

МАГИСКИ ФОРМУЛИ И МОЛИТВИ ЗА ЗДРАВЈЕ ВО МАКЕДОНСКИТЕ ЛЕКАРСТВЕНИЦИ ОД XIX ВЕК

Лилјана Гушевска

Универзитет „Св. Кирил и Методиј“, Македонија

Medicine books are manuscripts that contain recipes for making different medicines, and procedures for treating different diseases, mainly in people but also in animals, as well as different practical advices on some usual activities: making brandy, painting a fence, etc. Materials from four Macedonian medicine books, written in different places in Macedonia throughout 19th century, are used in this abstract. Although it is unquestionable that the medicine books largely rely on the empirical branch, one can find examples of the so called animistic-magical branch of the folk medicine, that is to say one can find interesting examples of using the curative magic, i.e. incantations, for healing certain diseases in people and in animals, for dispersing evil spirits, etc. Those procedures were usually accompanied by appropriate magical formulas and prayers being uttered. They differ in content, structure, purpose, and in meaning. Thus, it can indirectly instruct that a certain prayer be said, for example the prayer *Our Father*, prayers dedicated to Virgin Mary and other saints, etc., or it can contain the whole text of the prayer that, usually, needs to be said three times. Sometimes there are also prayers followed by incantations that rhyme, which are used to drive off the demonic force into the darkness or lie to the demon causing the disease tricking it into going to a better place. These incantations are also well known throughout the south-Slavic region.

As with the prayers, magic formulas are not necessarily given explicitly, but they instruct on how to pronounce them. But the prayers in Greek, Latin, and sometimes in other languages that are not pronounced at all but rather written on a particular spot are especially interesting. These are texts for amulets. Even though they are not quite clear, and sometimes they might not have a meaning at all, these formulas clearly point to man's primeval faith in the magical power of the word, especially if it is in a language that one barely knows or in an unknown language. The medicine books contain formulas for treating similar health problems in animals (in which case the text is written on the hoof of the horse) and in people (in which case it is written on the nail). Sometimes these formulas are written on bread or paper.

Лекарствениците претставуваат ракописи кои содржат рецепти за правење различни видови лекаства, потоа постапки и насоки за лекување болести кај луѓето, но и кај животните, како и одделни совети за извршување некои секојдневни активности: бојадисување ограда, правење ракија и сл. Во нив се напластени искуствата на повеќе народи и медицински традиции, а првите преводи на делата на античките лекари Гален и Хипократ на словенска почва биле направени уште во средновековието. Распространувањето на ваквите ракописи меѓу словенските балкански народи се забележува поинтензивно од XVII, но особено се присутни во XIX век, од кога потекнуваат и четири македонски лекарственици од кои користиме материјал за овој прилог¹.

Македонските лекарственици од XIX век се значаен извор за историјата на медицината, но тие претставуваат и своевиден израз на народните верувања и сфаќања за болестите, односно за тоа кој или што ги предизвикува, но и за начините на нивното лекување, односно справувањето со одреден проблем. Во таа смисла, неспородно е дека значаен дел од народното искуство на овој план се базира на емпириската народна медицина, која користи различни лековити билки, минерали и сл. од кои се прават чаеви и други лековити напивки, апови, јакии и др. Но во лекарствениците наоѓаме и многу сведоштва за застапеноста на т.н. анимистичко-магиска медицина, која подразбира и користење на т.н. бела магија за лекување различни болести и разрешување други проблеми поврзани со

¹ Во текстот се користат скратениците за ракописите кои се именувани според местото на наоѓање, според местото на чување или според дијалектот на кој се напишани, на пр. Соф е скратеница за Софискиот лекарственик, македонски ракопис кој се чува во софиската Народна библиотека „Кирил и Методиј“ и сл. Покрај скратеницата стои редниот број на рецептот, иако во Гал и во Соф отсуствува нумерирањето. Тоа го направивме дополнително по примерот на други лекарственици, но и за полесно снаоѓање и наведување на примерите.

семејството и односите во него. Во оваа смисла, споменатите ракописи ни нудат интересни примери за одделни баења при кои се кажуваат магиски формули, односно се применува вербална и наративна магија, но почесто тие се пишуваат отколку што се изговраат, како и на кажување одделни молитви за здравје, кои обично придружуваат некоја постапка на лекување или справување со лошата сила што е предизвикувач на одреден здравствен проблем или на некое нарушување на секојдневната рутина.

Баењето претставува древен магиски обред кој се користел пред сè во народната медицина, при што се употребувале одредени магиски формули и разни магиски предмети (Вражиновски 2000: 50). Притоа, баењето како усна форма негува посебен стил кој се карактеризира со строго утврден и постојан текст, придружуван од магични дејства кои се непроменливи во подолг временски период. При баењето се практикувало со шепотење да се кажуваат тајнствени формули, молитви и заклетви, преку чија привлечност злите сили обично требало да се придобијат, а преку заштитните да се оневозможат и да се истераат (истото: 51). Овие формули најчесто се пренесувале во рамките на родот, а криењето на нивната содржина било гаранција за нивното успешно дејствување. Познатиот српски етнолог и етнолингвист Љ. Раденковиќ подробно се занимава со поимот на *басмата*, поточно оној утврден образец со кој најчесто се остварува комуникативниот чин на баењето. Тој дава преглед на дефинициите и определбите на овој вид усно творештво дадени од еминентни проучувачи на односната проблематика (Раденковиќ 1996: 67-69). Поаѓајќи од наведените објаснувања, во овој прилог ќе се обидеме да ги разгледаме примерите за ваквите вербални формули што ги забележавме во лекарствениците.

Магиски формули што се користат при баењето се познати под различни имиња кај словенските народи (Раденковиќ 1996: 65-67). Но она што е карактеристично за јужнословенските баења е фактот дека се тие најчесто во стихувана форма (Раденковиќ 1996: 72). Според намената, јужнословенските народни баења можат да се поделат во три групи: 1. *медицински* (за лечење разни болести); 2. *стопански* (против град, дожд, магла, против штетници, за успешен лов); 3. *за општествениот живот* (љубовни баења) (Раденковиќ 1996: 73). Најраспространети се баењата од првата група, зашто речиси и да нема болест за чие лечење не се применувала некаква магиска постапка, особено при лечењето уроци кај децата (Раденковиќ 1996: 73). Во однос на примерите што ги изделуваме од ракописите, треба да се укаже на случаите кога се наведува целосниот текст, односно точно она што треба да се каже за се потпомогне лекувањето, или, поретко, справувањето со некој друг проблем, но може и само се упати на тоа дека треба да се изговораат соодветни зборови, најчесто молитви. Одделен случај е употребата на амајлии, при чија изработка се користат текстови за одредени магиски формули и молитви кои поретко се изговараат, а почесто се испишуваат на соодветно место - на хартија, на леб, па дури и на делови од телото, со цел да дејствуваат за да се постигне саканиот ефект.

Во лекарствениците среќаваме низа примери во кои народниот лекувач, или бајачот, се обраќа кон Бога или кон некој од светците и бара помош од нив за да се изгони болеста од човекот. Ваквиот вербални формули Раденковиќ ги нарекува бајачки молитви (Раденковиќ 1996: 74). Неколку вакви примери се застапени во Охрид (Стефанија 1985: 64, 65, 68). Овие молитви се наменети против главоболка, од ветер, од зол дух и од магија и сл. Во молитвите не се спомнува само Божјето име туку има и обраќање кон Богородица, но и кон некои старозаветни ликови (царот Соломон), кон четворицата евангелисти, како и кон Христовите ученици (Петар, Павел, Андреја, Јаков) и сл.

Во молитвата упатена кон Бога се бара спас од низа болести, на пример од болеста нечист ветер што зафатила некој маж или некоја жена се верува дека е последица на фрлањето некаква магија. Верувањето во ветерот како предизвикувач на болести го среќаваме и кај другите словенски балкански народи, при што човекот може да се разболи ако повторно ја облече облеката што му ја зафатил силен ветер (БНМ 1999: 77). Затоа, за лечење од ветер многу често се применувале разни баења. Во Вел се препорачува да се каже молитвата *Оче наш*, чиј текст во примеров е делумно видоизменет, со цел да се изгони болеста: *нџмеро за навѣп навѣвъ нечѣс веперь на темнѣ неволѣя тем веперь що е молѣ пва господна во ѿмя оца ѿ сѣна ѿ светаго дѣха аминѣ оче нашѣ ѿже ес на небесѣ да сѣ пѣ цѣя ѿмя твое да прѣдетѣ царѣсвѣе твое да бѣде да бѣдетѣ воля твоя яко на небесѣ ѿ на земѣ хлебѣ нашѣ насѣшнѣ дашѣ намѣ долгѣ нашѣя якоже о тѣ влас мѣ дѣж нѣкомѣ нашѣмѣ но ѿзведѣ насѣ но ѿсѣбав (пак е крај на редот) насѣ опѣ лѣкаваго аминѣ бѣже мѣлоспѣвъ бѣдѣ напѣ сканѣ молѣтѣва неѣзменено ѿцелѣяваѣ нѣ очѣспѣ зло слава тѣ бѣ г дѣ...* (Вел, 125). Потоа се продолжува со баење, при што се кажуваат зборови со кои се тера лошата сила да го остави човекот и да оди во темница: *ке рече ѿспаветѣ се на темнѣнѣцѣ на темнѣ ѿ невидѣма темнѣна бескраѣна оставетѣ того човека на ѿметѣ мѣ ще мѣ го сѣмѣ бокѣ да ве бѣе до бѣе дѣще рече до прѣ папѣ речѣве вѣкѣ гѣ рече елѣ напѣ човекопѣ елѣ мѣ на шамѣа па мѣ го пѣбрѣ на глава...* (Вел, 125). Ваквите формули при баењето по смислата и

суштината се аналогни со други стихувани баења, како што е, на пример, баењето против црвен ветар што се забележани во нашиот фолклор: *...Оди у Лелек Гора, у Неврат Поле, каде петел не пејет, каде говеда не рикат, / (...)/ Семе ти се сотрело, до века и увек. Помози ми Госпоре, сине Божји, / Душа свети и поможје ми мајко, Богородице!* (Обрембски 2001: 206)².

На сличен начин се лекува далак, односно црвеница. Покрај другото што треба да се направи како лек што против болеста, во еден рецепт во Вел се советува и да се каже молитва, но и соодветни зборови со кои ќе се „излаже“ болеста за да замине на поубаво место: *Ѓ молиџва ѓма пѓино ѓна далагопџ во ѓмя оца ѓ сѓ ѓ свепаго дџха амѓнџ ще гѓ сѓмѓ сѓ свепѓ небеснѓ да сѓ наодапџ спомогнѓмелѓ ѓ ще сѓмѓшџ на ѓмопџ сѓ само царвениџо брапџ пѓ сесро опавѓ пого човека на ѓмето мѓ ѓдѓ во гора зелена тамѓ е за тебе ѓма сенкѓ лапнѓ ѓма вода спѓдѓна ѓма правхе кѓпкѓ ѓбавѓ цвеѓѓна за тебе ѓспавѓ се опџ пѓка до : 3: папѓ ще ѓ подѓмашџ така ѓ бокџ мѓлоспѓвџ ще ѓ опџпадѓ бесџдрѓго (Вел, 112).* Овие бајачки текстови во кои бајачот ѓ се обраќа на некоја демонска сила заканувајќи ѓ се со името на Бога или на некој светец и браќајќи ја во некој друг простор Раденковиќ ги нарекува *заколнувања* (Раденковиќ 1996: 74). Како што наведува авторот, овие форми навлегле во народната култура од христијанската апокрифна литература, а претставуваат монолошки обраќања кои имаат заповеден тон (истото). Речиси идентични примери на бајачки текстови се среќаваат во етнографските материјали собрани од различни делови на Македонија, но и пошироко на Балканот, иако во нив нема повикнување на Господ, на Богородица или на некој светец. На пример, Цепенков наведува „баење за секаква болест“ и во тоа подолго баење дадено во стихувана форма се наведени и следниве стихови: *И да си појдиш високи планиње, /.../ Таму имат трева зелена, / Тамо имат вода студена, / Тамо имат мека постела...* (Цепенков 1980: 313)³.

Покрај примерите во кои се наведуваат експлицитно зборовите што треба да се кажат, во други рецепти само се упатува на кажување на молитвата, која е придружен елемент на целокупното лекување на одредена болест, на пр.: *за човекџ деѓмо паџа на месецџ о ванка о надвор ама на новѓна ако лѓ паџа намесѓмо дека земѓ о ласповѓца глава ама на машџ о машка на жена о женска ласповѓца пак да ѓ изгори да ѓ скрѓе пепелта да ѓ чѓва кога пребе ѓ да земе о богоявление вода аязмо та да ѓ пѓбри пепелта ѓв аязмото вовџ внатре ама да го вѓка попѓтџ на прспџ да доѓде попѓтџ дамѓ спорѓ молиџва ѓ попѓтџ да го запоѓ со негова рака ѓ опџ мѓро : ѓ: капка да мѓ даде да галпне сосџ това ѓ да мѓ пее попѓтџ до : 3: папѓ оче нашџ ѓже сѓ ѓ погава да ѓспѓехе аязмото ѓ мѓропѓ наеднакџ пѓѓ прѓ неџа попѓсле да се пазѓ ѓ постѓ за о сѓчко да не лежѓ прѓ домаќѓнка сѓ парво зло сехџ ѓ дрѓгѓ постѓ о сѓчко така сосџ о бога воля заѓстѓ злопѓ се очѓстава ѓ помѓлѓбѓ господѓ сѓедно да сѓ вѓва да молѓ бога нашегѓ бокџ велѓкџ повеля бѓдѓ зравџ амѓнџ : †: хрѓспѓсџ ѓ кога ще се молѓ бога пѓшѓно рече да не мѓ чѓе човекџ сосџ ѓмопџ сѓ само насамѓ ѓ сосџ жално сарце ѓ да плаче кокџ ќе се молѓ богѓ ѓ хрѓспѓбѓ нашемѓ ѓ да сѓ ѓверѓва ѓ себесѓ да сѓ попѓрѓ мѓслапа сѓ сѓмџ зравџ да сѓ рече ѓ да знае зравџех бесџ дрѓго бокџ на негоѓх (Вел, 64).* Ова е еден од оние примери во кои се мешаат некои претхристијански и христијански верувања при справувањето со болеста, што е многу карактеристично за македонската традициска култура. Така, се споменува користењето на ластовицата, која, според народното верување, претставува птица од човечко потекло. Се верувало дека таа штити од магија и дека е грев да се убие ластовичка. Но, во некои словенски предели се убивала поради срцето, зашто се верувало дека тоа е средство за распалување на ѓубовните чувства (Вражиновски 2002: 258). Во наведениот извадокот од еден рецепт од Вел се препорачува пепелта од ластовицата да се измеша со светена вода – аязмо, а потоа директно се упатува на тоа дека молитвата треба да ја каже поп, по што следуваат низа совети во духот на христијанската традиција: понизно молење и покајување, постење, воздржување од други телесни задоволства за да се исчисти злото, односно болеста. Исто така, тука е изнесен интересен пример за примената на автосугестијата при лекувањето, при што на болниот јасно му се кажува да си ги повторува зборовите „си сум здрав“. За споменатиот здравствен проблем во Гал е наведена истата постапка, во покуса форма: *да постѓтџ мѓ днѓ 40, пакџ напѓ го со мѓро, 40 отџ денџ изгори глава отџ ластовѓца ѓязмо отџ водѓци - на пепелотџ отџ ластовѓцата пѓѓ отчѓнашџ трѓ потѓ ѓ напѓ го (Гал, 14),* само што тука не се наведува експлицитно кој треба да ја каже молитвата. Може да се забележи дека, особено кога се работи за молитвата *Оче наш*, како што е вообичаено, таа треба да се повтори трипати. Исто така, во погорните примери (но и во оние што следуваат) може да се забележи дека баењето

² Сп. и баењата против нави (Вражиновски 2002: 87, 90).

³ Слично гласат и стиховите што се изговараат при баењата против нави (Вражиновски, 2002: 88). Овие стихови се застапени и во подолгото баење, повторно дадено во стихувана форма, со кое се брка чумата: *...Да излезѓи на планини, / Кај што је чисто и уба'о, / Кај што имат трева зелена, / Кај што имат чѓшма шарена* (Обрембски 2001: 206).

често започнува со зборовите: „Во името на Отецот, Синот и Светиот Дух, амин“. Ова се среќава и во бугарските *басни-молитви*⁴ (БНМ 1999: 22, 23).

Како што наведовме и погоре, и лекот за нечист ветер подобро ќе дејствува ако болниот искрено ги повторува молитвите: *БЕСЪДРЪГО ЀЛАЧ БЀВА СОСЪ БОЖЯ ПОВЕЛА ГОСПОПЪ МЉОСПЉВЪ ЩЕ ГО ОДИМНЕ НЕЧЉСТЉОПЪ ВЕПЕРЪ КАКЪ Е СЕМОГАШПЪ КЕ ПОМОЖЕ НЕЀЗМЕНЕНО СЛА ПЕБХЕ ГОСПОДЉ ГОСПОДЉ ПОМЉЛБЉ СЕ ДА СЉ ВЉКА СО СВЕ САРЦЕ ДА СЉ МОЛЉ НА БОГА АМЉН БОЖЕ* (Вел, 118).

И за оние проблеми за кои се смета дека се резултат на некаква магија, како што е појавата на неплодност кај жените, губењето на млекото и сл. проблеми, вообичаено се користи молитва која ќе помогне да се растури магијата. За ова наоѓаме пример во Вел, каде што, меѓу другото, за решавање на овој проблем му се препорачува на засегнатиот човек да му се пожали и да му се помоли на Господа, повикувајќи се на неговата милост: *АМА І ДА СЯ ПОЖАЛОВА НА ГОСПОДА КАКО ОЧЕ АВРАМЪ СО ЖАЛОСЪ НА БОГА СЯ МЪ ПОМОЛІ СОСЪ ЖАЛЪНО САРЦЕ І БОК МЪ ДАДЕ НА : 80: ГОДІНІ БОКЪ Е МЉОСПЉВ ТАКЪ І КЕ ПОМОЖЕ* (Вел, 61). Во овој извадик е интересно тоа што како споредба се користи примерот со познатиот старозаветен лик Аврам, што несомнено укажува на фактот дека приказната за Аврам и Сара, кои добиле пород на многу одмината возраст, им била позната и на обичните луѓе, најверојатно и поради апокрифните текстови кои биле доста проширени и добро прифатени од народот.

Во некои рецепти само се упатува на тоа дека треба да се каже некаква вербална формула кога се става лекот, но не се прецизира како треба да гласи. На пр. за каснување од змија се предлага следново: *ГАСНІ КОРЕНЪ І ПАРИ НА ПЪРАВАТА ЪКОСАНОТЪ І ТЕРАЊЪ НАЛЕПИ НА ЪКОСАНОТО І РЕЧІ ДА ИЗЛЕЗЕТЪ ТОА ЛОШОТО І НАПИГО СО ТЕРАЊЪ І ВІНО* (Гал, 11) (подвлеченото е наше).

Покрај споменативе вербални формули, во лекарствениците среќаваме и текстови, поточно магиски формули кои се не е изговараат, туку се испишуваат на одредено место со цел да се постигне саканата цел. Исто така, има и молитви за амајлии, или амулети, какви што се на пр. оние во Охрид (Стефанија 1985: 64, 64)⁵. И во Гал е поместен совет за тоа како да се направи амајлија за оток: *НАІДІ СЪШНА ЖАБА НАДЕНІ А НА ШІЛКА, КЛАІ А ВО НОВО ГАРНЕ, КЛАІ ГО ГАРНЕТО В БЃНИЩЕ ДА ИЗГЃНЕ ЖАБАТА ВО ГЛАВАТА. ЃА НАЕШЪ КАМЧЕ І КАРСТЪ І ПЕІ ТРІПОТІ ОТЧЕНАШЪ ПРЕБЛАГОСЛОВЕНА ЕСІ БОГОРОДИЦЕ, ТРІПОТІ, ПА ВАРЗІ МЪ ГО НА ГЛАВАТА* (Гал, 2). Овде, всушност, се работи за тоа дека моќта на одредена амајлија треба да се засили со кажување на молитвата. Инаку, жабата вообичаено служела како амајлија против лоша среќа, а крстот не само што бил христијански симбол и бил поврзуван со Христовото распятие туку од народот бил прифатен и како свет знак воопшто и имал, меѓу другото, заштитна моќ од демоните на болестите (Вражиновски 2000: 166, 238), односно му се припишувала магиска моќ (истото: 39). Носењето на крстот како заштита, заедно со одредени одредени растенија, во случајов се користи и при истерувањето на злиот дух. Притоа, повторно се практикува однесувањето во христијански дух, како што наведовме погоре, односно се препорачува строг пост, исповед, причестување, молитва (овој пат се спомнуваат Василиевите молитви и Евангелието), а се повторува и користењето на пепелта од главата на ластовицата, која се пие заедно со осветена вода: *ОТЪ ЗЛА ДУХА ДА ПОСТІТЪ - 40 ДНІ ПО ЕДНУШЪ НА ДЕНЪ САДЕ ЛЕПЪ НЕСОЛЕНЪ І НЕКІСНАТЪ, ПОМАЛКЪ ОЦЕТЪ СО МЕТЪ МЕШАНЪ, ДРЪГО НИЩО. ПО 40 ДНІ ДА СЕ ІСПОВЕДАТЪ І ДА СЕ ПРИЧЕСТІТЪ Н 40 ДНІ ДА СЕ ПЕЕТЪ МОЛІТВІ ВАСІЛІОВІ І ЦЕЛО ЕВАНГЕЛІЕ, І МІРО І ВОДА ОТЪ БОГОАВЛЕНІЕ І ЕНА ГЛАВА ОТЪ ЛАСТОВІЦА ДА А ИЗГОРИШЪ, ПЕПЕЛОТЪ ДА ГО НАПИЕШЪ І ДА ПЕЕШЪ ОТЧЕНАШЪ ТРІПОТІ ІАВО. ВЪ КАРСТ НОСІ СО СЕБЕ ОТЪ ЗЕЛЕНА ТРАВА ШО СЕ ВІКАТЪ ЛАТІЦА І ПАЛАМА НОСІ СО СЕБЕ І АДІ ПОМАЛЪ ДО 40 ДНІ* (Гал, 38).

Немањето пород, како што споменавме и како што е општо прифатено во народните верувања и тоа не само во оние на нашиот народ, биле повод да се прибегне кон бела магија. За таа намена биле правени амајлии, како што ни сведочи и следниов пример: *КѢТА ЖЕНА НЕ МОЖЕ ДА РОДЪ. НАПИШИ НА ХАѢРАИЮ СІА ІМЕНА: ПОМЕНИ ГОСПОДИ СІИИ Е (?) ДОМСИ ВАДЕНЪ ИЕРЪСАЛИМОН ГЛАГОЛЮЩЕ ІСТОЦАИТА ДООСКОМАНИ ЕГО ДАВДЕ ПИШИ ДА ПРЕТЪРИ 3 ПЪТИ НИЗЪ ПЪДЪХА І Ъ РЪКЪ ДАДЪРЖИ БЕЛЪ КОЗІРОКО* (Соф, 31). Интересно е што текстот што треба да се испише на хартија е на поархаичен јазик, односно за разлика од што ракописот е напишан на во голема мера чист народен јазик (галички дијалект), молитвата за амајлијата е напишана на црковнословенски, но содржината не е сосема јасна, што укажува на тоа дека пишувачот,

⁴ Овој термин е употребен во БНМ под заглавниот збор *басна* (молитва) (БНМ 1999: 22). Инаку, терминот *басна*, текст кој бајачката го кажува во текот на обредното лечење, тука се разгледува на неколку места под истиот заглавен збор, но со соодветните дообјаснувања, во зависност од намената, содржината и од структурата, на пр. по општоо објаснување за басната (БНМ 1999: 18-19), следува *басна* (броене) (БНМ 1999: 19-20) и сл., сè до *басна* (nonsense) (БНМ 1999: 26-27). Терминот *басна* е познат и во нашиот народен јазик.

⁵ Текстот од овие молитви не е најјасен, но за втората, наменета веројатно за скршеница, може да се забележи дека треба да се напише на леб.

односно составувачот на ракописот или не ја знаел точно целата јазична формула или, едноставно, таа нема одредено значење, туку само се редат зборови кои звучат неразбирливо со цел да се засили дејството на самата амајлија и на целата магиска постапка. Неспорно е дека тука е јасно изразена вербата во магиската моќ на зборот. Впрочем, магичните зборови се, природно, стари колку и самото баење, тие претставуваат одек на ритамот и вибрациите на креативната енергија. Уште средновековните магионичари почнале да користат егзотични зборови со цел да покажат автентично тајно знаење во рамките на своите изведби. Независно од тоа дали користеле псевдолатински фрази, бесмислени стихови или езотерични термини од религиското наследство, овие магионичари не настојувале само да внесат некаков загадочен аудитивен елемент пред своите гледачи. Тие ги засилувале своите специфични илузии со онаа универзална мистерија: јазикот како инструмент на создавањето (<http://mysteryarts.com/magic/magicwords.php>).

Ваквиот тип басни во БНМ се определени како *бесмислици* (nonsense). Во оваа група, како втора подгрупа, се вклучени токму басните кои се кажуваат на туѓ јазик, а бајачката што ги кажува не го знае значењето на зборовите, односно не знае точно каде почнува, а каде завршува некој збор и ги изговара според сопственото чувство за ритам. Затоа овие текстови се често неразбирливи и за некој што го познава јазикот. Најчесто, овие формули се на турски или на арапски јазик (БНМ 1999: 26-27). Во лекарствениците веројатно се работи за запишување на овие вербални формули во онаа форма во која пишуваачот, односно составувачот на текстот ги слушнал или ги научил, или пак, ако се земе предвид дека ракописите биле препишувани едни од други, онака како што ги нашол и ги прочитал во некој друг ракопис. Инаку, во бугарската народна традиција за христијаните поголемо значење има изговорениот збор, додека за муслиманите поголемо дејство има напишаниот збор (најчесто во амулети) (БНМ 1999: 18). Во нашата средина, пак, многу биле ценети амајлиите што ги правеле оците, кои во нив ставале и записи напишани на арапски јазик (поточно магиски формули, или сури, т.е. еден од насловите на 115-те поглавја од Коранот) (Константинов: 14).

Во Охрид бележиме уште еден рецепт кој се однесува на обезбедувањето рожба, односно се препорачува на кора од леб да се напишат буквите: и р ш е н р р ж ч н у ж н п ч т ч ф ч т е⁶, а потоа лебот да се врзе на десното бедро и да се внимава да не испадне ни трошка (Стефанија 1985: 52-53).

Лебот како место на кое се пишува текстот со магиско значење го среќаваме и во два примера од Соф, при што значењето на едниот текст тешко можеме да го објасниме: (*на кора напиши хлебомъ имена сѣя*) *афара еката фара арѣяфа арѣгарѣ даї како го машь мѣсль да ѣздеє кората напиана ако е ѣкрадналь неможе я ѣзестѣ* (Соф, 109а)⁷. Овде не се работи за решавање на некаков здравствен проблем, туку за откривање крадец, односно дека ако на човек за кого постои сомнеж дека направил лоша работа му се даде лебот на кој се напишани наведените зборови и ако не може да го изеде, тогаш се потврдува дека е тој виновникот. И овде се забележува користењето на поархаични форми, особено во почетокот, но веројатно поради непознавањето на стариот јазик и мешањето на аналитичките и синтетичките форми се извртува значењето, односно целата фраза би можела погрешно да се протолкува (на пр. *на кора напиши хлебомъ* би требало да значи 'напиши на кора од леб', а во суштина, според тоа како е наведено во примерот, значи 'на кора напиши со леб').

Во вториот пример се работи за рецепт за лекување од каснување од змија или од бесно куче (Соф, 136). Во лекувањето, покрај другото, се советува да се запише на симид натписот на грчки јазик (од четирите страни на нацртаниот крст) *ic xc ni ka* (Исус Христос, победувај), застапен и на средновековните икони и фрески, под кој се наведува името на настраданиот човек (во ракописот е наведено: *ωσδραγγεε το μανοηль*), кој потоа треба да го изеде симидот за да оздрави. Употребата на лебот во сите овие постапки не изненадува ако се земе предвид фактот дека нашиот народ го користел и го користи лебот во многу обреди, а според верувањата, тој се употребувал и како лек во народната медицина, но и како средство против уроци (Вражиновски 2000: 300).

Не можеме со сигурност да го одредиме и значењето на следниве магиски формули кои треба да се напишат на копито ако на коњот „*му се запреть водата*“: *in фиситъ игно игонокоръ і се фратъсі* (Гал, 22) и *in фисотъ игонохорчине* (Гал, 29). Можеме само да претпоставиме дека во овие формули се кријат латинските зборови *ignis* 'оган' и *fido, fisis sum* 'верува' (Войнов, Милев 1990: 263, 309), односно дека се изразува некаква верба во

⁶ Примерите од Охрид ги цитираме според книгата на Д. Стефанија затоа што оригиналниот ракопис не ни е достапен.

⁷ Во наведениот текст е забележлива разликата во обележувањето на еден ист глас, за кој се користат две графии - во случајов *φ* и *ϕ*, од кои едната повеќе наликува на графијата од грчкото писмо, а втората е словенска. Но тоа неретко се случува и при бележењето на некои други гласови во овој ракопис, но недоследноста во пишувањето е карактеристична и за другите лекарственици.

моќта на огнот која се повикува за да се надмине наведениот проблем. Ако и на некој човек му се „запрела“ водата, се препорачува да се напишат на нокот следниве зборови: *δειρῖς (?) τριτῖς γεδανῖς γεαῖς φῖσονῖς εφρατῖς* (Соф, 20), а кај коиите текстот повторно се пишува на копитото. Сличен пример среќаваме и во Охрид, со тоа што овде зборовите *фисор, гион, тигар, ефрат* треба да се напишат „унакрст“ на копитото (Стефанија 1986: 63). Всушност, во наведените примери се кријат имињата на четирите реки што истекуваат од рајот – Фисон, Гион, Тигар и Еуфрат. Неспорно е дека тука се упатува на фактот реката која носи сè и ги олеснува маките, особено оние реки на кои им се припишува посебна моќ. Практиката зборовите да се пишуваат вкрстено, пак, е позната од поодамна, а со тоа само се настојува да се зголеми магиското дејство на зборот.

Во Охрид е поместен и познатиот сатор-палиндромски квадрат на латински јазик (Стефанија 1986: 64), но во овој прилог нема одделно да го разгледуваме затоа што е веќе пишувано за тоа (Стефанија 1990: 201-207).

Неспорно е дека за односнава проблематика може уште многу да се зборува, особено ако се земат предвид повеќе лекарственици. Сепак се надеваме дека и понудениот материјал е доволно индикативен и уште еднаш потврдува дека овие ракописи, напишани на убав народен јазик и на различни дијалекти, го одразуваат системот на верувањата на нашиот народот, во конкретниов случај, користењето на магијата за одбрана од одредени болести и за нивно лекување. Притоа, неспорно е дека покрај мелемите, јакиите, аповите и другите лекарства, едно од најмоќните средства за лекување е, секако јазикот, односно зборовите, магиските формули, молитвите изречени или напишани во соодветно време, на соодветно место и при одредена постапка.

Литература со скратеници

- Българска народна медицина/ Редактор М. Георгиев// Софија: 1990.
Войнов М., Милев А Латинско-български речник/ Четврто стереотипно издание // Софија: 1990.
Вражиновски Т. Речник на народната митологија на Македонците/
 Редактор Т. Вражиновски // Подготвиле Т. Вражиновски, С. Зоговиќ, В. Караџоски, С. Јовановска, Б. Ристовска-Јосифовска // Скопје-Прилеп: 2000.
Вражиновски Т. Македонска народна митологија. Народна демонологија на Македонците.
 Редактор Т. Вражиновски.
 Соработници Љ. С. Ристески, В. Караџоски, Л. Симоска // Скопје, 2002.
Константинов д-р М. Лекување на Македонците (Прилог кон историјата на медицината /до почетокот на Втората светска војна/) / прирачник за студентите по етнологија (машинопис).
Обрембски Ј. Фолклорни и етнографски материјали од Порече / книга I // Редактор Т. Вражиновски/ Составиле Т. Вражиновски, С. Јовановска, В. Караџоски // Скопје-Прилеп: 2001.
Раденковиќ Љ. Народна бајања код Јужних Словена// Београд: 1996.
Стефанија Д. Магичниот палиндромски квадрат како терапија / Прилози V 1, бр. 2 // Скопје: 1990
Цепенков М. Македонски народни умотворби во десет книги/ Книга деветта: Народни верувања. Детски игри// Скопје: 1980.
 Вел. - Зборник на народни лекови, т.н. Велешки лекарственик, Државен архив на Република Македонија - Скопје, сиг. М-2.
 Гал. - Галички лекарственик, НУБ „Климент Охридски“ - Скопје, сиг. Мс. 130.
 Охрид. - Охридски лекарственик, според Стефанија, Д. Македонски лечебник од XIX век, „Македонска книга“, Скопје.
 Соф. - Софиски лекарственик, Народна библиотека „Кирил и Методиј“ – Софија, сиг. 1120.