

Ласта Ђаповић

Етнографски институт САНУ, Београд
eisanu@sanu.ac.rs

Бежи бољко где певац не пева*

Не-живот и ништавило у нашим народним басмама

У басмама, говорним формулама за исцељење, готово, се никад не жели смрт болести, нити се она шаље на „онај“ свет. После анализе, аутор закључује да је разлог томе идејни поглед на свет, по коме умрли живе на „оном“ свету, те се драгим покојницима не жели нашкодити. Басме, сматра аутор, налазе други пут, животом – делатношћу и звуком, односно њиховим одсуством – означавају простор не-живота и ништавила. У њега терају болест, имплицитно подразумевајући и крај њеног постојања.

Кључне речи:

басма, тужбалица, смрт,
(не)делатност, беззвучност,
не-живот, ништавило

Тек када на једном месту имамо сабран велики број истородних творби, поготово малих форми народног стваралаштва, као што су – на пример – клетве, или – у овом случају – басме, могуће је уочити неке елементе који иначе измичу нашој пажњи. Проучавајући наше народне басме против уједа змије и покушавајући да продрем у њихово дубинско значење,¹ приметила сам да се болестима, које се басмама покушавају излечити, готово никада не жели смрт. Такође сам уочила да се синтагме „онај свет“ или „други свет“, који у нашој народној фразеологији означавају свет умрлих, не појављују у басмама као место одашиљања, односно изгона болести.² Ово

* Рад је резултат истраживања на пројекту: *Између традиционализма и модернизације – етнолошко/антрополошке студије културних порцеса у Србији* (бр. 147020), који у целини финансира Министарство за науку и технолошки развој РС.

¹ Ласта Ђаповић, *Земља у басмама*, Македонски фолклор 33, Скопље 1984, 153-159.

² Види: Љубинко Раденковић, *Место истеривања нечисте силе у народним бајањима словенско-балканског ареала*, ГЕМ 50, Београд 1986, 201-223, посебно 202-204.

запажање је било могуће захваљујући антологији *Народне басме и бајања*, коју је сачинио Љубинко Раденковић.³

Пуне тајанствене симболичне сликовитости, понекад неразумљиве, басме су говорне ритмичке формуле за исцељење. Оне представљају посебну врсту народног стваралаштва. За њих се користи и термин *бајалица*, премда је, у ствари, бајалица – вршилац радње, жена која баје, док се за мушкарца користи назив *бајач*. Баје се да би се излечила нека болест или слабост која, како се верује, може бити изазвана урокљивим очима, или деловањем неког митског бића (виле, море, вештице) или демона, односно било које нечисте силе. Баје се и да би се отклонила нека мука као што је страх или љубавни бол. Неке бајалице користе исти текст „од више болести“, друге знају посебне басме за одређене болести, док треће „имају слободан однос према тексту басме, мењајући га, од случаја до случаја“.⁴

Бајање прате одређене ритуалне радње. Уз то се користе и разни реквизити, као што су: нож црнокорац, маказе, перушка од кокошке, метла, разне биљке – често потопљене у води, бели лук, земља или каменчићи. Неки од тих предмета, нарочито оштра или сечна оруђа, помињу се и у самим

У народу се верује да до болести долази тако што неко демонско биће уђе у човека као и да болест може бити изазвана дејством неких митских или демонских бића која на човека усмере нечисту силу. Та бића и нечисте силе, верује се, по правилу, пребивају у неком туђем, удаљеном, дивљем простору, тј. у не-људском пределу. Њихов продор у социјални простор представља пореметњај који резултира болешћу. Отуда се у басмама често користе формуле којима се болест настоји вратити тамо одакле је дошла. Види: Љ. Раденковић, *Место истеривања...*, 201. Примећено је да је место одашиљања болести често описивано опозицијама: свој – туђи, близак – далек, висина – дубина итд. Види: Т. Н. Свешникова, *Структура источнороманског заговора в сопоставлении с восточнослав-янским (формулы отсылки болезни)*, Исследования в области балто-славянской духовной культуры. Заговор, Москва 1993, 139-149, 140.

Међутим, и умрли – прелазећи границу живота – одлазе у неки други свет и, како се верује, могу постати демонска бића ненаклоњена људима. Зачуђујуће је стога, а и индикативно, да се у формулама басми тај „други свет“, свет умрлих, не помиње као место изгона болести.

³ Љубинко Раденковић, *Народне басме и бајања*, /даље: ЉР/, Удружени издавачи „Градина“ – Ниш, „Јединство“ – Приштина, „Светлост“ – Крагујевац 1982. При навођењу басми из ове антологије, први број означава број странице на којој је басма, а други иза знака „:“ означава број наведене басме.

У басмама се болест жели отерати, одстранити, уништити. Међутим, у текстовима се нигде не наилази на формулацију „умри болести“, или „стигла те смрт“ и томе слично. Речи „уступ“ или „сту“ представљају звуковно терање. Само у неколико басми наилазимо на појмове који су повезани са смрћу, као нпр. у басми од вештице: „Кад полетела – нагрдила се,/кад пала – убила се!“ /ЈР, 44:54/, или од црвеног ветра: „земља зину, те ветар угину“ /ЈР, 72:97/, или у другој од исте болести, у којој ће црвена девојка „да те избрише./да те исече, (...) да не оживиш“ и, у којој се још црвеном ветру каже: „Иди, иди, иди, не дошао, / не врати се, /замрео, па умрео!“ /ЈР, 80:79/, или у басми од бабица „с водом ћу да те удавим“. Премда се помиње умирање или се асоцира на њега, сама реч *смрт* нигде се не помиње.

⁴ ЉР, 14.

басмама.⁵ Баје се, зависно од намене, у одређено доба дана, током одређених дана у недељи, а обраћа се пажња и на месечеве мене. Важно је и место где се радња врши. Тако се бајање обавља уз огњиште, на кућном прагу, сметлишту, дрвљанику, на раскрсници, или поред текуће воде.⁶

Исцелитељско дејство басми заснива се на вери у магију речи и њихову тајност. Сматра се да би одавањем тих речи оне изгубиле своју магичну моћ. Отуда се басме преносе директно с једне особе на другу. Обично остарела бајалица, каткад и на самрти, изабере неку, по сопственом суду, обдарену и виспрену млађу особу којој пренесе своје знање.⁷

Пренос басме се понекад врши ритуално. Бајалица и одабрана особа, којој ће ова прва пренети тајне магијске речи, оду на ливаду и нађу младу калемљену воћку. И док једна насупрот другој држе стабалце, бајалица изговара басму коју будућа басмарица треба да запамти. На тај начин се симболично, као што се калем примио, прима и исцелитељска моћ басме.⁸

Због саме светости формуле, као и уског круга преносилаца, басме су задржале велику архаичност у лексиси и симболици. Оне су, такође, сачувале сасвим одређено схватање о изазивачима и природи болести, као и начинима њиховог лечења. А све то проистиче из једног древног погледа на свет.

У басмама су болести често персонификоване и обраћа им се у једнини или множини.⁹ Болести се терају, покушавају да се неутралишу земљом, вежу за камен, да се сперу водом или да их „текућица“, тј. водени ток, однесе, да се униште ватром, или се очекује да их ветар одува. Њима се прети бајањем или неким оштрим предметима.

Тако се болови терају да оду онако како су дошли:

Водом дошли – водом д` иду,
путом дошли – путем д` иду,

⁵ Као на пример: „Метлу носим, сас њу да одметем./лопату носим, сас њу да одринем, /перо носим, сас њег` да одманем.“ /ЉР 132:188/, или: „и понела издатку траву,/и нож и тамјан“ /ЉР, 53:65/.

⁶ Види: ЉР, 8-9.

⁷ Голуб Радовановић је у књижици *Магијска шапутања – Басме и бајалице сокобањског краја*, (Сокобања 1997) прецизно забележио ко је одређеној бајалици и у ком старосном добу пренео одређену басму. Тако сазнајемо, на пример да је Нади Стевановић басму пренела деведесетогодишња баба Миља кад је ова имала 10 година /с. 12/, а Живки Милановић је, још као девојци – „док је била чиста“, басму казала Грлица Ранђелоска, тада стара преко 90 година /с. 17, види и с. 21, 24, 26, 28, 31,38, 42, итд.

⁸ *Исто*, 44. Код Љ. Раденковића налазимо другачији начин ритуалног преноса басме. Изабрано дете босонога стоји у суду са водом, држећи у руци дренаву и врбову границу, а бајач, стојећи поред њега и гледајући га у очи, свечано понавља речи басме све док их дете не упамти, 7.

⁹ Детаљна анализа начина обраћања болести (молба, претња, заваривање...) дата је у раду Светлана М. Толстая, *Из набљудених над сербским заговорама*, Етно-културолошки зборник, књ. 5, Сврљиг 1999, 155-160, 156.

гором дошли – гором д` иду. /ЉР, 63:81/¹⁰

Или се пак болести сугерише повратак оним чиме је и дошла:

Ако си с коњи дош`л, /с коњи си иди;
ако си с говеду дош`л, /с говеду си иди;
ако си с ветар дош`л, /с ветар си иди.¹¹ /ЉР, 55:68/

Или се она гони далеко, тамо где ће да се расплине и, у ствари, нестане:

Д` идеш у девету земљу,
д` идеш у висину,
д` идеш у ширину,
д` идеш у дубину.¹² /ЉР, 54:68/

Или се са сличном намером она тера на пуста места и у глуво доба:

Бежи бољко,
побегла у мутну воду,
у пусту гору,
у тамну ноћ.
Сту! Сту! Сту!¹³ /ЉР, 56:69/

Громоболни, тј. онај кога је погодио гром, закопава се у земљу, јер је познато да земља извлачи електрицитет. Слично се понекад поступа и при

¹⁰ Слично, али поетичније, обраћа се персонификованом издату (грчеви у стомаку):

Ако си од пут дош`л / на пут си иди; (...)
ако си са сунце дош`л, / у сунце си иди;
ако си с месец дош`л / у месец си иди. /ЉР, 61:78/

¹¹ Понекад се алудира на природу, односно изазивача болести:

Ако си дивји – у дивјину д` идеш,
ако си горећи – у гору да идеш,
ако си водан – у воду да идеш. /ЉР, 62:79/

¹² Понекад се болести сликовито објашњава да мора, као што чине и друге појаве, да одступи пред здрављем:

Бежи, мраку, стиже те сунце,
бежи, зоро, стиже те дан,
бежи, ветре, стиже те вода,
бежи, зимо, стиже те лето.
Бежи, болести, стиже те здравље! /ЉР 192:310/

¹³ Занимљиво је да се у басмама најчешће помиње место, простор на које се болест тера, а веома ретко – време. Међутим, у басми од пришта се каже: „У који заман /време/ дошао код (Милана), /у тај заман да идеш.“ И затим се набраја 21 сегмент дневног (двадесетчетворочасовног) времена. Почине се са: „Ако си пред зору дош`о, /а ти пред зору да идеш“, да би се временски магични круг затворио понављањем стихова са два почетна временска сегмента: пред и по зору. Јутро се не помиње већ само „пред петли“, „у петли“ и „по петли“ /ЉР, 136-7:199/. Слично је и у басми бр. 204, такође од пришта, али ту се набраја само седам временских сегмената од којих је једно – „петларно доба“. У њој нема затварања временског магијског круга.

уједу змије – уједени део тела закопава се у земљу. Стога можемо рећи да се земља поима као једна врста неутрализатора болести, што се помиње у басмама против уједа змије¹⁴ и, на једном месту у басми против црвеног ветра – у стиху „земља зину, те ветар угину“.¹⁵ То схватање видљиво је и у ритуалним поступцима при бајању. Земљом се трља болно место, а у понеким случајевима се реквизит, нож црногорац или метлица, којим се болесник додирује од горе надоле, забада у земљу да би болест отишла у њу и тако била неутралисана¹⁶.

У басмама се често помињу камен, „камени момак“, „камени сватови“, са намером да се, аналогично, и болест скамени.¹⁷ Камичак (или више њих) се често јавља и као реквизит при бајању. Њиме се додирује болно место да би се болест везала за камен и скаменила. Употребљени каменчићи се враћају на место одакле су узети, или се бацају што даље.¹⁸

Вода се, због својих уништавајућих и пречишћавајућих својства такође јавља у басмама као средство којим се настоји одстранити болест. Као велика вода, у којој ће болест да се расточи и нестане, појављује се море:

преко мора да минеш /ЉР, 129:183/

Отуд иде девет људи (...)
ову бољку (Марку) узеше

¹⁴ Види: ЉР, бр. 1-54.

¹⁵ ЉР, 72:97.

¹⁶ ЉР, 40, 392. Т. Н. Свешникова доводи слање болести у земљу и под земљу у везу са хтонским, тј. са светом мртвих. Она то чини на основу источнороманске басме у којој се помиње „да је болест дошла из-под земље“ (н. д, 141). С обзиром на наглашеност црне боје у наведеним источнороманским басмама, можда постоји основа за такво тумачење. Међутим, мишљења сам да се у словенско-балканским басмама земља схвата првенствено као неутрализатор болести. /Слично као и вода. Види: Э. Олупе, *Формула уничтожения в латышских заговорах*, Исследования в области балто-славянской духовной культуры. Заговор, Москва 1993, 128-139.

Земља и подземље не морају нужно да се повезују са хтонским. Земља се поима и као Мајка која даје живот. У басмама су присутне представе осе света (нпр. дрво или, посредно, „небеске висине и морске дубине“). Циљ помињања осе света јесте да се магијским путем поново успостави ред (болест је поремећај реда). Али не треба сметнути с ума да су земља и подземље – саставни делови осе света и да подземље симболише омнипотентну, живототворну и животодавну енергију. Види: Л. Ђаповић, *Земља – веровања и ритуали*, Посебна издања ЕИ САНУ књ. 39, Београд 1995, посебно I поглавље. Нешто другачије тумачење види: Љ. Раденковић, *Дивљи простор у словенским басмама*, Расковник 73-74, јесен-зима 1993, 111-114.

¹⁷ Болести се поручује: „На камен села./с камена ручала, (...) с камена се удала, /камен ти кола била“, па се затим уз реч „камен“ набраја: камен волови, вођевина, ђувегија, кум, стари сват, камен сви сватови. ЉР, 142:207.

¹⁸ Г. Радовановић је забележио да се баје с три камена извађена из текуће воде, а по бајању се они враћају на исто место. Ту се јавља троструко симболично деловање: за три чиста каменчића везује се болест да се скамени, а потом – и да је текућа вода однесе. /н. д. 51/ Види и: ЉР, 389, 394, 398, 399, 409.

и на море занесоше /ЉР, 36:29/

да се како морска пена растуриш –
Усту, усове, да те нема. /ЉР, 125:176/¹⁹

Или се у басми мисли на обичну воду:

с водом ћу да те удавим,
па ћу те распратим,
по бистре воде... /ЉР, 100:135/

Или се мисли на воду са посебним својствима у басми од руса –
кроста:

Узећу божићну метлу,
па ћу помести,
и све бацити у ђавољи вир,
где жабе не крекећу. /ЉР, 113:154/

Однос према ветру је у народу двојак. С једне стране, постоји уверење да ветар може донети болест, али с друге стране, ветар се појмовно јавља и као снага која може одувати, однети болест, па се у неким басмама, као у овој од црвеног ветра, јавља у двојакој функцији – и болести и исцелитељства:

Кад дуну црвени ветар,
он ги однесе. /ГР, 79/

Понекад је ту сила која ће на русе – крaste деловати лековито:

Дунуће ветар са планине,
осушиће те, однеће те,
нестаће те. /ЉР, 114:157/

У неким басмама, одређеном формулом се наглашавају вештина и знање бајалице која ће болесног да ослободи муке:

Ту је (Настасја) бајалица
ел она ће да избаје,
с уста да избаје,
с руку да искима,
с метлу да одмете,
с перушину ветар да однесе,
а сас бритву,
што затече – да засече.²⁰ /ЉР, 86:118/

¹⁹ Жеља да се болест „растури“ и овако се сликовито исказује:

Усту, уступи/па се растури;
како пра` по путу/како сол у воду,
како магла по падине, /како `челе по цвет. /ЉР, 119:168/

Или пак:

с руке да избије,
с душу да издува. /ЉР, 65:85/

Понекад се болести прети:

/Издате/ .. ето иде Грк
уз поље, низ поље;
носи црнокорас` нож
че те убоде,
че те разнесе,
на еленове рогове
и на кошутине копите.²¹ /ЉР, 64:83/

Посебан облик бајања је одбројавање. Обично се броји од један до девет, па онда уназад, и завршава се са „није један, него ниједан“ или „од једно – ниједно“.²²

Веома ретко се у басмама жели пренети болест (овде од русе) на неког другог:

Ако ти се сили, /ако ти се јуначи,
а ти се осили/ и разјуначи – на камену,
на дрвету, /у води, у гори,
на псу, на курјаку, на медведу,
а остави нашега (Станоја)
он је добар. /ЉР, 114:157/

У наведеном примеру помиње се прво камен, чиме се у неку руку болест окамењује, па затим долазе неутралишуће силе – дрво, вода и гора, па тек онда жива бића – животиње. Али у следећем примеру, који је – колико смо запазили – јединствен, болест се шаље на људе:

у немачку државу,
там да се растури,
по немачки људи. /ЉР, 65:85/

²⁰ Слично: (Борко) „Тајни басам забјао./од зло отимао./од бога одмолио./од смрт откупио.“ /ЉР, 88:120/; исто 122:173; као и „Он ће с руку да одма`а,/а сас душу да одува,/а с метлицу да одмете.“ /ЉР, 103:137/

²¹ Слично: „Нож ће те пресече,/глог ће те избоду,/метла ће те измете.“ /ЉР, 133:190/ Но болести се и на други начин прети и предсказује јој се крај (одступање?): „Мачке га разлизаше,/кучке га разлокаше,/вуци га растргоше,/Усов отиде.“ /ЉР, 118:165/.

²² ЉР, 150:219 и 117:164. У овим басмама се користи магија „умањења“ („да си мања од маково зрно!“ /ЉР, 264/, или магија „уништавајућег бројања“, која има за циљ да се болест сведе ни на наша, тј. да ишчезне. Види: С. М. Толстая, *н. д.*, 157.

Наведени примери показују начин на који се басмама и поступцима покушава одстранити и излечити болест. Саме басме су често сложене и у њима се наведени исцелитељски елементи комбинују.

Посебну групу чине басме у којима се болест тера далеко, у просторе без делатности и без звука.

Зашто се болести не жели смрт, зашто се у басмама не наилази на формулацију „умри болести“ – то можемо открити ако проучимо схватање смрти које налазимо у другој врсти народне књижевности – у тужбалицама. Тужбалице су, као и басме, сачувале један идејно исти, древни поглед на свет.²³

Смрт се у тужбалицама схвата као прекид овог, нама знаног живота, али она не представља крај постојања. Тај прекид не води у не-постојање, у ништавило. Смрт се пре поима као догађај, као тренутак, као граница, као прелаз из једног знаног привременог вида постојања у други облик трајања, који је вечан. Она представља прелаз из овоземаљског, знаног белог света у онај други, непознати тамни свет, који се замишља хладним и безсветлосним, али и као веома налик овоме нашем свету. Верује се да су потребе умрлих веома сличне потребама живих. Тако ожалашћена забринуто пита умрлог:

Како ти је у тамнилу
тамној мене!
У тамнилу без виђела
виђ` ме јада!
Без честог понуђаја
доме славо!
Без промене чисте
много јадна!

/Вук 5, п. 134/

Умрле, верује се, на оном свету дочекују раније упокојени рођаци:

Ђед ће тебе добро срести,
Гране руке раширити, /Град јуначе!
У загрљај тебе примит,
И овамо пуштат неће/Не заисто!²⁴

/ТВ, 155/

²³ У студији *Култ мртвих код Срба*, расправљајући о схватањима загробног живота и о веровањима, о вези душе и тела у српској народној религији, Слободан Зечевић пише да су она: „слојевита а често и противречна, обогаћена и оптерећена у току развоја религије оним што је било својствено ранијим епохама, она у себи садрже претежно анимистичка схватања о души, али и старије трагове аниматизма, по коме тело и душа после смрти настављају своје заједништво у загробном животу. У српском култу мртвих, ова су се опречна веровања спојила у идеју да се душа и тело на другом свету опет сједињују.“ С. Зечевић, *Култ мртвих код Срба*, Београд 1982, 21.

У тужбалицама је изражено аниматистичко схватање, тј. схватање да умрли у својој индивидуалној целокупности – душом и телом – прелази на онај свет.

²⁴ Татомир Вукановић, *Народне тужбалице*, Врање 1972. /даље ТВ/

Преминули се налазе са својим саборцима, пријатељима и рођацима који су пре њих отишли на онај свет:

Тамо имаш дичну браћу/Од стричева!
Па се ш њима тамо дичи/И поноси! /ТВ, 64/

Умрли на другом свету, сматра се, треба да заврше оно што су започели на овоме, па се тужбалички умрлом поручује:

Али ћу те мало молит,/Мој Андрија!
Ти ћеш ђецу школовати,
Ону моју, ка и твоју,
Па и ђецу Миличину. /ТВ, 72/²⁵

У народу се сматра да је брак „највећи благослов“ и да је велика несрећа ако умре неочењен момак или неударена девојка, јер ће на оном свету бити веома усамљени.²⁶ Отуда у многим нашим крајевима сахрана девојке или момка садржи неке елементе свадбе.²⁷ Међутим, као да то није довољно да ублажи зебњу, па се у тужбалицама моли да умрли на другом свету поради на женидби преминулог момка:

Куку мене мој ђевере,
Брзо ли ми ти нестане, /Мили доме! (...)
Е но ћу те доме питат:
Јес` женио Радована?
Ја сам тебе „Рака“ дала!
Јеси л` биро пријатеље, /Спрема тебе!
Е кад станеш свате купит, /Ја кукала!
Зови браћу ону моју, /Сву петину!

²⁵ Слично:

Па ћу тебе замолити,/Мој Мићуне!
Милован ми к тебе дође,/Мили доме!
Даље школуј Милована,/Мој ђевере! /ТВ, 112/

„Опште је распрострањено веровање да човек на другом свету остаје оног узраста у коме је умро. (... На другом свету нема ни старења ни подмлађивања. С. Зечевић, *н. д.*, 21.

²⁶ У српској народној религији се верује да „на другом свету покојницима припада само први супружник, док они из другог брака остају вечно сами. Зато су момци и девојке нерадо ступали у брак са онима који су већ били у браку, из страха да у вечности не остану сами.“ С. Зечевић, *н. д.*, 33. Међутим, то веровање је у супротности са хришћанском догматиком, која на основу Христових речи: „о васкресенију нити ће се женити ни удавати; него су као анђели Божији на небу“ (Јеванђеља: Матеј 22:30, слично и Марко 12:23) – негира постојање брака на оном свету. Види: М. Hulin, *Skriveno lice vremena*, „Naprjied“, Zagreb 1989, 261; и К. М. Данел и Бернхард Ланг, *Раж – једна историја*, „Светови“, Нови Сад 1997, 44-45.

²⁷ Тихомир Ђорђевић, *Неколики самртни обичаји у Јужних Словена*, Наш народни живот књ. 4, Просвета, Београд 1984, 135-137.

Сваки ће ти радо поћи, / У сватове!
Божа зови за старојка... /ТВ 42-43/

Онај свет се замишља као толико сличан овоме да живи моле умрле да помогну рањенима:

Зла стријела фашистичка, /Бог је клео!
Те ти дичну главу узе, /Млада главо! ...
Но те душман надмудрио,
Дичну главу погубио, /Дико Ћићко!
Теке ћу те замолити, /Ћићко сине!
Узми штогод од љекова, /И завоја!
Нешто газе па и фате, /Мили брате!
Узми мелем за видање, /Љутих рана!
Па пошетај по бојишта,
Па обиђи та крвава
разбојишта! (...) /ТВ, 153/

Те извидај рањенике,
Рањенике мученике, /Пристоји ти! /ТВ, 154/

Или их пак моле да излече болесне:

Ог` па ћу те још молити, /Мој Милане!
Докони се у Орлане,
До болесне Милке моје,
Болова ми три године, (...)
Није вида ни лијека / Ја не нађок!
Видај ми је ка и тебе, /Мили сине! /ТВ, 125/

Или се преминули теши да ће га тамо, на оном свету, лечити:

Млада ће ти снаа доћи,
А заједно са Стојаном,
Понудама понудити,
Љековима лијечити,
И студеном ладном водом. /ТВ, 32/

Дакле, тужбалице нам откривају да се смрт схвата као прелаз из једног облика постојања у неко друго постојање, у други свет који је веома сличан овом нашем. Умрли на оном свету „живе“, друже се, школују се, чак се и удају и жене. Разлика је у томе што се овај свет обнавља рођењима а онај се попуњава умрлима. Такво схватање није у супротности са хришћанским схватањем, премда се од њега разликује. Овај и онај свет су два паралелна света, која као да чине једну целину. Постојање таквог схватања објашњава зашто се у басмама не призива смрт и зашто се болестима не жели смрт, јер ако би болести „умрле“, оне би прешле на онај свет и нашкодиле покојницима.

И премда се та два света не додирују, постоји уверење да они могу утицати један на други,²⁸ штавише – да је могућа комуникација између њих. Верује се да умрли чују речи које им се упућују.

Тако се ожалошћена у тужбалицама обраћа покојнику речима: „Ја ћу мало с тобом зборит,/Зете Марко!“, или „Ја ћу с тобом говорити,/Мој Андрија!“, или: „Нећу више с тобом зборит,/Војо роде!/Јер не могу од жалости/Превелике!“²⁹ Осећање могућности комуникације доводи до тога да се на гробу покојнику прича о догађајима међу живима, а и о томе колико им он недостаје.

Међутим, поједини обичаји указују и на то да се та комуникација не сматра једносмерном.³⁰ У северозападној Бугарској, „на Русалну (Тројичку) недељу, или у понедељак после Тројичке недеље, верници до данас доносе орахове гранчице с пет до седам листова и застиру њима под у цркви Успења Богородице. После богослужења они лежу на под и слушају своје покојнике.“³¹

Уверење о постојању звука на оном свету, који „живи“ неки свој „живот“, огледа се и у легенди о граду Китежу, који је Бог пред монголском најездом сакрио на дно Светлојарског језера (Русија), и у ритуалу који је повезан с њом.

Код Светлојарског језера се на дан Аграфене Купалнице, 6. јула, уочи Ивандана, сакупља празнично обучен свет и врши, погружено се молећи са запаљеним свећама у рукама, опход око језера, ходећи на коленима или пузећи, већ како ко. М. М. Пришвин, који је присуствовао том опходу 1908. године, забележио је свој сусрет са старицом која се усрдно молила и која је „код вратанца“, у пукотину у земљи спустила копејку и јаје уз речи: „Примите, праведни људи, милостињу од грешне старице“ а потом, као и остали, пустила запаљену свећу на иверку низ језеро, пратећи њен пут „ка Знамењу, Звиждењу, Успењу“. При одласку, Пришвин у мраку нагази на нешто и уплашено спозна да је то жена која лежаше „лицем према земљи“.

²⁸ Баш та замишљена могућност утицања света живих на свет мртвих, али и обрнуто, може пружити још једно објашњење о томе зашто се болести шаљу у нигдину, а не у свет мртвих. Наиме, познато је да је однос према умрлима амбивалентан. За њима се жали, преци се поштују, али постоји и страх да би незадовољни покојници могли негативно утицати на свет живих. Отуда можда постоји нејасна идеја о томе да би слање болести у свет мртвих могло умрлима пренети бол и патњу које болест носи, те изазвати њихову љутњу, а самим тим и њихову осветољубивост према живима.

²⁹ Т. Вукановић, *н. д.* по реду навођења: 48, 71, 60.

³⁰ Живима се покојници приказују у визијама, или с њима разговарају када им се ови јаве у сну. Уз то, верује се да покојник, додуше непосредно после смрти, оглашава своје присуство у кући неким звуком – крцкањем греда, лупкањем и томе слично.

³¹ Никита И. Толстој, *Језик словенске културе*, Просвета, Ниш 1995, 167.

Хтеде да је подигне, али зачу: „Не дирајте, не дирајте је, она звоњаву слуша“.³²

Слична легенда о потонулом граду из кога се чују звона постоји и у околини Књажевца.³³

Из наведеног се види да постоји уверење да се између овог и оног света обавља комуникација, и то говором, односно звуком, што указује на схватање да звук постоји и на овом и на оном свету.

У басмама се, као што смо показали, болестима не жели смрт, јер би оне угрозиле драге покојнике. Такође се оне, из истих разлога, никад не шаљу на онај други свет. Из раније анализираних се види да се болести басмама покушавају неутралисати, одстранити водом и ветром, уништити ватром или оштрим предметима, или пак отерати путем, тј. начином на који су дошле.

Међутим, постоји велики број басми у којима се болести шаљу негде далеко: „у гору Горолеску“, „у гору Калалеску“, „у гору Талилејску“, „на Свету Гору“, „на Витош планину“, „на Стамбол“, „на Стамбол капију“, „у девету земљу“, „у столован камен“, „на велику ливаду“ итд.³⁴

У басмама се осликавају, односно наглашавају, основне одлике тих удаљених предела. Две битне карактеристике јесу: одсуство, претежно људске, делатности³⁵ и, још чешће, одсуство звука.³⁶

Али пре но што се упустимо у разматрање поменутих одлика, упутно је да се осврнемо на још један вид отклањања болести, који се најчешће јавља

³² Н. И. Толстој, *н. д.*, 64-165; види и: 161-165. Супруга Пришина је 1960. године посетила Светлојарско језеро. Забележила је да се ритуал опхода, и поред забране „Молитва и опузивање строго забрањени!!!“, одвијао. Том приликом ју је једна старица научила „молитвици“ коју на Светлојару треба изговарати: „Свети светитељи, земни скровитељи, китељски житељи, молите Бога за нас!“ , Исто, 162.

³³ О постојању те легенде чула сам од колега етнолога из књажевачког краја. Нажалост, до неких детаљнијих података нисам успела доћи.

³⁴ По реду навођења: ЉР, 86:119, 94:128, 59:74, 125:176, 60: 77 и 63:80, 139:202, 54:67, 54:68 и 89:121, 81:111, 49:61. Болест се шаље и у: Сијамску гору под лескову кору /77:103/, Камен гору /93:126 и 127/, Калевску гору /141:205/, Калесну гору /217:355/, Ганску гору /239:398/, Калилеј гору, /301:467/, гору Галилеју, /367:605/, Совијску гору /ГР, с.49/, Лелек гору и Неврат поље /70:94/, пуну гору /63:81 и ГР, 18/, црну гору под црвљиву кору /62:92/, или у пуну гору под церову кору /95:129/, у пустиње /335:526/ и у чарну гору /80:108/.

³⁵ Одсуство делатности се јавља у следећим басмама (због многобројности примера наводимо само број басме): ЉР, бр. 68, 74, 81, 92, 102, 103, 115, 129, 205, 214, 222, 311, 322, 347, 348, 355, 356, 398, 418, 420, 423, 429, 502, 523, 524, 526; и тамо где се наводи нешто битно чега нема: 531 и 605.

³⁶ Одсуство звука се јавља у басмама: ЉР, бр. 29, 65, 68, 74, 79, 80, 81, 92, 94, 103, 108, 109, 115, 119, 126, 127, 134, 205, 208, 214, 222, 297, 311, 322, 347, 348, 355, 356, 381, 398, 418, 420, 423, 429, 436, 451, 453, 503, 523, 526, 531, 604; тако и ГР, 33, 68, 90, 91. Љ. Раденковић наглашавање звука у овим басмама повезује са хтонским. Љ. Р, *Место истеривања...*, 213-214

као сегмент басми у којима се болест шаље негде далеко. Наиме, у тим сегментима се болест покушава намамити да изађе из болесног, уз заваривање да ће јој тамо где јој се предлаже да оде бити веома лепо.

У неким од тих басми користи се контраст, па се болести предочава да не треба да остане код болесног јер:

туј посрано, туј помочено. /ЉР, 60:77/

Или

Код (Марка) кокошињо седало,
јежова кожа,
глогово трње,
змијина коска;
код њег` не мож` да седиш,
(код њег` не мож`) да лежиш. /ЉР, 139:202/

Насупрот томе:

Там има крушка самовилска,
у крушку бело цедило,
у цедило бела погача,
и вино и рађија. (...)
Там да идете, там да будујете,
там да пребудујете,
да пијете вино и рађију,
да једете беле погаче,
и у крушку има љуљћа самовилска,
да си децу понишете.³⁷ /ЉР, 49-50:61/

Или се болести говори:

Там ти је мати, там ти је башта /отац/
там ти браћа, там ти сестре. (...)
Там да ручаш, там да вечераш,
там да проспиш,
на зелену травицу,
у зелену водицу. /ЉР, 61:77/

Понекад се уз то намамљивање болести да оде, јер је овде ружно, а тамо лепо, ипак наглашава да се ово овде разликује од оног тамо:

Там лето да летујете,
там век да векујете,
куде петли не поју,

³⁷ Или: „цар ви чека./вечеру готови./шербет вино./медну ракију./печене кокошке, свилене постеле“. /ЉР, 89:121/ Или: „Там да вечераш./Положили златну софру./златене ложице, сребрне панице./смиљан`леб.“ /ЉР, 61:77/ В. слично ЉР, 86:119 и 139:202. А понекад их тамо чекају „меки душеци и млака кафа“ /ЉР, 54:67/.

куде вериге не тропају.³⁸ /ЉР, 87:119/

А кад кад се, поред одсуства звука и људске делатности, помиње и друштвена нерегуларност онога света тамо:

Там копилче се родило,
код њег има да једеш, да пијеш;
туј има меки душеци. /ЉР, 54:68/

Или још наглашеније:

Там девојћа од брата дете добила,
без попа га крстила,
без миро, миросала,
без повој повила.
Код њи да идете;
там да се наседите.³⁹ /ЉР, 99:134/

Као контраст између овога овде, где болест не може да опстане, и онога тамо, где се мами да оде, јавља се рађање нових бића, тј. обнова живота:

по пут дошли / по пут да идете (...)
Там у гору Талилејску,
на зелене ливаде,
код студене воде.
Там да се наспите.
Овде не мож` да останете,
овде се мачће мачиле,
куће когиле,
краве телиле.⁴⁰ /ЉР, 58-9:74/

Но, вратимо се сада разматрању онога што је основна особина ових басми. Опстанак живота зависи од низа активности. У басмама се болест и невоља шаљу у неки далеки простор, у коме нема делатности које сачињавају и означавају живот.

Тако се болест шаље тамо где нема радних активности:

³⁸ Веома ретко, чини се само у две басме има звука тамо где се болест намамљује да иде. У једној /ЉР, 126: 180/, то су звуци чије се одсуство у другим случајевима наглашава. А друга /ЉР, 89:121/ је јединствена, јер се у њој ветровима, тј. болестима, наглашава контраст овог овде ружног насупрот оног тамо лепог. Оно што је тамо приказује као изузетно привлачно: тј. тамо је чисто и добро, чека их богата вечера и свилена постеља. Тамо су им очеви, стричеви, суђенице и милоснице. И још нешто ову басму издваја од других: „виле коло вију;/тупан бије,/свирке свире,/оро игра,/пес`н поју.“

³⁹ У овој басми се то јавља и као контраст болесници за коју се каже: „она је у цркву ношена,/с миро миросана.“ Слично, само не инцестуозно, имамо и у 94:128 и 125:176.

⁴⁰ У сличном контексту – да овде постоји живот и звук, и да стога болести ту није место: „иди по путине,/по друмиње,/низа Саву,/низ Мораву,/овде пцета лају,/кокошке поју.“ /ЉР, 33/.

гдено срп не жње,
гдено мотика не копа,
гдено секира не сеча,
гдено коса не коси, /ЉР, 54:68/
где трлица не тре, /ЉР, 58:74/
гдје маша не куца. /ЉР, 212:347/
Где воденица не меље. /ЉР, 198:322/
Где пракљача не лупа. /ЉР, 333:524/
Где мотовило не мота
кустура не струже. /ЉР, 335:526/

Или тамо где нема делатности у кући:

где невеста не рани,
где се ватра не ложи,
где се кућа не чисти. /ЉР, 95:129/
Где девојке косу не чешљају,
где невесте хлеб не месе. /ЉР, 141:205/
Где мајка колач
детету није умесила. /ЉР, 218:355/

Или тамо где нема ритуала и свечаности:

Где се крстом не крсти,
и тамњаном не кади. /ЉР, 151:222 и 253:420/
Где попови не чате,
где се свеће не пале. /ЉР, 76:102/
Где се слава не слави, /ЉР, 84:115 и 95:129/
где се колач не сече. /ЉР, 76:102/⁴¹
Куде ништа никад не иде. /ЉР, 322:502/

Све ове активности чине живот оним што он јесте. Замирање или непостојање тих активности представља одсуство живота. У басмама се наглашавањем изостанка делатности које суштински означавају живот покушава формулисати његова супротност – не-живот. На тај начин се болести покушавају удаљити, одстранити и од овог и од оног света, јер они су оба – сваки на на свој начин – живи, и протерати у не-живот.

⁴¹ Слично: „Где се бог не моли,/где звоно не звечи,/где госпа не клечи.“ /ЉР, 335:526/

Или „Ђе поп не долази,/ђе се књига не доноси,/ђе се бог не моли“. /ЉР, 257:423/, као и „где се бог не моли,/и свога семена не сије“. /ЉР, 337:531/.

Друга битна карактеристика ових басми је што се болести шаљу у неки далеки простор у коме влада мук, у коме нема звука.

Најчешће се помиње да се тамо не оглашавају животиње, и то првенствено домаће животиње:

где петли не поје,	
где свиње не грде,	
где кокошке не затачу,	
где говеда не рову,	
где коњи не вриште,	
где псета не лају,	
где овце не блају,	
где козе не вреште,	/ЉР, 54:68/
где мачка не мјауче,	/ЉР, 80:108/
где магаре не риче.	/ГР, 68/
Куде врана не гаче.	/ЉР, 69:92/

Спомиње се и одсуство звука који долази од стране људи:

Где кола не громају,	
где љуђе не вреве.	/ЉР, 58-59:74/
Гдје се гусле не чују.	/ЉР, 212:347/
Куде дете не плаче.	/ЉР, 69:92/
Куде вериге не тропају.	/ЉР, 87:119/
Куд пушка не пуца,	
куд човек не живи.	/ЉР, 80:109/

Наглашава се и непостојање звука којим се људи повезују са вишим сферама, са Богом:

Где цркве нема,	
где се звоно не чује.	/ЉР, 70:94/
Куд поп не чати,	/ЉР, 80:109/
где ђаци не певају.	/ЉР, 76:102/

Понегде се на крају набрајања непостојећих звукова изричито каже да болест треба да оде тамо:

Где се ништа не чује,	/ЉР, 84:115/
где нигде никога нема,	/ЉР, 84:115/

где нигде ништа нема.⁴² /ЉР, 76:102/

Учесталост терања болести и муке у безвучност указује на осећај да је то нешто важно. Звуци, чија се одсутност у басмама потенцира, много су мање разноврсни него што је то (не)делатност која се помиње. То су звуци које испуштају животиње, претежно домаће, а много ређе су то звуци које производе људи. Звуци природе и звуци који означавају постојање човека у тој природи. Можда невелика разноврсност жели да нас наведе на закључак да је звук важан сам по себи, а самим тим је значајно и његово непостојање. Зашто је битно да се болест отера тамо „где се ништа не чује“? Уз путоказне речи „где нигде никог нема“ и још више, „где нигде ништа нема“, можемо претпоставити да се муком, безвучношћу тежи описати, формулисати ништавило. У данашњем тренутку можемо се запитати да ли је у томе скривена нека интуиција, неко наслућивање. Наиме, по данашњим сазнањима, „у дубоком свемиру, у празним пространима између звезда и планета нема звука, јер нема молекула који би вибрирањем трансмитовали звучне таласе“.⁴³

У басмама суптилно, кроз поетски израз, откривамо да се животом формулишу не-живот и ништавило. Тако се остварује битно означавање простора у који треба да се прогнају болест и мука, тј. у ништавило, а самим тим и у непостојање.

⁴² Осврћући се на ову врсту басми, С. М. Толстая каже: „У циљу магије примењује се (...) неколико логичких фигура које имају, према народним представама, одбијајућу, 'уништавајућу' снагу. (...) Овај принцип лежи у основи, типичног за басме, слања противника у 'нигдину' (...), чије су све особине изграђене на негирању типичних особина земаљског света.“ (прев.) *н. д.*, 157. Овај тип формула, мада поседује и извесне специфичности, чест је и у источнороманским и у источнословенским басмама. Види: Т. Н. Свешникова, *н. д.*, 140; 142-144/

⁴³ Види: www.qrg.northwestern.edu/projects/vss/docs/space-enviroment/1-is-there-sound-in-space.html

У свемиру постоје таласи, али то су таласи светлости и радио таласи, али не и звук. Звук је такође тип таласа које не можемо видети. Али звучним таласима је потребан медијум преко кога ће путовати. Звук се може простирати кроз ваздух, или кроз било шта што поседује молекуле, јер они ударају једни у друге и тако га преносе.

Lasta Đapović

Run Away Illness Where a Rooster Does Not Sing No-Life and Nothingness in our Folk Fables

Key words:

fables, lament, death, in-
activity, soundness, no-life,
nothingness

In fables, verbal messages meant for curing, illness is never sent into underworld, nor is it wished for its death. After the analysis, the author concludes the reason for this attitude is in the understanding of the underworld: according to this view, the deceased inhabit the underworld, hence sending off an illness to the underworld could harm the dear deceased. The fables, according to the author, find some other way, by life and activity and sound, that is, their absence- mark a space of no-life and nothingness. An illness is sent off into this space, implying so an illness termination.