

ПРИНЦИПИТЕ НА МАГИСКОТО ПРИ ЧИНОТ НА БАЕЊЕ ВО ОХРИДСКО

Емилија Карафилоска
Независен истражувач, Охрид
Датум на прием: 6.6.2024

Апстракт: Во овој труд тема на обработка се баењата како дел од магиската практика. Најпрвин се запознаваме со терминот *маџија*, за потоа да ја поврземе со религијата. Но, она што ни е предмет на истражување е да го откриеме магиското во баењата, па да се запознаеме и со баењата против плач, страв, кои се практикуваат и се во традицијата на нашиот народ, како и со ликот на бајачките. Она што е најважно е принципот на баењето во Охридско и на кој начин се извршува тоа, според информаторот.

Клучни зборови: магија, баење, принцип, религија, Охридско

Човекот е еден лавиринт на правила, емоции, дејствувања, кои си противречат, одаи со таинствени можности. И во мигот кога ќе посака да ја има моќта над нештата, на сцената настапува магијата. Се карактеризира како суверна власт на традицијата, која, преку сегментот на страв, се вкоренила многу одамна во генот на примитивниот човек. Магијата оди од крајност во крајност – од точката да се помогне некому, да се заштитат најблиските од болести, да се заштити домот од црнина, и сл., па сè до точка да се напакости некому, да се сруши нечиј покрив над глава, но во преносна смисла. Според Бронислав Малиновски, магијата не само што е типично човечка „сопственост“, туку буквално е во човекот и може да се пренесува само од човек на човек, според строгите правила на магиски поврзувања, иницијации и учење. Никогаш не се замислува како природна сила што постои во нештата надвор од човекот, што дејствува независно, што треба да биде откриена и научена (Malinowski 1948: 56).

Од стремежот да се заштитат од сето она што ги плашело и им причинувало разновидни страдања, кај луѓето се родила идејата дека тоа може да се постигне ако се воспостави контакт со силите на природата, ако со нив се разговара онака како што луѓето меѓусебно се договарале во однос на решавањето на некоја ситуација. Но, јасно, во својата размисла, луѓето заклучиле дека со тие сили, па и со сверовите, може да се разговара, но само на посебен начин. Од размислата дека постои ваква можност до нејзината реализација имало само еден чекор. Улогата на посредници меѓу природните стихии и другите непријателски сили, од една страна, и човекот, од друга страна. Таа

улога ја презеле племенските главари и врачевци, зголемувајќи ги, на тој начин, својот авторитет и привилегиите (Пенушлиски 2005: 127). Така се родиле баењата. Баењата претставуваат говорни формули, кои, во себе, содржат римувани стихови, чиј ритам на изговарање е неопределен. Во овој фолклорен вид можеби на најдобар начин дошло до израз проникнувањето на магиското, претхристијанското и религиското: „Примарната магија и баењето се мошне разновидни, со нивното дејство можат да се лекуваат болести, да се заштити семејната заедница од елементарни непогоди, да се зголеми приносот на посевице, приплодот и здравјето на добитокот и разни други животни состојби...“ (Целаоски 1989: 44). Овој однос на религиското и на магиското доаѓа до израз во обредите, кои, во себе, содржат најголем степен на култни и на драматизирани дејства, втемелени врз индивидуалната и врз колективната магија, какви што се баењата. Инаку, силата на баењата првобитно се определувала во обредното дејство на симпатичкиот поредок, а магијата му се припишувала на еден предмет или на еден акт, поврзан со објектот на баењето, по пат на асоцијација, што има клучно значење. Во случајов се претпоставува дека својствата на предметот со кој се исполнува баењето ќе преминат на објектот на баењето. Чинот на баењето, пак, се појаснува со зборови поради стремежот да се осмисли самото дејство. Меѓутоа, постепено, на магиските формули за баењата, бајачките (бајачите) почнале да им придаваат поголемо значење отколку на обредните дејства и со тоа почнала да се шири магиската сила на зборовите во баењата (Пенушлиски 2005: 128). Сепак, нивната сила останала и натаму зависна од условите во кои се бае и од предметите што се употребуваат во баењата. Сосема е јасно дека баењата добивале поголема тежина во очите на човекот што барал да му се бае, онолку колку што се изведувало тоа под понеобични околности. Затоа баењата задолжително се исполнувале во определено време (во темница, на полноќ, во мугри, на полна месечина, во самотија и др.), на определено место (крстопат, мост, река, извор и др.) и начин (шепот, молк, соблекување и др.).

Баењата и нивните вербални магиски формули, во стихови или во проза, во науката имаат разни дефиниции. Соколов смета дека широко распространетото мислење дека баењата се засновани исклучиво во магиската сила на зборовите не е во согласност со анализата на генезата на баењата. Многу баења можат да се разгледуваат само во врска со придружните дејства. Некои од традиционалните формули за баење не се ништо друго, туку описни појаснувања на дејствата (Соколов 1941: 193).

Важно прашање е каде спаѓаат баењата како фолклорни творби. Ако се земат предвид само магиските говорни формули, тогаш нема дилема дека би биле дел од народната поезија. Од друга страна,

бидејќи не егзистираат самостојно, туку обично се поврзани со дејството, чинот на баењето што се изведува за секој вид со разновидни материјали и со други средства и манифестации (во присуство на објектот на баењето, на определено место, во определено време и на посебен начин), баењата несомнено му припаѓаат на драмскиот фолклорен род, и тоа како посебен жанр. Во натамошното разгледување на баењата во македонскиот фолклор е нужно да се имаат предвид објавените баења од кои може да се заклучи дека одделни собирачи и запишувачи немале еднакви согледби за нивниот карактер, па различно ги именувале. Така, баењата што биле сврзани и се изведувале на определени празници (Бадник, Летник, Ѓурѓовден, Иванден и др.) се сметале како составки на нивните обичаи. Од друга страна, баењата што се користеле за заштита и за лекување од болести, некои собирачи ги вклучувале во народната медицина како традиционални лечебни средства (Пенушлиски 2005: 131).

Покрај овој сегмент, важен дел е и под која терминологија ќе го користиме чинот на баење понатаму во трудот. Ако се осврнеме на магиските говорни формули во српското и во хрватското јазично поднебје, тогаш чинот на баење е наречен *басма*, кој, за нашиот јазик, е непознат, односно, според Дигиталниот речник на македонскиот јазик¹, терминот *басма* означува вид шарена памучна ткаенина. Во контекст на ова, треба да наведеме дека во нашиот јазик со терминот *басна* се означувал чинот на баење. Односно, покрај зборовите: бајачка, бајарка, бајалка – за жени што бајат и бајач или бајалец – за мажи, во македонскиот јазик се користеле и синонимите: баснарка и баснарица. Потврда за употребата на овој збор во средновековието наоѓаме во „Беседата против богомилите“ на Презвитер Козма, во неговото обвинување дека „тие бајат некакви басни, што нивниот татко ѓаволот ги учи“. Оттука, си дозволуваме овој збор да го воведеме во македонскиот јазик со идентично термилошко значење (Пенушлиски 2005: 129).

Фрејзер потенцира дека магијата не може да се смета за вера затоа што претставува одреден поглед кон светот. Според авторот на „Златна грана“, магијата настанала како резултат на раните фази на менталниот развој кај човекот, кој имал потреба, во тој стадиум, да ја контролира прородата и да врши притисок врз природата. Магијата функционира преку принцип на тајна симпатија, односно импулс што се пренесува од едно на друго нешто низ некаков недефиниран *еџер*, слично на претпоставката во науката од почетокот на XX век дека етерот е празен простор низ кој нештата физички влијаат едни на други (Frejzer 2003: 38–40).

¹ Дигитален речник на македонскиот јазик, <http://drmj.eu/> [Пристапено на 6.2.2024].

Според Фрејзер, магијата е резултат на наивниот мисловен процес кај човекот, кој сè уште е немоќен да ги сфати подлабоките, внатрешни врски и односи меѓу предметите и појавите во светот. Во основа на мисловниот процес, кој ја создава магиската слика на светот, се наоѓа *мислењето – набљудување*, кое е карактеристично за примитивниот човек, наспроти *мислењето – поимање*, кое е карактеристика на цивилизираниот ум (Атанасова-Шкрињариќ 2008: 55).

Поимовното мислење по својата суштина е научно мислење, односно мислење што ги поима причинско-последичните односи меѓу појавите. Според тоа, Фрејзер смета дека магијата е стадиум на ниска свест кај човекот, а понатаму е стадиумот на повисока свест – религијата, па стадиумот на највисока свест – науката.

Во најраните фази религијата не може сосема да се оддели од магијата, туку плаузибилно може да се зборува за магиско-религиски искуства на примордијалниот човек. Ако вредноста на магијата е локализирана токму во човекот и само во него, од него може да се „извади“ преку традиционални строги правила. Вистинската вредност на магијата, се повикува Малиновски на наоди од Меланезија, исто како и аниматистите, е фиксирана само во магиското искажување и дејствување, и се екстериоризира преку строго дефинирани процедури и места. Исто така, магијата дејствува само на начини определени од традицијата, некогаш покажувајќи се како недефинирана физичка сила, а имајќи ефекти врз моќите и способностите на човекот, што се строго лимитирани и дефинирани (Malinowski 1948: 56–57).

Магијата и религијата се во принцип слични појави. Разликата е во тоа што магијата влијае врз настаните со механичка пресија, а религијата – со молитва; како и по однос на тоа што магијата му припишува натприродна сила на човекот што го врши обредот, а религијата – таа сила им ја припишува на надворешните фактори (Атанасова-Шкрињариќ 2008: 54). Фрејзер го застапува гледиштето дека во историјата на човештвото магијата е постара од религијата, односно дека магијата била темел на религијата². Тој смета дека магијата одговара на постариот стадиум од човечкото мислење бидејќи не се базира на персонифицираните духови, туку на безличните сили. На најнискиот степен на човечкото општество, магијата ја наоѓаме насекаде и таа е иста во сите времиња. Додека религиските системи се разликуваат во разни земји и во различни времиња, системот на

² Во одредени моменти се развивале паралелно или измешано. Во раното религиско доба кога функцијата на свештеникот и врачот сè уште не се одвоени една од друга, човекот ги смилостувал боговите со молитва и со жртва, но сепак прибегнувал и кон магиски обреди и врајби.

магиските постапки останал ист и тие се присутни во сите етапи на религијата, а не ѝ се туѓи и на високата цивилизација во облиците во кои преживеале (цит. спор. Атанасова-Шкрињариќ 2008: 55).

Сепак, причините за преминот од магиската кон религиската форма се наоѓаат во постепеното освестување на примитивниот човек, кој ја осознава сопствената немоќ да управува со природните сили. Овој премин од магиско кон религиозно мислење не настанал одеднаш, туку во текот на повеќе векови кога човекот бил приморан чекор по чекор да отстапува од теренот што сметал дека го владее суверено, и да признае дека е немоќен да управува со: дождот, ветрот, сонцето. Тогаш кога примитивниот врач, кој бил задолжен за магиска контрола на времето (дождот, сушата) увидел дека магиските церемонии и баења не вродуваат со плод, се создава теренот за премин од магиско кон религиозно мислење (Атанасова-Шкрињариќ 2008: 60).

Во нашето народно минато, а и денес, начинот на баење претставува тајна што никогаш не ја откриваат бајачите бидејќи сметаат дека на тој начин ќе ја изгубат стекнатата моќ или пак ќе умрат. Сепак, познато е дека баењето се состои од еднолично изговарање на таинствени разбирливи и неразбирливи зборови со шепотење со тивок и мирен глас на некои магиски формули, наречени *басни*, кои имаат цел да ги протераат болеста и злото. Изговорените зборови се добронамерни, честопати се блиски до благословите и до клетвите и нивната цел е да се излекува болниот. Бајачите ја пренесуваат тајната на баењето пред да им настапи смртта, најчесто на ќерката или пак на некој најблизок член од семејството и тоа една недела пред Велигден, на празникот Лазарица.

Баењата, во својата изведба, вклучуваат широк дијапазон помагала, од изговарање: зборови, песни, формули до различни видови: движења, кружења, скокања, па и танц. Баењата, во својот најголем дел, ги содржат сите елементи на магиските дејства што ги содржат и сите верувања поврзани со нив, а некои автори ги определуваат како посебен драмски жанр. До оваа констатација се доаѓа со разгледувањето на елементите на баењето, кои се поклопуваат со елементите на сценската изведба:

1. постоењето на текстовна предлошка во стихови или во проза, која најчесто е симболична и во себе содржи некаква магиска формула;
2. интерпретирањето на текстовната предлошка, која најчесто е поврзано со дејството (чинот на баењето);
3. употребата на најразлични реквизити за време на изведбата;
4. присуството на објектот на баењето во определено време на определено место.

Баењето го разбираме како комуникативен синцир од дејства и пораки во чиј состав влегуваат неколку елементи, односно субјекти, коишто учествуваат во тајноста на баењето (Вражиноски 1989: 83):

- а) болниот човек што бара помош, кој всушност е пасивен сведок;
- б) бајачката, која ја испраќа пораката;
- в) натприродните сили што ја примаат пораката.

Комуникацијата се движи од заинтересираното лице, кое, преку посредникот – бајачка, се обраќа кон натприродното суштество за помош, а во вториот случај, некоја натприродна сила или некое натприродно суштество ѝ сугерира на бајачката да му помогне на заинтересираното лице.

Според начинот на изведбата, пак, Пенушлиски ги дели постапките на индивидуални и колективни, во зависност од намената и видот на мотивацијата, според тоа дали магиските постапки се прават за единката, потесната семејна или за пошироката – селска група, и дали ќе ја изведува еден или повеќе изведувачи (Пенушлиски 2012: 492).

Во изведбата на колективните магиски дејства разликуваме три вида учесници: 1. активни изведувачи на обредот (најчесто домаќинот или домаќинката); 2. луѓе што имаат улоги во подготовка на чинот и во изборот на актерите, односно тие се заднински придвижувачи на обредот, а нивна функција е подучување на младите за неговата изведба; и 3. пасивни гледачи – корисници на влијанието на магиската игра и чинот на изведбата. Индивидуалните баења најчесто ѝ припаѓаат на категоријата баења за болести. Нив ги изведуваат професионални бајачи и бајачки, најчесто на професионална основа.

Баењата што се изведуваат за лекување на болеста обично започнуваат со непосредно обраќање до болеста преку што се воспоставува контакт со болеста, од типот: „Црвенице, притруснице!“ или „Бегај, бегај, црна чумо!“

По воведот доаѓа делот што се гради врз монолози, дијалози и повторувања. Повторувањата најчесто се употребуваат за да се истакне она што треба да се постигне со баењето. Во продолжение, една поразвиена форма на басна, која покрај веќеспоменатите зборовни елементи, содржи и дејство, со кое се надополнува текстот:

Си ангели и ангели на небеси,
и си светци: пресветаја Богородица,
и Света Петка – прва слуга,
и Света Неделица – на Велјана здравје...

„Дури е редела та молитва, бајачката и кацијата ја држела жешко близу до глаата од Велјана и за прв пат коа ја дорекла му дувнала

силно во глаата. Втори пат ја рекла таа молитва и трети пат кога ја дорекла, пак силно дувнала во глаата на Велјана“ (Цепенков 1972: 314).

Преку употребата на споредбите во текстовите на баењата се потенцира нивната магиска функција, а во нивната употреба отсуствува семантичка разновидност, па може да се рече дека тие се шаблонизирани: „Како што се топи сол во вода, така да се стопи неволата!“, „Како што се префрла таа вода, така да се префрли и уплаата!“ или „Како што пукат жарјево во водата, така да му пукнат очите на тој (или таа) што го виде...“ (Цепенков 1972: 307).

Записите на Цепенков за баењата откриваат, освен конкретни описи на изведбите, и негови лични искуства, согледби, коментари и критички оценки за нив, потоа за бајачите/бајачките и корисниците на нивните услуги. Чудесната тематика на баењата, преполна со: драматизам, здравствени и социјални проблеми, во која се вплеткани наивните примитивни верувања и надежи на неукиот свет дека со бајачки можат да најдат спас, му овозможила на нашиот собирач да се отргне од сувото запишување. Цепенков, во контактите со бајачите/бајачките се обидува да ги открие нивните „тајни“, но не секогаш успешно. Обично тие не прифаќале разговор на таа тема. Кога тој ја прашал една бајачка: „Оти така праат кога забаат?“, му се одговорило со зборот: „Така је непендек и толку, друго потаму не ти знаат од непендекот поеќе“. Друга бајачка, кога од субјектот на баењето била запрашана дали тоа не е грев, возвратила: „Ууу, синко, како је греота, кога моето баење и поповите го пеат!“ (Цепенков 1972: 312).

Црквата прифаќала пагански верувања, обреди и баења и ги приспособувала со своето учење ако, нејзините верници, ги поддржувале, а нејзе ѝ одговарале. Овој процес на двоверство особено е забележлив во фолклорното творештво. Од друга страна е познато дека црквата жестоко ги прогонува сите обичаи што биле спротивни на христијанството (Пенушлиски 2005: 194).

Детето што стравува, се плаши, се вели дека има *уїла*. Оваа карактеристика може и да му биде „вродена“ ако, неговата мајка во текот на бременоста, присуствувала или слушала големи расправи. Едни од симптомите е забрзана работа на срцето, несоница и постојан страв. Од уплав/страв, од исплашено, се бае со помош на облеката, односно пелената на детето. Пелената се носи на бајачка и се поставува во хоризонтална положба, а бајачката ја користи својата десна рака како мерка, од лакотот до врвот на прстите. Откако ќе ја постави врз донесената ткаенина, лакотот го поставува на почетокот, а на врвот од средниот прст боднува игла. Потоа ја кажува басната и повторно мери. Ако е исплашено детето, мерката се скратува, односно при повторно поставување на раката, иглата ќе биде поблиску до лакотот, а ако не е,

иглата ќе се „помести“ подалеку од средниот прст. Ако наодот е позитивен, постапката се повторува трипати. При секое кажување, басната се повторува по трипати, на три наврати, па затоа се вели дека се бае до деветпати (Ристовски 2017: 224).

Ткаенината се враќа и се облекува на детето, да преспие во неа, по што утредента, кога ќе се разбуди, ќе биде излекувано. Ако, пак, не му помине, може да му се бае уште двапати: „Ја(с) тоа го бајам, а друго, не. Ке си земам алиштенце, игла ќе му боднам, ке му бајам там, колку реча има ќе му (с)речуам. Ако има уплав, оно кусе, ако нема, напредува. Па(к) ќе мерам и ќе (с)речуам до трипати. И тоа се вика, до деветпати. Секоја басна е до деветпати“ (Цепенков 1972: 277).

По пат на хомеопатија на детето му се даваат мали дози од она што всушност треба да го плаши и да предизвикува страв кај него. Злите демони вгнездени во младото тело, а олицетворени во *ујла*, треба да бидат избркани, а телото лустрирано со прочистителната моќ на огнот и на чадот. Уплавот има тешки последици не само по здравјето на новороденчето, туку и на возрасен човек: „... ногу е тешко од упла, треба на време да му забаш“ . И исплашените деца плачат, само не со таков интензитет како што тоа го прават оние деца што ја имаат болеста *џлач*. Причините за заболувањето од уплав може да се каже дека делумно се од психичка природа, па во таа смисла и баењата се засновани како во примерите (Пенушлиски 2012: 502):

1.) Лице што се уплашило оди кај бајач и тоа веднаш кога настапил уплавот, дење или ноќе. Уплашеното лице ќе застане спрема огништето. Бајачот ќе земе брашно во двете раце, ќе застане зад болниот и двете стиснати дланки ќе му ги стави на глава, и тоа едната на чело, другата на темето, и бае. Потоа шаките ќе ги стави на двете увца и повторно бае. На тој начин се ставаат стиснатите тупаници на рамењата, потоа едната рака на градите, а другата – на: папокот, крстот, лактите, на рацете, колковите, колената, стапалата и најпосле на прстите. Додека тупаницата се држи на одделни места на болниот, се бае: „Искочи упла од (името) глава, ако си од куче, ако си од вода, ако си од огин, у морска длабина, у немска крајина...“

(Цепенков 1972: 275).

Очевидно, баснава е логична: се редат евентуалните причини за уплавот и на крајот, тој се прогонува со нивната вербална магиска сила.

2) Бајачот ќе појде со болниот на некоја река или на некој крстопат. Во последниов случај ќе однесе леџен со вода и три гламни. Тогаш едната гламна ќе ја угаси во водата, со неа ќе го допре папокот на болниот и ќе рече: „Главњата не гасу на Стојана уплата гасу! Ако си од уроци, ако си од намерници, ако си од ветришта, један пут на горе, један пут на доле, у Стојанка да не си!“ Ако баењето се изведува на крстопат, тогаш се

вели: „Ветар донесе, вода однесе, Стојанкина бољка!“ На ист начин баењето продолжува и со другите гламни, па кога ќе сврши баењето, водата се истура

(Цепенков 1972: 306).

За многу болести, особено кога не можело да се утврди некоја видлива причина во средновековните текстови, па и денес, се вели дека настанале „од урок или зарек“. Познати се и именувањата „од очи“, „од почудено“, „почудиште“. Според народното верување, дејството на „зли“ или „урокливи очи“ се препознава со ненадејно губење на силата, односно со: слабост, главоболки, апатија и други симптоми кога се манифестираат кај човек со, навидум, добро здравје. Исто така тоа се манифестира со постојан, интензивен плач кај децата – ако мало дете многу плаче ноќе и не може да спие, „му е земен сонот“ ако има: висока температура, црвенило на лицето, зелена боја околу очните капаци, залепени очни клепки, нагон за повраќање и сл.

Од описите на баењата за уроците, од кои некои и до наши дни се практикуваат кај нашиот народ, лесно се заклучува дека тие најчесто се последица на пофалби од различен карактер, обично за убавината, што им се упатуваат на поединци (најчесто на децата) од други луѓе. Основата на уроците лежи во празноверицата за лошите очи. Се смета дека верувањето во оваа празноверица, насекаде во светот, е најдобро зачувано. Инаку, лошите очи можат да предизвикаат разновидни болести и страдања, та дури и смрт на урочениот човек. За да се избегне евентуалното урочување, како заштитно средство, се користат амајлии, кои се носат обесени на врат или на глава (сошиени или врзани на капа, шамија и сл.). Изработени во разновидни облици, некои амајлии содржат само записи на текстови против уроците, или тоа се разни предмети.

Фактот дека баењата за уроците се практикуваат и во наши дни го потврдуваат многубројни записи. Се чини дека во басната најважна улога има водата, во која се ставаат разни предмети. Во еден опис, во водата, ставена во еден ваган, се спуштаат: три крувци сол, три главици лук и дваесет глави од риби; четириесетте очи од риби ќе ги победат двете очи човечки што го виделе детето и го урочиле итн. Баењево било придружено со баснава: „Уроците од детето (името) да се стопат како солта што се топи во водата!“ Баењето се повторувало до трипати (Цепенков 1972: 316).

Нашиот Цепенков и на баењата од уроци им посветил големо внимание. Тој доста широко ги опишува различните верувања во лошите очи и урочувањето, превентивата од уроците и баењата. Така, на пример, кога ќе се види нешто убаво, требало да се рече: „машала, пту, пту“ и божем да се поплука во своите нокти. За да не се урочи дете, се користела формулата: „Што ќе ми го урочит детево во лицето,

нека ми се урочит на некое дете од урочување.“ Тој ќе му го напишел името на детето, на едно парче книга, од три до деветпати. Амајлијата се носела 6-7 години и немало урок. Но, се користеле и разни амајлии како превентивно средство, па и поповите се повикувале да забајат и од најлоши очи.

Меѓу записите на Марко К. Цепенков вниманието го привлекува следниов опис: „Не само дете се урочуа и други, животинка, ами и цвеќе, лозје и секакво дрво со јемиш. Секи човек требало да речи машала коа ќе види некое убао дете, коњ и друго нешто, арно ама секој човек не можн да се сети да речи машала, тики се урочуало. За да не се урочи цвеќе, али куќа нова, али некое дрво полно со род, требало да му се обеси една глајца лук, едно јајце и троа црвено предено. Мнозина луѓе ми прикажувале што виделе да урочи чоек што има лоши очи цвеќе и на часо да овене како со врела вода да си го попарило“ (Пенушлиски 2005: 151).

Со цел да го доловиме она што е предмет на самата статија, беше спроведено теренско истражување во селото Елшани, Охридско. Според информаторката Р. Никлеска, која не сакаше во целост да ни го открие начинот на баење против уроци за да не „ѝ загинит иљачот“, во Охридско, баењето вообичаено се прави со ставање жарчиња и нишан во сад (охридски: длабока пајнца) со вода. Бајачката, во садот со вода, спушта до три жарчиња и ги нишани: прво машко, второ женско, трето машко нишанче, односно на тој начин се одредува од кого е урочен човекот, дали од машки или од женски очи, и се кажува:

Ти, каква и да си,
да си ојш од кај шо си дошла,
ко шо не те знајме од кај си дошла,
така да не знајме и кај ќе ојш.
Од кај и да си дошла: од вода, од ветер, од око,
од завист, да си ојш да не те видиме;
со ден си дошла, во зла доба да си ојш;
те тера жена дородена...

Се пие до трипати од водата од три различни места на садот и со неа се мијат очи и се попрскува облеката на човекот, а она жарче што ќе падне се смета дека е урокот.

Децата, пак, се баат од урок или од плач в сон на следниот начин: „со маша се земаат убљени (жарчиња) и се пуштаат во сад со вода и се редат сите имиња од оние кои го виделе детето тој ден/ноќ и се вели ‘кој го урочил, очи да му пукнат, фиљан тој и тој’ и се мие детето и се фрла водата по река, па ‘како што оди реката така да оди маката’.“³

³ Ружа Никлеска (раскажувач на приказни и магиски практики – баења) во разговор со авторката на 19.4.2023 година во Охрид (личен запис).

Или пак, нешто што е поразлично, а се практикува, според информаторката, е освен „топењето олово“, над главата на урочениот да се стави *џајнца* со вода, а во неа да се спуштаат до 9 јаглени, па се верува дека како што се гасат јаглените еден по еден, така се гасат уроците. *Пајнцаџа* со вода се остава цела ноќ и утрината се мие лицето на урочениот со водата и се фрла преку прозорец.

Можеме да сумираме дека магиските дејства се изведувале за да се промени патот на човечката судбина, да се завладеа до определен степен со силата на природата или за да се предизвикаат посакувани резултати од дадената личност или од општествената заедница (Вражиновски 1989: 165). Суштината на магијата се дефинира на различни начини. Магијата обично се определува како начин на човековата заштита и одбрана од непознати сили во ситуација на егзистенционална беспомошност. Во доменот на магијата спаѓа и баењето.

Баењето (лекување со магии) е архаичен остаток од магиските дејства и претставува определен вид тајно дејство против злите духови, стравот, болестите, инфекциите, епидемиите, менталните и душевните или психички растројства, а при неговото вршење се употребуваат повеќе магиски или обредни предмети: лажици, ножеви, чаши, пепел, коски, метла, маша, чешел, игла, или: трн, вода, жар, камен и др., а често е застапено и комбинирањето со: различни билки, свети води, минерали итн., мистични зборови, мимики (Ковачева 2019: 41). Баењето е непосредно условено со религиозно-магиските претстави на народот. Според намената и пораката, баењата, од една страна, содржат добра желба за брзо оздравување, упатена кон болниот, додека од друга страна содржат закана кон болеста.

Сосема е јасно дека баењата добивале поголема тежина во очите на човекот што барал да му се бае, онолку колку што тоа се изведувало под понеобични околности. Затоа баењата задолжително се исполнувале во определено време (во темница, на полноќ, во мугри, на полна месечина, во самотија и др.), на определено место (крстопат, мост, река, извор, и др.) и на определен начин (шепот, молк, соблекување и др.).

Според сето она што го разгледавме во самиот труд, можеме да заклучиме дека и покрај модернизацијата на традиционалниот човек, сепак магиските практики, во случајот тоа е баењето, сè уште е дел од секојдневието, на тоа што бдее над него или каква и да е негативна енергија во човечкото тело.

ЛИТЕРАТУРА

Кирилични изданија

Атанасова-Шкрињариќ, Н. 2008. *Мийски координати*. Скопје: Македонска реч.

Вражиноски, Т. 1989. „За некои ликови на бајачки и нивниот раскажувачки репертоар“. *Македонски фолклор*, год. XXII, бр. 44, Скопје: Институт за фолклор „Марко Цепенков“, 83–88.

Ковачева, Ј. 2019. *Македонски народни изрази, обичаи и верувања – речник*. Скопје.

Пенушлиски, К. 2005. *Мий и фолклор*. Скопје: Матица македонска.

Пенушлиски, К. 2012. *Историја на македонскиот фолклор*. Скопје: Матица македонска.

Ристовски, Т. 2017. *Верувања и обредна пракса околу раѓањето кај овчјолоци*. Штип: НУ Универзитетска библиотека „Гоце Делчев“.

Соколов, Ю.М. 1941. *Русский фольклор*. Москва.

Целаоски, Н. 1989. „Профилактички магии кај балканските народи“. *Македонски фолклор*, год. XXII, бр. 44. Скопје: Институт за фолклор „Марко Цепенков“, 77–82.

Цепенков, М. 1972. *Македонски народни умотворби во десет книги*. Книга IX. Скопје: Македонска книга.

Латинични изданија

Frejzer, Dz. Dz. 2003. *Zlatna grana*. Kosmos.

Malinowski, B. 1948. *Magic, Science and Religion*. Glencoe: The Free Press.

THE PRINCIPLES OF MAGIC DURING THE ACT OF CHARMING IN OHRID

Emilija Karafiloska, Independent Researcher, Ohrid

Summary

In this paper, the subject of treatment is incantations as part of magical practice. First we get acquainted with the term magic, and then we connect it with religion. However, the subject of our research is to discover the magic in the spells, so we get to know the spells against crying and fear that are practiced in the tradition of our people, as well as getting familiar with the character of the enchantresses. What is most important is the principle of witchcraft in the region of Ohrid and how it is carried out according to the informant.