

УНИВЕРЗИТЕТ „СВ. КИРИЛ И МЕТОДИЈ“
ИНСТИТУТ ЗА МАКЕДОНСКИ ЈАЗИК
„КРСТЕ МИСИРКОВ“ – СКОПЈЕ

ЈАЗИКОТ НАШ ДЕНЕШЕН, КН. 30

Зборник на трудови од научниот собир

ФОЛКЛОР — ТРАДИЦИЈА — ЈАЗИК

одржан на 17 – 18 мај 2018 година

Скопје, 2019

ЕДИЦИЈА ВО ЧЕСТ НА БЛАГОЈА КОРУБИН

ЈАЗИКОТ НАШ ДЕНЕШЕН

Редактор на едицијата: Снежана Велковска

УНИВЕРЗИТЕТ „СВ. КИРИЛ И МЕТОДИЈ“
ИНСТИТУТ ЗА МАКЕДОНСКИ ЈАЗИК „КРСТЕ МИСИРКОВ“ –
СКОПЈЕ
ЈАЗИКОТ НАШ ДЕНЕШЕН, КН. 30

ЗБОРНИК НА ТРУДОВИ ОД НАУЧНИОТ СОБИР

ФОЛКЛОР – ТРАДИЦИЈА – ЈАЗИК

одржан на 17 – 18 мај 2018 г.

Скопје 2019

Редакциски одбор:

д-р Снежана Велковска

д-р Снежана Веновска-Антевска

д-р Олгица Додевска-Михајловска

д-р Катица Топлиска-Евроска

д-р Фани Стефановска-Ристеска

д-р Макеј Кавка

д-р Јаворка Маринковиќ

д-р Елена Јовановска-Грујовска

CIP - Каталогизација во публикација

Национална и универзитетска библиотека “Св. Климент Охридски”, Скопје

398(=163.3):81(062)

821.163.3.09:811.163.3'373(062)

811.163.3'282(062)

ФОЛКЛОР, традиција, јазик : зборник на трудови од научниот собир одржан на 17-18 мај 2018 / [редакциски одбор Снежана Велковска ... и др.]. - Скопје : Институт за македонски јазик “Крсте Мисирков”, 2019. - 309 стр. ; 24 см. - (Едиција во чест на Благоја Корубин “Јазикот наш денешен” / Снежана Велковска ; кн. 31)

Библиографија кон трудовите

ISBN 978-608-220-062-0

а) Македонско народно творештво - Јазични аспекти - Собири б) Македонска книжевност - Лексика - Собири в) Македонски јазик - Дијалекти - Собири
COBISS.MK-ID 111904522

Традиционалната манифестација *Денови на Благоја Корубин* се одржа на 17 и 18 мај 2018 година на тема **Фолклор – традиција – јазик**. На научната конференција беа презентирани вкупно 37 реферати од сите лингвистички средини во Македонија, од Институтот за фолклор „Марко Цепенков“, како и учесници од Србија и Хрватска. На сите учесници срдечно им благодариме.

МЕЃУ КАСАРНАТА И ФРОНТОТ

или: Меѓу „Ерлангенскиот ракопис“ (приближно 1720 г.) и „Народни песни од Егејска Македонија“ (1959)

Апстракт: Во рефератот основно внимание ѝ се посветува на војската како средина во која се пресоздава народната песна, при што како почетен пункт се зема Воена Краина, како заштитна област за Западна Европа и за Егејска Македонија, како простор на кој се одвивала Граѓанската војна во Грција, врз примери од Ерлангенскиот ракопис од 1720 година и на „Народни песни од Егејска Македонија“, собрани од Паскал Паскалевски, во издание на Институтот за македонски јазик (Скопје, 1959).

Клучни зборови: медиум, историска социолингвистика, политичка лингвистика.

Воведни забелешки:

Едно од клучните лингвопоестички (комуникациски) прашања што се поставува при дискурското проучување на фолклорот, бездруго, е медиумот, т.е. средината во која се (пре)создава народната песна (приказна и други форми) и/или во која се понародува песна која сопрво или имала свој автор или своја претходна средина на создавање, а отпосле, во друго окружие и околности, во поинаков општествено-политички контекст, се преобрази и се приспособила во сосема нова песна, преминувајќи не само од еден јазик во друг, од една општественојазична и културна средина во друга, туку и од еден жанр во друг, или се преосмислила во некој сосема нов „хибриден“ жанр, добивајќи нови дотогаш дури и несфатливи признаци. Ова особено се однесува на творбите кои при својата преадаптација се здобиле и со соодветна национална димензија, па дури и со наднационална димензија, независно дали претходно биле само митолошки и/или религиозни, па и љубовни песни, а отпосле станале или патриотски или, пак, се вклопиле во определена империјална политика.

Ова прашање произлегува од едно наше не само „ново“ читање на дел од зборниците со фолклорна содржина од историјата на јужнословенските литератури туку и од препрочитување на научната литература за нив, особено на воведните „текстолошки“ проучувања за нив.

„Дискурсна“ прошетка во просторот и времето:

Основен предмет на наш интерес е „Ерлангенскиот ракопис“, според текстолошката анализа на германскиот славист Герхард Геземан, составен околу 1720 година на територијата на некогашната Воена Краина, која претставувала засебна австриска воена управа и била неисцрпен извор на погранични војници, чија бројност изнесувала повеќе од половината од сета австроунгарска војска и кои биле по потекло од речиси сите јужнословенски земји. Нивна задача била да ги бранат не само Австрија и Унгарија туку и сета Западна Европа од налетите на турските воени сили и да го спречат нивниот пробив на европска почва. Овие војници биле гарнизонски стационирани на широкото подрачје на Воена Краина, се соживеале со таа средина, а нивното слободно време, очигледно, било исполнето со поезија, зачинета со вино и љубов. Таа поезија е собрана токму во „Ерлангенскиот ракопис“, составен, инаку, како подарок за некој нов командант на истата воена област, до кого подарокот очигледно никогаш не пристигнал, па завршил како фасцикла во некоја од фиоките на Ерлангенската библиотека. Заведен е како ракопис пишуван на глаголица, за отпосле да биде актуализиран, т.е. демистифициран, прво спроти Првата светска војна, и достапен за научната јавност, потем неа, во годините на создавањето на Кралството Југославија. За пошироката јавност станал достапен дури во 1987 година преку осовременето издание со поднаслов „зборник старих српскохрватских песама“ подготвено од Радослав Меденица и Доброило Аранитовиќ, само неколку години пред да се случат на истата теориторија воените дејства кои ќе доведат до распад на федеративна Југославија.

Од лингвистички аспект, имено од аспект на историската социолингвистика (термин на кој инсистира Благоја Корубин) и/или политичката лингвистика (една од поновите лингвистички дисциплини) во текстолошката студија на Герхард Геземан од 1925 година провејува идејата за создавање на еден општ „заеднички југословенски“ јазик, што веќе се проектирал во тогашните југословенски монархистички лингвополитички програми (ги имаме предвид, меѓу другото, и заложбите во кои бил активно вклучен и еден од тогашните министри, лингвистот Миливој Павловиќ), па јазикот на „Ерлангенскиот ракопис“, во кој се вклучени јазични особености од сите јужнословенски земји од почетокот на 18 век, во тој контекст и од Македонија, Геземан, со оглед на неговото воено искуство, како војник на српската војска, го сфаќа и како историска поддршка за еден таков јазик.

Од друга страна, во забелешките на Меденица и Аранитовиќ од 1987 година за 18 песни од овој зборник, врз нивните јазични особености, јасно се истакнува нивното македонско потекло. За значењето на некои од македонизмите, ни преиздавачите немаат прецизно толкување, како што е тоа

на пример со зборот агисмишћу, сп: Оне неће шербет-шећер да пију / нити хоће агисмишћу да гризу, од песната бр. 32. Бездруго станува збор за „нагезмо“.

Несомнен е податокот, имено, дека меѓу пограничните војници имало и Македонци, независно дали 1) стапиле во воените редови доаѓајќи директно од Македонија, 2) се приклучиле во нив веќе како преселници од Македонија во Унгарија и Австрија, или пак 3) биле заскитани војници низ балканските боишта, кои го нашле своето „гарнизонско спокојство“ токму во Воена Краина. Секое од овие три „надополнувања“ на неисцрпните војнички потенцијали акумулирани во касарните на широката територија меѓу Хрватска, Босна и Славонија, го надополнува „шаренилото“ од припадници на различни етникуми и религии и отвора простор за нивно когнитивно профилирање, како и соодветен историскобиографски пристап кон песните, што ги интерпретирале во гарнизонската амбиенталност. Па погледнато токму од аспект на когнитивистиката и на лингво-фолклористиката, кои се надоврзуваат на теоријата за „народната психологија“, сметаме дека и целта на овој зборник, меѓу другото, била да го оформи профилот на војникот од јужнословенските земји што ќе ги брани воените и политичките интереси на Западна Европа. А тој профил се оцртува меѓу клучните поими на когнитивната лингвистика: оган, жени и опасни нешта (алудираме на насловот на првата книга од областа на когнитивистиката од Џ. Лејкоф, со поддршка од наш јужнословенски јазичен материјал), со други зборови: огненото оружје, убавите жени што рода немаат (тема што модернистички ја преработил и Растко Петровиќ во „Бурлеска господина Перуна бога грома“), и особено, виното (и ракијата), а со нив и ножот и пиштолот, а пред овие концепти се минимизираат други: верата, родот, семејството. Оттаму, песните во „Ерлангенскиот ракопис“ претставуваат „плодна подлога“ за една ваква не само концептуална анализа туку и за профилациска експертиза на воените личности (од рангот на Милош Охриѓанинот) што се оформуваат како резултат на односите и врските постигнати меѓу хиерархиските редови во военокраинската војска – краишниците – бездруго на фонот на нивните историски претходници од рангот на Марко Крале.

Притоа, концептот „плодна подлога“ го сфаќаме како супконцепт на концептот „плодна песна“, (ја имаме притоа предвид метафорично семантичката врска меѓу концептите „угодува“ и „оплодува“) што го извлекуваме од насловот на популарниот зборник на Андрија Качиќ Миошиќ „Разговор угодни народа словинскога“ кој доживува голем број изданија, а во контекст на нашава тема особено е значајно десеттото издание од 1816 година, подготвено од Јован Стерија Поповиќ, потем Првото (1804 – 1813) и Второто српско востание (1814/15) и спроти Едренскиот (Адријанополскиот) мир (1929). Особен интерес во ова десетто издание претставува неговата надополна со

песната „Писма од Босне и светог Јурја“. Станува збор, всушност, за армиска актуализација на мотив „Свети Ѓорѓи ја убива ламјата“, која наоѓа свое место и во зборниците на Миладиновци и на Кузман Шапкарев. Погледнато од овој аспект, сметаме дека и во овие зборници имаме народен одглас на црковно-народната борба во времето на Преродбата и на подготовката за македонската револуционерна борба спроти Илинденското востание.

Врската меѓу „Ерлангенскиот ракопис“ и Зборникот на Шапкарев особено доаѓа до израз преку две песни со исти јунаци ликови, со тоа што информативноста во песната бр. 250 од кај Шапкарев временски ѝ претходи на песната поместена во „Ерлангенскиот ракопис“ со број 11. Станува збор за песната „Петар бан и крал Матеа“ (слушана во Охрид во 1854 год.) и за песната „Мара Будимкиња и Петар бан“ (Ерл. 11). Врската пак со Зборникот на Миладиновци доаѓа до израз преку песните „Комар беј се женеше“ (Мил. 26) и „Женидба комара јунака“ (Ерл. 16), како и преку „Милош Ориѓанин и војвода Јанко“ (Ерл. 50) наспроти „Седум јунаци и Арапин“ (Мил. 143), која е варијанта на онаа идеја што, според Геземан, недостасува кај Ерл. а според нас го има кај Мил., а тоа е клучната песна за Воена Краина: Седум кралеви шетаат земја по краина (Мил. 142), една од песните што е вовед во македонскиот европоцентричен поглед на светот.

Впрочем, во зборниците на Миладиновци и на Шапкарев се реактуализираат повеќе теми, мотиви, па и песни што претходно биле застапени, при сè што не биле познати во јавноста, во „Ерлангенскиот ракопис“, како што и дел од темите, мотивите, па песните во „Разговор угодни народа словинскога“ се присутни во Зборникот на Петар Драганов. Од друга страна, не е за пренебрегнување податокот за творечкото скитање на мотивите за цар Самуил и Јоан Владислав, како и за Скендербеј во јужнословенските литератури, токму преку врските меѓу апокрифната и народната, па и уметничката (Григор Прличев) литература во иста низа (да не претендираме на определбата: серија) зборници. Во тој контекст, своја револуционерна актуализација добива и народната песна за Кузман Капидан, преку повеќе варијанти, од која најпозната е токму Шапкаревата.

Оваа плодна творечка активност во јужнословенските земји и, особено во Македонија, меѓу Воената Краина (1720 г.) и Крушовската Република (1903 г.) не се преповторува со ист интензитет за време на настаните поврзани со балканските и со Првата светска војна, а народнотворечката активност за време на Втората светска војна во не мала мера е актуализирана реплика на творечките заложби: Време е тоа на создавање на македонската армија во НОБ која се придружува на антифашистичката борба на народите на Југославија и на антифашистичката коалиција, но и време на отворање на печатницата на Лопушник, во која се печатат збирки македонски народни партизански песни,

како и на нови песни, со фолклорен, но и со уметнички карактер, во кои се воспева партизанското движење и борбата на македонскиот народ за слобода.

Тоа партизанско движење не секнува потем Втората светска војна, туку продолжува како дел од борбите на Демократската армија на Грција, потем кои се случува егејскиот егзодус.

А во текот на партизанските борби во Егејска Македонија (1947 – 1949) од самиот терен собрани се народни песни од овој крај. Нив ги собрал Паскал Паскалевски, а се објавени дури десет години потоа, како посебно издание на Институтот за македонски јазик во едицијата „македонски народни умотворби“, книга два (Скопје, 1959) во редакција на Благоја Корубин.

Заклучок прв: Нашата „дискурсна“ прошетка меѓу првата „касарна“ по европски терм од просторот на Воена Краина во почетокот на 18 век до отворените фронт-линии во првите децении на 20 век, од Македонскиот (Солунски)) фронт, преку рововските битки од Првата светска војна, до војувањата на македонските одреди и бригади против фашистичките дивизии во НОБ, како и вклучувањето на македонската организација на НОФ (Народноослободителен фронт) борци во единиците на ДАГ низ песна (и приказна) јасно истакнуваат три засведочени века македонско воено присуство во европските воени структури.

Заклучок втор: Од лингво-фолклористички и когнитивно-културолошки аспект, пак, проследуваме прелевање на два основни народнојазични дискурса, црковниот (особено преку изрази со фатичка содржина) и чаршискиот (преку адаптација на песни од граѓанската лирика), во гарнизонски, т.е. армиски (наднационален) дискурс, што особено доаѓа до израз во воената метафора.

Клучот на преточувањето на двата дискурса историски го преоткриваме во „Ерлангенскиот ракопис“, а го потврдуваме преку низата македонскојазични зборници од Миладиновци, Шапкарев и Драганов преку Кочо Рацин, Блаже Конески (особено последниот циклус „Македонско име нема да загине“ од *Блажена гора зелена*), Паскал Паскалевски и други.

Заклучок трет: Според досегашните проучувања и на Геземан (1925) и на Меденица и Аранитовиќ (1987) песните што биле говорени од македонските војници во Воена Краина отпосле биле преинтерпретирани од војници од српскохрватското говорно подрачје, па во таа форма се запишани во ракописот, при што во нив се провлекле очигледни македонизми, меѓу кои особено доаѓа до израз аналитичката деклинација, како и употребата на членот во стихови од типот:

Истекла једна вода слатина,
код ње расте једно дрво маслина,
под маслином шарената халија,
на халија везената зглавница,
на зглавници црно[о]ка Марија.
Туд прође црно харо на бел коњ:
„Божија ти помоћ, црно[о]ка Марија
пије ли се ладна вода слатина,
гризе ли се това дрва маслина,
седи ли се на шарената халија,
љуби ли се црно[о]ка Марија?“ (песна бр.13)

Заклучок четврти: Народните песни од Егејска Македонија собрани од Паскал Паскалевски јасно укажуваат дека народната песна живее и во услови на најжестоки борби и е јасна потврда на широкиот народен отпор, составен дел од народниот фронт. Во овие песни, исто така, доаѓа до израз македонската народна поетика со сите свои расположливи средства, од генетската метафора „Мој’та мајка, стара ле мајко, / е Вичо Планина“ до асоцијативната метафора, преку споредба на „наружјето“ со „оружјето“: Што ми е мило, мамо, ем драго ле, / кога да ги видам, мамо, партизаните, / што убаво ги носат, мамо, шмајзерите, / ка ги носат Македонките бисерите. Што убаво си носат, мамо, шапчината, / ка ги носат Македонките шамивчината. (Паскалевски, песна 177).

Обемниот материјал народни песни од Ерлангенскиот ракопис (1720) до „Народни песни од Егејска Македонија“ собирани на балканските фронт-линии во текот на изминатите три века се од особен интерес за историската лингвистика, но и историска поддршка за политичката лингвистика.

НАГЛЕДНА ЛИТЕРАТУРА

Ерлангенски ракопис, зборник старих српскохрватских народних песама, приредили

Радосав Меденица и Доброло Аранитовић, Никшић, 1987.

Конески Блаже (1986), *Блажена гора зелена, анџолоџија на македонската народна лирика*, Македонска книга, Скопје.

Миладиновци, Димитрија и Константин (1983), *Зборник на народни песни*, под редакција на Харалампие Поленаковиќ и Тодор Димитровски, Македонска книга, Скопје.

Народни песни од Егејска Македонија, собрал Паскал Паскалевски, Институт за македонски јазик, Скопје 1959.

Шапкарев, Кузман (1976), *Избрани дела*, том втори, приредил Томе Саздов, Мисла Скопје.

Serbsko-dalmatinske viteške narodne pjesme, U Веџу, 1836.

ЛИТЕРАТУРА

Конески, Блаже (1968), *Македонскиот јазик во развојот на словенските литературни јазици*, Култура, Скопје.

Корубин, Благоја (1994), *Македонски историсоциолингвистички теми*, Матица македонска, Скопје.

Маслова, В. А. (2001), *Лингвокултурология*, Москва.

Маслова, В.А. (2008), *Когнитивная лингвистика*, Москва.

Пандев, Д. (2007), *Присај во македонската лингвокултурологија*. Штрк, Скопје.

Пандев, Д. (2013), *Општа реторика*, Филолошки факултет „Блаже Конески“, Скопје.

Пенушлиски, Кирил (1988), *Одбрани фолклористички трудови*, книга 3, Македонската борбена народна лирика, Македонска книга, Скопје.

Степанов, Ю (2004), *Константы: Словарь русской культуры*, Академический проект, Москва.

ЧАРДАК НИ НА НЕБО НИ НА ЗЕМЈА (врз примери од македонското народно творештво)

Апстракт: Во рефератот се разгледуваат фразеолошките изрази (ФИ) со компонентата *земја* и *небо*. Тргуваме од фолклорот и митолошките претстави за земјата, небото и небесните тела како нераскинливо единство во претставите за создавањето и воопшто за постоењето на светот, преку когнитивната метафора до фразеолошките изрази кои произлегуваат од тоа.

Клучни зборови: когнитивна метафора, митологија, фразеологија.

Фолкорот како ризница на верувањата, обичаите, уметничките творби од најразличен карактер е предмет на проучување на фолкористите. Неговиот јазичен дел, пак, е предмет на проучување на лингвистиката. Во многу сегменти од оваа проблематика има потреба од заеднички проучувања на двете сродни науки. Институтот за македонски јазик поседува две картотеки поврзани со фолкорот, а тоа се: Картотеката на народната поезија и Картотеката на народната проза. Тука е и недовршениот проект Речник на народната поезија во четири тома, до буквата М. За жал досега не се најдоа можности да се заврши овој прекрасен проект.

Во фолклорот, во нашата традиција, во нашата митологија зачувано е огромно богатство од минатото на нашиот народ, неговиот живот, обичаите, традицијата, но и траги од претхристијаските верувања, претхристијанската религија и митологија. Архетипска симболика е присутна во колективната свест зачувана во народните умотворби. Токму затоа, не е доволно само да ги забележime називите на разни предмети, појави, настани и сл. од животот на нашето население сега и во минатото. Наша цел е да го пронајдеме изворот на тие именувања, нивната етимологија, па и патот на мислата. Затоа тргнуваме од фолкорот, од традицијата барајќи ги нивните корени. Тргуваме од митологијата кон когнитивната метафора до фразеологијата, бидејќи само така можеме да го разбереме значењето на некои фразеологизми.

Ќе тргнеме, значи, од митолошките претстави за земјата и небото и небесните тела како нераскинливо единство во претставите за создавањето и воопшто за постоењето на светот.

1. Небо.

Небото и небесните тела, тука ја вклучуваме и земјата, заземаат значајно место во јазичната слика на светот, особено во минатото кога животот на луѓето директно зависел од временските прилики и неприлики.

Според словенската митологија (СМЕР 2001) небото е испакнат покрив што ја покрива земјата, место каде што прстојуваат боговите, каде што е сместен рајот и каде што одат душите на праведниците.

Отсекогаш небото било мистерија и се поврзувало со натприродните сили (Шевалие, Гербран 2005: 682).

Небото е директна манифестација на трансцендентноста, на моќта, вечноста и светоста: она што ниту еден смртник на земјата не може да го достигне. Самиот факт да се биде издигнат, да се биде горе, е еднаков на тоа да се биде моќен.

Општо земено, небото е симбол на сили супериорни во однос на човекот, добронамерни или погубни што може да се следи и на фразеолошко ниво. Во некои од митските претстави за небото треба да ги бараме концептуалните метафори на кои се потпираат реализациите на одредени фразеологизми.

Во суштина, во многу од фразеологизмите со компонента *небо* лежи концептуална метафора: **доброто е горе - лошото е доле**. Оттука и стремежот човек да се најде горе на небото. Изразот **го крева до небо** значи 'премногу го фали, го велича, па дури и го изедначува со бог'. Тука треба да се спомне и фразеологизмот во кој компонентите *свезда* и *небо* се заменливи. Тоа е изразот **го крева до свездите** со наполно исто значење.

Од митолошката претстава за небото потекнуваат и други изрази. Така смртта се поврзува со заминување на небото, особено што сите се надеваат дека по смртта ќе одат во рајот кој, се разбира, е на небото. Па така го имаме ФИ **отиде на небото** со значење 'умре, почине' што е своевиден еуфемизам (Хрнјак 2008: 91).

Обратно, ако некој падне од небото со конкретната реализација **како да паднал од небото (од Марс)** – тоа значи дека тој е 'изненаден, зачуден; што не знае, не разбира'. ФИ може да се јави и како прашање: **Да не си паднал од небото?**, почесто **Да не си паднал од Марс?**, како констатација **Како да си паднал од небото (од Марс)** се разбира со истото значење.

Спротивно на овие ФИ стојат оние од типот: **цврсто стои на земјата** - е стабилен, знае што сака (антонимно и: *лејпа по облаци*).

Тука треба да го споменеме и ФИ **спушти се на земја** со значење 'не се занесувај' за некој што **лета по облаци**, т.е. 'многу се занесува, не е реален, премногу сонува и сл.

Современите јазици јасно разликуваат религиозно од атмосферско небо. Атмосферското небо се чини било сфатено како свод: само така може да се

сфати стравувањето на Галите небото да не им се урне врз главата (Шевалие, Гербран 2005: 686). Во словенската митологија небото се сфаќало како покрив, како поклопец па затоа може и да се урне (СМЕР: 373). И во македонска фразеологија е зачувано ова сфаќање за небото.

Колку е важно небото во сликата на светот на обичниот човек, особено земјоделец или сточар, можеме да видиме од стравот дека небото може да падне, како во примерот: *ке ѓо ѓурне небоѓо* (од силно рикање):

• *Коа чуло маѓареѓо шеѓаѓа од друзиѓе, оѓѓу лели беше се ѓибнало и се усѓирамило, ѓа коѓа ѓѓи се расѓлакало и разлиѓало, **ке ѓо ѓурнеше небоѓо**; коа чуле живоѓниѓе, сиѓе соѓрво беа се учудиле ѓѓѓо ѓлачиѓи и ѓѓѓо лиѓаѓи ѓака.* (МЦ, 5, 41)

Небото е големо и бескрајно, но во ситуација на страв, преплашеност и слично, емоционално доживување, може и поинаку да изгледа, т.е. многу мало како што е прешленот, поточно отворот на прешленот¹.

• *Еј, море слейче еј, моли Боѓа да не сѓанам, да ако сѓанам, **небоѓо ѓрешлен ке ѓѓи се видѓѓи**, душаѓа со ѓалѓи со колѓи ке ѓѓи ја изваам...* (МЦ, 4, 290)

Одреден број ФИ се придружени и од компонентата земја. Компонентата *небо* е крајна точка на опозицијата во однос на земјата. Тоа го покажуваат и предлозите *од* и *до* како антонимен пар. Сите примери подолу наведени се со значење 'многу' (сп. и Мршевиќ 2008: 34).

• ...туку те молам **од земи до небо** да ми простиш за грешката што ја сторив, ... (МЦ, 4, 336)

• Аман, кади баба, **ти биди ми татко и мајка** на мене сакатнико, **ти се молам од небо доземи** (МЦ, 3, 299)

• ...**ти се молам одземи до небо**, стори едно добро.... (МЦ, 1, 9)

• ...сите те молиме **одземи до небо**, да ни го сториш ова добро, тетика **си напраил еден манастир, али една црква!** (МЦ, 2, 53)

Ваквите примери имаат за цел да покажат колку е нешто големо, во случајов упатената молба. Во последниот пример и ФИ: **си напраил еден манастир, али една црква!** го зголемува уште повеќе интензитетот на молбата, бидејќи во сфаќањето на нашиот народ да се направи црква или манастир е нешто навистина големо и вредно.

¹ **прешлен**, *мн.* прешлени *м.* со второто значење 'тркалце на долниот крај од вретеното'. (ТРМЈ, том IV, ИМЈ, 2008.)

Небото се јавува како единица мерка за нешто многу далечно, многу големо, бескрајно, многу високо, место од кое нема враќање. Тоа го покажуваат примерите од македонската фразеологија како во следните примери:

- *Бре, да видел Госјо, бре ѿајко, кај се скрilo момчево шјо го барам, дури вишино небо, вкачено на еден орел! - му рекла на ѿајка је. (МЦ, 1, 198)*
- *Ки го фрљум, ама да знајте оји не ки ѿадне ѿак шјука, зашто, аку го фрљам езе, ки го фрљум да оде до синошје небе,...(Шапкарев, 5, 433)*

Опозицијата *горе - долу* јасно се гледа и во следниот пример.

- *... ѿргнала сирѿна невесија ѿо бабајна Јуда јудасѿна да оди да бара билка за момчејо... ја ѿекливила Дуња Ѓузели да влезе во венеро, ѿа да види шјо нешјо ќе биди ѿоа шјо го нашле ѿамо, дали е никнајо одземи, дали је од небо ѿаднајо. (МЦ, 1, 290)*
- *Добро ујро дедо! - Дај боџ добро, синко, јасјебе синко, ѿе бара' ѿо небешо, ѿе најдо' ѿо земјана.... (Шапкарев, 5, 376)*

Колку е нешто големо, колку е нешто далеку согледуваме и од ФИ: **далеку колку од небото до земјата** - многу далеку.

Со оглед на далечината на небото, станува несигурно да се биде, да се живее така високо, или уште повеќе негде помеѓу небото и земјата. Тука го имаме познатиот ФИ во македонската фразеологија **чардак ни на небо ни на земја** што значи 'нешто несигурно, без темел, ризично'².

Тука ќе го споменеме и ФИ (**живее, се наоѓа**) **ни на небо ни на земја** - се наоѓа во несигурна, нејасна положба аналогно на погоре споменатиот ФИ *чардак ни на небо ни на земја*. Тоа место е под владение на натприродните сили, како што се гледа од примерите од македонската народна поезија.

Пр.: *Град гредила самовила /Ни на небо, ни наземи, /Туку ѿака ѿод облака (Миладиновци, стр. 23); Загредила самовила / загредила вијо кале / Ни на небе, ни на земи/ Загреди го в ѿемен облак... (Миладиновци, стр. 28).*

ФИ **ни на небо ни на земја**, односно, варијантата меѓу небото и земјата е библиски фразеологизам

И покрај тоа што претставуваат нераскинливо единство, не можат едно без друго, небото и земјата се разликуваат по својата местоположба, по улогата што ја имаат во животот на луѓето. Не е добро да се мешаат, најчесто тоа не е добро за луѓето. ФИ **преврте небо и земја** - 'напави сѐ нешто да се случи, да се постигне нешто, на пример да се најде нешто или некој и сл.', или обратно да

² сп. Пандев, Концептот „облак“ во литературата и во лингвистиката, Јазикот наш денешен кн. 29, стр. 15-22.

не се случи, во зависност од желбата на агенсот; **се разликува како небото и земјата** - 'е сосема различен, целосно се разликува едно од друго', произлегуваат од таквото сфаќање на небото и земјата.

Магиската моќ на бројот седум е забележана во многу цивилизации. Во Библијата бројот седум се појавува како број кој сам по себе поседува моќ, претставува совршенство на завршениот циклус. Бројот девет во многу цивилизации е исто така број со магиска и ритуална вредност. Се смета дека постојат седум (или девет) неба; така е од будизмот до исламот и од Данте до Кина. Очигледно се работи за хиерархија на духовни состојби кои, една по една, треба да се совладаат. Идејата за деветте неба се проширила во средниот век насекаде во светот. (Шевалие, Гербран 2005: 685) И во словенската митологија (СМЕР: 373) постои верување за седумте слоја (или набори) на небото. Од древните извори и апокрифни текстови потекнува претставата за седумте неба нешто што им е познато на сите Словени. На најгорното небо се наоѓа Божјиот престол, таму живеат анџелите, душите на праведниците. Од тука Бог и неговата небеска сила гледаат сè на земјата. Седмото (некаде и деветото) небо во митските претстави е место на блаженство, апсолутен мир и среќа. Оттука доаѓа **ФИ е, се наоѓа на седмо небо** што значи 'многу е среќен'. Честопати тоа се поврзува со љубовта, па може да се додаде во значењето и 'е заљубен'.

Од претставата дека на небото е Божјиот престол, потекнува и **ФИ** во македонскиот јазик **и Господ Бог да се симне од небото, тоа нема да се случи**. Вториот дел од **ФИ** е променлив, т.е. може да се замени со конкретна случка или настан, што значи може да биде реченица. На пр. *И Господ да се симне од небото, соспојбиџе нема да се подобрај / нема да проработи фабриката* итн. итн. Вториот дел од изразот секогаш е во негација.

ФИ Господ гледа (од небото)! се употребува како предупредување да се внимава што се прави, бидејќи Господ сè гледа и може да нè казни, вториот дел од изразот може да биде во елипса. Најчесто се употребуваат кога некој некому му направил голема неправда (Вражиновски 2000: 293)

Верувањето дека небото се отвора за време на некои календарски празници: на Божиќ, Благовештение, Велигден, Ѓурѓовден (Вражиновски 2000: 292), е забележано и во македонската фразеологија. Многу често тоа се поврзува со некои метеоролошки појави. Така **небото се затвори** - значи 'се наоблачи многу, небото е покриено со многу темни облаци'. Антонимното **небото се отвори** - значи 'наеднаш почне силно да врне, обично пороен дожд'. И за двата **ФИ** карактеристично е дека тоа не е вообичаено облачно небо, или обичен силен дожд. Тука напротив, тоа се појави што отскокнуваат од вообичаеното облачно, односно дождливо време. **ФИ се спои небо и земја** - означува 'силно невреме проследено со ветер, град, пороен дожд или комбинации на сето тоа'. И тука врската е со силите што не ги контролира човекот, туку му се препишуваат на нешто божествено, вонземско. Примерот пак, **ќе биде тоа и тоа (некој настан)**,

макар камења да паѓаат (од небото) - со значење: 'колку и да е лошо времето ќе го направиме тоа што сме го наумиле, се однесува обично за одење некаде, за некакво патување' и сл. потсетува на појава видена во минатото, можеби метеорски дожд или слично, нешто што можеби се смета за казна божја. Тука може да претпоставиме дека во овој ФИ се крие некое далечно сеќавање за некаков метеорски дожд или слична астрономска појава која делува застрашувачки.

Во јазикот се забележани појави од минатото кои секогаш не можеме да ги протолкуваме во изворната смисла. Така во словенските јазици се забележани повеќе ФИ по потекло од библијата или нивни супституенти. Така наспроти познатата изрека **мана небеска**, која во македонскиот јазик е повеќе книжна отколку општо прифатена, имаме повеќе изрази што всушност претставуваат нејзина супституција (Чајкановиќ 1994). Така изразот од библијата **мана небеска** во македонската фразеологија и соодветно кај МЦ го наоѓаме како **чека алвица, чека од Боѓа алвица, чека од Боѓа росица** и сл.

• *На смеа на шака, дрвароѝ си седнал дома и саде се истѝеѓал на колк, чекал од боѓа алвица да му ѝаднийѝ, беше сѝружил еден чибук, седиѝ да седиѝ, санким му рабоѝтеле од Бучин воденициѝе.* (МЦ, 2, 380)

• *Море, море никаквику, кој лежи као ѝебе на ѝлеки и да чека круши да му ѝаднайѝ и од Боѓа алвица?! (МЦ, 2, 383)*

• *Си седнал на дрваѝа и си чекал да дојди комиѝјаѝа, ѝак да му 'и ѝоари, демек од Боѓа алвица чекал.* (МЦ, 1, 189)

Така ФИ **чека да му падне од небо** – 'без труд очекува добивка'. Во следниот ФИ **нема цел живот да му паѓаат печени гулаби од небото** со значење 'нема цел живот да живее во благосостојба' додадена е конкретна храна, т.е. тоа што се очекува да паѓа од небото.

Но се што доаѓа од небото не секогаш така добро како во претходниот ФИ. Па така ФИ **како гром од ведро небо** - значи дека нешто се случило 'одненадеж, неочекувано, силно, но и не така пријатно. Да се остане **под ведро (отворено) небо** - 'на отворено, во природа, без покрив над главата' и не е така добра и пријатна работа.

Поради местоположбата на небото јасно е дека таму, реално, ништо не може да се прави. Па оттука и ФИ **на небото прави дупка** - со значење 'бесцелна работа'. Аналогно на ова го имаме и ФИ **во водата прави дупка** со истото значење.

ФИ со компонентата *небо* главно се именски фразеологизми. Само еден мал дел спаѓаат во групата на придавските. Тоа се ФИ: **ангел небесен** - 1. исклучително добар, 2. мјногу убав; **небеска капа** - небесен свод, небо, **мана небесна**.

2. Земја.

Земјата е еден од основните елементи на универзумот, покрај водата, огнот и воздухот, централен дел на троделната вселена (небо - земја - пекол). Во однос на небото, земјата го претставува женскиот принцип, плодноста и мајчинството. Таа е мајка, родителка за сè што е живо на земјата. Таа се однесува како живо суштество: боледува, раѓа, јачи, зинува итн. Од овие митолошки претстави за земајата произлегува и концептуалната метафора ЗЕМЈАТА Е ЖИВО СУШТЕСТВО. Многу од ова го наоѓаме во македонската фразеологија, впрочем како и во другите словенски фразеологии со извесни разлики (Хрњак, Мршевиќ). Па така го имаме библискиот ФИ *Ти си Небо татко, ти си Земја - мајка!* (Аф, Пв 3; 778) стр. 198 МСЕР

Земјата како мајка ја наоѓаме во многу народни револуционерни песни.

Пр.: *И ние сме деца / на мајката земја, /и ние имаме право да живиме и ни сме деца / на мајка Македонија!; Пандо ми се ожена/ за црна земја невесна;*

Мајка Македонија дружи ќе роди/ ќе ја ослободи.

Универзалноста на оваа метафора ја гледаме и во рекламните и маркетиншки пораки на некои производи: *Најдобро то од мајката земја* (Производи на Кибела, кокосово брашно).

Земјата како живо суштество може да пукне, како во примерот од Марко Цепенков: *Арно беше ошол (на ацилак), ама не беше било к'сметѝ да се врати, чунки „тамо му беше ѝкнаѝа земјаѝа“, иѝто рекол некој човек, таа беше си умрел.* (МЦ, 2, 256).

Земјата може да слуша и да исполни нечие барање, проклување и сл., но и да биде gluвa. Пр.:

• *Уу, ќерко, ќерко, иѝто зборуаш така? Да е глуга земја! Пукни си в ѝауа; каил Госѝод да не се сѝориѝ, ти да умриш млада и зелена - је рекла бабаѝа.* (МЦ, 4, 58)

• *ама Госѝод да чуа, да е глуга земња иѝто ќе речам, лели сме со душа, можеш и да умриме и не ни се знај умирачкаѝа, кој коѝа ќе умриме..* (МЦ, 3, 136)

Дека земјата може да се отвори и да голтне некого имаме потврда во ФИ **зени земјо голтни ме** со значење чувствува голем срам, каде што имаме императив, заповеден начин начин упатен кон земјата, во случај повеќе би рекле молба. Овој ФИ го најдовме и во преданието за Света Јана, на југ од с. Попли, до самото Преспанско Езеро, Егејска Македонија.

Тогај сѝанало чудоѝо! Јана се ѝомолила: /„Зени, земја, лайни ма! / Аман ѝосѝод, сѝаси ма!"/ Земјаѝа се оѝворила, ја ѝолѝнала, и ја извадила од друѓаѝа сѝрана на ѝорицаѝа кај самото езеро, каде и се освейѝи Јана. (Паскалевски 1959: 127)

Сличен е изразот **пропадна в земја** - со две значења: 1. исчезна, го снеса. 2. се засрами.

Следуваат уште неколку ФИ од кои се гледа дека земјата се однесува како живо суштество: **како земјата (да) го проголтала** - 'исчезне без трага'; **како го држи (трпи) земјата** - 'има тежок карактер, лош човек'; **дури на земјата ѝ дотегна** - 'стане многу непријатен, лош'; **цабе ѝ тежи на земјата** - 'нема никаква корист од него'.

Земјата е сеопшта мајка и хранителка, ги храни живите, а ги зима мртвите. Така, како многу силна се смета следната клетва: **земјата в гроб да не го прими**.

Еве уште неколку ФИ поврзани со смртта: **лесна му [црна] земја** - 'израз при споменување покојник или при простување со него - нека почива во мир'. Ако пак, некој **мириса на земја** - значи дека 'е болен, е на умирање'. Тука е ФИ **жив в земја не се влегува** - со значење 'животот мора да се живее'.

Во смисла на фактот дека земјата е хранителка го имаме ФИ **земјата не е душман** - со значење 'што и да посееш, како и да е, нешто ќе се роди'.

ФИ со компонента земја се јавуваат и како своевидна како единица мерка. Па така ако некој **нема ни педа земја** - значи дека 'е без земја'. Ако пак **не дава ни педа земја** - значи 'не дава ништо, не дава од своето, од својата земја'. Воопшто **педа земја** - значи 'многу малку земја'. Ако некој оди, се движи или зазема некаква површина **педа по педа** - значи дека тоа го прави 'малку по малку'.

Емотивните состојби на човекот може да се изразат и со ФИ со компонента земја. Пр.: **земја јаде** - значи 'многу е лут, бесен на некој'.

Многу од ФИ со компонента земја нема антонимен парник. На пр. **спие на гола земја** - без постилач, без кревет, но нема *покриена земја како фразеологизам.

ФИ **земја дембелија** - означува 'измислена земја во која ништо не се работи, само се лежи и се јаде'. Може да се јави и во вокативна форма како **земјо дембелијо** - при обраќање кон лице што ништо не работи, само јаде и лежи, како да живее во земјата дембелија.

Во ФИ **каменот (земјата) ако проговори та и тој** - нема да каже ништо, без разлика на околностите, компонентите *камен* и *земја* се јавуваат како синоними.

Кај ФИ со компонента земја следиме и цела низа од библиски ФИ. Такви се ФИ **ветена земја** - 1. (библ.) Палестина. 2. (прен.) богата земја или крај каде што среќно се живее, веќе споменатиот **меѓу небото и земјата, далеку колку од небото до земјата, кога одеше Господ по земјата** - 1. никогаш. 2. во некои подобри времиња; **како да паднал од небото** и др.

Многу од овие ФИ спаѓаат во интернационалниот слој на македонската фразеологија. Некои од нив се дел од универзалните вистините и сфаќањето за

небото и земјата како клучни елементи во сеопштата слика за создавањето на светот и поредокот во него за што имаме сведоштво кај многу истражувачи на оваа проблематика. Други пак, потекнуваат од библијата и се општи за јазиците каде што христијанството е доминантна религија. И покрај сè, македонската фразеологија има свои специфики и на оваа тема. Се надеваме дека покажавме дел од нив.

ЛИТЕРАТУРА

- Велковска, С. (2002), *Белешки за македонската фразеологија*, Јазикот наш денешен кн. 8, ИМЈ.
- Велковска, С. (2008), *Македонска фразеологија со мал фразеолошки речник*, авторско издание.
- Вражиновски, Т. (2000), *Речник на народната митологија на Македонците*, Матица македонска.
- Мршевиќ, Д. (2008), *Фразеологија и национална култура*, Чигоја штампа, Београд.
- Пандев, Д. (2018), Концептот „облак“ во литературата и во лингвистиката, ед. Јазикот наш денешен кн. 29, ИМЈ, Скопје.
- Пеев, К. (1968), Белешки за лексиката и фразеологијата од Срумичко, МЈ, XIX (1968), 201-227.
- СМЕР 2001: Словенска митологија, енциклопедијски речник, редактори: Светлана Толстој, Љубинко Раденковски, Zeptr Book World, Beograd
- Толковен речник на македонскиот јазик, редакција: Велковска, Конески, Цветковски, ИМЈ, том 1-6, 2003-2014.
- Чајкановиќ, В 1994: *Сабрана дела из српске религије и митологије 1910 - 1924*, књига прва, приредио В. Ѓуриќ, Београд.
- А. Хрњак, Небо и небеска тела у хрватској и руској фразеологији, Ријеч, 2008, год. 14. св. 1, стр. 89-98.)
- Шевалие, Гербран (2005), *Речник на симболиите*, Табернакул.

Извори:

- Македонски народни приказни, собрал Марко Цепенков; приредил Кирил Пенушлиски, Македонска книга, 1989 1-5.
- Народни песни од Егејска Македонија, собрал Паскал Паскалевски, ИМЈ, Скопје 1959, Шапкарев, К, Избрани дела, том петти, приредил Т. Саздов, Мисла, 1976.

ИМИЊАТА ВО ФРАЗЕОЛОШКА УПОТРЕБА

Апстракт: Во трудот ќе се осврнеме на употребата на имињата во фразеолошките изрази, произлезени од една градска културна средина (Велес), некои помалку, некои повеќе познати и обнародени пошироко на целата македонска територија. Пред дваесетина години се зафативме со оваа тема. Тогаш ја ограничивме на три фразеолошки изрази, но со текот на нашата работа и истражувања, ни се наметна многу побогат и поопширен јазичен материјал, којшто заслужува да му се даде соодветна научна форма. Се зафакаме со двокомпонентни и повеќекомпонентни фразеолошки изрази: во рамките на синтагмата – именската група и со фразеологизмите – реченични еквиваленти.

Клучни зборови: фразеологија, фразеологизам, споредбени фразеологизми, псевдоантропоними.

На Шукара басмаџа, на љрањето оџвора...; Раиф одговара; Како Кољо Богдан си...!; Како Трајко Покрајид си!... итн.

Употребата на овие изрази без соодветен контекст, а особено ситуација, односно конситуација и предзнаење на случки од една градска културна средина – во случајов градот Велес – како стожерна, обединувачка фигура за нив, не би била сосема јасна и прифатлива за поширок круг луѓе. Како и повеќе пати досега, но не пречесто, барем така размислуваме, сме се зафатиле со теми од родниот град, коишто би имале свој придонес во повеќе лингвистички дисциплини: дијалектологијата, лексикологијата, фразеологијата особено, потоа и на други јазични рамништа: фонетско-фонолошко, морфолошко, синтаксичко итн.

Пред дваесетина години (во 1997 г.) на Третиот научен собир на млади македонисти, го имавме својот прв настап како штотуку завршена професорка по македонски јазик и јужнословенски книжевности и постдипломка на Катедрата за македонски јазик на Филолошкиот факултет „Блаже Конески“ со рефератот *За неколку фразеолошки изрази од Велес*. Во таа пригода опфативме само три фразеолошки изрази, најкарактеристичниот и познатиот пошироко: *На Шукара басмаџа, на љрањето оџвора!*, потоа: *Раиф одговара!*; и: *Како Кољо Богдан си...!*

Кај сите овие изрази личното име, презимето и двете заедно имаат референцијална и конотатиска вредност. Но, доколку се случи ваквите фразеолошки изрази да се рашират на поголема територија и да се зачуваат во

јазикот, тие ја губат својата референцијална и конотациска вредност и може да се случи да се метафоризираат во значењето. На пример, изразот *На Шукара басмајџа оџвора на ѝрањеџо*, се употребува за изразување некаква изненаденост или од постапката/зборовите на дете несоодветни за неговата возраст, или од постапката на возрасно лице, најчесто поради непочитување на некои етички норми.

Вториот израз *Раиф одговара* со варијантата *Раиф ќе ѝлајџи* е подзаборавен и во матичната средина, но постарите жители ги паметат и околностите во коишто настанал фразеолошкиот израз. Раиф бил амал, градски носач, и кога некој ќе изразел сомневање околу успешноста на завршената работа, Раиф давал гаранција со зборовите: - Раиф одговара. Со текот на времето, освен како гаранција за успешно завршена работа, фразеолошкиот израз почнал да се употребува и антонимно: - Ќе ги земам, па нека плаќа Раиф!

Споредбените фразеолошки изрази се чести во одделни средини и најчесто се употребуваат без додавање на објаснувањето за нивното значење: *Како Кољо Богдан си* – сите ги знаеш/ги познаваш. Се работи за еден урбан лик којшто целиот работен век го поминал во општинската матична служба и странките од него слушале и дознавале многу повеќе за нивното семејно стебло. Овој фразеологизам е сè уште многу жив во Велес, но веќе она старо л со средна мекост (л') се слуша како љ: *Како Кољо Богдан си!*...

Кога сме кај споредбените фразеолошки изрази, чест е и изразот *Како Трајко Покрајсид си...*! Тоа е еден човек, кој поради својата лесна ретардација, секогаш се движел по улица со грбот залепен колку што може повеќе за сидот, бидејќи имал некои свои стравови од сообраќајни незгоди. Во фразеологизмот се зачувале само стравовите, како нишка се јавува само неговото движење: тесно прилепен до сидот, и се употребува за човек којшто и оправдано и неоправдано (основано и неосновано си стои по страна), не се меша, не се „буричка“ во ништо, а си добива повеќе од заслуженото. Во оваа смисла е синонимен со фразеологизмот: *Кројко јаѓне од две мајки цица...* Исто така, со текот на времето овој израз добил и дополнителна употреба – човек којшто не мешајќи се, потајно се насладува од настаните, си гледа сеир, без намера да помогне во некоја незгодна/деликатна ситуација.

Уште еден фразеологизам којшто си го заслужува споменувањето тука, не поради содржењето лично име или презиме, туку поради потеклото од истата средина и време е фразеологизмот со своја анегдота, којшто исто така има жива употреба во Велес. *Од сеѓа вака к'одам!* Приказната се случува на Велигден. Еден велешанец, Панае Цинциев, рано наутро се подготвувал за во црква за на Свети Пантеле и се бричел на боринче, на кандилце, а тие чаделе и целиот се исцрпил во лицето. А, се дотерал во нов костум и бидејќи улицата до свети Пантеле е долга и угорнина, сите познати што ќе го сретнеле го прашувале: Што вака, бре Панае! А тој мислел дека му се восхитуваат зашто е дотеран и им

одговарал: *Оџсе(џ)а вака к'одам!*. Кога си дошол дома и жена му го прашала: Шо вака? И тогаш Пана ѝ се развикал: доста и ти ме прашуваш што вака..., вака, ами како! Таа го потсетила да се види во огледало и кога се видел – го разбрал прашањето. И денес, ако е некој облечен несоодветно или ако ненамерно облекол некоја облека наопаку, различни чорапи и сл., за да се извади од ситуацијата го употребува изразот: Од сега вака к'одам! – најчесто на своја сметка, а на општа смеа и задоволство.

Ќе ги споменеме и двокомпонентните изрази од именка + придавка, коишто не мора да реферираат за конкретно лице, но може и да се поврзуваат со некого, затоа се јавуваат повеќе лични имиња. Снежана Велковска (2011: 27) нив ги сместува во псевдоантропони, антропони со непознато потекло. Тие се еден вид сепак споредбени фразеологизми, каде што *како* се испушта и има директна споредба: *Женски Пејо е...* итн. (Прво ќе ги споменеме фразеологизмите коишто се однесуваат на лица со карактеристики како спротивниот пол.)

1. Од машки пол: покрај пошироко познатото: *женски Пејо* стои: *Женски Мино* или слеано и подведено под еден акцент: *женск'имино*.

Од женски пол: покрај широко познатите: *машка Мара*, односно: *машкамара* и *машка Пејра* – *машк'ајейра*, *машка данка*: *микаданка/машкуданка*; се слуша и *машка Кал'а* – *машк'акала* (со затврднато л). Од формата *м'ашкуданка* и *машк'уданка* се прави и машка форма: *машкуданец* односно *машк'уданец* (за лице од машки пол со изразени машки особини).

Списокот ќе го надополниме и со други двочлени фразеологизми од именка +придавка, за карактеризација, истакнување одделна, најчесто негативна особина:

1. Од машки пол: покрај споменатиот кај Сн. Велковска (2012: 24): *лесен Пејко*, има и: *лесен Трајко*; *куси Тасе*, *кус Куле* итн.

2. Од женски пол: покрај *дрвена Марија*, има и: *дрвена Драѓана*; потоа: *бушла Мара* (покрај *бушава Мара*) итн.

Иако во науката (Др. Рагуж 1979: 21) се смета дека фразеологизмите со компонента име (лично име, презиме, прекар итн.) со ништо не се разликуваат од другите фразеолошки изрази според видот на врските коишто ги воспоставуваат, според степенот на сраснатоста, стабилноста и сл., сепак на мислење сме дека нивната референтност и познавањето на соодветната околност може многу да придонесе за сеопфатниот научен третман на фразеологизмот, а не треба да го заборавиме и неговиот придонес како сведоштво за културната историја на дадена средина.

ЛИТЕРАТУРА

- Велковска, Снежана, (2012), *Онимиски фразеологизми во македонската фразеологија*, Предавања на XLIV меѓународен семинар за македонски јазик, литература и култура (Охрид, 27 јуни – 12 јули 2011), 21-30, Универзитет „Св. Кирил и Методиј“, Скопје.
- Петрова, Снежана, (1997), *За неколку фразеолошки изрази од Велес*, Трет научен собир на млади македонисти, 295-299, Универзитет „Св. Кирил и Методиј“, Филолошки факултет „Блаже Конески“, Скопје.
- Петрова-Дамбазова, Снежана, (2007), *Така се зборува во Велес*, Втори август С, Штип.
- Dragutin Raguž, (1979), *Vlastita imena u frazeologiji*, *Onomastica jugoslavica* 8, 17-23, Zagreb.

ЖАНРОВСКИТЕ ОДЛИКИ НА ПОСЛОВИЦАТА И МАКСИМАТА КАКО ПИШАНИ ФОЛКЛОРНИ ФОРМИ ВО ЕПОТ¹

Апстракт: Испреплетувањето и поврзувањето („прелевањето“ и надоврзувањето) меѓу фолклорните, паремиолошки форми како усни говорни творби и нивните пишани (стилизирани, естетизирани) паралели, претставува едно од клучните прашања во областа на паремиологијата како дисциплина која ги проучува паремиолошките форми/кратките жанрови. Наспроти обидите на различните теоретичари, фолклористи, паремиолози (од американско, руско, естонско и македонско поднебје) да дадат дефиниции за различните паремиолошки форми (како што се, во конкретниот случај, пословицата и максимата како пишани фолклорни форми), несомнено е дека во паремиолошките проучувања многу често се јавува збрка, конфузија, па дури неможност за прецизна и точна разлика меѓу паремиолошките форми. Од овие причини, трудот е насочен на тоа да ги исцрта жанровските особености на пословицата и максимата, за да покаже дека *пословицата, дури и кога е дадена во пишана форма, претставува неавторски (анонимен) текст, за разлика од максимата која вообичаено се врзува за името (и делото) на конкретен автор.*

За да понуди работни решенија (работни дефиниции) и за да одговори на поставената задача, трудот ги ползува филолошкиот метод и методот на компаративно проучување. Заклучокот на трудот треба да укаже на тоа дека пословицата и максимата претставуваат засебни, автономни пишани фолклорни форми кои постојат (и се употребуваат) во различни контексти и со различна цел/намера.

Клучни зборови: паремиолошки форми, поговорка, пословица, пословичен исказ, максима, гнома, усно транспонирање/пренос, говорни чинови, англосаксонска поезија, *Беовулф*.

1. Теориски поимања на пословицата и поговорката

Во современиот македонски јазик, кога се зборува за пословица, вообичаено се мисли на: а) една од најстарите форми на народниот говор и б) книжевен жанр кој е издвоен и засебен во однос на другите усни фолклорни, паремиолошки форми (за што сведочи и називот *крајски жанрови*).

Според Величковски, пословицата претставува: фолклорен жанр во форма на краток, завршен и стабилен исказ, во општа употреба во народниот говор,

¹ Текстот претставува доработка на дел од докторската дисертација под наслов „Паремиолошките форми во херојската епика (низ примери од *Беовулф*, *Волсунга сага*, *Песна за Нибелунзиите* и циклусот за Марко Крале)“, одбранета на 28.12.2017 г. под менторство на академик Катица Ќулавакова.

[кој покажува] стремеж кон ритмичка организација на исказот и фигуративно-емоционалната украска на содржината... (1999: 226); ... терминот пословица... се однесува на краток, повторуван, духовит искусствен исказ што се користи за да се објасни една социјална категорија, односно став (1999: 316); Со цел да се квалификува како пословица, таа треба да биде целосна, независна реченица која изразува некоја мисла [идеја]. Таа мисла претставува генерализација на низа особени случаи и често е, иако не секогаш, изразена метафорички, и поседува традиционална литературна форма, изградена согласно граматичките (фонолошки и синтаксички) обрасци (1999: 432).

Меѓутоа, целосноста (заокруженоста), а често пати и независното постоење на исказот, не се својства резервирани само за пословицата, затоа што се однесуваат и на другите лаконски срочени искази, како што е поговорот. Она што е всушност заедничко за паремиолошките форми е нивниот стремеж кон „компактноста на искажаната содржина“ (Молошная 1993: 197). Поговорот претставува едночлен исказ без прирок и „дејство“ („фабула“) и вообичаено, но не секогаш, се темели на компарација и врши својство на фразеологизам („Студен како камен“).

Според потеклото и начинот на создавање, македонските поговори и пословици претставуваат: (1) општи сведоштва и изводи од впечатоците и од опсервациите на работното селанство и на богатото животно искуство на народот; (2) искази што се дел од фолклорните творби, какви што се: народните приказни, анегдотите или народните песни (Величковски 1999: 153–154). Со забелешката на Лорд, историјата на народот и основните вредности на неговите социјални и законски структури се изразени во неговата традиционална книжевност (Lord 1991: 37).

Контекстуалната целост или различните потенцијални толкувања на пословицата (или на паремиолошките форми, воопшто), не мораат да му бидат познати на слушателот, меѓутоа од него се очекува да ја дофати скриената димензија на исказот и да сфати зошто му е упатен и дали со него се прекорувач или се фали некоја негова особина (ако разговорот се одвива со таква интенција и во таа насока). Затоа, паремиолошките форми се податливи за анализа низ призма на трите говорни чинови за коишто говореа Остин и Серл (а подоцна Калер, Рикер и други) во 60-тите години на 20 век, особено на илокутивниот и перлокутивниот чин. Ако еден говорител употребува одредена паремиолошка форма, тогаш постојат големи шанси тој да го прави тоа свесно, што значи дека има намера да го сведе или да го претвори разговорот/дијалогот во молба, наредба или што год да има на ум (илокутивниот аспект на говорниот чин). Тој, истовремено, има намера на стегнат, понекогаш стилски дотеран начин, да постигне ефект со искажаното (перлокутивниот аспект), што значи дека тој не зборува напразно, а ако би го правел тоа, тогаш сигурно не би се повикал на, со векови старата, наталожена и потврдена мудрост, во голем дел паремиолошки

искази, што му се на располагање. Пословиците не се и не можат да бидат празни појмовни определености, туку нешто сосема друго и поинакво од општите логички судови (Величковски 1999: 192), што значи дека тие понекогаш можат да бидат „привилегирано средство за комуницирање со блиските“ (Величковски 1999, 161) во комуникација што претставува не само пренос на искуство, туку и „трансфер од незнаење кон знаење“ (Ќулавкова 1999: 22).² Меѓутоа, кога се зборува за говорните чинови воопшто, но и за паремиолошките форми анализирани низ овој аспект е пожелно да се земе предвид дека тие немаат цел да ја исцртаат структурата на јазикот како изолиран систем на симболи и кодови (јазикот како *langue*), туку да покажат како јазикот (поточно говорот) се користи во дадени ситуации (Arewa & Dundes 1964: 71) (говорот како *parole*).

2. Теориски поимања на максимата и на гномата

Во српско-хрватскиот речник на книжевни термини, максимата е дефинирана како „философско-книжевен род...“ односно како „кратка изрека со прегнантен израз и универзална содржина“ (Gađanski 1991: 437).

Кавил ги истражува максимите во англосаксонската поезија и за таа цел ги користи: теоријата за усните формули, теоријата за изведба на пословиците (*пословичен ѝерформанс*) и социологијата на знаењето. Англосаксонската поезија постоела и се развивала во време во коешто не постоеле строги поетички правила, што значи дека теорискиот пристап и коментар не би биле најсоодветни за нејзин третман. Но, за да се коментира еден епски текст, потребно е да се знае неговиот контекст, а во случајот со англосаксонската поезија, познавањето („дофаќањето“) на контекстот е близу до невозможно, што ги поттикнува херменевтите да реконструираат хипотетички контексти. Ова е ризична дејност, кога е произволна, затоа што може да заврши со барање по значења што не биле интринзични за текстот. Како што забележува Ќулавкова, „не треба да се губат предвид објективните социјално-историски услови и естетските идеали во средниот век, при неговата ревалоризација во рамките на современите поетички и естетички системи...“ (1996: 17). Но, од друга страна, може да се јави колизија меѓу текстот и контекстот, со што контекстот се заканува „да го изеде“ текстот и да ја загрози неговата автономија (Ѓорѓиева-Димова 2011: 49). Ова значи дека не е секогаш едноставно да се толкува или пак да се „дофати“ („зграпчи“) вистинското (ако постои и ако е можно) значење на

² Во традиционална смисла и сфаќање, се претпоставува дека репертоарот на паремиолошки форми соодветствувал со староста на говорителот. Во извесна смисла, правото на „мудрување“ им било доделено на оние што смеееле да си дозволат да искажат големи мисли за животот и за нивното животно искуство. Но, од една практична, паремиографска гледна точка, за писмено да се фиксира некоја народна поговорка или пословица не бил неопходен „специјален амбиент ни надарени исполнители“ (Пиличкова 1987: 9).

еден паремиолошки исказ во рамките на епот од причина што не секогаш има доволно податоци кои би откриле дали поетот со јасна намера и цел искористил еден паремиолошки исказ од традицијата или повеќе го направил тоа како дел од својот епски перформанс (за да го одржи вниманието на публиката, за да пренесе или да симулира знаење, па дури и тенденциозно да користи искази за конкретна цел).

Кавил смета дека фигуративноста како карактеристика на англосаксонските максими била подоцнежен производ, што значи дека „пословичниот“ квалитет станал нивно својство со текот на годините.

Терминот ‘гнома’ со своите корени во индоевропскиот глагол што значи ‘знаење’, и неговото неодамнешно позајмување во 19 век од грчкото *γνώ-*, добро послужи како дескриптивен термин за видот песни што содржат максими. Тие се изјави на знаење, на она што е усвоено и на она во коешто се верува во општеството во коешто биле создадени.

Определбата *номична поезија* етимолошки ги влече корените од старогрчкото *νόμος* („закон“, „обичај“) и го претставува она што е прифатливо (како однесување), со што таа е поезија што прескрибира и проскрибира, рефлектирајќи ги народните верувања и конвенционалните сфаќања (Cavill 1996: 4). „Англосаксонскиот стих е онолку гномичен колку што во него се содржат гномични стихови, што додаваат на сентенциозноста, но... одредени песни повеќе ја заслужуваат титулата заради тоа што самата нивна суштина е сентенцијална“ (Williams 1914: 6). Честото побркување меѓу максимата и гномата како форми се должи на тоа што етичкиот тип на максима се претставува и се нуди како објективен факт, како едноставно набљудување, на истиот начин како и гномата (Cavill 1996: 55).

‘Гномата’ и ‘максимата’ се помалку или повеќе слични по значење... Во употребата, ‘афоризмот’ и ‘апофтегмата’ не се разликуваат од ‘максимата’... ‘Сентенцијата’ е дефинирана како ‘мисла или размислување’ во *Речникот на Оксфорд*; вообичаено се користи во книжевни дискусии наизменично со ‘гнома’ и ‘максима’. ‘Прецептите’ се дефинирани како ‘совети што се однесуваат на човековото однесување... вообичаено изразени на заповеден начин’, додека гномата е ‘најчесто иако не секогаш искористена за да денотира набљудувања што се однесуваат на природниот свет’.

(Larrington 1982; цит. спор. Cavill 1996: 57–58)

Дури и кога максимите се придржуваат до стандардна синтакса, одредени околности дозволуваат нивното значење да варира, како што е впрочем и со некои пословични искази.³ Не е глаголот во прашање оној фактор што го определува значењето на една максима во англискиот јазик, туку поправо

³ Пословичниот исказ претставува пишана варијанта на пословицата која вообичаено се транспонира усно.

глаголското време во коешто е употребен тој.⁴ Глаголите се сместени во контексти што укажуваат на степени на релевантност од она што е цело до она што е поединечно (Cavill 1996: 60), а ова значи дека една максима или гнома може да биде искористена во ситуација како најава за нешто што може да се случи. За Крикман, максимите претставуваат реченици во коишто недостасуваат тропи (Krikmann 2009: 111).

Како и пословицата и пословичниот исказ, така и гномите и максимите мораат да имаат елементи на целосни реченици. Кога користат компаративи или суперлативи, основата за компарација не мора секогаш да биде експлицитна. Границите меѓу гномата и максимата или т.н. „сигнали на препознавање“, се состојат во тоа што главниот (модален или лексички) глагол во гномата е во сегашното време и таа вообичаено се однесува на некаков феномен, живо суштество, натприродна појава, но не и посебна индивидуа, каков што е епскиот херој. Во гномите не би требало да постои деиктичко упатување што би специфицирало дадена ситуација. Ова упатува на имперсоналноста на гномите, но и на пословиците, меѓутоа, ова начело не соодветствува на пословичните искази во коишто понекогаш можат да се појават деиктики. Она што ги прави дистинктивни пословичните искази од пословиците е токму нивната конструкција, но и фактот што тие најчесто се дел од директното обраќање/говор на некој лик, а не коментар или забелешка на „авторот“ за некој лик или ситуација.

За разлика од пословиците, максимите ретко кога се апстрактни. Во компаративна релација со овие, гномите би се сметале за поапстрактни од споменатите две, меѓутоа тие вообичаено се упатуваат на слушатели/соговорници, кои, благодарение на нивните морални, сознајни, религиозни, интелектуални искуства и убедувања, се способни да го дешифрираат значењето на исказот.

Максимите ретко се апстрактни, и воопштувањата за природата на Бог или на смртта ретко се појавуваат без да навестуваат сообразен човечки, етички одговор. Од друга страна, гномите веројатно се поапстрактни, иако тие подразбираат заинтересиран набљудувач кој има одредено морално, социјално или религиозно гледиште.

Причината за честото поистоветување и мешање на споменатите паремиолошки форми (а понекогаш и меѓу други парови паремиолошки форми, несомнено, особено во случајот со поговорката и пословицата) е што етичкиот тип на максима се претставува и се нуди како објективен факт, едноставно набљудување, на истиот начин како и гномата (Cavill 1996: 55). Меѓутоа, треба

⁴ Вообичаеното граматичко време во пословичниот говор – барем што се однесува до некои балкански јазици, какви што се македонскиот и бугарскиот јазик, – е неопределеното сегашно време, додека среќавањето на минато време е релативно ретко (Friedman 1999: 138).

да се има на ум дека термиолошката конфузија се случува во главите на теоретичарите и на толкувачите, затоа што англосаксонската поезија, како што беше речено, е преттеориска, што значи дека овие термиолошки и/или теориски дистинкции не им биле првична грижа на поетите.

Една друга препознатлива карактеристика на гномите и на максимите е формулаичноста што обично, но не и секогаш, се појавува на почетокот на реченицата, како дел од нивната структурна таксономија. Нејзината функција е да го навести она што ќе следи во, условно, „вториот“ дел од реченицата, или, кажано поинаку, да го активира здравиот разум и интелектот на социјално свесниот читател. Но, ова се однесува и на пословичните искази исто така. На пример: „Срекен е само оној/ [што ќе се претстави пред Бога покосен од смртта / за да најде спокој во skutите Божји!“] или „Вака маж постапува / [кога среде сукобот изнедрува стремеж / за целовечна фалба по цена на животот]“; имплицитно се среќава и во исказот што се однесува на Модрит во *Беовулф*: „Некраличин начин / неприличен за жена макар неспоредливо најлична... / да тура крај на животот / од намузните саканици затоа што нанесувале божем – навреди!“ Во овој пословичен исказ се критикува однесувањето на Модрит, меѓутоа не толку во полза да се оцрни нејзиниот лик, колку таа да се претстави како антитетична на Хигд. Во *Беовулф* често се користи контрастот/антитезата како ефективен и економичен начин за претстава на ликовите, без притоа текстот да премине во дескриптомански екстензии, кои би ја нарушиле неговата компактна структура.

Трите карактеристики што се индикативни за индивидуалната, уникатна природа што ја одделува англосаксонската пословица од максимата, се состојат во:

- (1) дефинитивноста на етимолошкото значење на првата;
- (2) дефинитивноста на нејзината метафорична природа и
- (3) нејзината пословична изразност.

Англосаксонската пословица, а и некои македонски пословици, се служат со архаични зборови, кои денес не само што се употребуваат ретко, туку се и неразбирливи за многумина што не располагаат со широк фонд на зборови надвор од стандардниот јазик. Во оваа смисла, како еден од обидите или начините да се зачуваат овие форми е тие да се модифицираат, да се „осовременат“, за да можат и понатаму да се користат во соодветни ситуации.

Меѓу другите разлики што ги одделуваат гномите од максимите е тенденцијата на првите да бидат пократки, со минимална синтакса, наспрема вторите, кои вообичаено се пообемни и синтаксички покомплексни. Пословиците, во контраст со максимите, можат да бидат буквални или метафорични или двете истовремено, и тие „на прагматичен начин мапираат една група на дескриптивни категории што се однесува на друга група“ (Cavill

1996: 98). „Поголемата фиксност на формата е карактеристична за пословиците; релативната варијабилност во граници, формулаичноста, синтаксата, а исто така и семантиката, е карактеристична за максимите“ (Cavill 1996: 102).

Максимите се релативно јасни, смели и не се зависни од палета на стилски средства за да го завијат во опскурност (нејасност, магловитост, непровидност) својот израз. Но, и пословиците и максимите вршат определена контрола во една заедница, затоа што „наметнуваат еден идеал во заедницата како одговор на притисоците во ситуации на анксиозност. Тие [максимите – К. Д.] не проектираат метафоричен, вештачки конфликт, кој се решава во перформансот, туку убедувања или идеали на една заедницата во една ситуација“ (Cavill 1996: 158–159). И пословиците и максимите поттикнуваат на чувство на ред и стабилност во ситуација во којашто една личност се движи по несигурните рабови на „недозволеното“.

За Вилијамс, гномата може да биде пословична, фигуративна или морална. Различните типови на гноми имаат специфични, индивидуални карактеристики, меѓутоа определбата на гномата се има малку променето од времето на Аристотел (1914: 3). Именката „гномичар“ првпат се среќава како атрибут за некои грчки поети, меѓу кои се истакнуваат имињата на Хесиод и Теогнис како етичари – претходници на Софокле и Еврипид (Williams 1914: 3–4).

Во нејзината студија, терминот „гномичен“ е синонимен со терминот „сентенцијален“. Таа зборува за гномични пасажи во *Беовулф*, кои имаат пагански карактер, меѓутоа овие веројатно биле преработени од христијанин, кој им дал ново руво.

ЗАКЛУЧОК

Не е секогаш лесно и едноставно да се постави стриктна граница која би ги одделила и издиференцирала паремиолошките форми како што се поговорката, пословицата, пословичниот исказ, максимата и гномата. Првите две, односно поговорката и пословицата, вообичаено се среќаваат и се транспонираат во усна форма (во дискусија, дијалог) и се анонимни (односно немаат познат творец односно автор), додека вторите две вообичаено се предаваат во пишана форма (во делата на епските поети, познатите филозофи, морализатори итн.) и се нечија творба (нечие дело).

Во средновековната херојска епика, исказите кои вршат функции на поговорки, пословици, максими и гноми, вообичаено се дел од пообеман текст чие авторство е непознато или спорно. Ова значи дека како творци на овие паремиолошки форми можат да се јават потенцијалните поети како автори на текстот (во една послободна смисла на зборот), односно неговите уредници, редактори, препишувачи. Тешко е со сигурност да се каже која паремиолошка

форма во епот е запишана од овој или оној автор/редактор кој на некаков начин интервенирал во текстот, па затоа, веројатно е помудро да се смета дека паремиолошките искази се пренесувале по устен пат и останале писмено фиксирани во епот како книжевен род, благодарение на традицијата (на епски перформанс, на епско пеење, на високо изграден епски стил).

ЛИТЕРАТУРА

- Величковски, Боне (1999) *Заемниџие влијанија меѓу македонскиџие народни џословици и џоѓоворки и џословициџие и џоѓоворкиџие на друѓиџие балкански народи*. Докторска дисертација, Универзитет „Св. Кирил и Методиј“, Скопје.
- Ѓорѓиева Димова, Марија (2011) *Инџиенција и инџиерџиреџиација*. Графопринт, Велес.
- Михајловски, Драги (преп.) (2013) *Беовулф*. Конгресен сервисен центар Макавеј, Скопје.
- Молошная, Т. Н. (1993) Из синтаксиса болгарских загадок. *Славяанское и балканское џязыкознание*. Структура малых фольклорных текстов. Наука, Москва, 197–211.
- Пиличкова, Севим (2000) *Моџивоиџи на судбинскаџиџа џредодреденосџи – во некои џприказни кај Марко Цеџенков и современи џџурски варијантиџи од Македонија*. Македонски фолклор, XXVIII, бр. 55, 17–30.
- Ќулавкова, Катица (1999) *Теорија на книжевносџиџа – увод*. Култура, Скопје.
- Arewa, E. Ojo & Alan Dundes (1964) Proverbs and the Ethnography of Speaking Folklore. *American Anthropologist*, vol. 66, no. 6, part 2: The Ethnography of Communication, 70–85.
- Cavill, Paul (1996) *Maxims in old English poetry*. University of Nottingham. [Doctoral thesis].
- Friedman, Victor A. (1999) Proverbial evidentiality: on the gnomic uses of the category of status in languages of the balkans and the caucasus. *Mediterranean language review*, vol. 11, 135–155.
- Ѓаѓански, Ksenija Maricki (1991) *Rečnik književnih termina*. Ur. Dragiša Živković. Banja Luka: Romanov, 437.
- Krikmann, Arvo (2009) *Proverb semantics: studies in structure, logic, and metaphor*. Ed.

Wolfgang Mieder. The University of Vermont.

Lord, Albert (1991) *Epic singers and oral tradition*. Ithaca and London: Cornell University Press.

Williams, Blanche Colton (1914) *Gnomic poetry in Anglo-Saxon*. New York: Columbia University Press.

ПОСЛОВИЦИТЕ ВО МАКЕДОНСКИОТ И ВО ТУРСКИОТ ЈАЗИК

Апстракт: Пословиците ја содржат материјалната и духовната култура на едно општество и го отсликуваат искуството наталожено со векови. Ова најмногу се забележува кога ќе ги анализираме поимите и советите во пословиците. За нас е природно пословиците на блиски општества и култури да има заеднички карактеристики, но нè зачудуваат сличностите на пословиците што припаѓаат на далечни општества и култури. Има причина за оваа состојба. Индивидуите на различните општества во текот на својот развој доаѓаат до исти или слични искуства што ги пренесуваат на следните генерации. Затоа е возможно да се пронајдат заеднички мисли и мудрости во пословиците на далечните општества. На овој начин пословиците истовремено стануваат национални и универзални. Во овој труд ќе се анализираат заедничките карактеристики на македонските и на турските пословици.

Клучни зборови: пословици, македонски, турски, искуство, култура.

1. Вовед

Пословиците ја содржат материјалната и духовната култура на едно општество и го отсликуваат искуството наталожено со векови. Тие се јавуваат како потреба на општеството за пренесување на сконцентрираното искуство на следните поколенија со кратки, резимирани, содржајни и впечатливи зборови. Пословиците се анонимни усни народни книжевни творби бидејќи не се знае од чија страна се создадени. Несомнено во многу далечното минато првата верзија на една пословица ја создал некој надарен, искусен и мудар човек. Со текот на времето многу лица направиле измени во таа пословица. На овој начин пословицата ја добила најомилената форма и надминувајќи го авторството на едно лице станала сопственост на едно општество. Во секое општество и во секој јазик има пословици што ја отсликуваат народната мудрост. Пословиците истовремено се национално богатство и светско наследство. Пословиците на еден народ, од една страна го изразуваат ставот на еден народ, а од друга страна го изразуваат заедничкиот светски развој на мислата. Постојат пословици што имаат исто значење кај различни народи во светот. За ова, Ахмет Кабакл' (I, 2008: 107) вели: „Оваа состојба ни покажува стари и непознати духовни врски помеѓу народите и расите. Освен ова несомнено е дека мислењето на човекот без разлика на кој народ припаѓа честопати се спојува во една точка.“ Поради ова, во светот се разви споредбеното проучување на пословиците за чиј развој многу лингвисти и паремиологичари дадоа свој придонес. Според

паремиологичарот Џерзи Глуски: „Компаративната паремиологија, односно проучувањето на пословиците покажува дека сите народи на светот имаат многу заеднички нешта наспроти границите и просторната оддалеченост кои ги делат едни со други, и дека тие се како едно големо семејство кое егзистира независно од различните животни услови на својот развој и различните форми на општествено-политички системи. Споредбеното проучување на пословиците, во извесна мерка, може да се смета за фактор кој придонесува за подоброто заемно разбирање и приближување на народите.“ (преводот на цитатот е на Б. Величковски, 2002: 27)

Пословиците во турскиот и во македонскиот јазик се создавале со векови. На почетокот бројот на пословиците бил мал, но со развојот на општеството нивниот број се зголемил. Поради ова, природно е турските и македонските пословици да содржат национални специфичности и карактеристики што се забележуваат во балкански и во светски рамки. Пр.:

тур.: Âşığingözükördür.(O.A.A.)

мак.: Љубовта е слепа. (Б.В.)

англ.: Love is blind.(M.J.)

2. Основни карактеристики на македонските и на турските пословици

Македонскиот и турскиот јазик се богати со пословици. Основни заеднички карактеристики на македонските и на турските пословици се следните:

а) Македонските и турските пословици се анонимни усни народни книжевни творби. И афоризмите се кратки, содржајни и впечатливи творби, но тие не се анонимни, нивниот творец се знае по име.

мак.: Нема роза без трнчиња.(ова е пословица) (Б.В.)

тур.: Dikensiz gül olmaz. (ова е пословица) (O.A.A.)

тур.: Gülün dostu dikendir. (ова е афоризам)(Mevlâna)

мак.: Пријател на розата е трнот. (ова е афоризам) (Мевљана)

б) Се создале за да го пренесат долготрајното набљудување и искуство на следните генерации.

мак.: Кој се попарил со млеко, дува и на матеница.(Б.В.)

тур.: Sütten ağzı yanan, yoğurdu üfleyerek yer.(O.A.A.)

в) Изразуваат општ став, правило, морална лекција и совет.

мак.: Две лубеници под една мишка не се носат. (Б.В.)

тур.: Bir koltukta iki karpuz taşınmaz.(O.A.A.)

г) Се кратки, резимирани, содржајни и впечатливи изрази што лесно се помнат.

мак.: Домашниот есап не излегува на пазар. (Б.В.)

тур.: Evdeki hesap çarşıya (pazara) uymaz. (О.А.А.)

д) Се шаблонизирани зборови - зборовите и синтаксата на пословиците не доживуваат никаква промена.

мак.: Сè што лета не се јаде. (Б.В.)

тур.: Her kuşun eti yenmez. (О.А.А.)

ѓ) Секоја пословица е една реченица - пословиците се комплетираны реченици со воспитен и дидактички карактер што изразуваат судови и означуваат типична ситуација преку кои се рефлектира колективното искуство на луѓето.

мак.: Душата ќе му излезе, на инаетот ќе си остане.

тур.: Can çıkmadan huy çıkmaz.

3. Формални карактеристики на македонските и на турските пословици

Пословиците во поглед на формата имаат одредени карактеристики. Општи заеднички карактеристики на македонските и на турските пословици се:

а) Пословиците се шаблонизирани групи на зборови. Зборовите во пословиците со текот на времето станале шаблонизирани. Зборовите и збороредот во една пословица не се менуваат. Доколку место еден збор се употреби синонимен или блискозначен збор одредениот шаблон ќе се расипе и не ќе може да се смета за пословица. Пр.:

мак.: Ни лук јал, ни лук мирисал. (Б.В.)

тур.: Sarımsak yemeden ağız kokmaz. (Н.А.)

Пословиците “Ни лук јал, ни лук мирисал./ Sarımsak yemeden ağız kokmaz.” не можат да се кажат како “Ни кромид јал, ни кромид мирисал./ Soğan yemeden ağız kokmaz.” бидејќи место зборовите *лук/ sarımsak* не е правилно да се употребат зборовите *кромид/ soğan*. Збороредот во една пословица, односно синтаксичката форма не се менува. Пр.:

мак.: Жената е долгокоса, а краткоумна. (Б.В.)

тур.: Kadın kısmının saçları uzun olur, akıllı kısa. (Н.А.)

Пословиците “Kadın kısmının saçları uzun olur, akıllı kısa./ Жената е долгокоса, а краткоумна.” не се кажуваат во вид на “Kadın kısmının akıllı kısa, saçları uzun olur. / Жената е краткоумна, а долгокоса.” и покрај тоа што не се менува значењето бидејќи тогаш нема да бидат пословици.

б) Некои пословици имаат неколку шаблони. Секој шаблон се смета за одделна пословица. Пр.:

мак.: Капка по капка гол станува. (Б.В.)

Капка по капка – море станува. (Б.В.)

Капка по капка реки се прават. (Б.В.)

Капка по капка – вирче. (Б.В.)

Капка по капка вир станува. (Б.В.)

Капка по капка вир се вири. (Б.В.)

Капка капе, вир се вири. (Б.В.)

Капка по капка вир се збира. (Б.В.)

тур.: Damlayadamlayagölölur. (О.А.А.)

Damlayadamlayaselölur. (О.А.А.)

в) Пословиците главно се куси. Најкусите пословици се прости реченици формирани од неколку зборови. Пр.:

мак.: Времето е пари. (Б.В.)

тур.: Vakitnakittir. (О.А.А.)

Покрај кусите има и пословици формирани од сложени реченици со различна должина. Пр.:

мак.: Водата спие, душманот не спие. (Б.В.)

тур.: Su uyur, düşman uyumaz. (О.А.А.)

4. Основни поими во македонските и во турските пословици

Во турските и во македонските пословици има заеднички поими бидејќи пословиците се создавале како резултат на долга перцепција и искуство. Општите поими во турските и во македонските пословици се поврзани со индивидуата, семејството, околината и општествениот живот, работата, природата, верувањето и традицијата што најмногу се сретнуваат во секојдневниот живот. Народот главно ги обработувал лесно разбирливите конкретни поими (човек, семејство, сосед, другар, непријател, општество, работа, економија, природа, животно), а на тешко разбирливите апстрактни поими им одделил помалку место (лични вредности, морални лекции, верувања).

Турските и македонските пословици главно можат да се класификуваат на:

а) Пословици што го содржат поимот човек со неговите позитивни и негативни карактеристики и состојби (здравје, мисла, љубопитност, желба, душа, моќ, немоќност, доверба, трпение, надеж, убавина, чувствителност, карактер, радост, среќа, тага, самобендисаност, страст, срам, тврдоглавост,

неблагодарност, лукавство, страв, бес, омраза, одмазда, недостаток, непридавање важност, ненаситност, нелогичност, каење, умност, одлучност, издржливост, амбиција, правичност, скромност, задоволување со малку, умереност, полезност, опростување, приврзаност, достоинство, заљубеност, големина, дарежливост, пофалба, давање збор, навика, прилика, можност, почеток, гледање, таинственост, брзање, предвременост, последица, глад, лакомост, наведување, неволја, себичност, дволичност, неподнесување, одложување, доцнење, опасност, озборување, неспокојство, патење, мака, сомнеж, љубомора, лага, измама, понижување, караница, лошотија, сличност, расипување, мрзливост, скржавост, станување сопственик):

мак.: Со сила нема убавина. / Со сила убавина не бива. (Б.В.)

тур.: Zorla güzellik olmaz. (О.А.А.)

мак.: Дрвото се витка дури е младо. (Б.В.)

тур.: Ağaç yaş iken eğilir. (О.А.А.)

б) Пословици што го содржат поимот семејство (куќа, свадба, женење-мажење, девојка, жена, снаа, мајка, ќерка, маж, момче, сопруг, татко, син, дете, брат, роднина, гостин):

мак.: Кој бара жена без кусур, без жена ќе остане. (Б.В.)

тур.: Ayırsızûârayan, yârsızkalır. (О.А.А.)

в) Пословици што го содржат поимот сосед:

мак.: Не купувај куќа, туку комшија. (Б.В.)

тур.: Ev alma, komşu al. (О.А.А.)

г) Пословици што ги содржат поимите другар и пријател:

мак.: Кажи ми со какви се дружиш, ќе ти кажам каков си. (Б.В.)

тур.: Arkadaşını söyle, sana kim olduğunu söyleyeyim. (О.А.А.)

д) Пословици што го содржат поимот непријател:

мак.: Поарно еден умен душман да имаш, одошто сто пријатели будали. (Б.В.)

тур.: Akıllı düşman akılsız dosttan iyidir. (О.А.А.)

ѓ) Пословици што содржат поими поврзани со човечки вредности (гордост, чест, стрпливост, добрина, самопожртвуваност, храброст, оптимизам, совест, благодарност, одговорност, искуство):

мак.: Добро со добро се враќа./ Добрина за добрина. (Б.В.)

тур.: İyilik eden iyilik bulur. (О.А.А.)

е) Пословици што содржат поими поврзани со бонтон:

мак.: Криво седи, право збори. (Б.В.)

тур.: Eğri otur, doğru söyle. (О.А.А.)

ж) Пословици што содржат поими поврзани со социјалниот живот

(живот, раѓање, болест, смрт, возраст, спиење, воспитување, вредност, пример, работење, успех, слава, јазик, знаење, незнаење, образование, напис, реалност, вест, зборување, блискост, хармонија, самотија, помош, критика, молчеливост, различност, избор, празник, облекување, изглед, храна, пијалак, коцкање, позајмување, давање заем, отсутност, немаштија, прекорување, богатство, совет, пословица)

мак.: Големата риба ја голта (ја јаде) малечката. (Б.В.)

тур.: Büyük balık küçük balığı yer (yutar). (О.А.А.)

з) Пословици што содржат поими поврзани со општеството (држава,

правда, рамноправност, мир, безбедност, промена, пробување, очекување, барање, парница, вина, свирепост, покорување, катастрофа, професии, работа, трудољубивост, компетенција, мрзливост, чистотија):

мак.: Дури не заплаче детето, мајка му не му дава да цица. (Б.В.)

тур.: Ağlamayan çocuğa meme vermezler. (О.А.А.)

с) Пословици што содржат економски поими (трошење, заработка,

штедливост, сметка, плаќање, трговија):

мак.: Бели пари за црни дни. (Б.В.)

тур.: Ak akçe kara gün içindir. (О.А.А.)

и) Пословици што ги содржат поимите природа и природни настани

(свет, клима, атмосфера, време, зима, лето, пролет, ден, сонце, планина, карпа, море, езеро, река, ветар, дожд):

мак.: Додека не дувне ветерот, лисјата не треперат. (Б.В.)

тур.: Rüzgâr esmeyince yaprak oynamaz. (О.А.А.)

ј) Алегорични пословици што го содржат поимот животни (коњ, пчела,

лав, мечка, риба, був, славеј, теле, камила, свиња, магаре, слон, петел, крава, гавран, мравка, орел, мазга, коза, мачка, ластовичка, куче, волк, гавран, јагне, овца, мајмун, јарец, вол, шатка, врабец, глушец, мува, кокошка, зајак, јарец, лисица):

мак.: Гладна мечка оро не игра. (Б.В.)

тур.: Aç ağı oynamaz. (О.А.А.)

к) Пословици што го содржат поимот традиција:

мак.: Говорам ти, ќерко, досети се, снао! (Б.В.)

тур.: Kızım sana söylüyorum, gelinim sen anla. (Н.А.)

л) Пословици што содржат поими поврзани со морални лекции и совети:

мак.: Денешната работа не ја оставај за утре. (Б.В.)

тур.: Bugünkü işini yarına bırakma. (О.А.А.)

љ) Пословици што содржат поими поврзани со верувањето (вероисповед, Господ, господова помош, молитва, судбина, шанса, спас, далекувидост, ѓавол):

мак.: Кога купуваш куќа и Господ помага. (Б.В.)

тур.: Ev alanla evlenene Allah yardım eder. (О.А.А.)

Турските и македонските пословици содржат народна мудрост која пренесувајќи се на следните поколенија опстанала низ вековите до денес благодарение на тоа што потврдуваат длабока морална идеја што може да се користи како авторитетно и аргументирано народно мнение. Турските и македонските пословици кои изразуваат одредени правила на народна мудрост можат да се класификуваат на шеснаесет групи во поглед на главните поими. Во рамките на овие главни поими се наоѓаат многу потпоими.

5. Јазични и стилски карактеристики на македонските и на турските пословици

Пословиците во поглед на јазикот и стилот имаат одредени карактеристики. Општите заеднички карактеристики на македонските и на турските пословици се следни:

а) Фондот на зборовите во пословиците е одреден. Македонскиот и турскиот народ обрнал големо внимание при изборот на зборовите за изразување на општите поими во македонските и во турските пословици. Народот најмногу ги употребил именките и глаголите, а другите видови зборови (придавки, прилози, сврзници) се помалку застапени. На овој начин, народот го направил изразот едноставен, разбирлив и впечатлив, а знаењето го пренел на следните генерации на најкраток и најлесен начин.

Во македонските и во турските пословици како резултат на меѓукултурната размена се наоѓаат зборови од странско потекло. Позајмените зборови во македонските и во турските пословици се употребени мајсторски.

мак.: Котекот од рајот излегол. (Б.В.) (зборот *kötek*: котек е од персиско потекло, но со посредство на турскиот навлегол во македонскиот)

тур.: Dayak cennetten çıkmıştır. (О.А.А.) (зборот *cennet*: рај е од арапско потекло)

б) Кај најголемиот број пословици зборовите се повторуваат.

мак.: Арам дојде, арам појде. (Б.В.)

тур.: Haram gelen haram gider. (Н.А.)

в) Најголемиот број пословици имаат фигуративно значење, но има и пословици без преносно значење.

мак.: Покрај сувото гори и сировото. (Б.В.) (пословица со фигуративно значење)

тур.: Kurunun yanında yaş da yanar. (О.А.А.) (пословица со фигуративно значење)

мак.: Кој прашува, тој не грешава. (Б.В.) (пословица без фигуративно значење)

тур.: Soranyanılmamış. (О.А.А.) (пословица без фигуративно значење)

г) Кај најголемиот број пословици има рима или полурима. Тие, пословиците ги прават звучни и впечатливи.

мак.: Се стркалало грнчето, си го нашло капачето. (Б.В.)

тур.: Tencere yuvarlanmış, karağını bulmuş. (Н.А.)

6. Заклучок

Пословиците се анонимни усни народни умотворби што со својата народна мудрост учат и укажуваат како треба да се однесуваме во одредена типична ситуација и се користат во секојдневната комуникација за аргументација на одредена мисла. Воспитниот елемент на пословиците го одразува повеќевиесовното искуство на одредено општество и одреден народ и колективното искуство на луѓето во светот. Тие, истовремено содржат универзални и национални карактеристики што ни даваат богат материјал за споредбени истражувања. Овие ставови ги потврдуваат истражувањата и на Боне Величковски според кој (2002: 26-27): „И воопшто не е необично да се рече дека, ако некој сака да истражува како еден народ мисли и чувствува, каков е неговиот гениј и неговата природна мудрост, треба само да се фрли еден попродлабочен поглед врз аксиомите со кои се исполнети овие суптилни производи на човечкиот ум. А бидејќи повеќе од извесно е дека многу од пословиците потекнуваат од многу дамнешни времиња, тие претставуваат само верен одраз на еден идентичен заеднички концепт на многу други народи, поим

кој денес под друга облека се сочувал неизменет низ бавниот проток на вековите, така што останува валидно уверението дека наспроти етничките и општествените бариери, потеклото на човековиот ум и морал е единствено, токму какво што е потеклото на неговите пословици кое може споредбено да се истражува.“

Турскиот и македонскиот јазик се богати со народни пословици. Турските и македонските пословици се кратки, содржајни и впечатливи шаблонизирани анонимни народни умотворби што се создале за пренесување на долготрајното согледување и искуство на народот на следните генерации во вид на морални лекции и совети. Тие имаат заеднички карактеристики во поглед на формата, општите поими, јазикот и стилот.

Турските и македонските пословици во поглед на формата се шаблонизирани и составени главно од кратки зборовни групи.

Турските и македонските пословици во поглед на општите поими можат да се класификуваат на шеснаесет групи: пословици што го содржат поимот човечка личност; пословици што го содржат поимот семејство; пословици што го содржат поимот сосед; пословици што ги содржат поимите другар и пријател; пословици што го содржат поимот непријател; пословици што содржат поими поврзани со позитивни и негативни карактеристики и состојби; пословици што содржат поими поврзани со човечки вредности; пословици што содржат поими поврзани со бонтон; пословици што содржат поими поврзани со социјалниот живот; пословици што го содржат поими поврзани со општеството; пословици што содржат економски поими; пословици што ги содржат поимите природа и природни настани; алегорични пословици што го содржат поимот животни; пословици што го содржат поимот традиција; пословици што содржат поими поврзани со морални лекции и совети; пословици што содржат поими поврзани со верувањето.

Турските и македонските пословици се слични и од аспект на јазикот и стилот. Фондот на зборовите во пословиците на двата јазика е одреден, а често и се повторуваат. Турските и македонските пословици имаат фигуративно значење, рима или полурима.

Со сите овие значења како што вели Омер Ас’м Аксој (1998: 27) „Пословиците се најдрагоцени примери кои ја изразуваат острината на остроумноста на народот, широчината на имагинацијата и префинетоста на чувствата“. Македонскиот и турскиот народ и денес во секојдневниот говор ги користи пословиците и усно ги пренесува на следните генерации. Научните работници, ги збираат и ги обработуваат пословиците, издавачките куќи објавуваат речници со пословици и ги оставаат на следните генерации како пишано богатство.

Кратенки

О.А.А.	Омер Ас'м Аксој (Ömer Asım Aksoy)
Н.А.	Нуретин Албајрак (Nurettin Albayrak)
М.Ј.	Метин Јуртбаш' (Metin Yurtbaşı)
Б.В.	Боне Величковски

ЛИТЕРАТУРА

- Aksoy, AsımÖmer, (1988), *AtasözleriSözlüğü*. İstanbul: İnkılâpKitabevi.
- Albayrak, Nurettin, (2009), *TürkiyeTürkçesindeAtasözleri*. İstanbul: KapıYayınları.
- Yurtbaşı, Metin, (1993), *A dictionary of Turkish proverbs*. Ankara: Turkish Daily News.
- Ариф, Сена, (1994), *Македонски народни пословици и поговори од турско појекло во записите на Марко Цепенков* (необјавена магистерска теза), Скопје, Универзитет „Св. Кирил и Методиј“ - Филолошки факултет.
- Величковски, Боне, (2001), *Сид без малечки камчиња не сити*. Скопје, Институт за фолклор „Марко Цепенков“.
- Величковски, Боне, (2002), *Македонско-англиски и англиско-македонски пословични паралели*. Скопје, Институт за фолклор „Марко Цепенков“.
- Величковски, Боне, (2009), *Македонски пословици и поговори*. Скопје, Институт за фолклор „Марко Цепенков“.
- Пиличкова, Севим, (1987), *Прилог кон проучувањето на народните пословици кај Турциите од СР Македонија*. Скопје, Институт за фолклор „Марко Цепенков“.

КОН ЛЕКСИКАТА НА „ШЕЌЕРНАТА ПРИКАЗНА“ ОД СЛАВКО ЈАНЕВСКИ

Апстракт: „Шеќерна приказна“ на Славко Јаневски изобилува со богата експресивна лексика која е во функција да го задржи вниманието на децата, да ја разбуди нивната фантазија и да ги пренесе во светот на чудното и чудесното. Анализата покажува дека делото изобилува со деминутивно-хипокористична лексика, а дека речиси нема аугментативно-пејоративни лексеми. Всушност, опозицијата *мал-голем* е претставена преку употреба на деминутивно-хипокористични форми за нешто што е мало или мило наспроти неутралниот лексички фонд за потенцирање на тоа што е големо, па и грдо.

Клучни зборови: лексема, експресивност, галовност, погрдноост, неутрален лексички фонд.

Галовната лексика заедно со погрдната е дел од лексиката со субјективна оценка. Таа е особено честа во кругот на семејството и при обраќањето кон дете. Обраќањето кон дете од јазичен аспект исполнува две функции: експресивна и апелативна. Експресивната го потенцира личниот однос на говорителот, испраќачот на пораката кон слушателот (примачот) или кон содржината. Апелативната го става слушателот во центарот на пораката, го анимира вниманието на примачот. Експресивната функција често се остварува преку деминутивно-хипокористичните образувања, а апелативната преку вокативните форми во јазикот.

„Шеќерната приказна“ на Славко Јаневски е модерна сказна за Шеќерното дете или за македонскиот Пинокио, која има за цел да ја поттикне фантазијата на читателите. Тие оваа приказна ја прифаќаат како нешто измислено, нешто што никогаш вистински не се случило.

Главниот раскажувач или сезнаечкиот наратор, нè воведува во времето и просторот, кога и каде се случил „чудниот настан“, кој всушност „го нема“ – настанот е безвременски и беспросторен. Се случил пред сто или уште толку и повеќе години во градот Негобило, град кој можеби бил и село, а не град. Во тој град–село, можеби живеел, а можеби и не живеел слаткарот Марко.

Така нараторот најавува дека ќе раскажува за настани кои можеби се случиле, а можеби и не се случиле. Очигледна е колебливоста, како и опозицијата стварност – нестварност, што е основна одлика на фантастиката.

Инаку, Славко Јаневски е еден од најголемите и најзначајните писатели во Македонија, прозаист и поет, член на Македонската академија на науките и уметностите, номиниран за Нобеловата награда за литература во деведесеттите години.

Смиљковиќ смета дека „во неговата проза има елементи кои ги поприма од европските писатели ... кои во форма на бајки се обраќаат на децата, но оној дух, оној јазик кој на Јаневски од детството му звони во ушите, тој јазик го прави делото на овој писател оригинално и неповторливо. Светот е прикажан во бајки, па и во Шеќерната приказна е специфичен, тоа е поднебјето на Македонија, во кое се воочуваат циновските чекори на македонскиот човек за да ги надмине кризите, се воочува задоволството кога ќе се дојде до целта.“ (сп. Димова 2012: 44–45).

Затоа, очекуван е големиот интерес на македонските и странските проучувачи на неговото творештво од повеќе аспекти. Ќе ги споменеме само: Виолета Димова, Нина Чундева, Ружа Пановска, Мачеј Капка.

„Шеќерна приказна“ на Славко Јаневски избобилува со богата експресивна лексика која е во функција да го задржи вниманието на децата, да ја разбуди нивната фантазија и да ги пренесе во светот на чудното и чудесното.

Дел од таа експресивна лексика се деминутивно-хипокористичните образувања кои како модификациски категории наметнуваат квантитативно-семантичка информација за малата димензија на нештата (**мал, -а, -о** + мотивирачки збор). Од семантички аспект, галовноста во македонскиот јазик може да се парафразира како **мил, -а, -о** + мотивирачкиот збор.

Анализата на „Шеќерната приказна“ покажува дека делото избобилува со деминутивно-хипокористична лексика, а дека речиси нема аугментативно-пејоративни лексеми. Всушност, опозицијата **мал-голем** е претставена преку употреба на деминутивно-хипокористични форми за нешто што е мало или мило наспроти неутралниот лексички фонд за потенцирање на тоа што е големо па и грдо, притоа движејќи се во рамките на гласовниот систем преку примери за алитерација, продолжување на гласовите, ониматопеја.

Богатата деминутивно-хипокористична лексика е употребена во своето основно значење или во рамките на полисемијата што се заснова на метафората, т.е. именувањето по сличност што се воспоставува на основа на асоцијација или конотација (Апресјан, 1995:185).

Во рамките на лексичко-семантичката група **храна** ги среќаваме: залаче (слатко залаче) и шеќерчиња. Тука се и: петленца од црвен шеќер, куќички од тули и суво грозје, кошулчиња од мед, панталончиња од печен (жолт) шеќер, куќички од мед, врапче од мед, зајаче од чоколада.

Детските играчки често се галовно именувани: памучна верверичка, волнено зајаче, жолто барабанче, црвено балонче.

Други предмети од опкружувањето што ги спомнува авторот се: барабанче (барабанчето тропнало и рекло ...), гранчиња, дрвено коњче (рипнало дрвеното коњче). Од имагинацијата на читателот зависи дали дрвеното коњче ќе биде играчка или друг предмет од опкружувањето.

Описот на **детето и деловите од телото** се дава како: црвено носе, (и уште поцрвени) ушиња, раче, колцаво дете, мило детенце, множинската форма дечиња (трите дечиња ги зеле парите), весели очиња, бели запчиња.

Од лексичко-семантичката група **животни и птици** ги среќаваме: животинки (А, недалеку од јамата животинките се фатиле на оро), славејче (Славејчето ја почнало својата песна), клунче (... ни еднаш не го отвори клунчето), дуќанско глувче, лакомо глувче, сиво глувче (Сивото глувче со долго опавче и весели очиња почнало да трча), опавче (ни опавче да мрдне), еленче (Еленчето ѝ рекло: - Ама има нешто црно на главата), кукалче (Кукалчето и другите птици се згрчиле во густите стеблаци), зајаче, бели крилца, ноженца (Глувчето останало да лежи со сите четири ноженца кон таванот), штурче со виолина, мајско бубалче.

За **растителниот свет** поретко се користат умалително-галовни форми: гранчиња и мајчина душичка (со потенцирана галовност кај ова растение, иако во случајов може да стане збор за народен назив на овој фитоним).

Од **природните појави, хидрографијата, географските и другите промени во природата** ги среќаваме: златникаво облаче, зелени свездички, пенливо поточе, весели бели снегулки, дупченце, патче (Појди по ова патче!).

Во примерот **весели бели снегулки** се работи за хипокористик што поминал во неутралниот лексички фонд, па галовноста се потенцира преку придавките **весели, бели**.

Хипокористичноста е застапена и во обраќањето (**Чичо**, дај ни петленце од шеќер ...), како и при употребата на личните имиња: Ване, Мане, Стане и Панко.

Во личното име или прекарот на кождарот Спанко се содржи субјективен суд за некогаш дека многу спие, при што се покажува доза на помирливост, па дури и симпатија и галовност кон тој што лесно заспива и многу спие (Кожарот Спанко заспа пред слаткарскиот дуќан).

Од зборообразувачки аспект најчесто ги среќаваме следниве форманти: **-е** (облаче, раче, носе); **-че** (патче, поточе, мн. форми: дечиња, гранчиња, панталончиња); **-енце** (детенце, дупченце, мн. форма ноженца); **-ичка** (свездичка, мн. форма свездички).

Од анализата на „Шеќерната приказна“ може да се заклучи дека оваа сказна се одликува со исклучителна експресивност и изобилува со богата деминутивно-хипокористична лексика. Со неа авторот го привлекува и го задржува вниманието на читателот-дете.

ЛИТЕРАТУРА

- Апресјан, Ју. Д. 1995: *Лексическая семантика, синонимические средства языка*. Москва.
- Велева, С. 2006: *Тенденции во зборообразувањето во македонскиот јазик*. Скопје.
- Велковска, С. 1996: „Метонимијата во разговорниот функционален стил“. *Литературен збор*, 1–2. Скопје, 13–18.
- Димова, В. 2012: *Естетиката на комуникацијата и литературата за деца*. Скопје.
- Драгићевић, Р. 2001: *Придеви са значењем људских особина у савременом српском језику*. Београд.
- Дрвошанов, В. 2005: *Анајтомската лексика за човекој во македонскиот јазик*. Скопје.
- Јованова-Грујовска, Е. 2002: *Валоризација на колоквијализмиите во македонската јазична средина*. Скопје.
- Јованова-Грујовска, Е. 2010: „Структурна и семантичка анализа на именките со субјективна оценка во македонскиот јазик“. *Македонски јазик* LXI. Скопје, 188–195.
- Јовановић, В. 2010: *Деминутивне и аугментативне именице у српском језику*. Београд.
- Конески, К. 1995: *Зборообразувањето во современиот македонски јазик*. Скопје.
- Ристић, С. 2004: *Експресивна лексика у српском језику*, Београд: Институт за српски јазик САНУ.
- Толковен речник на македонскиот јазик*, I–VI, 2003–14, Скопје.

NOMINA INSTRUMENTI ВО МАКЕДОНСКАТА КУЈНА – ОД ТРАДИЦИЈА ДО ИНОВАЦИЈА

Апстракт: Предмет на интерес во овој труд ќе бидат лексемите со заедничка категоријална ознака *nomina instrumenti* во тематското подрачје 'македонска традиционална кујна'. Анализата се однесува на одбрана група лексеми кои илустративно ќе ја претстават релацијата традиција – иновација на еден сегмент од лексичкиот состав на македонскиот јазик.

Клучни зборови: македонски јазик, лексика, македонска традиционална кујна, *nomina instrumenti*

Во овој прилог, како што посочува и насловот, се отвора една тема којашто во доследно спроведена систематска и исцрпна постапка би донела поопсежна лексиколошка студија. Ние, по овој повод, ќе се задржиме на четирите точки присутни во насловот чиешто дефинирање ќе ја исцрта рамката којашто, се надеваме, ќе го најде своето место во мозаикот фолклор – традиција – јазик.

Првата точка се однесува на терминолошко прашање и е поврзана со дефинирањето на категоријата *nomina instrumenti*. На оваа категорија во македонската наука за јазикот од дијахрониски аспект е посветена монографијата на Трајкова (2008) под наслов *Nomina instrumenti во македонскиите црковнословенски текстови*. Дефинирајќи ја оваа категорија таа се задржува на дефиницијата на Шмилауер според која таа се состои од:

А. Средства: машини (ја надоместуваат работата на човекои), апарати (помалку сложени машини), направи (едноставни средства што служат за рачна работа), орудија и инструменти (служат за кревање, попирање, поместување), садови (служат за чување и претирање на разни материји), попишен материјал (средства што се трошат при употреба), Б. Специјална група: оружје, музички инструменти, возила (средства за пренесување нешто), направи за вежбање, мебел и покривина, облека и делти од облека, В. Послободно, во оваа категорија може да припааат и: пари, печатени материјали, делови од човечкото тело, математички, хемиски и други помагала (Шмилауер 1971: 40-48 според Трајкова 2008: 6)

Во врска со ова прашање, пак, Конески (1995) во *Зборообразувањето во современиот македонски јазик* вели:

Во оваа зборообразувачка категорија влегуваат широко сфатено дериватите што означуваат предмет, направа, машини, па и материји, т.е. средствата што служат за вршење дејства. Така, тоа се назови на прости, обични предмети, направи (...), но и на многу посложени инструменти или машини (...): поопшто значење, пак, имаат називите на материји што служат како средство за вршење дејство (...) (Конески 1995: 52).

Ние, би сублимираше дека дериватите *nomina instrumenti* се суфиксни образувања, најчесто, изведени од глаголи како мотивирачки основи кои именуваат предмети со помош на кои се реализира дејството.

Опфатот на категоријата *nomina instrumenti* во нашето проследување би бил ограничен на првиот дел од пошироката дефиниција односно дефиницијата на Конески, па оваа категорија би ги опфатила пред сè дериватите кои означуваат средства, и тоа почнувајќи од машини, апарати, направи, заедно со орудија и инструменти и, на крајот, садовите. Стеснетото сфаќање на категоријата *nomina instrumenti* во нашиот случај ги исклучува од опфатот називите на материји што служат како средство за вршење дејство, додека садовите ќе бидат земени како изолирани специфични примери. (Садовите во македонскиот јазик на дијалектен план се обработени во одделна монографија на Давкова-Горѓиева (2009) *Дијалектни именувања на посудици во македонскиот јазик*).

Втората точка на нашата тема е *македонската кујна* односно нејзиното дефинирање. Лексикографската дефиниција преземена од ТРМЈ (том II, 3 – К, 660) гласи: **кујна**, *мн.* кујни *ж* ... **2.** Начин на готвење, типични јадења (за одделен народ, регион и сл.). *Македонска кујна. Вегетаријанска кујна.* Би прецизираше дека овде мислиме на македонската традиционална кујна, традиционалните јадења односно на традиционалните начини на подготовка на храната кај нас.

Целосната ексцерпција би резултирала обемен список на лексеми со категоријален зборообразувачки признак *nomina instrumenti*, но овде се определевме за ограничен пристап и избор на неколку илустративни примери. Сопоставувањето на одбрани лексеми е со цел да се покаже релацијата традиција – иновација кои беа двете последни точки кои веќе ги споменавме во насловот. Ќе се задржиме на лексемите: *аван*, *буџин*, *ѓевџир*, *миксер*, *преса*, *соковник*, *соларник*, *сукало*, *шолчник*, *шопер*, *цедалка (цедилка)*, *црпалка*. На крајот, ќе споменеме лексеми со краток период на опстојување во јазикот, од типот: *блендер*, *кафемај*, *мултипрактик*, *шејкер*.

Лексемите *аван*, *буџин*, *ѓевџир* се во процес на архаизација, со ограничена употреба поради напуштањето на традиционалните начини на подготвување на храната во нашата кујна. **Аванот** – сад, обично мetailен; за шолчење кафе, *црпалка*, *шопер*, *сланушок* и др., денес е истиснат од употреба од мал електричен кујнски апарат, мелница. **Буџинот** – шесен, долгнавесит, дрвен сад за биење, *мајене*

млечни производи (за добивање масло и матеница) денес повеќе не се употребува бидејќи ваквиот начин на обработка на млечните производи се врши индустриски. Лексемата **ѓевгир** – *метален сад со решеткичко, шупливо дно, што служи за цедење* денес отстапува пред лексемата **цедалка** (цедилка) којашто развила повеќе значења односно може да е направена од пластика, но и од метал, а се употребува (онаа со поголема димензија) за цедење варени тестенини, зеленчук, месо или пак, (онаа со помали димензии) за цедење чај. Во врска со последново, (цедалката за чај) повторно се наметнуваат надворешнојазичните фактори преку новите текови за здрава храна и алтернативна медицина кои ја актуелизираат употребата на чаеви подготвени од цело гранче, лист, цвет од растението, на сметка на чаевите подготвени од филтер вреќички кои се помалку актуелни. Лексемата **црпалка** (и **црпка**) исто така е сè уште во жива употреба со значење – *дел од кујнски прибор, голема длабока лажича што служи за сервирање течни јадења (супи, чорби и сл.)*.

Лексемите **сукало** и **толчник** се чини дека се со најдолга употреба како именувања на традиционални алатки за подготвување храна коишто се користат и денес. **Сукало** (и **сукалка**) – *дрвено цилиндрично ситице со кое се развиваат, сучат кори*. Сукањето е традиционален начин на подготовка на јадења од тесто, кој иако сè поретко, но сè уште се употребува во домашната кујна. Лексемата **толчник** – *дрвена направа со проширен долен дел за толчење во аван, лучница, каленица и др.* се уште се користи за традиционална подготовка на јадења и покрај постоењето на нови електрични апарати кои имаат тенденција да го заменат. Овие две лексеми (сукало и толчник) се најстамените чувари на традицијата кога се во прашање старите традиционални начини на подготовка на храната. Лексемата **преса** (*направа или машина за притискање, за цедење, гмечење и сл.*) која во минатото се користела за подготвување на густе сокови, пред сè, од овошје, но и од зеленчук (салца), денес именува и мала алатка којашто се користи исклучиво за гмечење лук и донекаде е модерна замена за толчникот.

Миксерот – *кујнски апарат што служи за миење и/или мешање* има долг период на употреба како помагало во кујната кој се јавил (70-те години од 20 век) кога во употреба била (рачната) маталка(та) односно жица за матење во времето на осовременувањето на македонската кујна особено при подготовката на слаткарски производи. Воведувањето на нови продукти (како путерот) ја проширува намената на овој апарат (од првобитната намена – матење јајца), а лексемата се зацврстува во употребата сè до денес. **Тостерот** – *електрична направа со две плочи што се ситаваат една врз друга, обично за парчиња леб, за подготвување тост но, и колачи* исто така денес е веќе вообичаен апарат во кујната со долг стаж во македонската кујна при подготовката на брза домашна храна.

Лексемите **соковник** и **соларник** се деривати со именска мотивирачка основа коишто имаат сопствен, но паралелен развој во смисла на опстојување на лексемите во јазикот, но со измени во семантиката што е повторно во корелација со надворешнојазичните фактори. Имено, првично, со лексемата *соковник* се именувала *најправа со која по пати на кондензација се добивал концентриран сок (или сируи)* без додаток на вода за одложено користење. Денес, лексемата *соковник* се поврзува со *електричен апарат кој служи за добивање свеж сок од овошје и зеленчук кој се консумира свеж*. Лексемата *соларник* во традиционалната кујна означувала *отворен сад со две вдлабнувања (за сол и пипер)*, задолжителен на трпезата при секое консумирање оброк, додека во современи услови *соларникот* е *затворен сад со дупчиња од кој со иропресување се наросува храната со сол (или др. зачин)*.

Новите начини на подготовка на храната, трендовите во модерната исхрана (сурова храна) како и тенденцијата за сè побрза подготовка на оброк поради брзото темпо на живеење отвораат простор за навлегување туѓи лексеми коишто ги именуваат апаратите коишто имаат конкретна специјализирана намена. Ќе споменеме неколку лексеми како што се: **кафемат** (повеќе видови за подготовка на различни видови кафе), **мултипрактик**, **ектрактор**, **шејкер** итн. итн.

Кога е во прашање македонската кујна надворешнојазичниот фактор е особено значаен колку во процесите на архаизација, подеднакво важен и во затврднувањето на употребата на одделни лексеми.

Но, и покрај напливот на нови лексеми, заемки, кои се називи за нови софистицирани апарати кои се резултат на брзиот технолошки развој, сепак, видлива е тенденцијата на зачувување на лексеми кои се дел од нашата кулинарска традиција зашто се уште се чуваат и традиционалните начини на подготовка на храната.

ЛИТЕРАТУРА

- Давкова-Ѓоргиева, Св. (2009) *Дијалектните именувања на посаткиите во македонскиот јазик од јужнословенски и од балканистички аспекти*, Посебни изданија, кн. 68, Институт за македонски јазик Крсте Мисирков – Скопје
- Трајкова, К. (2008) *Nomina instrumenti во македонските црковнословенски текстови*, Посебни изданија, кн.57, Институт за македонски јазик Крсте Мисирков – Скопје
- Конески, К. (1995) *Зборообразувањето во македонскиот јазик*, Скопје
- Макаријоска, Л. (2003) *Лексиката на материјалната култура во македонските црковнословенски текстови*, Институт за македонски јазик, Скопје
- ТРМЈ (2003-2014) *Толковен речник на македонскиот јазик*, том I – IV, Сн. Велковска, К. Конески, Ж. Цветковски (редакција), Скопје

ИНФОРМАТИВНОСТ СЕМАНТИЧКЕ ДЕФИНИЦИЈЕ*

У раду се указује на потешкоће лексикографског посла кроз анализу семантичке дефиниције у *Речнику српскохрватскога књижевног језика*, за српски језик, и *Толковен речник на македонски јазик*, за македонски. Као примери се узимају дефиниције једног броја речи везаних за терминологију сродства у оба језика. Компаративан приказ показује сличности – формалне и суштинске у ова два језика, али и разлике. Те разлике могу бити суштинске, али дефиниција може бити и одраз индивидуалног – знања/незнања, способности/неспособности, прецизности/непрецизности. Тако ће у српскоме *баба* бити и 'ташта, пуница, свекрва', а у македонском 'мајка на сопругата, в. тешта', а *дедо* ће у македонском бити и 'татко на жената, на сопругата, во однос на зетот', али у српскоме ће код одреднице *дед* (и *деда*) изостати таква информација, па би они који нису говорници српског (или уче српски) могли помислити да изостаје пандан, а није тако.

Кључне речи: лексема, семантика, дефиниција, српски, македонски

Увод

Да је лексикографија занат, а лексикограф занатлија – није непознато. Заправо, у питању је „практична лексикографија, посвећена састављању речника“ (Прћић 2016: 91), тј. стручна делатност и академска област, како истиче Прћић (2016: 91)¹.

Такође се зна и да је лексикографски производ такав да га користи већина људи. Из тих разлога је јако важно у лексикографском послу знати коме је производ намењен, те је прагматизација, тј. „посматрање језичких појава испољених у конкретном језичком и ванјезичком контексту“ заправо најзначајнији задатак овога посла (Прћић 2016: 91), имајући у виду да „тежиште на комуникативним потребама потенцијалних корисника – подразумева једну

* Овај прилог резултат је рада на пројекту 178020 – *Дијалектолошка истраживања српског језичког простора*, који у целини финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

¹ О томе колико је посао у вези са израдом речника озбиљан и одговоран може посведочити и податак да су такви подаци у вези са израдом речника САНУ послужили за израду обимне дисертације Ненада Ивановића *Речник САНУ и његова улога у лексичкој стандардизацији српског језика (са историјског и лексикографског аспекта)*, одбрањена 2013. године на филолошком факултету у Београду (Ивановић 2013).

димензију окренутости ка корисницима као главном објекту сваког планираног и оствареног речника“, који мора испунити њихова очекивања и комуникативне потребе „у погледу целовитости, ваљаности и поузданости понуђених података, у зависности од врсте, намене и функције датог речника“ (Прћић 2016: 91).

Предмет овога рада јесу они лексикографски детаљи који би требало да буду намењени, а самим тим и разумљиви, приступачни и информативни, било којем говорнику језика – македонског и српског. За то сам користила грађу из два шестотомника: *Толковен речник на македонскиот јазик* (надаље скраћено ТРМ) и *Речника српскохрватскога књижевног језика* (надаље скраћено РСМ). Будући да је временска дистанца у публикацији ових речника некада посебно значајна, консултован је и једнотомни *Речник српског књижевног језика* из 2011. године (надаље скраћено РСЈ). Из тих речника сам користила неколико лексема из терминологије сродства пратећи њихову семантичку дефиницију у оба језика, тј. речника. У разматрање нису узимани „спојеви речи“, тј. колокације (Драгићевић 2007: 213)². Лексика која се анализира у овоме осврту припада општој, свакодневной лексици, дакле – лексици свакодневне комуникације, што је обавезно активни језички слој.

Имајући у виду чињеницу да је основни мотив за састављање оваквог типа речника задовољење комуникативних потреба корисника, јасно је да циљну публику чине корисници различитог образовања и узраста (Прћић 2016: 94). Отуда је циљ оваквог речника „помоћи корисницима да исправно разумеју и ваљано користе у сопственом говору и писању речи и спојеве речи ... уз помоћ аутентичних података о њиховој форми, функцији, садржини и употреби“ (Прћић 2007: 94).

Семантичка дефиниција представља идентификацију семантичког садржаја лексеме и као таква она спада у примарни лексикографски задатак. Разлог да семантичка дефиниција буде предмет интересовања у овоме раду јесте у чињеници да она доноси дескриптивне податке о значењу одреднице, што представља најбитнији део речничког чланка, а то је и најчешћи мотив потенцијалних корисника да завире у речник. Како стоји у РСЈ, „за разумевање значења и начина употребе неке речи од великог су значаја примери који се наводе после многих дефиниција“ (стр. 9), но они ће у овом осврту бити коришћени само као допунска информација уколико то буде неопходно.

² Истина, како стоји у РСЈ, „фразе, најчешће, представљају специфичност сваког језика и није их лако превести на други језик“ (стр. 10), те су оне посебно драгоцен материјал.

Грађа

Речник српскохрватскога књижевног језика јесте једнојезични описни речник савременог књижевног језика. Он је речник средњег обима, састоји из шест томова, са око сто педесет хиљада обрађених речи. Његова израда отпочела је као резултат заједничког посла Матице српске и Матице хрватске. Речник је штампан од 1967. до 1976. године. Прва три тома резултат су заједничког рада, а остале томове је објавила Матица српска.

Овај речник слови за нормативни речник, што значи да су у том речнику углавном обрађене речи из књижевног језика. Он није намењен само језичким стручњацима, већ се препоручује и широј јавности.

Толковен речник на македонскиот јазик је такође шестотомник, „еднојазичен, описан речник на македонскиот стандарден јазик. Во него е опфатен и лексикографски опишан најупотребуваниот зборовен фонд на јазикот. По обем речникот се определува на околу 100 000 зборови (заедно со внесените како подзаглавни зборови во речничките статии), а по изборот на лексичките единици и по обработката има нормативен карактер“ (стр. IX). Речник је намењен најширем кругу корисника – изворним говорницима македонског и онима који македонски уче као страни језик (стр. IX). Будући да је овај речник настао у нешто доцнијем периоду (публикован је 2003–2014), логично је да је у односу на РМС осавременењен новијом лексиком.

Неки лингвисти тврде да „кључни проблем лексикологије представља питање лексичког значења“ (Драгићевић 2007: 54), а сврха лексичког значења јесте „разоткривање значења унутар троугла [...] језик мишљење и стварност“ (54). Згуста као основне компоненте у одгонетању значења наводи десигнацију, конотацију и домен примене (Згуста 1991: 32). Да је ово лексикографско поље разрешавано на више различитих начина, податке налазимо у Драгићевић 2007 (54–64).

Лексичко значење се узима као „став целе језичке заједнице, а не индивидуални став неког говорника“ (Драгићевић 2007: 69). Међутим, приступи проучавању лексичког значења³ кроз време су бивали различити и у вези с тим јављају се бројне теорије (Драгићевић 2007: 65).

У ТРМЈ се, као и у РМС, „дефинира значењето на зборовите и на фразеолошките изрази“ (стр. XV), али ја за ову прилику нисам узела фразеолошке изразе, будући да су они сами по себи занимљива тема и често су бивали предмет анализе у радовима бројних лингвиста. Како је у уводном делу истакнуто, у ТРМЈ значење је тумачено онако како га схватају изворни говорници македонског језика у свакодневној савременој комуникацији. Семантичка дефиниција у овоме речнику, према упутству, треба да буде „кратка,

³ Тако у својој књизи Р. Драгићевић насловљава цело једно поглавље (Драгићевић 2007: 65).

јасна и довољна да ја предаде содржината на толкуваното значење на зборот. Таа се дава на коректен стандарден македонски јазик“ (стр. XV). Тумачење се односи на значења која су потврђена у широј употреби, а индивидуална или ограничена употреба не налази своје место у овоме речнику (стр. XV). Значење се даје описно, а синоними или антоними дају се потом. Уколико има више значења, на првом месту је основно, са тачке гледишта савременог језика, немотивисано значење. Друга значења обележена су бројевима, а уколико има семантичких нијанси, оне су дате у оквиру броја под а), б) итд. Потом су описана преносна значења и означена скраћеницом.

У РМС „основне речи имају по правилу описне дефиниције, а секундарне речи обично се у дефиницији наслањају на главну реч. Ако реч има више значења, за нека од њих су место описне дефиниције давани синоними ужег, одређенијег значења. Синонимом су дефинисане и покрајинске и застареле речи. При тумачењу значења пазило се да дефиниције буду што краће, тачније и језички што уједначеније. ... Код речи са више значења полазило се од најобичнијих и најраспрострањенијих.“ (РМС 1: 13).

И поред релативне уједначености принципа, извесна разлика у обради, тј. избору постоји када су у питању ова два речника. У РМС своје место нашли су и „хапакси или речи које су измислили поједини књижевници“ ... „ако имају одређено стилско значење, типично за време, подручје или писца који је такву реч употребио“ (РМС 1: 11). Разлог је у томе што су у РМС за потврду значења „навођени најподеснији примери из наших писаца“. „Именице које значе предмете из свакодневне употребе или домаће животиње обично нису у свом правом значењу потврђиване примерима“ (РМС 1: 13–14).

Треба имати у виду да информативност семантичке дефиниције мора испунити очекивања „у погледу целовитости, ваљаности и поузданости понуђених података“ (Прћић 2007: 91), при чему имамо у виду намену и функцију посматраних речника. У ту сврху некада је пожељно је „укључити и неопходне енциклопедијске податке о култури и појмовном систему“ (Прћић 2007: 91).

Ако се пође од чињенице да су денотати у директној вези са животним искуством говорника, и резултат су повезаности језика и стварности, за македонски и српски језик, имајући у виду да су то два генетски сродна и географски блиска језика, денотат који би био резултат различитог искуства говорника могао би се очекивати тек раритетно.

Анализа грађе

За ову прилику упоредила сам лексеме из терминологије сродства (*баба* и *деда*, *браћ* и *сесипра*) у оба језика, тј. оба речника.

Б а б а. Лексема *баба* у ТРМЈ има 7 различитих семантичких реализација, означених бројевима од 1 до 7. У РСМ бројчано је означено 6 различитих значења, с тим што су код значења 'старија сродница' наведена три нијансирана значења тога типа: 'а. *майїи родийїеља* (за њихову децу) или *њихова баба* (*йрабаба*); б. *шєйїка, сїйрина* или *ујна родийїеља* (њиховој деци) и в. *йашиїа, йуница; свєкрва*'.

Лексема *баба* у македонском има семему са релационом цртом (“исказује односе између појмова исказаних лексемама” – Драгићевић 2007: 68), под 1. '*мајка на родишѐл*', под 3. '*мајка на сойруџаѝѝа*' и под 4. '*сойруџаѝѝа на дедо*'. У српскоме је таква семема под 2 и ту је на једном месту окупљено све што упућује на однос појмова исказаних овим лексемама ('а. *маѝѝи родишѐља (за њихову децу)* или *њихова баба (йрабаба)*; б. *ѝеѝѝка, сѝѝрина* или *ујна родишѐља (њиховој деци)*; в. *ѝаѝѝѝа, ѝуница; свекрва*').

Ако се има у виду да су денотативне црте “централне семантичке црте лексеме [...] увек обавезно присутне или одсутне” (Драгићевић 2007: 68), онда у такве спада дефиниција 'стара жена, старица', у оба језика. У оба речника дефиниција је идентична, у македонском она је на другом, а у српском на првом месту.

Треће поклапање је у случају када се ова лексема јавља са секундарним значењем: '(прен.) човек со слаба волја, нерешителен, неошпорен', тј. 'презр. мушкарца са женским особинама; њлашљивац, кукавица'.

У македонском је експлицитно дато да *баба* може бити и '*сојуругаџа на дедо*', дакле то може бити и особа која није мати родитеља. У српском језику је оваква употреба такође присутна у свакодневној комуникацији, те би се могло рећи само да се обрађивачи нису тога досетили, тј. да им под руку није дошао такав илустративни материјал.

Таква ситуација није (или јесте?) у вези са 'тетком, стрином или ујном родитеља' – у српскоме се у том случају употребљава лексема *баба*, али у македонском не, јер таква семантика изостаје у ТРМ⁴.

У оба језика је *баба* и *'мајка на сојузјаџија'*, тј. *џаџија/џеџија*, али само у српскоме се каже да је то и *свекрва*.

Само у македонском овој лексеми је приписана инференцијална црта, тј. квалификација зависна од контекста и то у вези са значењем *'последниџе ѿпридџена од месец марѿи'*, где стоји “само у мн.”. Истина, и у српскоме је позната *баба марѿа*, но то је обрађено код фразеологизама и не односи се на последња три дана овог месеца.

У македонском баба може бити и 'дел од воденицаиѝа, дебело дрво шиѝо се наоѓа во водаиѝа под чаркоиѝ, со едниоиѝ крај приврсиѝено во сидоиѝ, а со

⁴ У разговору са колегама из Македоније добила сам информацију да је и у Македонији, тј. у македонском језику, ситуација идентична оној у српском језику, тј. 'тетка, стрина или ујна родитеља' и у македонском је *баба*, али у ТРМ то није забележено.

друѓиоџи љоврзано со лисџиоџи шџио ѓо држи расџиојаниеџио меѓу камењаџиа'. Код ове дефиниције стоји позив на лик *бајка*. Будући да таква семантичка реализација није забележена у српскоме, потражила сам синоним *бајка*. Са позивом на Вуков *Рјечник*, код ове одреднице забележено је '(покр.) 1. љодуџирач као соха на који се наслоне два слемена. Вук Рј,' што би могло имати додирне тачке са поменутиим значењем забележеним у македонскоме.

У српскоме је са конотативном цртом (окарактерисано као шаљ. и покр.): 'шаљ. *суџруџа*' или пак 'покр. *женско чељаде које се бави око деце: а. бабиџа, б. доџкиња; дадиља*', а овом се лексемом може означавати и '*жена уоџишџе*'.

Занимљиво да је у РСЈ редукван овај део и сведен на три основна:

1. *сџџара жена, сџџариџа;*
2. *сџџариџа сродниџа:*
 - а. *очева или мајџина мајка (џонекад и очева или мајџина џеџџка, сџџрина или уџна): - џо оџу, - џо мајџи. б. нар. џаџиџа, џуниџа;*
 3. а. шаљ. *сџџариџа жена;* б. пеј. *жена уоџишџе;* в. фиг. пеј. *џлашљива особа, кукавиџа, џлашљиваџ.*

Тако се из овога може закључити да су два основна значења ове лексеме – стара жена и старија сродница, а шаљива, пејоративна или фигуративна употреба је обједињена и дата одвојено. Такође је очигледно да је избачена свекрва – остала је само ташта, тј. пуница. У вези са овим последњим могло би се дискутовати да ли је то учињено стога што је раније лексема *баба* била у употреби и са значењем 'свекрва' или се пак дошло до спознаје да такве употребе нема и није је ни било.

Заправо, мора се имати у виду да је РСМ настао као српскохрватски, дакле као заједнички, па се поједини елементи морају посматрати у том светлу, без обзира на чињеницу да је то заједништво трајало само током израде прва три тома. Из тих разлога су некада меродавнији подаци из РСЈ, а тамо стоји: "Изостављен је већи број лексема, и то оних које, строго узевши, не спадају у савремени лексички корпус српског језика" (РСЈ: 7). Такође је унет „известан број нових одредница ... Унете су и неке сасвим нове речи ... Додата су и нека нова значења, која нису била засведочена у првом издању. Уз то, поједине су дефиниције делимично или потпуно измењене." (РСЈ: 7). Све то указује на недостатке РСМ.

Ако у предговору РСЈ стоји: „О томе да ли нека реч треба да уђе у Речник у великој мери (је) одлучивало „индивидуално“, а та одлука умногоме је зависила „од знања, укуса и разумевања чланова ауторског колектива“, такав однос према речнику мора се претпоставити и за РСМ.

Д е д о / д е д а. У РСМ стоји да је лексема *деда* хипокористик од *дед*, те изгледа да је у српском језику хипокористична форма уобичајена и фреквентнија.

И у македонском и у српском дато је по пет дефиниција код лексеме *деда*:

1. *тајко на еден од родииелије;*
2. *тајко на жената, на сојузата, во однос на зетот;*
3. *стајар човек, стајарец;*
4. *(само мн.) предок;*
5. *(само едн.) при обраќање или именување на свештено лице или на жосод;*
1. *очев или мајчин ојац према унучади: ~ по оцу ~ по матери;*
2. *мн. људи који су живели у стајаро доба; пречи;*
3. *стајар уојшије;*
4. *ист. а. звање једнога од дворских досиојансвеника у Хрватској за народне династије; б. бојумилски верски стајарина;*
5. *фиг. преходник, пречечка, шворац.*

Прва је у оба речника релациона црта: '*Тајко на еден од родииелије*', тј. '*очев или мајчин ојац према унучади: ~ по оцу ~ по матери*'. У македонском је и значење под 2 релационог типа: '*Тајко на жената, на сојузата, во однос на зетот*', каквог у РСМ нема, а постоји и требало је да се нађе, будући да је адекватне семантике било код лексеме *баба*.

Ако је реч о пропусту, а мора бити, он није исправљен ни у РСЈ, где налазимо:

1. а. *очев или мајчин ојац (у односу према унуцима): - по оцу, - по матери.* б. *очев или мајчин преч, пречка или ујак (у односу према њиховој деци);*
2. *мн. пречи, праоци;*
3. *стајар човек, стајар уојшије;*
4. *ист. Бојумилски верски поглавар;*
5. *етн. маска у покладној игри; један од коледара.*

РСЈ је допунио празнину, те је унет пандан дефиницији лексеме *баба* као '*б. шечка, прчина или ујна родитеља (њиховој деци)*', чега у РСМ није било код *деда*, уневши и релационо значење '*б. очев или мајчин преч, пречка или ујак (у односу према њиховој деци)*'.

У оба речника се на трећем месту нашла денотативна црта: '*Стајар човек, стајарец*', тј. '*стајар уојшије*', што је РСЈ редефинисано као '*стајар човек, стајар уојшије*'.

Уз напомену „само у мн.“, тј. „мн.“, дато је значење '*предок*', тј. '*људи који су живели у стајаро доба; пречи*', у македонском под 4, а у српском под 2.

Из РСЈ избачено је значење које је било са потврдом само из Хрватске 'а. звање једнога од дворских досиојансвеника у Хрватској за народне династије', а '*бојумилски верски стајарина*' модификовано је у '*бојумилски верски поглавар*'.

Редефинисано је значење под '2. мн. људи који су живели у стајаро доба; пречи.' – остало је '*мн. пречи*', али додато је и '*праоци*'.

И као новина (или новотарија) у РСЈ је уведена, у овом тренутку јако популарна, етнолингвистика тако што је унесено значење којег раније није било – 'етн. маска у њојкладној иџри; један од коледара', чиме се жели документовати архивирано значење које се заправо већ изгубило из свакодневице.

Опет је изостало релационо значење 'џаџко на женаџа, на соџруџаџа, во однос на зеџоџи' иако је слична семантика и била и остала код баба: 'мајка на соџруџаџа, в. џеџџа' – ТМЈ, тј. 'в. џаџџа, џуница; свекрва', односно 'нар. џаџџа, џуница' у РСЈ.

Такође је уочљиво да ни у македонском нема паралеле типа 'соџруџоџи на баба' (а било је 'соџруџаџа на дедо').

Б р а т. У ТРМ под овом одредницом налазимо:

1. син во однос на друџо или на друџиџе деца од исџи родиџели;
2. друџар, џриџџел, човек близок џо неџџо;
3. (разг.) џри фамилијарно обраќање кон неџознаџ човек;
4. калуѓер во однос на друџиџе калуѓери.

У РМС стоји:

1. а. мушкарац друџим лицима рођеним од исџих родиџеља или само од једноџ (од оца или од мајке); б. мушкарац у односу џрема лицима у друџој линији сродсџива (браџи од сџирица, браџи од џеџџе, браџи од ујака), браџџучед;

2. а. џриџадник исџоџ народа или џиџе заједнице сродних народа; б. човек у односу џрема друџим људима;

3. а. (вок.) фам. као узречица (чесџо са заменицом мој); б. шатр. (м. личне зам. 1. или 2. л. јд.);

4. а. члан манасџирскоџ, самосџанскоџ браџисџива или монашкоџ реда; члан браџџовиџџине; б. џриџадник исџџ вере; в. ист. члан неких орџанизација (масона, сокола и др.).

Дакле – по четири значења у оба језика. Прво је релационо – 'син во однос на друџо или на друџиџе деца од исџи родиџели', тј. 'а. мушкарац друџим лицима рођеним од исџих родиџеља или само од једноџ (од оца или од мајке)'.

У српскоме налазимо и релационо значење под б. 'мушкарац у односу џрема лицима у друџој линији сродсџива (браџи од сџирица, браџи од џеџџе, браџи од ујака)', и синоним браџџучед. Таквог значења нема у македонском под одредницом браџи, будући да је у македонском браџџучед лексема са тим значењем (роднина џо мајка или џо џаџко, син на чичко, вујко или на џеџџе). У РМС браџџучед је 'син једноџ браџџа деџи друџоџ браџџа, браџи од сџирица, сџиричевић'. У том речнику постоји и синовац са значењем 'браџџов син друџоџе браџџу или друџој браџџи, браџџанац'.

С е с т р а. Женски сродник истог нивоа је *сесѝра*.

У ТРМ то је:

1. *Ќерка во однос на друѓиѝе деца на истѝи родиѝели;*
2. (разг.) *Пријайѝелско обраќање кон жена;*
3. (прен.) *Жена блиска по идеи, оѝределби, инѝереси и сл.*
4. *Медицинска ѝомошничка со средна сѝручна сѝрема;*
5. *Жена ѝосвеѝена на своѝио релиѓиозно убедување, која води безбрачен и сѝроѓ, аскеѝски живоѝи во мансѝир; калуѓерка, монахиња.*

А у РМС:

1. а. *кѝи истѝих родиѝела у односу ѝрема друѓој деци ѝих родиѝела; б. кѝи очевоѓ или мајчиноѓ браѝа или сесѝре;*
2. а. (обично у ословљавању) *фам. женска особа блиска по начину живоѝиа и духовно сродна; назив за ону коју својаѝамо; б. оно шѝио је блиско, сродно, оно шѝио ѝраѝи неку ѝојаву, или ѝериод живоѝиа и сл.*
3. *женска особа средњеѝ медицинскоѝ особља у здравсѝвеним усѝановама, болничарка;*
4. (често с атрибутом: часна, милосрдна) *ѝриѝадница женске верске заједнице.*

И код ове лексеме је значење под 1 релационо: '*Ќерка во однос на друѓиѝе деца на истѝи родиѝели*', тј. '*кѝи истѝих родиѝела у односу ѝрема друѓој деци ѝих родиѝела*'. У српскоме је то и '*кѝи очевоѓ или мајчиноѓ браѝа или сесѝре*', за шта у македонском постоји лексема *браѝучеѝка*⁵. Овде у српском изостаје синоним *браѝучеѝка*, мада се јавља засебна одредница *браѝучеда* са значењем '*кѝи једноѝ браѝа деци друѓоѝ браѝа, сесѝра од сѝрица*', што је заправо „сужена“ дефиниција у односу на '*кѝи очевоѓ или мајчиноѓ браѝа или сесѝре*', као и код лексеме брат⁶.

У оба језика то може бити и назив професије: '*женска особа средњеѝ медицинскоѝ особља у здравсѝвеним усѝановама, болничарка*', у српском, тј. '*медицинска ѝомошничка со средна сѝручна сѝрема*', у македонском. Изостаје пандан код одреднице *браѝи*, а могло би бити: '*мушка особа средњеѝ*

⁵ Занимљиво је да сродничку терминологију (и у српском и у македонском) карактерише превага термина мушког пола, па велики број термина има основу мушког рода, а према терминима за мушке сроднике грађени су термини за женске (о овоме се говори у Ђорђевић 110, са позивом на Радомира Ракића (Терминологија сродства у Срба).

⁶ У вези са овим налазимо: „Важан фактор у разграничавању термина јесте и пол говорника, и то кад је у питању братово или сестрино дете у односу на другог брата или сестру, нпр.: синовац "братов. син мушкој особи" : братић "братов син женској особи" (Љештанско, Ужице); синовац 'братанић (Никшић, Васојевић, Цуце, Г. Полимље); синовац: братанац (Деспотовец, Шајкашка); синовац "братова кѝи мушкој особи" : братаница "братова кѝи женској особи" (Љештанско, Васојевић); синовица : братанична (Никшић, Цуце); синовица : братанинца (Шајкашка); синовца : братичина (Ужице); синовица : братаничина (Г. Полимље); синовка : братићка (Лика)" (Бјелетић 1994: 201).

медицинског особља у здравственим установама, болничар', у српском, тј. *'медицински помошник со средна стиручна спрема'*, у македонском.

Закључак

Шта нам говоре семантичке дефиниције? Шта нам не говоре (и зашто), а могле би?

Одговори на ова питања казују колико је озбиљан овакав посао и колико је одговоран.

Утврђивање појединачних значења и њихова организација, по Згусти, јесте најважнији лексикографски задатак (1991: 66). У том погледу анализирани лексеми у српском и македонском, у посматраним речницима, имају приближно истоветну организацију. Редовно је на првом месту релационо значење, обично следи денотативно, а потом остала.

Ако пођемо од чињенице да постоје три структурално важна типа семантичких компоненти, онда се може сматрати да при компаративном прегледу семантичке информације у српском и македонском, обавезно уочавамо: заједничке компоненте код упоређиваних садржаја, компоненте заједничке само неким семантичким садржајима и конотативне компоненте.

Чињеница је да на првом месту семантичке дефиниције треба да се нађе доминантно значење или оно које има најширу примену. Тај елемент се увек не поклапа у два језика, тј. у посматраним речницима. То, међутим, није одраз језичке и друштвене стварности, већ доказ тежине оваквог посла, тј. доказ да није увек лако одредити основно значење.

Као резултат етнокултуролошког искуства двају народа мора се посматрати дефиниција семеме 'брат/сестра мајчиног или очевог брата или сестре'. У српском је таква семема под *браћ/сесџра* (брат/сестра од ујака/стрица/тетке), а у македонском изостаје стога што се у македонском јавља засебна лексема са тим значењем (братчед/братучетка⁷). Истина, и у српском се јављају те лексеми у речнику са нијансираним, суженим значењем *'син/кћи једног браћа деци другог браћа, браћ/сесџра од сџрица'*, али не и од тетке или ујака⁸. То ће довести до невоља при превођењу, па ћемо лако српски термин

⁷ *Браћучетџка/браћучеда* је, по ТРМ, 'роднина по мајка или по татко, к'ерка на чичко, вујко или на тетка'.

⁸ Са истоветном семантиком у српском се јавља и *синовац/синовица* ('братов(а) син/кћи другог брата или другој браћи', по РМС. Код Јасмине Ђорђевић (Ђорђевић 2001) у вези са овим стоји: „Појединац децу свог брата назива – братанац и братаница. Термини – синовац и синовица за братову децу, новији су у овој средини и врло ретко се користе. За сестрину децу користи се назив – сестрић и сестричина. Термини – деверичин, деверичан и "деверичина" користе се за називање деверове деце. За шуракову децу, децу заове и свастике постоје називи – шурачићи,

'брат/сестра од ујака/стрица/тетке' превести као *брајџучед/брајџучејџка*, али обрнуто неће бити могућ превод без контекста, тј. нећемо знати да ли је *брајџучед/брајџучејџка* 'брат/сестра од стрица, ујака или тетке', за то ће нам бити неопходан контекст – морамо врло прецизно знати која је особа у питању и с ким је у каквом сродству.

И у погледу поклапања (у већини случајева) и у погледу непоклапања садржаја посматраних семантичких дефиниција (братучед према брат од стрица/ујака/тетке), показало се да су оне резултат културно-историјских околности, те су као такве резултат културно-историјских асоцијација које лексема собом носи.

У овом случају се мора имати у виду и чињеница да проучавање сродничке терминологије доприноси разумевању сродничког система, тј. прецизности означавања и разликовања сродника, а то „значи да нам познавање сродничке терминологије омогућује правилније и потпуније сагледавање осталих одлика сродничког система са којим је у непосредној повезаности“ (Ђорђевић 2001: 109). Очигледно је да овај лексички слој (терминологија сродства) зависи од друштвено-историјског контекста, а структура сродничке терминологије доприноси и разумевању структуре друштва. Овај лексички инвентар представља најстарији слој, а то значи да је претежно словенског порекла. Он је у оба језика у својој основној форми истоветан, што сведочи о томе да основни систем крвног сродства опстаје у неизмењеној форми.

ЛИТЕРАТУРА

- Бјелетић 1994: Марта Бјелетић, *Терминологија крвног сродства у српскохрватском језику*, Јужнословенски филолог L, Београд: Српска академија наука и уметности и Институт за српски језик САНУ, 199–207.
- Гортан-Премк 2013: Даринка Гортан-Премк, О лексикографској дефиницији и систему лексикографских дефиниција у једнозначном речнику, у: *Лексика – грамајџика – дискурс*, Зборник у част Вери Васић, Нови Сад: Филозофски факултет, 31–39.
- Драгићевић 2007: Рајна Драгићевић, *Лексикологија српског језика*, Београд: Завод за уџбенике.
- Ђорђевић 2001: Јадранка Ђорђевић, *Сроднички односи у Врању*, Посебна издања, књ. 45, Београд: САНУ, Етнографски институт.
- Згуста 1991: Ladislav Zgusta, *Priručnik leksikografije*, Sarajevo: Svjetlost / Zavod za udžbenike i nastavna sredstva.

залвичићи, али се они веома ретко користе, јер се на описан начин изражава сродство, каже се: син на свастику, дете од шурака, деца од з'лву и слично.“ (121)

Ивановић 2013: Ненад Ивановић, *Речник САНУ и његова улога у лексичкој стандардизацији српског језика (са историјског и лексикографског аспекта)*, докторска дисертација одбрањена 2013. године на Филолошком факултету у Београду.

Прћић 2016: Твртко Прћић, Какав нам општи речник српског језика највише треба, У: *Лексикологија и лексикографија у светлу савремених прилика*, Зборник научних радова, Београд, стр. 87–117.

Ракић 1991: Радомир Ракић, *Терминологија сродства у Срба*, Етноантрополошки проблеми, Монографије 13, Београд:

РМС: *Речник српскохрватског књижевног језика (I–III)*, Нови Сад – Загреб: Матица српска – Матица хрватска, (IV–VI), Нови Сад: Матица српска (1967–1976).

РСЈ: *Речник српског језика*, Нови Сад: Матица српска (2011).

ТРМ: *Толковен речник на македонскиот јазик*, Скопје: Институт за македонски јазик „Крсте Мисирков“ (2003–2014).

Шипка 1998: Данко Шипка, *Основи лексикологије и сродних дисциплина*, Нови Сад: Матица српска.

ЗА ТРАДИЦИОНАЛНОТО ЗАНАЕТЧИСТВО ОД ЕТНОЛИНГВИСТИЧКИ АСПЕКТ

Апстракт: Предмет на нашиот интерес е лексиката поврзана со занаетчиската дејност, со старите занаети што имале големо значење и за другите дејности, пред сè за земјоделството и сточарството. Со оглед на тоа што многу стари занаети се исчезнати или во фаза на исчезнување, на пр. валавичарскиот, воденичарскиот, гребенарскиот, калајџискиот, клобучарскиот, сарачкиот, самарџискиот, грнчарскиот и др., истражувањето на лексиката овозможува да се зачуваат од заборавот многу архаични и помалку познати лексеми поврзани со дејноста, средствата за работа и занаетчиските производи на: валавичарите, воденичарите, гребенарите, клобучарите, самарџиите, седларите итн. Се izdelува лексиката поврзана со одделни постапки при изработката на производите, со занаетчиските алати и средствата за работа на пр. на ковачките алати: ковало, наковална, клешти, чекан, на дрводелските: брадва, секира, балта, балтија итн. За домашните занаети е карактеристично рачното производство, практикувано во секој дом за задоволување на семејните потреби, на пр., во врска со текстилното производство се izdelуваат називите за суровините, за деловите од разбојот: предно и задно кросно, цепци, ништи, скрипци, брдо, набрдила, потегачка, подношки, но и разновидните називи за покривки (покривач, ќебе, батанија, завивач, завивка и др.), или постилки (постилач, постилачка, мутав, рогозинка, рогозина, рогоска и др.), черги (крпари) итн. Се осврнуваме и на обичаите и на верувањата на занаетчиите, кои изумираат под влијание на општествените промени и изменетиот начин на живеење и стопанисување.

Клучни зборови: лексика, занает, занаетчија, обичај, верување.

Занаетчиството заземало значајно место во стопанскиот живот на Македонците. Развојот на традиционалното занаетчиство е неразделно поврзано со чаршијата, која се развивала во центарот на градот каде што се соединувале патиштата од различни страни, додека маалата со куќи за живеење се развивале подалеку од чаршијата. Секој дел од чаршијата се поврзувал со одделни занаети. Објектите во кои работеле занаетчиите, занаетчиските работилници обично се нарекуваат дуќани, а можеле да бидат *едноделни*, без посебен простор за работа, односно простор што служел и за работа на занаетчијата и за продавање на изработените производи (Георгиевски 2012: 120) или *дводелни дуќани* со посебен работен простор во кој занаетчијата ги произведувал своите занаетчиски производи и простор каде што им ги нудел на купувачите, ги продавал, односно е комбинација на еден простор за изработка и продажба и

посебен простор за складирање на материјалот за производство и на готовите производи. Секако имало и дуќани со посложена внатрешна содржина, со посебен простор за производство, продажба и магацин и други придружни простории.

Одделни занаети по традиција се пренесувале на потомците „од колено на колено“, а потврда за авторитетот на занаетчиската дејност се и фамилијарните имиња или презимињата според занаетот на предците или на семејството: Демировци, Коларовци, Фурнациеви, Самарциски, Терзиевски (Константинов, Делиниколова 1996: 71–72).

Еснафот претставувал ‘здружение од занаетчии од еден занает’, но имало и еснафи кои здружувале неколку сродни занаети, на пр. еден еснаф сочинувале *кујунџиите*, *златариите* и *сакатчиите*; друг еснаф *казанџиите* и *калаџиите*; па *сидариите*, *дограмаџиите* ‘столари’, *керестенџиите* ‘трговци со градежен материјал’, *керџиите*, *керамидџиите*, *бунарџиите*, *калдрмаџиите*, *сојулџиите* ‘водоводџии’; ковачкиот еснаф го сочинувале *ковачиите* и *клинчариите*, додека *јушкариите*, *сабјариите* и *кожариите* биле здружени во посебен еснаф. Еснафот го уредувал занаетчиското производство, го утврдувал бројот на работниците, траењето на работниот ден, дневниците и сл. Секој еснаф, покрај собранието кое го сочинувале сите мајстори, т.е. целиот еснаф, имал и своја управа „лонца“.

Целиот еснаф се собирал на поголемите празници, на еснафските слави, а еснафите се придржувале кон старите обичаи, кои иако не биле пишани, се пренесувале „од колено на колено“. Секој еснаф имал свој светец-покровител кој се празнувал во определен ден во годината. *Еснафска слава* е слава на занаетчии што се занимаваат со иста или приближно иста дејност; воденичарите и валавичарите празнувале на Св. Никола летен (22 мај), овоштарите на Василица (14 јануари), грнчарите, мутавџиите, ковачите и чевларите на Св. Спиридон (25 декември), куркџиите и терзиите го празнувале Св. Атанас (31 јануари), ковачите и налбатите Св. Антонио Велики (30 јануари), кујунџиите, калаџиите, казанџиите и златарите Св. Ѓорѓи Кратовски (24 февруари) итн. (Георгиевски 2012: 123). На денот на славата се одело в црква, се држела служба со спомнување на имињата на живите и покојните членови на одреден еснаф. Кожуварскиот и самарцискиот еснаф за време на празникот Св. Илија давале општа гозба „угостување“ на своите момоци, работници во еснафот и на тој ден сите заедно, мајстори и калфи се гоштевале на една или на неколку софри на некое место надвор од градот; се принесувале в црква восочни свеќи – ламбади и пет леба како што се принесувало и на секоја служба.

Во Македонија постоеле стотина различни занаети, за чиј развој придонесувале големиот број селски занаетчии кои, сепак, не се откажувале и од земјоделската и сточарската дејност. Занаетството според поврзаноста со некои елементи на материјалната култура се дели на четири одделни и една

мешана група, во чии состав се вклучени повеќе подгрупи, оформени врз основа на основната суровина во даденото производство. Основните групи занаети се во врска со: 1. исхраната, 2. облекувањето, 3. живеалиштата и 4. сообраќајот (Константинов, Делиниколова 1996: 66–68).

1. Од првата група занаетчи најпознати биле *лебарииџе* (*екмеџииџе*), *месариџе* (*касаџииџе*), *млекариџе* млекопреработувачите и *шарлаџанџииџе* произведувачите на масло за јадење. Од лебарите се изделувале: *фурнаџии*, *џишмерџии* или сопственици на фурни за печење леб, *симџииџии*, *бурекџии* кои правеле симити, бурек, пити и други пецива, од *месариџе*: *колбасичариџе*, *џреварџииџе* кои подготвувале џрева за колбаси, крвавици, суџуџи итн. На пр. секој *џекар*, *лебар*, *фурнаџија*, *бурекџија* требало да има вештина, „мајсторија“, „мајсторлак“ да меси и пече леб и други пецива, а морало да положи испит, да направи маја, да замеси и испече славски колач, кифли, симити, земички и др., да испече леб и од пченично и од ’ржано брашно, додека бурекџијата морал да развлекува кори, да испече бурек со месо, со спанаќ, сирење и јаболка, мрсни колачи и др.

Меѓу занаетите во врска со исхраната биле и *џосџилничарскиоџи* (*аџиџискиоџи*) занает, а сродна дејност со гостилничарите имале: *слаџкарџииџе*, *алваџииџе*, *сладоледџииџе* (*долдурмаџии*), *шеќерџииџе* кои произведувале слатки, бонбони, алва, локум, сладолед и др., *бозаџииџе*, *лимонаџииџе* кои продавале боза, лимонада и безалкохолни пијалаци. Чарџијата не можела да се замисли без *слаџкарџииџи* (посластичари) каде што се продавале: алва, шеќерпаре, локум и др. Со одделни занаети се поврзуваат некои затврдени изрази, на пр. со *алваџискиоџи* занает се поврзува изразот „алваџиски тефтер“ ‘валкана и неуредна тетратка или бележник’, од мрсните раце на алваџиите.

2. Во групата занаети во врска со облекувањето, обувањето се изделувале: *кожуварско-курџискиоџи* занает кој опфаќа обработка на крзно, кожувати и сл., па *оџинџарскиоџи*, *џаџуџискиоџи*, *наланџиски занаети* и *чевларскиоџи* (*кондураџиски*) занаети за изработка на опинџи, влечки, папуџи, налани, чевли. На пр. наланџиите за изработка на налани (градски зимни налани, летни налани, селски налани), го користеле дрвото (бука, јасен), а од алатите: *в’џкија*, *длеџио*, *еџе*, *з’мба*, *ракаџина џила*, *рукан*, *џесла*, *ренде* или *сџируџ*, *џеканџе*, *џерџел*, *белеџија* и др. (Чаџороски 1995: 148–158). Изработката на опинџи траела неколку дена (во зависност од годишното време); најпрво иштавеното парче кожа од теле или крава се кроело, па се ставало во вода да накисне (времето на киснењето на кожата зависи од дебелината на кожата, од штавењето); по киснењето се одредувало кој ќе биде бројот на опинџите и во текот на целото време опинокот бил на калап за да се одреди формата, па од задната страна се шиело едно парче кожа, на средина еден ремен и уште два ремена напред, а кога ќе се завршело со шиењето, опинџите се носеле на сушење и не се тргнувале од

калапот околу два-три дена (во зима процесот на сушење траел подолго, а во лето можел да заврши за 24 часа, зашто сушењето морало да биде природно без никакви помагала).

Во врска со украсувањето на телото и облеката се izdelува *кујунџискиот занает*, што опфаќал изработка на разновиден накит: *белеџиш*, *мунакири*, *обеџи*, *џафџи*, *џрсиџи*, *скоџи*, *чеџи*, но и други изработки: кандила, путири, кутии, табакери за тутун и цигари, мастилници, вазни, садови за слатко, садови за чување и послужување ситни колачиња и бонбони, послужавници (подавалници) и сл. Кујунџискиот алат опфаќал: *дувало* со огниште, печка и *калаџи* од глина и камен за миене на истопените метали, метална плоча со дупчиња низ кои се тегнат жиците за изработка на филигран, *наковална*, алатки за лемење, *џилички*, *ножици*, *клеџи*, *џурџи*, *менџе*, камен за *џолирање*, *роџ* за мерење на прстени, вага и др.

3. Во третата група занаети носечки биле на пр. *дрводелскиот* занает кој опфаќал изработка на предмети неопходни за секое домаќинство: лопати, вили, дрвени корита, колички, дрвени делови за пили, бочви, ноќви, корита за месење леб, таруни, софри и др., *ковачкиот* за железни изработки: потковици, чекани, секири, пили и др. За потковувачкиот (налбатски) занает се користел потковувачки алат: *наковална* за обликување на плочите (потковиците), *џолем чекан* за правење клинци и *џомал чекан* за ковање на плочите, *клеџи* за поткинување и завивање на клинци, два вида *санџрачи*, *неџџари*, *џајвани*, *дурџија* и др. (Целакоски 2002: 95).

Со градењето на живеалиштата и други објекти е поврзан сидарскиот занает. *Сидариџе* користеле разновиден алат: *железна џереџија* за мерење на сидот, *тереџија* за мерење на темелот, *чекан*, голема и мала *мисџија*, *коџанка* за носење кал, додека мајсторите што ја граделе целата кука, имале и други алати: *џили* за сечење на гредите и штиците – една пила *ракаџина* (трион) и една пила со остар врв, *бички* и сл., *куџиџере*, *ренде*, *сџруџ* или „шарка“, *џеџач*, *сврдлиња* и др.

Во подготовката за градење и во градењето биле вклучени: *бичкиџи* за бичење стебла за греди, штици и сл., за градежните потреби: *варџиџе* кои произведувале вар, па *џулаџиџе*, *керамидџиџе* кои правеле градежен материјал од печена глина: тули, керамиди, како и *сџолариџе* (*доџрамаџи*). Се изделе и *железариџе* кои изработувале заштитни решетки на прозорците и сл., *сџаклариџе* (*џамџи*), *роџозинариџе* (*асуџи*) кои покрај рогозини, зембили, изработувале и трски за обложување на таваните пред малтерисување, *малџерџиџе*, па *бојаџиџе* кои се занимавале со варосување и бојосување, *чеџкариџе* (*фрчаџи*) за изработка и продажба на четки итн.

За изработка на покуќнината и садовите за секојдневна употреба биле задолжени: *бочвариџе*, *качариџе* кои изработувале качиња, буриња, бутини, садови, ноќви, софри, *кошничариџе* кои изработувале кошеви и кошници,

килимџиџиџе, јамболџиџиџе, јорџанџиџиџе кои ткаеле и изработувале: килими, покривки, прекривки, *џрнчариџиџе* кои изработувале предмети за домашна употреба, *ковачиџиџе* кои ги снабдувале домаќинствата со алати и орудија (копачи, лемеша, мотики), како и предмети на пр. вршници (сачови), пирустиџи, маши, вергии и др., *лимариџиџе* кои се занимавале со изработка на: шпорети, лонџи, олуџи и др. (и тоа рачно со алати како *чекан, нож* и сл.)

4. За потребите на *кираџискиџиџи занаетџи* (транспорт на патници и стока), се izdelувале и други занаети: *клинчарскиџиџи, сарачкиџиџи, самарџискиџиџи, јажарскиџиџи* или *орџомџискиџиџи* занает. На пр. *јажариџиџе, орџомџиџи* изработувале: водила, врзми, огламници, пајвани, папрази, потпаџници и др. без кои добитокот не можел да се користи во земјоделството, *чекрџиџиџе* биле сукаџи на конопени „сиџими“ итн. На пр. *самарџискиџиџи* занает е еден од најстарите занаети, најзастапен во руралните среџдини, а во врска со изработка на самари (и крпење на стари самари) за користењето на крупниот добиток (маџариња, маски и коњи) за транспорт на стока помеѓу планинските села каде што можело да се пренесува стока и дрва единствено со помош на домашните животни. Со самарџискиот занает се поврзани дрвени алатки: *џџокмак, маџариџа*, како и метални алатки: *џџрион, маркаџи, иџла* и сл., што биле изработувани од ковачи и качари. При изработката на самари, мајсторите *самарџиџи* користеле дрво, јутено платно или аба, штавена јагнешка или овча кожа и слама – со делкање на дрвото се правела предната и задната кобилица на самарот, во која се вметнувале измазнети гредички, па во таа дрвена рамка, самарџиџите поставувале јутени или кожени перници, наполнети со слама, како и по една цилиндрична јутена перница.

За прифаќање и сместување на патниците биле задолжени *анџиџиџе* (градски, вонградски), *кафеанџиџиџе, меанџиџиџе*. Во градските кафеани покрај пијалаци се служеле специјалитети, чорби и др.

Во споменатите групи не се вклучени занаетите за одржување хигиена. На пр. *амамџиџиџе* кои ги одржувале јавните бањи; *саџунџиџиџе* кои произведувале сапун – од свинско сало (некогаш се додавала и овча лој), вар, нерастопена, отсеана пепел – се вареле заедно (прво се топело салото, па му се додавала пепелта и на крајот варта) на силен оган, а потоа смесата се ставала во калапи направени за сапун, за да се исуши; *берберџиџе* кои стрижеле и бричеле итн.

Се izdelуваат и други занаети како на пр. *часовничарскиџиџи (сааџиџичиски)* занает, *фоџџоџграфскиџиџи* и др., *оружарски занаетџи* кој опфаќал изработка и украсување на оружје, а занаетчиите биле познати како *џушкари, ножари, сабјари*.

Со изработка и свирење на музички инструменти: кавали, гајди, дајриња, зурли, тапани се занимавале занаетчиите: *кавалџиџи, гајдаџиџи, дајреџиџи, зурлаџиџи, џаџанџиџи*. За изработка на гајда занаетчиите користеле различни

материјали: дрво, рог (биволски или говедски), кожа (од овца или коза), трска за писката, чардак (боја), различни алати: *йила*, *йесла*, *длеџа*, *йурџи*, *бонсек*, *шило*, *йерџел*, *клешиџи*, *маџкаџи* и сл.

За разлика од развиеното занаетчиство, кое произведувало стоки за пазарот со користење посовршени орудија и алати, за домашните занаети било карактеристично рачното производство, практикувано во секој дом за задоволување на семејните потреби, на пр.: изработка на глинени подници и вршници за печење леб, плетење кошеви и кошници за пренесување различен товар, плетење рогозини, рогожи од 'ржана слама, кои се постилале навечер за спиење, на подот; изработка на дрвени корита, столчиња и сл., на торби од кожа, па домашната изработка на сапун од маст или лој, пепелница или *луџа* 'вода со пепел од огништето' и негасена вар; изработка на бои за ткаенини итн.

На пр. за изработка на глинени подници и вршници најпрво ископаната иловица се прочистувала од листови и други примеси и ѝ се додавала вода, се правело средно кашкало за да може да се меси, во смесата се додавале козина и говедски лепешки за подниците да бидат поцврсти и да не пукаат, земјата убаво се расплескувала и се завивала нагоре од сите страни, се оставала постепено да се суши „да саане“, може и до 15 дена во зависност од временските услови, а кога подницата ќе почнела да „дрнка“, значело дека е готова и може да се користи за печење со помош на вршник. Изработката на подниците била во доменот на женските активности, за поголем квалитет на подниците се запазувале некои симболични елементи, на пр. земјата се замесувала девет пати, во точно определени денови (напролет на Св. Еремија, а наесен на Петковден) во зависност од потребите на домаќинството (Атанасова, Ајтовска 2014: 46).

Во богатиот лексички фонд во врска со текстилното производство, се izdelуваат називите за суровините, за деловите од разбојот – дрвена направа за ткаење волна и коноп, кој како составен дел од покуќнината заземал видно место во домот и на него се изработувала текстилната покуќнина: килими, платна и сл. Ќе ги споменеме називите: *йредно и задно кросно*, *враџишло*, *задно враџишло*, *йрво враџишло*, *џеџи* 'штичиња или дрвени плоснати прачки кои се ставале меѓу нитките од основата за разделување на основата меѓу задното кросно и ништите, односно за да не се мешаат нитките во текот на ткаењето', *нишџи*, *скриџи*, *брдо* 'дел низ кој се воведува основата (се ставаат конците од основата)'; брдото се става во набрдила со чија помош се движи напред-назад, а придвижувањето на нишките во правец горе-долу се прави со помош на скрипци и подношки кои се управуваат со нозете, *брдило* 'дрвена рамка каде што стои брдото', *набрдила*, *савелка*, *йовраџалка* 'дел со кој се враќа вратилото – големата повраталка на задното, а малата на предното кросно, повратало'; *йовраџало*, *йоџеџачка*, *џеџачка* 'дрвото со кое се стега или олабавува основата при ткаењето, повратало', *йодношки*, *карулка* 'вид макара на која се закачуваат нишките при ткаење' *чимбар*. Има голем број називи за покривки: *йокривач*,

кебе, бајџанија, завивач, завивка и др., или постилки: ѱосѳилач, ѱосѳилачка, муѳав, роѳозинка, роѳозина, роѳоска и др., черѳи (крѳари) итн. За сите покривачи волнени ѱокривачи и козински ѱокривачи, ѱокривач од козина, муѳав се употребувал називот алиѳѳа за сѳиѳење или дреи – се спиело во секојдневната облека или „сосе алиѳѳа“, со сакма, со ѳамадан (Момева-Алтипармаковска 1991: 55).

Традиционално малите девојчиња во т.н. куќариѳи учеле да везат, да шијат и сл. од постарите девојки „мајсториѳи“; девојчињата подготвувале конѳи за везење, завезувале мали парѳиња од везбите на женските кошули и др., а првото везено парѳе го фрлале кај водениѳа за „везењето да оди како што тече водата во водениѳата“. Според верувањето за „предењето на животната судбина“ наречниѳите како три жени, седеле пред огниѳтетото и ја пределе нитката на животот: првата предела фурка, втората со раката кажувала, а третата в раѳе држела ножиѳи, па по извршеното наречување го пресекувала конѳетот што го предела првата наречниѳа (Шапкарев 1975: 211–214; Петреска 2017: 66).

Традиционалните обѳчаи и верувањата на занаетѳиите изумирале под влијание на опѳштествените промени и изменѳиѳиот начин на живот и стопанисување. На пр. порано на Ѓурѳовден се склучувале новите договори меѓу калѳите, чираѳите; при започнувањето на чиракувањето, чираѳето требало да се „глави“ кај мајсторот на добар ден, за да стане добар мајстор, „да го испече занаетот“, да го изучи занаетот за да му напредува „врви на добро“ мајсторлакот, а за добри денови се сметале понеделник, среда и четврток, но особено понеделник, почетокот на седмиѳата, па обѳчно се сметало дека работа почната на тој ден успешно ќе се заврѳи и затоа се вели: „да ја запонеделничам работата“ или „да видиме како ќе запонеделничиме“. Се верува дека ако некој му го „пресече“ патот на занаетѳијата кога ќе оди кон дуќанот работата нема да му напредува. Наутро, кога занаетѳијата тргнува на работа, го преминува куќниот праг на излегување од домот со десната нога и исто така со десната нога влегува во дуќанот, зашто се верува дека ако премине со левата, целиот ден ќе му оди/врви на лошо, а и алатот го фаќа прво со десната рака. За да напредува работата и продажбата во дуќанот, на Иванден рано наутро мажите, жените и деѳата оделе во лозјата за да го наберат растението „навалиѳе“ и да го стават на дуќаните со верување дека ќе „навалуваат“ купувачите.

Оној што наутро прв ќе влезел в дуќан, не го пуѳтале додека не купи нешто и неговата пара, ако била метална, долго ја стискале в рака за да остави траг и да повлече други, а ако била книжна пара ја жулнуваше од косата за да се множи.

Со оглед на тоа што многу стари занаети се исчезнати или во фаза на исчезнување истражувањето на лексиката овозможува да се зачуваат од

заборавот многу архаични и помалку познати лексеми поврзани со дејноста (на пр.: *куќарица*, *мајстџорица*), средствата за работа и занаетчиските производи.

Од семантички аспект, се izdelуваат повеќезначните зборови, на пр. *алач* ‘мајстор што дрнда памук, го развласува памукот и од него прави јоргани; направа за дрндање памук’; *мајстџор* ‘самостоен занаетчија, искусен човек кој добро го познава својот занает; сидар, градежен работник; снаодлив човек’; *бојација* ‘тој што бојадисува преѓа; тој што бојадисува домови, молер’ итн., од аспект на синонимните односи ги бележиме на пр.: *роѓозинар* – *асурџија*; *јажар* – *орџомар* – *орџомџија*; *џојковувач* – *налбаџ*, *налбаџин*, од зборообразувачки аспект особено се izdelуваат бројните образувања со суфикс -џија, како и со други суфикси како -ар: *јажар*, *крзнар*, *клобучар*, *роѓозинар*, *седлар*, -ин: *бербер* – *берберин*, *алач* – *алачин*.

Во сферата на занаетчиската лексика покрај словенската, голем удел имаат лексемите навлезени во јазикот со посредство на турскиот јазик: *еснаф* – *esnaf*, занаетчија – *zanaatçı*, чирак – *çirak*, калфа – *kalfa*, ортак – *ortak*, алвација – *helvacı*, бербер – *berber*, бозација – *bozacı*, бојација – *boyacı*, гајдација – *gaydacı*, јорганиџа – *yorgancı*, казанџија – *kazancı*, калаџиџа – *kalaycı*, касап – *kasap*, кафеџија – *kahveci*, кондураџија – *kunduracı*, кујунџија – *kuyumcu*, папуџија – *rabıççı*, самарџија – *semerci*, кумурџија – *kömürcü*, фурнаџија – *fırancı*, поврзаните со занаетчиско-трговската дејност: пазар – *pazar*, чаршија – *çarşı*, дуќан – *dükân*, муштерија – *müşteri*, вересија – *veresiye*, зијан – *ziyan*, кар – *kâr*, фајде – *fayda*, бадијала – *bedava*, сефте – *sefte*. Петровска (2017: 53) ја посочува употребата на изразот *џрво сефџе* ‘прво, отпрвин, од самиот почеток, од почеток’, како резултат на јазичната симбиоза на македонскиот и турскиот јазик.

За прифаќањето на турските заемки, несомнено најмногу придонела турската чаршија со занаетчиските работилници, трговските дуќани непосредно поврзани со секојдневниот живот и животните потреби на населението. Речиси во сите занаети се застапени турцизмите за именување алати, на пр. во казанџискиот занает: *наја* – *neu*, *тезге* – *tezgah*, *тезгере* – *tesgere*, *чекич* – *çekiç* итн.

Занаетчијата кој почнувал некоја работа се поздравувал со: „Аирлија работа“ или: „Напред ти работа“, а отпоздравот гласел: „Аир да имаш“ или: „Сполајти“. При продажбата на занаетчиските и други производи, обично занаетчијата, односно продавачот и купувачот се спогодувале „ценкале“ за цената на производот, а кога ќе се извршела спогодбата занаетчијата благословувал со „аирлија“ или „среќно“, „со среќа“, а ако се купувал прв производ, односно при спогодување со првиот купувач обично занаетчијата ја спуштал цената за „сефте“ или „за среќа“, а примените пари ги поминувал низ брадата за да „оди/врви пазарот“ (Георгиевски 2012: 123). Купувачот му возвраќал со „аир да видиш од парите“ за да му се множат парите, да ги

искористи за добро или со здравје да си ја троши заработката. Спогудувањето честопати било неизвесно, а обично при купувањето/продавањето се вели „Домашниот есап на пазар не излегува“.

Од фразеолошки аспект се интересни изразите: *нема есап, не му излегува есапои* ‘не му се исплаќа’, *Мајсѝор е на занаетпои* ‘мошне добро си ја знае работата’, *џо исѝече занаетпои* ‘научи добро да ја врши работата’ итн., *домашен есап на пазар/во чаршија не излегува, домашнипои и чаршискипои есап не се исѝи*, благословите: *Аирлија да е севѝепо!*, *Со аирлија ноџа да бидеш!*, *Ајде пѝака нека е, од мене севѝе од Госѝод берикѝи!*, *Аир да видиш на сѝокапѝа!*, *Фап да имаш во работпѝа* итн.

ЛИТЕРАТУРА

- Атанасова, Илинка, Ајтовска, Љубинка (2014), *Полаки (за шоѝскиѝе крашпѝа во Кочанско)*, Општина Кочани, Кочани.
- Георгиевски, Драган (2012), *Традиционалнпѝа народна кулѝура во Краѝовскипои регион*, Кратово.
- Дојчиновски, Киро (1996), *Занаетпѝиѝе и еснафпѝиѝе во Скоѝје*, Матица македонска, Скопје.
- Доневски, Стевче (2010), *Занаетпѝиѝе во Краѝово*, Центар за карпеста уметност, Кратово.
- Константинов, Милош, Делиниколова, Зорка (1996), *Занаетчиство и занаетчиски организации, Еѝнолоѝија на Македонѝиѝе*, МАНУ, Скопје, 65–80.
- Макариѝоска, Лилјана (2016), *Речник на македонскпѝа ѝрадиционална кулѝура*, Скопје.
- Момева-Алтипармаковска, Викторија (1991), *Мариовската приземна куќа, Зборник на ѝрудови бр. 10–11 (1990–1991)*, Завод за заштита на спомениците на културата, природните реткости, музеј и галерија – Битола, Битола, 52–65.
- Неделковски, Боре (2015), *Самарѝискиот занает во Валандово, Еѝнолоѝ, бр. 17*, Македонско етнолошко друштво, Скопје, 100–112.
- Николов, Велимир (1996), *Народното стопанство во Македонија, Еѝнолоѝија на Македонѝиѝе*, МАНУ, Скопје, 47–57.
- Петреска, Весна (2017), *Мотивот предење во балканските народни култури со посебен осврт на македонската народна култура, Фолклорисѝика, 2/1 (2017)*, 63–80.
- Петровска, Дијана (2017), *Тѝповскипои џовор – особеносѝи и лексика од обласпѝа на казанѝискипои занаети* (според искажувањата на еден тетовски казанѝија), Напредок, Тетово.
- Сувариев, Илија (2017), *Податоци за веќе изумрени занаети во Струмица, Музејски лейѝоис, Зборник на ѝрудови по повод 65-години*, „Завод и музеј –

Струмица“, НУ Завод за заштита на спомениците на културата и музеј – Струмица, Струмица, 280–288.

Целакоски, Наум (2002), *Прилози за етнографијата на Македонија*, Охрид.

Чагороски, Петре (1995), Наланцискиот занает во Прилеп, *Зборник на природови* бр. 12–13–14 (1992–1995), Завод за заштита на спомениците на културата, природните реткости, музеј и галерија – Битола, Битола, 148–158.

Шапкарев, Кузман (1975), *Избрани дела*, т. 4, Обичаи, обреди, носии, прир. Томе Саздов, Мисла, Скопје.

79

помеѓу варијантите со кои нашиот писмен јазик во минатото бил во допир. Притоа, таа во голема мера подлежи на архаизација, при што или сосема се елиминира (како придавките од типот *їтекушїи*, *движушїи*), или добиваат специфична стилска функција, или пак, што е најчесто, се адаптираат преку продуктивни деривациски елементи: *движение* – *движење*, *їечение* – *їек* (Угринова-Скаловска 1976: 26). Одрзот на црковнословенската традиција во македонскиот јазик се проследува преку присуството на црковнословенските лексички, односно зборообразувачки елементи коишто ја потврдуваат континуираноста во развојот на лексичкиот фонд.

Непроценлив придонес за местото и улогата на црковнословенскиот јазик во формирањето на современите словенски книжевни јазици, а првенствено на современiot македонски јазик, претставува трудот на Радмила-Угринова Скаловска „За учесјивото на црковнословенскиот јазик во формирањето на современiot македонски писмен јазик“. Таа истакнува дека „црковнословенската традиција во Македонија била долготрајна и нејзиниот јазик, природно, доживувал одреден развиток. Тој развиток се карактеризира со сè поголемо влијание од живиот народен говор, а и со влијание однадвор, од другите варијанти на црковнословенскиот јазик. Затоа црковнословенските елементи во современiot македонски јазик за кои сакаме да зборуваме немаат единствени варијантни карактеристики. Природно е да очекуваме дека тие елементи ќе ги одразуваат најмногу карактеристиките на оној писмен црковнословенски јазик кој непосредно му претходи на настанувањето на современiot писмен македонски јазик“ (Угринова-Скаловска 1976: 26). Авторката посочува две можности за пристапување кон ова прашање: во првиот случај се наметнува еден дијахрониски пристап во кој треба да се проследи историјатот на употребата на сите јазични елементи преземени од црковнословенската писмена традиција, со кои се служеле и ги употребувале сите книжевници низ 19 век до Мисирков, па и по него, настојувајќи да создадат одредена книжевна норма на писмениот јазик, најчесто своја, индивидуална. Во вториот случај, ако се определиме за поглед на состојбата што ни се претставува денес, во современiot македонски литературен јазик, пристапот ќе е главно синхрониски. Според Угринова-Скаловска (1976: 27–29) во писмениот јазик од 19 век се наидува на јазични категории кои до денеска повеќе или помалку се покажале стабилни, а во извесни случаи и продуктивни, затоа што успешно се вклопиле во структурата на народниот јазик. Тие во извесни случаи покажуваат и способност за продуктивност, како именките на *-џел*, придавките на *-џелен*, глаголските именки на *-ние*, *-ие*, *-џие* (и сложенките на *-ие*), партиципот на *-им*, *-ом*, партиципот активен на презентот, префиксот *воз-*. Голем дел од црковнословенската лексика која во писмениот јазик на 19 век имала чисто книжевно обележје, во современiot јазик го

изгубила и станала и општонародна, разговорна. Зборовите *воздух, ѝокој, ѝело, крин, дело, ѝес, ѝечайи* денес не бараат објаснување и превод со турски или народен збор: *хава, рахайи, снаџа, з'мбак, рабоѝа, куче, мухур*.

На употребата на црковнословенизмите во современиот македонски јазик покрај Угринова-Скаловска (1968: 65–70, 1976: 1–9, 1999: 689–694) се осврнуваат и: Чундева (1996: 119–126), Макаријоска (1995: 131–139, 2007: 104–109, 119–130), Црвенковска (2001: 89–96), Макаријоска, Павлеска (2012: 87–100), Ѓорѓиоска, Макаријоска (2013: 115–128, Макаријоска, Ѓорѓиоска (2016:509-514), Цубалевска (2016:301-309) и др. За Употребата на црковнословенизмите Чундева истакнува две причини. Едната е за да му се даде на текстот историски колорит, т.е. тие функционираат како сигнал за припадноста на речта на некое друго време. Како друго, авторката истакнува дека тие се употребуваат како експресивно средство, коешто на искажувањето му дава свечена и возвишена нота (Чундева 1985/1986: 184-197). Присуството на црковнословенските лексички елементи во јазикот на современите македонски автори главно се однесува на лексиката и на зборообразувањето. Некои лексеми се составен дел на македонскиот стандарден јазик, а се изделуваат и оние што се чувствуваат како архаизми (Макаријоска 1995:138). Несомнено, нивната употреба не се сведува само на црковно-религискиот стил и впечатлива е застапеноста на црковнословенските лексички елементи во творештвото на повеќе современи македонски автори. Така на пр. во јазикот на Славко Јаневски, Анте Поповски, Драги Михајловски, Венко Андоновски, Благоја Ристески, Михаил Ренцов и др. се употребува архаична лексика од различен вид, но најчести се примерите како: *џлаџоли, ашѝе, велми, двер, молви, безмолвие, оѝпроче, ѝлоѝи, ѝрелесѝи, сиреч, соблазниѝелен, ѝвар, ѝисуѝиѝник* и др.. Се нотира употреба и на зборообразувачките елементи, на пр.: образувањата со суфиксите *-ние, -ѝел, -ѝелен*, со префиксот *воз-* итн.

Предмет на интерес во овој труд е употребата на црковнословенизмите во прозното творештвото на Јован Стрезовски, еден од македонските автори кој, посветувајќи му особено внимание на богатството на македонскиот јазик, во своето прозно и поетско творештво често употребува црковнословенска лексика.

Јован Стрезовски е македонски поет, романописец, раскажувач, романсиер и преведувач. Роден е на 26 април 1931 година во селото Подгорци, Струга. Завршил Филозофски факултет во Скопје. Работел како наставник во основно и средно училиште во областа на Струга. Исто така, како новинар во Радио Скопје. Бил долгогодишен директор на Струшките вечери на поезијата. Член на ДПМ од 1960 година. Автор е на книгите: *Свеѝулки* (поезија за деца 1957), *Последен керѝириѝи* (приказни за деца 1958), *Шеѝоѝи* (поезија 1958), *Меѝили ѝесни* (поезија за деца 1959), *Зелени очила* (раскази за деца 1960; расказ 1961), *Паѝоѝи до зори* (роман

за деца 1962), *Бандаиѝа наречена „Браиѝско дрво“* (роман за деца, 1964), *Свеиѝло оѝледало* (поезија за деца, 1965), *Од север до Јужниоѝи ѝол* (поезија за деца, 1965), *Синови* (роман за деца 1968), *Чекори ѝо време* (поезија 1971), *Чекори во времѝио* (поезија 1968), *Орфеј на бескрајоѝи* (поезија 1971), *Вода* (роман 1972), *Црноѝио езеро* (роман 1978), *Велебиѝе* (поезија 1985), *Анксиозносиѝ* (роман 1986), *Тајни* (кратки роман-приказни 1989), *Злодобро*, (роман 1990), *Свеиѝо ѝроклеѝио* (роман 1980), *Зарек* (роман 1981), *Ереѝишк* (роман 1994), *Живоѝѝраѝ* (роман 1995), *Последно ѝрибежишиѝе* (роман 2003) и романите за деца: *Паѝиоѝи до зораѝиа* (1962), *Дружинаѝиа Браиѝско сиѝебло* (1986), *Синови* (1968), *Сааѝиоѝи кукавица* (1978), *Езеро сон* (гигантска сликовница, 1990), *Чуден свеѝи* (поезија 1991), *Кој и зоѝиѝио* (загатки 1991), *Прва ѝубов* (раскази 1992), *Луѝе со лузни* (збирка раскази, 1961), *Сили* (раскази 1992), *Плеѝиенка* (поезија 1992), *Свеѝи во свеѝи* (поезија 1996), *Радост* (поезија 2000).

Добитник е на наградите: РТВ Скопје, 11 октомври, Столе Попов, Ацо Шопов, Гоцева Повелба, прв добитник на Державин за стихозбирката *Времено и ѝирајно*.

Застапеноста на црковнословенизмите во творештвото на Јован Стрезовски, на своевиден начин претставува одраз на црковнословенската традиција и му дава индивидуален белег на јазичниот израз на Јован Стрезовски. Богатиот јазичен израз на авторот се должи и на изобилството од архаичната лексика, која му дава посебен дух на јазичниот израз изделувајќи го како индивидуален и препознатлив. Употребата на црковнословенизмите во творештвото на Јован Стрезовски, несомнено придонесува за поголема експресивност и оригиналност на неговиот јазичен израз. Во оваа пригода нашето внимание ќе го насочиме само на црковнословенскиот елемент, и тоа од лексички и од зборообразувачки аспект.

Се изделуваат црковнословенските лексеми: *блаѝодеѝи, ѝохоѝиа, ѝасѝиѝр, одеѝжа, слово, оѝиѝец, блуд, молиѝѝива, храм, велик, ѝосѝиод, боѝ, враѝ, ѝасѝиѝр, ѝѝвар, уѝѝроба, оѝиѝец, демон, ѝосѝиѝела, ѝола, ѝосѝиод, боѝиѝа, ѝола, рај, ѝекол, фреска, боѝесѝѝво, боѝѝѝи, чар* и др.: Само во вечниот Бог може да најде мир и благодат. Бог ни ја добротвори и боголичи нашата душа Ер:132, Милоста боѝѝа да те избави од злото, од гибелот што те демне и дење и ноќе, од плотта и похотата нечиста, да те умилистави прѝиѝа Богородиѝа, силата на ѝесниот и животворен крст, силата на светите, прѝѝодѝѝни и боѝоносни Оѝи наши. Амин Ер:148, Богородиѝа е опкруѝена од многубројни апостоли, епископи, светители Ер:113, Да се има свој пород, свое ѝедо... Зар:93, Ти опусте душата како испразнета река, не ја лечи веќе ни нѝасветла молитва и темјан, Боѝе вобесконѝечност летам Орф:10, И крстот го нарамив како рај свој и пекол Орф:20, Ангел ли е што пуст шѝа во храм, Залиѝуваше на боѝиѝа излезена од храмовите Св.пр:10, Ја загледав одново и ми се виде ангел, боѝиѝа слезена од

небо Зар:30, Вистинските божанства слегуваат Орф:25, О да смогнам душата ми ја вети Орф:22, Влегуваме за миг..... во овој светлосен храм Орф: видение23, Краток допир на полите Луз:12, Краток допир на полите Луз:12, Од празна фреска се лепи Орф:9, И претскажуваше: идење на болести, чари, скапии... Св.пр:21, и др.

Од зборообразувачки аспект се впечатливи одглаголските именки на -ние, -ие: *видение, ѿривидение, ѿоѓребание, созерцание, ѿривидение, ѿомазание, ѿокајание, ѿоѓребание, ѿпросветление, искушение, ѿонизение, смирение, сѿирадание, ѿомазание, ѿрошѿиение, расѿеиѿие, рамновесие, чудесие, бесѿрасѿиѿие, сладосѿрасѿиѿие* построение: Ова е лошо знамение Зл. Доб:43, Претказание некако започнува Орф:13, Распетие Орф:16; Распнат на песната горам Орф:16, Сонцето како во преданија водните, Го загубуваш рамновесието Орф:29, Распетие Орф:16, Распнат на песната горам Орф:16, Грд сон како насилие ми оставија Чек:29, Грд сон како насилие ми оставија Чек:29, Ја носи право кај бога на поклонение, а потоа, еден ангел ќе ја шета душата открај-накрај Св.пр:83, Претказание некако започнува Орф:13, молитвата е внатрешна светлина, жива вера, делотворна љубов, радосна благовест на срцето, спасение, исцеление, откривање на Божјата милост и благодат Ер:135, Таа е источник на просветлението, извор на благодат и спасение – зашто го всадува во нас спасоносното име Христово Ер:135, почнува да го призива името на Исуса Христа Ер:33, Потребно е трпение и смирение и време Ер:34, Распетие Орф:16; Распнат на песната горам Орф:16, Го загубуваш рамновесието Орф:29, Дождови се спуштаат од памтивек стари. Сонцето како во преданија водните пространства ги пие Орф:18, Секој збор од веков ти смалуваше Орф:34, Но монахот Зосим ја зел во манастирот и ја натерал да побара покајание од бога Зар:24, Побарала покајание и господ и ги простил гревите Зар:24, Кога отпочина продолжи да шета низ селото Зар:91, Тина се повеќе паѓаше во очајание Зар:93.....Трпе ја успокојуваше Зар:93, Да се има свој пород, свое чедо... Зар:93 и др., именските образувања со суфикс -тел: *свейѿиѿиѿел, создаѿиѿел, уѿеѿиѿиѿел, владаѿиѿел, сѿасиѿиѿел и др.* Била црковен владател Св.пр:121, Прогонет е месецот ко владател без моќ Чек:39, Спасител кој ќе ги спаси од сите зла Ер: 8, И за таков Спасител, Бог видлив од Татко невидлив, евангелистите го прогласија Исуса од Назарет наречувајќи го Господ Логос, со значење: Слово, Разум, Мудрост... Ер: 9, На луѓето им бил потребен спасител Ер:8, Ќе го спречел искушувањето на Сатаната Ер:8, Бранителите на верата, пророците и другите слуги божји, прогласија доаѓање на човек Спасител кој ќе ги спаси од сите зла Ер:8, Богородица е опкружена од многубројни апостоли, епископи, светители Ер:113, И за таков Спасител, Бог видлив од Татко невидлив, евангелистите го прогласија Исуса од Назарет наречувајќи го Господ Логос, со значење: Слово, Разум, Мудрост... Ер:9 и др; префиксираниите глаголски форми: *вознесе, ѿпризива, оѿѿѿочине, оѿѿѿани, усѿѿокоѿ, узнава,*

усѣироу и др. Ако Исус Христос не беше Син Божји и не воскресна, немаше подоцна ни да се вознесе на небото Ер:13, Ја призивав таа светлина, но веќе не ми се јави Ер:103, Богородица е опкружена од многубројни апостоли, епископи, светители Ер:113, Почнува да го призива името на Исуса Христа Ер:33, Потребно е трпение и смирение и време Ер: 34, Побара место каде да седне, да отпочине Зар:29, Да отпочине, и пак да продолжи кон селото Зар:19, Се успокои како човек Св.пр:27, Се трудеше да ја успокои Луз:18, Трпе ја успокојуваше Зар:93, Се успокои како човек Св.пр:27, Како да те успокојам Чек:30, Свеќи звездни ја богослужат нокта., Дур себе се досмртуваше Орф:34, Подоцна го смилостиви господ срцето, Ах, госпoде, што ќе биде ова Св.пр:26.

Во духот на црковнословенската традиција е и употребата на бессуфиксните образувања: *избав, зарек, коба, ѝорoд, вик, рик, блуд, умора, заслон, ѝайок, ѝокoра, ѝокаја, уѝеха, урек, коба, ѝрокоба и др.* Патишта без доод, Проклетства без проод Орф:10, О оваа коба, оваа ноќ Орф:28, Само ќе ја замоли, ќе и остави зарек Зар:134, Отец Иларион ѝ читаше од евангелијата и ѝ велеше дека покајанието е спас, избав, смирение (Зл:89), Го сопре болниот извик Луз:43, Го повтори уште еднаш викот Луз:82, Навикот постојано го тераше Луз:95, Небото клечи мртов пород Орф:14, Да се има свој пород, свое чедo...Зар:93, Ништо не се јавува: ни рикот на добиток Зар:9, Како по блудна жена трча по полето Чек:17, Ме факаше умора и дремка; Ми избега дремката и умората Зар:30, Од умора, Тина бргу заспа Зар:90, Фати заслон зад камената ограда Св.пр:49, Но Гидија изгуби трпение, излезе од заслонот Зар:86, Што направи, истрича од заслонот Зар:86, Ќе ти го заринам во папокот Зар:32, Да се има свој пород, свое чедo...Зар:93, Ти довери да му го направиш живописот на неговата црква во Леван на која е ктитoр Ер:22, Ќе завладееше мир и спокој Зар:57 *и др.*, како и сложенките: *боѝохулник, боѝоличи, боѝолубен, боѝоумен, боѝослужба, бездоушник, живоѝис, живоѝтворен, злодух, добродетѝелен, боѝомудар, свеѝлозрачен, блаѝослови, боѝослужи, доброѝивори, родослов, свеѝлообразен, злабоѝа*, Свеќи звездни ја богослужат нокта....., Дур себе се досмртуваше Орф:34, Крај многу имиња во тој родослов запишано беше Зар:45, Бог ни ја добротвори и боголичи нашата душа Ер:132, Губејќи ја неа, стана богохулник Ер:24, само во вечниот Бог може да најде мир и благодат. Бог ни ја добротвори и боголичи нашата душа Ер:132, Кога дојде празникот Света Богородица – славата на манастирот, кога се чу дека во манастирот има калуѓер и дека се држи богослужба, пристигнаа луѓе от сите околни места, Ах, бездушнику, како си смеел тоа да го сториш? Зар:108, Ти довери да му го направиш живописот на неговата црква во Леван на која е ктитoр Ер:22, Милоста божја да те избави од злото, од гибелот што те демне и дење и ноќе, од плотта и похотата нечиста, да те умилистави пречиста Богородица, силата на чесниот и животворен крст, силата на светите, преподобни и богоносни Оци наши. Амин Ер:148, Чекам да започнат богослужбите Ер:119, Па манастирот

нурнат во столетно зеленило Зар:52, Се труе до злагоба просторот Чек:26 Чек:25 итн., Биди добродетелен како што е таткото твој небесен; како што се добродетелни Мудрите девици што го нахраниле и милувале бога Зар:74, Времето минува до злагоба, спороЗар:49 итн.

Застапени се лексичките заемки од грчко потекло примени преку црковнословенскиот јазик како дел од црковната терминологија: *анџел*, *арханџел*, *архиепископ*, *ереџик*, *еванџелист*, *митрополија*, *монах*, *икона*, *иконостас*, *ајосџол*, *ајосџолски*, *парохија*, *џиџрој* и др. Пуст и проколнат монах што клечи Орф:5, Господ да ја поживи, велеа луѓето, ова не е жена – туку ангел, дух небесен Зар:25, Под ангелот најубавото доба е во цветен пламен Орф:18, Па манастирот нурнат во столетно зеленило Зар:52, Архангел со мечот минува или се токми да мине Св.пр:141, Ја препозна тоа беше жена му Девица, облечена во калуѓерски алишта. „Зошто избега во манастир?“ Св.пр:151, Но монахот Зосим ја зел во манастирот и ја натерал да побара покајание од бога Зар:24, го направил неподвижен монахот што сакал да го открадне неговото тело од гробот (Зл. Доб:44), Зарем ти еретик да стануваш... Ер: 21, И за таков Спасител, Бог видлив од Татко невидлив, евангелистите го прогласија Исуса од Назарет наречувајќи го Господ Логос, со значење: Слово, Разум, Мудрост... Ер:9, Четири Евангелисти, трета Света Троица, втора Богородица, прв е господ на небо Зар:68, Да речеме петто: пет се рани Христови, четири Евангелисти, трета Света Троица, Втора Богородица Зар:69, Баци ја иконата и вети дека нема повеќе да грешиш Зар:24, Клекнуваше Тина Шеќерка пред иконата на св. Богородица Зар:23, Свирачите ги носеше во црквата; одеше кај иконата на св. Трифун Зар:35, Ја избриша правта во олтарот, по иконите, по иконостасот Ер: 55, Да ти честитаат за иконостасот Св.пр:119, По неколку дена дојде ѓакон од градот и му предаде писмо на отец Игор од Митрополијата Зар:76, Богородица е опкружена од многубројни апостоли, епископи, светители Ер: 113, Апостолски сечи го патот преку планини и села Св.пр:132, Богородица е опкружена од многубројни апостоли, епископи, светители Ер: 113, Му дојде комисија од парохијата Зар:63, Светот му беше само питропот Танаско Св.пр:116, Му отиде од Тина Шеќерка, од она ѓаволица Зар:23, Кога дојде празникот Света Богородица – славата на манастирот, кога се чу дека во манастирот има калуѓер и дека се држи богослужба, пристигнаа луѓе от сите околни места, Ах, бездушнику, како си смеел тоа да го сториш? Зар:108, Ти довери да му го направиш живописот на неговата црква во Леван на која е ктитор Ер:22, Испоседнаа во манастирските конаци Зар:73, Се прекрстуваа кон манастирчето Св. Аранџел Св.пр:20 и др.

Црковнословенските лексички елементи во творештвото на Јован Стрезовски се користени како експресивно средство, односно преку јасно обмислениот избор на стилско-изразните средства се одразуваат стилско-изразните вредности на црковнословенскиот јазик. Ќе напоменеме дека во овој

ЛИТЕРАТУРА

стандардизацијата на јазичната норма на македонскиот јазик, Јазикот наш денешен, кн. 21, Скопје, 87–100.

Макаријоска, Лилјана. 2013. Црковнословенските лексички елементи во романите на Драги Михајловски, *Сјектир*, бр. 62/2013, Институт за македонска литература, Скопје, 49–61.

Минова-Гуркова, Лилјана. 2003. *Стилистика на современиот македонски јазик*, Скопје. Угринова-Скаловска, Радмила. 1968. Улогата на црковнословенизмите во оформувањето на современиот писмен македонски јазик, *Реферати на македонските слависти на VI меѓународен славистички конгрес во Прага*, Скопје, 65–70.

Угринова-Скаловска, Радмила. 1976. Учеството на црковнословенскиот јазик при фомирањето на современиот македонски писмен јазик, *Предавања на IX семинар за македонски јазик, литература и култура*, Скопје, 1–9.

Угринова-Скаловска, Радмила. 1999. Архаизирање на јазикот во романите на Славко Јаневски, *Српски јазик*, год. IV, бр. 4/1–2, Београд, 689–694.

Црвенковска, Емилија. 2001. Црковнословенската традиција во македонската литература, *Слободата на јазикот во творештвото*, МАНУ, Скопје, 89–96.

Џубалевска, Мери. 2016. За црковнословенската лексика во македонскиот јазик, *Зборник во чест на проф. д-р Радмила Угринова-Скаловска по повод деведесетгодишнината од раѓањето*. Универзитет „Св. Кирил и Методиј“ во Скопје, Филолошки факултет „Блаже Конески“, –Скопје, 301–309.

Чундева, Нина. 1986. Стилски маркираните единици во јазикот на Славко Јаневски, *Македонски јазик*, XXXVI–XXXVII, Скопје, 183–197.

Извори и нивни кратенки

Вод–Стрезовски, Јован. 1972, *Вода*, Наша книга, Скопје.

Зар –Стрезовски, Јован. 1981. *Зарек*, Мисла, Скопје.

Зл.Доб–Стрезовски, Јован. 1990. *Злодобро*, Матица македонска, Скопје.

Ер–Стрезовски, Јован. 1994. *Ерейшк*, Мисла, Скопје.

Св. пр – Стрезовски, Јован. 1980. *Светио проклејто*, Култура, Македонска книга, Скопје.

Пос.пр–Стрезовски, Јован. 2003. *Последно прибежиште*, Матица македонска, Скопје.

Луз–Стрезовски, Јован. 1961. *Луѓе со лузни*, Кочо Рацин, Скопје.

Орф–Стрезовски, Јован. 1971. *Орфеј на бескрајот*, Македонска книга, Скопје.

Чек –Стрезовски, Јован. 1968. *Чекори во времето*, Македонска книга, Скопје.

СЕМАНТИКАТА И ПОГЛЕДОТ НА СВЕТОТ

Апстракт: Јазикот не е само средство за комуникација меѓу луѓето. Јазикот е слика за луѓето што го користат. И во поширока смисла, како одраз на менталитетот на народот во Хумболтовото значење, и во потесна смисла, како одраз на дијалектната, социјалната, културната, па и етничката припадност на оној што зборува. Во трудот ќе бидат анализирани две лексеми: *сѣрасѣ* и *созерцание*. Ќе бидат анализирани: нивното присуство/ отсуство во секојдневниот јазик, контекстите во кои се употребуваат, нивниот семантички развој како и вредносната конотација што ја изразуваат. Нивната употреба во различни временски и функционални контексти, како и семантиката што ја изразуваат, ќе ни открие нешто за светогледот на заедницата што ги користи/ користела.

Клучни зборови: семантика, семантички развој, страст, созерцание, светоглед

Јазикот го одразува погледот на светот. Уште Хумболт во 19 век ја поставува паралелата меѓу јазичната структура и менталитетот на народот. Според него, јазикот е специфична еманација на духот на еден народ (според Ivić 1983: 39). Претставниците на антрополошката лингвистика уште повеќе го продлабочуваат ова тврдење. Контактот со индијанските јазици, со граматичка структура што изразува поинакви мисловни категории одошто во индоевропските јазици ја увери лингвистиката на 20 век за поврзаноста на културата и јазикот. И претставниците на когнитивната лингвистика, утврдувајќи ја метафората како когнитивен процес кој наоѓа одраз во јазикот, ја увидуваат разликата меѓу културите како причина за давање на различен приоритет на одредени метафори во одредени култури и субкултури (в. поглавјето *Metaphor and Cultural Coherence* во Lakoff and Johnson 1983: 22-24). Во излагањето ќе се задржиме на два концепти кои ги има во старословенскиот/црковнословенскиот јазик и ги има или нема во современиот македонски јазик и ќе се обидеме следејќи ја нивната семантика/семантички развој да го откриеме погледот на светот што тие го откриваат.

Ќе започнеме со многу популарната и широко експлоатирана лексема – *сѣрасѣ*. Во старословенскиот јазик (според Угринова-Скаловска 1979: 163) лексемата *сѣрасѣ* (страсть) значи 'страдање', 'мака'. Глаголот е *сѣрадаѣи* (стражж, страждеши) 'страда'. Во ова значење оваа лексема денес е зачувана единствено во називот на последната седмица од Велигденскиот пост –

Сѣрасна недела. Според семантиката, за оваа лексема би можеле да кажеме дека има негативна конотација: означува нешто што е непријатно за човекот¹. Во современиот јазик, лексемата *сѣрасѣи* ја среќаваме во следниве контексти: *сѣрасна љубов, сѣрасѣен ѣушач, сѣрасѣен колекционер...* Освен во контекстот *сѣрасѣен ѣушач*, таа се сфаќа како лексема со позитивна конотација. При тоа, таа не означува страдание, туку душевна сила, енергија. Пред да се позанимаваме со промената на вредносната конотација на лексемата *сѣрасѣи*, да погледнеме како е дефинирано нејзиното значење во литературата. Толковниот речник на македонскиот јазик (ТРМЈ Р-С, том V 2011: 585) izdelува три значења на лексемата *сѣрасѣи*: 1. Силно чувство, силен и нескротлив нагон кон нешто. *Наџонски сѣрасѣи. Сѣрасѣи за живоѣиѣи. Боледување од некои несѣирливи сѣрасѣи.* 2. а) Постојана склоност кон нешто, голем ентузијазам кон нешто. *Рабоѣеше со сѣрасѣи. Неџоваѣи сѣрасѣи кон филѣтелијѣи ѣраеше мноџу џодини.* б) Тоа што е предмет на таква склоност, нагон, голема љубов. *Ловѣи беше најџолема неџова сѣрасѣи. Планинареѣиѣи беше неџова сѣрасѣи.* 3. Силна љубов кон некого во која преовладува телесната привлечност, изразено либидо. *Нивнаѣи сѣрасѣи беше меџусебна и длабока. Го сакаше со сѣрасѣи. Занесѣи и сѣрасѣи од млади џодини уѣиѣе џореа во нивниѣи срца.* Ако ги анализираме значењата што ги izdelува ТРМЈ би можеле да кажеме дека речникот дава две основни значења на *сѣрасѣи*, на кои од вредносен аспект би можеле да им припишеме негативна и позитивна конотација. Во првото значење е нагласен силниот, нескротлив нагон на страста која се врзува за некој свој објект. При тоа, значенската компонента 'нескротлив' на нагонот што го чувствува, субјектот што ја доживува страста го изместува од привилегираната позиција да контролира нешто; тој е контролиран од својата страст, тој на некој начин ѣ робува на својата страст, а тоа е негативната конотација на лексемата *сѣрасѣи* во ова значење. Второто значење, по наше мислење е со позитивна вредносна конотација: голем ентузијазам кон нешто. Склоност, симпатија кон нешто. Иако, и во ова значење имаме семантички определби како 'постојана' (склоност кон нешто) и 'голем' (ентузијазам кон нешто), што на некој начин како да ја ограничуваат слободата која личноста ја има во однос на својата склоност, а тоа секако не може да го вреднуваме како сосема позитивно (ако ја претпоставиме слободата како повисока вредност во однос на врзувањето, а во крајна линија и робувањето на нешто, па макар и да е тоа нешто кон кое сме склони). Третото значење кое го izdelува ТРМЈ е значењето на силна љубов со компонента 'телесна привлечност'. Ова е специфична, еротска љубов која се

¹ Мора да споменеме дека во христијанското учење страданието, особено телесното ѣ носи голема полза на душата на човекот и е корисно за спасението, бидејќи ја очистиува душата од страстите, како признак на паднатата природа на човекот. Во таа смисла, негативната конотација на концептот страдание се смета за ползна, и со тоа станува позитивна.

раѓа меѓу мажот и жената, и како таква и во речникот е изделена, а ние во ова значење не би ѝ давале посебна вредносна оценка на лексемата *сѣрасѣ*. Сепак, и неа би можеле, во зависност од степенот со кој го поробува, врзува човекот или жената, да ја оценуваме како позитивна или негативна.

Во христијанската литература многу се пишува за страстите. Ние овде ќе се повикаме на текстот „Што подразбираме под – блуд...?“ од јеромонах Атанасиј Арсоски (<https://pokajanie.mk/2018/03/04/3155/>). Страстите во христијанството се разбираат во однос на структурата на човековото битие и целта поради која човекот постои на овој свет. Во врска со целта поради која човекот постои на овој свет ќе го цитираме Арсоски дека: „Христијанството нема за цел да го регулира поведението на припадниците на одредени општества, туку да му овозможи на секој човек да ја надмине смртта и уште од сега да влезе во радоста на воскресението“. Во овој контекст треба да ги набљудуваме и страстите. Страстите се енергии на човекот, дел од паднатата природа на човекот (по гревот) кои треба да се преобразат. Во текстот на Арсовски се вели: „Но, за да го прими тој дар од Бога (радоста на воскресението), (човекот) најнапред треба да ја изрази подготвеноста на својата волја за преобразување на страстите, кои не се ништо друго освен енергии на човекот насочени спротивно на својата намена и цел. Човекот е психофизичко битие, па затоа енергиите и способностите што ги поседува не можат да бидат класифицирани како исклучиво душевни или телесни. Секоја енергија е составен дел на целиот човек. Кога тие енергии функционираат во согласност со својата цел, тогаш човекот е потполно исполнет, имајќи истовремено и душевно и телесно здравје. Но кога се злоупотребени, односно насочени спротивно на намената, тогаш човекот страда и душевно и телесно. Затоа, злоупотребената енергија се нарекува страст, што во превод од словенски јазик значи страдање. Помеѓу тие човекови енергии една од најсилните е токму сексуалната, затоа што нејзината намена е возвишена и свештена. Преку неа човекот станува Божји соработник во раѓањето на нов живот, на нова единствена и неповторлива личност. Но поради тоа што ние сме претерано наклонети кон егоизмот, оваа возвишена енергија е силно врзана за телесно, но не помалку и душевно, задоволство“. Значи, ако оваа енергија се злоупотреби, насочувајќи се кон телесното задоволство, а отклонувајќи се од благословената љубов, според нашите оци, таа го храни егоизмот. Современиот свет не ја разбира страста во христијанска смисла. За денешниот свет, страста е збор со позитивна конотација и тешко се поврзува со глаголот од којшто потекнува – страда. Современиот свет страдањето од страстите го прогласува за своја вредност, робувањето на страстите за свое уживање. Ропството го претпочита пред слободата. Затоа што не знае што ќе прави со својата слобода. Лексемата *сѣрасѣ* ја променила својата конотација со текот на времето, а она што оваа промена ни го покажува е отпаѓањето на човекот од Бога, од верата.

Современиот човек, своите страсти ги поставува како своја вредност. Тој не знае за падната природа, ниту за злоупотреба на сопствените животни енергии. Со самото тоа, страста, па дури и робувањето на неа го прогласува за позитивна вредност.

Јазикот ни нуди слика и на едно друго време, во кое страдањето се поврзува со работата и со немаштијата. Имено, во Етимолошкиот речник на П. Скок (Skok III 1973: 340) лексемата *сѣрада* (*stradati*) е објаснета со 'трпи', 'нема', 'трпи поради недостаток на храна'. Лексемата нема балтички корени, туку е сесловенска и прасловенска. Апстрактумот на *-тъ* Скок го објаснува како „пација“. Од истиот корен е и лексемата *ѣациенѣ*, кој можеме на словенски да го наречеме *сѣрадалник*. Латинскиот глагол е *patior* 'трпи, поднесува', грчкиот *παθω*, кој е основа на интернационалните *ѣаѣолоѣија*, *ѣаѣолошки*. Скок приведува паралела во лотишки *stradat* со значење 'работи'. Ги приведува и камбриското *trin* 'работи' и руското *strada* со значење на 'тешка работа'.

Следниот концепт на кој ќе се задржиме е поимот *созерцание*. Во ТРМЈ оваа лексема не е обработена, веројатно затоа што не се среќава во секојдневниот јазик, туку ја има во одредени стилови на употреба на македонскиот јазик, поточно во богословската литература. Сепак, лексемата *созерцание* ја регистрира Толковниот речник на рускиот јазик на Ожегов и Шведова (Ожегов и Шведова 1993: 769). Глаголот *созерцать* е оквалификуван со стилска карактеристика книжевно. Објаснет е како 'рассматривать, пассивно наблюдать'. Изведената именка од овој глагол во првото свое значење упатува на веќе дефинираното глаголско дејство, а второто значење што е приведено кон неа е во философски контекст, при што се дефинира начинот на кој се доаѓа до познанието: 'процес непосредственного восприятия действительности, начальная, чувственная ступень познания'. Примерот е: *От живого созерцания к абстрактному мышлению*. Човекот што созерцува се именува како *созерцатель*: 'человек, склонный к бездеятельному созерцанию, пассивный наблюдатель'. Придавката *созерцательный* е објаснета како 'погруженный в бездеятельное созерцание, пассивный'. Оттука произлегуваат неколку карактеристики на познанието по пат на созерцание: субјектот (неговиот ум) е пасивен, познанието на дејствителноста се открива непосредно, тоа е примарен, чувствен степен на познание. Во ТРМЈ (том V Р-С 2011: 481) ја има формално осовремената верзија на овој глагол – *согледа*. Авторите на Речникот приведуваат две значења: 1. 'здогледа, забележи' и 2. 'осознае, сфати, разбере'. За нас е важно второто значење на овој глагол во современиот јазик што изразува процес на познание во свеста на субјектот, за кој не можеме со прецизност да кажеме дали е активен или пасивен, при што субјектот е доживувач, експириенсер. Пасивноста на субјектот имплицитно како да ја изразува глаголот *сѣознае*. Во ТРМЈ (том V Р-С 2011: 522) приведени се

следниве значења: 1. 'стане свесен за нешто, запознае нешто' и 2. 'дојде до сознание, до некое уверување'. Конструкцијата „стане свесен“ нужно не подразбира активност на умот, како што е на пример, кај глаголот *размислува*, каде субјектот е активен со својот разум. Во *стане свесен*, познанието може да се случи во одреден момент, без активност на разумот. Сепак, според ТРМЈ, именката изведена од глаголот *сѝознае* – *сѝознание*, како семантички повеќе да се доведува во врска со глаголот *размислува*. Нејзиното значење е дефинирано како 'резултат на мисловната дејност на свеста, својствена на човекот, во субјективното поимање на објективната стварност'. Во ова значење, *сѝознание* се одликува со субјективност на поимањето, што, како што ќе видиме подоцна е семантички подалеку од *созерцанието*. Глаголот *размислува* треба да подразбира активен однос на субјектот, ангажирање на неговиот ум, разум. Во ТРМЈ (том V Р - С 2011: 59) семантички е дефиниран како 'со мислење оцени, одмери, расуди, дојде до некаков став, заклучи; обмисли сестрано'. Од дефиницијата на глаголот *мисли* ќе го изделиме само неговото прво значење кое се поврзува со *размислува* во неговата семантичка дефиниција: 'со работа на разумот формира мисли, поими, судови; расудува, заклучува'. Овде експлицитно е истакната активната компонента на мислењето, а оттука и на размислувањето. Значи, глаголот *созерцува* го доведуваме во опозиција со глаголот *размислува*, според активното учество/ неучество на субјектот во дејството. Сепак, глаголот *созерцува* не можеме да го издвоиме од неговиот богословски контекст. За да го направиме тоа, најпрвин ќе ги разгледаме различните начини на доаѓање до сознанија пред сè во Црквата (богословијата) и философијата. За разликите меѓу богословијата и философијата пишува познатиот теолог Јеротеј Влахос (Влахос 1997). „Философија је плод људскога интелекта, то јест, у философији човек својим интелектом кроз мишљење долази до артикулације и формулације појмовнога знања, док је богословље, напротив, плод Божијег Откривења човековом очишћеном срцу. Најпре срце прима Откривење, а тек потом људски ум артикулише то Откривење“ (Влахос 1997: 38). Откаде доаѓа мудроста кај богословите? Дали е плод на лично размислување или до неа се доаѓа поинаку? Одговорот ни го дава пасусот што го цитиравме. Очистеното срце е подготвено да го прими Божјото Откровение. „Пророк говори 'не од себе', већ у Духу Светоме, док мудрац (мислилац, философ) говори искључиво од себе. Зато, постоји велика разлика између пророка и мудраца (мислиоца, философа), и она одговара разлици 'између људске мудрости и Божанске благодати'. На језику Светог Писма пророк и богослов су исто. Очигледно је, дакле, да постоји огромна разлика између богослова и философа, те стога и између богословља и философије. Оци Цркве су се, и поред тога што су проучавали философију свога времена, држали другачијег метода богопознања. А тај метод јесте исихастички (тиховатељски) метод“ (Влахос 1997: 39). Методот до откривање на Божјите вистини е живиот

опит во Црквата. Очистеното срце и очистениот ум се подготвени да дојдат до Божјите вистини. Во таа смисла ја разбираме и пасивноста на човекот што созерцува. Нему, во очистено срце му се открива Бог и му се откриваат вистини од дејствителноста. Очистеното срце и ум се тие што созерцуваат/ согледуваат. Тоа е многу поразлично од размислувањето.

Денес, во современото образование отсуствува поимот созерцание. Отсуствува и во секојдневниот живот. Тоа сведочи дека современото образование не е богословие. Сепак, тоа не значи дека човекот што ја бара вистината не може да дојде до неа. Созерцанието е еден начин на откривањето на вистините за Бога, за човекот и за светот. Денес овој метод на познание го практикуваат малкумина и во секојдневниот живот лексемата ретко се употребува. Ова зборува за еден секуларен поглед на свет и секуларно конципирано образование, кое денес не е само насочено кон стекнување на мудрост, туку кон стекнување на општествено корисни вештини, образование насочено кон пазарот, во кое сè понагласено се внесува претприемачки дух. Ова сведочи за свет ориентиран повеќе кон материјалното, одошто кон духовното.

Јазикот не е само средство за комуникација меѓу луѓето. Јазикот е слика за луѓето што го користат. И во поширока смисла (како одраз на менталитетот на народот во Хумболтовото значење) и во потесна смисла (како одраз на дијалектната, социјалната, културната, па и етничката припадност на оној што го зборува). Тоа ни го покажа и семантиката/ семантичкиот развој на лексемите *сѣрасѣ* и *созерцание*. Семантиката на овие лексеми, нивната употреба/ отсуство на употреба ни го откри апостасичниот развој на општеството во кое живееме. Ни откри еден современ поглед на свет кој не е Богоцентричен, туку антропоцентричен, дури повеќе и материјален. Одрозот на овој свет го видовме во јазикот.

ЛИТЕРАТУРА

1. Арсоски, А. *Шѣо ѣодразбираме ѣод – блуд...?* <https://pokajanie.mk/2018/03/04/3155/> (преземено на 21. 03. 2018).
2. Влахос, Ј. (1997), *О болесѣи и лечењу душе у ѣправославном ѣредању*. Цетиње, Светигора.
3. Ожегов, С. И. и Н. Ю. Шведова. (1993), *Толковый словарь русского языка*. Москва: Азъ (Российская академия наук, Институт русского языка, Российский фонд культуры).
4. *Толковен речник на македонскиот јазик* том V Р - С (ред. К. Конески). Скопје, Институт за македонски јазик „Крсте Мисирков“, 2011.
5. Угринова-Скаловска, Р. (1979), *Сѣарословенски јазик*. Скопје, Универзитет „Св. Кирил и Методиј“.
6. <https://www.etymonline.com/word/passion> (преземено на 23. 03. 2018).

7. Ivić, M. (1983), *Pravci u lingvistici*. Ljubljana, Državna založba Slovenije.
8. Lakoff, G. and M. Johnson. (1983), *Metaphors we live by*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
9. Skok, P. (1973), *Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika, III*. Zagreb, Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti.

ГРАФИТИТЕ КАКО ДЕЛ ОД МАТЕРИЈАЛНАТА КУЛТУРА НА МАКЕДОНСКИОТ НАРОД

Апстракт: Графитите отсекогаш претставувале своевидна уметност со која авторите сакале јавно и транспарентно да ја пренесат своја порака до пошироката јавност и, на некој начин, да комуницираат со неа. Некогаш религиозни, некогаш хумористични, некогаш идеолошки или битови, тие се одличен начин за изразување моментални пориви и побуди.

Предмет на интерес во трудот се графитите пишувани по црковните ѕидови и по столбовите, внатре или однадвор на храмовите. Тие графити, како дел од материјалната култура на македонскиот народ пренесуваат религиозни, морални, летописни информации, првенствено со помош на лингвистички, но и на екстралингвистички средства.

Клучни зборови: графити, материјална култура, македонски народ

Кон крајот на XX век некои научници кои се занимаваат со културната историја се свртеле кон проучување на материјалната култура (Berk 2010:88) од причина што материјалните елементи на културата не само што се сметаат за подолговечни, туку содржат и чуваат голем број информации. Богатството на духовниот и на материјалниот живот го откриваат бројните книжевни, епиграфски и правно-дипломатски споменици (закони, ктиторски и надгробни споменици, грамоти, крмчии и сл.), така што последниве децении проучувањето на епиграфските споменици е главна преокупација на некои научници.

Во Македонија, во течение на историските епохи, покрај другите бројни и небројни достигнувања во доменот на материјалната и на духовната култура, имало, се негувала, една мошне богата епиграфска активност.

Ракописното богатство одамна е предмет на интерес на македонските и на странските палеослависти и медиевисти, но изучувањето на целокупното писмено наследство на Македонија неминовно го наметнува и изучувањето прашања и проблеми врзани со епиграфските писмени извори како наследени вредности на една култура.

Епиграфските споменици се дел од културниот репертоар на Македонија во доцното средновековие и во османлискиот период, кои и покрај условите/околностите во кои се создаваат, си обезбедуваат културен опстанок на овие простори. Благодарение на тоа ние денес анализираме и извлекуваме информации од разнороден карактер и од епиграфското наследство.

Епиграфскиот материјал бил и е пишан сведок за културната стварност, за културното создавање и живеење/траење на овие простори, како и за културната изделеност на Македонија и на Македонците, пред сè во споредба со соседните словенски културни традиции.¹ Од овие причини навраќањето на епиграфското творештво ни обезбедува реконструкција и оживување на материјалната култура врз сигурни и сè уште постоечки извори.²

Кирилски епиграфски споменици во Македонија

Епиграфската активност во Македонија има своја историја најпрвин од времето на глаголската традиција (глаголските букви на столбовите во манастирот Св. Наум),³ а потоа преку кирилските натписи (Самуилов, Варошки и Битолски натпис).⁴ Оваа традиција да се остават пишани траги врз камен, на надгробна плоча, на случајна карпа или на ѕид во близината на сакрален објект, на црковен инвентар, врз живопис; останува нераскинлив дел од македонската културна традиција и во продолжение на епохите, па сè до денес.⁵

Имено, на раната фаза од кирилските епиграфски споменици од Македонија, претходноспоменати, од X и XI век, се надоврзува продукција која во следниот период се мултиплицира. Уште од почетоките се следи врската на христијанската сакрална архитектура со епиграфското творештво на македонски терен. Оваа исконска релација доаѓа до израз од времето на дејствувањето на Климент и Наум, потоа во времето на цар Самуил, но и подоцна, кога овие краишта стануваат жаришта на словенската писменост, култура и уметност и кога се создадени најзначајните објекти, како што се: Климентовата црква Св. Пантелејмон во Охрид; Наумовата црква Св. Архангели; монументалната црква Св. Софија во Охрид; Св. Леонтиј, Водоча; Св. Богородица Милостива (Елеуса) во Велјуса крај Струмица; како и многу други цркви изградени во текот на средниот век: Св. Пантелејмон во Нерези; Свети Ѓорѓи во Курбиново; Св. Богородица Перивлепта во Охрид; Св. Ѓорѓи во

¹И покрај менувањата на туѓите господства на македонските земји, апсолутно ништо не можело, а и не успеало да го наруши македонскиот белег и традиција (Славеска 2008:327).

²Освен како историски извор за јужните Словени, кои нè запознаваат со редица извесни/неизвесни лица и факти од историјата, епиграфските споменици оставаат/отвораат една можност за извлекување непосредни факти кои се однесуваат на (материјалната и духовната) култура во разгледуваниот период. Тие се првокласно врело за културна историја (Šimić 2009:59).

³Мошин (1966) зборува за глаголски букви во манастирот Св. Наум. Во овој храм покрај глаголски има и кирилски букви, т.е. има паралелно користење на двата графиски система. Глаголско-кирилскиот графит го споменува и Мареш (2008:233-34).

⁴Во прилог на кажаново го цитираме Mathiesen (1977:1): „Битолскиот натпис е доказ за постоење школа за кирилска епиграфска продукција, тој е производ на оваа школа...“.

⁵Со променет интензитет на епиграфската активност и со мали прекини одвреме-навреме.

Струга; Св. Никола во с. Манастир, Мариово; пештерската црква Св. Архангел Михаил, Радожда; Св. Ѓорѓи во Горен Козјак и други.

Отривањето и собирањето разновразен епиграфски материјал довело до неопходност од диференцијација при изучување на истиот.

Во литературата посветена на (јужно)словенската епиграфика предложени се и прифатени различни поделби, и како такви функционираат; но факт е дека не сите постојни групирања може да се применат/да се прилагодат на состојбата во врска со епиграфските споменици создадени во Македонија. На пример, досега не е сретнат текст врз (брезова) кора (чест случај во руската традиција); исто така не е оставена писмена трага на коска; во поранешна Југославија, поточно во Смедерево имало натписи на тули;⁶ во Босна се среќаваат т.н. *стиеќи*, или надгробни натписи пишувани во прво лице еднина, итн.

Во систематизациите предложени и прифатени во дел од словенските земји со богата епиграфска традиција, земајќи ја предвид содржината, се среќаваат, од триумфални, воени, надгробни, ктиторски натписи, потоа натписи со летописни белешки, графити (црковни, битови, летописни), натписи врз лесноподвижни предмети, автографи, натписи кои се однесуваат на фрески, ознаки/натписи за сопственост и други.

И во Македонија обемот на епиграфскиот материјал со текот на времето толку порасна, и сè уште се намножува, така што неговото приведување во систем е неопходно.⁷ Работејќи врз *ѿшекѿиоѿи на каменоѿи* констатиравме дека разгледаниот материјал демонстрира содржинско разновразие; од епиграфски текстови различни по големина, и тоа, од текстови само со неколку збора, до поразгранети/поопширни текстови; од многу типизирани до сосем индивидуални итн. Поделбата на епиграфските споменици е одлика, својство на еден простор, иако при споредба се покажуваат општи црти својствени за структурата (формулите); потоа исти/слични жанровски особености, итн.

⁶Смядовски (1993:44).

⁷Конески (1975:54) посредно упатува на можно третирање на натписите во нашата традиција, и тоа: ги има предвид натписите кои ги објаснуваат ликовните ансамбли (сигнатури на фреските, натписи над композициите и текстовите на свитоци), покрај „ктиторските, надгробните и други со историска содржина...". Угринова-Скаловска (1975) разликува записи и натписи кои соопштуваат информации за ктители, сидари и зографи, потоа за дарители, помагачи, подвртзии, епитафи, текстови за сопственост на книги, за позајмени книги; податоци за купување-продавање, вести за себе и за другите. На нив се надоврзуваат летописите и летописните белешки. Велев (2001) и (1997:58-65) прави поделба според тематскиот аспект на натписите (ктиторски натписи за нова градба, натписи за повеќе обнови на манастирски градби, за живописување и подарување прилози, натписи за светители, ктители, манастирски жители и посетители, натписи со летописни белешки). Мошин (2000) споменува натписи врежани во малтер и т.н. *литературни облици*, букви со боја врз фрески, кои според начинот на пишување, а ние би рекле и според содржината, стојат настрана од претходноспоменатите.

Во ова истражување ги имавме предвид само фрагментираните епиграфски текстови, т.е. графитите.⁸ Под графит подразбираме случајно забележана/напишана куса белешка со неофицијален карактер, која се одликува со фрагментираност/ парцијалност во соопштението *презентирано* на тврд материјал.⁹ Најчесто, графитот е оставен на потајна и позатскриена површина, на сид, на столб во и надвор од храмот, на карпа, на камен во близината на црквата и сл., т.е. секаде каде што постои погодна површина за пишување и главно се одликува со непосредност и со искрено изразување на мислите, на чувствата.¹⁰

Графитите одбележувале случки и настани кои се важни од аспект на едно лице, или пак на неколку одделни лица. Во повеќето случаи биле пишувани од страна на патници, како и од обични посетители, од богомолци, потоа од страна на црковни служители, свештенството, монасите (Рождественская 1972:116), но пред сè, од грамотни лица. Можеле да содржат субјективни и интимни верувања,¹¹ како и личен однос на авторот кон нешто/некого. Некои од нив служеле и како поука за морални, верски и патриотски начела (Letić 2002:304). Можело да се случи да не се врзани со актуелни случувања и со конкретни личности, туку во нив да се проговори за некои општи, обично религиозни или морални теми (Hercigonja 2006:243). Понекогаш имале афористичен, лапидарен коментар, т.е. шеговит карактер (велика глава мала паметь, писа онз ко воли вино пити...). Некои од нив содржеле и мудри мисли.

Разгледувајќи ја состојбата во нашиот корпус, а имајќи го предвид содржинскиот карактер, разграничуваме: црковни, битови графити, како и такви со летописен карактер и автографи.¹² Превладуваат црковните, застапени

⁸Називот *графити* е од грчко потекло γράφει = пишува, "γράφити", "γράφито". Можно е зборот графити да потекнува и од италијанското "graffito" што значи *чкрпа*. Италијанското потекло на називот *графити* го прифаќа Высоцкий (1976:5).

⁹Fučić (1999:33-35) ги дефинира графитите како додаден текст, дури и изрежан, со остар предмет или напишан со креда, јаглен или со боја на објектот (најчесто на сид, гипс, глина, тули, камен) на фасада на зграда, и тие не се поврзани со потеклото или со функцијата на објектот на кој се напишани и се наоѓаат или се појавуваат секаде кај што има pogodно место, површина, за графоманијакот. Најчесто се напишани од патници, посетители, поклоници, чудади. Според Hercigonja (2006:244), графитите се записи издлабени или напишани на црковни сидови, фрески, мебел, па дури и во злато и сребро на инвентарот.

¹⁰Hercigonja (2006:244).

¹¹Во овој контекст ќе се повикаме на Fučić (1982:20) кој зборува дека епиграфскиот текст „...е личен натпис, создаден без големи подготовки; тој е резултат на моментен порив и затоа најчесто е афективно обоен".

¹²Систематизација на графитите дава Рыбаков (1984:50-57). Михайлов (2012:202) наведува и други моменти од интимниот живот кои може да бидат застапени во графитите: љубовните чувства, убавината на саканата, политичките убедувања, психата на индивидуата. Высоцкий

се и потписите, како и оние со летописен карактер. Во изолирани случаи некои текстови содржат битови елементи. Неретко се преплетуваат елементи од еден со друг тип.

Графити со црковна содржина

Ова се единствен вид графити чија содржина е, пред сè, поврзана со црквата како свето место или со некој црковен обред. Тие најчесто се молитвени возгласи (молба за душата на починатите), или се помен/спомен на некого. Може да претставуваат едноставно соопштение за нечија смрт (прѣстависа). Дел од нив почнуваат со востановена формула, директно обраќање и молитва до Бога – господи помози рабоу своему, а повеќето со: господи прими или господи помени. Постојат илјадници такви текстови, но не може да се смета на нивна еднотипност. Ги пишувале сите, од мирјанин до епископ. Затоа, неретко било нужно црковните службеници да ги затскриваат премногу игривите и нецензурирани записи на богомолците и на клерот/свештенството. За разлика од другите, во нив јазикот главно не е ослободен од книжевно влијание и доминираат традиционални јазични форми.

Пр. прими гӣ моленіе рабѣ своєо милицѣ ГМат1, прими мленіе гӣ раба своєго пѣка ГПо5, помени гӣ ... ГВр, прими гӣ мленіе раби своє ГСли.

Во примерите е вклучена формулата *ѣрими ѣосїоди моление* која е вообичаена молитвена формула за обраќање кон Господ и обично се среќава во потписите на приложниците – ктитори кои ја прават/обновуваат градбата како завештание за спас на душата или за здравје, за спомен, за простување на гревовите и сл. Во потписите на зографите пообично е како надворешно обележје да се сретне *ѣомени ѣосїоди* (Машниќ 1997:70). Не е исклучено оваа формула да се употреби и за жива личност (Расолкоска-Николовска 2004:351).

Графити со битов карактер

Еден мал, но интересен дел од материјалот се текстовите со битов карактер. Овие графити се блиски до летописните белешки и до битовите преписки. Тие се разнородни, остри како говорот на толпата. Во нив можело да се сретне дискусија на црковници со јазичари за богови; песимистички ноти на монаси по пештери или ќелии; список на игумени на некој манастир; хумористични текстови со забавен карактер (содржат и смешка *хо хо хо*); може

(1976) споменува и магиски графити. Поделба на графити со црковна и со световна содржина содржи и КМЕ (1985:662), иако има некои со елементи од неколку подвидови (на пр. ГВр).

накусо да се застапени различни фолклорни мотиви, да содржат поговорки, пословици итн. Се среќаваат и такви само со мудра мисла на некој човек (Sandys 1927:188), но не и кусите текстови од анализираниот материјал. Некои содржат кратки податоци за сопственост на битовите предмети и го содржат името на нарачателот.

Во еден текст во Горен Козјак има податок од секојдневниот живот, процесот на специфична обработка на ленот, меѓудругото и со вадење: азз граматикъ вонхна... да за миѡхилъ (...)пъ писахъ дондохъ да вадимъ ленъ ГГК4. Други примери: въ христа бога бл(...)говѣрни краљ вьлѡкашинъГСуш1;ла...ла...ла ГВр 1605 год.

Графити со летописна содржина

Станува збор за исклучително значајни текстови. Во дел од нив се соопштуваат гриски/црковни факти, некои се извесни во науката, а други соопштенија се лаконски или се загатка. Може да споменуваат важен настан од животот на манастирот, калуѓерот или евентуално важен настан од и за тоа време и сл.

На пр.: Пр.да се знае кад прогнаше немци тоуѣрина ѡт боудима до шипъ достанноу до велесъ вѡ лето зрчѣГМН1.

Автографи. Автографски текстови. Авторски потписи.

Овие графити, коишто се составен дел од епиграфскиот материјал што е предмет на истражување во овој труд, обично се изгребани текстови и обично се кратки. Некои од нив информативно даваат само основен податок, на пр.: содржат информација за нечија посета на тој храм, обично само име (на писарот) и година, т.е. само потпис и година, и имаат функција на елиптично кажување/соопштување. Станува збор за потписи на световни и на духовни лица чија основна цел е да истакнат дека некој ги совладал буквите.: на пр. азпеткописа. Исто така, да се потпише некој било доказ за посета на некоја црква, т.е. доказ за престој на одредена личност во одреден храм. Примери: азъ попь иванъко ѿ шипа, азъ стѡниславъ граматикъ ѡ(д) шипаГГК1-5¹³;стоѡанъ иванѡвъ
ѡъсѡеѡГЛ

¹³Вообичаено автографите започнуваат со „Аз граматикъ писах“ (Hadzhiev 2011:17). Во анализираниот материјал главно во иницијална позиција се среќава само азз, без граматикъ, освен во ЗГК2,4,5 каде речиси регуларно се јавува и грчката заемка граматикъ. Звањето *граматик* е ретко и било давано како признание за големата богословска и литературна начитаност, ама и за книжевниците кои се славеле со висока образованост и се занимавале со систематско

Оние текстови кои започнуваат со фразата *аз ѝисах* (на пр. без исклучок сите графити во Горен Козјак) го означуваат познавањето на словата и на грамотноста.¹⁴ Во центарот на напишаното е *аз ѝисах*, а не некој друг (Кожухаров 1969:163). Употребата на *аз* покажува дека обичниот човек веќе ја осознава својата улога и се стреми кон овековечување со еден елементарен натпис (Гюзелев 1985:58).

Заклучок

Од причина што *ѝексѝоѝѝ на каменоѝѝ* е еден сегмент од културно изразување преку кој се создавала, се негувала и се зачувала македонската култура, сметаме дека на ова материјално наследство треба да му се даде заслуженото место како на полноценет културолошки, јазичен и историски извор којшто ја одразува самобитната материјална култура и носи објективен мемориски потенцијал.

Со постепената експанзија на словенското писмо, во еден огромен ареал од источна и југоисточна Европа, се откриваат стотици и стотици графити кои може успешно да нè убедат дека грамотноста во тој период нараснувала. Сите тие графити, особено оние врежани во манастирските комплекси, биле испишувани во продолжение од десетлетија и столетија, т.е. низ епохата кога комплексот бил активен и крај него течеле поколенија од богомолци.

Факт е дека графитите, и покрај тоа што се одликуваат со слобода и со субјективност во изразувањето/пренесувањето на информацијата, и покрај тоа што се кратки и лапидарни, може да се третираат како нов вид извор кој претставува своевиден суплемент на традиционалните книжевни текстови за определени прашања од културната историја на Македонија, но и за прашања кои засегаат сегменети од палеографијата, од ортографијата и од ономастиката; прашања од црковната историја, од духовниот и од книжевниот живот; од црковната хиерерхија и сл.

препишување и составување книги, а понекогаш биле раководители и на манастирски скриптории (Гюзелев 1985:25, 33).

¹⁴Беспорно основен грамотен слој било духовништвото, но со различно рамниште на грамотност. Духовништвото било одвај 10 % од вкупниот број на население. За писменоста на мирјаните, светската феудална аристократија и на различните слоеви од експлоатираното население, тешко може да се има вистинска претстава (Гюзелев 1985:55). Степенот на образование се разгледува во прилогот на Малет (1990). Според него многубројни куци епиграфски белешки зборуваат за голема образуваност на населението и тоа на луѓе со различна општествена положба.

ЛИТЕРАТУРА

- Велев, Илија (1997), Лесновскиот книжевен центар, Мисла, Скопје.
- Велев, Илија (2001), Записи и натписи од лесновскиот книжевен центар, ИНИ, Скопје.
- Высоцкий, А. Серге́й (1976), Средневековые надписи Софии Киевской, по материалам граффити 11-17 вв., Киев.
- Гюзелев, Васил (1985), Училишта, скриптории, библиотеки и знания в България (XIII-XIVв.), София.
- КМЕ: Кирило-методиевска енциклопедия, (1985), Т. I, А-З; Т. III (2003), П-С, София.
- Кожухаров, Стефан (1969), *Записи и летописни бележки*, Известия на Института за литература, кн. XX. 159-175, БАН.
- Конески, Блаже (1975), *Јазикот на старата словенска писменост во Македонија*, Од историјата на словенската писменост во Македонија, Скопје, 9-18.
- Letić, Branko (2002), *Стари српски записи и најписи*, Љ. Стојановиќа у савременом културном и књижевном контексту, Љубомир Стојановић / Научни скуп "Љубомир Стојановић - живот и дело", Ужице, април 18-19. 2002, Ужице, 299-304.
- Машниќ, Мирјана (1997), *Јован зограф и неговата уметничка активност*, Културно наследство XXII-XXIII (1995-96), Скопје.
- Михайлов, Георги (2012), Класическа епиграфика, Нов български университет, София.
- Мошин, Владимир (1966), *Најстарата кирилска епиграфика*, Словенска писменост 1050-годишнина на Климент Охридски, Охрид, 35-44.
- Мошин, Владимир (2000), Словенска палеографија, Менора, Скопје.
- Мареш, В. Франтишек (2008), *Стари словенски најписи (графити) во црквата на манастирот Св. Наум на Охридското Езеро*, Компаративна фонологија и морфологија на македонскиот јазик (синхронија и дијахронија), Универзитет Св. Кирил и Методиј, Скопје, 233-238.
- Овчаров, Николај (2000), *Надписите-графити од XIV в. во црквата „Св. Георги“ при Горни Козјак, Щипско*, Palaeobulgarica / Старобългаристика, 24, 74-83.
- Расолкоска-Николовска, Загорка, (2004), Средновековната уметност во Македонија—фрески и икони, Каламус, Скопје.
- Рыбаков, А. Борис (1984), *Русская эпиграфика X-XIV вв. (Состояние, возможности, задачи)*, Из истории культуры Древней Руси, Исследования и заметки, Москва.

Рождественская, В.Татьяна (1972), *Значение граффити X-XIV вв. для изучения истории русского языка старшего периода*, Вопросы языкознания. Академия наук СССР, Институт языкознания бр.3, Издательство Наука, Москва.

Рождественская, В. Татьяна (1991), *Древнерусская эпиграфика X-XV веков*, Санкт-Петербург.

Рождественская, В. Татьяна, (1995), *Древнерусские надписи XI-XV вв. на стенах храмов как источник по церковной археологии*. Церковная археология, Материалы Первой Всероссийской конференции. Псков, 20-24 ноября 1995 года, Часть 2, Христианство и древнерусская культура, Санкт-Петербург-Псков, 5-7.

Славеска, Лидија (2008), *Македонската генеза (некои аспекти)*, Матица македонска, Скопје.

Смядовски, Стефан (1980), *Към езиковата характеристика на българските кирилски надписи до XV в.*, Palaeobulgarica / Старобългаристика, 4, 93-101.

Смядовски, Стефан (1986), *Из текстологичната проблематика на старобългарските надписи*, Старобългарската литература.

Смядовски, Стефан (1993), *Българска кирилска епиграфика IX-XV век*, Studia Classica 1, София.

Угринова-Скаловска, Радмила (1975), *Записи и летописи*, Македонска книга, Скопје.

Berk, Piter (2010), *Osnovi kulturne istorije*, Clio, Beograd.

Fučić, Branko (1982), *Glagoljski natpisi*, JAZU, knj. 57, Zagreb.

Fučić, Branko (1999), *Croatian Glagolitic Epigraphy*, Stephen Osborne, London.

Hadzhiev, Kosta et al. (eds.), (2011), *Εγγραφα. Scripsi. Αз писах.*, BAS, Sofia

Hercigonja, Eduard (2006), *Tropismena i trojezična kultura hrvatskoga srednjovjekovlja*, Drugo, dopunjeno i izmijenjeno, Matica hrvatska, Zagreb.

Mathiesen, Robert (1977), *The Importance of the Bitolja Inscription for Cyrillic Paleography*. –V: the Slavic and East European Journal, 21, 1. 1-2.

Sandys, John (1927), *Latin Epigraphy: an introduction to the study of latin inscriptions*, Cambridge University Press.

Šimić, Marinka (2009), *Jezik srednjovjekovnih kamenih natpisa iz Hercegovine: natpisi pisani hrvatskom ćirilicom*, Sarajevo, Matica hrvatska

ИЗВОРИ

- **ГСуш1** – текст на полилеј во црквата Св. Димитрија, во близина на село Сушица, околу 1370 год.
- **ГГК1-5** – графити во црквата Св. Ѓорѓи, Горен Козјак, Штип, од XIV век
- **ГМат1** – графит во манастирот Св. Богородица, Матка, 1497 год.
- **ГПо5** – графити во црквата Св. Петка, Побужје, Скопско, од крајот на XV век и почеток на XVI век

- **ГВр** – графит во Св. Ѓорѓи, село Врбјани, Охридско, (веројатно) 1605 год.
- **ГСли**- текст на икона од Слимничкиот манастир, Преспа, 1618 год.
- **ГМН1** – графит на ѕидот во црквата Св. Ѓорѓи, Младо Нагоричино, 1691 год.
- **ГЛ**– графит во манастирската црква во Лесново, 1707 год.

НАРОДНОТО ТВОРЕШТВО И БОГАТЕЊЕТО НА РЕЧНИКОТ КАЈ УЧЕНИЦИТЕ ОД ОДДЕЛЕНСКАТА НАСТАВА

Апстракт: Во одделенската наставата по предметот Македонски јазик треба континуирано да се води грижа за развојот на јазичната писменост на учениците (говорење, слушање, читање и пишување). Речникот е граѓа на јазикот, и оттука посебно значење му се придава на неговото збогатување кај учениците во наставната работа. Наставникот особено се грижи за усвојувањето на зборовите, и кога станува збор за функционални поими, и кога се усвојуваат, воопшто, непознати зборови и фрази. Постојат повеќе техники со кои се подобрува богатењето на ученичкиот речник.

Подрачјето Читање, литература и лектира најмногу придонесува за богатењето на зборовниот фонд. Тоа е затоа што овде секогаш се има предвид фактот дека ниеден текст што подложи на наставна обработка не може да биде интерпретиран, доколку во него не се отстранат семантичките шумови, т.е. сите непознати зборови и зборовни состави да бидат толкувани.

Читанката е првиот учебник по литература за одделенската настава. Тој функционално, содржински и концепциски одговара на специфични барања. Во него се опфатени литературноуметнички содржини од сите родови и видови, како на авторски, така и народни текстови. Народното литературно творештво, исто така, е начин учениците да се запознаат со оваа литература, со нејзиниот јазик, односно литературноуметнички стил.

Наша цел е овде да прикажеме како народното творештво го богати речникот на учениците.

Клучни зборови: јазична писменост, речник, народна литература, учебник.

Грижата за развојноста на јазичната писменост во образовно-воспитната работа од прво до петто одделение, главно, може да се согледува од програмските цели и задачи на единствениот План и програма, како и од учебниците што се прилагодени кон неа. Имено, станува збор и за конкретни наставни содржини по предметот Македонски јазик, којшто има комплексна предметна структура. Во наставната практика содржините од сите подрачја (Подготовка за почетно читање и пишување, Почетно читање и пишување, Јазик, Изразување и творење, Читање, литература и лектира, Медиумска култура) (Наставни програми, БРО 2007) се реализираат во дијалектичко единство. Само на тој начин функционално можат да се остварат неограничените јазични можности за творештво што се битни за формирањето

на јазичната култура на ученикот, особено имајќи го предвид денешното време на информацијата и комуникацијата.

Квантитетот на лексички единици во вокабуларот на учениците е во корелација со разбирањето на текстот што се чита, бидејќи бројот на зборови што ги разбира ученикот создава поволни предуслови за препознавање, разбирање и употреба на прочитаните информации.

Речникот претставува личен функционален капацитет кој, доколку е сиромашен, има негативни импликации, не само врз способноста да се разбере одредена јазична материја, туку и врз способноста за квалитетно усно и писмено изразување. Ова особено се однесува на апстрактните поими, чие непознавање често доведува до т.н. семантички шумови во комуникацијата.

Како граѓа на јазикот, речникот постојано се збогатува преку наставната практика, не само кога станува збор за усвојување на функционални поими (терминолошка лексика) туку, воопшто, со усвојувањето на новите програмски содржини и по предметот Македонски јазик и по другите наставни предмети. Наставникот особено треба да води грижа за усвојувањето на зборовите. Тој професионално е насочен кон тоа како да се подобрува богатството на речникот кај учениците.

Индириктното развивање на вокабуларот, преку секојдневната комуникација на учениците со врсниците, со наставникот и со текстуалните извори не е доволно за да обезбеди квалитет на јазичното изразување на учениците. Во наставата по предметот Мајчин јазик е потребно постојано да се применуваат методски постапки со конкретни инструкции што го насочуваат ученикот да го открива значењето на зборовите. Вообичаено е тие да се практикуваат паралелно со усвојување на одредена содржина / интерпретација на текст, така што во одреден момент наставникот го насочува вниманието на учениците кон откривање и усвојување на значењето на непознатите зборови, но, лексичките вежби можат и треба да бидат организирани и на одделни часови кога се вградени во специфична методска структура.

Вежбите за откривање и усвојување на значењето на зборовите се методски оправдани во подготовката за интерпретација и толкување на различни видови текстови, како и при реализација на цели во кои се очекува примена на зборовите во нови контексти. Во првиот случај, наставникот спроведува активности за вокабулар со цел да ги запознае учениците со зборови за кои верува дека им се непознати на учениците, а се неопходни за разбирање на текстот додека, пак, во вториот случај новите зборови се употребуваат во нов контекст со цел побогато писмено или усно да ги искажуваат своите мисли. Притоа, откривањето на зборовите и збогатувањето на речникот се врши тековно, како интегрирана курикулумска цел, а се остварува преку низа активности, како на пример:

- практикување на дневни стратегии за вокабулар
- вежби за откривање на значењето на непознати зборови по пат на:
- извлекување / користење на информации од контекст
- визуелни стимулации
- анализа на сложени зборови и зборообразување
- употреба на речници, толковни речници, поимници и сл.
- јазични вежби
- избор и комбинирање на зборови
- асоцијативно откривање на поими
- мрежа на зборови
- аргументации
- симболичка употреба на зборовите
- асоцијации и др. (Штерјоска-Митреска 2018)

Кога станува збор за предметот Македонски јазик, подрачјето Читање, литература и лектира најмногу придонесува за богатство на зборовниот фонд. Се разбира, и подрачјето Медиумска култура, исто така, влијае врз ученичкиот речник, но овде го имаме предвид и фактот на релативно мал број наставни содржини и часови.

На подрачјето Читање, литература и лектира му се определени најголем број часови во однос на останатите наставни подрачја, а преку него треба да се остварат многу програмски задачи на читањето и обработката на литературните текстови. Читанката е прв учебник по литература за учениците од одделенската настава. Таа, имено, како специфичен учебник, има своја функција, содржини и концепција. Ги содржи сите форми на литературно-уметничкиот израз. Учениците стекнуваат елементарни знаења за литературните родови и видови, за изразните средства на јазикот, за авторските текстови наспроти народната литература и друго (Петковска 2008). Во методско-дидактичката апаратура за секој текст треба да постојат неколку рубрики, меѓу кои задолжителна е рубриката *речник*. Овде укажуваме дека речникот треба да е структурен дел и на книгата за лектира што, за жал, не се практикува во современото издаваштво.

Појдовната основа за оспособување на учениците за разбирање на преносното значење на зборовите треба да ја чинат текстовите од народната литература, за понатаму да се продолжи со воочување на функциите на изразните средства во другите прозни и поетски дела коишто наставно се интерпретираат. Овие текстови, исто така, придонесуваат за збогатување на речникот и за развивање на способноста за усно и за писмено изразување.

Концепциски, во читанката за секое одделение, покрај другите барања за нејзино структурирање, треба да се запазува и односот на народната литература и авторските творби во неа (Концепција за изработка на учебник и методологија за вреднување на учебник 2010).

Во овој труд сакаме да покажеме како преку содржина на текст од народното творештво конкретно се збогатува речникот, без да навлегуваме во лексиколошка разработка на зборовната граѓа, што излегува надвор од барањата на одделенската настава. Имено, кога станува збор за литературни текстови, непознатите зборови, збороформи и зборовни состави се толкуваат со значењето што произлегува од контекстот и тоа значење е предадено соодветно на возраста на учениците.

За нас и лексиколошката анализа на зборовниот фонд на учениците може, исто така, да биде многу значајна, и неа понатаму можеме да ја спроведеме преку научноистражувачка постапка, како за секое одделение посебно, така и за крајот на одделенската настава, во петто одделение. Учебниците по Македонски јазик ќе послужат за таквата цел, бидејќи ниту една наставна интерпретација на текст не може да биде целосна доколку, во определена методска фаза, не се толкуваат новите непознати зборови и фрази. За ученикот, говорител важно е тој да се насочи да води постојано грижа за богатење на својот лексички фонд, во комуникацијата да ги употребува новонаучените зборови, во конкретна јазична ситуација да прави подбор на зборовите, односно да употребува вистински зборови, посебно синоними, стилски ознаки, фразеологизми. Притоа, тој треба да стане свесен за слободното здружување на зборовите во реченицата во кое „...секој од зборовите си го задржува своето сопствено значење, а значењето на составот е еднакво на збирот на значењата на зборовите што влегуваат во тој состав“. (Бојковска и др. 2000: 221)

Преку наставната содржина, епската народна песна „Заплакало е Мариово за Ѓорѓи Сугаре“ и нејзината интерпретација сакаме да покажеме како континуирано се богати речникот кај учениците и кога станува збор за стандардизирана лексика и кога се работи за зборови од народниот јазик. Притоа, нудиме дневна подготовка за наставната интерпретација, и задолжителната рубрика за работа врз текст: *Непознатите зборови и зборовни состави*.

Предлошката за наставната содржина: „Заплакало е Мариово за Ѓорѓи Сугаре“, епска народна песна, Македонски јазик за петто одделение деветгодишно основно образование (Севдинска; Настоска 2014:36).

Заплакало е Мариово, заплакало,
За тој ми Ѓорѓи, Ѓорѓи Сугаре,

- Каде си, Ѓорѓи, сега да дојдиш,
леле да дојдиш,
од душманите да не куртулиш?

Тогај извикна Ѓорѓи Сугаре, провикна,
Од Демир Хисарските планини:

- Слушам ве народ, народ поробен,
леле, поробен,
слушам ви гласој, гласој жалосни.
Сега за скоро, јас ќе дојдам, ќе пристигнам,
Со триесет одбрани момчиња,
Сите со куси манлихери, манлихери,
Сите со нагант револвери.
Колку ми тргна Ѓорѓи Сугаре да оди
Во тоа село Паралово,
Бог да убие шпиуните Параловци,
Ѓорѓија што ми го предадоа.

- Слушај, бре Ѓорѓи, слушај послушај,
Ако ти сакаш да куртулиш,
накачи горе кај чукарите, кај манастирот,
ако да сакаш ти да куртулиш.
Тогај се Ѓорѓи излага, прелага,
накачи горе кај чукарите,
кога ќе види, што ќе види, Ѓорѓи Сугаре:
од сите страни Ѓорѓи сардисан.
Тогај извикна Ѓорѓи Сугаре, провикна,
на неговата верна дружина:

- Клавајте гуњи пусии, леле пусии,
Зашто се камен тешко најдува!
Згрмеа пушки, пушки аскерски, кржави,
сета дружина му ја убија!
Тогај извади нагант револвер Ѓорѓи Сугаре,
самиот крвта си ја пролеа, леле пролеа,
жив на душмани не се предаде.

Дневна подготовка

Предмет: Македонски јазик

Одделение: V

Наставно подрачје: Литература

Наставна единица: „Заплакало е Мариово за Ѓорѓи Сугаре“, народна песна

Дидактички средства: читанка, носач на звук, наставен лист

Наставни методи и техники: аналитичко синтетичен метод, хевристички разговор; скелетен приказ

Цел на часот: Тематско-идејна анализа, план на песната, анализа на лик

Тек на часот:

Евокација:

Мојивацијата за интерпретацијата на текстот се прави со музичко исполнување на истата песна. Се води разговор за неа (Пр.: Какви чувства поттикнува песната кај вас? / За кој јунак се пее во неа? / Каде се случил настанот? / Каков крај има песната?).

Се најавува *темата* на наставната содржина и насловот се запишува на таблата. Под насловот од десната страна на местото за писателот стои *народна песна*.

Сфаќање на содржината:

Доживување. Интерпретативно, изразно читање на песната.

Емоционална *пауза* и *изразување* за предизвиканите чувства кај учениците и за воочената тематско - идејна основа (се поставуваат неколку прашања).

Интерпретација на песната:

А) Читање на текстот во себе и пронаоѓање на непознатите зборови и зборовни состави.

Б) Читање по делови или план на текстот и содржинска анализа.

План:

1. Мариово бара помош од Ѓорѓи Сугаре
2. Ѓорѓи Сугаре ветил помош
3. Шпиони го предале Ѓорѓи Сугаре

4. Ѓорѓи Сугаре се излажал
5. Дружината е убиена
6. Ѓорѓи Сугаре се самоубива.

Во оваа фаза постапно, преку соодветна постапка за контекстуално откривање на значењето на зборовите, се оформува и **речничкој** на непознати зборови, збороформи и фрази. (Истиот го приложуваме подолу.)

В) Етичка анализа на ликот на Ѓорѓи Сугаре.

Г) Порака: *Висџинскијџе јунаци не се џлашајџ од смрџџа.*

Рефлексија:

А) Според планот се прераскажува настанот од епската песна.

Б) *Креаџивна рабоџа*: Во наставниот лист, според прашања и налози се оформува *скелеџен џриказ на џексџоџ*.

В) Изразно читање на текстот од страна на учениците.

Прилог: Неџознајџи зборови и зборовни сосџави:

сугаре – прекар за лице што е доцна родено

душман – непријател, крвник

куртули – спаси

извикна – викна

провикна – силно викне

гласој – гласови

манлихери – вид на пушка

нагант револвери – огнотрелно оружје, вид револвер

накачи – искачи се

чукари – каменити височини, каменити врвови

сардисан – опколен

клава – става

гуња – вид волнена облека

пусија – заседа

аскерски – војнички

тогај – тогаш

- *Зџрмеа* пушки, пушки аскерски, *крвави* – Пушките пукале исто како да грми, и со нив биле убиени луѓето од дружината.

- *Клавајџе ѓуњи љуси, леле љуси, / зашто се камен тешко најдува! – Сџавејџе ѓи ѓуњиџе да бидајџ мейџа*, зашто немало камења за да ги заштитат.
- Разговорно: *Од сџџе сџрани Ѓорѓи сардисан* – тешка безизлезна ситуација.

Наместо заклучок

Во нашиов труд целта беше да се покаже дека и една наставна содржина од народното творештво врз која е спроведена соодветна методска постапка за интерпретација на литературен текст придонесува за богатење на речникот на учениците. Програмски, се предвидуваат повеќе наставни содржини од народното творештво (по хоризонтала и по вертикала).

Постои можност за утврдување на корпусот на лексичката граѓа што е застапена во учебниците (читанките) за одделенската настава. Врз основа на таа граѓа можат да се направат и други лексиколошки проучувања во врска со оформувањето на речникот кај учениците.

ЛИТЕРАТУРА

Бојковска, Стојка; Пандев, Димитар; Минова-Ѓуркова, Лилјана; Цветковски, Живко (1998), Македонски јазик за средно образование, Просветно дело, Скопје.

Речник на македонската народна поезија, ред.: Димитровски, Т. (1983 - 1993), Институт за македонски јазик „Крсте Мисирков“, Скопје.

Петковска, Благица (2008), Методика на креативната настава по предметот Македонски јазик во нижите одделенија на основното училиште, МАГОР, Скопје.

РМЈ - Речник на македонскиот јазик со српскохрватски толкувања, (составувачи: Бл. Корубин, Т. Димитровски, Т. Стаматоски, ред. Бл. Конески) том I А-Н (1961), том II О-П (1965) том III Р-Ш (1966). Институт за македонски јазик „Крсте Мисирков“, Скопје.

ТРМЈ - Толковен речник на македонскиот јазик, ред.: К. Конески, Ж. Цветковски и С. Велковска, том I А-Ж (2003), том II З-К (2005), том III Л-О (2006), том IV П (2008), том V Р-С (2011), том Т-Ш (2014) Институт за македонски јазик „Крсте Мисирков“, Скопје.

Севдинска, Љубица; Настоска, Весна (2010), Македонски јазик за петто одделение деветгодишно основно образование, Министерство за образование и наука на Р. Македонија, Скопје.

НПП - Наставен план и програми по предметот Македонски јазик (I – V одд.), (2007), Министерство за образование и наука, Биро за развој на образованието, Скопје.

Концепција за изработка на учебник и методологија за вреднување на учебник (2010), Министерство за образование и наука, Биро за развој на образованието, Скопје.

Штерјоска – Митреска, Анита (2018), Функционалната писменост како концепција и стратегија на основното образование во Република Македонија, докторска дисертација.

ПОТЕКЛОТО НА ОРОНИМИТЕ БАБУНА И МУКОС

Апстракт: Во рефератот се разгледува потеклото на оронимите Бабуна и Мукос со акцент на етимологијата на овие две планини.

Клучни зборови: ономастика, етимологија, Бабуна, Мукос.

Планината *Бабуна* е планински масив ште се наоѓа во средишниот дел на Република Македонија, а се издига помеѓу долината на реката Бабуна, која протекува низ Велешката Котлина и Прилепското Поле. Се протега на северзапад од Голи Рид (1.455 м) до превојот Плетвар (994 м) на југоисток. Билото на *Бабуна* е издолжено во насока северозапад – југоисток.

Помалиот дел од северната падина на *Бабуна* се вика *Црничка Планина*, чиешто име е произведено од името на месноста Црница, која е покриена со пространи шуми. Над локалитетот *Црница* се издигнува шумовитиот врв *Крнорог* или *Роман*, висок 1.309 м, а преминот што води кон планината *Мукос* се вика *Крноречки Преслој*. Од врвот *Крнорог* започнува *Црнушка Планина*, чиешто име потекнува од името на раселеното село *Црнуш*, која се спушта по источен-североисточен правец, паралелно со реката Бабуна.

Средишниот дел на планината *Бабуна* и поголемиот дел од северна падина се нарекува *Мукос*, со врвот *Луша*, висок 1.499 метри. Планината *Мукос* е покриена со шума, а на билото има пространи планински пасишта. Ѓ. Петров назив *Мукос* го зема општо за целата таа верига.

Од планината *Мукос* тече *Мукошка Река*, десна притока на реката Бабуна → Вардар, долга 12 км, која се вика уште и како *Црнушка Река*.

Јужната падина на *Бабуна* се вика *Дреновска Планина*, според името на селото *Дреновци*, коешто е сместено на јужното подножје.

Меѓу планините *Бабуна* и Селечка Планина се наоѓа Плетварскиот Проод по кој минува патот од Прилеп за Градско. Десно од овој пат започнува планината *Борула*, која е под пасиште и шума, а завршува со врвот Козјак, највисок врв на планината *Бабуна* со височина од 1.745 м (Динчев, Атанасов 2001: 271)

На запад се изделува една планинска верига која продолжува во планината *Злаїџо* со највисокиот врв *Злаїџоврв* или *Трескавец*, висок 1.422 м, која се наоѓа над градот Прилеп во северна насока.

Ѓорче Петров, во својата монографија за изучувањето на географијата на Македонија, планината *Бабуна* ја нарекува *Бабуна џланина*, *Бабунска џланина* и *Мукос* (Петров 1896: 14).

БАБУНА. Името на планината *Бабуна* првпат е регистрирано во Виргинската грамота на бугарскиот цар Константин Асен (1255–1277) од околу 1258 година, со која се подаруваат имоти на манастирот Св. Георги-Горг Скопски, а таму е запишано: **село Бистрица въ Бабѣнѣ, съ пашинѣ, съ лѣтовниѣ, съ зимовниѣ и съ всѣмъ правинамъ нх.** (Мошин 1975: 193). Во грамотата на српскиот крал Милутин од 1299–1300 година е забележено дека на манастирот Св. Георги-Горг Скопски му го потврдува стариот имот во селото Бистрица на планината *Бабуна*, подарен отпорано од бугарскиот цар Калојан (1197–1207), а туму стои: **Село Бистрица въ Бабѣнѣ приданоіе Калојаніемъ царемъ; и то дарова краліевѣство ми Светомоу Гѣѣргіиу с' нивіемъ', с' водѣннучіемъ, съ сѣнокоси, съ лѣтовниѣ и съ зимовниѣ кобнламы и ѡвцамъ, и съ всѣмъ правинамъ села тога.** (Мошин 1975: 228). Потоа, името на планината *Бабуна* е забележено во грамотите на српскиот крал Стефан Душан, со која се даруваат имоти на манастирот Успение на Пресвета Богородица, што се наоѓа под врвот Трескавец, и тоа: во Првата грамота од 1334–1335 година каде што е запишано: **Оу Бабѣнѣ стасъ и водѣнница и пернѡвъ и винограды,** во Втората грамота од 1343–1344 година каде што е напишано: **Село оу Бабѣнѣ Хоморѣне и заселькы и с Тѣховомъ...**, во Третата грамота од 1344–1345 година каде што е запишано: **Оу Богомилан в Бабѣнѣ стасъ Сидрофаевоу с нивнемъ, с виноградн, с водѣннучіемъ, и с ѡвоцнємъ и съ всомъ правномъ.** и во Четвртата грамота од 1342 година каде што името на планината е погрешно напишано како *Баџуна*: **Селѡ оу Баѣнѣ Хоморанн...** (Мошин 1981: 85, 119, 145, 180).

Подоцна името на планината *Бабуна* е запишано во Трескавечкиот поменик, чиешто записи се датираат од XVII–XVIII век, а таму стои: **Бабѣна село Согле** (Селищев 1933: 144).

Оронимот *Бабуна* претставува елиптично име со посесивно значење. Од структурен аспект, оронимиското име *Бабуна* потекнува од првобитната придавска синтагма **Бабуна (Планина)*, чијашто придавска компонента е образувана со формата за женски род *-а* од исчезнатиот придавски суфикс *-ъ* (< **-os*), кој се карактеризира со посесивното значење (Станковска 2002: 22–23). Придавката **Бабуна* од составот **Бабуна (Планина)*, по елизијата на именскиот член, изразен со географскиот термин *џланина*, се супстантивизирала и продолжила да егзистира во форма на елипса. Во основата на оронимиското име *Бабуна*, прво, може да

се крие старото лично име *Бабун* и, второ, може да се наоѓа апелелативот *бабун* ‘припадник на богомилското учење, богомил’.

Ако се допушти дека постарата форма на оронимот *Бабуна* била **Бабуња* < **Бабуња (Планина)*, тогаш придавската компонента **Бабуња* од составот **Бабуња (Планина)* може да е образувана со придавскиот суфикс *-јъ* во формата за женски род *-ја*.

На македонската територија идентични имиња се името на реката *Бабуна*, која е позната и како *Бабуница*, десна притока на Вардар, како и името на селото *Бабуна* (Список 1981: 68). Селото *Бабуна* се наоѓало на устието на реката *Бабуна* во Вардар, а со територијалниот развој на градот Велес стана една од неговите приградски населби (Петрушевски, Петрушевска 2001: 20). Потамонимот *Бабуна* и ојконимот *Бабуна* се метонимиски образувања, преземени од името на планината *Бабуна*.

Во Албанија се среќава името на селото *Бабуња*, регистрирано од А. Селишчев со формите *Бабунџа* и *Бабонџе* (Селищев 1931: 216, Карта 4b). Името на селото *Бабуња* е елиптично име добиено со супстантивизација на придавката од постарата придавска синтагма **Бабуња (Вес)*, која е образувана од личното име *Бабун* или од апелативот *бабун* ‘богомил’ со придавскиот суфикс *-јъ* во формата за женски род *-ја*, а подоцна името на селото е изменето со *-је* под влијание на апелативот *село* (Станковска 2002: 23).

На српската јазична територијата е познат оронимот *Бабуна* – планина, чиешто име е регистрирано во грамотата на царот Душан од 1347–1348 година, со која му подарува имоти на манастирот Св. Архангели Михаил и Гаврил во Призрен, а таму е запишано: **А сѣ мѣгѣ Пинпоушннцемъ и забѣлоу: на кривоу кроушоу, на Роуѣнь, на мраморѣ, на подлескѣ на гроудинноу, на Ораховцѣ оу Бабоуноу на дългнн дѣль на Нѣк’вице.** (Мошин 1980: 384).

Според толкувањето на Петар Скок, оронимот *Бабуна*, обично, се доведува во врска со апелативот *бабун* ‘богомилски еретик’, а таквото гледиште, вели тој, доаѓа оттаму што во таа планина постојат селата *Боџомила* и *Теово* (< *Техово*) (Skok 1972: 84). Тој, исто така, забележува дека постоело уште и племето *Бабуни*, кое Г. Балашчев го лоцира во близината на Битола. Иван Дуриданов, пак, основата на потамонимот *Бабуна* ја изведува од апелативот **baba* со суфиксот *-una* (Duridanov 1975: 103).

Личното име *Бабун* е образувано од личните имиња *Баба* или *Бабо* со антропонимискиот суфикс *-ун*. Личното име *Баба* настанало со антропонимизација на апелативот *баба*, кој потекнува од ст. сл. именка **БАБА** < прасл. **baba* ‘стара жена, волшебница’. Хипокористичното име *Бабо*, пак, може да биде изведено од името *Баба*, но, исто така тоа може да е изведено од некое сложено име во чијшто состав се содржи

морфемата *баб-*. Во антропонимскиот фонд на македонскиот јазик, покрај името *Бабун*, се засведочени и личните имиња: *Бабан*, *Бабе*, *Бабин*, *Бабик*, *Бабич*, *Бабјак*, *Бабоџа*, *Бабул*, *Бабуле*, *Бабур*, *Бабуџа*, *Бабуш*, *Бабушко* (Станковска 1992: 32).

Личното име *Бабун* е потврдено во онимијата на словенските јазици. Во антропонимијата на српскиот јазик се среќава деминутивното име *Бабунџи*, регистрирано во Дечанските хрисовули од XIV век (Грковић 1983: 46), кое е изведено од хипокористикот *Бабун* со деминутивниот суфикс *-џи* > *-џи*. Во онимијата на рускиот јазик е познато деминутивното име *Бабунец*, регистрирано во писмени споменици од 1552 година (Тупиков 1903: 34), а името *Бабун* се крие во основата на топонимот *Бабунчи* (Фасмер 1964: 100). Личното име *Babun*, според П. Скок, се наоѓа во основата на хидронимот *Бабун* – извор во Херцеговина, како и во основата на ојконимот *Бабунци* – село во Црна Гора (Skok 1971: 84) и во основата на ојконимот *Babunovići* (Imenik 1930: 43). Во хрватската топонимија личното име *Babun* е заложено во основата на топонимот *Babunjića* (Šimunović 1972: 281).

Во антропонимијата на словенските јазици се познати сложени лични имиња во чијшто состав се содржи морфемата *баб-*. Во хрватската антропонимија се среќава двочленото име *Babonjeg*, регистрирано во писмени споменици од 1218 година, образувано од составката *Babo-*, која потекнува од именката *baba* и од составката *-njeg*, која потекнува од именката *něga* (Šimundić 1985: 235), а во антропонимијата на полскиот јазик е познато двоосновното име *Baberad* и варијантите *Babierad*, *Babirad*, во чијшто состав како прва компонента се јавува морфемата *bab-* од стпол. *baba* ‘баба, жена’ (Malec 1971: 64).

Во антропонимијата на македонскиот јазик се среќава двотематското лично име *Бабрад*, кое е оформено од составките *Баб-* и *-рад*, а притоа неговите составни делови не се поврзани со инфикс. Морфемата *баб-* потекнува од ст. сл. именка **БАБА** ‘стара жена’ < прасл. **baba* ‘стара жена, волшебница’, а морфемата *-рад* води потекло од ст. сл. придавка **РАДЪ** < прасл. **radъ* ‘волен, подготвен, расположен’ (Станковска 2017: 101–102). Личното име *Бабрад* е потврдено во турскиот пописен дефтер за нахијата Кавала од 1569/70 година кога во селото Никишјани е запишано лицето „*Кала Бабрад (Паџрад)*“ (ТД 2007: 145). А. Стојановски, кој не бил сосем сигурен во читањето на името *Бабрад*, во заграда како можна варијанта го наведува името *Паџрад*. Ние сметаме дека е поверојатно името во записот од турскиот дефтер да се предаде како *Бабрад*.

Исто така, личното име *Бабрад* се наоѓа во основата на ојконимот *Бабрад* – раселено село во Бератско, Албанија. Селото *Бабрад* е

регистрирано во турскиот пописен дефтер за вилаетот Белград од 1431 година каде што е запишано во обликот *Babrad* (Inalcik 1954: 61). Името на селото *Бабрад* настанало по пат на метонимија, а е преземено од постаро хидронимско или оронимско име **Бабрад*. Топонимот **Бабрад* претставува елиптично име со посесивно значење кое потекнува од некогашната адјективна синтагма **Бабрад < *Бабрадъ (= *Бабрадов)* (*Поџок, Рид*), чијшто адјектив е образуван од името *Бабрад* со посесивниот придавски суфикс *-ъ* (Станковска 2002: 22). Придавката **Бабрад* од составот **Бабрад < *Бабрадъ (Поџок, Рид)*, по отпаѓањето на именскиот член, изразен со термините *поџок, рид*, се супстантивизирала и продолжила да егзистира во форма на елипса.

Ианку, во антропонимијата на словенските јазици се застапени соодветни хипокористични и деминутивни имиња, сп. срп. *Бабоџа*, забележени во Дечанските хрисовули од XIV век (Грковић 1983: 46), хрв. *Babac, Babača, Babak, Baban, Babec, Babin, Babko* (Šimundić 1985: 236), *Babusa/Babuša*, што се наоѓа во основата на топонимот *Babusina* (Šimunović 1972: 281), рус. *Баба, Бабич, Бабаха, Бабей, Бабин, Бабухин, Бабушка* (Веселовский 1974: 18).

Од друга страна, етимологијата на апелативот *бабун* е доста дискутабилна. Лексемата *бабун* со значење ‘припадник на богомилското учење, еретик’ е забележена во неколку историски пишани извори од српско потекло. Така, на пример, зборот *бабуни* е регистриран во „Номоканонот на св. Сава“ од 1219 година во кој се запишани двете лексеми: **БОГОМНАН** и **БАБОУНИ**, потоа, во обликот **БАБОУНЫ** е запишан во „Душановиот законик“, донесен во Скопје во 1349 година, дополнет во Сер во 1354 година, каде што се споменува и придавката **БАБОУНСКИН** (Ангеловска-Панова 2004: 166; ЕРСЈ 2006: 36). Меѓутоа, во современиот српски јазик лексемите *бабун* и *бабунски* се застарени и учени зборови, а во дијалектите на српскиот јазик се застапени само зборовите *бабунија* ‘неверие, ниедна вера’ и, можеби, *бабушџине* ‘бабунски зборови’, *бабуњай* ‘зборува без смисла, пљампа, дрдори’, *бабуњайи* ‘приговорува, забележува; мрмори, негодува’ и се среќава по некој топоним: *Бабун* – извор кај Мостар во Босна и Херцеговина, *Бабушница* – гратче, веројатно од **Бабунишџица* од **Бабунска* (*рџка / вьсь* ‘село’ и сл.), *Бабушница* – поток, л. пр. на Лужница → Власина → Јужна Морава; *Бабушница* – река д. пр. на Лепеница → Велика Морава (ЕРСЈ 2006: 35–36, 38; Павловић 1996: 21).

Лексемата *бабун* е позната и во другите словенски јазици, сп. хрв. *babun* ‘припадник на богомилското учење, еретик’, рус. *бабуни* ‘еретици, богомили’, струс. **БАБОУНЫ** ‘магии, маѓепсување, гатање’, укр. дијал. *бобџна* ‘магија, маѓепсување’, пол. *bobon* ‘маѓепсување, магија’.

Во македонскиот историски материјал и во фолклорниот материјал лексемата *бабун* со значењето 'учесник во Богомилското движење, богомил' не се среќава, а не се употребува ниту во македонските дијалекти. Во современиот македонски јазик лексемата *бабун* со значењето 'богомил' претставува историзам. Имено, во „Речникот на македонскиот јазик“ е наведен зборот *бабун* со значењата '1. оној кој има смежурано лице. 2. истор. богомил' (РМЈ 1961: 18), а во „Толковниот речник на македонскиот јазик“, е нотирана лексемата *бабун* со значењето '(истор.) Учесник во Богомилското движење, богомил', како и со значењата '1. (зоол.) Вид мајмун, павијан. 2. (прен.) Човек со збрчкано лице' (ТРМЈ 2003: 73). За означување на 'учесник во Богомилското движење' во македонскиот јазик се употребува, главно, лексемата *боџомил*, мн. *боџомили*, придавката е *боџомилски*.

Во врска со потеклото на лексемата *бабун* П. Скок вели дека претставува изведенка која е образувана со суфиксот *-un* од досега неутврдената основата *bab-*, којашто ја доведува во врска со средновековниот идол 'bafomet' што е преосмислено за Мухамед, чијашто вера во средниот век на Запад уште од времето на Карло Велики се сметала како главен претставник на паганството и воопшто на ерост (Skok 1971: 84). Објаснувајќи го потеклото на рускиот апелатив *бабуни* 'еретици, богомили', М. Фасмер вели дека тој, според Бернекер, се приближува, иако со тешкотија, до рус. *забобоны* 'суеверие' (Фасмер 1964: 100). М. Фасмер го наведува и мислењето на Миклошич, кој смета дека апелативот *бабун* има врска со името на планината *Бабуна* што се наоѓа помеѓу Прилеп и Велес. За лексемата *bobon*, односно *babon* во полскиот прасловенски речник се искажува мислењето дека потекнува од прасл. **bobonъ* : **babonъ* 'маѓепсување, магија, суеверие' (Ślawski 1974: 288). Во Етимолошкиот речник на српскиот јазик при објаснувањето на етимологијата на апелативот *бабун* се поаѓа од толкувањето на Бернекер, кој смета дека овој збор потекнува од **baboniti* / **babuniti* што значи, меѓу другото, и 'врача' (ЕРСЈ 2006: 36). Притоа, во овој речник се нагласува дека помалку е веројатно „историцистичкото“ толкување на Миклошич, според кое, приврзаниците на богомилската ерес да се нарекуваат по планината *Бабуна*. Во Етимолошкиот речник на словенските јазици, чијшто редактор е О. Н. Трубачов, глаголската лексема се изведува од именка која се реконструира како **babonъ* / **babunъ* / **babona* и се сведува на редулициран корен **bhā(n)-*, оценувајќи дека има врска со **baba* 'стара жена, старица' што се огледа во мак. *бабун* 'човек со збрчкано лице' (ЕРСЈ 2006: 36).

Од изнесените податоци на можните решенија за етимологијата на оронимот *Бабуна*, ние му даваме предност на првото решение, така што

значењето на оронимот *Бабуна* може да се искаже со дефиницијата ‘планина која му припаѓа на богомилот Бабун’, односно ‘планина каде што живее богомилот Бабун’.

Богомилското како дуалистичко еретичко учење и општествено реформаторско движење за првпат се појавило на територијата на Македонија во првата половина на X век што е потврдено во пишаните извори. Така, на пример, во Пространото Климентово житие од архиепископот на Охридската архиепископија Теофилакт Охридски (1084–1108) е запишано дека по смртта на св. Климент во 916 година, меѓу неговата паства се распространила „зла ерес“ (ГИ 1994: 41). Овој податок, обично, се доведува во врска со богомилите кои, по смртта на св. Климент, започнале да дејствуваат во Македонија (Ангеловска-Панова 2004: 70).

Основач и проповедник на богомилското движење во Југозападна Македонија бил попот Богомил. Својата проповедничка дејноста попот Богомил ја започнал, најверојатно, во 30-те години на X век, односно во времето на владеењето на бугарскиот цар Петар (927–966) што е потврдено во делото на Презвитер Козма, кој живеел во втората половина на X век, „Беседата против богомилите“ кое е насочено директно против богомилите. Во своето дело тој пишува: „Се случи во бугарската земја, во време на правоверниот цар Петар да се појави поп по име Богомил, но поправо е да се рече Богонемил, кој прв почна да ја шири ереста во бугарската земја“. Презвитер Козма го пишувал своето дело, најверојатно, непосредно по смртта на царот Петар кога богомилството веќе станало масовно општествено движење со препознатлива идеологија (Ангеловска-Панова 2004: 70–71).

За времето кога дејствувал попот Богомил, исто така, се дознава и од Синодикот на царот Борил (1207–1218) од почетокот на XIII век, кој е создаден во врска со соборот против, свикан од цар Борил во 1211 година, а таму е запишано: „**попа Богомнла нже при Петра ѿрн блѣгарстѣмъ въспрнемшаго маннѣнскѣѣ сѣѣ ересь и въ блѣгарстѣн землн разсѣвшаго**“ (Иванов 1970: 22). Во Синодикот, покрај „триклетиот Богомил“, се споменуваат и неговите ученици кои биле истакнати богомили како што се Михаил, Тодор, Добри, Стефан, Василиј и Петар (Ангеловска-Панова 2004: 72).

Поаѓајќи од нивниот принцип за еднаквост меѓу луѓето и колективна сопственост, богомилите биле организирани во религиозни општини во кои, според мислењето на некои научници, се делеле во две категории: верници и совршени (Ангеловска-Панова 2004: 57). На чело на религиозните општини стоел врховниот старешина, веројатно, најстариот и теоретски најопитниот богомил избран од редот на совршените, кој имал раководна улога при теоретското претставување на богомилските

религиозни обреди и во организирањето на животот во религиозните општини (Ангеловска-Панова 2004: 61).

Како што видовме погоре, првиот врховен старешина на богомилите бил попот Богомил, а верниците кои биле вклучени во религиозната општина на совршениот *Боџомил* се викале *боџомили* што значи 'луѓето, верниците на Богомил', односно 'луѓето, верниците кои живеат со Богомил', а еднинската форма е *боџомил* 'верник на Богомил', односно 'верник кој живее со Богомил'. Плуралната форма *боџомили* е образувана од личното име *Боџомил* со множинската наставка *-и*, или настанала со супстантивизација на придавскиот член од синтагмата **Боџомили* (= **Богомилови*) (*верници*), при чиешто образување учествува посесивниот придавски суфикс *-јѝ* во формата за множина *-ји*. Во спомен на поп *Боџомил* е именувно селото *Боџомила* за кое се претпоставува дека е неговото родно место, а таму се наоѓал и неговиот гроб.

И покрај тоа што немаме податоци од историскиот материјал, сепак може да се помислува дека не е неможно со името *Бабун*, кое лежи во основата на оронимот *Бабуна*, да се викал еден од богомилите кој му припаѓале на редот на совршените, кој, по смртта на попот Богомил, бил избран за врховен старешина на чело на религиозната општина. Ни се чини дека токму тоа било пресудно планината каде што живеел *Бабун* со своите верници да се именува *Бабуна*. Според тоа, може да се каже дека верниците кои биле вклучени во религиозната општина на совршениот *Бабун* се нарекувале *бабуни* 'луѓе, верници на Бабун', односно 'луѓе, верници кои живеат со Бабун', чијашто еднинска форма е *бабун* 'верник на Бабун', односно 'верник кој живее со Бабун'. Од деривациски аспект, множинската форма *бабуни* е образувана од личното име *Бабун* со множинската наставка *-и*, или претставува деадјективно образување, настанато од првобитната придавска форма **Бабуни* (= **Бабунови*) (*верници*), при чиешто образување учествува придавскиот суфикс *-ѝ*, односно неговата множинска форма *-и*. Денес, лексемите *бабун* и *боџомил* се дефинираат со идентично значење 'човек кој припаѓа на богомилското учење'.

МУКОС. Поголемиот дел од северната падина и средишниот дел на планината Бабуна се вика *Мукос*. Еден понизок рид од планината *Мукос*, кој се протега меѓу селата Горно Село и Небрегово, се вика *Ќурун*, а еден негов дел се вика *Мал-Ќурун*. На ридот *Ќурун* има места под нивје, пасиште и ретка дабова шума, а ридот *Мал Ќурун* е гол рид под пасиште.

Оронимот *Ќурун* се споменува во грамотата на српскиот крал Стефан Душан од 1344–1345 година со која се подаруваат имоти на манастирот Св. Успение Богородичино што се наоѓа во месноста Трескавец, а таму е запишано: <Село Доупни>чанн подѣ манастирем с

виноградн, с нивнемъ, с млинн, с всѣмн пра<внинамн; н ов>ому селоу мегіе: прѣслопъ, селницѣ Костѣнѣ, дороумомъ ѿ Бѣлево ѿтъ во ... їуке ѿз рѣкоу до црѣквна млина, до мегіе доушннѣке поутемъ ѿбѣ<емлюще С>ороуны <съ> селницемъ Арбанаси до Малоради, та на Даубницоу, опирающе ѿ <киръ Васнлево,> подъ Шоутоуль. (Мошин 1981: 144). Од наведениот текст се дознава дека меѓата на селото Дупјачани оди од Преслоп, денес тоа е ридна месност со пасиште и леска, која е вклучена во атарот на селото Горно Село, поминува покрај селиштето Костенче и по патот оди до атарот на сега раселеното село Белево, продолжува покрај реката до црквениот млин и до меѓата на раселеното село Душник, а потоа го заобиколува ридот Сорун со селиштето Арбанаси и оди до атарот на селото Малоради, оттаму оди до атарот на селото Дабница и завршувала под ридот Шутел.

Од записот во грамотата се узнава дека постарата форма на денешниот рид *Сурун* била *Сорун* што покажува дека промената на името се случила во подоцнежниот период. Според нашето мислење, замената на старото име на ридот *Сорун* со денешната форма *Сурун* станала под влијание на јазикот на Ароманите (Власите), кои како сточари престојувале во областа на планината Бабуна. Подоцна, поновата форма на името на ридот *Сурун* била прифатена од македонското население, веројатно, поради нејасната етимологија. Редукцијата на вокалот *o* во *y* во првиот слог на името *Сорун* > *Сурун*, секако, е предизвикана од местото на акцентот, кој при изговорот на името од страна на ароманското население паѓал на вториот слог. Имено, во ароманскиот јазик, како и во другите балкански романски јазици, е регуларна фонетската појава затворање на протонските вокали како во зборови кои потекнуваат од латинскиот јазик, сп. лат. *dominica* > аром. *dumănică* 'недела', така и во зборови од туѓо потекло, вклучувајќи го тука и стариот слој на словенските заемки, сп. *скаѿ* > *scump(u)*, *косица* > *kusița*, *лоѿаѿѿа* > *lupată*, покрај *lupată* (Атанасов 1996: 106–107).

Земајќи ги предвид погореизнесените факти за фонетскиот развој на оронимот *Сорун* > *Сурун*, може со поголема сигурност да се претпостави дека во името на планината *Мукос* се случила идентична фонетска промена.

Врз основа на тоа, може да кажеме дека сегашното име на планината *Мукос* настанало од некое старо и заборавено име, чијшто лик е преобразен под влијанието на ароманскиот (влашкиот) јазик како што се случило, впрочем, и со оронимското име *Сорун*. Иако немаме податоци од историскиот материјал за името на планината *Мукос*, сепак сметаме дека првобитното изворно име на оваа планина било **Мокош*. Обликот на старото оронимско име **Мокош* се преобразил во поновиот облик *Мукос* од ароманското население, кое името на планината го изго-

варале со акцентирање на последниот слог: **Mokóš*, така што неакцентираниот вокал *o*, кој се нашол пред акцентираниот вокал *o*, се редуцирал во вокалот *u* со што се добива формата **Mukóš*, а потоа консонантот *š* на крајот на името се заменил со консонантот *s* со што се добила формата *Mukós*. Промената на консонантот *š* во *s*, секако, се случила под влијание на ароманските зборови кои завршуваат на *-os* како, на пример, *búlos* ‘лигав’, *míksos* ‘мрсулав’, а особено на зборот *mukós* ‘мрсулав’. Така, изворното оронимско име **Мокош* се преобразило во сегашната форма *Мукос*, која била прифатена од македонското население, веројатно, поради непознавањето на неговото потекло.

Оронимот **Мокош* претставува метонимиско име кое е преземено од име на некој друг географски објект, најверојатно, првобитно со името **Мокош* се именувал некој извор или поток. Во основата на хидронимското име **Мокош* се крие името на словенската божица на земната влага и покровителка на родот и изобиетието *Мокош*. Од структурна гледна точка, оронимот **Мокош* претставува елиптично име со посесивно значење. Хидронимот **Мокош* потекнува од некогашната придавска синтаагама **Мокошь* (= **Мокошин*) (*Извор*), чијшто придавски член е образуван со придавскиот суфикс *-ь*, палаталната варијанта на посесивниот придавски суфикс *-ъ*. Придавската компонента **Мокошь* од составот **Мокошь* (*Извор*), по испаѓањето на именскиот член, изразан со географскиот апелатив *извор*, се супстантивизирала и продолжила да егзистира во форма на елипса. Значењето на хидронимот **Мокош* може да го дефинираме како ‘извор кој ѝ припаѓа на божицата Мокош’, односно ‘место каде што живее божицата Мокош’.

Според толкувањето на Б. А. Рибакoв, теонимот *Мокош* – мајка – земја е божица на земната влага, додека рогот што го држи во раката ја претставува како покровителка на родот и изобиетието (Чаусидис 1994: 248). *Мокош* ја претставува жената на богот Перун. Исто така, се верува дека божицата *Мокош* е заштитница на предењето, а е заштитница и на жената, се грижи за здравјето на жената – родилка и нејзините деца, а истовремено на жената ѝ помага да го сочува добриот брак. Една од дејностите на божицата *Мокош* била да ги заштитува овците и нивното руно што е поврзано со нејзината дејност за предење. Подоцна, со примањето на христијанската вера божицата *Мокош* е симболизирана со ликот на св. Петка или на св. Богородица.

Божицата *Мокош*, главно, ја славеле Источните Словени. Кипот на почитуваната божица *Мокош* се наоѓал меѓу боговите на Киевскиот пантеон. Во 980 година кнезот Владимир кипот на божицата *Мокош*, заедно со киповите на Перун, Хорс и др., го поставил на едно брдо што се наоѓа над Киев. Меѓутоа, резултатите од топонимските истражувања

покажуваат дека култот на божицата *Мокош* се практикувал и кај Јужните Словени.

Основата на теонимот *Мокош*, струс. *Мокошиџ*, *Мокошиá* ‘женски демон’, главно, се доведува во врска со прасл. корен **mok-* ‘кваси, мокри, влажи, водени’, како во *мокар* < прасл. **mokrъ* (образуван со ие. суфикс **-r*), кој води потекло од ие. корен **maq-* со значење ‘влага, мокрина, влажен’ (Фасмер 1967: 640; Skok 1972: 449; Bezlaј 1982: 192), а некои етимолози сметаат дека е можна врска и со зборот **mokos* што значи ‘предење’ (СМ 2001: 362–363).

Во топонимијата на јужнословенските јазици се познати неколку топоними, чиешто потекло се доведува во врска со името на божицата *Мокош*. Така, на пример, во Словенија се среќава потамонимот *Mokoš* – река (Atlas 2005: 15, В/3; Bezlaј 1982: 192), а во Хрватска е познато ојконимиското име *Mokošica* – село кај Дубровник, кое, според П. Скок, е супстантивизирано име со суфиксот *-ица* од придавка образуванa со суфиксот *-j* од женското божество *Mokoš* на Источните Словени (Skok 1972: 450).

Објаснувајќи ја етимологијата на името на реката *Мукошка Река*, И. Дуриданов, кој смета дека тоа е изведено од името на планината *Мукос*, се осврнува и на неговото потекло и се искажа дека тоа потекнува од романската (ароманската) придавка *mucós, mucóasă*, мн. *mukózi, mucóase* ‘лигав’ кое води потекло од лат. *mucosus* (Duridanov 1975: 106).

Според нашето мислење, првобитното име на потамонимот *Мукошка Река* било **Мокошка Река*, чијшто придавски член е образуван од името на планината **Мокош*, или од името на изворот на реката **Мокош* со формата за женски род *-џска* од придавскиот суфикс *-џскъ* (сегашната форма е *-ски*), така што се добила формата **Мокошџска Река*, а по испаѓањето на редуцираниот вокал од преден ред џ, се добила формата **Мокошска Река* во која, потоа, добиената консонантска група *-ишк-*, поради тешкиот изговор, се упростила со испаѓањето на консонанто *с* и се добила формата **Мокошка Река*. Дериџациската постапка се одвивала на следниот начин: **Мокошџ + -џска > *Мокошџска Река > *Мокошска Река > Мокошка Река*. Замената на вокалот *о* во *у* во сегашното име *Мукошка Река* се случила во поново време, и тоа под влијание на променетото име на планината *Мукос*. Инаку, фонетски не е можно придавката *Мукошка* во составот *Мукошка Река* да се изведе од името *Мукос*, бидејќи консонантот *с* не може да се промени во *иш* пред редуцираниот вокал *џ* од суфиксот *-џска*.

Во врска со етимологијата на оронимот *Мукос* изнесе свое мислење акад. Блаже Конески кој се искажа за неговото влашко потекло. Тој, оронимот *Мукос*, исто како и Дуриданов, го доведува во врска со

ароманската придавка *tiscós*, која е нотирана во речникот на Таке Папахаци со значењето 'лигав', а мотивот за таквото именување на планината го објаснува со тоа што во пролетните денови, кога пристигнувале сточарите на сртот на Бабуна, снегот што се задржувал само во осојните дланки полека се топел (Конески 1991: 33).

Името **Мокош*, се чини дека, навистина, е старото име на целиот планински масив. Земајќи го предвид значењето на оронимите *Бабуна* и **Мокош*, можеме да кажеме дека постаро име што се употребувало за целата планина е оронимското име **Мокош*, кое, најверојатно, потекнува уште од почетокот на VI век кога македонските Словени ја населиле целата територија на Македонија, додека оронимското име *Бабуна* е поново име и е поврзано со времето кога тука живееле богомилите. Подоцна, оронимското име *Бабуна* почнало да се употребува како име на целата планина, така што оронимското име **Мокош* останало да се употребува само за еден ограничен планинаки дел од планината *Бабуна*.

ЛИТЕРАТУРА

- Ангеловска-Панова М. 2004: *Богѡмилскѣи ѿвојѣ во духовнаѣа кулѣура на Македонија*, Скопје – Прилеп.
- Атанасов П. 1996: „Балканскиот латински во Македонија и неговите денешни хипостазѣ“, *Јазѣциѣе на ѿчѡваѣа на Македонија*, кн. 3, Скопје, 103–109.
- Веселовский С. Б. 1974: *Ономастикон древнерусские имена, прозвища и фамилии*, Москва.
- ГИ 1994: *Грѣцки извори за бѣлгарската история*, т. IX, София.
- Грковић М. 1983: *Имена у Дечанским хрисовулама*, Нови Сад.
- Динчев Е., Атанасов П. 2001: *Високиѣе ѣланини на Република Македонија*, Скопје.
- ЕРСЈ 2006: *Еѣѣмолошки речник срѣскоѣ језика*, св. 2, Београд.
- Иванов Й. 1970: *Богѡмилски книѣи и леѣенди (фѡѣѡѣѣѣѣно издание)*, София.
- Конески Б. 1991: *Македонски месѣа и имиња*, Скопје.
- Кънчов В. 1900: *Македония. Етнография и статистика*, София.
- Мошин В. 1975: *Сѣоменици за средновековнаѣа и ѣоноваяѣа исѣѣорија на Македонија*, том I, Скопје.
- Мошин В. 1980: *Сѣоменици за средновековнаѣа и ѣоноваяѣа исѣѣорија на Македонија*, том III, Скопје.
- Мошин В. 1981: *Сѣоменици за средновековнаѣа и ѣоноваяѣа исѣѣорија на Македонија*, том IV, Скопје.
- Павловић З. 1996: *Хидроними Србије*, Београд.

- Петров Ѓ. 1896: *Материали по изучванието на Македонија*, София.
- Петрушевски И., Петрушевска Н. 2001: *Географски топонимски речник на Република Македонија*, Скопје.
- РМЈ 1961: *Речник на македонскиот јазик*, I, ред. Б. Конески, составувачи: Т. Димитровски, Б. Корубин, Т. Стаматоски, Скопје.
- Селищев А. М. 1931: *Славянското население в Албанија (Карџа)*, София.
- Селищев А. М. 1933: *Македонские кодексы XVI–XVIII веков*, София.
- СМ 2001: *Словенска митологија, енциклопедијски речник*, Београд.
- Список 1981: *Систематски список на оштини и на населени места во СРМ*, Скопје.
- Станковска Љ. 1992: *Речник на личните имиња кај Македонците*, Скопје.
- Станковска Љ. 2002: *Суфиксите -јъ, -џъ, -ѝ во македонската топонимија*, Прилеп.
- Станковска Љ. 2017: *Сложени лични имиња со морфемата рад-/рад во македонската антропонимија*, *Македонистика*, 16, Скопје, 65–167.
- ТД 2007: *Турски документи за историјата на Македонија, опширен описен дефтер за Паша санџакот (казије Драма, Кавала Серез и Неврокој) од 1569/70 година*, том X, книга 2, ред. А. Стојановски, Скопје.
- ТРМЈ 2003: *Толковен речник на македонскиот јазик*, том I, ред. д-р Снежана Велковска, д-р Кирил Конески, д-р Живко Цветковски, Скопје.
- Тупиков Н. М. 1903: *Словарь древнерусскихъ личныхъ собственныхъ именъ*, С-Петербургъ.
- Фасмер М. 1964: *Этимологический словарь русского языка*, том I, Москва.
- Фасмер М. 1967: *Этимологический словарь русского языка*, том II, Москва.
- Чаусидис Н. 1994: *Митските слики на Јужните Словени*, Скопје.
- Atlas 2005: *Atlas Slovenije*, Ljubljana.
- Bezljaj F. 1982: *Etimološki slovar slovenskega jezika*, druga knjiga, Ljubljana.
- Duridanov I. 1975: *Die Hydronymie des Vardarsystems als Geschichtsquelle*, Böhlau – Verlag – Köln – Wien.
- Imenik 1930: *Rečnik – imenik mesta Kraljevine Jugoslavije*, Београд.
- Inalcik H. 1954: *Higri 835 tarihli Sûret-i defter-i sancak-i Arvanid*, Ankara.
- Malec M. 1971: *Budowa morfologiczna staropolskich złożonych imion osobowych*, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk.
- Skok P. 1971: *Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*, knjiga prva., Zagreb.
- Skok P. 1972: *Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*, knjiga druga., Zagreb.

Sławski F. 1974: *Słownik prasłowiński*, tom I, A–B, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk.

Šimundić M. 1985: *Nepoznata hrvatska osobna imena XIII stoljeća (od 1201–1235)*, Zbornik referata i materijala V jugoslovenske onomastičke konferencije, Sarajevo, 235–244.

Šimunović P. 1972: *Toponimija otoka Brača*, Supetar.

НАЗИВИТЕ НА ПЛУСКАВЕЦОТ ВО МАКЕДОНСКИТЕ ГОВОРИ

Апстракт: Во написот авторот ги разгледува називите на *плускавецој* и на нивните разновидности од тематското подрачје болести и лекување. Врз основа на дијалектниот материјал од картотеката за проектот *Македонски дијалектѝен аѝлас* при Институтот за македонски јазик „Крсте Мисирков“ во Скопје тој констатира дека на македонскиот дијалектен ареал се забележани триесетина називи со голем број разновидности, главно, од фонетски и од зборообразувачки карактер. Авторот ја претставува распространетоста на називите на *плускавецој* и на нивните разновидности на македонската јазична територија. Притоа, за секој назив тој дава неопходно етимолошко толкување и врши проверка на сите дијалектни називи и на нивните разновидности во македонските лексикографски трудови од аспект на нивното значење.

Клучни зборови: плускавец, лексика, македонски говори, речници, етимологија.

Македонскиот народ низа векови го чувал својот јазик, зачувувајќи го до денешни дни. Во одделни периоди од историјата нашиот јазик трпел влијанија од различни јазици, особено од јазиците со престиж. Влијанијата се одразувале на сите рамништа и во сите области. Со оглед на фактот што лексиката е најотворен систем, туѓите јазични влијанија се најочигледни токму во тој систем, со што го зголемиле бројот на македонските наследени зборови. Тоа се согледува и при именувањето на одделни болести и лекување од соодветното тематско подрачје. Имено, врз основа на дијалектниот материјал од картотеката за проектот *Македонски дијалектѝен аѝлас* при Институтот за македонски јазик „Крсте Мисирков“ во Скопје, при именувањето на *плускавецој* (Видоески 2000: 97), на македонската јазична територија се забележани триесетина називи со голем број разновидности од фонетски и од зборообразувачки карактер, сп. *бебина, бишуѓа, ѓнојанец, ѓорейина, жул, жур, злош, кабар, кламбурец, мазул, месарница, меур, модрица, набој, најѝраѝ, оѝереница, ѝачак, ѝечак, ѝлик, ѝлафка, ѝлускавец, ѝлуѝанец, ѝриѝѝ, ѝуканица, синкавец и фуѝѝак*.

Во овој напис ќе ја претставиме распространетоста на називите на *плускавецој* и на нивните разновидности на македонскиот дијалектен ареал. За секој назив ќе дадеме неопходно етимолошко толкување. Освен тоа, ќе извршиме проверка на сите називи и на нивните разновидности, што се регистрирани на македонската јазична територија, во лексикографските трудови *Речник на македонскиот јазик со срѝскохрваѝски ѝолкувања*

(Никодин–Воденско), *ѝл'ускавица* 'од држал'ето и од изгореното' (Немањици–Светиниколско), *ѝл'уск'ајца* 'од набиено на рака, на нога' (Паралово–Битолско), *ѝлускав'ица* и *ѝлуска* 'набиеница од работа, чевли' (Ваташа–Кавадаречко); – *ѝл'уска* 'поткожно набирање на вода од триење или огон' (Којнско–Охридско), 'меур полн со вода, пр.: на раката ми излезе пл'уска' (Костурино–Струмичко), 'плик, натрат' (Габрово–Струмичко), 'те што копаме на руката' (Лезово–Пробиштипско) и *ѝојл'ускаф* 'ми пл'усна чибанот' (Џеписhte–Дебарско).

Називот *ѝлускавец* и сите негови разновидности произлегуваат од балтослов. општослов. и праслов. ономатопејски глагол **pljuskāti* (Дуриданов 1999: 381–383; Skok 1972: 691).

Со значење 'плускавец' на македонската јазична територија е забележан називот *набој*, кој, исто така, се наоѓа во неколку зборообразувачки разновидности со многубројни фонетски варијанти (*набој*, *наб'ој*, *набој*, *наб'ој*, *набуј*, *набу*, *набју*; *набав*, *набив*, *набиф*; *набивка*, *набифка*, *наб'ифка*; – *набивница*; – *набиеница*, *набие"нца*, *набиејнца*, *наби'ејнца*, *набиејнца*, *набије"нца*, *набијаница*, *набијанца*, *набија^{i(u)}н'ца*, *набијаⁱ(н)ца*, *набј'ајнца*; *набиенина*; – *набиено*, *набијано*; – *набијач*; – *набиој*; – *набоњ*; – *набја*; *набиенчиши'е*, *набиенчиши'че*; – *н'абие:на н'оѓа*; – *са наби*; – *ѝобиф*; – *ѝобифка* – *ѝобијачка* – *ѝобиеница*; – *ѝобиен*, *ѝобиено*), сп. *набој* (Лешница–Кичевско, Крчишта–Костурско); *набив* (Ѓавато–Битолско), *набиф* (Светорача–Кичевско); *набиеница* (Прострање–Кичевско), *набијанца* (Глобочица–Струшко) и *набијаⁱ(н)ца* (Дихово–Битолско).

Со извесни семантички нијанси, освен наведените разновидности, во одделни пунктови на македонската јазична територија се јавува називот *набој* или некоја од неговите варијанти, сп. *набој* 'набиено од нешто, па почнува да гнои, обично на нозете' (Боровец–Струшко), *наб'ој* 'вид чир' (Костин Дол–Кочанско); – *наб'ифка* 'удрено место' (Виница).

Називот *набој* и сите негови разновидности произлегуваат од општослов. глагол *бие*, кој е од праслов. период, без паралели во балтичката група, чиј ие. корен е **bhei(ə)*-, **bhoi*-, **bhi*- (Георгиев 1971: 51–52; Skok 1971: 161–163).

Во неколку пунктови од македонскиот дијалектен ареал со значење 'плускавец' е нотиран називот *ѝлик*, кој се среќава со следните зборообразувачки разновидности, сп. *ѝлик* (Тајмишта–Кичевско, Лесново–Пробиштипско, Кратово); – *ѝлига* (Робово–Струмичко), *ѝљига* (Ново Село–Струмичко); – *ѝл'иѓавица* (Раздол–Санданско).

Називот *ѝлик* со разновидностите произлегуваат од нгрч. *πληγή* 'загноена или воспалена раничка, чир, рана' (Аргировски 1998: 222; Дуриданов 1999: 352).

Во ограничен број населби од македонската јазична територија со значење 'плускавец' самостојно е регистриран називот *меур* со следната

набој (Нивичино, Љуботен–Штипско, Богословец–Светиниколско), *ѝл’уска* // *ѝнојанци* (Теарце–Тетовско), *ѝл’уска* // *набиејнца* (Трпејца–Охридско), *ѝл’уск’и* // *набиенчиѝ’е* (Рамне–Охридско), *ѝљуске* // *мазуљ* (Страцин–Кумановско) и *фуска* // *ф^алѝак* (Тиолишта–Костурско).

На етимолошки план за називите *ѝнојанец* и *кабараче* се даваат следните толкувања. Имено, називот *ѝнојанец* е изведенка од општослов. и праслов. *гъпоъ*, којшто е во врска со општослов. и праслов. **gni-*, а тој назив е со нејасни врски надвор од словенските јазици (Георгиев 1971: 256; Skok 1971: 579–580), а називот *кабараче* е изведенка од тур. *kabar* ’меур, оток‘ (Георгиев 1979: 115).

Називот *ѝлускаваец* или некои од неговите разновидности во неколку населби од македонската јазична територија се наоѓаат во синонимна низа со некои од своите варијанти и со други називи или со некои од нивните разновидности, сп. *ѝл’ускаец* // *жур* // *ѝришч* // *кламбурец* (Жерноница–Дебарско); *ѝл’ускарец* // *ѝл’уска* // *набој* (Горенци–Дебарско); – *ѝлускѝв’ица* // *ѝлускѝ* // *набуј* (Тресино–Воднско); – *ѝл’уска* // *набиеница* // *набиенчиѝ’че* (Пештани–Охридско).

За називите *жур* и *кламбурец* се даваат следните етимолошки толкувања. Имено, називот *жур* е веројатно заемка од грч. *γυρος* (Георгиев 1971: 560), а називот *кламбурец* е општослов. и праслов. заемка од севернотур. (Skok 1972: 22–23).

Освен називот *ѝлускавец* или некои од неговите разновидности, кои се наоѓаат паралелно со други називи или со некои од нивните разновидности, во островски ареали паралелно се употребуваат следните називи или некои од нивните разновидности, сп. *мех’ур* // *ѝлиѝа* (Белица–Санданско), *меј’ур* // *ѝлик* (Огут–Кривопаљанечко); – *набиено* // *ојереница* (Стеблево–Дебарско), *ѝобиено* // *ѝриш* (Милетино–Тетовско) и *ѝриш* // *ѝолем ѝриш* (Вратница–Тетовско).

Називот *ојереница* произлегува од балтослов., општослов. и праслов. **ryg-ēti*, *rygjo* ’удира‘ (Дуриданов 1999: 165–167; Skok 1973: 25).

При паралелната употреба на називот *ѝлускавец* или некои од неговите разновидности со називот *набој* или со некои од неговите разновидности, македонските родени зборувачи во неколку пунктови го толкуваат само називот *ѝлускавец*, сп. *ѝл’ускаец* – *ѝобиен*: *ѝл’ускаец* ’последица од побиено‘ (Букојчани–Кичевско); *ѝл’ускарец* – *ѝобиф* – *ѝобиеница* – *ѝобиено*: *ѝл’ускарец* ’меур‘ (Гари–Дебарско); – *ѝл’уска:ѝца* – *н’абие:на н’оѝа*: *ѝл’уска:ѝца* ’изгорено место од вода, оган и сл.‘ (Нивици–Малопреспанско); – *ѝл’уска* – *набој*: *ѝл’уска* ’меур‘ (Дукатино–Радовишко) и *ѝл’уска* – *набијано*: *ѝл’уска* ’од изгорено, од кондура‘ (Струга).

Наспрема толкувањето само на називот *ѝлускавец* или некои од неговите разновидности при паралелната употреба со називот *набој* или со некои од неговите разновидности, македонските родени зборувачи во значителен број

пунктови го толкуваат само називот *набој*, сп. *џлускавец* – *набој*: *набој* 'излав'ало ми е на петата' (Гратче–Кочанско), *џлускавец* – *набој*: *набој* 'кога ќе помодре' (Ракотинци–Скопско), *џлускавец* – *наб'ој*: *наб'ој* 'гнои' (Лаки–Виничко), *џл'ускавец* – *набој*: *набој* 'од чевли, од рачка' (Радожда–Струшко), *џл'уск'авац* – *набој*: *набој* 'набиено без плускавец' (Црешево–Скопско), *џл'уск'аец* – *џл'уска'ина* – *набој*: *набој* 'кога ќе собира гној' (Поп'лжани–Леринско), *џл'ускавац* – *набој*: *набој* 'ретко' (Младо Нагоричане–Кумановско), *џлускаец* – *набој*: *набој* 'на нозе' (Н. Брезница–Скопско); – *џлускав'ица* – *набој*: *набој* 'од трн набодено' (Градско–Велешко), *џл'ускавица* – *наб'ој*: *наб'ој* 'на нога, набиена' (Мачево–Беровско), *џл'ускавица* – *набој*: *набој* 'ако се набие ногата од одење' (Долни Стубол–Кратовско), *џл'ускавица* – *набој*: *набој* 'одоздола ако те убива кондурата' (Превод–Светиниколско), *џл'ускав'ица* – *набој*: *набој* 'загноено место' (Горенци–Костурско), *џл'уск'ав'ица* – *набуј*: *набуј* 'на ногата' (Емборе–Кајларско); – *џлуска* – *набуј*: *набуј* 'набив' (Праведник–Кавадаречко), *џл'уска* – *набој*: *набој* 'бол'ешка' (Припечани–Кочанско), *џлуска* – *набуј*: *набуј* 'с'а праве од чевла, набиено место' (Саракиново–Воденско), *џлуска* – *набој*: *набој* 'на нозе од одење' (Павлешенци–Светиниколско); – *џлускајц* – *набиеница*: *набиеница* 'од удрено, пригмечено' (Слепче–Прилепско); *џл'ускаец* – *џобифка*: *џобифка* 'срп. жуљ' (Пожаране–Гостиварско); – *џлуск'ај* *на* – *набиенина*: *набиенина* 'собира и гној' (Љубојно–Ресенско) и *џл'уска* – *набоњ*: *набоњ* 'на нога' (Кнежје–Светиниколско).

Се толкува само називот *набој* или некои од неговите разновидности во две населби, каде што паралелно се употребуваат и други лексеми, сп. *набој* – *синкавец*: *набој* 'удрено место' (Смоларе–Струмичко); – *џобиеница* – *џуканица*: *џобиеница* 'набив' (Држилово–Скопско), а во Милетино–Тетовско, при паралелната употреба на називите *џобиено* и *џриш*, се толкува само називот *џриш*, сп. *џобиено* – *џриш*: *џриш* 'следа од изгорено или од набив, побив: пришје ми стана раката'.

Единствено во населбата Пустец–Долнопреспанско разновидноста *џл'уска* од називот *џлускавец*, паралелно се употребува со назидот *кало*, при што се толкува само називот *кало*, сп. *џл'уска* – *кало*: *кало* 'јака, тврда пл'уска'.

Називот *кало* е заемка од грчкиот јазик, грч. κάλλαιον 'гребен на птица' (Георгиев 1979: 173); називот *џуканица* произлегува од општослов. и праслов. *pōkātī, *pōkājō, *pōknōtī, *pōknājō (Дуриданов 1999: 847–849; Skok 1973: 67), а називот *синкавец* произлегува од општослов. и праслов. *sinъjъ од ие. корен *kī- < *kei- (Рачева, Тодоров 2002: 655–663; Skok 1973: 239–240).

Во голем број населби од македонскиот дијалектен ареал при паралелната употреба на два назива или на повеќе називи македонските родени зборувачи прават разлика меѓу нив на семантички план, толкувајќи ги, главно, одделно секој од називите. Притоа, треба да нагласиме дека нема единствено толкување на одделен назив во сите пунктови, туку има семантичко прелевање, па дури и сосема различна семантика кај регистрираните називи.

На македонската јазична територија најчесто се јавува паралелната употреба на називите *ѝлускавец* и *набој* или на некои од нивните разновидности, сп. *ѝлускавец – набој*: *ѝлускавец* 'на рака, на нога од одење, од работа поплуснато' – *набој* 'се бира гној, модро па ќе побели' (Д. Дивјаци–Крушевско), *ѝлускавец – набив*: *ѝлускавец* 'на раце од работа' – *набив* 'на нозе од чевли' (Нерези–Скопско), *ѝлускавец – набиеница*: *ѝлускавец* 'побив од кондури обично' – *набиеница* 'исто од кондури набиено' (Извор–Велешко), *ѝлускавец – набиеница*: *ѝлускавец* 'на рацете' – *набиеница* 'на нозете, потешко заболување' (Слепче–Демирхисарско), *ѝл'ускавец – наб'ој*: *ѝл'ускавец* 'она што се појавува плитко под кожата од напорна работа или одење' – *наб'ој* 'длабоко поткожно гноење проследено со големи болки' (Стар Истевник–Делчевско), *ѝл'ускавец – наб'ој*: *ѝл'ускавец* 'од мотика' – *наб'ој* 'излезн'а ми наб'ој на ног'ата' (Киселица–Делчевско), *ѝл'ускавец – набиџ*: *ѝл'ускавец* 'од изгорено' – *набиџ* 'набиено место од удар' (Саса–Делчевско), *ѝл'ускавец – наб'ифка*: *ѝл'ускавец* 'она што излегува на рацете кога сме преработиле' – *наб'ифка* 'длабоко гноење после подолготрајно набивање на рацете или нозете од работа, односно одење' (Тработевиште–Делчевско), *ѝл'ускавец – набивка*: *ѝл'ускавец* 'подигната кожичка' – *набивка* 'набиено место, мускул' (Блатец–Виничко), *ѝл'ускавец – набивка*: *ѝл'ускавец* 'плик' – *набивка* 'дека се уб'ил' (Спанчево–Кочанско), *ѝлускаец – набој*: *ѝлускаец* 'како последица од работа, обично на раката' – *набој* 'модро, модрец, природно' (Г. Белица–Бродско), *ѝлускаец – набиџ*: *ѝлускаец* 'на раката од работа, нараснува' – *набиџ* 'удрено место' (Здуње–Бродско), *ѝл'ускаец – ѝобијачка*: *ѝл'ускаец* 'општ назив' – *ѝобијачка* 'плускаец од работа предизвикан на дланката (Челопек–Тетовско); *ѝлускајѝ – набив*: *ѝлускајѝ* 'собран гној под кожа' – *набив* 'кога ќе се удри а удреното ќе помодри' (Попоец–Кичевско); *ѝлусканец – ѝобиеница*: *ѝлусканец* 'последица од болест' – *ѝобиеница* 'од кондури' (Ростуше–Дебарско); – *ѝлускавица – набиеница*: *ѝлускавица* 'при работа или од набивање' – *набиеница* 'голем набив' (Црквино–Велешко), *ѝл'ускавица – наб'ој*: *ѝл'ускавица* 'меур' – *наб'ој* 'удрено место' (Конско–Гевгелиско), *ѝлускав'ица – набој*: *ѝлускав'ица* 'на рацете; последица од работата со некој алат' – *набој* 'од набиено; обично од тесни кондури на ногата станува набој' (Подлес–Велешко), *ѝлускав'ица – набиџ*: *ѝлускав'ица* 'од работа на рацете' – *набиџ* 'набиено, удрено' (Лугунци–Велешко), *ѝл'ускавица – набив*: *ѝл'ускавица* 'на рака од работа' – *набив* 'на нозе од чевли' (Дивле–Скопско), *ѝл'ускав'ица – набој*: *ѝл'ускав'ица* 'од чевлите' – *набој* 'од трн кога ќе собере гној' (Д. Котори–Леринско), *ѝл'ускав'ица – набиџ*: *ѝл'ускав'ица* 'плик на рака од работа' – *набиџ* 'плик од одење' (Рожден–Кавадаречко), *ѝл'ускав'ица – набиџ*: *ѝл'ускав'ица* 'на раката од работа' – *набиџ* 'удрено, набиено' (Барово–Кавадаречко), *ѝл'уск'авица – набој*: *ѝл'уск'авица* 'с'а на'д'ига пл'уск'авица' – *набој* 'изл'ава на пет'ата' (Савек–Серско), *ѝл'уск'ав'ица – набу*: *ѝл'уск'ав'ица* 'изгоретина' – *набу* 'на-носите' (Липинци–Кајларско),

ѝлускаѝца – *набиеница*: *ѝлускаѝца* 'од работа со лопата и сл. на рацете' – *набиеница* 'од удрено' (Прилепец–Прилепско), *ѝлуск'ајца* – *набија^{i(u)}'н'ца*: *ѝлуск'ајца* 'на рака од работа пообично' – *набија^{i(u)}'н'ца* 'набиено на ногата' (Тополчани–Прилепско); *ѝлуска"нца* – *набије"нца*: *ѝлуска"нца* 'вода што збира' – *набије"нца* 'само набиено место' (Кукуречани–Битолско); *ѝлуск'ајна* – *набиеница*: *ѝлуск'ајна* 'плюскавец' – *набиенина* 'син плик со крв' (Арвати–Ресенско), *ѝл'уск'ајна* – *набој*: *ѝл'уск'ајна* 'на раците од работа' – *набој* 'на нозете предизвикан од трн' (Л'к–Долнопреспанско); *ѝлуск'ајна* – *набиеница*: *ѝлуск'ајна* 'плюскавец' – *набиенина* 'син плик со крв' (Арвати–Ресенско), *ѝл'уск'ајна* – *набој*: *ѝл'уск'ајна* 'на раците од работа' – *набој* 'на нозете предизвикан од трн' (Л'к–Долнопреспанско); – *ѝл'уска* – *набој*: *ѝл'уска* 'плик под работа и сл.' – *набој* 'повреда на петата, обично од повреда' (Радовиш), *ѝл'уска* – *набој*: *ѝл'уска* 'меур' – *набој* 'удрено' (Долни Балван–Штипско), *ѝл'уска* – *набој*: *ѝл'уска* 'плик' – *набој* 'нешчо удареш се' (Никоман–Штипско), *ѝл'уска* – *набој*: *ѝл'уска* 'от сек'ирта' – *набој* 'натрат'ено ј на ногата' (Клисура–Неготинско), *ѝл'уска* – *набуј*: *ѝл'уска* 'изгорено место на телото' – *набуј* 'набиено место на телото' (Негован–Солунско), *ѝл'уска* – *набиџ*: *ѝл'уска* 'од изгорено' – *набиџ* 'од работа' (Граждено–Долнопреспанско), *ѝл'уска* – *набиеница*: *ѝл'уска* 'не болит, на раце је' – *набиеница* 'жуљ од чевли, боли' (Волино–Охридско), *ѝљуска* – *набој*: – *ѝљуска* 'на рака од работа' – *набој* 'ми влезе трн во ногата и ми стана набој' (Ошчима–Костурско).

Само во две населби од македонската јазична територија разновидности од називот *ѝлускавец* паралелно се употребуваат со разновидности од називот *наѝрайѝ*, при што се толкуваат разновидностите од двата назива, сп. *ѝл'ускиџца* – *наѝрѝ'ина*: *ѝл'ускиџца* 'плик' – *наѝрѝ'ина* 'удрено' (Миравци–Гевгелиско); – *фл'уска* – *наѝѝрѝ'ено*: *фл'уска* 'од кондурите' – *наѝѝрѝ'ено* 'ако е тип'ан' (Гуменце–Еницевардарско).

Освен во корелација со називот *ѝлускавец* и со некои од неговите разновидности, во десетина пунктови од македонскиот дијалектен ареал називот *набој* или некоја од неговите разновидности паралелно се среќаваат и со други називи или со некоја од нивните разновидности, при што се толкуваат и двата корелата, сп. *набој* – *кабар*: *набој* 'набиено' – *кабар* 'од работа на раката или од одење на ногата' (Голем Папрадник–Дебарско), *набој* – *маз'ул'ац*: *набој* 'на нога од чевли' – *маз'ул'ац* 'на рака од копање' (Шопско Рударе–Кратовско); *набав* – *ѝлик*: *набав* 'ако се убил' – *ѝлик* 'од работа, на рака' (Габер–Кривопаланечко); – *наби'ејнца* – *бебина*: *наби'ејнца* 'од чевли: ма наби' – *бебина* 'од сипаници' (Лескоец–Охридско), *наби'ејнца* – *ѝачак*: *наби'ејнца* 'од работа, од кондури' – *ѝачак* 'од работа, од врела вода попарено' (Стење–Ресенско), *набиејнца* – *жул'*: *набиејнца* 'од чевли' – *жул'* 'тврда кожа на прстите од нозе' (Ресен), *набј'ајнца* – *жур*: *набј'ајнца* 'набиеница од чевли или од работа' – *жур* 'стврднат меур од работа' (Вевчани–Струшко); – *ѝобиеница* – *ѝрши*: *ѝобиеница* 'набив на ногата од тесни кондури; на дланот при работа' –

ѝриш: 'изгорено место на рака или *само од себе* и од работа како последица' (Куново–Гостиварско).

На етимолошки план за називите *бебина*, *жул*, *жур* и *ѝачак* се даваат следните толкувања. Имено, називот *бебина* е ономастопеја, сп. срп. и хрв. *běbūk* (Георгиев 1971: 38; Skok 1971: 129); називот *жул* произлегува од ие. **geu-* со наставката **l-jo* во јужнослов. јазици (Георгиев 1971: 558; Skok 1971: 631–632); називот *жур* произлегува од ие. **ghoe-ros*, сп. срп. и хрв. *žurina* 'мешунка' (Skok 1971: 634–635); а називот *ѝачак* е балкански турцизам од персиско потекло, перс. дем. ра 'нога' (Дуриданов 1999: 110; Skok 1972: 583–584).

Единствено во пунктот Берово е регистрирана паралелна употреба на називот *набој* со негова разновидност, при што се употребуваат називот и разновидноста со извесна семантичка разлика, сп. *набој* – *наб'ифка*: *набој* 'длабоко поткожно гноење со големи болки, обично на рацете од тешка физичка работа, или на нозете од долго одење бос по тврди предмети; во медицината: *flegmona*' – *наб'ифка* 'полесен набиф без гноење'.

Во островски ареали е забележана разновидноста *ѝлиџа* од називот *ѝлик* во релации со разновидности од други називи, каде што се толкуваат разновидностите од двата назива, сп. *ѝлиџа* – *наѝѝаѝи'ушка*: *ѝлиџа* 'меур со вода' – *наѝѝаѝи'ушка* 'повреда на ногата од многу одење' (Патарос–Кукушко), *ѝлиџа* – *ѝл'уѝѝаѝиц*: *ѝлиџа* '1. од работа, од држале на секирата; 2. од кондурите, папучите' – *ѝл'уѝѝаѝиц* 'од изгорено' (Мутулово–Кукушко).

Називот *ѝлуѝѝанец* произлегува од ие., балтослов. и праслов. основа *plu-* (Дуриданов 1999: 288, 367; Skok 1972: 685–686).

На македонската јазична територија при именувањето на *ѝлускавецоѝ* се забележани и синонимни низи, каде што прва компонента, главно, е називот *ѝлускавец* или некоја од неговите разновидности. Притоа, се јавуваат невоедначености.

Имено, во пунктот Карабуниште–Велешко при употребата на синонимната низа нема јасни толкувања и разграничување на семантички план, сп. *ѝлускавец* – *набиеница* – *набиено* – *наѝѝраѝиено*: *ѝлускавец* 'од работа' – *набиеница* 'од работа' – *набиено* 'од работа' – *наѝѝраѝиено* 'од работа'.

Во неколку населби при употребата на синонимната низа се толкуваат само два назива или некои од нивните разновидности, сп. *ѝлускавец* – *набиеница* – *меур*: *набиеница* 'таа многу боли, во дебелата кожа' – *меур* 'секаде се фрлаат и полесно оздравуваат' (Смилево–Битолско), *ѝл'ускаец* – *ѝобиѝка* – *ѝриш*: *ѝл'ускаец* 'црвено, бело бубулче, како последица од облазување од некој инсект, се вели: сум се нафрлил со пл'ускаѝи' – *ѝобиѝка* 'набив на раката, ногата, со стегане' (Волковија–Гостиварско), *ѝлускајец* – *набиѝ* – *набиоѝ*: *ѝлускајец* 'тврдо набиено место на нога, срхр. жуљ' – *набиоѝ* 'набиено место на коњ од самарот' (Звечан–Бродско), *ѝлускавец* – *ѝлускавица* – *набив*: *ѝлускавица* 'сум работел ми излегла плускавица на раката – на нежни раце' – *набив* 'ја

набив раката, ногата, бол чувствува' (Катланово–Скопско); – *ѝлескав'ица* – *набој* – *ѝл'афка*: *набој* 'чир што помодрува' – *ѝл'афка* 'изгорено место, плик' (Тремно–Кајларско); – *ѝл'уска* – *набој* – *ѝлиџа*: *набој* 'од удрено' – *ѝлиџа* 'од изгорено' (Вељуса–Струмичко).

Македонските родени зборуваачи богата семантичка разновидност покажуваат во триесетина населби од македонскиот дијалектен ареал при именувањето на *ѝлускавецој* во синонимни низи, сп. *ѝлускавец* – *набиџка* – *жуљ* – *ѝлик*: *ѝлускавец* 'на рака' – *набиџка* 'на нога' – *жуљ* 'тврдо набој' (Кочани), *ѝлускавец* – *набив* – *ѝечак*: *ѝлускавец* 'диви јаготки' – *набив* // *ѝечак* 'со исто значење' (Крушје–Ресенско), *ѝл'ускавец* – *ѝл'уска* – *набиџ*: *ѝл'ускавец* 'цвеќе' – *ѝл'уска* 'плик' – *набиџ* 'кога е удрено' (Подареш–Радовишко), *ѝлускаец* – *набиеница* – *ѝлик* – *меур*: *ѝлускаец* 'на раката, на ногата, од физичка работа' – *набиеница* 'на петицата од набиено' – *ѝлик* 'од изгореница' – *меур* 'плик' (Драчево–Скопско), *ѝлускаец* – *набив* (*ф*) – *набиено*: *ѝлускаец* 'од работа на раката' – *набив* (*ф*) 'на ногата, на раката, предизвикан од удар' – *набиено* 'на ногата, на раката, предизвикан од удар' (Богомила–Велешко), *ѝл'ускаец* – *ѝл'ускајник* – *набој* – *набие"нца*: *ѝл'ускаец* 'на рака' – *ѝл'ускајник* 'на рака' – *набој* 'на ногата, обично кога збира гној' – *набие"нца* 'на ногата, обично кога збира гној' (Драгош–Битолско), *ѝл'ускаец* – *набивка* – *ѝриш*: *ѝл'ускаец* 'од изгоретина' – *набивка* 'плускавец на ногата од тесни чевли' – *ѝриш* 'плускавец од работа' (Тумчевиште–Гостиварско), *ѝл'ускаец* – *набој* – *ѝобиено*: *ѝл'ускаец* 'од изгорено' – *набој* 'кога бере гној и крв' – *ѝобиено* 'од работа, од стегање' (Сараќинце–Тетовско), *ѝл'ускаец* – *набивка* – *ѝриш*: *ѝл'ускаец* 'од изгоретина' – *набивка* 'плускавец на ногата од тесни чевли' – *ѝриш* 'плускавец од работа' (Тумчевиште–Гостиварско), *ѝљускавец* – *ѝлиџа* – *меур*: *ѝљускавец* 'од изгорено, од изедено' – *ѝлиџа* 'од набиено' – *меур* 'од попарено' – значењата се мешаат (Стинек–Струмичко), *ѝљускавец* – *ѝљуска* – *набив*: *ѝљускавец* 'црвено обоено болно место на телото' – *ѝљуска* 'меурче исполнето со лимфа' – *набив* 'од долго одење нозете одоздола болат' (Муртино–Струмичко); *ѝл'усканец* – *жур* – *ѝриш* – *кламбурец*: *ѝл'усканец* 'вид набив, свеж, причини разни' – *жур* 'набив формиран од подолго време на носете и рацете' – *ѝриш* 'причина – држалка од некој алат; на рацете' – *кламбурец* 'меур' (Жерноница–Дебарско); *ѝл'ускарец* – *ѝлуска* – *ѝобиеница* – *кабар*: *ѝл'ускарец* 'побив на дланката како последица од работа' – *ѝлуска* 'и: кабир, син кабар = нешто што собира, гној' – *ѝобиеница* 'побив што боли но не се познава' – *кабар*, *син кабар* 'нешто што собира, гној' (Г. Косоврасти–Дебарско), *ѝл'ускарец* – *ѝл'уска* – *набој*: *ѝл'ускарец* '1. плуски на снагата, 2. специјална пченка за пукање на огон' – *ѝл'уска* 'разни мозолчиња на снагата' – *набој* 'обично на нога или рака од работа или од стегање' (Горенци–Дебарско); – *ѝлускавица* – *ѝлуска* – *набиеница*: *ѝлускавица* 'последица од работа' – *ѝлуска* 'последица од работа' – *набиеница* 'на ногата, на петицата' (Башино Село–Велешко), *ѝл'ускавица* – *набој* – *набиџка* – *ѝлиџавица* – *жуљ*: *ѝл'ускавица* 'издигнатина на кожата на рака или нога со

бела водичка внатре, добиена од работа или одење‘ – *набој* ‘длабоко гноење под кожата со големи болки, добиено од напорна работа, ако е на раката, или од одење бос по камења, ако е на ногата; се лекува само со отворање на тоа место‘ – *наб'ифка* ‘набив без гноење од полесен карактер‘ – *ѝл'иџавица* ‘издигнатина на кожата на рака или нога со бела водичка внатре, добиена од работа или одење‘ – *жул* ‘она што се добива на нозете од тесни кондури‘ (Пехчево–Беровско), *ѝл'ускавица* – *ѝл'уска* – *набој* – *наб'ифка* – *ѝл'иџавица* – *жул*: *ѝл'ускавица* ‘издигнатина на кожата од рака или нога добиена од напорна работа со некаков алат или од напорно одење‘ – *ѝл'уска* ‘издигнатина на кожата од рака или нога добиена од напорна работа со некаков алат или од напорно одење‘ – *набој* ‘длабоко поткожно гноење со големи болки, обично на рацете од тешка физичка работа, или на нозете од долго одење бос по тврди предмети; во медицината: *flegmona*‘ – *наб'ифка* ‘полесен набив без гноење‘ – *ѝл'иџавица* ‘издигнатина на кожата од рака или нога добиена од напорна работа со некаков алат или од напорно одење‘ – *жул* ‘на нозете од тесни чевли‘ (Берово), *ѝл'ускџавица* – *биш'уџа* – *наѝѝѝрѝино месѝо*: *ѝл'ускџавица* – *биш'уџа* ‘полни се со вода‘ – *наѝѝѝрѝино месѝо* ‘удрено место‘ (Градобор–Солунско), *ѝл'ускџавица* – *ѝл'уска* – *наѝѝѝрѝи'ушка*: *ѝл'ускџавица* ‘од изгорено‘ – *ѝл'уска* ‘од изгорено‘ – *наѝѝѝрѝи'ушка* ‘набиено место‘ (Дојран), *ѝл'уска'ица* – *ѝл'уска'ина* – *набој*: *ѝл'уска'ица* ‘надворешно‘ – *ѝл'уска'ина* ‘надворешно‘ – *набој* ‘внатре набиено, јако‘ (Живојно–Битолско), *ѝлуск'ајца* – *набиено* – *набиеница*: *ѝлуск'ајца* ‘од изгорено, од набиено на рацете‘ – *набиено* ‘од удрено‘ – *набиеница* ‘тврд изросток, без да е набиено местото‘ (Путурос–Битолско); – *ѝл'уска* – *набиџ* – *набиејнца* – *жул*: *ѝл'уска* ‘херпес на бузите‘ – *набиџ* ‘од кондури‘ – *набиејнца* ‘од кондури‘ – *жул* ‘плуска на рацете од работа‘ (Љубаништа–Охридско), *ѝл'уска* – *набој* – *ѝлик*: *ѝл'уска* ‘од кондурата‘ – *набој* ‘набиена ногата од ритнато‘ – *ѝлик* ‘од изгорено‘, заб. *наб'иџ* се (Штип), *ѝл'уска* – *ѝлиџа* – *наѝѝѝрѝино*: *ѝл'уска* ‘од изгорено‘ – *ѝлиџа* ‘од кондурата‘ – *наѝѝѝрѝино* ‘од удар помодрено‘ (Амбар Ќој–Кукушко).

Називот *биш'уџа* произлегува од ром. *bășică* < лат. *vēssīca*, итал. *vescica*, кој се смета за балкански латинитет, сп. срп. *bēshika*, хрв. *bešika*, алб. *mëshikë*, *pshikë*, *fshikë* (Лома 2008: 210; Skok 1971: 141–142).

Како прва компонента во синонимни низи, освен називот *ѝлускавец*, во три населби се јавува називот *набој* или некоја од неговите разновидности, сп.

набој – *ѝл'иџавица* – *месарница*: *набој* ‘длабоко поткожно гноење на ногата или раката, добиено од долго газење по тврди предмети, односно работење со нерамни алати‘ – *ѝл'иџавица* ‘издигнатина на кожата добиена од работа со некаков алат‘ – *месарница* ‘длабоко поткожно гноење на ногата или раката, добиено од долго газење по тврди предмети, односно работење со нерамни алати‘ (Двориште–Беровско); – *набиенина* – *са наби* – *меур*: *набиенина* ‘на рацете од работа‘ – *са наби* ‘на рацете од работа‘ – *меур* ‘на нозете од чевли‘

(Гломбочани–Долнопреспанско); – *набиено* – *ѝлик* – *ѝорейѝина* – *наѝруѝено* – *модрица*: *ѝлик* 'од изгорено' – *ѝорейѝина* 'ако е рана' – *модр'ица* 'од удар' (Дурачка Река–Кривопаланечко).

На етимолошки план за називите *ѝорейѝина*, *месарница* и *модрица* се даваат следните толкувања. Имено, називот *ѝорейѝина* произлегува од ие., балтослов., општослов. и праслов. глагол на -*êti* (Георгиев 1971: 266–267; Skok 1971: 591–593); називот *месарница* произлегува од балтослов. и праслов. **męso* (Георгиев 1986: 759; Skok 1972: 410); а називот *модрица* произлегува од општослов. (не постои во рус.) и праслов. **madrǫ*, без рефлексии во балтичките јазици (Георгиев, Дуриданов 1995: 202–204; Skok 1972: 448).

При проверката на називите на *ѝлускавеѝои* и на нивните разновидности, што се регистрирани на македонскиот дијалектен ареал, во репрезентативните македонски лексикографски трудови се забележуваат големи разлики во поглед на застапеноста на дијалектните називи, односно на нивните разновидности, и во поглед на нивното значење.

Имено, во *Речникоѝ* на македонскиот јазик со срѝскохрваѝски ѝолкувања (Конески 1961–1966) со значење 'плюскавец' се нотираат следните називи *меур*, *набој* со разновидностите (*набиеница*, *набие*) и *ѝлускавец* со разновидностите (*ѝлускарец*, *ѝлускавица* и *ѝлуска*), сп. **меур** *m* mehur... 2. **плик** (Конески 1961: 411); **набие** *pf* ... 2. *nagnječiti* (*nogu i dr.*). II – **се** ... *nažuljati se*, *nažuljiti se* (Конески 1961: 432), **набиеница** *f* *naboј*, *nagnječina* (*na nozi*) (Конески 1961: 432), **набој**, -ои *m* *naboј*, *otok* (*na tabanu ili na peti*) (Конески 1961: 433); **плюска** *f* 1. **плик** (*na koži*), *žulј*; му излегле плуски на дланката *iskočili mu plikovi na dlanu...* (Конески 1965: 189), **плюскавец** -вци *m* 1. *v.* *плюска*, *плюскавица...* (Конески 1965: 189), **плюскавица** *f* *v.* *плюска*; раката му е сета плускавици *ruka mu је рупа plikova (žulјева)* (Конески 1965: 189) и **плюскарец** -рци *m* *v.* *плюскавец* (Конески 1965: 189).

Во *Речникоѝ* (Конески 1961–1966) се нотираат и називи, коишто јасно не го изразуваат значењето 'плюскавец', меѓутоа асоцираат на споменатото значење, сп. **гнојница** *f* *gnojnica*, *gnojavica*, *bubulјica* (Конески 1961: 104); **модрица** *f* *v.* *модрина* 1. (Конески 1961: 419). **модрина** *f* 1. *modrica...* (Конески 1961: 419) и **пришт** *m* (мал воспален чир по кожата) *prišt*; (*fraz.*) црн пришт *crni prišt*; *antraks*; зол пришт *grizlica*, *čir u želucu*; (*kletva*) приштот да те фати! приштот те исприштил! *isprishtio se, dabogda!* (Конески 1965: 538).

Следните дијалектни називи се забележани во *Речникоѝ* (Конески 1961–1966), но не се забележани со значењето 'плюскавец', туку се протолкувани со други значења, сп. **жур**¹ *m* *v.* *глужд* (Конески 1961: 182), **жур**² *m* (попладневна приватна седенка и забава) *žur* (Конески 1961: 182); **клубурец** -рци *m* *klobučić*, *mehurić u vodi* (Конески 1961: 333); **месарница** *f* *mesarnica*, *kasapnica* (Конески 1961: 409); **плик** *m* *koverat*, *koverta*, *kuverta*, *omot za pisma*; плик со хартија и марка *koverat s hartijom i markom* (Конески 1965: 184) и **пуканица** *i* **пуканка** *f* (обично *pl*) *kokica* (*od kukuruza*) (Конески 1965: 587).

Во *Речникој* (Конески 1961–1966) не се нотирали разновидностите на разгледуваните дијалектни називи, сп. *џнојанец*; *меурка*; големиот број разновидности на називот *набој* (*набав*; *набив*, *набивка*; *набивница*; *набијаница*; *набиенина*; *набијач*; *набиој*; *набоњ*; *набја*; *набиенчишџе*; *џобив*; *џобивка*, *џобијачка* и *џобиеница*); *џлиџа* (*џлиџавица*); неколкуте разновидности на називот *џлускавец* (*џлускајник*; *џлусканец*; *џлусканица*; *џлускавина*; *џлескавица* и *џлуска*) и *џришка*.

Во *Речникој* (Конески 1961–1966) воопшто не се регистрирани дијалектните називи и/или нивните разновидности, сп. *бебина*; *бишуџа*; *џорешџина*; *жул*; *злош*; *кабар* (*кабарче*); *мазул* (*мазулац*); *наџраџ* (*наџраџен*; *наџрџина*; *наџрџиушка*); *оџереница*; *џачак*; *џечак*; *џлавка*; *џлуџанец*; *синкавец* и *џуџак*.

Со значење 'плускавец' во *Толковниој речник на македонскиој јазик* (Конески 2003–2014) од дијалектните називи се забележани следните називи: *клобурец*, *набој* со разновидностите (*набиеница*, *набиен*, *набие*), *џлик* и *џлускавец* со разновидностите (*џлускавица* и *џлуска*), сп. **клобурец**, *мн.* *клобурци* *м* ... 3. Меур на кожата; плускавец. *Уџиџе сџо чекори, уџиџе сџо или џовеке болки во клобурџиџе на сџаџалкиџе...* (Конески 2005: 553); **набие**, *набијат*; *набиј*, *набијте*; *набив*, *набија*; *набил*; (*ке*) *набиев*, (*ке*) *набиеја*; (*ке*) *набиел*; *набиен св...* 2. Нагмечи, повреди со притисок, со удар. *Човекој му ја набил ноџаџа. Ме набиваџи чевџиџе....* ○ **се** ~ Се нагмечи, се повреди. *Коџајки, ми се набила ракаџа...* *а. || (се) набива*, (*се*) *набиваат несв. || џлаџ. им. набивање ср* (Конески 2006: 196–197), **набиен**, *набиениот* *прид.* 1. Нагмечен, повреден... *Ракаџа му е набиена...* (Конески 2006: 197), **набиеница**, *мн.* *набиеници ж.* Набиено место на некој дел од телото. *Има набиеница на ноџаџа* (Конески 2006: 197), **набој**¹, *мн.* *набои м.* Набиено место, оток на стапалото, на петицата (Конески 2006: 197); **плик**, *мн.* *пликови, избр. мн. плика м...* 2. в. плускавец (Конески 2008: 113); **плуска**, *мн.* *плуски ж.* 1. сп. плускавец¹... (Конески 2008: 120), **плускавец**¹, *мн.* *плускавци м.* и **плускавица**, *мн.* *плускавици ж.* Меур на кожата добиен од триење, од изгорено, каснато од инсект и сл. ◇ **Му згазна на плускавец** – го погоди во болното место, каде што го боли (Конески 2008: 120).

Неколку дијалектни називи се забележани во *Толковниој речник* (Конески 2003–2014), коишто јасно не го изразуваат значењето 'плускавец', меѓутоа асоцираат на споменатото значење, сп. **гнојница**, *мн.* *гнојници ж.* Воспалена пора исполнета со гној што избива на површината на кожата... (Конески 2003: 354); **меур**, *мн.* *меури м...* 2. Мало испупчување на кожата исполнето со течност... (Конески 2006: 127); **модрица**, *мн.* *модрици сп. модрина* 1. (Конески 2006: 152), **модрина**, *мн.* *модрини ж.* 1. Модра дамка на телото настаната од удар... (Конески 2006: 152) и **пришт**, *мн.* *приштови м.* Мал воспален чир на кожата. ◇ **Црн пришт** – антракс. **Пришт да те фати!** – клетва.

Приштот те исприштил! – клетва. **Пришт во устата да ти се фати!** – клетва (Конески 2008: 593).

Во *Толковниот речник* (Конески 2003–2014) се нотирани следните дијалектни називи, но не се забележани со значењето 'плускавец', туку се протолкувани со други значења, сп. **жур**¹, *мн. журави / журеви избр. мн. жура м. в. глужд* (Конески 2003: 636), **жур**², *мн. журави / журеви м. Попладневна или вечерна приватна седенка и забава. Иднаџа сабоџа друџариџе ме џоканиџа на жур* (Конески 2003: 636); **месарница**, *мн. месарници ж. Продавница за месо* (Конески 2006: 120); **плескавица**, *мн. плескавици ж. Вид сплескано кофте од мелено месо со зачини, испечено на скара* (Конески 2008: 110), **плескавица**, *мн. плескавици ж. в. шлаканица* (Конески 2008: 110); **пуканица**, (*обично во мн.*) *пуканици ж. сп. пуканка* (Конески 2008: 670) и **пуканка**, (*обично во мн.*) *пуканки ж. Распукано зрно пченка на висока температура со или без масло. || пуканичка, мн. пуканички ж. дем. и хип.* (Конески 2008: 670).

Во *Толковниот речник* (Конески 2003–2014) не се забележани дел од разновидностите на разгледуваните дијалектни називи, сп. *џнојонец; меурка; големиот број разновидности на називот набој (набав; набив, набивка; набивница; набијаница; набиенина; набијач; набиоџ; набоњ; набја; набиенчиџиџе; џобив; џобивка, џобијачка и џобиеница); џлиџа (џлиџавица); неколкуте разновидности на називот џлускавец (џлускајник; џлусканец; џлускарец; џлусканица; џлускавина и флуска) и џришка.*

Во *Толковниот речник* (Конески 2003–2014) воопшто не се регистрирани дијалектните називи и/или нивните разновидности, сп. *бебина; бишуџа; џорейџина; жул; злош; кабар (кабарче); мазул (мазулац); наџраџ (наџраџен; наџрџина; наџрџиушка); оџереница; џачак; џечак; џлавка; џлуџанец; синкавец и фулџак.*

Врз основа на анализираниот материјал од тематското подрачје болести и лекување, во однос на потеклото, се забележува дека при именувањето на *џлускавецот* доминираат македонските наследени зборови. Регистрираните македонски наследени зборови на македонската дијалектна територија се со широка распространетост, особено називите *џлускавец* и *набој* со нивните разновидности, сп. *бебина; џнојанец; џорейџина; жул; злош; мазул (мазулац); месарница; меур (меурка); модрица; разновидностите на називот набој (набав; набив; набивка; набивница; набиеница, набијаница; набиенина; набиен; набијач; набиоџ; набоњ; набја; набиенчиџиџе; набиена ноџа; се наби; џобив; џобивка; џобијачка; џобиеница; џобиен); наџраџ (наџраџено; наџрџина; наџрџиушка); оџереница; џлавка; разновидностите на називот џлускавец (џлускајник; џлусканец; џлускарец; џлускавица; џлусканица; џлускавина; џлескавица; џлисковица; џлуска; флуска); џлуџанец; џриџи (џришка); џуканица и синкавец.*

Во мали и островски ареали суштествуваат и називи од туѓо потекло и тоа: од грчкиот, сп. *жур, кало* и *џлик (џлиџа; џлиџавица)*; од латинскиот или од

романските јазици, сп. *бишуџа*, *ѝечак* и *фулѝак* и од турскиот јазик или дојдени со негово посредство во македонските говори, сп. *кабар* (*кабарче*), *кламбуреџ* и *ѝачак*.

Анализираниот материјал на називите на *ѝлускавецоѝ* во македонските говори укажува на фактот дека разгледуваните називи на македонскиот дијалектен ареал немаат јасна диференцијација. Расцепканоста на македонското дијалектно подрачје не овозможува да се омеѓи по ареали распространетоста на називите и нивните семантички разновидности од разгледуваната тематска област. Напротив. Повеќе може да се рече дека има семантичко прелевање на разгледуваните називи и на нивните разновидности. Ова сме го констатирале при разгледувањето и на други називи од македонскиот дијалектен систем. И овој пат се потврдува констатацијата дека разграничувањето на називите на *ѝлускавецоѝ* во македонските народни говори е доста усложнето. Се потврдува констатацијата дека за него има голем број семантички нијанси. Но, независно од тоа, разгледувањето на оваа комплексност, сепак дава појасна слика за перцепцијата на називите на *ѝлускавецоѝ* на македонската јазична територија од страна на македонските родени зборуваачи, откривајќи го нашиот креативен дух во богатењето на македонскиот јазик.

ЛИТЕРАТУРА

- Аргировски, Мито. 1998. *Грџизмиѝе во македонскиоѝ јазик*. Скопје: Институт за македонски јазик „Крсте Мисирков“.
- Видоески, Божидар. 2000. *Прашалник за собирање маѝтеријал за Македонскиоѝ дијалекѝен аѝлас*. Скопје: Институт за македонски јазик „Крсте Мисирков“.
- Георгиев, В. И. (ред.). 1971–1986. *Бџлгарски еѝимологичен речник*. I–III. Софија: Издателство на Бџлгарската академия на науките.
- Георгиев, В. И., Дуриданов, И (ред.). 1995. *Бџлгарски еѝимологичен речник*. IV. Софија: Бџлгарска академия на науките. Институт за бџлгарски език. Академично издателство „Проф. Марин Дринов“.
- Дуриданов, И. (одгов. ред.) 1999. *Бџлгарски еѝимологичен речник*. Том V. Софија: Бџлгарската академия на науките. Институт за бџлгарски език. Академично издателство „Проф. Марин Дринов“.
- Конески, Блаже (ред.). 1961–1966. *Речник на македонскиоѝ јазик со срѝскохрвайѝски ѝолкувања*. I–III. Скопје: Институт за македонски јазик
- Конески, Кирил (гл. ред.). 2003–2014. *Толковен речник на македонскиоѝ јазик*. I–VI. Скопје: Институт за македонски јазик „Крсте Мисирков“.
- Лома 2008. *Еѝѝимолошки речник срѝскоѝ језика*. Свеска 3. Александар Лома (ур.). Београд: Српска академија наука и уметности.

- Рачева, М., Тодоров, Т. Ат. (ред.) 2002. *Български етимологичен речник*. VI. София: Българската академия на науките. Институт за български език. Академично издателство „Проф. Марин Дринов“.
- Skok, Petar. 1971–1974. *Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*. I–IV. Zagreb: Jugoslovenska akademija znanosti i umjetnosti.

ОД МАКЕДОНСКАТА ГРАДИТЕЛСКА ТЕРМИНОЛОГИЈА

Апстракт: Во трудот ќе биде разгледана лексемата *визба* во македонскиот дијалектен систем. Анализата на материјалот од картотеката за проектот *Македонски дијалектѝен аѝлас* при Институтот за македонски јазик „Крсте Мисирков“ покажува дека за именување на ‘просторијата непосредно на земја каде што се чуваат прехранбени производи и друго’ во употреба се лексемите *визба*, *ѝодрум*, *земник*, *керал*, *килер* и *клеѝѝ*. Етимолошкото толкување дадено за секоја лексема овозможува да се види дали се работи за словенски или несловенски лексеми. Исто така, се проверуваат дијалектните лексеми во *Толковниоѝѝ речник на македонскиоѝѝ јазик* од аспект на нивната застапеност и од аспект на нивното значење.

Клучни зборови: лексема ‘визба’, македонски говори, етимолошки толкувања.

Лексиката поврзана со куќата, односно со објектите во кои живее човекот, градбата, посебните делови и нивната функција, претставува мошне интересно подрачје за лингвистички, етнографски и културолошки изучувања.

Живеалиштата како еден од основните елементи на материјалната култура и како симбол на етничката посебност, ја одразуваат и структурата на семејството, социјалните односи и тие се предмет на истражување на повеќе научни дисциплини (етнологија, лингвистика). Низ времето се менува карактерот на живеалиштето, внатрешното уредување, се зголемува обемот и еволуира распоредот, се пројавувала нова диференцијација во функционалната намена на некои делови, во зависност од затекнатите форми на градба, односно градителските традиции. Во Македонија се формирале голем број на типолошки решенија на формата на живеалиштата како резултат на изложеноста на одредени културни влијанија. Во македонскиот културен ареал постојат востановени традиционални архитектонски форми приспособени на природната околина, социјално-економските услови, етничката култура и народниот светоглед, семејната и општествената организација и многу други фактори. Секако, важен е и индивидуалниот придонес на талентираните анонимни и познати македонски мајстори – градители чии дела претставуваат основа во создавање на традиција на народното градителство (Намичев 2009: 440–441).

Во рамките на овој труд ќе се осврнеме на називите со кои во македонските говори се именува ‘просторија непосредно на земја каде што се

чуваат прехранбени производи и друго', користејќи го материјалот од картотеката за проектот *Македонски дијалектѝен аѝлас* при Институтот за македонски јазик „Крсте Мисирков“. Освен нотирањето на лексемите, ќе ја прикажеме нивната распространетост и нивните разновидности на македонскиот дијалектен ареал. Исто така, ќе ги провериме дијалектните лексеми во *Толковниоѝ речник на македонскиоѝ јазик* од аспект на нивната застапеност и од аспект на нивното значење. За секоја лексема ќе дадеме етимолошко толкување со цел да се откријат значењата на македонските наследени зборови и начините на кои доаѓале туѓите зборови во македонскиот дијалектен систем.

Како одговор на прашањето 'Како се вика просторијата непосредно на земја каде што се чуваат прехранбени производи и друго' од тематското подрачје *Сѝан (куќа и нејзиниѝе делови)* во Прашалникот за собирање дијалектен материјал (Видоески 2000: 112) во македонските говори се забележени следните називи: *визба / изба, ѝодрум, земник, клетѝ, керал, килер, ѝоѝон*. Повеќето од нив се јавуваат во поголем број дијалектни разновидности, и тоа, пред сѐ, од фонетски карактер, сп.: *в'изба* ('изба, 'изба, 'избе), *к'ерал* (к'ерал, к'ерад, кевар, келар, келар), *к'илер* (кил'ер, кил'ар), *клетѝ* (клед), *ѝ'одрум* (б'удрум), *з'емник* (земн'ик, земњ'ик, зимн'ик), *ѝ'оѝон* (ѝ'оѝун), *ја'ар* (а'ар, јах'ар) и др.

На македонската дијалектна територија со најчеста употреба е лексемата *визба*, која во ТРМЈ (1, 243) е со толкување Просторија во куќа што се наоѓа под нивото на приземјето; подрум. На дијалектен план ја регистриравме во неколку фонетски дијалектни разновидности: Сп. *в'изба* (Луке – Кривопаланечко, Вѝлковија, Печково, Куново, Маврово – Гостиварско, Ростуше, Галичник, Горно Косоврасти, Баништа, Голем Папрадник, Цепиште, Модрич – Дебарско, Луково, Ржаново, Вевчани, Волино – Струшко, Оровник – Охридско, Дихово, Драгош, Буково, Кукуречани, Паралово, Путурус – Битолско, Тополчани, Крушеани, Слепче, Долно Дивјаци – Демирхисарско, Попоец, Тајмишта, Туин, Светорача, Звечан – Кичевско, Горна Белица, Здуње – Поречје, Нерези, Драчево, Зелениково – Скопско, Извор, Стровија, Слепче, Богомила, Тројаци, Прилепец – Прилепско, Дуње – Мариовско), *'изба*, (Огут, Ранковце, Псача – Кривопаланечко, Шлегово – Кратовско, Шопско Рударе, Жегњане, Клечовце, Романовце, Бујковци – Кумановско, Орашац, Павлешенци, Немаинци, Превод – Светиниколско, Дивле, Белимбегово, Бардовци – Скопско, Сараќинце, Милетино – Тетовско, Жерноница – Гостиварско, Стење – Г.Преспа, Вранештица – Кичевско, Држилово – Скопско, Старавина – Мариовско, Мирафци, Концко, Стојаково, Фурка, Пирава – Гевгелиско, Муртино, Нивичино – Струмичко, Конче, Радовиш – Радовишко, Никоман, Богословец – Штипско, Спанчево, Лесново, Припечани, Кочани, Костин Дол, Блатец, Лаки – Кочанско, Киселица – Делчевско, Мачово, Пехчево, Берово, Двориште – Беровско, Раздол,

Г. Белица – Санданско, Патарос, Амбар Ќој – Кукушко, Градобор – Солунско, Тушин – Еницевардарско, Зеленич, Попалжани, Горно Котари – Леринско, Марковени – Костурско, Пустец – М.Преспа), *'изба* (Банско – Разлошко, Илициево, Баровица, Вадришта – Еницевардарско), *'избе* (Саботско, Саракиново, Струпино – Мегленско, Тречно – Кајларско), *'избе* // *к'ерал* (Липинци – Кајларско).

Лексемата *визба* / *изба* е во употреба на целата македонска дијалектна територија (со неколку исклучоци), нејзиниот ареал можеме да кажеме дека е општомакедонски и таа, освен со основното значење, во неколку пунктови се среќава и со други значења, на пример: *изба* „куде што лега стока“ (Думановце – Кумановско), *изба* „за стока, за говеда“ (Габрово – Струмичко); јасна диференцијација меѓу лексемите се прави во низата *изба* „служи за чување стока, а не за прехр. производи“ // *ѿодрум* „просторија за чување производи“ // *киљер* „собичка за готвење и чување производи“ // *зимн'ик* „како подрум“ (Стинек – Струмичко); или: *'изба* „ако нема врата однадвор“ // *ѿодрум* „ако има врата однадвор“ (Стар Истевник – Делчевско).

Лексемата *визба*, *изба* (од стсл. *истъба*) е регистрирана во повеќето словенски јазици (срхр. *изба*, словен. *izba*, рус. *изба* 'селска куќа', укр. *і́зба*, чеш. *jizba* 'соба', словач. *izba*, пол. *izba*, а произлегува од праслов. форма **jьstьbā*. Обично се изведува од ствиснем. *stuba*, стнорд. *stofa*, *stufa* 'бања со печка'. Се поврзува со аром. *izbā*, ром. диал. *izbā* 'селска куќа, колиба'; сп. и тур. *izbe*, *izme*, *gizbe*, сп. соба. (БЕР I, с.15-16; Младенов, с. 197).

Називот *ѿодрум* е со ограничена употреба во дијалектите, се јавува во неколку варијанти, сп. *ѿодрум* (Никодин – Прилепско, Барово – Тиквешко), *ѿодрум* „за каци, буриња и др. во долниот дел од куќата“ (Шлегово – Кратовско, Жегњане – Кумановско, Лешок – Тетовско, Живојно – Битолско, Праведник – Прилепско), *ѿ'одрум* // *изба* (постаро) (Страцин), *ѿ'одрум* // *'изба* (Ваташа, Марена – Тиквешко, Вељуса – Струмичко, Љуботен – Штипско, Езерец – Костурско), *'избā* // *ѿ'одрум* (Тресино – Воденско), *изба* „ако нема врата однадвор“ // *ѿодрум* „ако има врата однадвор“ (Стар Истевник – Делчевско), *изба* // *ѿодрум* (Младо Нагоричане – Кумановско, Кнежје – Светиниколско, Црешево – Скопско), *ѿодрум* // *керал* „за стока“ (Стеблево – Дебарско), *ѿодрум* // *ѿоѿун* (Градско – Прилепско); во Солунско регистрирани се формите *бодр'ум* (Сухо) и *будр'ум* (Висока).

Најчесто оваа лексема го има значењето 'просторија во долниот дел од куќата, за чување каци, буриња и др.' но и 'за чување прехранбени производи и др.'. Почесто се употребува напоредно со *визба* / *изба* при што се укажува дека е понов збор, или се прави дистинкција во значењето, како на пример во пунктот Стар Истевник – Делчевско: *изба* „ако нема врата однадвор“ // *ѿодрум* „ако има врата однадвор“.

Во ТРМЈ (4, 207) **подрум** е со упатување на *визба* (сп. *визба*).

Етимолозите лексемата *ѿодрум* ја доведуваат во врска со турското *bodrum*; **подрѹм** диал. 'визба, зимник, мазе'. Од нгр. *ѿпѳдрѳос* исто. Познато и во срхр. *ѿодрум* 'мазе, изба; винарска изба', ром. диал. *podrúm* (и поретко *podrómt*) 'мазе, изба'; алб. *podrút* 'мазе, изба', тур. *bodrum* 'мазе, подземие' (БЕР 5, с. 467); **подрум**, тур. *bodrum* 'подземник' (Младенов, с.448).

Лексемата **земник** во ТРМЈ (2, 213) е со значење Просторија во долниот дел на куќите за чување разни предмети; сп. визба. Во дијалектите оваа лексема е со честа употреба, се јавува на доста широк ареал и се пројавува во неколку варијанти. Освен ова основно значење, регистрирани се и други значења, како: 'дупка за чување компири' (Царев Двор, Ѓавато – Битолско, Лешница – Кичевско); 'ископано место во земја, покриено со слама каде се собирале и седеле девојките и везеле, плетеле, пределе' (Шопско Рударе, Жегњане, Четирце, Клечовце, Думановце, Романовце – Кумановско, Орашац, Павлешенци, Превод – Светиниколско), *з'емњѡ^ак* (Светиниколско); *земњ'ик* 'лежат говеда, коњи, во нивната во долниот дел, просторија' (Луке – Кривопаланечко), *зимник* 'долниот дел од куќата кајшто е добитокот' (Праведник – Прилепско), 'се сместува добитокот' (Тројаци – Прилепско), 'дека лежат добиците' (Припечани – Кочанско), *зимн'ик* 'просторија што нема штици, одаја со земја во која живеат луѓе' (Црнешево – Еницевардарско); *з'емник* (Рожден – Мариовско), *земн'ик* (Дурачка Река – Кривопаланечко, Кратово, Долни Стубол – Кратовско, Саса, Калиманци – Кочанско), *земњ'ик* (Жидилово, Габер – Кривопаланечко), *зимн'ик* (Злетово – Кочанско), *'изба* // *зимн'ик* (Древено – Кочанско), *визба* // *земник* (почесто) (Дуње – Мариовско).

Доста честа е и употребата на називите *келар*, *керал*, *килер*, кои во дијалектите се пројавуваат во повеќе варијанти, но и со неколку значења. Сп. *керал* (Речица – Преспанско, Буф – Леринско, Глобочани, Леска – М. Преспа, Лѡк, Нивици, Шулин, Граждено – Д. Преспа), *к'ерѡл* (Емборе – Кајларско), *керал* (Глобочица, Радожда, Ботун – Струшко, Рамне, Пештани – Охридско), *к'ерал* (Крушје – Преспанско), *кераул* (визба) (Којнско – Охридско), *к'елар* (Крчишта – Костурско), *кил'ар* (Гуменце – Еницевардарско), *к'елар* (Бобошчица – Корчанско), *к'ерал* // *'изба* (Горенци – Костурско), *керал* // *изма* (Вѡмбел – Костурско), *кевар* (Прострање – Кичевско), *кевар* // *ѿодрум* // *изба* (исто значат) (Кнежино – Кичевско), *кевар* (кај што лежи стоката, под куќата) // *визба* (магацин) // *ѿодрум* (визба) (Попоец – Кичевско), *изба* // *керал* (се чуваат бочви и сл. Со патос е) (Љубојно – Преспанско), *изба* // *керал* (порано за пл'ачки) (Претор – Преспанско), *изба* // *керал* (кај што се чуват гојдата) (Царев Двор – Преспанско), *изба* // *керал* // *ѿодрум* (Ресен), *изба* // *керал* // *ѿодрум* (под земја ако е избата) (Ѓаато – Преспанско), *'изба* // *кел'ер* (зн. мала собичка) (Костурино – Струмичко), *изба* // *келер* (Ново Село – Струмичко), *'изба* (ако е во земјата – под куќа) // *к'ир'ел* (ако е во куќата) (Тработевиште – Делчевско), *изба* (подрум) // *кил'ер* (вид шпајз) (Крецово – Кукушко), *изба* // *кер'ал* (Луковец –

Воденско), *изба* // *к'ерал* (просторија за остава, се наоѓа на спрат, изнад избата) (Чеган – Воденско), *к'ерал* // *подрум* (поново) (Горно Пожарско – Мегленско).

Во ТРМЈ со значење е дефинирана лексемата **килер** Помала просторија во кука, за чување прехранбени производи, облека и други предмети, додека **керал** е со упатување в. килер (ТРМЈ 2, 508, ТРМЈ 2, 511–512).

Аргировски при анализата на грцизмите во македонскиот јазик (1998: 143–144) за лексемата **келар** m. ‘просторија; склад каде што се чуваат прехранбени артикли и др.’ (РМЈ, I, 327), **керал** (со замена на л со р) посочува неколку значења, сп. 1. ‘просторија каде што се чуваат алишта, бочви и др.’ (Ошчима, Желево, Трнава, Леринско), 2. ‘штала’ (Царев Двор, Ресенско), 3. ‘визба’ (Глобочица, Радожда, Струшко; Ботун, Охридско). Проширена е во сите македонски говори. Во македонскиот јазик е влезена преку новогрчкото *κελλάρι* < сргр. *κελλάριον* ‘исто’ < лат. *cellarium* ‘магацин за чување на прехранбени артикли’, изведено е од *cella* со исто значење, сп. уште и *κελλάρις* ‘магационер’, цсл. келарь: ... ром. *celâr*, аром. *kîlâr* (Papañagi, 708), види Филипова, 104. Сп. и: **келар**, **керал**, **килар** ‘зимник, изба; килер’. Од нгр. *κελλάρι*, стгр. *κελλάριον* од лат. *cellarium*; преземено во срхр. *kelaro*, аром. *kilar*, ром. *chilar*, *chelar*, тур. *kilar* (БЕР 2, с. 320); **керал** ‘килер’ од келар со метатеза (БЕР 2, с. 333); **килер** ‘стаичка, која служи за оставање на покуќнина’, ‘секидневна стаја’. Преку тур. *kiler* од гр. *κελλάρι(ov)* (БЕР 2, с. 361); *kiler*, v. *çiler* (408); *çiler*, *kiler*, *kiljër*, *spremnica za hranu, soba za ostavu; sobica, vajat* < тур. *kiler*, *kilar* (u pers. *kilâr*) < лат. *cella*, *celarium* (Škaljić: 193).

Една од лексемите кои се употребуваат во ова значење во македонските дијалекти е и *клед*, или со обезвучено *д* на крајот – *клеѝ*. Регистрирана е во ТРМЈ (2, 526, 528) со значење Килер, подрум. *Клед*, *клеѝ* во македонскиот дијалектен материјал обично означува ‘подрум, подрумска просторија’, но кај употребата на *клеѝ* се следи и семантичка диференцијација, сп. ‘каде што лежи добитокот’ (Љубанце, Драчево, Кучково – Скопско, Теарце, Челопек, Ракотинце – Тетовско, Горенци, Гари, Г. Папрадник, Џешиште – Дебарско, Ефловец – Кичевско, во Порече). Ареалот на кој се простира е главно во северозападните и западните говори, а освен најчестото значење ‘просторија за чување добиток’, во неколку пункта е со други значења, на пр. *клеѝ* ‘одделение под собата за садови и разно’ (Вратница – Тетовско), *клеѝ* ‘дел од избата кадешто се чуваат алиштата’ (Ракотинци – Скопско), *клеѝ* 1. Каде што лежи стоката, 2. Остава (Љубанце – Скопско).

Ареалот на лексемата *клед* не е многу широк во македонските говори: *клеѝ* (пондила – за стоката) (Брезно – Тетовско), *клеѝ* (Тумчевиште – Гостиварско, Горенци, Гари, Клење – Дебарско, Букојчани – Кичевско), *клеѝ* = *визба* (Пожаране – Гостиварско), *клеѝ* ‘се чува крупниот добиток’ (Валковија – Гостиварско), *клеѝ* // *подрум* (Теарце – Тетовско), *клеѝ* (постаро) // *визба* (поново) (Драчево – Скопско), *клеѝ* ‘место во куќата кадешто спијат гојдата’

(Лешница – Кичевско), *клеѝ* „место кај што се спие“ (Четирце – Кумановско), *клеѝ* „за стока, добиток“ (Кучково – Скопско), *клеѝ* „одделение под собата за садови и разно“ (Вратница – Тетовско), *изба* // *клеѝ* (Раотинце – Тетовско, Ефловец – Кичевско, Катланово – Скопско), *клеѝ* „дел од избата кадешто се чуваат алиштата“ (Ракотинци – Скопско), *клеѝ* 1. Каде што лежи стоката, 2. Остава (Љубанце – Скопско), *клеѝ* „за добитокот“ (Челопек – Тетовско), *клеѝ* „за добитокот во куќата долните простории“ (Куново – Гостиварско), *клеѝ* „за говедата“ (Маврово – Гостиварско), *визба* // *клеѝ* (Галичник – Дебарско, Звечан, Здуње – Поречје), *клеѝ* „за жива стока, добиток“ (Голем Папрадник, Цепиште – Дебарско), *клеѝ* „каде што се чува добитокот“ (Туин, Светорача – Кичевско).

Лексемата **клет**¹ од ст.сл. *клѣтъ* ’колиба, живеалиште, куќа; монашка келија’ се изведува од праслов. **klěтъ* и се среќава во повеќето словенски јазици (срхр. *клијейи* ’килер’, слов. *klēt* ’зимник, изба’, рус. *клетъ* ’килер, склад’, укр. *кліть*, белорус. *клéць*, пол. *kleć* ’колиба’ (БЕР 2, с. 439–440); **клед** ’зимник, долен етаж’. Озвучено од *клет*¹ (БЕР 2, с. 428).

Во дијалектните материјали за ова прашање ја нотиравме и лексемата *ѝоѝион*, која во ТРМЈ (4, 388) е со значење ’визба, подрум’. Овој назив е од локален карактер и со ограничен ареал. Регистриран е во неколку пункта во Скопско, Велешко, Прилепско и Штипско, а неговото значење е ’просторија под куќата, за чување ствари и друго’, сп. *ѝоѝион* (Лугунци – Скопско, Башино Село – Велешко, Карабуниште, Црквино, Подлес – Прилепско), *ѝоѝиом* (Извор – Велешко), *ѝоѝиун* (Градско – Прилепско), *ѝоѝиан* (Долни Балван, Штип, Судик – Штипско, Лезово – Кочанско).

Спорадично, само во неколку пункта забележан е називот *јаѝр*, којшто или се изедначува со значењето на *ѝодрум*, сп. *јаѝ’р* = *ѝодрум* (Старчиште – Серско), или е со значење ’просторија за добици’, сп. *а’ѝр* = *за добици* (Савек – Серско).

Во голем број пунктови од македонското дијалектно подрачје е регистрирана паралелна употреба на лексемата *визба* / *изба* со лексемите *ѝодрум*, *земник*, *керал* / *килер*, *клеѝ*, *ѝоѝион* (или со некои од нивните разновидности), при што често се следи и семантичка диференцијација, на пример: *визба* // *клеѝ* и обично се посочува и разликата во значењето – *визба* ’за чување прехранбени производи’, *клеѝ* ’за добитокот’; или: *визба* // *керал* „место во куќата каде што се чуваат кофчези, алишта и др.“ (Буково – Битолско), *визба* „в земи“ // *керал* „приземна соба, одајче“ (Путурус – Битолско), *изба* „отвор од подот во куќата за во кледот, ако нема влез однадвор“ // *клеѝ* „место во куќата каде што спијат гојдата“ // *ѝодрум* „просторија во приземјето за чување зимница“ (Лешница – Кичевско), *изба* „сè што се клава за зимница“ // *клеѝ* „за добитокот“ (Челопек – Тетовско).

Резиме: Во македонските дијалекти за именување на ‘просторија непосредно на земја кадешто се чуваат прехранбени производи и друго’ регистрирани се неколку лексеми, кои се пројавуваат во повеќе фонетски варијанти: *визба / изба, њодрум, земник, керал / келар, килер, клеѝ и њоѝон*. Од направениот преглед може да се види дека најфреквентни се називите *визба / изба* и *земник* кои често се среќаваат паралелно со други називи од наведените. Фактот што тие се регистрирани како наспоредни лексеми не значи дека се синоними; дијалектниот материјал не дава доволно информации ни за тоа дали тие секаде се диференцираат.

Во однос на потеклото на лексемите може да се констатира дека преовладуваат македонски наследени зборови (зборови од словенско потекло), сп. *визба / изба, земник, клеѝ, њоѝон*, од кои лексемите *визба / изба* и *земник* имаат најширока распространетост на македонскиот дијалектен ареал. Наспрема нив се лексемите од туѓо потекло, сп. *керал / келар, килер* (од грчкиот) и *њодрум* (од турскиот). Лексемите од туѓо потекло укажуваат на фактот дека македонските родени зборуваачи остварувале контакт со различни култури и со други јазици, а тоа оставило трага и во лексиката поврзана со куќата, со живеалиштето.

ЛИТЕРАТУРА

- Аргировски М. 1998: *Грцизмиѝе во македонскиоѝ јазик*, Институт за македонски јазик „Крсте Мисирков“, Скопје.
- БЕР 1971–2002: *Български етимологичен речник, I–VI*, София.
- Видоески Б. 2000: *Прашалник за собирање маѝеријал за македонскиоѝ дијалекѝен аѝлас*, Институт за македонски јазик „Крсте Мисирков“, Скопје.
- Јашар-Настева О. 2001: *Турскиѝе лексички елеменѝи во македонскиоѝ јазик*, Институт за македонски јазик „Крсте Мисирков“, Скопје.
- Конески Б. 1982: *Исѝорија на македонскиоѝ јазик*, Скопје.
- Макаријоска Л. 2007: *Сѝудии од исѝорискаѝа лексиколоѝија*, Институт за македонски јазик „Крсте Мисирков“, Скопје.
- Маленко Б., Давкова-Ѓоргиева С. 2003: *Лексемѝе со значење **соба** во македонскиѝе дијалекѝи*, Литературен збор, год. L, 1–2, Скопје, 113–123.
- Младенов С. 1941: *Етимологический и правописный речникъ на българския книжовенъ языкъ*, София.
- Намичев П. 2009: *Селскаѝа куќа во Македонија*, Скопје.
- РМЈ 1961–1966: *Речник на македонскиоѝ јазик, I–III*, Скопје.
- ТРМЈ 2003–2014: *Толковен речник на македонскиоѝ јазик, I–VI*, Институт за македонски јазик „Крсте Мисирков“, Скопје.
- Фасмер М. 1964–1973: *Этимологический словарь русского языка, I–IV*, Москва.

Skok P. 1971–1974: *Etimologijski rječnik hrvatskog ili srpskog jezika*, I–IV, JAZU, Zagreb.

Škaljić A. 1989: *Turcizmi u srpskohrvatskom jeziku*, Svjetlost, Sarajevo.

ГЕОГРАФСКА ДИСТРИБУЦИЈА НА ЛЕКСЕМАТА ЈАКА ВО МАКЕДОНСКИТЕ ДИЈАЛЕКТИ

Апстракт: Предмет на интерес во овој прилог се лексемите со кои се именува 'делот од кошулата околу вратот' во македонските говори. Анализата покажува дека во македонските дијалекти најчесто се употребуваат лексемите *јака*, *корил* и *зайилок*. Картографираниот материјал по ова прашање ќе даде јасна слика на дистрибуцијата на трите називи на македонскиот лингвистички ареал. Етимолошката анализа на лексемите ни овозможува да дознаеме дали се работи за словенски или несловенски лексеми. Направена е и проверка на дијалектните лексеми во Толковниот речник на македонскиот јазик со цел да се види нивното значење и нивната застапеност во современиот македонски јазик.

Клучни зборови: лексема *јака*, македонски дијалекти, ареална лингвистика, етимологија, современ јазик.

Врз основа на дијалектниот материјал користен од картотеката на проектот „Македонски дијалектен атлас“ при Институтот за македонски јазик „Крсте Мисирков“ во Скопје, може да се види дека за именување на 'делот од кошулата околу вратот' од тематското подрачје *Облека и облекување* (Видоески 2000: 108), во македонските дијалекти се регистрирани лексемите: *јака*, *корил* и *зайилок*. Односните лексеми се јавуваат, пред сè, во фонетски а поретко во морфолошки разновидности. Анализираниот дијалектен материјал покажува дека во одделни пунктови именувањето *јака*, кое е со најфреквентна употреба во македонските дијалекти, се јавува во зедничка употреба и со другите нотирани именувања за семемата 'делот од кошулата околу вратот', како: *j'aka* // *к'орил*, *j'aka* // *к'орил'*, *j'aka* // *кол'ур*, *j'aka* // *к'орий*, *j'aka* // *кр'аџна*, *j'aka* // *з'айилок*, *j'aka* // *зайи'илук*. Од забелешките на информаторите може да се заклучи дека во говорите каде називот е самостојно употребен тој речиси секогаш се толкува како 'делот од кошулата околу вратот', но кога два назива се употребуваат заедно дистинкцијата најчесто се однесува на хронологијата на лексемата постар : понов збор. Сп: Кумановско во 17 Жегнање: *кр'аџна* – понов збор; а во 18 Четирце: *кол'ур* – постар збор; Охридско во 99 Трпејца: *j'aka* – ново; Прилепско во 178 Тројаци: *к'орил* – кај постари кошули, тоа е постар збор од *j'aka*; во Ресенско во 109 Ресен: *зайиш'ок* – старо // *j'aka* – ново; Велешко во 164 Карабуниште: *j'aka* – понов збор, во 166 Црквино: *к'орил* – постарите велат; *j'aka* – помладите, а во 184 Подлес: *j'aka* – на модерните кошули, понов збор;

к'орил – на селските кошули нема *ј'ака* има *к'орил* – тоа е нешто како руска крагна; Гостиварско во 52 Печково: *кол'ур* – почест е зборот во селата и е постар // *ј'ака* – поретко, нов збор; Битолско во 115 Смилево: *к'орил* – без *ј'ака* е селска кошула // *ј'ака* – има на градска кошула; Кичевско во 134 Прострање: *к'орил* = на кошулата // *ј'ака* = на палтото, ново е, а во 138 Лешница: *к'орил* = *ј'ака* на кошула дома што е направена // *кр'аџна* = *ј'ака* на палто, поново; Леринско во 353 Пăтеле: *зай'илук* – почетокот на *ј'акџиџа*, таа *ј'акџиџа* ако ја има е врз *зай'илуко*.

Индексираниот и картографиран материјал (в. карта во додаток кон текстот) покажува дека македонската јазична територија во однос на дистрибуцијата на називите со кои се именува 'делот од кошулата околу вратот' е поделена на три арели.

Називот **јака** има најширока дистрибуција во македонските дијалекти и образува најголем ареал. Оносниов назив го регистрираме во: североисточните, штипско-струмичките, малешевско-пиринските, тиквешко-мариовските, и со мали исклучоци речиси во сите јужни македонски говори. Лексемата *јака* ја бележиме во фонетски и морфолошки разновидности: *ј'ака*, *јак'а*, *јак'а*, *јăкăл'ăк*. Сп.: Кривипаланечко (4 Габер и 6 Огут: *јак'а* , а во 1 Жидилово: *јак'а* // *оџрљ'ак*), во Кумановско (8 Ранковци, 9 Псача, 13 Страцин и 15 Шопско Рударе: *ј'ака*, а во 17 Жегњане: *ј'ака* // *кр'аџна*, 18 Четирице: *ј'ака* // *кол'ур*, 19 Младо Нагоричане: *ј'ака* // *кол'ур*, 23 Думановце: *ј'ака* // *кол'ур*, 24 Романовце: *ј'ака* // *кр'аџна*, 24а Бучинци: *ј'ака* // *кр'аџна*), во Кратовско (12 Долни Стубол: *ј'ака*), во Светиниколско (25 Орашац, 26 Павлешенци, 30 Кнежје и 31 Превод: *ј'ака*, а во 29 Немањинци: *ј'ака* // *кр'аџна*), во Велешко (163 Башино Село: *ј'ака*, а во 164 Карабуниште: *ј'ака* // *к'орил*, 166 Црквино: *ј'ака* // *к'орил*, 184 Подлес: *ј'ака* // *к'орил*, 185 Градско: *ј'ака* // *к'орил*'), во Скопско (32 Дивле, 158 Држилово и 162 Лугунци: *ј'ака*, а во 37 Љубанце: *ј'ака* // *к'орил*), во Гостиварско (52 Печково: *ј'ака* // *к'орил*), во Дебарско (58 Жерноница, 60 Ростуше, 64 Г. Косоврасти, 65 Баниште, 67 Горенци, 72 Голем Папрадник, 73 Џешиште, 74 Клење и 74а Стеблево: *ј'ака*, а во 78 Луково: *ј'ака* // *к'орил*'), во Струшко (85 Струга: *ј'ака*), во Охридско (95а Којнско: *ј'ака* // *к'орил*', 99 Трпејца: *ј'ака* // *к'орил*', 100 Љубаништа: *ј'ака* // *к'орийџи*, 113 Крушје: *ј'ака* // *кр'аџна*), во Ресенско (106 Арвати и 107 Претор: *ј'ака*, а во 108 Царев Двор: *ј'ака* // *з'аџиџлок*, 109 Ресен: *ј'ака* // *з'аџиџлок*), во Битолско (110 Ѓавато: *ј'ака* // *з'аџиџлок*, 115 Смилево: *ј'ака* // *к'орил*, 116 Дихово: *ј'ака* // *з'аџиџлок*, 127 Путурос: *ј'ака* // *з'аџиџлок*), во Прилепско (128 Тополчани: *ј'ака*, 172 Стровија: *ј'ака* // *к'орил*, 173 Слепче: *ј'ака* // *к'орил*, 178 Тројаци: *ј'ака* // *к'орил*), во Кичевско (144 Светорача: *ј'ака*, а во 134 Прострање: *ј'ака* // *к'орил*, 136 Кнежино: *ј'ака* // *к'орил*, 137 Душегубица: *ј'ака* // *к'орил*), во Мариовско (186 Праведник: *ј'ака*, а во 183 Дуње: *ј'ака* // *з'аџиџлок*), во Тиквешко (192 Конопиште, 193 Барово, 194 Ваташа, 197 Марена и 198 Клисуре: *ј'ака*), во Гевгелиско (199 Миравци, 200 Конско, 201 Стојаково и 205

Пирава: *j'aka*), во Дојранско (203 Фурка: *j'aka*), во Струмичко (208 Костурино, 209 Муртино, 210 Ново Село, 211 Габрово, 213 Смоларе, 216 Робово и 220 Вељуса: *j'aka*, а во 214 Стинек: *јак'а*), во Радовишко (218 Нивичино, 219 Подареш, 221 Конче, 222 Дукатино, 225 Дедино и 226 Радовиш: *j'aka*), во Штипско (227 Љуботен, 228 Никоман, 229 Долни Балван, 230 Штип, 232 Судик и 233 Богословец: *j'aka*), во Пробиштипско (236 Злетово, 237 Лесново и 238 Древено: *j'aka*), во Кочанско (234 Лезово, 235 Соколарци, 239 Припечани и 242 Винаца: *j'aka*, 240 Гратче, 241 Кочани, 243 Костин Дол, 248 Калиманци, 249 Блатец и 250 Лаки: *јак'а*), во Делчевско (246 Саса: *j'aka*, а во 247 Каменица, 253 Киселица, 255 Тработевиште и 256 Стар Истевник: *јак'а*), во Беровско (257 Мачево, 260 Пехчево, 261 Берово и 262 Двориште: *јак'а*), Санданско (267 Раздол и 267а Белица: *јак'а*) и Раздолско (276 Банско: *јак'а*); а разновидноста *јак'а* во еден пункт во Дојранско (207 Дојран: *јак'а*) и во неколку пунктови, како што забележавме и погоре, во јужните македонски говори, поточно во еден пункт од долновардарските говори во Мутулово (312 Кукушко: *јак'а*) и во два пункта во серско-лагадинските (297 Савек и 307 Негован: *јак'а* – Серско), во Дојранско (313 Патарос: *j'aka*), во Кукушко (314 Крецово: *j'aka*), во Солунско (315 Амбар Ќој и 316 Градобор: *j'aka*), во Мегленско (325 Тушин, 326 Саботско, 328 Црнешево, 339 Сараќиново и 342 Струпино: *j'aka*, а во 343 Г. Пожарско: *j'aka* // *зай'илук*), во Воденско (337 Луковец: *j'aka*, во 340 Тресино: *j'aka*, а во 341 Чеган: *j'aka* // *зай'илук*), во Леринско (344 Попадија, 352 Зеленич, 357 Буф и 383 Ошчима: *j'aka*, а во 353 Пăтеле: *j'aka* // *зай'илук*), во Кајларско (347 Ранци, 348 Тречно, 348а Липинци и 349 Емборе: *j'aka*), во Костурско (361 Горенци, 362 Тиолишта, 365 Хрупишта, 367 Марковени, 368 Добролишта, 369 Езерец, 376 Крчишта, 377 Вăмбел и 392 Слимница: *j'aka*), во Долна Преспа – Р. Албанија (386а Пустец и 388 Нивици: *j'aka*), во Долна Преспа – Р. Грција (387 Лăк: *j'aka*), како и на крајниот југозапад на македонскиот дијалектен ареал, во 391 Бобошчица: *j'aka* и 391 Дреновени: *j'aka* – Корчанско: *j'aka*. Морфолошката разновидност *јак'а* ја нотираме во 206 Николич – Дојранско.

Картографираниот материјал покажува дека на крајниот запад од македонскиот јазичен ареал, поточно во Дебарско се формира еден мал островски ареал каде се регистрира дистрибуција на називот *јака*. Сп.: Дебарско (58 Жерноница, 60 Ростуше, 64 Г. Косоврасти, 65 Баниште, 67 Горенци, 72 Голем Папрадник, 73 Џепиште, 74 Клење, 74а Стеблево). Исклучок се три пункта каде има самостојна употреба на лексичката разновидност *корил*; сп.: 61 Галичник: *к'орил*, 68 Гари: *к'орил*, 79 Ржаново: *к'орил*.

Лексемата *јака* е балкански турцизам од арапско потекло, сп.: *yaka* што значи 'околувратник, крагна' од ар. *šakk* што значи 'оклоп' (Škaljić 1989: 359). Односниов назив со истово значење е регистриран и во ром. јазик како *iaka*, во алб. како *jakë*, во буг. како *яка*, во срп. и хрв. *јака* (Skok I:749). Во ТРМЈ (II:427) лексемата *јака* е толкувана како 'дел од облеката што е зашиен или прикачен за

друг дел од облеката околу вратот‘. Односна лексема со значење ‘дел од горно алиште околу вратот‘ е нотирана и во РМНП (III:178), пр.: сваноќ Велика седела: / усукат танка баница, / омеси бела погача, / алов си чорап исплела, / свилена јака навезла, / ока си бубаќ испрела (Мих. 146).

На запад од горепоменатиов ареал на македонската дијалектна територија се формира уште еден ареал каде што е дистрибуирано именувањето *к’орил* со фонетската разновидност *к’орил*. Ова именување се јавува во употреба во северните македонски говори и тоа во Тетовско, а потоа нејзината дистрибуција се шири кон централните и западните периферни говори, поточно во: Скопско, Велешко, Гостиварско, и делумно, како што веќе споменавме погоре, во Дебарско. И овде бележиме заедничка употреба на називот *корил* со називот *јака*, во нивните фонетски разновидности, а во еден пункт називот *корил* се јавува во заедничка употреба со називот *крајна*. Сп.: *к’орил*: Скопско (33 Белимбегово, 38 Бардовци, 152 Нерези, 155 Ракотинци, 156 Драчево, 157 Зелениково, 159 Катланово, 36 Црешево: *к’орил*’, 39 Кучково: *к’орил*’), Велешко (170 Извор, 176 Богомила), Тетовско (40 Вратница: *к’орил*’, 42 Брезно: *к’орил*’, 43 Теарце, 44 Ракотинце: *к’орил*’, 46 Сараќинце: *к’орил*’, 47 Милетино: *к’орил*’, 48 Челопек: *к’орил*’), Гостиварско (49 Тумчевиште: *к’орил*’, 50 Волковија: *к’орил*’, 51 Пожаране: *к’орил*’, 54 Куново: *к’орил*’, 57 Маврово: *к’орил*’), делумно во Дебарско (61 Галичник: *к’орил*’, 68 Гари: *к’орил*’, 79 Ржаново: *к’орил*’), Демирхисарско (129 Крушовјани и 131 Д. Дивјаци: *к’орил*’), Кичевско (135 Вранештица: *к’орил*’, 138 Лешница: *к’орил* // *кр’ајна*, 71 Ефловец: *к’орил*’, 141 Тајмишта: *к’орил*’, 142 Букојчани: *к’орил*’, 143 Туин: *к’орил*’, 144 Светорача: *к’орил*’), Порече (147 Звечан: *к’орил*’, 149 Г. Белица: *к’орил*’, 150 Здуње *к’орил*’, 151 Н. Брезница: *к’орил*’), Прилепско (177 Никодин *к’орил*’, 173 Слечко *к’орил*’), Струшко (75 Модрич: *к’орил*’, 80 Боровец: *к’орил*’, 81 Вевчани: *к’орил*’, 82 Глобочица: *к’орил*’, 86 Радожда: *к’орил*’, 87 Волино: *к’орил*’, 88 Ботун: *к’орил*’), Охридско (93 Оровник: *к’орил*’, 96 Пештани: *к’орил*’, 95 Рамне: *к’орил*’). Разновидноста *кул’ар* ја нотиравме во два пункта во долновардарските говори: 305 Сухо и 306 Висока – Солунско.

Во ТРМЈ (II: 608) лексемата *корил* ја регистрираме со толкување ‘дел од народна носија, јака’. Во РМНП (III: 422), пак, називот *корил* означува ‘јака, затилок’; пр.: тук се чудит крајот што да чинит, / от’ ќе земит не’ста оддалеку, / оддалеку, од Легена града / . . . / шчо му гответ големи големи пешчежи; / девет браќа девет кули азно, / стара тешча од срма кошуља, / на кориља камени бесценети (Мил. 109); стани ми, стани, бела румено, / бела Румено, / . . . с голи рамена / потр(г)ни кориљ, рамена голи, / пред мажот легни, по мажот стани (Шап. 5, 491); како и со придавката *мушамен*: седнала Ката на пата, / мушамен кориљ везеше, / од коса конци пушташе, / голема тага тажеше! (Трен. 2, 18). Во буг. јазик лексемата *корил* се бележи со толкување ‘јака; јака везена со мониста; дел од кошулата’, веројатно добиено со метатеза на $л - р > р - л$ од

срп. и хрв. *kolir* што значи 'јака', позајмено од герм. *kollier* < фр. *collier* (БЕР II: 637).

Лексемата **краџана** во македонските дијалекти се јавува како синоним на лексемата *јака*. Нејзина дистрибуција бележиме, пред сè, во северните македонски говори каде всушност е во заедничка употреба со лексемата *јака*. Сп.: Кумановско (17 Жегњане: *j'ака* // *кр'аџна*, 24 Романовце: *j'ака* // *кр'аџна*, 24а Бучинци: *j'ака* // *кр'аџна*), Тетовско (41 Лешок: *кр'аџна*), Светиниколско (29 Немањинци: *j'ака* // *кр'аџна*). Во РСХКЈ (III: 28) ја бележиме лексемата **краџна** со значење 'дел од ткаенина или крзно пришиено на облеката или кошулата на изразот околу вратот'. Односнава лексема води потекло од гер. *Kragen* со значење 'јака' (Стефаноска-Ристеска 2008:65), а на македонскиот јазичен ареал е навлезена најверојатно со посредство на српскохрватскиот јазик. Ова го покажува и самата дистрибуција на лексемата *јака* во македонските дијалекти. Во заедничка употреба називов го регистриравме и во по еден пункт во Охридско со лексемата *кр'аџна*, поточно во 113 Крушје: *j'ака* // *кр'аџна*, а во Кичевско со лексемата *к'орил* (138 Лешница: *кр'аџна* // *к'орил*).

РМЈ не ја бележи односнава лексема, додека во ТРМЈ (II: 623) нотирана е лексемата **крагна**, *мн.крагни ж.в. јака*.

Лексичката разновидност **зайишлок** на македонскиот дијалектен ареал формира мал ареал зафаќајќи ги говорите околу Преспанското Езеро, како и дел од говорите во Битолско и Леринско; сп.: Ресенско (101 Лескоец, 102 Стење, 103 Љубојно, 108 Царев Двор и 109 Ресен: *з'аишлок*), Долна Преспа – Грција (385 Гломбочани: *з'аишлок* // *'оџарле*, 390 Граждено: *з'аишлок*), Долна Преспа – Албанија (386а Пустец и 389 Шулин: *з'аишлок*), Битолско (117 Драгош, 120 Буково, 121 Кукуречани и 124 Паралово: *з'аишлок*, 122 Живојно и 123 Скочивир: *зайишлок*), Мариовско (187 Витолиште: *з'аишлок*, 190 Старавина: *зайишлок*), Тиквешко (191 Рожден: *зайишлок*). Разновидноста *зайишлук* ја нотираме и во по еден пункт во солунско-воденските говори и тоа во заедничка употреба со лексемата *j'ака*; сп: Мегленско (343 Г. Пожарско: *j'ака* // *зайишлук*), Воденско (341 Чеган: *j'ака* // *зайишлук*), Во еден пункт во Прилепско, пак, поточно во 180 Прилепец, ја нотиравме варијантата *j'аишлок*.

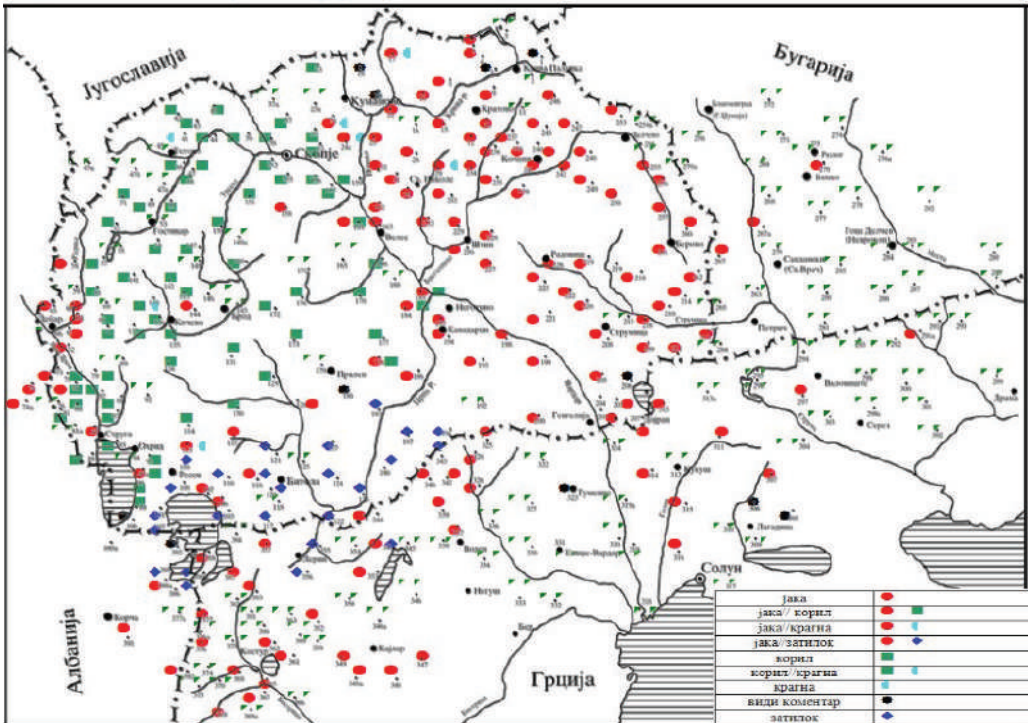
Односниов назив е мотивиран од именка и е добиен со префиксно-суфиксно образување. Односно се работи за лексема изведена од именката *ишл* 'задниот дел од главата' (ТРМЈ VI:66) со префиксот *зад-* и суфиксот *ок-* (К. Конески 1995: 75); сп.: *за+ишл+ок* > *зад-ишл-ок* која во нашиов случај се јавува со значењето *јака* 'дел од облеката што е зашиен или прикачен за друг дел од облеката околу вратот'.

Во индексираниот материјал за назив со кој се именува 'делот од кошулата околу вратот' ја нотиравме и лексичката разновидност *оџрљ'ак* / *оџарл'иа*. Првата лексема се јавува во самостојна употреба во два пункта во североисточните говори, сп: 3 Дурачка Река: *оџрљ'ак* и во заедничка употреба

со називот *јака* во 1 Жидилово: *јак'а* // *оџрл'ак* – Кривоаланечко, а формата *оџрл'иа* е во употреба во еден пункт во долновардарските говори (323 Гуменце: *оџрл'иа* – Еницевардарско).

Би заклучиле дека на македонската лингвистичка територија за семемата 'делот од кошулата околу вратот' се регистрирани именувањата *јака*, *корил* и *затилкок*. Ареално погледнато, најголема дистрибуција во македонските дијалекти има лексемата *јака* (ги зафаќа североисточните, штипско-струмичките, малешевско-пиринските, и со мали исклучоци, речиси сите јужни говори), а помали ареали формираат лексемите *корил* (северните, централните и западните периферни македонски говори), и *затилкок* (преспанските говори, како и дел од говорите во Битолско и Леринско). Називите *краѓна* и *оџрл(љ)ак* имаат ретка употреба во македонските дијалекти, и најчесто ги регистрираме во заедничка употреба со гореспоменатите именувања. Лексемата *јака* е заемка од турскиот јазик, а лексемите *корил* и *краѓна* се заемки од германскиот јазик. Односниве називи, со исклучок на лексемата *оџрл(љ)ак* ги регистрираме и во стандардниот македонски јазик со значења, меѓу другите, како и со споменатите во македонските дијалекти.

Индекс VI/5: делот од кошулата околу вратот



ЛИТЕРАТУРА

- БЕР, *Български етимологичен речник* I–VI, 1971–2002, Издателство на Българската академия на науките, София.
- Видоески, Божидар (2000), *Прашалник за собирање материјал за македонскиот дијалектен атлас*, Институт за македонски јазик „Крсте Мисирков“, Скопје.
- Конески, Кирил (1995), *Зорообразувањето во современиот македонски јазик*, БОНА, Скопје.
- РМНП, *Речник на македонската народна поезија* I–IV, 1983–2001, Институт за македонски јазик „Крсте Мисирков“, Скопје.
- РСХКНЈ, *Речник српскохрватског књижевног језика* I–VI, 1967–1976, Матица Српска, Нови Сад – Загреб.
- Стефановска-Ристеска, Фани (2008), *Лексичко-семантичка анализа на тематскиот подрачје облека и облекување во македонскиот стандарден јазик*, Институт за македонски јазик „Крсте Мисирков“, Скопје.
- ТРМЈ, *Толковен речник на македонскиот јазик* I–VI, 2003–2011, Велковска Снежана, Конески Кирил, Цветковски Живко (редакција), Институт за македонски јазик „Крсте Мисирков“, Скопје.
- Skok, Petar, *Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*, I–IV, 1971–1974, Jugoslovenska akademija znanosti i umjetnosti, Zagreb.
- Škaljić, Abdulah (1989), *Turcizmi u srpskohrvatskom jeziku*, Svjetlost, Sarajevo.

БУБАМАРАТА ВО ТРАДИЦИЈАТА НА СЛОВЕНСКИТЕ НАРОДИ И ДИЈАЛЕКТНИТЕ ИМЕНУВАЊА ВО МАКЕДОНСКИОТ ЈАЗИК

Апстракт: Во овој реферат ќе се задржиме на називите на бубамарата во македонските дијалекти, а ќе ја разгледаме и богатата симболика што ја има овој инсект кај словенските народи. Притоа, ќе ги споменеме и народните верувања и обичаи што постојат кај нас, но и кај другите словенски народи. Ќе биде дадена и етимологијата на називите што постојат во македонските дијалекти за овој инсект.

Клучни зборови: македонски јазик, дијалектологија, лексика, фолклор, симболика.

Бубамарата е еден од ретките инсекти кои имаат богата симболика кај нас и, воопшто, еден од најмитологизираниите инсекти во европската култура. Митолошката семантика на овој инсект воглавно е прикажана преку јазичните особини – со големата разноликост и шареноликост во именувањата на овој инсект во словенските, а и во македонските дијалекти.

Посебно внимание побудува митолошката семантика на овој инсект, како и традицијата во словенскиот фолклор, поврзана со неколку мотиви од митологијата, на кои ќе се задржиме во овој реферат.

Латинскиот назив на овој инсект е *Coccinellidae* и спаѓа во редот на тврдокрилците, а во светот се познати над 5.000 видови. Вообичаената претстава за бубамарата е: мала црвена бубачка со црни точки и црна глава. Но, бубамарите можат да бидат во разни бои: жолта, портокалова, црна, сива, кафена итн. Нивната апосематска обоеност воглавно служи за да ги одбие грабливците. Тие се групираат и презимуваат на скриено место, а фасцинантно е тоа што секоја наредна генерација на бубамари го бара истото место за да презими. Според легендата овој невин, нежен и совршен инсект е дар од Девицата Марија. Совершенството се потврдува и со седумте точки што таа ги „носи“ на своите крилја, со оглед на фактот што бројот седум е пред сè симбол на совершенството. Според легендата, Европа во средниот век бил нападната од инсекти, па поради тоа земјоделците побарале помош од Девицата Марија и секојдневно ѝ се молеле. Наскоро на полињата се појавиле бубамарите, инсекти со црвена боја кои се хранат со штетните инсекти. Кога бубамарите ги спасиле насадите земјоделците им го дале името „The Beetles Of Our Lady“, алуирајќи

притоа дека ги испратила самата Богородица. Крилјата на црвената бубамара ја симболизираат дамската мантија, а црните точки ги симболизираат воедно и нејзината радост и тага. Називот божја бубалка е најверојатно поврзан со седумте точки на нејзините крилја и со создавањето на светот. Седумте точки ги симболизираат седумте дена на создавањето: на седмиот ден бубамарата одлетува за да го објави божјото дело, а тоа е создавањето на светот. Ова толкување произлегува од значењето на бројот седум како сеопфатност во движење. Според Речникот на симболи на Шевалје и Гербрант бројот седум како своевиден динамизам е клуч на откровението: 7 цркви, 7 ѕвезди, 7 божји духови, 7 печати, 7 труби, 7 громови, 7 глави, 7 зла, 7 пехари, 7 кралеви. Во сите култури се смета дека бубамарата е носител на среќа и благосостојба, дека остварува желби, носи среќа во љубовта, подобрување на финансиската состојба, но се смета и за весник на добивање писма и за заштитник на децата. Во Швајцарија на малите деца им се кажувало приказни дека на свет ги донеле бубамари. Во Брисел точките на бубамарата која слетала на нечија рака означуваат колку деца ќе има таа особа, додека друго верување кажува дека тоа е број на месецот во кој ќе биде среќна таа личност, а трето, пак, дека бројот на точките на бубамарата која некој ќе ја затекне во домот го означува износот на долари кои наскоро ќе го добие. Се смета дека ќе се роди љубов помеѓу оние особи кои во исто време здогледуваат бубамара, а девојката на чија рака ќе „прошета“ бубамарата ќе се омажи во рок од една година. Според британските преданија, личноста ќе добие нови ракавици или шешир ако бубамара и слета на раката, односно на главата. Веројатно оттаму постои митот дека објектот на кој овој симпатичен инсект ќе слета, ќе биде заменет со нов и во подобра верзија.

Систематизацијата на словенските називи на бубамарата, собрани според програмата на ОЛА, била направена од С. Утешени (Утешены). Тој ги разделува на 4 основни групи: 1. Називи кои произлегуваат од две гнезда: од основата *vedroпџка, вклучувајќи ги имињата на светците и другите имиња, и од основата *ri/пџ/ка, римувани со *lipџка/lěпџка (со присоединување кон имињата Аполонија, Елена и др.); 2. Именувања што се јавиле како резултат на персонификација: називи од основата *maria (во таа смисла е и најраспоространетиот јужнословенски назив *bubamara), називи кои потекнуваат од имињата на светците (*katarinџка, *margetica) и деминутивната форма од *ivanџ, називи кои означуваат лица од женски пол и степен на сродство (*matinџка, *ranџка, *baba, *nevěsta, *malženџка, *pastuџка), а исто така и називите со семантика „гатачка/наредница“; 3. Називи врз основа на природни појави: деминутиви од основата *sъlnьсо, од називите на животни и домашни птици што му се припишуваат на бога (*božьja korvka, *božьja ovčica, božьjь volk и др.) и називи според птиците (*ze/g/zulja, *elbēdikъ); 4. Називи кои

се мотивирани од реалните својства/особини: именувања според инсекти (**muška*, **motvka*, **komarikъ*), според растенија (**abolnъka*, **makovъka*), според предмети (**korbъka*, **kolda*, */s/krinъka) и описни – според бојата и шарата (**krasъnjavъka*, **kropelъničъka*). Врз основа на оваа формално-семантичка класификација на Утешени, била составена соодветна карта во ОЛА (ОЛА 1, карта 44).

На симболиката на бубамарата се посветени неколку трудови на В. Н. Топоров. Во нив, бубамарата се разгледува во согласност со концепцијата на т.н. основен мит. Во интерпретацијата на Топоров, бубамарата се поврзува со неколку мотиви и ликови на основниот мит: 1) со мотивот на кражба на добитокот на богот на громот од неговиот противник, на што укажуваат називите од типот мак. божја крава, господова кравичка, рус. божя коровка, буг. божја кравица, пол. *boża krówka*, срп. божја овчица; 2) со жената на богот на громот, казнета со оган за стореното неверство: овде авторот ги става називите од типот г.луж.срп. *boże słončko*, укр. сонечко и сл., споредувајќи ја со сонцето како жена на громовникот и со сижето „небесна свадба“. Ликот на овој инсект како мајка на децата и мотивот на спалување на бубамарата во детските вражалски песнички за времето, за родот, за изборот на младенците итн.; 3) со децата на жената на богот на громот: оваа претпоставка се заснова на симболичката врска меѓу деновите на неделата со децата на бубамарата, од кои на седмото дете на бубамарата му одговара седмиот ден во неделата, одбележан како ден на сонцето; 4) со самиот бог громовник: на тоа укажуваат називите на бубамарата изведени од името Сидор, а исто така и украинските називи папарушка, папаруза, сооднесувајќи го овој инсект со ликот во балканскиот обред за повикување дожд – пеперугата, во чијшто назив е скриено името на богот на громот.

На македонската дијалектна територија, се среќаваат различни лексеми како називи за бубамара: *шарено бубаче*, *баба кала*, *баба м'ара*, *б'ела м'ара*, *баб м'ара*, *йуѝ мара*, *божјакрава*, *к'ала м'ал'а*, *велигд'енче*, *бубарка*, *бубал'ка*, *црвена невесѝул'ка*, *цара навесѝица*, *царанесѝица*, *цареа невесѝа*, *царене:есѝа*, *царева ќерка*, *ѝосѝод'ова кр'авичка*, *каца маца*, *кала мала*, *кал'а маца*, *кала мала*, *кал'а мара*, *к'але буб'але*, *калина малина*, *кал'инка мал'инка*, *лиѝм'ара*, *камариче*, *калим'анка* (Савек, Негован, но *кал'инка* во Кула (иако под ист број со Савек) како единствен пункт со ваков назив (сп. Лаброска 2003: 96)), *кр'алица*, *кравајче*, *кравичка*, *к'уку м'ара*, *куѝ м'ара*, *лазарка*, *мајмаруша*, *момче*, *м'омчеј д'ејче*, *мумур'иска*, *невесѝулка*, *ѝиѝил'ашка*, *ѝоѝче/к'але буб'але*, *ѝодурче* (Банско).

Средбата со неа е среќен чин за секого и кај секој предизвикува среќа, радост. Онаа песничка за летни, летни бубамаро сите ја знаеме. Децата бараат

бубамара и кога ќе ја здогледаат и пејат песничка: летни, летни бубамаро, донеси ми гости. Се верува дека на која страна ќе одлети оттаму ќе дојдат гости во домот. Доколку таа слета на раката на неомажена девојка, постои верување дека таа набргу ќе се омажи на онаа страна на која ќе одлети бубамарата. Отсекогаш се верувало дека таа ги заштитува децата, па затоа ако слета бубамарата на детето таа не треба да се избрка, туку е подобро да се почека таа сама да си замине. Долетувањето на бубамарата е секогаш неочекувано, а кога долетува на човекот му навестува подготвеност да пренесе некоја порака до некој негов близок (роднина или пријател). Се верува дека е весник за добивање писма, па оттаму водат потекло стиховите „летни, летни бубамаро, донеси ми писмо ...” Според верувањата таа носи ослободување од секојдневните грижи и проблеми, дарува трпение, а доколку слета на болен човек тоа значи дека тој бргу ќе оздрави. Со помош на бубамарата кај некои народи се определува времето. Ако слета бубамарата на нечија рака, се верува дека наредната недела ќе биде убаво времето. Ако се замисли желба при одлетувањето на бубамарата, насоката во која ќе одлети е онаа од каде ќе се оствари желбата. Во секој крај од светот се верува дека не треба да се убие бубамарата затоа што тоа носи несреќа. И во нашиот крај овој инсект има богата симболика. Најмногу на нејзините бои се радуваат децата, но и возрасните не остануваат рамнодушни на нејзината појава. Никој не би помислил да ја повреди, ниту пак да ја убие бубамарата поради тоа што се верува дека тоа носи несреќа. Се верува дека доколку бубамарата слета на нечија рака му носи среќа, радосен настан, гости во домот, убава вест, убави денови на сопственикот. Онаа популарна песничка децата ја пеат и во нашиот крај. Откако децата ќе видат бубамара ја примамуваат на своите раце и и пеат песничка: „летни, летни бубамаро, донеси ми гости” и според верувањето на која страна ќе одлети бубамарата оттаму ќе дојдат гости. Поради тоа, во нашиот крај таа често се нарекува и пат-мара бидејќи го определува патот од каде ќе дојдат гостите. Неомажената девојка со помош на бубамарата сака да дознае каде ќе се омажи, па и пее песничка: „летни бубамаро на таа страна на која ќе се омажам”. Постарите лица со помош на бубамарите определуваат каква ќе биде жетвата. Ако во нивата на која има насадено житни култури се најде бубамара со седум точки, се верува дека жетвата ќе биде лоша, но ако има помалку од седум се верува дека жетвата ќе биде многу добра и богата. Во соновите нема некоја симболика, ниту значење. Поради тоа што се верува дека носи среќа, многу луѓе носат приврзаци со облик на бубамара.

ЛИТЕРАТУРА

- Аргировски, М., (1998), Грцизмите во македонскиот јазик, ИМЈ „Крсте Мисирков“, Скопје.
- Бандиловска-Ралповска, Ел., (2008), Лексичко-семантичка група на зборови со значење овошје во македонскиот јазик, ИМЈ „Крсте Мисирков“, Скопје.
- БЕР: Български етимологичен речник, I, II, III, IV, БАН, София, 1971, 1979, 1986, 1995.
- Велковска Сн., (2011), Студии од македонската лексикологија и лексикографија, ИМЈ „Крсте Мисирков“, Скопје.
- Видоески, Б., (1998), Дијалектите на македонскиот јазик, том 1, МАНУ, Скопје.
- Видоески, Б., (1999), Дијалектите на македонскиот јазик, том 2, МАНУ, Скопје.
- Видоески, Б., (1999), Дијалектите на македонскиот јазик, том 3, МАНУ, Скопје.
- Вражиновски, Т., (2000), Речник на народната митологија на Македонците, Институт за старословенска култура, Прилеп.
- Гура, А. В., (1997), Символика животных в славянской народной традиции, Индрик, Москва.
- Давкова-Горгиева, Св., (2014), Од лексиката поврзана со пчеларството на македонскиот јазичен ареал, Научен собир во чест на Благоја Корубин, „Значењето низ просторот и времето“, Скопје 2014.
- Дрвошанов, В., (2005), Анатомската лексика за човекот во македонските говори, ИМЈ „Крсте Мисирков“, Скопје.
- Јашар-Настева, Ол., (2001), Турските лексички елементи во македонскиот јазик, Скопје.
- Киш, М., (1996), Дијалектната лексика од областа на растителниот свет, ИМЈ „Крсте Мисирков“, Скопје.
- Лаброска, В., (2003), Говорот на селото Кула – Серско, ИМЈ „Крсте Мисирков“, Скопје.
- Пеев, К., (1970), За македонската дијалектна лексика, ИМЈ „Крсте Мисирков“, Скопје.
- Симјановски, Вл. (2014), Називите на диви животни, лазачи и инсекти во македонските дијалекти, Скопје (магистерски труд).
- Спаскова, С. (2017), Дијалектните именувања на влекачите и инсектите во штипскиот говор и нивната симболика, Штип (магистерски труд).
- Стефановска-Ристеска, Ф., (2008), Лексичко-семантичка анализа на тематското подрачје облека и облекување во македонскиот стандарден јазик, ИМЈ „Крсте Мисирков“, Скопје.

Стоевска-Денчова, Ел.,(2009), Именување на роднинските односи во македонските дијалекти од словенски и балканистички аспект, ИМЈ „Крсте Мисирков“, Скопје.

ТРМЈ - Толковен речник на македонскиот јазик, том I, II, III, IV, V, VI, ИМЈ, Скопје 2003 – 2014.

Топоров, В. Н., (1978), Балтийские и славянские названия божьей коровки (*Coccinella septempunctata*) в связи с реконструкцией одного из фрагментов основного мифа, Конференция этнолингвистические балто-славянские контакты в настоящем и прошлом, Москва, стр. 135-140.

Тресидер, Ц., (2001), Речник на симболи, ТРИ, Скопје.

Утешены, С., (1977), Названия божьей коровки(*Coccinella septempunctata*) в Общеславянском лингвистическом атласе, Москва.

Цветановски, Г., (2001), Глаголите со значење менување на влакно кај добитокот во дијалектите на македонскиот јазик, ИМЈ „Крсте Мисирков“, Скопје.

Цветановски, Г., (2014), За некои именувања на птиците во македонскиот и српскиот јазик и нивната симболика во народната традиција, *Конзулска Биџола и историскиите, современите и идните културни и уметнички врски меѓу Р. Македонија и Р. Србија*, Битола.

Цветановски, Г. (2015), „За називите на птиците од редот *Strigiformes* (бук, ут, утка, кукумјавка), нивното значење и народната симболика во Македонија“, *Значењето низ времето и просторот*, ИМЈ „Крсте Мисирков“, Скопје.

Цветановски, Г. (2015). Етимологијата на неколку лексеми од занаетството во македонските дијалекти, *Македонски јазик, LXVI*, Скопје 2015, стр. 133 – 142.

Bezljaj France 1976-2005: *Etimološki slovar slovenskega jezika*, Ljubljana.

Divković Mirko 1980: *Latinsko hrvatski rječnik*, Zagreb.

Klaič Bratoljub 1966: *Veliki rječnik stranih riječi*, Zora, Zagreb.

RCJHR - *Rječnik crkvenoslavenskoga jezika hrvatske redakcije*, Zagreb 1991.

Simeon Rikard 1969: *Enciklopedijski rječnik lingvističkih naziva*, Zagreb.

Skok Petar 1971-74: *Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*, JAZU, Zagreb.

Snoj Marko 1997: *Slovenski etimološki slovar*, Mladinska knjiga, Ljubljana.

„СКУТАЛЧЕ“ – ДЕТЕТО ВО СВАДБЕНИТЕ ОБРЕДИ

Апстракт: Во свадбената обредност присуството на детето е јасно воочливо. Акцентот ќе падне на обредот „скуталче“, „наконче“ или „колениче“, но, и други називи во различни предели на Македонија. Обредот се состои во давање најчесто машко дете на невестата, кое таа требала да го седне во нејзиниот скут, при нејзиното доаѓање во новата куќа. Имено во свадбената обредност, присуството на детето јасно асоцира на плодноста, така што вербалниот код (благослови) оди во втор план. Сепак акцентот ќе падне на именувањето на обредот и обредната активност на седнување на детето во скут или на колено, при што во обзир ќе се земе симболичкото значење на скутот и коленото.

Клучни зборови: „Скуталче“, седнување на колено, или во скут, свадбена обредност, колено, скут.

Во свадбената обредност присуството на детето е јасно воочливо. Неговото присуство се гледа уште во претсвабената обредност, со заплетувањето на венците; при замесувањето на погачата кога многу често, замесувањето го започнувало машко детенце пробуричкувајќи со жеголот во тестото; во свадбената обредност – во денот на одржување на самата свадба кога може да се каже дека и неговото присуство е најголемо. Тука се на пример, обредите при чешлањето на невестата, да ја зачешла детенце, многу често машко, при пристигнување во новата куќа да ѝ се даде на невестата машко детенце, или пак истркалување дете во постелата кај што ќе спијат младите. Акцентот ќе падне на врската помеѓу обредните активности при давањето машко детенце на невестата кога таа доаѓа во новиот дом и терминологијата што се користи за ова детенце.

Желбата за потомство, особено машко, е јасно нагласена во свадбените обреди, тргнувајќи од народното поимање дека со свадбата се настојува да се основа ново семејство и обезбедување сопствен пород, а со тоа и продолжување на родот. Освен во свадбените обреди, ова е воочливо во целокупниот свадбен обреден комплекс – благослови, песни, носија, итн. При пристигнувањето на невестата во новиот дом, како една од првите активности е давањето машко дете, кое во различни предели на Македонија, различно и се именувало. Понекогаш покрај едно дете, се даваат и повеќе, но се внимава првоподаденото дете да е машко и да има живи родители. Потоа се подаваат и женски деца

(Спировска 1982: 63). Давањето машко дете на невестата по враќањето од венчавање е многу раширено во различни предели на Македонија. Во Дебарско Поле, кога невестата ќе влезела во куќата на младоженецот, ја воделе среде куќата, ја седнувале на подготвен стол, па в skut ѝ се ставало машко дете „скуѿиарче“, да го подржела. Таа го дарувала најчесто со шамивче, а тогаш се пеела и песната „Умејала, невестата деца да ни гледат!“, а другите благословувале „Ајде, догодина м'шко дете аке да ви држит невестата!“ (Јакоски 1972: 91). Сличен обичај се сретнувал и во с. Галичник, каде невестата ја седнуваат на стол и ѝ принесуваат машко дете со живи родители, за да ѝ ги собуе чевлите. При тоа, детето го дарувала со ризинче, чорапчиња и со други дарови (Кличкова, Георгиева 1965:164). Во Порече, додека уште не биле симнати од коњ, на зетот и невестата им давале „скуѿиалче“ – машко детенце, кое невестата го дарувала со чорапчиња во кои имало шеќерчиња и пари. Чорапчињата му ги ставала околу врат. Со капчето од детето ја удирале невестата „за да родела машко“ (Петреска 2002: 233). Интересна била постапката во Дебар и Жупа, кога пред да се сведат младите, на невестата ѝ носеле машко дете, кое ѝ го соблекувало десниот чевел, и ѝ го ставало во skut. Ова се правело за невестата да родела машко (Манојловић 1935: 68). Во Струшко и Дебарца (Охридско), невестата ја седнувале во свекрвиниот skut, при што свекрвата јаукала, а присутните велеле „ќе ја рушит кутрата“, а пак во невестиниот skut ѝ седнувале машко дете, со цел првата рожба да биде машко. Невестата, детенцето или пак ако биле повеќе дечиња, ги дарувала (Петреска 2002: 104, 140; 397–398). Давањето машко дете во невестиниот skut се правело и во Железник (Петреска 2002: 197). Во Прилепско-Битолско Поле, на невестата ѝ се давало машко дете „скуѿиале“, на кое му се поклонувала трипати, го седнувала во skut, и го дарувала со чорапчиња што нејзината мајка му ги дала на деверот, при носењето на невестата во новата кука (Петреска 2002: 300). Во Мариово ѝ се давало машко дете, кое таа го поткревала три пати, а потоа го дарувала со торба во која имало чорапчиња, јабољко, марамче, шеќерчиња и леблебии (Петреска 2002: 363). Во градот Кратово свекрвата ѝ подавала *ѿреѿиконче* – машко дете што невестата го земала во раце, и го удирала додека не заплаче (Георгиевски 2012: 259). Во с. Зрново (Драмско) Егејска Македонија, на невестата ѝ седнувале машко дете в skut, по обредот на носење на огниште, и таа требала да го расплаче, со цел „да имала машки пород“ (Малинов 2009: 115).

Во разни словенски традиции извесно е седнување на дете на колената на невестата, за да раѓала синови. Во руската Тамбовска и Архангелска губернија, детето што ѝ го седнувале на колената на невестата или пак и на двајцата млади било познато како *наколеник*. Во Нижегородската област, го седнувале детето по венчавањето. Некаде, невестата на колената ставала лента, а детенце требало да

скокне со колената кај неа по лентата, како би имала машко дете. Во источна Словачка ѝ давале во раце дете, па ја седнувале на стол по примањето во новата куќа. Во североисточна Словачка невестата ја седнувале на стол пред печката, и ѝ давале дете со благослов „До година да си родиш такво дете“ (Гура 2012: 216). Се сретнуваат и кај Полјаците, било при внесување во новата куќа, или по венчавањето.

Обредот е особено застапен кај јужните Словени. Така во Хрватска, додека невестата уште била на коњ, при доаѓањето во куќата на момчето, ѝ се давало машко дете, познато под името *nakonče* (Гура, 2012: 214). На север на Словенија, мајката на младоженецот, пред брачната ноќ, на невестата ѝ ставала на колената леб *босман* во форма на дете, земен од домот на невестата, и таа го држела како дете (Гура, 2012: 216). Во западна Бугарија детето го седнувале на колената на невестата во време на расплетување на нејзината коса, кога се подготвувала за свадба. Во Кустендилско ѝ го давале кога ќе стигне во новата куќа (Гура, 2012: 216).

А. Гура, именувањата на детето ги сврзува во три групи: во зависност од местото каде се наоѓала невестата; со местото каде ѝ го поддавале на невестата и третата група именувања е сврзана со дејствата на невестата. Така, во именувањата од првата група, малото дете ѝ го давале при доаѓање во куќата на момчето, додека таа уште седела на коњ или во коњска кола. Оттука и именувањата на детето во бугарскиот, македонскиот, српскиот, црногорскиот, босанскиот – *наконче*, хрв. *наконче*, српски, црногорски, босански, јуж. далматински, новопазарски санџак¹, – *накоњче*, срп. црн. *накоњак*, срп. *наконџе*, *коњчиќ*, мак. *коњуар*,² тетовски – *коњоар*, мак. југозападно бугарски, кустендилски – *предконче*, буг. – *предконнице*, хрв. – *nakolče*, срп. – *уколче*, црн. – *укољак*, итн. Во втората група именувања на детето, кои се сврзани со местото каде го поддавале детето на невестата – го седнувале на колената на невестата, го седнувале или ѝ го давале во раце: словенски, хрватски – *nakolenče*, *nakoljenče*, *nakrilče*, слов. – *pokolenče*, *pokolenčič*, *kolenček*, *kolenčes*, босански, црногорски – *накољенче*, подравските Хрвати во Унгарија – *nakoljenče*³, ј. срп., с. бос. – *накрилче*, срп. – *ускуињаче*, мак. – *наскуиџанче*, *скуиџарче*, *скуијале*, *деије на скуиј*. Третата група именувања е сврзана со дејствата на невестата, на пример, да го подигнува, да го занишува, да го удира додека не заплаче, па така

¹ За Новопазарски санџак да се види и: Vlahović, 1982: 47.

² На невестата ѝ се дава машко дете – „коњуар“ со задача три пати да го дигне нагоре. Со ова се пожелува житото да порасне високо, таа да има машки деца, а воедно се проверува дали невестата била здрава за физичка работа што ѝ претстоела во куќата на момчето (Џимревски 1972: 193–194).

³ За подравски Хрвати во Унгарија, да се види и: Begovac 1982: 146

има термини: срп. – *йонишалче, йонишало, йонишавче*, буг. – *йонишалче, йонишок*, срп. – *шљајенче, шљајавче* (Гура 2012: 216–217).

Покрај именувањата кои се во согласност со местата каде се изведувал обредот и дејствата при изведување на обредот, ќе се обидам терминологијата да ја поврзам со симболичкото значење на skutot и на коленото.

Плодоносниот принцип на давањето машко дете именувано „скуталче“, „скутаре“, во невестиниот skut, може да се разгледува и преку симболичкото значење на skutot – кој е дел од човечкото тело, од половината надолу до колениците. Во културната перцепција на многу народи, а исто така и кај Македонците, овој дел од телото е определен како *шаен* и најчесто е *скриен*, што подразбира функционален систем на однесување, исполнет со низа обредни и строго табуирани однесувања како на вербално, така и на невербално ниво на комуницирање (Ристески 2005: 108). *Тајносѝа* и *скриеносѝа* произлегува и од неговата поврзаност со полните органи. Полните органи како фактички, така и симболички, се носители на функциите на плодност и на репродуктивност, па затоа имаат значајно место во обредноста, особено во свадбената. Тајноста и скриеноста на овој дел од телото, кој е во врска со плодноста, можеме да го поврземе и со облековниот дел „скутина“, кој е истовремено заштитен дел на органите што обезбедуваат плодност. Ова е особено изразено во невестинските скутини, кои се одликуваат со најбогата декорација. Со најнагласена симболика на плодност и заштитно-магиска функција е невестинската скутина во Прилепско-Битолско Поле – „чултар“, која е изразена преку предимензионираната форма, како и мотивот „колце“ во нејзиниот средишен дел (Здравев 1996: 204). Симболиката на плодност што ја имаат скутините е изразена и во обредот што постоел – свекрвата и снаата да си ги одврзат скутините и меѓусебно да си ги заврзат, но, се внимавало свекрвата побрзо да ѝ ја заврзе скутината на снаата. Свекрвата како веќе потврдена во плодноста ѝ ја пренесува целосно таа моќ на снаата, симболички, преку предавање на скутината и на нејзиното врзување. Потврда на ова е и народното верување дека обредот се прави бидејќи „свекрвата одродила, а снаата требала да роди“ (Петреска 2002:422).

Во врска со плодоносниот принцип, треба да ги споменеме и мотивите „пилиња“, петле, *машко ѝејѝле, лево ѝејѝле, кокошки в цело* (Здравев 1996: 123–124; 203–204; Ристовска-Пиличкова, 2015: 280, 284). Семантиката на „раѓање плодност, полноста“ кај петелот и кокошката се присутни и посебно изразени во свадбените обреди. Оваа врска можеме да ја доловиме и во етимолошките проучувања на словенските јазици за именувањето на петелот со **kuġ* – во значење на „раѓа“. Можеби и би смеело дури и да се претпостави елемент на етимолошка магија, ако и за словенскиот, се претпостави глаголскиот корен **kuġ* – во значење на раѓа, кој е поврзан во јазичката свест со орнитонимите

kuḡ* „петел“, **kuḡica*/kuḡka* – кокошка, со какво и потекло тие да се (Лома: 1999: 140). Оваа врска е зајакната и со метонимијата на зборот „петел“ за пенис, но и со стап/палка, која може различно да се толкува, но наједноставно е така што се заснова на полната активност и силата на петелот (види: Лома 1999: 131). Етимолозите и за зборот **курица* (кокошка), за „женскиот полов орган“ сметаат дека не е секундарен во однос на **куръ* **куръсъ* „пенис“. Впрочем, и тој термин не со помало право отколку маскулинот, се потврдува како прасловенски, затоа што е потврден и кај јужните и кај западните и кај источните Словени (Лома 1999: 140). Во асоцијација на машко-женски односи, може да се протолкуваат и термините во некои словенски јазици за половите органи – рус. *курица* буг. *йуїїка* (вулва), пол. *безкура* – распуштеница), во кои се содржани термини на машкиот и женскиот полов орган (Бушкевич 1995: 62; Ристовска-Пиличкова, 2015: 284).). Врската на машкиот и женскиот полов орган *kûrec* “penis”, *kurice* “vulva”, се врзува со *kurati*, во смисла она што се загрева (Лома, 1999: 134). Од друга страна, етимолошките проучувања, наоѓаат хомонимија во зборот *кур-* „петел“ и *кур-* „пали, дим“. Во фолклорот е присутна врската на петелот со огнот, било да е воспоставена преку црвената боја на неговата кикиришка, било преку гласот со кој тој пред зората го најавува Сонцето – небескиот оган, како и повторното разгорување на запретаниот оган на огништето. Во фолклорните текстови сликите на петелот кој стои на покривот и пее, и димот кој над покривот се вие, се изосемни: двете служат како обележје на човечкиот свет, наспроти демонскиот (Лома 1999: 142). Оттука, не е нејасно што е подвлечен знак на еднаквост помеѓу чинот на зачнување нов живот и обредното обновување на светиот, *жив оџан* (Лома 1999: 143). Црвената боја, како знак за зачнување нов живот, т.е. сврзана со плодносниот принцип, исто така е особено застапена во скутините.

Во врска со скутот, можеме да го гледаме и коленото, затоа што и доколку не постои вакво именување за ова дете, барем јас во теренските материјали не најдов, што не значи дека и не постоел, со оглед дека во другите јужнословенски јазици постои: „го седнувале на колената на невестата, го седнувале или ѝ го давале в раце: словенски, хрватски – *nakolenče*, *nakoljenče*, *nakrilče*, слов. – *pokolenče*, *pokolenčič*, *kolenček*, *kolenčec*, босански, црногорски – *накољенче*, подравските Хрвати во Унгарија – *nakoljenče*“ (Гура 2012: 216–217; Begovac 1982: 146), неговата обредна постапка се означувала описно „ѝ седнувале дете на колениците на невестата“ или пак „во скут“. Всушност и за коленото се смета дека е најмногу сврзано со родовската идеја, плодносната и идејата за раѓање, и затоа во врска со него се вршат многу обредни активности.

За потеклото на зборот *колeно* постојат бројни претпоставки, но, не и единствена, општоприфатена етимологија. Со својата оригиналност внимание привлекува тезата на Трубачев, дека во основата на деловите на телото лежат

поимите „потекнува, се раѓа, род“ што го покажува тој на ие. **ġen* – „се раѓа“ и **ġenu* – „колено“. Во словенските (и балтиските) јазици аналогна е ситуацијата со континуантите на ие. корен **kuēl-*, кои исто така ги имаат двете значења: „поттекнува, се раѓа“ и „колено“. Трубачев смета дека сите тие меѓусебно оддалечени значења, можат да се обединат ако се претпостави следниот семантички развој: **kuēl-* „поттекнува; расте“ →

„она што израснало“ → „дел од тело“ „растение, дрво, стебло“. (Бјелетић 1999: 57-58).

Според него, деловите на телото се секунадарни и во нивната основа лежат термините „поттекнува, се раѓа, род“ (цитирано според: Бјелетић, 1999: 58).

Топоров пак, ие. **ġen* го разгледува како знак кој во себе ја соединува идејата за „знаење и раѓање“. Односот на називите на деловите на телото и ие. **ġen*, тој го разгледува спротивно од Трубачев, претпоставувајќи обратен семантички развој, како: „продира“ > „се истура“ > „се раѓа“ – расте, наместо „се раѓа“ > „расте“ > „она што изникнало“. Според Топоров за врската меѓу ие. **g'en* „се раѓа“ и ие. **g'en* – како ознака на дел на телото може са се зборува само највоопштено и провизорно, надвор од реална историска перспектива (Топоров 1994: 134–149; Бјелетић 1999: 58). Според него, родот како резултат на раѓање во временски, „поколениски“ синцир, исто така е метафора на извесна конструкција, која лежи во основата на нозете – два подвижни дела над и под коленото, поврзани со неподвижното колено, кое е тука како некаков споен јазол, метафорично – врска на поколенијата во родовскиот синцир на раѓањето и смртта. Топоров и односот на ие. *kuēl* (првобитно „се врти, се завртува“, а дури подоцна „поттекнува“: **kolēno*, **čelo*, **čelņ* итн.) го разгледува од иста перспектива: секој повратен циклус, годишен или животен, има како резултат раѓање, а тоа пак (раѓањето, м. заб.) некој добиток, приход, при-раст, род – како ново откривање – наод (Бјелетић 1999: 58–59).

Но, постојат и гледишта кои коленото и зглобот ги разгледуваат како места од кои нешто се разгранува, се менува насоката. Во овој правец е и размислувањето на Шустер-Шевц, кој го поврзува **kol*-(*ēn*-o) за **kolъ* „отцепено парче, клин“ и за разлика од Трубачев, значењата „се раѓа, поттекнува“ и „расте“ ги смета секундарни алки во семантичката низа, чие почетно значење е „се одвојува, се разгранува“. „Поколението“ значи треба да се разбере како „раздел, разгранок“ од заедничкиот „корен, стебло“ (цитирано според: Бјелетић 1999: 60). Како одвојување во балканските култури можат да се споменат магиските постапки при баења, во кои е вклучено коленото; во албанската традиција според Канонот на Лек Дукаѓини, убиениот гостин, силуваната жена и осквернавената пушка се неприкосновени и тие се најголеми показатели на изгубената чест. Оттаму, на оној на кому му е убиен гостинот, сè му се дава со лева рака и тоа под колено, сè додека не го одмазди гостинот (види повеќе за симболиката на одвојување во народната култура: Петреска

2015: 177–178). Во овој ред влегуваат и колнењата со триење на колено, регистрирани кај Ј. Обрембски и при мои теренски истражувања. Она што паѓа в очи и при истражувањата на Обрембски и при моите, веројатно како едни од најтешките колнења се губењето на децата. Во примерот кај Обрембски, присуството на деца, во колку не се на „колнетата“ се избегнува, веројатно по принципот на сличното произведува слично, клетвата да не падне на невините деца. Така, онаа што колнела ѝ рекла на некоја жена: „Зем, бре, курво децана. Нека не седаат деца до мене. Ја ќе колнам“. Губењето на децата на „колнатата“ се гледа во вербалното: „Паријие Славкине шѝо си зеде, ѝије ѝи биле деца ѝебе. Со ними да се радујеш. Друго нишѝо во кука да немаш. Ни најред ни надзод. Тоа ѝи било сѝока, ѝоа ѝи било деца...“ (Обрембски 2001, I: 184; II: 102). Во моите теренски материјали, таткото ја проколнува неговата ќерка бегалка, триејќи го коленото, да нема пород: „сеџа свадба ѝравили доџодина умрешка ѝравили“, а доказ за моќта на колнењето биле умрените деца на бегалката: „и роди ѝова, умри ѝ деѝе, роди деѝе умри, до ѝри деца ѝ умреа“ (Петреска 2015: 178).

Етимолошките индоевропски проучувања го доведуваат зборот „колено“ во врска со ие. *gʷen-, со неговата родовска (поколениска) идеја, а истиот збор се доведува и во врска со машкиот полов орган „penis“, што дава неопсорно утврдување на нивното исконско единство и актуелната врска на тие значења. Во изедначувањето на коленото и машкиот полов орган лежи основата за сфаќање на коленото како предел кој може да достигне „знак на мажество“. Во ова светло можат да се толкуваат народните песни, кога момчето ѝ се обраќа на девојката „седни ми на колено“. Обредот „седнување на колено“ или „во skut“, може да се толкува како изедначување на коленото со родовската идеја. Вакво значење има и обредот новородено дете да се седне на колено, со што се означува претставникот на новото поколение (спореи: *колено:ѝоколение*, т.е. *k~uel-> *k~uol – ‘води потекло’) или вторичното значење – усвојување на нов член во родот од страна (Топоров 1994:141–142, 153, заб.41)⁴, какво што значење има седнување на невестата во свекрвиниот skut (Петреска 2002: 471). Седнувањето на машко дете во невестиниот skut треба да се толкува како нејзина нова рожба, нејзино потомство. Во врска со потомството може да се разгледува и степенот на сродство, каде што со терминот „колено“, се означува поколение, потомство, род, генерација (Петреска 2005; TRMJ, II: 559, s.v.колено). Паралели можат да се најдат во јужнословенските јазици –

⁴ Врската на коренот *gʷen-, со коленото, со неговата родовска (поколениска) идеја ја утврдува и О.Н. Трубачев, кој ја предлага шемата „раѓање“> „растење“> „појава“> „колено“. Бидејќи коленото е спој на горната и долната половина на нозете, оваа соединувачка врска метафорички се изразува како спој на поколенијата во родовскиот синцир на раѓањето и на смртта (Трубачев 1959: 160).

македонскиот, српскиот, хрватскиот, црногорскиот, бошњачкиот (Бјелетић 1999: 56–57). М. Бјелетиќ врз основа на симболиката на гениталиите, кои во сите култури имаат симболика на плодност, како и обредите во кои се сретнува коленото, пред сè, свадбените, смета дека основното примарно именување на ваквото дете било *наколениче* (поради несомнената врска со коленото), додека терминот *наконче*, може да се смета како секундарно образован, настанат како резултат на синкопа која довела до контрадикција. Смета дека и сите други термини што се користат за означување на овој учесник во свадбениот обред се секундарни (Бјелетић, 1999: 59). Не би навлегувала повеќе во етимолошките анализи, но, врз основа на етнолошките материјали и симболичките значења на обредите, терминот „скуталче“ не би го сметала како секундарен, бидејќи како и што погоре беше споменато за скутот и тој е врзан со гениталиите и со плодноста идеја. Од друга страна, може да се прифати и веќе погоре споменатата класификацијата на Гура во врска со термините на ова дете во три групи: во зависност од местото каде се наоѓала невестата; местото каде ѝ го поддавале на невестата и третата група именувања е сврзана со дејствата на невестата (Гура 2012: 216–217). Оттука, терминот *наконче*, и *претконче* во македонскиот јазик означуваат дека тоа ѝ се предава уште додека е качена на коњ, или пак пред коњот.

Можеме да ја земеме и симболиката на коњот, која кај многу народи е сврзува со темнините на хтонскиот свет, изронува од утробите на земјата или длабочините на морето. Овој архетипски коњ, син на ноќта и тајната, донесува и смрт и живот, затоа што е поврзан и со огнот, разорен и победоносен, и со водата, хранителка и давателка. Многострукоста на симболичките значења произлегува од сложеноста на големите *лунарни* ликови во кои имагинацијата со аналогича ја здружила земјата, во улога на мајка, со нејзината планета Месец, водата со оплодувањето, сонот со видовитоста, растителниот свет со периодичното обновување (Chevalier i Gheerbrant 1983, s.v. *konj*: 270; 270–277). Тоа е едно од најмитологизираниот животни, кое е сврзано како со преминување во оној свет, така и со култот на плодноста, и со посмртниот култ. Оттука и улогата на коњот, и сврзаните со него личности, ја гледаме при раѓање, во календарските и семејните обреди пред сè во свадбените и во гатањата (Петрухин 1995, 2: 590-594; Петрухин 2001: 280; 280–283), па оттаму и називот „накоњче, преткоњче“, може да се поврзе со симболиката на плодноста.

Врз основа на гореизнесеното, може да се констатира дека без оглед на тоа како е протолкувана врската меѓу раѓањето, називите на деловите од телото, пред сè, коленото, но и скутот, терминот за детето што ѝ го даваат на невестата, и родовската, поколениската идеја (м.заб.), неспорно е дека таа постои. Оваа врска покрај тоа што се потврдува во лингвистичките и етимолошките

истражувања, таа се потврдува и во етнолошките истражувања, на ритуален и магиски план, во симболичкото значење на коленото и скутот, како и именувањето на детето учесник во обредот „скуталче, скутале“. Може да се констатира дека како во терминологијата, така и во обредните практики е присутна идејата за раѓање, а во врска со неа и плодносниот принцип, родовската и поколениската идеја. Затоа и се смета дека во обредите каде се јавува дете, вербалниот код (благослови, ритуали-дијалози) сврзан со плодноста, оди во втор план, и го немаат тоа првенствено и основно значење кое е фиксирано за нив при обредното искористување на предмети, кои играат улога само на симболи (на пр. зрна, грашок, ореви и др.), и дека појавата на мало дете во некој свадбен обред, не бара дополнителни усни појаснувања, затоа што во прв план избиваат самите дејства со детето: дарување, хранење со слатки, подигнување во височина, нишање на колена и др. (Плотникова 1998: 27–28).

ЛИТЕРАТУРА

- Бјелетић, Марта 2015. „Кост кости (делови тела као ознаке сродства)“, во: *Кодови словенских култура. Делови тела* 4. Београд, 48–67.
- Бушкевич, П.С. 1995. „Курица, кры“, во: *Славянские древности. Этнолингвистический словарь*. кн. 3, (Ред.) Никита Толстой. Москва: Международные отношения.
- Георгиевски, Драган 2012. *Традиционалната народна култура во Крајовскиот регион*. Скопје: ОУ Музеј на град Кратово.
- Гура, В. Александр 2012. *Брак и свадба в славянской культуре: Семантика и символика*. Москва: Индрик.
- Здравев, Ѓорѓи. 1996: *Македонски народни носии*, I. Скопје: Матица Македонска.
- Јаќоски, Воислав 1972. „Свадбените обичаи за машки пород во Дебарско Поле“. *Македонски фолклор*, 9–10 стр. 89–94.
- Кличкова Вера и Георгиева Милица 1965. „Свадбените обичаи од село Галичник – Дебарско“. *Гласник на етнолошкиот музеј*, 2, Скопје: Етнолошки музеј – Скопје, 95–186.
- Лома, Александар 1999. „Петлић“, „палидрвце“ или оплодитель“? во: *Кодови словенских култура. Делови тела* 4. Београд, 131–144.
- Малинов, Зоранчо 2009. *Етнолошка монографија на Зрново (Драмско) Егејска Македонија*. Скопје: Камелеон.
- Манојловић, П. Коста 1935. „Свадбени обичаи у Дебру и Жупи“. *Гласник Етнографског музеја*, 10, 62–77.

- Обрембски, Јозеф 2001. *Фолклорни и етнографски материјали од Порече*, кн. I, Скопје – Прилеп: Матица македонска – Институт за старословенска култура.
- Обрембски, Јозеф 2001. *Македонски етносоциолошки студии*, кн. II, Скопје – Прилеп: Матица македонска – Институт за старословенска култура.
- Петреска, Весна 2002. *Свадбата како обред на премин кај Македонците од брџачката етнографска целина*. Посебни изданија, Книга 43. Скопје: Институт за фолклор „Марко Цепенков“.
- Петреска, Весна 2005. *Систем на сродство кај Македонците*. Посебни изданија, кн. 59. Скопје: Институт за фолклор „Марко Цепенков“.
- Петреска, Весна 2015. „Деловите на човечкото тело како обредни граници“, во: *Балканскиот фолклор како интеркултурен код II*. (Ур.) Весна Петреска, Јоанна Ренкас. Скопје – Познањ: Институт за фолклор „Марко Цепенков“ – Институт за словенска филологија Универзитет „Адам Мицкевич“, стр. 171-181.
- Плотникова, Ана 1998. „Ребенок в свадебном обряде южных славян“, во: *Кодови словенских култура*, Свадба, 3.
- Петрухин, Я. В. 1995. „Конь“, во: *Славянские древности. Этнолингвистический словарь*. кн. 2, (Ред.) Никита Толстой. Москва: Международные отношения.
- Петрухин, Я. В. 2001. „Конь“, во: *Словенска митологија. Енциклопедијски речник*. (Редактори) Светлана М. Толстој и Љубинко Раденковић. Beograd: Zepher book world.
- Ристески, Љупчо 2005. *Китегоризација простор и време во народната култура на Македонците*. Скопје: Матица македонска.
- Ристовска-Пиличкова, Јасминка 2015. „Птицата гласник на боговите, низ примери на мотивот на петелот и кокошката“, во: *Балканската култура низ призма на фолклористичко-етнолошките исцрпувања*. (Прилози од Меѓународниот симпозиум одржан на 19–20 декември 2014 година во Скопје). Скопје: Институт за фолклор „Марко Цепенков“, 277–292.
- Спировска Лепосава 1982. „За некои магиски елементи во свадбените обреди“. *Македонски фолклор*, 29–30, стр. 61–64.
- Топоров Н.В. 1994. „Из индоевропејска етимологија (V)“. *Этимология* 1991-1993, Москва, стр. 126–154.
- ТРМЈ – *Толковен речник на македонскиот јазик*, II, 3-К. Институт за македонски јазик, Скопје, 2011.
- Трубачев, О.Н. 1959. *История славянских терминов родства и некоторых древнейших терминов общественного строя*. Москва.
- Цимревски, Боривоје 1972. „Свадбените обреди и песни од с. Брезно (Тетовско)“. *Македонски фолклор*, 9-10 стр. 189-200.
- Этимологический словарь славянских языков*, Москва 1974.
- Begovac, Ruža 1982. „Svadbeni običaji podravskih Hrvata u Mađarskoj“. *Македонски фолклор*, 29–30, стр. 141–148.

Chevalier, Jean & Gheerbrant, Alain. 1983: *Rječnik simbola. Motivi, sni, običaji, geste, oblici, likovi, boje, brojevi*. Zagreb: Nakladni zavod MH.

Vlahović, Petar 1982. “Etnološki značaj svadbenih obreda stanovništva Novopazarskog sandžaka”. *Македонски фолклор*, 29–30, стр. 45–50.

ФОЛКЛОРНА ДРАМА ТЕРМИНОЛОГИЈА И ДЕФИНИРАЊЕ

Апстракт: Фолклорната драма била во фокусот на интерес на повеќе значајни теоретичари од областа на етнологијата, антропологијата, филологијата и театрологијата. Истражувањето на драмата/театарот во фолклорот, отвора голем број на прашања во однос на употребата на термините со кои би се дефинирал овој жанр на фолклористиката. Малиот број записи, сложеноста на овие истражувања како и низа ограничувања кои ги следат истражувачите на народното драмско/ театарско творештво, нè води кон размислувањето дека треба да се посвети посебно внимание на неговото дефинирање, во однос на другите фолклорни жанови. Во текстот ќе ги разгледаме термините со кои се означува фолклорната драма и преку интердисциплинарен пристап ќе се обидеме да го определиме нејзиното место во фолклорот, во однос на другите фолклорни жанрови.

Клучни зборови: фолклорна драма, фолклорен театар, фолклорна игра, дромена, обред.

Драмскиот род во фолклорното творештво има повеќе форми. Токму затоа многу често се среќава како елемент во други фолклорни жанрови, што доведува до тешкотии во неговото разграничување и дефинирање. Повеќе истражувачи од средината на дваесеттиот век се обиделе да го определат и да го дефинираат овој жанр во однос на другите фолклорни жанрови. Оваа дистинкција најочигледно е искажана во дефиницијата на Чичеров кој смета дека: „Народната драма е фолклорен жанр, во кој прозните и поетските текстови добиваат изведбена форма во дејствата и изразите на изведувачите. Карактеристично е тоа што во народната драма за разлика од другите жанрови, дејството е еквивалентно на текстот, додека во другите жанрови текстот доминира, а движењата и изразите на лицето на изведувачите претставуваат само негова илустрација“ (Чичеров 1959: 96). Истражувањата во областа на фолклорот отвораат широко поле на можности за дефинирање на овој жанр од различни аспекти. Во таа смисла ние можеме потполно да се согласиме со Лито, во тврдењето дека „за разлика од оние подрачја што подобро поминале во проучувањето на фолклорот (народните приказни, загатките, песните), не постои една задоволителна и општо прифатена дефиниција, за тоа што е народна драма“ (Litto 1968, 168). Исто така можеме да забележиме дека не постои и заеднички термин со кој се служат сите научници кои се занимавале со оваа подрачје. Во науката се употребуваат повеќе термини, но најфреквенти се фолклорна драма и фолклорна игра, иако германскиот терминот

„Volksschauspiel“ е помалку прифатен во истражувањата. Во оваа смисла може да се забележи дека Лауритс Бодкер во својот третинолошки речник не го вклучува терминот фолклорна игра (folk-play), туку го вклучува називот фолклорна драма (folk-drama), дефинирајќи ја како „драмско дејство со постојани улоги кое пред публиката го изведуваат непрофесионалци во својата сопствена општествена средина.“ Но, како што гледаме, оваа дефиниција поставува две прашања за кои треба да се расправа: дали да зборуваме за фолклорна драма или за фолклорна игра и прашањето за „непрофесионалците“. Овде при дефинирањето на фолклорната драма ние ќе се задржиме на театаролошкиот и фолклористичкиот пристап во разгледувањето на ова научно поле. Според театаролошкиот пристап може да кажеме дека во историјата на театарот¹ цели периоди од неговиот историски развој би можеле да се подведат во категоријата фолклорна драма како на пример: 1. патувачките професионални или полупрофесионални дружини кои својот репертоар го изведуваат за народот на плоштадите, актерските настапи во антиката, средновековните патувачки изведувачи, кукларите, комедијата dell'arte и сите слични појави, 2. мистериите и миракулите кои во средниот век или подоцна ги изведувале непрофесионалните актери во градовите и селата во режија на свештенството и 3. репертоарот на било која група аматери, ако тие припаѓаат на општествен слој што историјата на театарот го смета за „народ“. Но, ниту една од овие изведби на се согласува во потполност со описот „фолклорна драма“ или „фолклорна игра“ во онаа смисла во која ја дефинираат фолклористите. Ова мошне јасно укажува дека фолклористите не можат да се користат со категории со кои се служи историјата на театарот, туку им е потребна сопствена дефиниција, која ќе вклучува фолклористички категории. При реализацијата на оваа идеја треба да се има предвид дека има доста проблеми, пред сè затоа што собраниот фолклорен материјал не е систематизиран и театаролошки фиксиран. Истражувањата покажуваат дека областа на драмското фолклорно творештво е мошне широка, а границите на негово разделување од останатите видови на фолклор не се јасно означени. Тоа е особено видно во песните и игрите со дијалог во кои е мошне истакнат драмскиот елемент. Меѓу овие игри среќаваме и случаи кога улогите се поделени, а некои делови од дијалогот што се изведува низ песна има сопствено дејство, од одредени лица, по строго утврден ред, кој доследно се почитува од почеток до крај. Во овие фолклорни творби „вокалната музичка придружба (...) ги доловува мимичките движења правејќи со нив една органска целина, според тоа овие игри потсетуваат на ора, кои се сведени на наједноставните елементи“ (Јанковић 1940: 77). Со текот на времето низ процесот на колективната

¹ Овде се мисли пред сè на Европскиот театар бидејќи состојбата со изведбите во Азија бара поподробна експликација.

креативност едноставните игри почнуваат да се претвораат во народни драми складирани во меморијата на луѓето, минувајќи од генерација на генерација. На тој начин во фолклорниот театар можеме да го пронајдеме „творечкиот опит на широките народни маси, насобран со десетици поколенија“ (Некрылова, Савушкина, 1991: 7).

Голем број на истражувачи првобитните форми на фолклорната драма, ги согледуваат во обредите со маски. Тоа доаѓа од фактот што изведбите на маскираните поворки оставаат впечаток дека обемот на претствата е доволно голем, така што истражувачите можат да ги означат деловите на драмата како што се: заплетот и расплетот, од една и од друга страна сижето, кои според сфаќањето на современиот истражувач наликуваат на „фолклорен театар“. Во науката овој стадиум од развој на драмското дејство во обредноста го означуваат со терминот **дромена**. Овој термин ги означува примитивните неразвиените, форми на мимодрами, магиско-верските слики чија цел во повеќето случаи е да ги одоброволат духовите или некое божество или да издејствуваат спречување на некое зло, но сето тоа се изведува во форма на театар. Терминот **дромена** потекнува од грчкиот збор *δρῶμενα* кој доаѓа од глаголот *δράω* прави, работи, дејствува. Оттаму произлегува терминот *δράμα* (драма - чин, дејство), односно чин на прикажување во театарот на сцена (*fibula scaenica*) што во преносна смисла на зборот значи „приказ“ или „актерство“. Овој термин за првпат во компаративната антропологија го воведува Џејн Харисон, на почетокот на дваесеттиот век, а со него се подразбира дејство (работа) која се повторува или се претставува, изведува или прикажува, односно нешто што се повторува, што претставувачки антиципирано и засведочено остварува одреден ритуален дух (Harison 1912: 42-43). Како примери за оваа свое тврдење Харисон ги изнесува примерите на иницијациските ритуали, годишните прослави на плодност, односно наследениот култ на Атис и Озирис во кои без сомнение може да се бара потеклото на драмата. Оваа тврдење е поткрепено со податоци што укажуваат дека овој чин е изведувачки со магиска цел, насочена кон плодноста, со употреба на маски со животински атрибути и обраќање кон духот на природата, кој како што се верувало воскреснува во борба со силите на злото. Во таа смисла Божидар Зечевиќ на соодветен начин го применил терминот **дроменон** откривајќи го во него заедничкото потекло на миметичкото и катарзичкото. Тој смета дека во овој поим се јавува нешто што личи на неутрален претставувачки код, чија цел е да се воспостави одреден дух на заедништво - повеќе како идеја за заедничко добро одошто магиско барање на негово одржување, тој сè уште не е театар, но е негов непосреден извор (Зечевиќ 1972: 101-140). Несомнено е дека драмски елементи има во повеќе фолклорни жанрови, но тоа не е фолклорен театар. Оттука се појавува потреба да се изделат критериумите според кои може да го определиме фолклорниот театар. Повеќето научници се

согласуваат дека тоа е: 1. Акција/ дејство, чија заедничка основа се наоѓа во етимологијата на коренот од глаголот *дрѣѣ* – *дрѣѣ* дејствува, прави, работи, врши, објавува. Акцијата според Гусев се согледува во специфично организираните и функционални зборови на учесниците во дејството. (Гусев 1977: 14). Во оваа насока размислува и Пенушлиски забележувајќи дека во фолклорниот театар дејството се јавува како основен и „најсуштествен белег на секоја драма“ (Пенушлиски 2017: 479). 2. Преобразба или маскирање, тоа е еден од најочигледните елементи за кој скоро сите истражувачи се согласуваат дека е базичен белег кој го означува театарското во фолклорот. Во оваа смисла Пухнер забележува дека „Највообичаено средство за преобразба претставува преправањето, маска и костим“ (Пухнер 1977: 97). Преобразувањето е исто така биолошки момент (нагон) и го претвора дроменот (во игра за гледачите) во театрално. Според Шекнер една од основните точки на допир меѓу театарот и обредот е токму трансформацијата на битието (Шекнер 1992: 175). Преку поврзувањето на овие два елемента доаѓаме до особен знаков систем на театарското уредување определен од овие два суштествени елементи (акција и преобразба) кои се изведени во определен момент, т.е. преобразувањето со распределени улоги, партии, што се карактеризира со правењето дејство. Оттука произлегува дека на даденото ниво на развој на драмското/театарското учествуваат различни квалитети на дејството и постојат различни видови на преобразба. „Играта бара задолжително влегување во улога, што значи и постоење на игровото едновременно во два света - дејствувачки и замислен, или по суштествено на граница на световите“ (Ивлева 1977: 25). 3. Естетската функција ја согледуваме кога ослабнува церемонијалната ангажираност и задолжителното повторување, тоа е мигот кога дромената има можност да стане драма (Антонијевић 1997: 25). Магиско-верската дромена има елементарна форма на театар, особено во случаите на имитативната магија. Начинот на нејзиното остварување скоро секогаш произлегува од уметничкиот план. Фолклорната драма по својата содржина најчесто е комична или сатирична и претставува пародија на општествената стварност (Антонијевић 1997: 10). Токму затоа во неа доаѓа до израз тесната поврзаност на драматични, дури и трагични сцени со комедијата и е една од оригиналните карактеристики на фолклорната драма во споредба со уметничкиот класичен театар.

Несомнено е дека варијантноста како еден од најзначајните белези на фолклорните жанрови, па и на фолклорната драма, се манифестира со постоењето повеќе варијанти на еден ист мотив, чија изведба во најголем број случаи се темели врз актерската уметност на изведувачите. Оттука произлегува дека изведбите во фолклорот се темелат врз елементи кои ја раѓаат имитаторската импровизација. Импровизацијата според Аристотел е корен на уметноста, ја изразува возбуда и со повторување создава конвенции на колективна народна естетика (Антонијевић 1997: 17). Со ова е поврзана

понатамошната низа на особености на драмско/ театарскиот жанр во фолклорот, а во прв ред тоа е индивидуалноста во изведбата која секогаш е под контрола во дадениот колектив: во оваа смисла особено значајна е улогата на најзначајните членови на колективот. Тие ја имаат регулативната функција која може да се спореди со улогата на режисерот во театарот. Овде веќе на станува збор за фолкорна драма туку за фолклорен театар. Општо земено фолклорниот театар е концепт поширок од фолклорната драма. Тој освен на изведбата се темели и на непосредната комуникација меѓу изведувачите и гледачите. Една од основните карактеристики на фолклорниот театар е континуирана комуникација, што занчи дека „фолклорниот театар нема проблеми во поглед на комуникацијата со публиката, бидејќи негов суштински носител се гледачите“ (Антонијевић 1997: 10). Исто така, неговата естетика и неговиот „јазик“ ги одредува заедничка народна култура. Според Богатирјев во народниот театар е „можно да се наведат многу примери на нераскинлива врска меѓу играта на артистите и составот на публиката, меѓу декорацијата и текстот на пиесата, меѓу декорацијата и уметничкиот простор и уметничкото време за време на претставата итн. Сето тоа се причини за проучување на театарските претстави, особено застапеноста на народниот театар, како целосна структура, од која не може да се исклучи ниту еден елемент, без да се измени целината.“ (Богатырев 1971: 76). Уметничките средства и специфичните постапки на усната литература се развиваат не само како последица на директна усмена комуникација, туку и како последица на сложени историски процеси кои се условени од начинот на живот, при што, таа има доминантно место во задоволувањето на културните потреби на човештвото во минатото. Истите тие процеси и начинот на живот создале и посебен однос на учесниците во фолклорната претстава (изведувачи и публика), од што се појавиле конвенциите на фолклорниот театар. Оттука произлегува дека фолклорната претстава се разликува од нефолклорната, по своите конвенции. За конвенција се смета секој елемент на претсвата прифатен од изведувачите и од публиката, кој станува кодификуван со долга употреба. Со други зборови конвенцијата е текстуален елемент во функција на претсвата во оние случаи кога тој за актерите и за публиката има исто значење, потврдено со долга употреба, традиција. Специфичниот театарски јазик, каде што сите текстурни елементи дејствуваат како знаци, ја прават конвенцијата, при што таа во фолклорниот театар се разликува од конвенциите на институционализираниот театар и создаваат свој посебен јазик (или јазици). За ова најдобар пример ни претставува источната традиција каде што актерската игра е кодифицирана, а сценските ритуали се овековечени со обновувањето на наследството на мајсторите. Посебни конвенции можат да се гледаат во сите други компоненти на изведбата од поделбата на улогите и изборот на сценскиот простор, па до употребата на костимот и во таа смисла можеме да ја разликуваме улогата на испраќачот

(актерот) од функцијата на примачот (публиката). Според тоа фолклорното сценско творештво може да го класифицираме според функцијата и според доминантниот израз. Класификацијата според функцијата не произлегува од формалните елементи на претставата, туку ја гледа улогата на претставата како целина во контекст. На тој начин класифицираните форми се поделени според степенот на врзанооста со обичаите. Класификацијата според доминантниот израз тргнува од доминантните изразни средства на претставата (театар на живите актери, маски, кукли, сенки итн.). Заради разновидноста на фолклорните сценски форми потребно е истражување на специфичните фолклорно-театарски конвенции во внатрешноста на секоја од тие форми, што не е лесна задача. Театрологот фолклорист мора внимателно да ги истражува фолклорните сценски форми и во врска со тоа да го разгледа уделот на дирекната уметничка комуникација, која е врзана, но не и пресуден дел на изведбата и контекст на фолклорниот сценски израз. Доминантна функција на фолклорната претстава не мора да биде театарската функција. Текстурните елементи на претставата имаат функции во внатрешноста на самата претства, но и надвор од неа. Тогаш кога функциите на текстурните елементи надвор од склопот на претставата се посилено изразени од функциите што се внатре во претставата, тогаш и не станува збор за претстава туку за случувањето на секојдневниот живот. Таквиот настан може да биде сметан за театрален, ако поединецот или неколку луѓе настојуват со гест, со збор или со облека да го свртат вниманието кон себе. Меѓутоа, може да се случи и тоа текстуалните елементи со своите функции да творат целосна претстава со уметнички вредности, но функциите на таа претстава како целина во нејзиниот контекст не мора да биде театарска. Така на пример, на гледачот што не е запознаен со религиската или со магиската функција на обредот под маски, обредниот церемонијал може да му личи на успешна театарска претства. Функцијата на претставата во контекст е пресудна за разликување на театарбилни и театарски појави. Текстурните елементи во претставата се однесуваат како знаци во составот, а нивните функции во внатрешноста на претставата градат целосен систем без оглед на функцијата на претставата во контекст. Сите овие наведени компоненти влегуваат во поширокиот вид на структурните законитости на усната народна театрологија. Тргувајќи од овие сознанија во предизвикот да се истражи фолклорната драма/театар треба да се има предвид нивниот опстанок и долготраењето, што ни укажува дека овој жанр има посебно место во фолклорот. Тоа посебно место го зазема со својата постојаност и повторливост низ времето од една, и од друга страна трансформациите и нестабилноста темелени врз бројните импровизации, кои се составен дел на секоја нова изведба што ги прави постојано нови и привлечни за учесниците и публиката и покрај клишираните одредници превземени од обредноста.

ЛИТЕРАТУРА

- Антонијевић, Драгослав, (1997), *Дромена*, Београд, САНУ.
- Bødker, Laurits, (1965), *International Dictionary of Region a European Ethnology and Folklore*, II. Folk Literature (Germanic), Copenhagen
- Богатырёв, Пётр Григорьевич, (1971), *Вопросы теории народного искусства*, Москва, Искусство.
- Гусев, Виктор Евгеньевич, (1977), *Истоки народного театра*, Ленинград, ЛГИТМиК.
- Зечевић, Божидар, (1972) „Модел позоришта или покушај схватања његових дијакронских основа“, Сцена 3-4, 101-140.
- Ивлева, Лариса Михайловна, (1974), „Обряд. Игра. Театар. (К проблеме типологии игровых явлений)“, *Народный театр* (ред. В.Е.Гусев) Ленинград, Ленинградский государственный институт театра, музыки и кинематографии.
- Јанковић, Дданица, (1940), „Драмски елементи у нашим народним орским играма и народна орска игра како драмски елементи народних обичаја“, Гласник Етнографског музеја у Београду, т.15, Београд, Етнографски музеј, 75-95.
- Mari, Dzilbert, (1981), „Prilog raspravi o ritualnim oblicima...“ *Moderna teorija drame* (М. Miočinović), Beograd: Nolit 319-349.
- Litto, Frederic, (1968), „Le Théâtre Populaire Européen by Leopold Schmidt“, *The Journal of American Folklore* Vol. 81, No. 320, Apr. - Jun., 167-168.
- Некрылова, Анна Федоровна, Савушкина, Нина Ивановна, (1991), *Народный театр*, Москва, Сов. Россия.
- Пенушлиски, Кирил, (2017), *Историја на македонскиот фолклор*, Скопје, Матица македонска.
- Puchner, Walter, (1977), *Brauchtumserscheinungen im griechischen Jahreslauf und ihre Beziehung zum Volkstheater. Theaterwissenschaftlich-volkskundliche Querschnittstudien zur sudbalkan-mediterranen Volkskultur*, Wien, Selbstverlag des Österreichischen Museums für Volkskunde.
- Harrison, Jane Eelen, (1912), *Themis, a study of the social origins of Greek religion*, Cambridge, University Press.
- Чичеров, Владимир Иванович, (1959), „Народная драма. Понятие народной драмы и народного театра“, Русское народное творчество <http://bibliotekar.ru/7-russkoe-narodnoe-tvorchestvo/96.htm> (посетено на 2.4.2018).
- Šekner, Ričard, (1992), *Ka postmodernom pozorištu*, FDU, Beograd.

ИМИЊАТА НА ОРАТА ВО ОРСКАТА ТРАДИЦИЈА ВО МАКЕДОНИЈА

(според избрани примери на ора од западното, југозападното, јужното,
источното и северното игроорно подрачје)

Апстракт: Орската традиција во Македонија изобилува со голем број ора кои на најразлични начини ги добиле своите имиња. Во текстот ќе се осврнеме на имињата на ората преку неколку категории кои ќе ни овозможат да анализираме според што ората ги добиле нивните имиња. Ќе бидат опфатени двесте дваесет и осум ора од сите пет игроорни подрачја поточно од западното, југозападното, јужното, источното и северното игроорно подрачје на Македонија.

Клучни зборови: имиња на ора, категории, локалитет, игроорен образец, карактер на играњето.

Народниот творец ги именувал ората по различни основи и поводи и тие до ден денес ги зачувале своите имиња. За називите на ората во орската традиција во Македонија, дознаваме преку литературните извори, како и од теренските истражувања, односно со непосреден контакт со информаторите од самиот терен.

На почетокот, во контекст на оваа тема неизбежно е да се напоменат досегашните истражувачи на орската традиција, кои пишувале за имињата на ората во нивните трудови. Сестрите Љубица и Даница Јанковиќ,¹ познатите српски етнокореолози во триесеттите и четириесеттите години на минатиот век, се првите истражувачи кои пишуваат за имињата на народните ора во орската традиција во Македонија. Нивните Записи во врска со оваа проблематика се сместени во нивните книги *Народне игре III* (1939) и *Народне игре IV* (1948), каде парцијално пишуваат за имињата на ората од пределите Скопска Блатија, Скопска Црна Гора, Долни Полог, Горни Полог, Мијаци – Река, Дебарско Поле,

¹ Овие две сестри, во тој период, стануваат основоположниците на етнокореологијата во Србија и на Балканот. Нивната научна активност го вклучува и развојот на аналитичко-декриптивниот метод во кореолошките истражувања, кој најчесто го користеле. Сестрите Јанковиќ не биле само играчи и запишувачи на игроорните обрасци, туку и исправно го разбирале значењето на игрите на човекот. Знаеле дека играта е последица на начинот на живеење, дека во потполност ја отсликуваат средината од која потекнуваат. Биле сигурни дека игрите се човекова потреба кога станува збор и за обредната цел и за обична веселба (Васић 2005: 15).

Охридско Поле. Во двете дела, најчесто станува збор исклучиво за традиционални ора кои егзистирале на теренот во тој период.

Од македонските истражувачи, кои се занимавале со проучување на имињата и називите на ората, најнапред го издвојуваме етнокореологот Ганчо Пајтонциев.² Во неговиот труд *Македонски народни ора – од Малешевско, Делчевско, Кочанско, Свештинско, Штипско, Радовишко, Сирумичко и Валандовско* (1973), во еден дел пишува и за имињата на ората од источното игроорно подрачје на Македонија, кое најчесто било предмет на негов интерес.

Познатиот етнокореолог Михаило Димоски³ во седумдесеттите години на минатиот век, бил првиот македонски етнокореолог кој се занимавал со проучување на имињата на ората. Во неговиот труд *Македонски народни ора – од репертоарот на ансамблот за народни игри и песни „Танец“* (1977), тој одредува неколку категории според кои се добиваат имињата на ората меѓу кои *локалитетот, личните имиња, професија или занает, карактерот на играњето*, составот на играчите итн. Врз база на овие категории тој ги објаснува имињата на 45 ора од репертоарот на „Танец“, колку што има во неговата книга. Овде станува збор и за традиционални и за стилизирани ора кои потекнуваат од повеќе играорни подрачја на Македонија. Може слободно да се каже дека Димоски, бил првиот етнокореолог кој направил категоризација на имињата на ората според одредени параметри, кои ќе ни бидат база при определување на другите категории според кои ги одредивме имињата на ората во овој труд. Од овој автор како литературни извори, ќе се искористат уште неколку негови трудови поврзани со имињата на ората и орската традиција.

Во текстот ќе се обидеме да претставиме точно 228 примери на имиња на народни ора од сите петт игроорни подрачја⁴ на Македонија. При изборот на овие примери користена е етнокореолошка литература од почетокот на XX век, па сè до посовремената литература од XXI век. Освен погоре споменатите автори, ќе се користат и публикации од авторите Јован Хаџивасилевиќ, Јеремие

² Ганчо Пајтонциев е еден од првите македонски истражувачи во педесеттите години на минатиот век, кој зад себе оставил голем фонд на записи од теренот на цела Македонија. Во Институтот за фолклор работел во одделот за народна музика и народни ора во периодот од 1952 до 1968 година. Инаку, како што е досега познато, Пајтонциев, во текот на својот работен век, има публикувано само две книги поврзани со орската традиција, а тоа се *Македонски народни ора – со кореографски знаци* (1953), каде се обработени 20 ора, како и *Македонски народни ора* (1973), каде се обработени 106 ора, со Лабанов систем и нашиот систем кој го воведува Пајтонциев.

³ Димоски е еден од најистакнатите македонски етнокореолози кои работеле на собирање, анализа и систематизација на народните ора во Македонија. Преку неговата истражувачка дејност, тој придонесува за развојот на етнокореологијата во Македонија во седумдесеттите години, кои пак се сметаат за едни од најплодните кога станува збор за оваа млада наука. На местото, истражувач на народните ора, во Институтот за фолклор „Марко Цепенков“, работел единаесет години.

⁴ Според стилските карактеристики, кореографската содржина, начинот на играњето и обичаите поврзани со играњето, македонските ора и игри, според Димоски, припаѓаат на пет кореографски подрачја: *западно, југозападно, јужно, северно и источно* (Димоски 1996: 281).

Павловиќ, Елзи Иванчиќ Дунин, Станимир Вишински, Татјана Жежељ Каличанин и Владимир Јаневски.

Покрај обемната литература, исто така се користени и сознанија од лични теренски истражувања од повеќе предели, особено од источниот дел на Македонија. Неизбежно е да ја споменеме и архивската граѓа од Архивот на Институтот за фолклор⁵ Марко Цејенков – Скопје, од оттаму се користени голем број примери на ора од етнокореолошките записи на Пајтонциев и Димоски од шеесеттите и седумдесеттите години на минатиот век.

Ќе се обидеме да направиме анализа на имињата на ората, групирајќи ги во шеснаесет категории, како на пример ора кои го добиле името според:

- 1) Локалитет;
- 2) Лични имиња;
- 3) Професија или занает;
- 4) Етнокореолошки карактеристики – (оваа категорија содржи 4 поткатегории):

- а) Игроорен образец на оро – бројот на ситејки;
- б) Начин и карактер на играње;
- в) Правец на движење;
- г) Начин на држење на рацете;
- 5) Инструмент што го придружува оро;
- 6) Обредна содржина;
- 7) Борбена тематика;
- 8) Христијански празник;
- 9) Описово на инструментала придружба;
- 10) Ороводни песни;
- 11) Состав на играорците;
- 12) Имиња на животи, движењето на животните;
- 13) Национална припадност или етничка група;
- 14) Турски јазик;
- 15) Ромски јазик;
- 16) Влашки јазик.

Од голема важност е да се напомене дека, примерите на анализирани ора во голем дел се традиционални, односно ора коишто се изведувале во минатото, а некои од нив се практикуваат на соборите и манифестациите и денес. Некои од нив се имплементирани и во кореографски решенија во фолклорните ансамбли и во културно-уметничките друштва и се презентираат на најразлични фестивали во државата и странство. Не се земени предвид имиња на стилизирани кореографии и авторски ора од современи кореографи. Исто така,

⁵ Понатаму АИФ.

во примерите на ората кои се анализирани има и ора кои воопшто не се изведуваат во денешно време, но познато е нивното потекло како и начинот според кој ги добивале имињата.

1. Ора кои го добиле името според локалитетот

Во првата категорија спаѓаат ората кои го добиле името според локалитетот, односно според називите на локалните места, локалните села, маалите во селата, градовите, етничкиот предел, планинскиот масив итн. Оваа категорија може да се каже дека е најобемна, односно застапеноста на анализираниите ора кои го добиле името според локалитетот, поточно содржи вкупно 32 ора: *Скудринка*,⁶ - се смета дека орот го добило името според селото Скудриње, од пределот Долна Река; *Гостиварски чочек*,⁷ - го добило името според градот Гостивар; *Беранче*⁸ - се смета дека го добило името според градот Бераат, Албанија; *Црногорка*⁹ - се смета дека го добило името според планината Скопска Црна Гора; *Кавадарка*¹⁰ - го добило името според градот Кавадарци; *Рајцевка*¹¹ - го добило името според селото Ратево, од етничкиот предел Малешево; *Беровка*¹² - го добило името според градот Берово, од етничкиот предел Малешево; *Малешевка*¹³ - го добило името според регионот Малешевија; *Драчевка*¹⁴ - го добило името според селото Драчево, од пределот Скопска Блатија; *Сџаројто Тиквешко*¹⁵ - го добило името според пределот Тиквеш; *Свети Николе*¹⁶ - го добило името според Свети Николе; *Овче Поле*¹⁷ - го добило името според пределот Овче Поле; *Осоговка*¹⁸ - го добило името според Осоговските Планини; *Оровчанка*¹⁹ - го добило името според селото Ораовица, од пределот Радовишко Поле; *Влаина*²⁰ - го добило

⁶ Михаило, Димоски, (1977). *Македонски народни ора*, Институт за фолклор, Скопје, стр. 86.

⁷ Љубица и Даница, Јанковић, (2016). *Народне игре, књиџа IX*, Прво издање на основу рукописа припремљеног за штампу 1972. године, Народна библиотека Србије, Београд, стр. 205.

⁸ Михаило, Димоски, (1977). *Македонски народни ора*, Институт за фолклор, Скопје, стр. 215.

⁹ Ibid., стр. 62.

¹⁰ Михаило, Димоски, (1977). *Македонски народни ора*, Институт за фолклор, Скопје, стр. 114.

¹¹ Ibid., стр. 132.

¹² Ibid., стр. 73.

¹³ Владимир, Јаневски, (2013). *Етнокорелативни карактеристики на македонските народни ора (по избрани примери)*, Институт за фолклор, Скопје, стр. 123.

¹⁴ Михаило, Димоски, (1977). *Македонски народни ора*, Институт за фолклор, Скопје, стр. 141.

¹⁵ Љубица и Даница, Јанковић, (2016). *Народне игре, књиџа IX*, Прво издање на основу рукописа припремљеног за штампу 1972. године, Народна библиотека Србије, Београд, стр. 219.

¹⁶ Јован, Хаџивасилевић, (1909). *Кумановска област, Јужна Сџара Србија*, Београд, стр. 394.

¹⁷ Љубица и Даница, Јанковић, (1939). *Народне игре, књиџа III*, Београд, стр. 75.

¹⁸ Михаило, Димоски, (1977). *Македонски народни ора*, Институт за фолклор, Скопје, стр. 192.

¹⁹ Михаило, Димоски, (1974). *Орскајта традиција во с. Ињево, Радовишко*, Институт за фолклор, Скопје, стр. 60.

²⁰ Ганчо, Пајтончиев, (1973). *Македонски народни ора*, Институт за фолклор, Скопје, стр. 129.

името според планината Влаина; *Штѝпско крстѝачко*²¹ – го добило името според градот Штип; *Стѝрумичко*²² – го добило името според градот Струмица; *Долноселско*²³ – го добило името според Долно маало во село во Осоговијата; *Русинскоѝо*²⁴ – го добило името според селото Русиново, од пределот Малешево; *Малешевска четѝворка*²⁵ – го добило името според пределот Малешево; *Калиманско*²⁶ – го добило името според селото Калиманци; *Горноселско*²⁷ – го добило името според Горно маало од село во околината на Битола, *Елбасанка*²⁸ – го добило името според градот Елбасан, Албанија; *Корчанско*²⁹ – го добило името според градот Корча, Албанија; *Кичевскоѝо*³⁰ – го добило името според градот Кичево; *Буфчанско*³¹ – го добило името според селото Буф, од пределот Леринско Поле; *Ињевско оро*³² – го добило името според селото Ињево, од пределот Радовишко Поле; *Лисолај*³³ – го добило името според селото Лисолај; *Бачкоѝо*³⁴ – го добило името според селото Бач; *Велгошко*³⁵ – го добило името според селото Велгошти; *Леринско оро*³⁶ – го добило името според градот Лерин; *Тешко охридско оро*³⁷ – го добило името според градот Охрид.

2. Ора кои го добиле името според лични имиња

Во оваа категорија спаѓаат оние ора кои го добиваат името според лични имиња на истакнати играоци, истакнати инструменталисти кои го свират орот, но исто така го добиваат името и според ороводната песна која пак

²¹ Ibid., стр. 142.

²² Ibid., стр. 165.

²³ Ibid., стр. 228.

²⁴ Михаило, Димоски, (1980). Народните ора и орската традиција во Беровско, *Македонски фолклор*, VIII/26, Институт за фолклор, Скопје, стр. 111.

²⁵ Ibid., стр. 271.

²⁶ АИФ, папка бр. 24, Македонски народни ора од Штипска околија, тема 1961 и 1962 година, кореографирал: Ганчо Пајтончиев.

²⁷ АИФ, папка бр. 5, Оформени народни ора на образец бр.3 од разни краишта на Македонија по Лабанов систем и по нашиот, уредил: Ганчо Пајтончиев.

²⁸ Љубица и Даница, Јанковић, (2016). *Народне игре, књиѓа IX*, Прво издање на основу рукописа припремљеног за штампу 1972. године, Народна библиотека Србије, Београд, стр. 60.

²⁹ Љубица и Даница, Јанковић, (1948). *Народне игре, књиѓа IV*, Београд, стр. 178.

³⁰ Ibid. стр. 147.

³¹ Михаило, Димоски, (1977). *Македонски народни ора*, Институт за фолклор, Скопје, стр. 56.

³² Михаило, Димоски, (1974). *Орската традиција во с. Ињево, Радовишко*, Институт за фолклор, Скопје, стр. 65.

³³ Михаило, Димоски, (1977). *Македонски народни ора*, Институт за фолклор, Скопје, стр. 182.

³⁴ АИФ, папка бр. 5, Оформени народни ора на образец бр.3 од разни краишта на Македонија по Лабанов систем и по нашиот, уредил: Ганчо Пајтончиев.

³⁵ Љубица и Даница, Јанковић, (1948). *Народне игре, књиѓа IV*, Београд, стр. 134.

³⁶ АИФ, папка бр. 10, Народни ора од Егејска Македонија на стапки, 1963 година.

³⁷ АИФ, папка бр. 13, Народни ора „Торберши“, Кореографирани, кинетографирани и опис на стапките 1-7, 1963 година, на образец бр.3, кореографирал: Ганчо Пајтончиев.

содржи лично име. Според анализата која е направена, оваа категорија содржи 20 ора: *Ибраим Оца*,³⁸ *Осман Паша*,³⁹ *Баба Ѓурѓа*,⁴⁰ *Вело Величе*,⁴¹ *Бела Васа*,⁴² *Лено ле*, *Лено ѓалено*,⁴³ *Шојано Бојано*,⁴⁴ *Кадана Мийџра*,⁴⁵ *Ленче Појово*,⁴⁶ *Бисера*,⁴⁷ *Бело Васа*,⁴⁸ *Елено моме*,⁴⁹ *Кайџејџо*,⁵⁰ *Дафино*,⁵¹ *Бела Маца*,⁵² *Ѓуро Малешевиц*,⁵³ *Марица*,⁵⁴ *Сулијана Пулкова*,⁵⁵ *Маново оро*,⁵⁶ *Саракиној моме*.⁵⁷

3. Ора кои го добиле името според некоја професија или занает

Третата категорија ја сочинуваат ора кои го добиле името според некоја професија, според некој занает кој се практикувал во минатото. Во оваа категорија спаѓаат 7 ора: *Касайско оро*,⁵⁸ *Калајџиска*,⁵⁹ *Калајџиско*,⁶⁰ *Којачка*,⁶¹ *Којачкајџа во месџо*,⁶² *Воденичаре*,⁶³ *Касайче*.⁶⁴

³⁸ Михаило, Димоски, (1977). *Македонски народни ора*, Институт за фолклор, Скопје, стр. 206.

³⁹ Елзи, Иванчиќ, Дунин; Станимир, Вишински, (1996). *Орајџа во Македонија – сценски дел Танец*, Скопје, стр. 56.

⁴⁰ Михаило, Димоски, (1977). *Македонски народни ора*, Институт за фолклор, Скопје, стр. 174.

⁴¹ Љубица и Даница, Јанковић, (2016). *Народне игре, књижа IX*, Прво издање на основу рукописа припремљеног за штампу 1972. године, Народна библиотека Србије, Београд, стр. 149.

⁴² Ibid., стр. 137.

⁴³ Ibid., стр. 181.

⁴⁴ Ibid., стр. 203.

⁴⁵ Ibid., стр. 307.

⁴⁶ Ibid., стр. 233.

⁴⁷ Ibid., стр. 235.

⁴⁸ Ibid., стр. 137.

⁴⁹ Сопствени теренски истражувања.

⁵⁰ Љубица и Даница, Јанковић, (2016). *Народне игре, књижа IX*, Прво издање на основу рукописа припремљеног за штампу 1972. године, Народна библиотека Србије, Београд, стр. 143.

⁵¹ Ibid., стр. 66.

⁵² Ibid., стр. 70.

⁵³ АИФ, папка бр. 13, Македонски народни ора од Пехчевско – „Малеш“ – 1964 година, кореографирали: Ганчо Пајтонциев.

⁵⁴ АИФ, папка бр. 7, Народни ора од Пехчевско „Малеш“ – Штипска околија, кореографирани кинотографирани и опис на стапките извршил: Ганчо Пајтонциев.

⁵⁵ АИФ, папка бр. 18, Збирка македонски народни ора, печатени во 1953 година.

⁵⁶ Татјана, Каличанин, (1996). *Еден човек – многу јесни – еден народ*, Институт за фолклор Марко Цепенков, Скопје, стр. 65.

⁵⁷ АИФ, папка бр. 10, Народни ора од Егејска Македонија на стапки, 1963 година.

⁵⁸ Љубица и Даница, Јанковић, (2016). *Народне игре, књижа IX*, Прво издање на основу рукописа припремљеног за штампу 1972. године, Народна библиотека Србије, Београд, стр. 84.

⁵⁹ Ibid., стр. 248.

⁶⁰ Михаило, Димоски, (1977). *Македонски народни ора*, Институт за фолклор, Скопје, стр. 200.

⁶¹ Ibid., стр. 80.

⁶² Ганчо, Пајтонциев, (1973). *Македонски народни ора*, Институт за фолклор, Скопје, стр. 286.

⁶³ Љубица и Даница, Јанковић, (2016). *Народне игре, књижа IX*, Београд, стр. 74.

⁶⁴ Ibid., стр. 77.

сидно оро,⁹² Крсидиноидо,⁹³ Врдилешка,⁹⁴ Крсидино женско,⁹⁵ Крсидачка иѓра,⁹⁶ Сидинаидо,⁹⁷ Клекушка,⁹⁸ Повраќаница женска,⁹⁹ Повраќаница машка,¹⁰⁰ Повраќушка,¹⁰¹ Повраќано,¹⁰² Посидуидо.¹⁰³

в) Правецот на движење:

Левидо,¹⁰⁴ Лев иданец,¹⁰⁵ Право оро.¹⁰⁶

г) Начинот на држење на рацете:

За идјас,¹⁰⁷ За рамо.¹⁰⁸

5. Ора кои го добиле името според инструментот што го придружува орот

Петтата категорија ја сочинуваат ора кои го добиле името според инструменталната придружба на самото оро. Според истражувањата, оваа група е најмала односно содржи најмалку примери на ора, поточно само 4, а најчест

⁸⁸ Ганчо, Пајтонциев, (1973). *Македонски народни ора*, Институт за фолклор, Скопје, стр. 225.

⁸⁹ Владимир, Јаневски, (2013). *Етнокореолошки карактеристички на македонските народни ора (по избрани примери)*, Институт за фолклор, Скопје, стр. 109.

⁹⁰ Ганчо, Пајтонциев, (1973). *Македонски народни ора*, Институт за фолклор, Скопје, стр. 95.

⁹¹ Ibid., стр. 177.

⁹² Ibid., стр. 305.

⁹³ Љубица и Даница, Јанковић, (2016). *Народне игре, књиѓа IX*, Прво издање на основу рукописа припремљеног за штампу 1972. године, Народна библиотека Србије, Београд, стр. 139.

⁹⁴ Сопствени теренски истражувања.

⁹⁵ Љубица и Даница, Јанковић, (2016). *Народне игре, књиѓа IX*, Прво издање на основу рукописа припремљеног за штампу 1972. године, Народна библиотека Србије, Београд, стр. 159.

⁹⁶ Ibid., стр. 221.

⁹⁷ Ганчо, Пајтонциев, (1973). *Македонски народни ора*, Институт за фолклор, Скопје, стр. 167.

⁹⁸ Михаило, Димоски, (1974). *Орскаидо традиција во с. Ињево, Радовишко*, Институт за фолклор, Скопје, стр. 44.

⁹⁹ Ганчо, Пајтонциев, (1973). *Македонски народни ора*, Институт за фолклор, Скопје, стр. 182.

¹⁰⁰ Ibid., стр. 183.

¹⁰¹ Ibid., стр. 111.

¹⁰² Љубица и Даница, Јанковић, (2016). *Народне игре, књиѓа IX*, Прво издање на основу рукописа припремљеног за штампу 1972. године, Народна библиотека Србије, Београд, стр. 247.

¹⁰³ Михаило, Димоски, (1977). *Македонски народни ора*, Институт за фолклор, Скопје, стр. 209.

¹⁰⁴ АИФ, папка бр. 9, Народни ора од „Егејци“, Кореографирани, кинетографирани и опис на стапките 1-29, 1963 година, образец бр. 3, кореографирал: Ганчо Пајтонциев.

¹⁰⁵ Михаило, Димоски, (1974). *Орскаидо традиција во с. Ињево, Радовишко*, Институт за фолклор, Скопје, стр. 35.

¹⁰⁶ Ibid., стр. 33.

¹⁰⁷ АИФ, Папка бр. 9, Народни ора од „Егејци“, Кореографирани, кинетографирани и опис на стапките 1-29, 1963 година, образец бр. 3, кореографирал: Ганчо Пајтонциев.

¹⁰⁸ АИФ, Папка бр. 6, Македонски народни ора од Пехчевско – „Малеш“ – 1964 година, кореографирал: Ганчо Пајтонциев.

инструмент според кој едно оро го добива името е инструментот гајда. Тоа се ората: *Гајда*,¹⁰⁹ *Гајдарско*,¹¹⁰ *Пушџена гајда*,¹¹¹ *Гајдаџа*.¹¹²

6. Ора кои го добиле името според обредната содржина

Оваа категорија содржи 7 ора кои го добиле името според обредната содржина. Ваквите ора најчесто се поврзуваат со свадбениот циклус, односно според улогите во свадбата како на пример невестата, зетот, кумот, свекрвата, месаријата. Тоа се ората: *Невестинско*,¹¹³ *Свеквинско*,¹¹⁴ *Младоженско*,¹¹⁵ *Зетовско*,¹¹⁶ *Месариско*,¹¹⁷ *Свадебчкото*,¹¹⁸ *Бајрактарското*.¹¹⁹

7. Ора кои го добиле името според некоја борбена тематика

Седмата категорија ја опфаќаат 6 ора кои го добиле името според борбената тематика на самите ора. Во орската традиција има само неколку вакви примери, а како најпознати ќе ги истакнеме ората *Комијско*,¹²⁰ *Арамиско*,¹²¹ *Тоска*,¹²² *Комијска игра*,¹²³ *Комијско Кавадаречко*,¹²⁴ *Комијско коло*.¹²⁵

8. Ора кои го добиле името според некој христијански празник

Оваа категорија содржи 5 ора кои името го добиле според некој голем христијански празник, па така како називи сретнуваме ора кои ги добиваат имињата според празниците од зимскиот циклус како Водици, Василица, како и според празниците од пролетниот циклус Лазара, Велигден. Тоа се ората:

¹⁰⁹ Михаило, Димоски, (1977). *Македонски народни ора*, Институт за фолклор, Скопје, стр. 162.

¹¹⁰ Ibid., стр. 164.

¹¹¹ АИФ, папка бр.10, Народни ора од Егејска Македонија на стапки, 1963 година.

¹¹² Михаило, Димоски, (1980). Народните ора и орската традиција во беровско, *Македонски фолклор*, VIII/26, Институт за фолклор, Скопје, стр. 111.

¹¹³ Михаило, Димоски, (1977). *Македонски народни ора*, Институт за фолклор, Скопје, стр. 129.

¹¹⁴ Љубица и Даница, Јанковић, (1948). *Народне игре, књиџа IV*, Београд, стр. 77.

¹¹⁵ Сопствени теренски истражувања.

¹¹⁶ Михаило, Димоски, (1977). *Македонски народни ора*, Институт за фолклор, Скопје, стр. 105.

¹¹⁷ Сопствени теренски истражувања.

¹¹⁸ Љубица и Даница, Јанковић, (2016). *Народне игре, књиџа IX*, Прво издање на основу рукописа припремљеног за штампу 1972. године, Народна библиотека Србије Београд, стр. 134.

¹¹⁹ Ibid., стр. 135.

¹²⁰ Михаило, Димоски, (1974). *Орската традиција во с. Ињево, Радовишко*, Институт за фолклор, Скопје, стр. 51.

¹²¹ Михаило, Димоски, (1977). *Македонски народни ора*, Институт за фолклор, Скопје, стр. 203.

¹²² Ibid., стр.170.

¹²³ Павловић М. Јеремија, (1929). *Малешевево и Малешевци*, етнолошка испитавања, Београд, стр. 323.

¹²⁴ Љубица и Даница, Јанковић, (2016). *Народне игре, књиџа IX*, Прво издање на основу рукописа припремљеног за штампу 1972. године, Народна библиотека Србије, Београд, стр. 217.

¹²⁵ Ibid., стр. 215.

Велигденско,¹²⁶ Василичарско,¹²⁷ Лазарско,¹²⁸ Водичарско,¹²⁹ Светијојованска иџра.¹³⁰

9. Ора кои го добиле името според отсуството на инструментална придружба

Деветтата категорија ја сочинуваат 6 ора кои го добиле името според отсуството на инструменталната придружба односно се играат немо, без придружба на никаков инструмент. Вакви ора се сретнуваат во неколку предели во Македонија, но најмногу глвонемии ора се застапени во западна Македонија поточно во западното игроорно подрачје, во мијачките предели. Тоа се ората: *Глуво оро (немо оро),*¹³¹ *Глуво немо оро,*¹³² *К'љноџа,*¹³³ *М'ченкаџа – шраенкаџа,*¹³⁴ *Глувоџо оро,*¹³⁵ *Немски.*¹³⁶

10. Ора кои го добиле името според ороводните песни

Во оваа категорија спаѓаат 59 ора кои во суштина се ороводни песни и го добиле називот според првиот стих на ороводната песна. Во орската традиција во Македонија сретнуваме голем број примери на ора кои на овој начин го добиле името. Важно е да се напомене дека во одредени случаи првиот стих на песните со текот на времето се губи и останува само првиот збор од стихот и на тој начин подоцна се именува орот. Таков е примерот со орот *Букиџе*, каде во суштина се работи за ороводна песна *Букиџе развивај браќа*, но со текот на времето пеењето не се практикувало, па така останало да се игра само орот. Исто таков пример имаме и со ороводната песна *Елено моме, Елено, не ѓази сено зелено*, која подоцна станува оро *Елено моме*. Овде спаѓаат ората и ороводните песни: *Вардарка*¹³⁷, *Ценини ќерки,*¹³⁸ *Лено на џолемо,*¹³⁹ *Анџелино белолико момиче,*¹⁴⁰ *Ела Ленче,*¹⁴¹ *Пошла Мара,*¹⁴² *Калеш Јана,*¹⁴³ *Сијани*

¹²⁶ Сопствени теренски истражувања.

¹²⁷ Сопствени теренски истражувања.

¹²⁸ Сопствени теренски истражувања.

¹²⁹ Сопствени теренски истражувања.

¹³⁰ Љубица и Даница, Јанковић, (1948). *Народне иџре, књиџа IV*, Београд, стр. 87.

¹³¹ Ганчо, Пајтонџиев, (1973). *Македонски народни ора*, Институт за фолклор, Скопје, стр. 317.

¹³² Елзи, Иванџиќ, Дуниќ, Станимир, Вишински, (1996). *Ораџа во Македонија – сценски дел Танец*, Скопје, стр. 32.

¹³³ Марко, Китевски; Родна, Величковска, (2015). *Танец, Душаџа на Македонија*, НУ Ансамбл за народни игри и песни на Македонија ТАНЕЦ, Скопје, стр. 74.

¹³⁴ Ганчо, Пајтонџиев, (1973). *Македонски народни ора*, Институт за фолклор, Скопје, стр. 63.

¹³⁵ Љубица и Даница, Јанковић, (1948). *Народне иџре, књиџа IV*, Београд, стр. 67.

¹³⁶ Ibid., стр. 160.

¹³⁷ Љубица и Даница, Јанковић, (1939). *Народне иџре, књиџа III*, Београд, стр. 53.

¹³⁸ Ibid., стр. 54.

¹³⁹ Ibid., стр. 60.

¹⁴⁰ Ibid., стр. 62.

йойадијо,¹⁴⁴ Бела Јана,¹⁴⁵ Девојче бело,¹⁴⁶ Учај ме мајко,¹⁴⁷ Покрај Кайио,¹⁴⁸ Сџани Сџанке,¹⁴⁹ Озрејала месечина,¹⁵⁰ Девојка се Богу молила,¹⁵¹ Сношџи си йојдо,¹⁵² Одоздола идеји Халил Аџа,¹⁵³ Боџ да бијеји Поликсено,¹⁵⁴ Извор вода извираше,¹⁵⁵ Дојекла је,¹⁵⁶ Девојче џанко високо,¹⁵⁷ Го џрајише,¹⁵⁸ Во недела Тодорова,¹⁵⁹ Садила Тимка,¹⁶⁰ Учи карај,¹⁶¹ Поминаф село,¹⁶² Играле момџије,¹⁶³ Сџамјанине,¹⁶⁴ Ми удрије,¹⁶⁵ Сџајил Добре,¹⁶⁶ Од умој се йодизџубив,¹⁶⁷ Сџџни Сџојно, сџџничанко,¹⁶⁸ Ме сакаја двајца џројца, сељани,¹⁶⁹ Боџ да убие Црна Ленка,¹⁷⁰ Анџушо душо,¹⁷¹ Гроздина мајка,¹⁷² Букиџе развивај,¹⁷³ Црџи вода Јано,¹⁷⁴ Покрај накрај Кайе,¹⁷⁵ Тодоро, Тодоро Влаино,¹⁷⁶ Никола Турџи

¹⁴¹ Ibid., стр. 63.

¹⁴² Ibid., стр. 67.

¹⁴³ Ibid., стр. 106.

¹⁴⁴ Ibid., стр. 106.

¹⁴⁵ Ibid., стр. 111.

¹⁴⁶ Ibid.

¹⁴⁷ Ibid., стр. 114.

¹⁴⁸ Љубица и Даница, Јанковић, (1939). *Народне иџре, књиџа III*, Београд, стр. 118.

¹⁴⁹ Љубица и Даница, Јанковић, (2016). *Народне иџре, књиџа IX*, Прво издање на основу рукописа припремљеног за штампу 1972. године, Народна библиотека Србије, Београд, стр. 85.

¹⁵⁰ Ibid., стр. 163.

¹⁵¹ Ibid., стр. 180.

¹⁵² Ibid., стр. 182.

¹⁵³ Ibid., стр. 289.

¹⁵⁴ Ibid., стр. 185.

¹⁵⁵ Ibid., стр. 187.

¹⁵⁶ Ibid., стр. 55.

¹⁵⁷ Ibid., стр. 56.

¹⁵⁸ Ibid.

¹⁵⁹ Ibid., стр. 58.

¹⁶⁰ Ibid., стр. 59.

¹⁶¹ Ibid., стр. 60.

¹⁶² Ibid., стр. 63.

¹⁶³ Ibid., стр. 64.

¹⁶⁴ Ibid., стр. 64.

¹⁶⁵ Ibid., стр. 65.

¹⁶⁶ Ibid., стр. 66.

¹⁶⁷ Ibid., стр. 73.

¹⁶⁸ Ганчо, Пајтонџиев, (1973). *Македонски народни ора*, Институт за фолклор, Скопје, стр. 123.

¹⁶⁹ Љубица и Даница, Јанковић, (2016). *Народне иџре, књиџа IX*, Прво издање на основу рукописа припремљеног за штампу 1972. године, Народна библиотека Србије, Београд, стр. 82.

¹⁷⁰ Ibid., стр. 228.

¹⁷¹ Ibid., стр. 225.

¹⁷² Ibid., стр. 226.

¹⁷³ Сопствени теренски истражувања.

¹⁷⁴ Михаило, Димоски, (1977). *Македонски народни ора*, Институт за фолклор, Скопје, стр. 41.

¹⁷⁵ Михаило, Димоски, (1974). *Орскаџа џрадиџија во с. Ињево, Радовишко*, Институт за фолклор, Скопје, стр. 41.

иџерале,¹⁷⁷ Сџојане сину, Сџојане,¹⁷⁸ Досџум Дона џо двор шеџа¹⁷⁹, Бано ле бано Никола,¹⁸⁰ Димано, моме Димано,¹⁸¹ Сиџни Сџојно, сиџничанко,¹⁸² Ѓурѓа џере на рекаџа,¹⁸³ Брала Неда море, зелен здравец,¹⁸⁴ Миџо ќеро Миџо,¹⁸⁵ Миџо, шаџџан Миџо,¹⁸⁶ Леле, Раде, бела Раде,¹⁸⁷ Ајде се Јово мори јожени,¹⁸⁸ Думај Злаџе думај,¹⁸⁹ Рада џере на рекаџа,¹⁹⁰ Тройнало оро џолемо,¹⁹¹ Ај шџо ми е мило ем драџо,¹⁹² Риџни ми скокни,¹⁹³ Прсиџен ми мџадна мале,¹⁹⁴ Горичице лилјанова.¹⁹⁵

11. Ора кои го добиле името според составот на игроорците

Единаесеттата категорија содржи 7 ора кои го добиле името според составот на играорците, односно според половата припадност, па така според самиот назив се востановува дали орто е машко или женско или пак мешано. Тоа се ората: *Машкоџо*,¹⁹⁶ *Машко оро*,¹⁹⁷ *Мушко оро*,¹⁹⁸ *Повраќано женско оро*,¹⁹⁹ *Повраќаница машка*,²⁰⁰ *Женско чамче*,²⁰¹ *Женско Врањско*.²⁰²

¹⁷⁶ Ганчо, Пајтонџиев, (1973). *Македонски народни ора*, Институт за фолклор, Скопје, стр. 73.

¹⁷⁷ Ibid., стр. 67.

¹⁷⁸ Ibid., стр. 69.

¹⁷⁹ Ibid., стр. 76.

¹⁸⁰ Ibid., стр. 87.

¹⁸¹ Ibid., стр. 107.

¹⁸² Ibid., стр. 123.

¹⁸³ Ibid., стр. 131.

¹⁸⁴ АИФ, папка бр. 8, Типови на народни ора од разни краишта на Македонија.

¹⁸⁵ Ганчо, Пајтонџиев, (1973). *Македонски народни ора*, Институт за фолклор, Скопје, стр. 190.

¹⁸⁶ Ibid., стр. 193.

¹⁸⁷ АИФ, папка бр. 8, Типови народни ора од разни краишта на Македонија.

¹⁸⁸ Ганчо, Пајтонџиев, (1973). *Македонски народни ора*, Институт за фолклор, Скопје, стр. 257.

¹⁸⁹ АИФ, папка бр. 6, Македонски народни ора од Пехчевско – „Малеш“ – 1964 година, кореографирали: Ганчо Пајтонџиев.

¹⁹⁰ АИФ, папка бр. 8, Типови на народни ора од разни краишта на Македонија.

¹⁹¹ АИФ, папка бр. 17, Збирка 20 народни ора за клиширање.

¹⁹² Ibid.

¹⁹³ Ibid.

¹⁹⁴ Ibid.

¹⁹⁵ Ibid.

¹⁹⁶ Ганчо, Пајтонџиев, (1973). *Македонски народни ора*, Институт за фолклор, Скопје, стр. 101.

¹⁹⁷ Ibid., стр. 74.

¹⁹⁸ Љубица и Даница, Јанковић, (1948). *Народне иџре, књиџа IV*, Београд, стр. 116.

¹⁹⁹ АИФ, папка бр. 8, Типови на народни ора од разни краишта на Македонија.

²⁰⁰ Ганчо, Пајтонџиев, (1973). *Македонски народни ора*, Институт за фолклор, Скопје, стр. 184.

²⁰¹ Ibid., стр. 155.

²⁰² Љубица и Даница, Јанковић, (1939). *Народне иџре, књиџа III*, Београд, стр. 80.

12. Ора кои го добиле името според движењата на животните

Бројот на ората кои го добиле името според движењата на животните во орската традиција во Македонија е многу мал и се сретнува само во неколку предели. Според истражувањата и анализите, во оваа категорија спаѓаат само 4 ора: *Жайчейо*,²⁰³ *Змија*,²⁰⁴ *Заечко*,²⁰⁵ *Јаѓнеио*.²⁰⁶

13. Ора кои го добиле името според етничка група и национална припадност

Во тринаесеттата група спаѓаат ора кои го добиле името според некоја етничка група или според национална припадност. Поради фактот што во Македонија живееле повеќе етнички групи, неретко се појавуваат и ора кои токму според називот на етничката група го добиваат своето име. Такви се вкупно 12 ора: *Каравлашко*,²⁰⁷ *Шойка*,²⁰⁸ *Шойска*,²⁰⁹ *Шойскоио*,²¹⁰ *Џиџанчица*,²¹¹ *Арнауи*,²¹² *Арнауиско*,²¹³ *Македонка*,²¹⁴ *Турскоио*,²¹⁵ *Грчкоио*,²¹⁶ *Шииџарско*,²¹⁷ *Јуручкоио*.²¹⁸

14. Ора кои го добиле името од турскиот јазик

Во македонската орска традиција застапени се и називи на ора кои потекнуваат од друг јазик, а најчесто тоа се називи од турскиот јазик. Тоа се вкупно 10 ора: *Пајдушко*²¹⁹ (кривоног), *Пембе*²²⁰ (розова боја), *Јени јол*²²¹

²⁰³ АИФ, папка бр. 9, Народни ора од „Егејци“, Кореографиран, кинетографиран и опис на стапките 1-29, 1963 година, образец бр. 3, кореографирал: Ганчо Пајтончиев.

²⁰⁴ Љубица и Даница, Јанковић, (2016). *Народне иџре, књиџа IX*, Прво издање на основу рукописа припремљеног за штампу 1972. године, Народна библиотека Србије, Београд, стр. 162.

²⁰⁵ Елзи, Иванчиќ, Дуниќ; Станимир, Вишински, (1996). *Ораиџа во Македонија – сценски дел Танец*, Скопје, стр. 61.

²⁰⁶ Љубица и Даница, Јанковић, (2016). *Народне иџре, књиџа IX*, Прво издање на основу рукописа припремљеног за штампу 1972. године, Народна библиотека Србије, Београд, стр. 93.

²⁰⁷ АИФ, папка бр. 8, Типови на народни ора од разни краишта на Македонија.

²⁰⁸ Владимир, Јаневски, (2013). *Еџнокореолошки каракџерисџиџи на македонскиџе народни ора (џо избрани џимери)*, Институт за фолклор, Скопје, стр. 117.

²⁰⁹ Ганчо, Пајтончиев, (1973). *Македонски народни ора*, Институт за фолклор, Скопје, стр. 242.

²¹⁰ Ibid., стр. 222.

²¹¹ Ibid., стр. 247.

²¹² Сопствени теренски истражувања.

²¹³ Ганчо, Пајтончиев, (1973). *Македонски народни ора*, Институт за фолклор, Скопје, стр. 128.

²¹⁴ АИФ, папка бр. 7, Народни ора од Пехчевско „Малеш“ – Штипска околија, кореографиран кинетографиран и опис на стапките извршил: Ганчо Пајтончиев.

²¹⁵ Владимир, Јаневски, (2013). *Еџнокореолошки каракџерисџиџи на македонскиџе народни ора (џо избрани џимери)*, Институт за фолклор, Скопје, стр. 79.

²¹⁶ АИФ, папка бр. 8, Типови на народни ора од разни краишта на Македонија.

²¹⁷ Ганчо, Пајтончиев, (1973). *Македонски народни ора*, Институт за фолклор, Скопје, стр. 104.

²¹⁸ Михаило, Димоски, (1980). Народните ора и орската традиција во Беровско, *Македонски фолклор*, VIII/26, Скопје, стр. 111.

²¹⁹ Михаило, Димоски, (1977). *Македонски народни ора*, Институт за фолклор, Скопје, стр. 109.

(нов пат), *Адана*²²² (според градот Адана во Турција), *Ќуџурлика*²²³ (според Купурли кол турското име на Велес), *Анадолка*²²⁴ (според областа Анадолија во Турција), *Билбилче*²²⁵ (славејче), *Ишџијџи к'зи*²²⁶ (штипско девојче), *Дере боју*²²⁷ (по реката одам), *Јуч ајак*²²⁸ (три нозе).

15. Ора кои го добиле името од ромскиот јазик

Освен од турскиот јазик, во орската традиција во Македонија сретнуваме и називи на ора кои потекнуваат од ромскиот јазик. Таков пример имаме во називите на 2 ора: *Баробијав*²²⁹ (голема свадба) *Манџе морамесџе*²³⁰ (мажот ме остави).

16. Ора кои го добиле името од влашки јазик

Како последна шеснаесетта категорија ја забележуваме категоријата на ора чие име потекнува од влашкиот јазик. Називите на 3 ора имаат вакво потекло: *Ди браџ*²³¹ – за рамо, *Фаџа ла фаџа*²³² – девојче, девојче, *Ди б'рно*²³³ – за појас.

²²⁰ Ibid., стр. 53.

²²¹ Ibid., стр. 42.

²²² АИФ, папка бр.17, Збирка 20 народни ора за клиширање.

²²³ Елзи, Иванчиќ, Дунин; Станимир, Вишински, (1996). *Ораџа во Македонија – сценски дел Танец*, Скопје, стр. 51.

²²⁴ Ibid., 36.

²²⁵ Ibid.

²²⁶ Ганчо, Пајтончиев, (1973). *Македонски народни ора*, Институт за фолклор, Скопје, стр. 109.

²²⁷ Ibid., стр. 70.

²²⁸ АИФ, папка бр. 9, Народни ора од „Егејци“, Кореографирани, кинетографирани и опис на стапките 1-29, 1963 година, образец бр. 3, кореографирал: Ганчо Пајтончиев.

²²⁹ Ганчо, Пајтончиев, (1973). *Македонски народни ора*, Институт за фолклор, Скопје, стр. 142.

²³⁰ Ibid., стр. 85.

²³¹ Михаило, Димоски, (1978). *Народни ора и орска традиција во Штипско*, необјавен ракопис, Архив на Институтот за фолклор Марко Цепенков, Скопје, стр. 2.

²³² Ibid.

²³³ Ibid.

Заклучок

На крајот, по категоризацијата на ората според начинот на кои ората ги добивале своите имиња, може да се донесе заклучок дека народниот творец бил многу инвентивен во поглед на именувањето на ората кои биле дел од орската традиција, а тоа го покажуваат и шеснаесетте категории кои произлегоа од оваа анализа. Покрај шеснаесетте категории, секако дека се остава простор во иднина да се направи и нова подетална категоризација. Но, за да се дојде до такво нешто, потребно е да се реализираат пообемни научни истражувања во врска со имињата на ората. Ваквите истражувања се неопходни, поради фактот што орската традиција во Македонија избилува со огромен број на примери ора, запишани во литературните извори, во архивската граѓа, но исто така и примери на ора кои се уште можат да се најдат на теренот.

БИБЛИОГРАФИЈА

1. Васић, Оливера, (2005). *Сеѓање – Даница и Љубица Јанковић*, Београд.
2. Димоски, Михаило, (1974). *Орската традиција во с. Ињево*, Радовишко, Институт за фолклор, Скопје.
3. Димоски, Михаило, (1977). *Македонски народни ора*, Институт за фолклор, Скопје.
4. Димоски, Михаило, (1978). *Народни ора и орска традиција во Шипишко*, необјавен ракопис, Архив на Институтот за фолклор, Скопје.
5. Димоски, Михаило, (1980). Народните ора и орската традиција во Беровско, *Македонски фолклор*, VIII/26, Институт за фолклор, Скопје.
6. Димоски, Михаило, (1996). Народните ора и орската традиција, *Етнологија на Македонијте*, МАНУ, Скопје.
7. Дунин, Елзи, Иванчиќ; Вишински, Станмир, (1996). *Орајта во Македонија – сценски дел Танец*, Скопје.
8. Јаневски, Владимир, (2013). *Етнокорелолошки карактеристики на македонските народни ора (по избрани примери)*, Институт за фолклор, Скопје.
9. Јанковић, Љубица и Даница, (1934). *Народне игре, књига I*, Београд.
10. Јанковић, Љубица и Даница, (1938). *Народне игре, књига III*, Београд.
11. Јанковић, Љубица и Даница, (2016). *Народне игре, књига IX*, Прво издање на основу рукописа припремљеног за штампу 1972. године, Народна библиотека Србије, Београд.
12. Каличанин, Татјана, (1996). *Еден човек - многу песни- еден народ*, Институт за фолклор Марко Цепенков, Скопје.

13. Китевски, Марко; Величковска Родна, (2015). *Танец, Душајџа на Македонија*, НУ Ансамбл за народни игри и песни на Македонија ТАНЕЦ, Скопје.
14. Павловић М. Јеремија, (1929). *Малешеве и Малешевци*, етнолошка испитавања, Београд.
15. Пајтонциев, Ганчо, (1973). *Македонски народни ора*, Институт за фолклор, Скопје.
16. Хађивасиљевић, Јован, (1909). *Кумановска обласи, Јужна сџара Србија*, Београд.

МИТСКИОТ ЛИК БАБА РОГА

Апстракт: Во рамките на овогодинешната тема предложена на Меѓународниот научен собир, преку митскиот лик на Баба Рога, ќе се обидеме да придонесеме во научноистражувачката работа на релацијата: фолклор, традиција и јазик, се разбира, без да се ограничуваме во последователноста.

Клучни зборови: Баба Рога, јазик, фолклор, традиција, народни приказни.

Во рамките на народната митологија на Македонците, како што пишува Танас Вражиновски (Вражиновски, 1998: 157), во осумдесеттите години од минатиот век предизивува посебен интерес народната демонологија на Македонците, кои најмногу биле посветени на утврдување на застапеноста на демонските суштества во народната поезија и во народната проза. Вражиновски¹ ја смета демонологијата како посебна област на народната култура, која содржи група верувања за демони, односно натприродни суштества, поврзани со магиско-религиозни практики. За нејзино разбирање смета дека постојат три основни нивоа: секојдневно, научно и теолошко.

За потеклото на демоните, Вражиновски наведува дека водат потекло од религијата на Старите Словени². Верувањата во многу демонски суштества заземаат значајно место во македонската народна култура, при што, тие силно се преплетени особено со верувањата на другите јужнословенски народи, а и едните и другите, во себе, содржат туѓи слоеви – ориентални и хеленистички. Кон ова ќе додадеме дека ориенталното, меѓу другото, се врзува со меѓусебните влијанија и со турскиот јазик, барем што се однесува на словенските народи на Балканот.

Врз основа на истражувањата од богат теренски материјал, Вражиновски утврдува дека во современата македонска народна култура живеат автентични и оригинални верувања во познати демонски суштества од минатото (со различен степен на регионална застапеност низ Македонија), чија реконструкција се однесува на: *змевојѝ, самовилајѝа, ламјайѝа, ваймиројѝ, караконџулојѝ, навийѝе, наречницијѝе, сѝојѝанојѝ – ѝокровијѝелојѝ, ѓаволојѝ, вешијѝеркијѝе, болесѝијѝије и смријѝија*.

¹На истото место (Вражиновски, 1998: 157).

²На истото место.

Една коспомополитска појава, која се јавува во сите словенски и европски народи и која датира од времето на претхристијанските времиња е вештерката, односно вештерките.

Се смета дека вештерката живее како и сите обични луѓе, како обична жена, во која се вселил лошиот (ѓаволски) дух³ и која испраќа болести, ги престорува луѓето во животни, ги разделува сопругниците, предизвикува невреме, го краде млекото на стоката, ја симнува месечината од небото. За вештерките се верува(ло) дека контактираат со ѓаволот или со змејот.

Се верувало, исто така, дека вештерките имаат тајни места (под орев, круша, кај бунар и секогаш подалеку од населените места), каде што одржуваат тајни состаноци, договарајќи се за следните зла или фалејќи се за стореното. На состаноците летале со метли, а инаку поминувале низ оаци, низ клучалки, низ пукнатини и сл.

Во Македонија постоеле *вештеркиѝе*, кои, покрај овој назив, се нарекуваат и: *вештици*, *маѓесници*, *мамници*, *ѝрезимачки* итн.⁴ За нив постојат различни верувања, а според народните претстави, тие имале и специфични физички особености: жени со грд изглед, со споени веѓи, со модра боја на кожата, со ретка брада и мустаќи, кржави очи, влакнести нозе, па и со опашка. Иако најчесто вештерките биле жени, во некои краишта на Македонија (Скопска Црна Гора) постоеле и мажи – вештери. Со оглед на тоа што вештерките ги убивале луѓето на спиење, при што им го ваделе срцето и им правеле многу други такви работи, луѓето се плашеле и барале начини како да се одбранат^{5,6}, па дури правеле и амајлии. Се сметало дека вештерките најмногу напаѓаат во денови на рамноденица, на први март итн., па тогаш се водело сметка сите домашни да се намачкаат со лук, или домаќинот ставал нож под главата, или некој останувал буден цела ноќ и др.

Марко Цепенков споменува за вештица ѓаолица: „Сопрво огнот го видел како една силна ѕвезда и колку приближувал кон него, толку се ширел и најпосле се сторил колку една месечина кога ет полна. Отвори се чинело, на тркало како голема месечина и пак се затворало пак на тркало, ама се праело мали колку една педа и тогај одело како летат на ветар и право идело на татка. – Де море, ал де – беше си рекол сам со себе – што ќе се чинит ал сега, кај ќе се бега од оваа вештица ѓаолца!“⁷

³Има многу преданија во кои пишува дека вештерки стануваат со користење магиска крема, напиток или трева. На пример, според некои преданија од Херцеговина, за изработка на волшебен крем вештерките користеле човечко сало, детска крв и магиски трев.

⁴Танас Вражиновски, Македонска народна митологија, Матица Македонска, Скопје, 2002: 238.

⁵Се бранеле со јадење и со мачкање лук, со палење ѓубре итн.

⁶За да ги заштитат децата, не им биле изговарани вистинските имиња.

⁷Цепенков, в.Гордана Стојковска, *Речник на јужнословенска митологија*, Издавачки центар Три, Скопје, 2004 (ISBN 9989-918-97-X).

Меѓутоа, неочекувано, во приказните, во верувањата, запишани од Цепенков, не можевме да го најдеме ликот на Баба Рога, ниту со овој назив, ниту со синонимниот назив што го даваат фолклористите – Баба Јага, односно Ježi-babo (Ježibaba) и сл.

Во својата статија „Баба Јага – вештерка или старица?“, испитувајќи ги релациите меѓу фолклорот и постмодернистичкиот роман, Кристина Димовска (Димовска, 2018) дава информативна скица за фолклорниот лик на Баба Јага, користејќи го методот на интертекстуално читање и користејќи ја теоријата за транстекстуалните релации на Жерар Женет, при што се обидува да ги согледа метаморфозите, палимпсестните трансформации и модификациите на споменатиот фолклорен лик во романот „Баба Јага снесе јајце“ (2008) на Дубравка Угрешиќ. Димовска попатно го наведува и називот Баба Рога, како алтернативен назив на Баба Јага.

Кај Димовска, а и во другите фолклористички написи што ги користи за Баба Јага, може да се забележи дека обично овој лик се врзува со (источно) словенскиот фолклор. Како пример, секогаш се дава приказната „Василиса Прекрасна“, која е еден вид прототип во систематизацијата за бајките, преку која, секако, ги прави своите фолклорни морфолошки истражувања и Владимир Проп (Проп, 2010). На македонската читателска публика ѝ е познато дејствието на приказната „Василиса Прекрасна“. Станува збор за девојче со име Василиса, кое рано останува без мајка. На смртната постела мајка и ѝ ја подарува куклата, која ќе ѝ помага секогаш кога е во неволја. Тоа убаво ќе биде прикажано подоцна, кога нејзиниот татко ќе се прежени со вдовица, која има две свои ќерки, и кога постојано ќе треба да прави невозможни задачи што ѝ ги заповеда нејзината маќеа. Кулминацијата на дејствието доаѓа кога Василиса треба да оди во шумата и да донесе огинче од кај Баба Јага. Токму таму ја среќава Баба Јага, која живее во кука со човечки коски, каде што добива задолженија што ги исполнува со мајчиниот благослов материјализиран во нејзината кукла. Епилогот од оваа варијанта⁸ на приказната „Василиса Прекрасна“ има среќен крај (како и секоја друга бајка). Интересен е фактот што Баба Јага, како вештерка, на крајот ѝ помага на Василиса Прекрасна откако Василиса ќе ги направи сите нејзини барања и откако дознава дека Василиса е заштитена со благослов од мајка си. Апропо нашата анализа, ќе забележиме дека и во оваа ситуација се покажува дека и најнегативните ликови во приказните можат да направат добро дело⁹ кога станува збор за победата на доброто над лошото, како што, впрочем, обично завршуваат бајките (волшебните приказни). Оваа

⁸ Познато е дека фолклорните творби често имаа повеќе од една варијанта. Ние ја користевме варијантата на Афансјев (Николай Николаевич Афанасјев), која обично се користи на интернет-страниците: <https://deti-online.com/skazki/russkie-narodnye-skazki/vasilisa-prekrasnaja/> пристапено на 29.04.2018.

⁹ Како пример, можеме да ја додадеме и приказната „Убавицата и сврот“ итн.

бајка, македонската публика ја познава и од истоимената драмска претстава (работена врз основа на истоимената руска бајка), која беше поставена во Театарот за деца и млади во 2004 година¹⁰.

Во западнорускиот фолклор се јавува споменатиот назив Јежибаба (Jeżibaba).

Според ова, ликот на Баба Јага, Јежибаба и Баба Рога живее(л) во источнорускиот и во западнорускиот фолклор (Русија, Белорусија, Украина, Полска, Чешка, Словакија итн.). Фолклористите идентификуваат различни суштества во фолклорот, кои имаат сличности со Баба Јага. Овие сличности се должат на културниот контакт меѓу руските, како и меѓу руските и другите словенски народи. Кон овие називи, ќе ги споменеме уште и: Горска Мајка (Шумска Мајка), покрај Баба Јага – во Бугарија, Гвоздензуба¹¹ во Србија, Баба Рога во Хрватска¹², Баба Петра (Baba Pehtra), покрај Баба Јага – во Словенија. Овој митски лик е познат и во: Босна и Херцеговина, Црна Гора, значи кај сите јужноруски народи, потоа со називот Мама radurii (Шумска Мајка), Holda или Holle и во централна и северна Германија, а со Chlungeri во Швајцарија итн.¹³

Кога станува збор за етимологијата на називот, речиси сите написи водат кон истите извори и сите се согласни дека овој назив е составен од две компоненти, односно два збора. Првиот е именката баба, а вториот е личното име Јага. Потеклото на именката баба се бара во праиндоевропскиот корен b(h)ab(h)-. Треба особено внимателно да се гледа развојот на овој корен во јазиците. Особено треба да се истакне дека во руските јазици баба е именка што означува женско суштество (стара жена, стара мајка)¹⁴, за разлика од турскиот јазик, па и од италијанскиот, каде што има значење на машко суштество (односно значи татко). Ова е особено важен податок кога ќе се донесуваат заклучоци во врска со среќавањето на оваа именка во приказните на Цепенков.

¹⁰<http://www.mactheatre.edu.mk/tekst.asp?lang=mac&tekst=67&str=2> пристапено на 29.04.2018 (текст: Русомир Богдановски, режисер: Димитар Станковски)

¹¹Strašilo u liku babe gvozdeneh zuba kojim se plaše deca. Јамена (Речник српских говора Војводине, изменено и допушено издање у 4 тома, приредили мр Дејан Милорадов, Катарина Сунајко, мр Ивана Ћелић и др Драгољуб Петровић, Матица српска, Нови Сад.)

¹²И овој лик се користи за плашење деца.

¹³Постои и дефиниција: **Баба Рога** или **Баба Јага** (руски – Баба-Яга, украински – Баба Яга, српски – Баба Рога, бугарски – Баба Јага, полски, чешки, словачки – Baba Јага, хрватски – Baba Roga, словенечки – Јага Baba) се смета како суштество во рускиот фолклор, налик на вештерка, која лета наоколу на метла и граба (и јаде) мали деца.

¹⁴На староруски, ‘баба’ означувала волшебничка или пророчица. (Oleszkiewicz-Peralba, M., 2015: 22).

Што се однесува до личната именка Јага, се смета дека е деминутивна форма од словенското име Јадвига или од варијантите: Јагусија, Јација, Јагинавна, Егибинича и др.¹⁵

Интересно предание дава рускиот писател Василиј Левшин (Василий Алексеевич Лёвшин, July 17, 1746 – August 10, 1826) (сп. Димовска, 2018) во 18 век, како настанала Баба Јага. Според неговото предание, ѓаволот сварил дванаесет лоши жени во казан за да ја извлече суштината на злото, а како резултат на експериментот била создадена Баба Јага.

Од друга страна, во македонскиот јазик ја имаме компонентата Рога, наместо Јага, исто онака како што ја има и во хрватскиот јазик. Сметаме дека овој назив е добиен со преименување врз основа на физичките карактеристики на ликот на Баба Рога. Имено таа може да има и рог на главата, па оттаму и нејзиниот назив. Во Хрватско-македонскиот речник (Влатковиќ, Прошев-Оливер, 2013: 39) под заглавната именка babroga стои: 1. (izmišljena i ružna žena) измислена лоша, страшна и грда жена: doći će – ќе дојде баба рога 2. fig.(sredstvo za zastrahivanje) средство за застрашување: *matematika nije – маџематџикаџа не е баба рога*.

Како што може да се види од Хрватско-македонскиот речник, како и од другите написи, Баба Рога обично е стара и страшна беззаба жена, која во некои описи има и рог на главата.

Сметаме дека иако ја нарекуваат вештерка, овој лик не треба да се меша со „класичните“ вештерки, ако ништо друго поради фактот што во некои ситуации може да направи и добро дело¹⁶.

Како и да е, Баба Рога можеби влегла во детскиот свет (низ приказните: „Василиса Прекрасна“, „Јованче и Марика“ итн.), како вештерка, која има своја главна улога во приказните. Меѓутоа, во македонската традиција, како и кај други народи, Баба Рога живее како страшило за малите деца (кои не се умни и послушни, односно кои не сакаат да јадат, кои не сакаат да спијат итн.).

За да откриеме како „живее“ Баба Рога во нашата средина (односно поради фактот што не ја пронајдовме во македонските народни приказни, во македонските верувања), решивме да подготвиме една анонимна анкета, со која сакавме да откриеме колку и како е познат овој митски лик, кој сепак живее во нашата традиција. Треба да се спомене дека Баба Рога се среќава и со фигуративно значење, онака како што е забележано во хрватскиот јазик во Хрватско-македонскиот речник (пр.: Учењето не е Баба Рога и сл.).

¹⁵Иако не се преведуваат имињата, овде само ќе нафрлиме дека прасловенскиот корен *eġa-* (со значење болест, страв или зло), според Фасмер, се смета дека е во основата на името Јага. Од друга страна, во руските сказни, Баба Јага се среќава под патронимот Јагишна, што упатува дека таа е ќерка на Јага (Forrester, S., 2013: XXIII).

¹⁶На крајот во приказната Василиса Прекрасна, сепак, ѝ дава огинче на Василиса.

Анкетата се состои од 12 прашања. На почетокот, како важна координата ја ставивме возраста, со која сакаме да откриеме од кога живее и дали сè уште живее ликот на Баба Рога кај нас.

Како дисквалификациско прашање се јавува прашањето: Имате ли слушнато за Баба Рога?, каде што по потврдниот одговор се преминува на решавање на анонимната анкета.

АНОНИМНА АНКЕТА¹⁷

➤ Колку години имате?

- а) од 18 до 20
- б) од 21 до 30
- в) од 31 до 40
- г) од 41 до 50
- д) од 51 до 60
- ѓ) од 61 до 70
- е) над 71 година

I Имате ли слушнато за Баба Рога?

- а) да
- б) не

II Ако сте слушнале, Ве молам довршете ја анкетава!

1. Од каде имате сушнато за Баба Рога? (Допишете ако го знаете изворот!)

- а) од приказна/приказни _____
- б) од преданија _____
- в) од верувања _____
- д) друго _____

2. Од кого имате слушнато за Баба Рога?

- а) од мојата баба
- б) од мојата мајка
- в) од мојот дедо
- г) од мојот татко
- д) од друг роднина
- ѓ) од учителката, од наставничката, од професорката (подвлечете!)
- е) _____

¹⁷Анкетата е анонимна и е за потребите на научно истражување од областа на јазикот.

3. Како изгледа Баба Рога? (Ве молам опишете го нејзиниот физички изглед со неколку зборови!)

4. Ако умеете да цртате, направете обичен цртеж!

5. Описот¹⁸ на Баба Рога е:

а) онака како што си ја замислувам

б) сум прочитал/сум прочитала¹⁹ _____

в) сум слушал/сум слушнала²⁰ _____

г) сум ја видел/сум видела Баба Рога на слика²¹ _____

6. Како личност, дали е добра баба Рога?

а) да

б) не

7. Дали е вештерка?

а) да

б) не

8. Што прави Баба Рога? (Ве молам напишете со една до две реченици.)

9. Дали Ве плашеле со Баба Рога кога сте биле мали?

а) да

б) не

9.1. Поради што Ве плашеле?

¹⁸ Можете да заокружите и повеќе од еден одговор.

¹⁹ Напишете каде сте прочитале.

²⁰ Напишете од кого сте слушнале.

²¹ Напишете каде сте ја виделе сликата.

10. Дали сте плашеле некого Вие со Баба Рога?

а) да

б) не

10. 1. Поради што сте плашеле некого?

11. Што значи името – Баба Рога?

12. Има ли уште некое име Баба Рога?

Ви благодарам за пополнетата анкета.

Беа анкетирани 70 испитаници. Од нив сите слушнале за Баба Рога, што беше предуслов да се одговори на анкетните прашања понатаму.

- На прашањето: *Од каде имате сушинајто за Баба Рога?*, ако се изземат трите ливчиња во кои не е одговорено, од останатите ливчиња може да се забележи дека испитаниците најмногу слушнале од приказни (за кои нема напишано конкретен извор, освен во едно ливче, каде што пишуваше „приказни за страшни митолошки суштества“), потоа седуммина слушнале од преданија, петмина – од верувања и во едно ливче беше допишано „од филм“. Бидејќи беше насочено дека може да се заокружи повеќе од еден одговор, во три ливчиња беа заокружени по два одговора (приказни и преданија, односно приказни и верувања).
- На второто прашање: *Од којте имате слушинајто за Баба Рога?*, приоритет има одговорот – *од мојата баба*, каде што бројот на вкупно одговорените е 40, *од мојата мајка* – 17, *од мојот дедо* – 6, *од мојот татко* – 2, *од друг роднина* – 6, *од учителката*, *од наставничката*, *од професорката* – 3. (Четири испитаници имаа заокружено повеќе одговори, односно *бабата, мајката, дедото, таткото*).

- Во третото барање, да се опише физичкиот изглед на ликот, најмногу Баба Рога е опишана како стара (10)²², страшна (16), грда жена, облечена во црна, парталава, стара облека, згрбавена (4), а за ликот најмногу има одговори со голем нос (со тртки на носот, па и со рог на носот)(15), со големи, страшни очи (5), па дури и со едно око (1), со црни веѓи (1), со шилести уши (1), без заби или со ретки заби (4), со рог на главата (8) или со два рога (1), со збрчкано лице (7), со разбушавена, крената, сива долга коса (6), која лета на метла (9). Кај двајца испитаници беше напишано лоша вештерка, а кај еден испитаник – „лепотница“.
- Во барањето каде што се бараше да се нацрта, само десетина испитаници ја имаа нацртано и цртежите соодветствуваа на описите, односно на неколку цртежи е нацртана само во ликот, а на останатите ја има целата фигура и најчесто со метла в раце.
- Описот на Баба Рога (прашање број 7) е направен најмногу според тоа како си го замислуваат испитаниците (39), потоа од слушање (14), од читање (7) и тоа имаше и од читање на интернет, и од слика видена (на интернет) (2). Одговор немаше кај 7 испитаници.
- Сите испитаници одговориле одречно на прашањето дали е добра.
- На прашањето: *Дали е вештерка?*, само еден испитаник одговорил одречно наспрема сите останати што одговориле потврдно.
- *Што прави Баба Рога?* е следното прашање, на кое испитаниците најмногу одговориле дека ги јаде, ги грабнува, ги краде децата, кои се лоши, непослушни, неумни ..., потоа ги умира луѓето (2), штети на другите (4), им прави лоши работи на другите (9). Две ливчиња немаа одговор на ова прашање.
- На следното прашање од кое се очекува одговор на прашањето *дали Ве плашеле како дејте*, има повеќе потврдни одговори, каде што причината била: немирност, непослушност, нејадење и неспиење, а во 17 одговори одговорот е одречен – дека не ги плашеле.
- *Дали сите плашеле некој Вие?* е следното прашање на кое добивме изедначени резултати (по 35 одговори за *да*, односно за *не*), каде што причините за тоа зошто плашат на испитаниците се слични, односно исти (ги плашат децата поради непослушност, нејадење, неспиење, иако имаше и еден одговор „заради игра“), а кај одречниот одговор наидовме на едно дообјаснување, покрај одговорот *не*: „ама ќе почнам“.
- За значењето на името најчест одговор беше (во варијанти) лоша баба со рог / со рогови, како ѓавол и сл.
- На барањето: *Има ли уште некое име Баба Рога?*, најголем дел од одговорите беа: не, не знам, не сум слушал(а), не сум сигурен, потоа: синоним за лошо, акреп, вештерка, страшило, плашило и 5 одговори – баба Јага. Во едно ливче

²²Бројот претставува колку испитаници одговориле така.

имаше и римување во два стиха: Баба Рога со една нога, Баба Рога пие многу вода. Во девет ливчиња беше неодговорено ова прашање²³.

Според направената анализа можеме да донесеме неколку заклучоци:

- ✓ Баба Рога е називот според кој се препознава овој лик во Македонија;
- ✓ Нејзиното именување, најверојатно, е од прекар, што пак е од нејзиниот физички изглед – 'рогата';
- ✓ Најчесто се користела за плашење на децата при нивното воспитување, чиј процент е опаднат денес, поради фактот што оние што биле плашени, не ги плашат децата.
- ✓ Иако во одговорите имаше дека за Баба Рога разбрале од приказни, од преданија и од од верувања, немаше поткрепа од некој писмен доказ, односно најчесто Баба Рога е од усното предание во семејствата. Кон ова ќе го додадеме фактот што не го најдовме во оставштината на Цепенков.
- ✓ Ќе додадеме дека истиот назив го има и во Хрватска, а во другите словенски јазици е пандан/ е синоним на Баба Јага. Со оглед на малиот број одговори (3) дека друг назив е Баба Јага (а тоа може да е резултат на испитаници што имаат некакво предзнаење за Баба Јага во другите јазици), можеме да заклучиме дека во Македонија е доминантен овој назив, па можеби и единствен.

ЛИТЕРАТУРА

- Вражиновски, Танас (1998), *Народна митологија на Македонија*, книга 1, книга 2, Институт за старословенска литература/ Матица Македонска, Скопје.
- Вражиновски, Танас (2000), *Речник на народна митологија на Македонија*, Матица Македонска, Скопје.
- Димовска, Кристина *Баба Јага – вештерка или старица?* (во печат)
- Минова-Ѓуркова, Лилјана (2003), *Стилистика на современиот македонски јазик*, Скопје.
- Пеличкова, С. (2001), *Структура на руските волшебни приказни*, Институт за фолкор „Марко Цепенков“/ „Матица Македонска“, Скопје.
- Проп, Владимир (2010), *Морфологија на сказна* (превод: Т. Пејовиќ), Македонска реч, Скопје. (оригинал: Проп, В. Морфология сказки, <<ACADEMIA>>, Ленинград, 1928).
- Рыбаков Б.А., (1987), *Язычество Древней Руси*, Moscow, *Nauka*
- Стојковска, Гордана, (2004), *Речник на јужнословенска митологија*, Три, Скопје, стр.32 – 33.

²³Изразувам голема благодарност на сите доброволни испитаници што одвоија од своето време да го пополнат анкетното ливче. Се обидовме анкетата да биде спроведена во различни средини. Добиените резултати се само показател со кој ги потврдивме нашите тези (што произлегоа додека го истражувавме проблемот).

- Тантуровска, Лидија (2012), *Индивидуалниот јазичен израз во текстовите од научниот функционален стил*, Зборник од Јазикот наш денешен.
- Тантуровска, Лидија (2017), *За имињата на дејските јунаци*, XLII меѓународна научна конференција (Лингвистичката секција: „Непреводливото во преводот“, Охрид, 2016) Скопје: Меѓународен семинар за македонски јазик, литература и култура, XLIII меѓународна научна конференција, 174 – 182.
- Тошовић, Бранко (2002), *Функционални стилови*, Београд.
- Цепенков, М. К. (1980), *Македонски народни умотворби*, книга 9, Македонска книга, Скопје.
- Цепенков М. К. (1982), *Светиот на приказниот*, (приредил: К. Пенушлиски), Мисла, Скопје.
- http://literatura-bella.blogspot.mk/2008/01/blog-post_3004.html – (превод Емил Ниами
- <http://www.mactheatre.edu.mk/tekst.asp?lang=mac&tekst=67&str=2> – пристапено на 29.04.2018.
- Vlatković, D., Prošev-Oliver, B. (2015), *Hrvatsko-makedonski rječnik*, Matica Makedonska u Hrvatskoj, Zagreb.
- Forrester, S., (2013), *Baba Yaga: the wild witch of the East in Russian fairy tales*, University Press of Mississippi.
- Oleszkiewicz-Peralba, M., (1954; 2015), *Fierce feminine divinities of Eurasia and Latin America: Baba Yaga, Kali, Pombagira, and Santa Muerte*, New York, Palgrave Macmillan.
- Ugreshich, D., (2008), *Baba Yaga je snela jaje*, Zagreb, Vuković & Rujnić.
- Zippe, J. (2013), *Unfathomable Baba Yagas*, introduction. Forrester, Sibela (ed.), *Baba Yaga: the wild witch of the East in Russian fairy tales*, University Press of Mississippi.

УЛОГАТА НА ФОЛКЛОРОТ ВО ЗАЧУВУВАЊЕТО НА ТРАДИЦИЈАТА И ГОВОРОТ НА ТЕТОВО

Апстракт: Во трудот којшто е предмет на наша работа ги опфативме етнокултурните и етнолингвистичките аспекти кои во голема мера придонеле во зачувувањето на тетовскиот говор, и традицијата која се негува во градот Тетово веќе неколку векови. Имено, ги опфативме песните и музиката која се негува во Тетово, празниците и нивното празнување кои со традиција се карактеристика само за тетовци и Тетово, улогата на фолклорот во зачувувањето на градскиот тетовски говор итн. Дадовме приказ на градот Тетово во минатото и денес, а воедно извршивме анализа на тетовските градски адети и обичаи, и начинот на нивниот континуитет и прием кај младината во Тетово.

Клучни зборови: Тетово, говор, традиција, фолклор.

Увод

Фолклорот е еден од најважните сегменти во зачувување на традицијата, јазикот и идентитетот на еден народ. Преку пренесувањето на автентичните обичаи од колено на колено, на своевиден начин најсилно се зачувува идентитетот на една етничка и говорна група. Во нашиот случај ние истражувавме за тетовскиот говор (дијалект), обичаите кои се карактеристични за Тетово и музиката што се негува во градот. За постигнување на ваквата цел, во најголема мера се користиме со цитати на информаторот којшто очекувано зборува исклучиво на тетовски градски дијалект. Информаторот е Марица Нацеска, родена на 22.9.1949 г. во Старо Маало (таканаречено Два Бреста, односно Дол), стариот дел на градот Тетово. Поради оригиналност и приближување на градскиот тетовски дијалект до јавноста, текстот што ќе следи, а е црпен од информаторката, ќе биде пишуван онака како што информаторката говори, на тетовски градски дијалект¹.

На прашањето кон информаторката во врска со прославувањето и традицијата за празниците во градот Тетово, Марица Нацеска ни ги наброја најкарактеристичните празници меѓу кои Игњат, Бадник, Водици, Прочка, Лазаре, Балаклија итн.

¹Целиот текст што следи е оригинално цитиран од информаторот Марица Нацеска од Два Бреста, населба во стариот дел на Тетово, родена на 22.9.1949 год. во Тетово, од мајка Бојка, татко Ќирко.

Започнавме со празникот Св'ети-Игњат, за кој информаторката вели: „На-др'уг'и'јануар је-пр'азникот Св'ети-Игњат. Пост'арите ќе-ви-к'ажа д'ека ост'ана'о од-св'екоаш тр'адиција у-Тето:, шо-ке-праеш на Св'ети-Игњат, ќе-праеш ц'е'а-г'одина! Адетот м'ие-д'ома го-праемо об'авезно, нар'очито у-кука к'ај-шо се гр'е:мо на-д'арва. Ад'етот се-в'ика „жар-п'илиња“: Т'атко-ми ст'ануеше от-с'абајле р'ано, и го-п'алеше к'умбето. Има спр'емно исц'ацкани-д'арвциња, многу-т'анки, ка-за-п'отпаљуење. И-к'ој ка-шо-ст'ануе од-сп'иење од-к'ој к-изм'ие л'ице, п'арво тр'ебе да-т'ура од д'арвцињата. Ка-ш'о-го т'ура св'ако-д'арвце, изг'овара: „жар-п'илиња“. Па-уште едн'о-д'арвце „жар-п'аре“. Па-пак „ж'ар-срека“... „жар-љ'убов“... „жар-п'етке у шк'оло“... „жар-д'есатк'е на-фак'ултет“..., и т'ак'е си-нар'учујеш ма'г'иски тоа шо-с'акаш да 'имаш у-год'ината шо-п'очнала. Се п'очнуе со „ж'ар“..., д'емек, као шо-'искре ќе л'етаа и као шо-жар ќе н'апрае д'арвцето, т'олку и-ж'елбата д'а-се исп'олни. С'е-п'очнуе созб'оројте „жар-п'илиња“, зош-т'ак'е ост'анало од-ст'аро вр'еме к'оај-чуале д'ома ж'ивотни, па-п'рво се-нар'учуело за-б'ерикет у к'уката („жар-п'илиња, жар-ј'агниња“...). До тај'а-мера се-в'еруе д'ека цела-г'одина ќе те-т'ера к'ао д'анта на Св'ети-Игњат, шо-п'остарите д'ур-и путн'а-врата закљ'учуеле за-д'а-не им-вл'еза л'оши-људи и л'ошо да-г'и-затера. Ако ти-з'ема на з'аем д'анта, цела-г'одина п'аре ќе-т'и-ида од-р'ука. Л'оши-бабе д'оагале д'анта да-п'озајма м'аја за-к'исело-млеко поткв'асуање, ј'али н'екое ј'ајце б'оштум за-к'омад с'амо з'а-да-ти н'апраа бел'а, да-ти иде цел'а-година на'опаку. Ам'а-ти д'анта им'аш пр'аво да-г'о-вр'атиш и да-м'у-р'ечеш на-ч'уека: д'ан'аска је Св'ети-Игњат, од-к'ука не-'излага н'ишо, д'ојди 'утре. Так'е ост'анало од-ст'аро, д'анта од-к'ука нишо не-с'е-да: да-'излезе“.

Во врска со адетот за Бадник и бадникарскиот тетовски маскембал (маскирањето), информаторката Нацеска вели: „Тето: има н'ајубав адет за-Б'адн'ик и Б'ожик. Д'ан пр'ед-Божик је Б'адн'ик (шести јануари), а д'ан пред-Б'адн'ик је К'оледе (петти јануари). У-др'уг'и гр'адо: ип'оглавно је-К'оледе (к'оај се-п'аља 'ог'ини, и с'е'иде по-к'уке). Т'амо и-д'ецана п'оа кол'едарск'и-п'есн'е (нем'аск'и-рани) по-к'уке в'ечерта на-К'оледе или саб'ајлето на-Б'адн'ик, па-з'атоа т'ија се-в'икаја „кол'едари“. Епа, т'ак'е не-је у-Тето:. У-Тето: гл'авнаје Б'адн'икоата в'ечер (Б'адн'а-вечер). Чет'ириесе-д'ана пр'ед Б'ожик, з'апочнуа: Божикн'ите-пости. З'атоа и-мн'огу-славе к'ој-са у тој-п'ериод са п'осни. На Б'адн'ик у-Тето:, к'ао-и св'егде има сл'ужба у ц'арква к'аде се-св'ета д'убо:ј (б'адн'ико:ј) гр'анк'е, а-со т'ија-гр'анк'е се к'ита п'ортете на-к'укете (путнит'е-врате). В'ечерта на-Б'адн'ик с'е-спрема б'огата п'осна-маса (т'рпеза) за сем'ејството со посн'а-сарма, ор'ае, к'оштање, печ'ени-тикве...(дел од ад'етот не-е к'омад со-п'ариче, з'ош тоа у-Тето: с'е-прае само на-В'асил'ица). На-п'оуноќ зап'очнуа Б'ожик, и-св'ите ч'естита: со п'оздравот: „Хр'истос се-р'оди“, а-се вр'ака со п'оздрав „в'ајстина с'е-роди“. Како шо Б'адн'икје-за најт'есното с'емејство, так'е Б'ожик е-за чест'итање и 'идење на-г'ости к'ај-пош'ирукото

семејство. На-Б'ожик по-најст'арата гр'ацка традиција м'ужите ида-п'о-роднине и блиски другари да-ч'естита: „р'аѓање на-Г'оспода“, а-ж'енете ч'ека: г'ости, исто к'а-шо-е ад'етот за В'елијдан. Д'анта на Б'ожик се-сл'ужи 'и-мрсно ј'адење, а-п'осебно н'е-сmee д'-изостане п'ачата (пивтија) и гр'еаната р'ак'ија“.

Во врска со бадникарските огнови, информаторката вели: „У-Тето: бадн'икојте-ог'ини с'е-праа на-Бадн'ик, в'ечерта пред Б'ожик. Најст'арите тет'офчани раск'ажуа: дека п'осебен д'оживљаје-да-с'е-иде со ч'еза (коњска кола) на пр'осла: у-ман'астирот у-Р'ечица ил' у-Л'ешок, к'аде едино 'имало бадн'икарски-ог'ини и пр'осла: со собирање ок'олу-о г'ин. У-с'амиот град со-традицијата на бадн'икарски-ог'ини се-п'очнуа на-п'очеток на д'евесто и-дев'еестите г'одине, и-тоа у-П'евчина-маало. После, п'олаку се шири ка-'адет и-п'о-други маала, и-т'ак'е од-г'одина за-г'одина, едно-п'о-едно м'аало, д'анаска нем'а-маало к'ај-шо нема ог'ин со-к'умо:ј, м'узика, ј'адење, 'ора... „Бадн'и-бабе“ (маскирани деца) у-Тето: има од-п'амтивек, и-н'ајстарите се-с'ека: дека п'остоел адет, пор'учекта на Бадн'ик, па цел'а-вечер, маск'ирани д'еца и-мл'ади ида по-к'уке. М'аск'ете у-н'ајстаро-вр'еме биле со к'ожуф или-г'уња, стап у-р'ука, окол'у-врат н'иза од-п'иперк'е, ил-кр'омид... Та'к'е маск'ирани ид'еле од-к'ука у-к'ука, и п'ееле бадн'икарска п'есма коа-зв'учи вак'е: „Кој-шт'о-спие, н'ека ст'ане, нек'а-меси к'олачиња, ако н'ема кол'ачиња, н'ека д'аде кошт'ан'чиња, ако н'ема кошт'ан'чиња, нек'а д'аде пар'ичиња, ако н'ема пар'ичиња, н'ека д'аде св'е-шо-има, бадн'а-бабаа“. Ов'ја ш'о-поа вак'е не-са кол'едари, они-са „бадн'и-бабе“ (они не-ида на К'оледе, него на Бадн'ик). Ов'аја традиција трае со-в'еко:ј ун'азад и-је мн'огу-стара. Домак'ините им-д'а: на бадн'ите-бабе пар'ичиња, кошт'ан'чиња, ор'афчиња... Бадн'икарски м'аск'ембаў е тр'адиција да-се маск'ира: д'еца, мл'ади и ст'ари за Бадн'ик. Оваја-тр'адиција е п'очната на-ш'ала, а к'ако тр'адиција ост'ануе и до-д'анаска...“

Информаторката Марица Нацеска за „василичарските песни“ вели дека: „По'ењето на д'ецата по-к'уке за-д'очек на г'олем пр'азник, со-шо ги б'арка: л'ошите д'ухо:ј, а н'оса ср'ека, не-с-симбоў само за Бадн'ик у-Тето:. Тоа се прак'тикуало и-пр'ед-други г'олеми в'ерски пр'азници. П'орано, об'авезен адет биў д'ецата д'а-ида н'из-маало и-да поа васил'ичарски п'есн'е н'окта у-'очи Вас'илица (тринаесетти јануари) у сам'иот-град Т'ето:. Оваја-тр'адиција п'орано биўад'оста-жива, к'огај п'олаку п'очна да-'умира за-ц'елосно да зг'асне н'егде у 1950-та г'одина. Д'ецата п'орано иде ле маск'ирани со-н'изе п'ипер ил'-кр'омид ок'олу-шија, пр'евртено стар'о-палто ил'-гуња, стар-к'апут... П'есната шо-ја п'ое ле је-у-р'итам со он'аја за-б'адн'а-баба: Ори б'або-В'асилице, дај-м'и-малу слан'инице, да-н'араним деч'ињана, да им-п'укна меш'ињана...По ова ке-ч'ука ле на-д'арв'ената-п'орта за дом'акините да-им 'отвора и да-им-д'ада п'ариче, ј'абуче... К'омадот со-п'ариче е-'адет кој-до-д'ан д'анаска е традиција за-Вас'илица. Т'огај с'е-прае з'а-ручек (на четиринаесетти јануари) к'омад со-п'ариче (пита со паричка) и-не-је б'итно дал-к'омадот ке б'иде со к'упус и

кар'абибер, со с'ирење, со пр'аз, со к'оприје, со з'еље..., ама б'итно-е да-има п'ариче 'унутра. Гл'а:та на-фам'илијата е тој шо-га-в'оди церем'онијата. Он, пред-д'а-го с'ече, к'омадот н'ајп'рво г-одл'епуа од-т'епсијата и д'увнуа под-к'омадот на-свите ч'ет'р-к'ушиња за-да има в'етар на-г'умното од-свите ч'ет'р стр'ане, и за-да може да-г'о-плае ж'итото. Тет'офчани од'амна н'емаа свој-н'иве и ж'ито, па по-ова с'е-глеа к'олку је ст'ара ов'аја-трад'иција. После, к'омадот се-с'ече на толк'у-парчиња к'олку шт'о-има чл'ено:ј фам'илијата, и он-г'о-дели на-свите на трп'езата. Тепсијата со-к'омадот с'е-врти тр'и-пута на м'аса за-д'а-се-види к'ако ќе з'астане, зош-н'а-свекој ќе му п'адне п'арчето к'омад шо-е у-т'епсијата 'одма пред-него. По-пр'авило п'арчето не-г'о-бираш, него тоа те б'ира т'ебе. З'атоа, н'а-свекој м'у-слеуа п'арчето к'омад шо-е пред-него. Об'авезно, едн'о-парче с'е-двое за-куката, и едн'о-парче за-Г'оспод. К'ај кој-к'е-п'адне пар'ичето, к-има ср'ека цела-г'одина“.

Кога станува збор за празникот Водици, информаторката вели: „Т'ето:има ч'ешит-адет и-за ов'ја-д'ан. Од-пред два'естина-г'одине, у-Т'ето:, к'арстот с'е-фрл'а не-с'амо саб'ајлето на деветн'аести-ј'ануар у-ц'арквата Св'ети-К'ирил и Св'ети-Методиј, него и-ен-д'ан п'орано, саб'ајл'ето на-осумн'аести ј'ануар у-б'азенот од ц'арквата Св'ета-Богородица у-Г'орно-Маало. У-Т'ето: дв'а-пута с'е-фрл'а и-се-ф'ака к'арстот у-две-ц'аркве два-д'ана едно-п'о-друго. П'орано В'одице се-пр'аело у-Р'ека П'ен'а, н'ародот се-с'обирај у ц'арквата Св'ети-К'ирил и Св'ети-Методиј, за-'од-тамо, у-д'евет с'атот да-се тргне со-л'итија све до-к'амени-мост, близу г'имн'азијата (к'ај-пол'иција). Тој-м'ост д'анаска е ж'елезен, зош кам'ениот-мост на-тоа-м'есто е р'ушен у-попл'а:та у 1979-та г'одина. К'огај п'опот го-фрл'ај к'арстот до голите-к'упачи шо-ч'екале у-П'ен'а, деца у-ист'о-време п'уштале г'улаби, а-п'осле свите з'емале од свет'ената-вода. Од 1936 г'одина к'арстот се-фрл'ај од н'овиот-мост 'изграден н'егде у 1935 г'одина (мостот пред амамот, пред Шарена Џамија). П'оследен-пут В'одице се орган'изирајо на Р'ека П'ен'а у-ј'ануари 1941 г'одина. Т'огај, ка-ш'о-знаем ја, се д'есијо н'ешо н'еубо:, к'арстот се з'агубил у-в'одеце на-р'еката, а куп'ачите не-м'ожеле да-г'о-најда. Р'ипнале и друг'и-граѓани, ама к'арстот н'игде го-н'емајо, као у-з'емја да-пр'опаднај. Ова било лош-н'ишан, знак д'емек нешт'о-неубо: ќе се случи таја-г'одина... За три-м'есеца, у-април 'истата-г'одина п'очнуе Др'уга св'ецка в'ојна... В'ојната не-д'ала со сл'ободно да-се орган'изира фрл'ањето на к'арстот, па ов'аја трад'иција прод'ужија да-с'е-прае у б'азенот у ц'арквата Св'ети-К'ирил и Св'ети-Методиј.

За празникот Прочка информаторката вели: „Т'ој-д'ан, в'ечерта се амкаа ј'ајца. В'ечерта на прочка, на-к'онец в'иси вар'ено-јаце, ил'-се-в'аржуај за-оклаг'ија (сукало) коа г'а-држел најст'ариот у-фам'илија. Свите др'уг'и (ж'ене, д'еца) с'еднуа: у ц'ентар на-с'обата, а тој со-оклаг'ијата на-коа в'иси ј'ајцето ги-з'ал'ажуад'ур-да-го 'амна (фатат со уста и прегризат) ј'ајцето без-да употр'ебуа: р'ук'е. Т'ој-шо-ке-го амне, к-има ср'ека цела-г'одина. После, преполо'еното-ј'ајце

п'олаку со л'ајче (лажиче) се-в'ага од-л'ушпа и-им се д'ели на св'ите по-м'алу да-г'о-изеда за ср'ека. После, к'онецот шо-в'иси од оклаг'ијата с'е г'ори над ов'аја-л'ушпа. По ова се-изговара: им'ињата на св'ите, почн'уајќи од најмл'адиот, и се-п'ал'и к'онецот шо-в'иси над-л'ушпата од ј'ајцето, а п'епел'от од изгор'ениот-к'онец со р'ука се-об'оруа. По-амк'ањето, св'екоаш помл'адиот од пост'ариот у-к'уката тр'ажи пр'очка за све шо пр'ошлата-г'одина м'оже му гр'ешеу, и в'ика: пр'оштевајак'о-сум гр'ешел н'ешо. Пост'ариот на-тоа одг'овара: н'ека-е пр'осто и-'од-мене и-од-Г'оспод“.

За празникот Лазаре информаторката Нацеска вели: „У-с'убота, посл'едниот-вик'енд пред-В'елид'ан је пр'азникот Л'азаре (Лазарева Сабота). Т'етоска традиција је-в'ечерта, п'еток пр'ема-с'убота, у-'очи пр'азникот, мал'и-деца да-ида по к'уке и да поа Л'азаре. Има б'ашка п'есн'а за б'ашка дом'акини к'ај-шо-ида, и б'ашка се м'ења: п'есн'ата цел'о-време. Пост'арата т'етоскатрадиција има н'еколку-песн'е, ш'о-се-поа пр'ема к'уката, и шо-им-треба у-тај'а-кука. Св'екоја п'есн'а п'очиња со-ист'а-строфа:Д'обро: утро-Л'азаре,Л'азаре, д'обро-утро Л'азаре, ал-с'акате Л'азаре, Л'азаре ал-с'акате Л'азаре? П'о-енпут у-г'одина, Л'азаре п'о-енпут у-г'одина, за-св'етога Л'азара, Л'азаре за-св'етога Л'азара...

Според потребата и нуждата на куката за која се пеела Лазаревата песна, информаторката Нацеска ни издвои и испеа неколку различни содржини:

П'есн'а за-мл'ада д'ејка нем'ужена:

Д'обро:утро-Л'азаре...

Црн'о:ко д'евојко! Шо-се н'осиш п'оносиш!

Со-к'осата ибр'ишим, со-ч'елото алт'анче!

Со-в'еѓете п'иајце, со-'очите ф'иљцани!

Со-обр'ази с'имиди, со-н'осето к'алемче!

Со-'устата к'утија, со-з'убите б'исери!

Со-ј'езиче л'окумче, со-бр'адиче к'аиче!

Ост'аните со-зб'огум, Л'азаре, ост'аните со-зб'огум!

Год'инава дв'орои, Л'азаре, год'инава дв'орои, дог'одина с'араи, Л'азаре, дог'одина с'араи! (Со оваа строфа завршува секоја песна.)

П'есн'а за мл'адо-момче неж'енето (б'екарче):

Д'обро: утро-Л'азаре...

Овде:, ј'унак н'еженет, Л'азаре, овде-ј'унак н'еженет!

Ж'ените,го-ж'ените, з'арем ќе-ви-п'обегне!

У-две:, у-три-пл'анине, тамо м'ома-ќе-н'ајде!

Ќе-га ф'ати за-р'ука, ќе-га-н'оси д'ур-дома, на-ти м'ајко одм'ена!

Т'атку, бела-пр'омена, бр'ату: коња-с'едлана, с'естри крпа-в'езена!

Ост'аните со-зб'огум...

П'есн'а за ст'ара-жена:
Д'обро: утро-Л'азаре...
Овде: ст'ара ст'арица, на-ст'олица с'едеше, Л'азаре, на-ст'олица с'едеше!
Г'олуби р'анеше, на-г'олуби п'оеше: „З'обајте, ми-з'обајте, д'евет ч'ифта
г'олуби“!
Ост'аните со-зб'огум...

П'есн'а за д'омаќин:
Добро: утро-Л'азаре...
Сам-се Ј'ове (Љубе, Михајло...)ф'алеше, „Им'ам-жена убаа, Л'азаре им'ам-
жена убаа!
П'оуба: од-б'ула, п'обела је-од-ј'ајце, пор'аботна од-вила, п'отенка је од-
п'ушка, по'оштра је од-с'абја“!
Ост'аните со-зб'огум...

П'есн'а за д'еца:
Д'обро: утро-Л'азаре...
Изн'икнало б'орченце (ј'елкиче, ако је-ж'енско ил' два-б'ора ако има две-
д'еца)!
Не ми-б'ило б'орченце, м'ајк'и било-с'иненце, со н'ими се-п'оноси, као
нива-со-ч'ен'ца, Л'азаре, као н'ива-со-ч'ен'ца!
Као л'озје со-гр'озје, као б'афча со-цв'еќе, као ч'ешма со-в'ода.
Ост'аните со-зб'огум...

За празникот Велигден информаторката Нацеска вели: „Ад'етот е да-с'е-
идеи да-се ч'естита гол'емиот пр'азник к'ај бл'иската р'однина. Т'оа се-пр'ае и-за-
др'уг'и пр'азници, и у-др'уг'и гр'адо:ј. Так'е, ов'ј'а-адет е за-д'анта да-се ч'естита
В'елид'ан. Со честит'ањето, се об'ј'авуа воскресну'ањетокао р'адосна в'ест, кое г-
има и у-Библ'ијата. Н'екој од мл'адиве в'ика:дека ов'ј'а-адет не-б'ил-убав, бил
т'урск'и ил' мусл'иманск'и, ама т'ија н'ишк'о н'е-зна:. Ж'енете у-Т'ето: ида у-
п'етокот и у тр'и-ц'аркве и по-г'ости, а м'ужите у-н'едел'а, за В'елид'ан. Ж'енете
у-н'едел'а ч'ека:г'ости, ама не-неп'ознати, него најбл'иските од-фам'илија“.

За празникот Балаклија (првиот петок после Велигден)
информаторкатаНацеска вели: „За-ов'ј'а пр'азник се иде уште-пор'учекта у-
ч'етврток, у-очи Бал'аклија, у ц'арквата Св'ета-Богоројца. Се с'обира: б'ил'ке и-
се к'ршка:ј'ајца у-дв'орот на-ц'арквата, а утрет'о-с'абајле на сл'ужба пак-у-

ц'арква. У-Св'ета-Богоројца се-соб'ирамо цели-т'ајфе и уз-п'есна и-м'уабет го празнуемо овја 'убав р'исјански-празник².

За Духовден,уште и Дуовд'ан, Св'ети-Дуси, информаторката Нацеска вели: „Овја е-еден од-нај'убајте рисј'ански пр'азници, а је-за свите н'аши љуб'имчиња кој овја свет г-ост'ајле пр'ед-нас. На гр'обишта се иде у-суб'отата. За Дуовд'ан в'ечерта је за свите-тет'офчаниоб'авезна за 'идење на-гроб. Кој и-да-са, к'олку и-да-са б'огати и сир'омашни, к'акви и-да-б'иле, шо и-да-пр'аселе, на крај пак св'ите ќе-з'аврша на тет'оск'ите гр'обишта (св'ите к'-идемо кај Св'ети-Димитрие, а т'ак'е се в'ика гробишн'ата-ц'арква, бегање нема). Н'авечер у-с'убота пр'ема н'едел'а се-иде т'амо за-да-се исп'очитуа: пр'едците. Мн'огу-људи у-ноќ с'о-свекеида на-гр'обојте на н'ивните 'умрени бл'иски. Гр'обојте се мија со-ор'ашкојна (л'исто:ј од орав), и-н'а-крај, одгр'обишта се-з'аминуа пред п'олноќ.

По однос на музиката, Тетовскиот Регион е извор на народни песни и фолклор. Ние овде накусо ќе ги издвоиме познатите тетовски народни песни, меѓу кои и најпрепеаната песна „Благуњо Дејче Пожаранче“.Создадена е во 1910годинаи веднаш се проширила меѓу народот.До денес ја имаат препеано многу изведувачи во многу варијанти. Најоригиналната изведба со тетовски изговор ја има групата„Серенада“од 1986-та година. Таа е и првата тетовска песна снимена на носач на звукуште во 1920 годинана ЛП Плоча од Бора Јаниќ-Шапчанин, а во 1942-та година на својата ЛП плоча ја ставии Едо Љубиќ. Ова се и дел од останатите познати тетовски песни со нивните изведувачи: Ај, ти ми спремај - (Светлана Радевска, 2001); Аршин, Аршин - (група Серенада, 1998); Бог да бие Аци Зора - (Серенада, 1986); Бог да бие - (Светлана Радевска, 2001); Болно легна Ленче - (Серенада, 1998); Боуно легна Ленче - (Светлана Радевска, 2001); Голем мерак имамо - (Светлана Радевска, 2001); Ѓурѓана ми боуна легна - (Светлана Радевска, 2001); Жали моме - (група Серенада, 1998); Кажи Епсо Димушеа - (Серенада, 1986); Кажи Јано, кажи душо - (Серенада, 1998); Мори Анче Милојчино - (група Серенада, 1998); Мори Анчо Милојчина - (Светлана Радевска, 2001); Огреала месечина - (Серенада, 1986); Огрејала месечина - (група Серенада, 1998); Ој, девојче ти тетовско јаболче - (Тоше Проески и група Синтезис, 2006); Ој, девојче ти тетовско јаболче - ремикс верзија - (Тоше Проески и група Синтезис, 2008); Отвори ми бело Ленче - (Зоран Ванев); Отишла Љуба кај тетка је - (група Серенада, 1986); Отишла Љуба - (група Серенада, 1998); Сакам да си само моја - (група Серенада, 1986); Сардисале лешочкиот манастир - (Васка Илиева, 1970-ти); Сва ноќ ми биљбиљ поеше - (Светлана Радевска, 2001); Свекрвице мори - (Светлана Радевска, 2001); Се запали пиле трено - (група Серенада, 1998); Синојка ми дојде - (Светлана

²Дел од рефератот е конципиран и уреден по урнекот на интернет-страницата: <http://www.gavro.com.mk/12.8.2018/>

Радевска, 2001); Срце ме боли - (група Серенада, 1986); Срце ме боли - (група Серенада, 1998); Срце ме боли за Трпана - (група Деспина, 2000-ти); Т'мна м'гла по полето - (Светлана Радевска, 2001); Три години се љубевме - (Серенада, 1998); Чукав, чукав мале - (Серенада, 1986); Џан циѓер Магдо - (група Серенада, 1986); Шеќерино малој моме - (Серенада, 1986); Шеќерино - (Viktor Mastoridis, 1998); Благуну дејче - (Бора Јаниќ-Шапчанин, 1920-ти) итн³.

Заклучок

Во заклучокот би додале дека фолклорот е еден од најзначајните елементи во опстојувањето на идентитетот и автентичноста на даден јазик, народ и нација. Чувањето и негувањето на традицијата преку фолклорот во градот Тетово довел до одлично зачувување на градскиот тетовски говор, но и обичаите коишто и ден денес се негуваат во идентична форма и содржина како пред многу години. Преку фолклорните обичаи и песни коишто се автентични за тетовци, во градот Тетово достоинствено се чува и негува македонскиот идентитет и реч, а фолклорот, преку песните и преданијата кои се пренесуваат од колена на колена јасно се издигнува на нивото на својата задача, чувар на традицијата.

ЛИТЕРАТУРА

/www.gavro.com.mk/12.8.2018/

³<http://www.gavro.com.mk/galerija/muzika/starogradski-pesni/12.8.2018/>

НАРОДНАТА ПЕСНА ОД СТРУМИЦА И СТРУМИЧКО – РИЗНИЦА НА АВТОХТОНИОТ ЈАЗИЧЕН ИЗРАЗ (врз примери на љубовни песни и балади)

Апстракт: Народната песна е најверниот чувар на автохтониот јазичен израз. Таа претставува ризница во која верно се чува јазикот на нашите предци, јазикот на кој се радувале, тагувале, празнувале, колнеле и благословувале. Љубовните песни и баладите од Струмица и Струмичко, објавени во книгата „Опеана Струмица“ (2016), а собрани и дешифрирани од фолклористот и собирач Иван Котев, се вреден фрагмент кој сведочи за тоа, како емоцијата извајана во стих, станува жив збор кој не ја изгубил својата сила низ времето. Епитетите како украси на песната, сраснале со зборовите и му даваат безвременска убавина на јазичниот израз, а метафорите стануваат стожер што ја вкопува песната длабоко до сржта на нашиот јазик.

Клучни зборови: народна песна, емоција, јазичен израз, метафора

Материјалната и духовна култура на еден народ со векови пластела богатства длабоко закопани под кората на времето. Потрагата по нив, ја однесе современата наука (фолклористиката, етнологијата, лингвистиката) до извонредно суштински сознајби за длабоките корени и извори на македонската народна традиција. Силно испреплетени, фолклорот и јазикот во чудесна симбиоза опстојуваат со векови, верно чувајќи ги автохтоноста и посебноста на македонскиот јазичен израз и мисла. Во народната песна се напластиле елементи од социјалниот, културен и економски живот на луѓето. Таа е крстосница на која се допираат и разминуваат вековните стремежи, желби, копнежи, таги и радости на еден мал народ. Народната песна верно во своите пазуви го автохтониот јазичен израз, иако е под постојан налет на новите ветришта. Во неа, во својата најчиста форма се чува јазикот на нашите предци, оние песнопојци кои пееле и кога животот ги удирал силно и немилосрдно. Регионот на градот Струмица и околината е познат по својата долга песнопојна традиција. Недоволно истражен од аспект на фолклористиката, Струмичкиот Регион со векови опстојувал преку песната, но таа најчесто останувала усно да се пренесува од една на друга генерација. Поради својата специфична местоположба, Струмичката Котлина била отворена трансверзала низ која поминувале и се разминувале различни културни, историски, политички и економски влијанија. Трагите што тие ги оставале зад себе останале трајно запишани во културната меморија на народот од овој регион. Веќе

потенциравме дека овој регион е недоволно истражен од етнолошки, фолклористички, но и филолошки аспект. Скоро и да нема детални научни согледувања за тоа, како преку фолклорот се одржал континуитетот на јазичната мисла во Струмичкиот Регион. Она малку што го знаеме од историските записи за Струмица и Струмичко го црпиме од делата на Јован Ф. Трифуновски, монографијата *Струмички крај* (1979), кратката монографија *Струмица, земља и народ* од Александар Т. Андијевиќ (1923), како и сведоштвото на византискиот историчар и летописец Никифорус Грегорас, кој во годините 1325 – 1326, патувајќи низ Македонија и Србија и придружувајќи ја грчката принцеза, идната сопруга на српскиот крал Стефан Дечански, слушал како во овој крај се пее и како се играат ора.

Народната песна по вертикала се спушта длабоко до сржта на нашите историски, културни и лични премрежја. Распонот на нејзините крилја е огромен, од најинтимните индивидуални емоции, тагата и радоста од љубовта и разделбите, свадбите и опелата, преку обредната практика, па низ восклицот на трудољубивиот наш човек и сè до колективните чувства и бунтот во револуционарената песна. Народната песна останала витална и до ден денешен, иако нејзините корени се длабоко во древноста. Таа е живо тело кое ги апсорбира сите промени низ кои поминува заедницата од која таа е суштински дел. Иако лирската песна е далеку попостојана од епската, сепак една од нејзините важни карактеристики е токму променливоста, смета Блаже Ристовски. Се видоизменувала, била вајана и обликувана, за да денес живеат многу варијанти на еден ист мотив. Љубовните песни и баладите од Струмица и Струмичко, објавени во книгата „Опеана Струмица“ (2016), а собрани и дешифрирани од фолклористот и собирач Иван Котев, се вреден фрагмент кој сведочи за тоа, како емоцијата извајана во стих, станува жив збор кој не ја изгубил својата сила низ времето. Овие песни се создавани во еден специфичен културен систем, во нив живо циркулираат размислувањата, идеите, ставовите, односите на функционирање на еден живот во градот, а особено во селата од Струмичката Котлина. (Витанова-Рингачева 2016:18 – 19). Во Зборникот (без строга научна класификација) се сместени староградски и љубовни песни, арамиски, комитски, партизански и хумористични песни и дел има новосоздадени песни со мотиви од Струмица. Ова значајно издание е трета книга од ваков вид во Македонија, покрај зборниците на Филип Каваев (1969) и Марко Китевски (2010). Затоа сметаме дека песните што се сместени во овој Зборник, се оригинални записи собрани од еден регион со пребогата песнопојна традиција.

Наметната дихотомија меѓу усната и писмената книжевност ги изнесе на виделина сите квалитети со кои усноста се издигнува над пишаниот збор. Интерпретаторот како моментален креатор на творбата, создава посебна врска со слушателот кој треба да ја прими информацијата. Таа релација испраќач на

пораката и примач е исклучително важна во усната традиција, бидејќи токму тука е мигот кога се создава песната како творечка креација на народниот пејач. Кристина Димовска посочува дека таа (народната песна) постои единствено преку јазикот и воскреснува од заборавот, само кога се зборува за неа или кога самата се збиднува како настан. Народната песна живее тогаш кога се пее. Тогаш, одново се оживотворува јазикот кој постојано, со секое ново кажување, добива на свежина. Кога зборуваме за народната песна од Струмица и Струмичко вреди да се каже дека лирската и баладната народна поезија била доста развиена, но треба да посочиме дека особено се пееле револуционерните песни за локалните херои кои народот ги зачувал во својата колективна меморија. Станува збор за автохтони јунаци кои заслужуваат детално проучување што би било наш предизвик во иднина. Најголемиот дел од песните, Котев ги слушнал и запишал од својата мајка Савета Котева, факт кој ни е значаен бидејќи, таа како интерпретатор оставила свој белег во пресоздавањето на народната песна, стилски и лексички. Исполнителот, иако не може да се смета ниту за исклучителен интерпретатор на дело, претставува фигура што внесува еден значаен дел од своите творечки импулси, се разбира, секогаш во контекст на актуелната културна стварност, со што на делото секогаш му дава актуелност, живост, го прави динамично.¹ Дали една песна ќе живее, во целост зависело и зависи од умешноста на интерпретаторот да ја пренесе на слушателот, кој доживувајќи ја, ја меморира и во даден момент прави нејзина рекапитулација. Тогаш се случува видоизменување на песната како јазично така и од аспект на ритмиката, со што се создава нова варијанта на првичниот мотив. Од љубовните песни во зборникот „Опеана Струмица“, свои варијанти имаат песните: *Ленче болно лежи*, *Во Струмица на улица*, *Дојди лудо сама с'м си дома* и други. Секоја културноисториска зона во нашата земја на својствен начин го транспонирала љубовното чувство и особено односот меѓу момчето и девојчето и идеалот за убавината и среќата (Ристовски 2013: 367). Љубовните песни и баладите подразбираат доминација на силна емоција пробудена во интимниот свет на лирското јас. Народните песни кријат раскошни стилски решенија. Стилските изразни средства се открилуваат со сета своја убавина, чиниш создадени за да ја обележат како бесценето усно културно наследство. Епитетите како украси на песната сраснале со зборовите и му даваат безвременска убавина на јазичниот израз, а метафорите стануваат стожер што ја вкопува песната длабоко до сржта на нашиот јазик. Една од најблескавите метафори се среќава во песната *Прснала мома љу љоле*². Ова песна претставува најубав пример за тоа како метафората го врзува мотивот и станува носечки елемент на песната. Интересна е лексичката конструкција во

¹ Ристески С, Љупчо. „За истражувањето на народната култура“. Гласник Етнографског института САНУ LVI(1), 71, www.academia.edu/

² Види во делот со прилозите: Прилог 1

насловот на песната (која воедно е и првиот почетен стих), која во струмичкиот говор се среќава како фраза *ѝрснá да бе́га*. Во посочената песна народниот пејач пее: *Прснала мома ѝу ѝоле, / Пу рамно ѝоле Сѝрумичко*. Во основата на оваа лирска песна стои дијалогот меѓу убавата мома и трговчето. Монолозите и дијалозите во народната балада се јавуваат на оние места на кои постои нужност од менување на темпото во песната со цел да се потсили комплетното емотивно доживување (Попова 1990: 164). Меѓутоа, во народната лирска љубовна поезија, кога главни носители на емотивниот набој се момче и девојка, дијалогот најчесто претставува можност за надитрување или одложување на она што треба да се случи на крајот на песната.

- Олан ѝѝрѝофче, ѝѝрѝофче!
Олан ѝѝрѝофче, ѝѝрѝофче!
Прес ѝрсѝи ќе ја ѝресејам!
Сос солзи ќе ја замесам,
на ѝради ќе ја исѝечам!

(Прснала мома ѝу ѝоле)

Интензитетот на емоцијата кулминира во последните стихови во кои е дадена една надреална поетска слика, претстава за големата љубов на девојката кон момчето. Да се пресее брашното низ прсти, да се замеси погачата со солзи и да се испече на гради е слика која е најсилниот показател за раскошниот ум на народниот пејач. Песната *Прснала мома ѝу ѝоле* претставува еден прекрасен жив дијалог меѓу убавата мома и младото трговче, обраќањето се случува преку извикот Олан: - *Олан девојче, девојче! какво си бараш кај мене?* или - *Олан ѝѝрѝофче, ѝѝрѝофче!* Овој израз како дел од архаичната лексика се употребува и денес во разговорната лексика на струмичкиот говор³. Јазикот на народната поезија е еден обработен јазик на уметнички исказ во кој природно идат до израз особеностите на дијалектините области, констатира Блаже Конески и архаичните црти во него се јавуваат во функција на наддијалектен слој (Конески 1971: 60). Во овој контекст нема да правиме детална јазична анализа на апликативниот материјал, само ќе нафрлиме неколку интересни јазични појави. Некои од покарактеристичните јазични особености (на гласовниот облик и на прозодијата) се: јотација на вокалите во песните: *Јод долу одаѝ два бе́га*, пример: *јод (од), два јо́гна (два о́гна)* и *Шѝо ми јомилело, Нане*, пример: *шѝо ми јомилело Сѝрумишкоѝо село*; елдирањето на вокалот во формата је од помошниот глагол, како појава карактеристична за источните краишта (Конески 1971: 12), пример во песната *Разболе се, мамо: дробни с'лзи рони и на Гина ј*

³ Олан се употребува при обраќање, чудење или за да се обрне внимание на нешто. Во: Иван Котев: Опсана Струмица, Струмица, 2016, стр.272

дума; вметнувањето на гласот *j*, како дел од јазичната игра (Конески 1971: 11): *лујдо-младо*⁴, додавање на гласот *x* пред *о*, *у*, *а*, *е*: *Шо ми е омилелу мамо: хеј Сџумичко Поле, хеј, сџумички моми...* и слично. Лексичкиот фонд кој се среќава во песните укажува на тоа дека струмичкиот говор изобилува со доста архаизми, некои од нив се сè уште активни во разговорната лексика. И денес струмичани ги употребуваат архаизмите: *аџамија*, *ашик*, *бардак*, *бубаќерна* (особено по селата), извикот *џиди* (*ејџиди*), *заѓна се*, *иминиш*, *мер* (зарем), *џрсна* (прсна да бега), *фркнува*, *фркна* (летна), *чурек...* Формите на личните заменки за прво и второ лице еднина **јас** и **ти**, останале до денес да се употребуваат во формата **јазе** и **тизе** (особено во руралните средини од каде и се запишани песните): *Не сони ли, Софче, сон за мене, / кајџо јазе, Софче, двач за џебе!?* (*Софче, Софче, бело Софче*); - *Ој море лудо младо, / камо џиш, лудо, марџишрје / ќе ми си џише давало? (Иџраџа Фијана)*

Живиот дијалог што е всушност и стожерот на народната песна му дава динамика на изразот, а директните обраќања кон саканиот (*Дојде лујдо, дојди, младо, сама с'м си дома!*), саканата (*Софче, Софче мори, бело Софче!, Ајде, ајде Софче на џорноџо лозје! Фијано моме убаво!*), или кон мајката: *Разболе се, мамо, убаваџа мома, Гина Серафова! А мори мајко невернице!* го засилуваат интензитетот и предизвикуваат нагласени чувства. Треба да се посочи дека некои од песните започнуваат со употреба на извици, што исто така е во функција на одржување на интензитетот на емоцијата која треба да се предизвика кај слушателот. Баладата *Шџо е чудо сџанало во село Пиџерево*⁵ е најдобар пример за тоа. Имено, песната што Иван Котев ја запишал во 1970 година во село Пиперево, Струмичко, зборува за трагичниот настан на двајца млади Љуба Дончева и Јосе Главински. Заради неостварена љубов, (многу чест мотив во народната баладна традиција), Јосе со секира и ја пресекува главата на саканата, а потоа се самоубива. Ваквите натуралистички сцени кои стојат на границата на веризам, иако се чинат надреални, сепак се случувале. Во фолклорот, документот (факт, историски настан или личност) речиси никогаш не е докрај соодветен со вистината, не само поради природата на фолклорната традиција што секој творец нужно ја почитува, туку и поради својот личен однос кон неа (Пенушлиски 1988: 99). Токму личното доживување на настанот, го креира интензитетот на емоцијата со кој народниот пејач ќе ја испее песната. Народниот пејач, сакајќи да го предизвика вниманието на слушателите, песната

⁴ Конески посочува дека вметнувањето на *j* во самиот збор е појава позната на македонскиот терен. Нотирана е во пирински песни по збирката на Кауфман. Песната *Дојди лудо, сама с'м си дома* застапена во зборникот „*Ојеана Сџумица*“ од Иван Котев е преземена од Зборникот на Кауфман. Види: Котев, Иван. *Ојеана Сџумица*. Струмица: ЛУБ, Благој Јанков Мучето“, Струмица, 2016, 57 – 58.

⁵ Види во делот со прилозите: Прилог 2

ја започнува со извикот: *Еј, шћо је чудо сћанало/ во ѿова село Пићерево, двајца се млади исколени/ на двајстје декември ѿдесѿѿѿа година!*

Баладата *Осѿанал Кољо млад довеѿ*⁶ чиј интегрален текст го објавуваме во целост за првпат во овој труд, според класификацијата на македонската народна балада⁷, спаѓа во најбројната група **балади за лични и семејни односи**. Без оглед на фактот кога и каде се појавиле, баладите со мотиви од секојдневниот живот на човекот ги опфаќале најсуштинските и најгорчливи теми. Човекот фрлен во вителот на сопствените стравови, предрасуди, копнежи и стремежи, неможејќи понекогаш да се реализира себеси, прибегнувал кон постапки кои најчесто имаат трагичен крај. Матрицата на баладите која вклучува семејни конфликти скоро секогаш иницира трагичен крај. Народниот пејач недвосмислено надарен за епско проследување на даден настан, во една долга епска нарација, со изразита лирска емоција пее за трагичната судбина на вдовецот Кољо и неговите две деца. Мотивот за лошата маќеа е познат во фолклорот на словенските народи. Песните со овој мотив изобилуваат со слики на злоба, алчност, лицемерие. Баладата *Осѿанал Кољо млад довеѿ* претставува пеење со прекрасно сплетено милје од социјални, култоролошки и емотивни нишки, совршено комбинирани во еден лирско-епски пев. Настанот се случува на големиот христијански празник Велигден. Злобата на Еленка е насочена кон децата на нејзиниот сопруг од првиот брак, нивното отстранување е единствениот услов да успее брачната заедница на вдовецот и неговата втора жена. Дека трагичното неминовно ќе се случи, народниот пејач навестува уште во првите стихови од баладата.

*Осѿанал Кољо млад довеѿ,
сас две деца малечки, маленки.
Раѿѿка седам година,
а Рајна на ѿеѿѿ година.
Да бидаѿѿ ѿроклейѿи сељани,
комиѿѿи, мили роднини,
ѿо на Кољо му кажале,
да ја земе Еленка, сербес девојка.*

(*Осѿанал Кољо млад довеѿ*)

Овие стихови кои наликуваат на прологот од античките драми, ја потврдуваат драмската концепција при градењето на баладата. Повторувањето на стиховите *А бре Кољо, млад довеѿ, ноѿо си, бре, убавеѿ!* кои во суштина

⁶ Види во делот со прилозите: Прилог 3

⁷ Види: Фанија Попова. *Македонска народна балада*. Скопје: Наша книга, 1990.

претставуваат своевиден рефрен, наликуваат на обраќањето на хорот во драмите. Во двоумење дали да се самоубие, Кољо сепак ќе ги послуша децата да не останат сираци и без татко. Но децата нема да го послушаат него, иако знаат за опасноста што ги демне од маќеата, тие сепак се враќаат дома, додека таткото е на нивата.

*Ка ѓи видела ѓаја кучка Еленка, сербес девојка,
ѓрабна ми ѓешка балѓија
и децаѓа ѓи закоља,
ѓреѓ каѓѓи ѓи закоѓа!*

Специфичен е психолошкиот портрет на маќеата во кој не можат да се препознаат никакви морални и етички црти. Оваа балада само го потврдува стереотипното претставување на ликот на маќеата како злобна, суетна и способна да изврши убиство, едноставно таа е непресметлива. Сцените на убиство на деца се доста чести во македонската народна поезија. Немилосрдноста и злобата на ликот на маќеата кулминираат во сцената со убиството. Затоа народниот пејач внесува силна емоција нарекувајќи ја *кучка*, како пејоратив за злобната жена.

*Кољо ја ѓрабна и ф руѓузина ја завија,
и ј фрли ѓаз'ја, ја ѓолија, ја заѓали!
Кољо седна на сѓол, на масаѓа,
цела ноќ рујно вино ѓиеше,
а Еленка му цела ноќ свеѓеше.*

Крајот е драматичен со тоа што се извршува одмаздата за убиството на децата. На свиреп начин Кољо ја убива Еленка, како логична завршница на баладата. Ваквата постапка има силна експресија кај слушателот. Постапката која го заокружува трагичното е иницирана од ликот на жената која во овој случај, целосно се приклонува кон принципот на злото.

Епитетите кои се среќаваат во песната се специфични за народната балада и не отстапуваат од таа матрица: *млад довец; sevġar волове; две деца малечки, маленки* (деминутивна форма специфична за струмичкиот говор) *ѓроклеѓи сељани; комѓиѓ, мили роднини; сербес девојка; белиѓе ѓромени; ѓрниѓе ѓромени; змији ѓуѓиѓи; ѓешка балѓија; црвено вино; рујно вино* итн.

Народната песна од Струмица и Струмичко претставува бесценето камче во мозаикот на македонската народна традиција. Со видливи уметнички вредности, народната песна останала и опстанала да сведочи за бурните минати времиња на луѓето, стуткани некаде во подножјето на источот. Современата народна песна денес се напојува со животворните сокови на народната песна,

кои сè уште ја хранат и Ы даваат живот. Стихови од народната струмичка песна денес циркулираат како фрази и изрази, кои се употребуваат како мото во уметничката поезија, или пак се носечки наслови на манифестации. Фестивалот на староградска музика во Струмица се вика „Под Кулите на Струмица“, што всушност претставува стих од песната *Еден љепокрасен мајски ден*⁸, која струмичани ја доживуваат како химна на градот. Ваквите примери само ја потврдуваат тезата дека традицијата продолжува да живее и во современите форми на изразување. Таа на некој начин ја претставува врската со нашите предци, нишката која е многу тенка, но не се кине.

ПРИЛОГ 1

*Прснала мома љу љоле*⁹

Прснала мома пу поле,
пу рамно поле Струмичко.
Таму најдела бел чад' р,
пот чад' р седе тргофче.
Тргофче дума девојче:
- Олан девојче, девојче,
какво си бараш кај мене?
Девојче дума тргофче:
- Јас си го барам к'смето!
Тргофче, море, тргофче!
Даљ можеш фустан да скројеш?
Даљ можеш фустан да скројеш,
без нохче да го искројеш;
без нохче да го искројеш,
без игла да го сошијеш?
Тргофчето се зачуди,
а најпосле одговори:
- Олан девојче, девојче!
Даљ можеш пита да месиш?
Даљ можеш пита да месиш,
без сито да ја отсејеш;
без сито да ја отсејеш,

⁸ Види во делот прилози: Прилог 4

⁹ Песната е снимена во с. Робово, Струмичко на 8.10.1970 год. Песла Савета Котева, родена 1909 год., во с. Робово. Снимил и дешифрирал Иван Котев. Во: Котев, Иван. *Ойеана Струмица*. Струмица: ЛУБ „Благој Јанков Мучето“, Струмица, 2016, 30 – 31

без вода да ја замесеш;
без вода да ја замесеш,
без огин да ја испечеш?
Девојче дума трговче:
- Олан тргофче, тргофче!
Олан тргофче, тргофче!
Прес прсти ќе ја пресејам!
Сос солзи ќе ја замесам,
на гради ќе ја испечам!
На гради ќе ја испечам,
ќе седнеме да вечераме;
ќе седнеме да вечераме,
двајцата ќе се земеме!

ПРИЛОГ 2

*Што е чудо станало во село Пиперево*¹⁰

Еј, што је чудо станало
во това село Пиперево,
двајца се млади искомени
на двајсте декември педесетта година.
Двајцата млади љубезни
љубиле се четири години,
во петта година извршија самоубиство.
По име тија млади,
Љуба Дончева и Јосе Главински.
Во Љубина кука,
Јосе □ беше глава со секира пресечел,
тој самијот срцето си заоставил
со еден зар ѓен нож!
Тој беше сместа умрен,
а Љуба после извесно време.
Причина беше што Љуба не може да престане
да се земат двајцата,

¹⁰ Песната е снимена на 27.11.1970 година во с. Пиперево, Струмичко. Песел Павле Грдеслиев, роден 1939 година. Снимил и дешифрирал Иван Котев. Во: Котев, Иван. *Ойеана Сјџрумица*. Струмица: ЛУБ „Благој Јанков Мучето“, Струмица, 2016, 47 - 48

па Јосе на Љуба □ рече:
-Љубе, либе четиригодишно,
ако не престанеш да се земеме,
ти, Љубе, ќе бегаш по мене!
Не сака Љуба и така да престане,
па Јосе на Љуба говори:
-Љубе ле, Љубе, либе бре, слушај ме!
Ако не се венчае с црквенски венци,
ќе се венчае со рајски венци!
Не дозволувам, Љубе, друг да те земе!

ПРИЛОГ 3

Останал Кољо млад довец¹¹

Останал Кољо млад довец,
сас две деца малечки, маленки.
Ратка седам години,
а Рајна на пет години.
Да бидат проклети сељани,
комшии, мили роднини,
шо на Кољо му кажале,
да ја земе Еленка, сербес девојка.
Кољи си ојде ва Еленка:
- Еленке, море сербес девојке,
ајде ние двамата да се земеме!
Еленка му вели, говори:
- А бре Кољо, млад довец,
ного си, бре, убавец!
Нија со тебе двамата ќе се земиме,
ама, прво говор ќе гувориме!
Деца муѓи нас, брате, да немаме!

¹¹ Песната е необјавена. Снимил и дешифрирал Иван Котев. Песната е снимена на 16.3.1977 год. во с. Дабиља, Струмичко. Песната ја пее Асен Атанасов, роден во с. Дабиља, 1917 год. Македонец, православен, земјоделец. Има завршено IV одд. за време на поранешна Југославија. Песната ја научил уште како дете од некој Мито од с. Банско кој многу убаво пеел и свирел на кавал. Песната ја определува како семејна, „фамилијарна“, како што вели пејачот. Други не ја знаат. Се пее на седенки, на слави – секаде каде се пее. За настанот и личностите не може да каже ништо.

Кољо и Еленка се, братја, земали,
денеска е добар ден,
Велиден, славен ден.
Облече Еленка белите промени,
а и Кољо се добро промени,
излезеле двамата на тај добар ден,
Велиден, славен ден, коло да водат.
Ај, Еленка се фана напред. коло да води,
и Кољо до неја.
Еленка ного добро коло водила,
цел нарот и се чудел!
Ама тија, Кољовите деца, Ратка и Рајна,
и они се фанале напред коло да водат,
а кога ги видела таа Еленка, сербес девојка,
одмах се от коло пушти,
право надома тргна да си јоде,
а и Кољо од по неја.
Еленка белите промени фрли,
облече, Ленка, црните промени
и на Кољо му дума продума:
- А бре Кољо, млад довец,
ного си, бре, убавец!
Јас со тебе двамата говор говорихме,
или говоро одмах да го свршиш,
или, баре, да се оставиме,
ај, ај, деца меѓи назе да немаме!
Кољо мисли се шо да направи:
дали децата да ги убије,
или да се с' Еленка, брајќа, оставе.
Веч се видело, развидело,
викна ја Ленка да прегне севгар волове,
на тај добар ден Велиден, славен ден.
Кољо ојдѐ на нивата,
прва бразда тегља Кољо,
излегле седам змији љутици:
- Дегиди Кољо, млад довец,
ного си убавец!
Нели ти е срамно од нарóдо,
нели ти е од Бога грешно,
дошол си на тој добар ден -
Велигден, славен ден, на орање!

Еленка на Кољо направила ручок,
и на деца дума продума:
- А бре деца малечки,
јас направих ручек на вазе,
да однесете на татко ви,
на нивата е на орање.
А и вија да мо кажете
дека ние со него сме имале
еден говор говорено,
еј, говорот тамо да го сврше,
или да се оставеме,
а и вија ако се врнете дома живи,
ас балтијата ќе ве закољам!
Децата ручоко земале,
на татко им однеселе.
Одговара поголемата,
Ратка на седум години:
- Добар ден бре тате, татенце,
а тој им веле:
- Дал ви Бог добро деца маленки!
Одговара погиолемата,
Ратка, на седум години:
- Слушај бре тате, татенце,
мајка ни на нас ручок направи
да то донесеме,
а и она на нас ни кажа да ти кажеме,
дека вија сте си имале еден говор говорено,
или одмах говорот, тате, да го извршеш,
или па да се оставите!
Еј, Елена па ни кажа,
дека ако се врнеме живи дома,
ас балтијата ќе не закољала!
Ај, Кољо се љуто нас'рди,
искара ножо из ноижица,
прободе савгаро волове,
и ножо си го тури Кољо на градите,
сам да се Кољо убоде!
Викнале децата малечки да плачат:
- А бре тате, татенце,
дека сме без мајка останале,
и бес тебе, тате, ќе останеме!

Тука е, бре атте, лошо место, пустина,
сверовето, тате, ќе не изедат!
Кољо им веле, брајќа, говори:
А бре деца Ратке и Рајне,
вија дома ќе си одете,
немој дома право да одите,
оти таја кучка Еленка, сербес девојка,
ќе ве заколе!
Но, да идете ва тетка ви да се скриете!
нали са деца малечки, будали,
не ојделе у тетка им да се скријат,
но право дома са ојделе.
Ка ги видела таја кучка Еленка, сербес девојка,
грабна ми тешка балтија
и децата ги закоља,
прет кашти ги закопа!
Ај, излегла Еленка по дворови, викнала:
- Брајќа, сестри, роднини, комшии,
да видите шо Кољо големо чудо направи -
децата си ги закоља!
Ај, Кољо си тргна, брајќа,
на дома да си оде,
влегна во една голема крчма.
Кољо веле: - Добар ден, крчмарино!
а крчмар му веле: - Дал ти Бог добро, Кољо!
Кољо му вели, говори:
- А бре крчмарину,
дај една ракија да се напијам,
б'р да се, брате, отровам.
Кољо се напи една ракија и замина,
за неговите доми, домове,
секој ден го децата пречекуваа,
а сега нема никој да го пречека.
Излезела Еленка, сербес девојка,
загна се каде Кољо и го прег'рна:
- А бре Кољо, млад довец,
сега си за мене ного убавец!
Ај, Кољо, леле брајќа, говори:
- А бре Еленке, сербес девојке,
шо сакаш ти на мене да ме служиш,
црвено вино да пијеш,

или да ми светеш!
Одговара Еленка, сербес девојка:
- А бре Коњо, млад довец,
ного си сега за мене убавец,
јас ќе ти светам!
Кољо ја грабна и ф ругузина ја завија,
и ј фрли газ'ја, ја полија, ја запали!
Кољо седна на стол, на масата,
цела ноќ рујно вино пиеше,
а Еленка му цела ноќ светеше.

ПРИЛОГ 4

Еден прекрасен мајски ден¹²

Еден прекрасен мајски ден,
под кулите на Струмица,
под еден бор, еден до друг,
седеа двајца вљубени.
-Ах, кој ли беше, Боже мој,
кој ли беше тој ангел,
срцето ми, душата ми,
срцето ми оган гори.
-Постој, почекај либе ти,
два збора да ти прозборам,
па ако сакаш, па ако сакаш,
па ако сакаш, остави ме!

ЛИТЕРАТУРА

Витанова-Рингачева, Ана, (2016) *Овековечена Струмица*, во: *Иван Коџев. Ойеана Струмица*. ЛУБ „Благој Јанков Мучето“, Струмица, стр. 17 - 24.
Димовска, Кристина. *Книжевността како јанус – за дијалогичноста меѓу усната и пишаната книжевност*. Институт за фолклор „Марко Цепенков“,

¹² Песната е снимена на 25.2.2016 год. во Струмица. Пее: Петар Даутов, роден 1936 год. во с. Велјуса. Снимил и дешифрирал Иван Котев. Во: Котев, Иван. *Ойеана Струмица*. Струмица: ЛУБ „Благој Јанков Мучето“, Струмица, 2016, 29.

Универзитет „Св. Кирил и Методиј“, Скопје <<https://hrcak.srce.hr/file/204055>>
приспийено на 10.6.2018

Конески, Блаже (1971) *Јазикот на македонската народна поезија*. МАНУ, Скопје.

Котев, Иван (2016) *Опсана Струмица*. ЛУБ „Благој Јанков Мучето“, Струмица.

Пенушлиски, Кирил (1988) *Одбрани фолклористички трудови, книга 1*. Македонска книга, Скопје.

Попова, Фанија (1990) *Македонска народна балада*. Наша книга, Скопје.

Ристески С, Љупчо, *За исцражувањето на народната култура*. Институт за етнологија и антропологија, Универзитет „Св. Кирил и Методиј“, Скопје <www.academia.edu> приспийено на 10.6.2018.

8. Ристовски, Блаже (2013) *Македонскиот фолклор и националната свесност, книга 6*. Матица, Скопје.

Список на информатори

Инф. Асен Атанасов: Асен Атанасов, роден 1917 во с. Дабилца, Струмица. Терен 16.03.1977 година

Инф. Савета Котева: Савета Котева, родена 1909 во с. Робово, Струмица. Терен 8.10.1970 година

Инф. Павле Грдеслиев: Павле Грдеслиев, роден 1939 во с. Пиперево, Струмица. Терен 27.11.1970 година

Инф. Петар Даутов: Петар Даутов, роден 1936 во с. Велјуса, Струмица. Терен 25.2.2016 година

ЛЕКСЕМИТЕ ДУША И СУДБИНА ВО ФОЛКЛОРОТ ОД СТРУМИЦА И СТРУМИЧКО

Апстракт: Во прилогов станува збор за лексемите *душа* и *судбина* и нивната фреквенција во фолклорот од Струмица и Струмичко. Многубројни се творбите во кои се среќаваат овие лексеми. Во низа приказни, песни, пословици, поговорки, клетви и други фолклорни жанрови ќе сретнеме прекрасни искажувања поврзани со *душаиѝа* и со *судбинаиѝа* и со нивните синоними.

Длабоко сраснати во лексиката на обичниот човек, овие пареми секојдневно го збогатуваат и го забавуваат јазичниот исказ.

Клучни зборови: *душа*, *судбина*, фолклор, Струмичко.

Македонија има богата и вековна фолклорна традиција. Многубројни патописци, научници и добронамерници оставиле драгоцените документи за нашата културна историја. Така, византискиот писател и научник Никифор Грегора во едно писмо до својот пријател Зарида пишува за Струмица, во која се задржал неколку дена, притоа давајќи егзактни податоци за фолклорот и за етнологијата во Струмица. „Овие луѓе нè поздравиле на нивниот јазик учтиво и добродушно. Гласовите што се слушале не беа никако полуварварски, туку хармонични, како песните миксо-лидски, и, ако може да се рече, миксофригиски“ (Јапе 1951: 121–122). Во понатамошниот текст тој додава дека јазикот, на кој се пееле песните и самите песни биле сосема поразлични од оние што ги имал слушнато тој дотогаш. Во иста смисла зборува и за ората (Јапе 1951: 121–122).

И богатата фолклорна ризница од Струмица и Струмичко изобилува со зборови и изрази што се вткаени во приказните, песните, поговорките, пословиците и во другите усни фолклорни жанрови. Во нашиот скроман прилог ќе се осврнеме на лексемите *душа* и *судбина*, зборови што имаат поливалентно значење и се основа за образување на други зборови. Тие се семантички поврзани, се дополнуваат и се објаснуваат, зашто едниот значи живот, а другиот ја означува животната врвца.

Душаиѝа е синоним на животот и на човечноста. Според многубројни религиозни, филозофски и фолклорни искажувања, таа е нематеријалниот, есенционалниот дел од човечката индивидуа. Се споменува уште на првите страници од *Синариоѝи заветѝи* (Свето писмо 1990: 10). Нашите далечни предци мислеле дека *душаиѝа* е почетокот на животот. „Господ Бог му дувна во лицето

дух животен; и човекот стана жива *душа*“ (Свето писмо 1990: 10). *Душата* е вечно, бесмртна и претставува „целокупност на чувствата, свеста и на карактерните особини на човекот; своевиден посредник меѓу телото и гробот, меѓу живите и умрените“ (Макаријоска 2016: 134). Таа е најдрагоцената од сè (Мт.16, 26; Мк 8, 36; Лк 9, 25). Библијата на човекот гледа како на единка. Лексемата *душа* во *Стариот завет* значи целокупна личност. *Новиот завет* оваа лексема ја употребува мислејќи на *душа*. Зборот *душа* треба да покаже дека човекот е нешто повеќе од физичко тело и коски. Тој има и ум, и волја, и личност (Ракић 1993: 48).

Со *душата* се занимавале и се занимаваат филозофите, психолозите, социолозите, етнологите и други. За *душата*, меѓу другите, пишувале и Аристотел (Бузалковска-Алексова 2006). и Рене Декарт (Димишкова-Трајковска 2004). Во професионалната психолошка употреба терминот води потекло од од грчката филозофија, според која поимот *душа* претставувал основен витален (животен) принцип, што е блиску до примитивната свест, како и до некои современи научни сфаќања дека *душата* е придвижувач на телото (Крстић 1986: 140–141). Народниот творец, пак, си има свои принципи на мислење и создавање. Тој под поимот *душа* подразбира нешто витално, живо, нешто што го покренува и го одржува духот на човекот. Придржувајќи се на овие сфаќања, народот за *душата* создал голем број лексеми и пареми што ги инкорпорирал во својот лексички фонд и со кои обилно се служел и се служи, збогатувајќи го македонскиот јазик.

Јазикот е видливиот дел на *душата*. Народниот творец многу умешно ги користи зборовите. Со лексемата *душа* тој ги искажува најсилните чувства. Во песните и пословиците, во клетвите и благословите, зборот *душа* на стихот или на паремата дава, најелементарно кажано – душа! Во многубројни народни умотворби ќе сретнеме семантички значења, кои се блиски, но и такви, кои се над толкувањата на учените – филозофите, психолозите, теолозите и др.

Синоними на *душата*, меѓу другите, се: *исиха*, *душевносќ*, *внатрешен мир*, *срце*, *чувство*, *дух*, *темперамент*, *вдохновеносќ*, *живош*, *ум*, *сознание*, *разум*, *мисла*, *карактер* и *совес*.

Во фолклорот оваа лексема ќе ја сретнеме во повеќе контексти. Често се среќава во песните, во кои се опеани претсмртните мигови на момчето или на девојката. Кога овчарот, кој го чувал своето стадо, видел дека Калинка пие вода од изворот, каде што комитите ги переле своите крвави кошули, ја напоменал да не пие од таа вода. И покрај укажувањето, таа се напила од водата, и:

„Љуто ја грло заболело; /2
Калинка се с *душата* бори:
„Проклет да е офчар кој не слуша!“ /2
Това изрече и с *душа*

се Калинка раздели“.

(„Калина грло болело“)

Песната е снимена на 15.1.1970 г. во с. Босилово, Струмичко. Пееше Тодор Митев Донеv, роден 1900 година.

Поради изневерена љубов, момчето на свадбата ја убива својата сакана и тоа на најсвиреп можен начин:

„Извади кама од појас,
прободе Бонка в’ф срце.
Бонка си с *душа* говори:
„Проклет да е кој си остава љубовникот,
кој си за други заљуби!“
Това изрече Бонка и,
с *душа* се Бонка раздели“.

(„Бонка си Шанко заљуби“)

Песната е снимена на 15.1.1970 г. во с. Босилово, Струмичко. Пееше Тодор Митев Донеv од с. Босилово, роден 1900 година.

Девојка добива известување дека нејзиниот сакан е тешко ранет:

„ – Вељушке, моме убава!
Остави бела тандела,
забради црна шамија!
Забради црна шамија,
оти је либе ранено,
ф левата страна – срцето;
Ф левата страна – срцето,
десната страна – *душата*“.

(„Вељушке моме убаво“)

Песната е снимена на 24.4.1970 г. во с. Босилово, Струмичко. Пееше Анета Грнчарова, родена во с. Турново, Струмичко, 1920 година.

Млад војник, тешко ранет, ги моли своите другари:

„Едвај с *душа* проговара,
едвај с *душа* проговара:
„Е, војници, мој другаре!
Јеј, војници мој другаре,
напишејте бела книга!
Напишејте бела книга,
бела книга, црно писмо!“

(„Моли сино, сино Кољо, син на Бога“)

Песната е снимена на 18.10.1970 г. во с. Старо Коњарево, Струмичко. Пееше Марија Манева, родена во с. Старо Коњарево, 1915 година.

Додека носи храна на своите заштитници, комитите, младото момче ја колни месечината што грее толку силно, оти има опасност да биде вилен и убиен. Претчувството му се исполнило:

„Месечино, сјајна свездо,
што си толку разгрејала?
Што си толку разгрејала,
да загина млади Дино?“
Препукаха џандарите,
да загина млада *душа*“.
(„Млади Дино“)

Песната е снимена во с. Секирник, Струмичко, на 07.2.1971 г. Пееше Ѓорѓи Петров, роден во с. Секирник, 1927 година.

Млад војник, тешко ранет, се обраќа до орелот, гордата птица, симболот на храброста и на бестрашноста:

„Вијте се, вијте, два орла!
Вијте се, вијте, два орла,
два орла, два сиви сокола –
с крилја ми сенка правете,
с уста ми вода носејте!
С уста ми вода носејте,
додек’ ми *душа* излезе“.

(„Паднал ми ранет млат Стојан“)

Песната е снимена во с. Старо Коњарево на 23.1.1972 г. Пееше Живка Ѓоргиева, родена во с. Старо Коњарево, 1944 година.

Во народните песни ќе сретнеме и некои квалификативи за *душаи* во вид на споредба. Истакнувајќи ги убавите карактеристики на својот народ и на својата етничка припадност, иако изразена на подруг начин, народниот пејач порачува:

„Каурска *душа*, ле, Маро,
еј, мерише, и! –
На ситно – китно, ле Маро,
еј, босилче, и!“

(„Чера са Турци, ли Маро, минале“)

Песната е снимена на 04.3.1970 г. во с. Робово, Струмичко. Пееше Савета Котева од с. Робово, родена 1909 година.

Или:

Главата му буче како воденица;
градите му дрнкат како празна тиква;
душа му мириса како на буниште,
брадата му бодее како ежовина!
(„Ој Јано, Јано, убава Јано“)

Песната е снимена на 16.1.1971 г. во с. Сушица, Струмичко. Пееше Илинка Стојанова, родена 1942 година.

Има песни, во кои се пее за рожбата, односно за големата желба да се има дете, па ќе слушнеме:

„Саде едно нем’ме Јано,
душа шо ни сака,
душа шо ни сака, Јано,
чедо јот срцето“.

(„Кога бехме малки, Јано“)

Песната е снимена на 28.4.1970 г. во с. Иловица, Струмичко. Пееше Мито Иванов, роден 1919 година во с. Нова Маала, Струмичко, а во с. Иловица дошол во 1946 година како домазет.

Млад туѓинец, тргнал да бара девојка спроти него за да ја земе за невеста, се послужува со итрина да ја грабне убавата мома:

„– Ја ми подај, мури, маџирка девојко,
ја ми подај, богме, вода да се напијам,
вода да се напијам, *душа* да разладам!“

(„Којна се продава на вирисија, до утре, до икиндија“)

Песната е снимена на 28.4.1970 г. во с. Иловица, Струмичко. Пееше Живко Андонов од с. Иловица, роден во с. Сурлево, Дојранска Околија, Егејска Македонија, 1912 година. Како годиначе е донесен во с. Иловица 1913 година.

Во некои песни со лексемата *душа* се означува човек, личност како индивидуа:

„Ој ти Јано, ти море мила сестро!
Иди си, Јано, дек’ те мајка дава!
Ние сме, Јано, девет *души* браќа.
Није сме, Јано, девет *души* браќа,
во недела по триш ќе дождеме;
во недела по триш ќе дождеме,
во месецо, Јано, седум пати“.

(„Јана мајка на далеку а дава“)

Песната е снимена на 19.4.1970 г. во с. Штука, Струмичко. Пееше Јованка Златанова, родена во с. Чанаклија, Струмичко, 1949 година.

Или:

„Собрале се, џанам, набрале се. /2
Ного малко, џанам, ного малко,
ного малко, џанам, триста *души*.
Триста *души*, џанам, рамналијеј. /2
Рамналији, џанам, хајталији“.
(„Собрале с’, набрале с’ са триста души рамналии“)

Песната е снимена на 18.10.1970 г. во с. Старо Коњарево, Струмичко. Пееше Јордан Илиев, роден во с. Спланица, Кукушка Околија, 1900 година, а во Старо Коњарево донесен како дете, 1913 година.

Или варијантата:

„Собрали се, мори, набрали се, /2
малко, ного, море, триста души!
Малко, ного, море, триста души,
триста души, мори, арамији“. /2
(„Собрали се, набрали се“)

Песната е снимена во с. Смоларе, Струмичко на 01.11.1970 г. Пееше Панде Голубов, роден во с. Смоларе, 1913 година.

Многубројни се песните во кои мајката го проколнува сина си затоа што додека бил млад и шетал по полињата и планините, правел зулуми. Мајката го проколнува сина си Шанко затоа што убивал, палел и жарел. Меѓу жртвите се и неговите најблиски сродници – сестри, браќа, снаи. Затоа, мајка му го проколнува:

„ – Шанко бре, сино на мајка!
Девет години как лежиш,
и оште девет да лежиш!
На сламки да се потпираш,
нис прстен да се спровираш,
на Бога душа да дадеш!“
(„ Песна за Шанко“)

Песната е снимена на 27.9.1970 г. во с. Пиперево, Струмичко. Пееше Аргир Андонов, роден во с. Пиперево, 1910 година.

Има уште пострашна клетва. Колнејќи го својот син Стојан, мајка му изговара страшна клетва:

„Ој Стојане ле, ој Стојане, милни сину!
И да лежиш, сину ли, да лежиш, сину, девет годи –
да лежиш, сину ли, да лежиш, сину, девет години!
И да скапеш, сину ли, да скапеш, сину, двет poste –
да скапеш, сину ли, да скапеш, сину, двет постели!
И, па душайџа, па душайџа да не изле –
а душайџа ле, па душайџа да не излезе!“
(„Пиле пее ф честа гора“)

Песната е снимена во с. Ново Коњарево на 05.10.1970 г. Пееше група во состав: Калина Мирчева, родена во с. Крушица, Петричко; Парашка Стојанова, родена во с. Бадилен, 1929 година и Јана Малинова, родена во с. Ново Коњарево, 1951 година.

И уште една слична:

– А бре Митре, мили сино,

тришдевет как лежеш,
уште тришдевет да лежеш,
душа да не дадеш!
(„Митре болен леже“)

Песната е снимена во с. Сушица, Струмичко, на 16.1.1971 г. Пееше Стоја Илиева, родена 1945 година.

И девојката знае да колне:

„Тој што ми китка остави,
ко китка да си извејне;
тој што ми прстен менаше,
прес прстен да се спровира!
Прес прстен да се спровира,
од прстен *душа* да даде“.

(„Полегна мома, позаспа“)

Песната е снимена на 24.4.1970 г. во с. Босилово, Струмичко. Пееше Анета Грнчарова, родена во с. Турново, Струмичко, 1920 година.

Најубави се песните во кои се прославува животот, љубовта, таа елементарна, а толку силна љубов:

„– Иванчице, гал’бице,
сношти минах, *душо*, покрај вазе!
Иванчице, гал’бице,
сношти минах, пиле, покрај вазе...
На трендафил славеј пеје,
славеј пеје, јагне, јодговара;
на трендафил славеј пеје,
славеј пеје, *душо*, јодговара:
„Иванчице, гал’бице,
милувам те, либе, като дете!
Иванчице, гал’бице,
милувам те, *душу*, като јагне!“

(„Ивнчица, гал’бице“)

Песната е снимена во с. Куклиш, Струмичко, на 10.10.1970 г. Пееше Слава Кршекова, родена во с. Куклиш, 1919 година.

Во народната песна од Струмица и Струмичко, како, впрочем, и во македонската народна песна воопшто, се среќава мотивот **смрт** од каснување змија, токму на денот на свадбата, и повторно оживување. Во една таква песна го среќаваме мотивот на Орфеј и Евридика. Орфеј, кој бил ненадминат свирач и пејач, успеал да измоли од боговите да му дозволат да си ја поврати жената од светот на мртвите, благодарейќи токму на божествената дарба со која располагал како свирач и пејач. Во нашата песна змијата го оживува младоженецот со нашиот традиционален инструмент – кавалот:

„Еј, вија море, кумове, сватове,
ја сопрејте, море, тапането!
Димчо, личин Димчо, мртофче си паднал,
мртофче си паднал и јуд *душа* се поделил –
прекинајте, море, тешка свадба!“

.....
И на Бога, тугај, море, грех му падна,
испрати га, море, змија халовита:
„Еј ти змијо, мори змијо, змијо халовита!
Ти да одиш, змијо, мори, *душа* да му дадиш,
како знаеш, мори, да го скорниш,
да не одат, мори, двујца млади, младенци!“

.....
„А от тука змијо, змијо мори, халовита,
дека си на живот, мори, *душа* му земала,
не ти давам, мори, очи да му пијеш!“
Одговори змија, море, халовита:
„Еј ти, море, Като Катренциева,
ја подај ми, мори, медени кафале!
Мен ме испрати Господ *душа* да му дадам!“

(„Димчо, личен Димчо, останал малечко сираче“)

Песната е снимена во с. Чанаклија на 04.1.1973 г. Пееше Киро Митев,
роден во с. Штука, Струмичко, 1913 година, а во Чанаклија дојден 1956 година.

Најголема фреквенција оваа лексема има во поговорките и пословиците.
Евидентна е употребата на лексемата *душа* и во секојдневниот говор во повеќе
варијанти или како синоними. Ќе сретнеме *душовадник*, *бездушник*,
душоџрижник, *задуша*, *малодушен*, *малодушносиј*, *душојадник* и др. На теренот
за последните педесеттина години имаме запишано околу 450 лексички
единици со лексемата *душа*, од кои околу триста се објавени (Котев 2012: 100–
107).

Верувањето дека **душата е вечна и бесмртна**, нашиот анонимен творец
ја вплел во убави пареми и верувања:

Душ'џа на чувѐко а вечна, не умира.

Пу умирачката, *душ'џа* на тај шо умрел ду читиријсе дена се врте укулу
кашт'та.

Душ'џа а вечна.

Во голем број пареми се вградени **душевните особини, карактерот** на
човекот:

Добра *душа*. (Добар човек.)

Лоша *душа*. (Лош човек.)

Расипана *душа*. (Расипан, безкарактерен човек.)

Балага *душа*. (Мирен, тивок, карактерен човек.) *Н' ѿвојѿа бла҃га душа...*

Златна *душа* има.

Душа чувек.

Н' лице – ангел; н' *душа* – ҃авол. (Дволичен подмолен, зол човек.)

Тесна *душа*. (Нервозен човек; нетрпелив.)

Лексемата *душа* ја среќаваме во пареми со значење **личност, човек**:

Девет *души* гледа. (Се грижи, прехранува голема фамилија.)

Жива *душа* нема.

Корава *душа* нема.

Двеста *души* триста кмета. (Желба за власт – сите сакаат да бидат власт.)

Во некои пареми ќе сретнеме за **здивот, дахот**:

Душ'ѿа му мириса к'ту бусиљок.

Душ'ѿа му смрде к'ту цибре.

Кучешка *душа*. (*Душ'ѿа* му мириса на куче.)

Душ'ѿа му смрде к'ту буниште.

Сила – слабост:

Силна *душа*.

Тај има *душа*.

Р'боте с'с *душа*.

Гулема *душа*.

Дојден е н' мала *душа*.

Р'боте к'ту без *душа*.

Душ'ѿа не може.

Маче *душа*. (Работи на сила, без волја.)

Измачена *душа*.

Правда – неправда:

Двујца без *душа*, трејкоа без глава. (Два лажни сведока осудуваат невин човек.)

Н' правда Бога, земаа му *душ'ѿа*.

Претсмртни мигови:

Душа бере.

Душа бере, помош тере.

Боре се с'с *душ'ѿа*.

Душа збира.

Збива му *душ'ѿа*.

Излева му душ'ѿа.
Дава душа.
Испуштѿ душа.

Насилието, како форма на негативно однесување, нашло соодветен одраз во македонските пареми со лексемата *душа* како носечки збор:

Ваде ми душ'ѿа.
З'ц'рнѿ му душ'ѿа.
Тури му гламна на душ'ѿа.
Зѣ му душ'ѿа.
Изгорѣ го на душ'ѿа.

Голема е и фреквенцијата во **клетвите**:

Душ'ѿа драм пу драм д' ти излева.
Грех ти н' душ'ѿа.
С'с бубаќ душ'ѿа д' т' ја вадат.
Дек' ќе ти оде таа душа!?

Голем е бројот на паремите во кои се искажува **љубов**:

Флезѣ ми у душ'ѿа.
С'с душа ѿе чекам.
Изгурѣ ми душ'ѿа з' тебе.
Душ'ѿа си дава за неѣо.
Душо моја! (Изливи на нежност, љубов, милост.)
У душ'ѿа те носам.

Нашите кратки жанри се осврнуваат и на **слабоста**, на **немоќта**:

Душ'ѿа мо а у носо.
С'с пулвина душа дудѣ.
Душ'ѿа удвај му к'ца.
Душа не уст'на у него.
Душ'ѿа му збива.
Душ'ѿа не може.
Душ'ѿа мо а у забите.
З' душа пита.

Грижи, солидарност:

Зел ли си го на душа, ќе го гледаш. (Напуштено дете, куче и сл.)
Душа дава, грижи бере.

Ва редица пословици и поговорки се слика **карактерот**:

Да а кабиљ, *душ'иѝа* ќе си даа з' чуве'к.

Да а кабиљ, *душ'иѝа* ќе ми изваде.

Душ'иѝа излева, т'бието останува.

Душа дава, рај не дава.

Тесна *душа*.

Многу често преку многубројни изрази, поговорки и пословици се даваат **совети** на помладите и понеискусните:

Не мож' д' му буричкаш у *душ'иѝа* на никој.

Не с' ја а турај *душ'иѝа* у грех. (Не лажи, не фрлај вина на друг...)

Не си турај дерт на *душ'иѝа*.

Не си турај *душ'иѝа* у зор.

Не турај на *душа*.

Ослобо'ди таа *душа*. (Совет за многу загрижен човек.)

Отвори си ја *душайѝа*.

Пушти таа *душа*.

Нашиот народен филозоф размислувал за *душайѝа* и на едно повисоко ниво. Во таа смисла ќе сретнеме многу интересни согледби, без да ги коменираме:

И дрвото има *душа*.

И камено има *душа*.

И решет'то има *душа*. (Фиг. кога некој го изгуби трпението, па ќе избувне.)

И ти си *душа*.

Мачката има девет *души*.

И оно *душа* носе. (За мало, немоќно животно – куче, маче и сл.)

Засегнат е и **социјалниот статус**:

Дури н' чурбаци'ата да му дојде кефо, н' сирумахјо *душ'иѝа* ќе му излезе.

Бугатјо дава уд имаајнто, сирумахјо дава уд *душа*.

Нема област од сферата на животот што не е опфатена со некоја парема. Новото време носи други услови за живот и работа, нешта што наоѓаат одраз и во кратките жанри. Новите сознанија фрлаат посилна светлина за *душайѝа* и таа се проучува мултидисциплинарно. Да се надеваме дека новите сознанија и технологија ќе придонесат за продлабочувањето на знаењата за *душайѝа*, а народниот гениј ќе ги следи и ќе ги регистрира сите промени и сознанија.

Судбинаѝа длабоко е вгнездена во свеста на нашиот народ. Тој верува во судбината, во тоа што ќе го наречат наречниците третата вечер по раѓањето на детето. *Судбинаѝа* го предодредува човечкиот живот со оглед на

околностите што не зависат од волјата на луѓето. *Судбина* е филозофски, теолошки и литературен термин, кој во психологијата потемелно не е разгледуван, освен во психоанализата. Фројд ја прифаќал важната улога на *судбината* во понатамошниот развој на личноста, додека Јунг *судбината* ја вградил во теорискиот систем и тоа вклучително и космичкото ниво, како и фиксираноста на *судбината* во иднината (Крстић 1986: 599–600).

Македонското усно народно творештво во својот богат фонд вградило обилен број приказни, анегдоти, песни, пословици, поговорки и др., во кои обилно пулсираат лексемите за *судбината*, *к'смейоџи*, *наречнициџи* итн. *Судбината* го следи човекот од раѓањето до неговата смрт. Таа „претставува определен од вишите сили пат на секој човек во кој се вклучени успехите и неуспехите, среќата и несреќата, добрите и лошите моменти“ (Вражиновски 2000: 412–414), односно, „однапред определена иднина – судено, пишано од Бога, не може да се избегне тоа што е предодредено“ (Макаријоска 2016: 480).

Во една песна ќе сретнеме:

„Мојата кука – црната земја,
покриена сама лежи.

Така е *судбината* решила,
да живејам вечно јас сама;
така е *судбината* решила,
да живејам вечно јас сама.

(„Туберколозно девојче сум јас“)

Судбината, според народното верување, ја определуваат **наречниците**. Тие се невидливи. Блиски се до Господ и дејствуваат согласно неговата волја, но ниту Господ не може да влијае или да го смени тоа, што ќе го наречат наречниците. Во народната претстава тие се три женски суштества, кои „на третта вечер од раѓањето му ја определуваат судбината на детето; на третата вечер трите наречници во глуво доба (кога сите спиеа) доаѓале и му го одредувале животниот пат (судбината или касметот) на новороденчето, ги завршувале своите дејства, а нивното пророштво било конечно, непроменливо“ (Макаријоска 2016: 303).

Во таа смисла индикативна е приказната што ми ја раскажа Асен Делев од с. Секирник, Струмичко¹:

¹ Т'ва било ного одамна. Уд времето на кралевина Југославија.

Си биле двујца вујнички другаре. Ного се имале! Заречеле се, ко'а ќе се изволнат, да се посетуват. Арно ама, биле уд разни уколии. Едењо, д' речеме, ут Сикирник, другоа ут Кавадаречко. Не се виделе дистина гудини. И, еднач се сретнуват у Струмица на пазаро. Бре преграќане, бре частене – мркнало ј. И му вика нашјо н' другаро ут Кавадаречко:

–Нема да си одеш! Ќе одеме кај мене, ќе спииш у ав'ро при стоката, оти жена ми прет два дена се породил. Вечер е трет'та вечер.

Е, арно. Одат, врзале којнето, истимарили ј, вечерале и му пустилат н госто при дубиците. Туриле слама уд доле, чинале, ама, не може д' заспе! Око не склупил! И само слуша

За да ги смилостиваат неречниците и нивното наречување да биде убаво, да бидат благонаклони кон детето, нашите луѓе правеле, а и денеска прават разни обреди и преземаат најразлични дејства. Ама, наречниците се неподмитливи!

Среќаваме поговорки и пословици, во кои се дава совет како да се ублажат поледиците од *судбината*, затоа што е познато дека таа ништо не може да ја промени. Па, вечниот филозоф и советодавец ќе каже:

Ако не можеш да ја изменеш *судбината*, прифати ја.

К'смејго и *и'ксиратиго* никој не може д' ти и земе.

Как' дуваѓа, т'ка ќе си оде.

гвјаата како преживат, сламата како шумоле и, уеднач слуша женски гласове. Анџак пејале фтоорте петли. Слуша. „Ај да му ја земеме *душата* на детето, нека си родат друго, поскоро ќе го прежаљат!“ Здвил се чувеко! И – слуша: „Не, ќе го оставеме ду пет гудини, нека му се пурадуват малко!“ Текнало му оти са наречници! Што да праве? Слуша трет глас: „Ни едното, ни другото! Дет'то ќе живее ду 20 гудини. На дено на свадбата ќе се удаве у бунаро. Т'ва му пишем!“

Толку. К'кво спиење! Само си мислил што да направе!? Едвај чекал да самне. Самнало, станал, измијал си очите, дуручкувале и на одене му вика на другаро:

–Ко'а ќе правете свадба, да ме известеш десет дена порано!

–И двајсе, ако сакаш, рекол среќниот татко! Таман ми треба помошчи'а за работа.

Н'смева се.

Збогум, сузраае и оде си госто.

Минале гудини. Дет'то ст'нало маж за женене. З'к'жале и свадба. Пракат абер на другаро оти свадбата е на филан дата и дека треба да дојде. Он т'ка кажал!

Зима тај чувеко, госто шо бил, купува пулвин кубик даски, туварил и на еден јак којн. Вјаанува на друѓоа којн и дуваѓа кај другаро. Бре прегрнување, чукане пу грбо. Пријателе! Другаре!

–Шо тиа даски, пријателе? И ниа си имаме. За што ќе ти са?

–Моа работа!

И, пу р'чоко извадува теслата и ќирфиите (сичко си нусил) и пучнал д' го кове куфчегот н' бунаро. Кове, глава не дига!

Сите се чудат! И, вика домаќино:

– Бе пријателе, ниа свадба спремаме, вода ќе треба, вода! Уд дека ќе н'ваксаеме!?

–Јас ќе носам вода ут кумшиите!

Е, арно.

Дујдел и дено да почне свадбата. Било укулу св. Никола. Сичко пудледено. Ладно – цвич!

Удриле тапанто, ст'нало ц'мбус. Оришта, топли ракии, вино. Кој шо сака.

Укулу срет ноќ ѓурлутната тијнала. Кој заспал, кој дома си ујдел. Ст'нало штама. Н' младоженецот му се промочало и излезел у дворо. Сичко било исковено или пукриино. Само една баричка имало з' кукошките д' пиат вода. И дет'то ко'а се пудл'знува, паѓа с'с носо и уст'та у баричката и уд'вил се.

Ст'нало улелиа! Плак, плак ду премаљување. Цело село се субрало. Тугај вујничкоа другар кажал сè како било. Он знајал оти и една капка да му падне на лицето, дет'то па ќе се удаве.

Н' трет'та вечер шо а н'речено, т'ва ќе ти дојде.

Ут пишанто не се бега!

Зборовите создаваат зборови.

Во една поговорка ќе сретнеме:

Зборовите се к'ту цреши: една ќе фанеш, пет-шес ќе се закачат за неа.

Така, низ фолклорните творби ќе сретнеме песни и приказни, поговорки и клетви, во кои се споменуваат *к'смейоѝ, ѝредодреденосѝа, среќаѝа, иднинаѝа, ризикоѝ, случајносѝа* и др.

Во редица поговорки е потенциран **социјалниот момент**:

Дека а тенко, там се кине.

За к'сметот и таксиратот:

К'смейо и ѝѝ'ксираѝо никој не може д' ти и земе.

К'смейо и ѝѝ'ксираѝо пуд една перница спијале.

К'смейо и ѝѝ'ксираѝо с' брат и сестра.

За *судбинаѝа* често се употребуваат синонимите: *решка, шарка, шерка, речка, ѝѝшано, наречено* и др.

К'ква судбина ти и *ѝѝшана*, т'ка ќе ти врве.

Н' глава *ѝѝшано*, н' камен не оде.

Как' ти и *ѝѝшано*, т'ка ќе биде.

Ду тук' била *шаркаѝа*.

Ду там била *решкаѝа*.

З' еден печено, з' друк н' *речено*.

Многубројни се пословиците и поговорките во кои се среќава лексемата *судбина* и нејзините синоними.

Сите песни, пословици, поговорки и други фолклорни единици од овој скромн прилог ги имаме лично запишано. Тоа е доказ дека кратките жанрови и денеска пулсираат во голема мера. Проучувањето и инкорпорирањето на овие лексички единици во голема мера го збогатуваат и го разубавуваат македонскиот јазик.

ЛИТЕРАТУРА

Бузалковска-Алексова 2006. Маргарита Бузалковска-Алексова (прир.). Аристотел. *За душаѝа*. Скопје: Магор.

Вражиновски 2000. Танас Вражиновски. *Речник на народнаѝа мѝѝологија на Македонциѝе*. Прилеп–Скопје: Институт за старословенска култура – Прилеп Книгоидтелство „Матица македонска“ Скопје.

Димишковска-Трајковска 2004. Ана Димишковска-Трајковска (превод). Рене Декарт. *Сѝѝрасѝѝѝе на душаѝа*. Скопје: Магор.

Котев 2012. Иван Котев. *Мудростта на вековице: Македонски народни пословици и поговорки од Струмица и Струмичко*. Струмица: ЛУБ „Благој Јанков Мучето“.

Крстић (1986). Д-р Драган Крстић. *Психолошки речник*. Београд: ИРО „Вук Караџић, Београд.

Лапе 1951. Љубен Лапе (составил). *Одбрани чевива за историјата на македонскиот народ*. Скопје: Државно книгоиздателство на НР Македонија.

Макаријоска 2016. Лилјана Макаријоска. *Речник на македонската традиционална култура*. Скопје: (Издавач?)

Ракић 1993. Радомир Ракић (прир.). *Библијски речник*. Београд: ИШП Савремена администрација, д.д..

Свето писмо 1990. *Светото писмо на Старото и Новото завет*: Прва книга Мојсеева (Битие), 1:30; 2:7. Лондон: Британско и инострано библиско друштво.

НАЧИНИ НА ИЗРАЗУВАЊЕ ВООБИЧАЕНОСТ КАЈ МАРКО ЦЕПЕНКОВ

Апстракт: Македонскиот јазик изобилува со голем број средства за изразување вообичаени дејства. Вообичаеноста не е карактеристична категорија за народните приказни зашто во нив обично се раскажува за конкретни настани кои се случиле во минатото, а вообичаеноста секогаш се изразува во неактуелен контекст. Но, иако во народните приказни се зборува за актуелни минати настани, кај Марко Цепенков среќаваме прикази на вообичаени дејства претставени со широк опсег изразни средства на хабитуалноста.

На морфолошко рамниште кај Цепенков се наоѓаат голем број форми на секундарни имперфективи вообичаени и за современиот јазик: *зајлашуа, налеѓнуа, ѝреврѝуа, наклаѝушуа, скаруа* и др., но и форми необични денес: *дојдуа, видуа, заобиѓа, севешѝичаи, се курѝулисуа, наоѓава*. На морфосинтаксичко рамниште убедливо најчесто се јавуваат минато-идното време и идното прекажано време (засведочена наспрема незасведочена варијанта), а по нив идат имерфектот и перфектот повторно со меѓусебната разлика на засведоченост – незасведоченост. Интересна е и употребата на идното време кај Цепенков за изразување вообичаеност во минатото, кое во некои примери се користи паралелно со имперфектот, со минато-идното и со идното прекажано време, што во современиот јазик не може да се употреби. Тоа претставува доказ дека идното време во овие примери е сведено на чисто изразно средство на хабитуалноста. На синтаксичко рамниште кај Цепенков е забележлива употребата на сврзничкиот состав *коѓа да*, но се среќаваат и *ако да, која да, шѝѝо да и шѝѝом да*, кои претставуваат специјализирани сврзнички состави за изразување хабитуалност необични за стандардниот македонски јазик.

Клучни зборови: македонски јазик, народни приказни, Марко Цепенков, глаголски вид, вообичаеност, хабитуалност.

Македонскиот јазик изобилува со голем број средства за изразување вообичаени дејства. Таквото богатство изразни средства донекаде се должи и на фактот што едно од основните средства за изразување вообичаеност, односно хабитуалност, во другите словенски јазици, а тоа е сегашното време од свршени глаголи, во македонскиот јазик се загубило, па на негово место се развиле голем број други изразни средства и тоа на морфолошко, морфосинтаксичко и на синтаксичко рамниште (Пановска-Димкова 2014).

Од посспецифичните изразни средства на хабитуалноста во македонскиот јазик ќе ги издвоиме:

- на морфолошко рамниште: специјалните вторични имперфективи за изразување хабитуалност, како: *нацрпѝува, ѝпрочѝѝува, изодува* и сл.;

- на морфосинтаксичко рамниште: идното време (најчесто од свршени глаголи) за изразување на отворениот интервал на хабитуалноста и минато-идното време за изразување на затворениот интервал на хабитуалноста, како и специјалниот хабитуален императив придружен со глаголот *чини* како отворач на хабитуалната низа настани;

- на синтаксичко рамниште: временската зависносложена реченица којашто развила и специјален сврзник *кога да*, но и определени повторени сврзници кои исто така воведуваат хабитуални дејства: *а ... а*, и сл.

Вообичаеноста секогаш се изразува во неактуелно време и како таква не е категорија својствена на народните приказни зашто во нив обично се раскажува за конкретни настани кои се случиле во минатото, па главно се користат актуелните форми на минатите времиња, се разбира најчесто во незасведочената варијанта, односно минатото неопределено време. Второто нешто што можеме да го заклучиме за народните приказни е дека во нив секогаш станува збор за планот на минатото – затворен интервал, па во таа смисла, ретките вообичаени дејства на јунаците се, главно, претставени во затворен интервал.

Но, иако во народните приказни се зборува за актуелни минати настани, кај Марко Цепенков среќаваме прикази на вообичаени дејства претставени со широк опсег изразни средства на хабитуалноста. Вообичаеноста како категорија е најзастапена во неговите собрани записи објавени како *Сенишѝѝа и сонишѝѝа* и тоа, пред сè, во делот *Сенишѝѝа*, додека во народните приказни бројот на хабитуални настани е значително помал, што беше и очекувано.

1. Морфолошко рамниште

На морфолошко рамниште вообичаеност во македонскиот јазик може да се изрази речиси со сите несвршени глаголи. Особено склони за изразување вообичаеност се глаголите кои означуваат многу кусо времетраење на дејството означено со коренот: *заборава, зема, краде, навраќа, наоѓа, ѝаѓа, ѝприма, ѝушѝѝа, фаќа, фрла, досѝѝавува, закуѝѝува, заразува, најмува, одложува, одлучува, ѝросѝѝува, убива*. Сепак, како специјализирани форми за изразување вообичаеност, или исклучиво хабитуални, ги сметаме, вторичните несвршени глаголи од типот *научува, нацрпѝува* – деривирани од резултативни семанти, *ѝочекува, ѝреседува* – деривирани од лимитативни семанти и *се изнајѝѝдува, се изнаѝѝледува* – деривирани од дистрибутивни семанти (Panovska-Dimkova 2014: 109). Според Конески, вистински повторлив глагол во македонскиот јазик е оној што не може да се употреби во вистинското значење на сегашното време и на минатото несвршено време. Тоа се глаголи изведени со суфиксот *-ува* како

(12) ... арно туку беа му научиле марифето, тики и *секурѝулисуде* побрго со едно велење.. и веднаш се праел вапирот дев од чоекот што го наклапушил. (СС, 47)

(13) Со таквие збори и *кандисуаа* кирациите Шоповци за да му седат... (СС, 78)

(14) ... ама чумата и тамо и *наоѓавала* лошите и избивала. (60)

Освен примерот (13), глаголите од другите примери не можат да се употребат во актуелен контекст, за дејство што се случува во моментот на зборувањето. Најинтересен сепак се издвојува примерот (14), каде што Цепенков прави секундарен имперфектив директно од примарен имперфектив: *наоѓа* – *наоѓава*.

2. Морфосинтаксичко рамниште

Заповедниот начин како едно од изразните средства на хабитуалноста, специфично за западномакедонското наречје, особено придружен со глаголот *чини*, кај Цепенков е застапен со само три примери и тоа без *чини*.

(15) Проклетата треска, *јади*, *ѝи*, *леѓни*, *сѝи* и дрочит ... (СС, 65)

(16) Са ноќ отвара и вратите и долапите и *ѝроѝај*: дран, друн, дран, друн! (СС, 81)

(17) ... го гледале ноќе да си оди: од кука во одаја... *качи се* горе; одозгора *слези* долу. (СС, 81)

Оваа употреба на заповедниот начин во македонскиот јазик е по потекло од сегашното време од свршени глаголи, кое во македонскиот јазик се загубило можеби и токму поради совпаѓањето со формите на императивот. Со него се предаваат дејства што се повторуваат со извесна правилност, последователност, што се вршат по еден установен обичај (Конески, Бл. 1987: 418-420). Но, иако се користи и за изразување хабитуалност во затворен интервал (на планот на минатото: *Тој сѐ ѝака чинел: ѝојди и враѝи се*), оваа употреба на императивот е далеку почеста за изразување отворен интервал на хабитуалноста, па оттука и логично е што во народните приказни не го најдовме во поголем број. Ако се видат примерите, ќе се забележи дека само примерот (17) е во минато време, а (15) и (16) се во сегашно.

Интересна е и употребата на идното време за изразување вообичаени настани во минатото, кога е познато дека идното време служи за изразување отворен интервал на хабитуалноста. Во некои примери кај Цепенков формите на идното време се користат паралелно со формите на минатото определено несвршено време, со формите на минато-идното и на идното прекажано време, што во современиот јазик не може да се употреби. Тоа претставува повторно доказ дека идното време во овие примери е сведено на чисто изразно средство на хабитуалноста:

(18) Не само ноќе се плашеа луѓето, ами и дење коа ќе поминел чоек, тики и *ке се ѓлаши* и *ке се сѝрелоуши*, гледајќи во воденицата. (СС, 17)

(19) Курто ќе земеше пушката в раце, а гостите ќе и натераше да се ватат едно оро, ќе удреа чалгијте да свират и луѓето *ке се разиџраиѝ*... Откоа ќе му *се здодесиѝ* на Курта трчаеќи, ќе намереше со пушката и *ке* го удриѝ гоа вапирот и ќе го пуштеше домаќинот да видит дали го отепал. (СС, 49)

Сепак, како најчеста форма за изразување вообичаени дејства, Цепенков го користи минато-идното време и идното прекажано време кое во примерите ја има истата семантика со минато-идното, односно е прекажано минато-идно време.

(20) И откога *ке се уѝаложеа* комшијте од вапирот, *ке* му *влезеше* дома и *ке* му *оѝвореше* ноќвите, та *ке* му *изваеше* се што *ке имаа* внатре и *ке* му и *наклааше* сред кука и сета посатка *ке* му ја *собереше* на куп сред кука. Кај што имаше нешто добиток, *ке* му го *вјааше* вапирот и *ке* му *шеѝаше* со него низ двороите. Оти откоа *ке* го *довјаал* вапирот коњо или магарето, *ке* го *најделе* стопаните жива вода сторено. (СС, 47)

(21) ... и кого *ке видела* пред себе, сѐ *ке* го *исѝоџанела* и *ке* го *удрела*, та *ке* го *умрела*. (СС, 59)

3. Синтаксичко рамниште

На планот на синтаксата, освен стандардното користење на временските зависносложени реченици за изразување хабитуалност, кај Цепенков е забележлива употребата на специјализираните сврзнички состави за изразување хабитуалност, пред сѐ *коџа* плус *да*.

(22) ... *коџа да* најавни некого сеништето, да мрдни само со прс и *ке* се истаело сеништето од него. (СС, 28)

(23) Многупати ја глеале куќните луѓе *коџа да* носела едно чекмеце в раце низ куќи. (СС, 53)

(24) Секое орање *коа да* ја орал својата нива попо, сѐ *ке* му надорал по некоја бразда од нивата од вдојцата... (НП, 483)

Во литературата *коџа да* се споменува како сврзник кој се користи исклучиво за изразување вообичаени, повторливи дејства (Конески, Бл. 1987: 538, Минова-Ѓуркова, 1994: 252). Во современиот стандарден јазик употребата на овој сврзник е доста ретка, а далеку е поретка од реченицата со *коџа* со истото значење. Овој сврзник е веројатно потиснат од користењето на сличниот допусен сврзник *коџа и да* (Пановска-Димкова 2011: 123).

Но, кај Цепенков, покрај *коџа да*, се среќаваат и *ако да*, *која да*, *иѝо да* и *иѝиом да*, при што сврзникот *да* е исклучиво показател на хабитуалноста, а не е допусен.

(25) Можела некоја старичка да се сторела вештица од гаолска превара ... и тоа *ако* попо, кога ќе 'а погрибуа, *да* не знаи како што ет законот да го стори токмо... (СС, 54)

(26) *Штѝом да чујаѝ* оти роди дете некоја жена, и ќе му влезеле низ оџакот за да ја ватат. (СС, 76)

(27) Имало еден чоек многу богат и многу тамавкар: сѐ *штѝо да сѝечалеше* пара, ќе ја напраеше алт'н и ќе го клаеше во еден голем куп ... (НП, 262)

(28) Најголемото зло што го имал, било што *која* жена *да* видел, сѐ ќе ја обесчестел... (СС, 58)

Кај Цепенков најдовме и два примери со *едно* и тоа едниот (29) со минато-идно време, а другиот (30) со глаголска именка:

(29) *Едно ќе смрдеше* со некој прс или со рака или од нога, и сеништето ќе се стореше дев од неа. (СС, 47)

(30) *Едно ѝукнуање* пушката и веднаш ќе се освестела леунката. (СС, 76)

Едно од изразните средства кое се смета поспецифично за современиот јазик е конструкцијата од *знае да* + свршен глагол, на пр.: *ѝаа знае да излаже*, *ѝој знае да изненади*, *знае и да ѝобеди понекогаш* (ретко, конструкцијата *знае да* може да се врзе и со несвршен глагол: *Знае да седи на фејсбук*, *а Македонија на карѝа не знае да ја најде*). Овие конструкции во народните приказни собирани од Цепенков не ги најдовме, освен еден пример, за кој не сме сигурни дали воопшто е истата конструкција со современата, особено затоа што е со несвршен глагол, но и да не е, на овој пример ќе гледаме како на зачеток на денешната конструкција од типот *знае да изненади*:

(31) ... мнозина во тоа време умрени мажи се свапируаа, и жени стари баби што *знаеја* во животта си *да бајаѝ* и *да врзуаѝ* младоженци се чинеа вештици и одеа по куќите ноќе... (СС, 46)

Заклучок:

Од богатството изразни средства на хабитуалноста во народното творештво собрано од Марко Цепенков, убедливо најчесто се јавуваат минато-идното време и идното прекажано – што во случајов го сметаме за иста видска форма која се пројавува во засведочена и во незасведочена варијанта, а по нив идат имерфектот и перфектот повторно со единствената меѓусебна разлика во случајов на засведоченост/ незасведоченост.

Но, покрај овие вообичаени форми и за современиот македонски стандарден јазик, а и покрај фактот што хабитуалноста не е својствена за народните приказни, кај Цепенков наоѓаме и изразни форми кои денес се ретки или веќе не се користат. Такви се формите *дојдува*, *видува*, *наоѓава*, кои претставуваат доказ дека Цепенков ги издвојува секундарните имперфективи

како еднозначно хабитуални, па затоа ги користи и наместа каде што во современиот јазик би се употребил примарен имперфектив. На истото јазично чувство на Цепенков сметаме дека се должи и употребата на идното време во комбинација со минато-идно или со идно прекажано време, што исто така не е својствено за современиот јазик.

Сево ова само уште еднаш ни потврдува дека колку и пати да му се навраќаме на Цепенков, секогаш во неговата ризница ќе можеме да најдеме нешто ново и интересно.

ЛИТЕРАТУРА

Конески, Б. (1987) *Грамаѓика на македонскиот литературен јазик*. Скопје: Култура.

Конески, К. (1995) *Зборообразувањето во современиот македонски јазик*. Скопје: Бона.

Минова-Ѓуркова, Л. (1994) *Синтакса на македонскиот стандарден јазик*. Скопје: Радинг.

Пановска-Димкова, И. (2011) *Видската категорија хабитуалност во македонскиот јазик*.

Универзитет „Св. Кирил и Методиј“ – Скопје.

Пановска-Димкова, И. (2014) *Македонските еквиваленти на српскиот ѓрезент од ѓперфективни глаголи*“. Македонски јазик, LXV: 337-348.

Panovska-Dimkova, I. (2014) The aspectual category of habitualness in Macedonian. *Типология вида / аспекта: проблемы, поиски, решения – сборник научных статей*. Таврический национальный

университет имени В.И.Вернадского, Международный комитет славистов, Комиссия по аспектологии, Симферополь: 104-114.

Ексерцирана литература:

Цепенков, М. (1945) *Силјан шћркой*. Скопје: Државно претпријатие.

Цепенков, М. (1979) *Сенишћа и сонишћа (зајиси)*. (Приредил Душко Наневски). Прилеп:

Стремеж.

Цепенков, М. (1982) *Светиот на ѓприказније*. (Приредил Кирил Пенушлиски). Скопје: Мисла.

СОЦИОЛИНГВИСТИЧКИ ПРИСТАП КОН ФОРМИТЕ ЗА ОБРАЌАЊЕ ВО МАКЕДОНСКАТА НАРОДНА ХУМОРИСТИЧНО-САТИРИЧНА ПОЕЗИЈА

Апстракт: Ориентираноста на говорното лице кон примачот на пораката ја чини основата на комуникативниот настан. Во тој контекст, обраќањето е првиот чекор и е во функција на: идентификување на соговорникот, негово вовлекување во говорната ситуација, повикување или квалификување. Но, личниот избор кој го прават соговорниците во однос на формите при обраќањето, го дефинира, контролира и води текот на комуникативниот акт, давајќи му личен печат и емотивна боја. Формите за обраќање во македонската народна хумористично-сатирична поезија, со својата специфика и модалитети, на креативен и прагматичен начин претставуваат своевиден придонес кон неисцрпното богатство на македонскиот јазик.

Клучни зборови: социолингвистика, форми за обраќање, вокатив, прагматичка вредност, комуникативна ситуација.

Нашиов труд претставува дел од пообремен труд посветен на формите за обраќање во македонската народна поезија. Анализата е спроведена на содржините во нејзиниот епски сегмент - тажачките песни, особено оние посветени на храброста и смртта на македонските војводи – како и во лирските песни, кај коишто, пак, особен акцент беше ставен на оние со хумористично-сатирична содржина. Во овој прилог, издвоиме да претставиме неколку карактеристични црти на обраќањето, застапени во македонската лирска јазична архива.

Формите за обраќање отсекогаш претставувале предмет на особен интерес - како во областа на социолингвистиката, така и во нејзините сродни области: етнолингвистиката, усвојувањето на јазикот и во антропологијата.

Од социолингвистички аспект, формите за обраќање се важни поради нивната длабока вкоренетост во општествениот контекст. Тие се клучен предуслов за разбирањето на културно-социолошките ставови и на човековите односи. Оттука, покрај граматичко-синтаксичката компонента, од особена важност е и нивната конотативна вредност, поточно, вградениот стилистичко-емотивен елемент, а токму тоа е елементот кој придонесува нивната употреба, во секој јазик, да биде показател на различните аспекти на општественото јазично однесување.

Ова се, воедно, и основните причини за сериозноста во пристапите кон социолингвистичките истражувања. Тие, како што е познато, отпочнуваат во

периодот на 50-те години од 20 век, но поради изразената динамика на општествено-јазичните промени и важноста да се биде во чекор со нив, будно се следат, па во однос на тоа можеме да изделиме три дефинирани фази - историските години: од 1950-та до 1970-та, од 1980-та до 1990-та, и - актуелните: од 2000-та, до сега. Оттаму, во однос на овие форми, во низа јазици и од сите сфери на изразувањето, на вербалната комуникација, се располага со исцрпни емпириски сознанија. Тие ги опфаќаат, како областите на нивната прагматична функција: искажување статус, солидарност/надреденост/потчинетост, љубезност/грубост, религиозни обрасци за почит, политичка (не)коректност, итн., така и спецификите на значењата, кога, на пр., токму отсуството на формата, сигнализира различни типови релации.

Корпусот на македонската народна литература претставува автентичен сегмент кој суштински ги поткрепува ваквите тврдења. А, токму пак во доменот на македонската лирско-епска поезија, кадешто пишаниот запис „живо“ го имитира дијалогот, искажаниот збор, наоѓаме доказ: за неговата своевидност, отсликана во модалитетите што на креативен начин ги дополнуваат нормираните јазични формули и за културното ниво на меѓучовечките односи и релации, како карактеристика на еден период од развојот на македонскиот бит.

Целта на овој труд е, преку анализа на формите за именското обраќање, да укажеме на нивната социолингвистичка, прагматичка вредност, која поседува двојна важност:

- прво, претставува специфичен јазичен придонес во смисла на капацитет, изворна основа за создавање разновидни лексички модели, и,
- второ, тоа е важноста на нивната функционалност во изразувањето разновидни културно-социолошки ставови.

За потребите на нашиот труд, предмет на анализата претставуваат најспецифичните примери во дел од македонската народна хумористично-сатирична поезија за луѓе, застапена во: „Македонски народни хумористично-сатирични песни“ (МНХСП), „Зборникот на народни песни“ на Миладиновци (ЗНПМ) и во книгата „Народни песни“ од Марко К. Цепенков (НПМКЦ). Во нив, социјалните мотиви кои претставуваат тематска содржина на хумористичниот пристап, јасно го отсликуваат карикирањето на доблестите и апострофирањето на пороците: вредност/мрзливост, чистота/нечистота, убост/грдост, верност/неверност, стравот/храброста, младоста/староста, умноста/глупоста, професијата, итн.

Во тие рамки, формите за именското обраќање може да се идентификуваат во контекст на повеќе различни категории, од кои ние одбравме да се задржиме на три, приведувајќи ги според степенот на нивната застапеност: I. *Лични имиња*, II. *Роднински ајлајиви* и III. *Професионални називи*.

I. Во контекст на личните имиња, неоспорен е фактот дека вокативните форми ја потсилуваат прагматичната вредност на името. Оттаму, нивната застапеност во поизразена степен е очекувана, уште повеќе, поради дијалошкиот формат на песните. Лирскиот карактер, пак, во одредена мера го поттикнува преовладувањето на личните имиња од женски род, при што доминантен мотив во хумористичниот пристап, честопати придружен со иронија или сарказам, се женските физички и карактерни особености. Во однос на употребата на формите, тие се реализираат низ неколку модалитети:

I.1. Лични имиња во функција на идентификување и повикување и тоа:

I.1.1. Самостојно употребени вокативни форми на личните имиња од ж.р. и од м. р., како суштествен маркер на дијалошкиот карактер на песните и сведоштво за морфолошката виталност на формите, во поврзаност со периодот во кој се создавани: пр.: *Недо* (МНХСП, кн.: 5, с. 66), *Јано* (МНХСП, кн.: 4, с. 33), *Тимке* (МНХСП, кн.: 4, с. 125), *Донке* (МНХСП, кн.: 4, с. 117), *Каљо* (МНХСП, кн.: 5, с. 82); потоа, *Ѓорко* (МНХСП, кн.: 4, с. 133), *Димо* (МНХСП, кн.: 5, с. 60), *Цвејко* (МНХСП, кн.: 4, с. 56), *Доце* (МНХСП, кн.: 5, с. 61). Во овој контекст, како подваријанта, се среќава и двојното и последователно обраќање кон соговорникот изразено во вид на редупликација на вокативната со скратената односно со галовната форма на името: *Лино*, *Анѓелино*, / *Вело*, *Велико*, / *Каљо*, *Калино*, / *Кајо*, *Кајерино*, / *Нено*, *Невено*, итн.

I.1.2. Редуплирањето на вокативната форма на личното имепретставува, исто така, честа подваријанта и тоа како поизразена особеност кај женските лични имиња: *Јано*, *Јано* (МНХСП, кн.: 4, с. 33), / *Недо*, *Недо* (МНХСП, кн.: 5, с. 66), *Неше*, *Неше* (МНХСП, кн.: 4, с. 114), но се сретнува и кај машките лични имиња: *Ѓорко*, *Ѓорко* (МНХСП, кн.: 4, с. 133), / *Димо*, *Димче* (МНХСП, кн.: 5, с. 60).

I.2. Втората типична карактеристика на хумористичниот контекст и на дијалошкиот формат на песните е нивниот капацитет да овозможат поголема слобода на изразување, со чисто прагматичка цел: квалификација на соговорникот. Тоа е контекст кој овозможува полесно истакнување настепеност на блискоста и на личната поврзаност меѓу соговорниците, на карактерот на нивната меѓусебна емотивната блискост и можност да се констатира статусната припадност на соговорникот. Во тој контекст, вокативните форми се најчесто во придружба со квалификатив.

I.2.1. Притоа, кај личните имиња од женски род, квалификативот може да биде општа именка со неутрална конотација, како, на пример: *моме*, *девојко*, *дејче*- (*Велико моме* (МНХСП, кн.: 5, с. 69), *Анѓелино моме* (МНХСП, кн.: 5, с. 115), *Калино моме* (МНХСП, кн.: 5, с. 76), *Вардаринке моме* (МНХСП, кн.: 4, с. 34), *моме Анѓелино* (МНХСП, кн.: 5, с. 115), *Цвејо девојко* (МНХСП, кн.: 4, с. 56), може да биде придавка: *убава Јано* (МНХСП, кн.: 4, с. 33), *руса Сџамено*

(МНХСП, кн.: 5, с. 142), но и да содржи именки со особено изразен емотивен набој - со позитивна конотација: *Нешо ѝиле!* (МНХСП, кн.: 4, с. 112), односно - со негативна: *Недо, кучке!* (МНХСП, кн.: 5, с. 66)

I.2.1. Кај личните имиња од машки род, квалификативот, исто така, може да претставува општа именка со неутрална конотација, како, на пример: *синко, ерѓене*, но, како специфика се изделува понагласеното присуство на општите именки со помош на кои се апострофира сознанието за статусот на реципиентот во општествениот контекст и нејзиниот прецизен избор се користи за да се зацврсти блискоста меѓу соговорникот и говорното лице, како на пр.: *Ѓорко работнику* (МНХСП, кн.: 4, с.133), *Цвејко јовчаре* (МНХСП, кн.: 4, с. 56).

II. На второ место по застапеност се наоѓаат роднинските апелативи. Важноста на роднинските односи во македонското општество е најдобро отсликана во богатството и сложеноста народнинската терминологија, а значењето на важноста на роднинските релации е особено видливо преку употребата на роднинските имиња од најтесното семејно јадро и за – нероднини.

Во македонските хумористични песни, динамичноста на дијалогскиот израз и неговата иронично-сатирична заднина го претставуваат надворешно-јазичниот елемент кој придонесува да се истакне емотивната обоеност (неретко, и по пат на деминутивност) на вокативните форми кај роднинските апелативи: *мајко, мајче, ѝајѝе, ќерко, сесѝро, брајѝе, брајѝко, синко, дедо, бабо, мажу, невесѝо, куме, свекре, свекрвице, сваќе*. Во општи црти, може да се каже дека предмет на потсмев и подбив претставуваат сите најблиски семејни претставници.

Во специфични случаи, меѓутоа, деминутивноста, која е употреблива за соодветно изразување физичка/детска намалителност и милост, свесно се става во функција на гротескно нагласување на елементот на духовната и карактерна нискоост и злоба, и е далеку од физичкото карактеризирање на соговорникот. Такви примери сретнавме кај апелативите: *свекор* и *сваќа*: *Еј ѝѝи свекре, диво вејре!* (МНХСП, кн.: 5, с. 45), *Мори сваќице Андонице, мори сѝара веѝѝерице!* (МНХСП, кн.: 4, с. 96).

III. Во однос на формите за обраќање од аспект на *професијата* може да се каже дека нив, поради типот и карактерот на дискурсот, овде не им беше вистинското место и не ги очекувавме. Но, во корпусот на македонската народна хумористично-сатирична поезија, свое место нашле оние професии, поточно, оние носители на професиите кои должностите ги практикувале недостојно, правејќи од себе предмет на исмевање достоин за запис од страна на народниот сатиричар. Професиите за кои станува збор се - *ѝој*: *А, бре ѝојѝе, сѝаро маѓаре!* (МНХСП, кн.: 4, с. 91), *владика: Книѓа знаеш владико, книѓа ѝѝе*

и́решiiи́ла! (МНХСП, кн.: 4, с. 85) и *судија: Еј судијо, криво седи, криво седи, и́раво збори!* (МНХСП, кн.: 5, с. 16).

И, иако потешко би ги вклопиле во рангот на звања или титули, сепак, во овој контекст ќе споменеме уште две општи именки кои го посочуваат изделеното место на адресатот во дадена општествена рамка. Тоа се именките: *месарија*, во примерот: *Месаријо, мечко расiiи́ресена!* (МНХСП, кн.: 1, с. 86) и, *бајракиiар*, во примерот: *Бајракиiаре, царев iоведаре!* (МНХСП, кн.: 1, с. 88). Од прагматична гледна точка, авторовата лексичко-стилистичка комбинација дава личен печат на релацијата меѓу соговорниците, успешно апострофирајќи го културно-јазичниот став на говорното лице.

И, пред да резимираме, би сакале да укажеме на уште две суштински забелешки. Првата е во врска со дистрибуцијата на наставките за образување на формите за обраќање. Сметаме дека е особено важно да посочиме дека вокативните форми во македонските народни хумористично-сатирични песни покажуваат изразена морфолошка виталност ираспределба на наставките која едоследна претходница на нормираните правила во денешниот литературен јазик. Длабоко сме убедени дека, иако дијахрониска, силата на инерцијата од нивната употреба претставува еден од факторите кој овозможил процесот на губењето на овие форми, на што сме сведоци во актуелниов момент, да се одвива со позабавен ритам.

Втората се однесува на оддавање признание на запишувачите кои во обид доследно да го пренесат интонацискиот тип на вербалниот исказ, свесно и посветено ја маркирале самостојноста на вокативот и неговото место во синтаксичката шема на реченицата, доследно користејќи ги интерпункциските знаци. И ова, повторно, го сметаме за историски придонес кон актуелните правописни норми на македонскиот литератураен јазик.

Да резимираме.Ориентираноста на говорното лице кон примачот на пораката ја чини основата на комуникативниот настан. Во тој контекст, обраќањето е првиот чекор и е во функција на: идентификување на соговорникот, негово вовлекување во говорната ситуација, повикување или квалификување. Но, личниот избор кој го прават соговорниците во однос на формите при обраќањето, е тој што го дефинира, контролира и води текот на комуникативниот акт, давајќи му личен печат и емотивна боја.

Формите за обраќање во МХСП, со својата специфика и модалитети на креативен и прагматичен начин претставуваат своевиден придонес кон неисцрпното богатство на македонскиот јазик.

ЛИТЕРАТУРА И ИЗВОРИ

- „Македонски народни сатирично-хумористични песни“, (МНХСП), Избор, редакција и забелешки Лазо Каровски“, Институт за фолклор „Марко Цепенков“, Скопје, Македонски творештво, Народни песни, книга 1, 4 и 5, 1973.
- „Народни песни“, Македонски народни умотворби, книга 1, (НПМКЦ), Марко К. Цепенков, Македонска книга, Скопје 1972.
- „Зборник на народни песни“ (под редакција на Харалампије Поленаковиќ и Тодор Димитровски), Димитрија и Константин Миладиновци, (ЗНПДКМ), „Македонска книга“ Скопје, 1983.
- „Хуморот и сатирата во македонската народна поезија“, Косара Гочкова, докторска дисертација, Универзитет „Св. Кирил и Методиј“ од Скопје, Филолошки факултет „Блаже Конески, 1991, Скопје.
- „The sociolinguistic of society“, Fasold, J., Oxford, UK:Blackwell, 1987.
- “An Introduction to Sociolinguistics”, Ronald Wardhaugh, Wiley-Blackwell, Fabulous Printers Pte LTD, 2012.

СТИЛИСТИКА НА ПРИЛОЗИТЕ (врз примери од Зборникот на Миладиновци и од народната приказна за Силјан Штркот кај Марко Цепенков)

Апстракт: Во рефератот се разгледуваат карактеристичните форми на прилозите во текстовите на Зборникот на Миладиновци и во приказната „Силјан Штркот“ кај Марко Цепенков, при што се посочуваат карактеристичните примери на прилози од македонскиот народен јазик, како и оние прилошки образувања својствени за македонскиот стандарден јазик.

Клучни зборови: адвербијализација, зборообразувачки модели, заемки

Процесот на адвербијализација како најпродуктивниот вид транспозиција, го проследуваме во согласност со заглавната тема. И двата текста се камен-темелници како на македонската проза така и на македонската поезија. За првиот Блаже Конески ќе каже дека треба да биде патот по којшто треба да одат сите македонски автори, додека за вториот Кочо Рацин ќе каже дека е книга учебник за македонските поети.

1. Прилози во народната приказна

(врз примери од „Силјан Штркот“ на Марко Цепенков)

Во прозата на Марко Цепенков јасно се согледуваат оние модели на адвербијализација кои се потврдиле како својствени за народниот јазик и кои како такви нашле соодветно место во современиот македонски јазик како битна негова особеност.

Ги издвојуваме прилозите изведени од заменски основи:

овде, онде: Бре *овде* ќе се удаит гемијата, бре *онде* ќе пропаднат, една цела недела што ја тера гемијата и едно утро приближала гемијата до една ада...

вамо, ѿамо: Летнал *вамо*, летнал *ѿамо*, прокљакал и пак се искапал, та се сторил чоек. / Над изворот најде една пештера и *ѿамо* беше си влегол за вечерта да преноќева. /

За јазикот на Цепенков се карактеристични образувањата на прилози за време од моделите *лејово/лејѿоска*, добиени по пат на поврзување на именката лето со показната замена ово (лето+ово = лет'ово): ...*лејѿово* јас со еден дуовник шетавам сиот наш виљае и по села и по градои; арно ама нигдека како вас чоек не сум видел., односно именката лето + старата заменска форма со

значење, ‘ова’ + партикулата ка: лето + ос + ка = *лейоска*: ...вистина штркот што беше сам *лейоска* на кукава, ќе го испердушеше Лиса.

Моделот замена + именка (вес + ден = *везден*) исто се среќава како веќе зацврстен начин на оформување прилози: Еве вистина, стрико, сет тие пилиња кај нас и *везден* кај се бараат и не можат да се видат. Истото се однесува и за историски сложениот прилог образуван од именката пол во акузатив и ден во генитив: *пладне* (пол + дне): *докај ѝладне* изодил угорното.

Од прилозите за време образуван од замена основа го среќаваме: *никоаш* Пилци да се сторите и од кукава наша да одлетате, да в поле да појдете по трњето да стојте и еден друзи да се барате, та да не можите *никоаш* да се најдите. Така куртулија од вас да имаме од вашиве маки што ни ’и даате!“ , а заместо: *нигдека* ... арно ама *нигдека* како вас чоек не сум видел.

Од образувањата предлог + стара падежна форма, кај Цепенков среќаваме примери со: *на* + локатив = *назemi*: „Силно паднал *назemi* и го удрил шишето од камено и го скршил, парче по парче, и водата се разлеала по каменот“. Според истиот модел е образуван и прилогот: *одзemi*: „...го удриле *одзemi* старецот и беше му пукнала жолчта на часот“. Со значење место се јавуваат и прилозите: *угоре* и *удолу* кои се надоврзуваат на постари локативни образувања:

удолу – О јас сиромав – си рекол сам со себе – *угоре* високо, *удолу* длабоко, да се вратам; кај цевнем да одам?

угоре – О јас сиромав – си рекол сам со себе – *угоре* високо, *удолу* длабоко, да се вратам; кај цевнем да одам?

Продуктивноста на двојната префиксација доаѓа до израз во прилогот *наугоре*: „Откоа се изнајале сите арно, убао од жаби, се дало заповед од ацијата и сите летнале и се извишиле *наугоре*, дури до облаци“. Споредено од истата основа: „... и тргнал на *угорнојто* да одит“.

За јазикот на Цепенков не се необични ни прилозите со членска морфема (*уѝпројто*), како и степенувањето кај прилозите (*ѝовнаѝре*): „*Уѝпројто* тргнав за *ѝовнаѝре* да одам“.

Не се ретки ниту примерите на прилози добиени од придавки со извршена лабијализација на крајот на зборот (о >у). Сп.:

близу: ...еве ќе стори *близу* две години како поштукот му го нема.

Од старите образувања на прилози од придавски падежни форми, кај Цепенков ја среќаваме формата *блазе*, која претставува вистински пример за скаменување на форми сочувани во благослови: „*Блазе* си му, анасана, на граѓани: тие ете ти живот поминуаат ја, а не како ние“.

Во јазикот на Цепенков функционира и новиот начин на изведување прилози од предлог + придавка при што се добиваат зборови со апстрактно значење: *залудо*: „... арно, ама *залудо* што чекал Силјан, чунки дуовникот и сите друзите што беа во гемијата – беа се удајле“. Споредено со: предлог + прилог изведен од број *сојрво*: „*Сојрво* беше напраил еден крс на едно дрво од

некое суо дрвце за да го познаат местото...“ (Спореди: „Со прво јас не го знаев Јона, оти и немаше како да го знам“. Петре Андреевски, „Пиреј“).

Меѓу повеќето зборобразувачки модели на прилози за начин, во јазикот на Цепенков не се ретки примерите на –чки *џолоџлаечки*: „Тамо работел *џолоџлаечки* и *јуначки*“.

Кај прилозите за време среќаваме и степенувани форми: *Најџосле*, беше кандисал дуовникот и го зел Силјана со себе за на ацилак.; ...чунки тука ние, Силјане, не е чаре да родиме челада според една клетва што ни е остаена од деда-предеда, како што ти кажав уште од *џонаџре*.

Кај Цепенков ги среќаваме и сложените прилози:

каџаден: ...а пак Силјан *кев* имаше пазарџибашија да бидит; да беше кабил *каџаден* да ојт на Прилеп на пазар...

едночудо: Се уплашил, сиромав Силјан *едночудо*, чунки си рекол со умот оти ќе бидат некои сверои.; Одејки си најдов едночудо јаготки и со нив проживеав.; *Едночудо* време боледуав, одвај дури оздравев.

џукуречи: Орлите биле *џукуречи* и тие на број колку штркојте.

Прекуџруја: ...и чунки одел *прекуџруја*.

џошџозаџџо: Се удрил со дуовникот и Силјан на пазар; вур, тут, беше ујдисале *џошџозаџџо*: ... и утрото тргнале по виљаат да просат милостиње за на Божигроб.

Во јазикот на текстовите на Цепенков мошне често се среќава моделот на прилози добиен по пат на редупликација:

брџо-брџо: *Брџо-брџо* Силјан и тој така се обишол и се сторил и штрк и пак чоек.; *Брџо, брџо* се испрпелал над истурената вода Силјан.; *Брџо, брџо* мајка му клала ѓумчето со ракија до огнот да се стопли.

ден-денеска: На трите години од помеѓу гробот на старецот извреа два извора, што сет и *ден-денеска*.; Сите беа рекле и поверуале, та за тоа до *ден-денеска* се прикажуат за штркојте оти сет луѓе.

зџора-зџора: ...сега *зџора-зџора* ви кажуам оти и јас се сторив штрк на два пати и едно цело лето сум ви седел овде на нашава кука и сум патил триста маки;

околу-наоколу: ...*околу-наоколу* и сум видел оти не можеш ништо да се прибири од лоши спили и далги.

Од поекспресивните прилози ги наведуваме:

џреѓе: И *џреѓе* ви кажав и сега ви кажуам оти штрк бев и во штркоа земја бев, уѓе нека ми е уѓе: на такваа глаа таков брџ, што го велит тој збор татко, ем ак имам што го велит, чунки сѐ што ме учеше и ми велеше, сѐ по глаа ме удри.

Ги забележавме и деминутивни образувања:

џочко: Некојпат ќе одел на пазар, тики ако му се најдеа *џочко* пари, два-три дни не си идел ни во најсилната работа дома.

2. Прилозите во народната поезија

(врз примери од Зборникот на Миладиновци)

Во немал број примери во јазикот на народната поезија се чуваат различни синтетички форми (Конески 1971 : 24-49), меѓу кои како стара прилошка форма со значење околност по место ја издвојуваме *скуѿам*: јадете, пите, бога молите, / Да ми да'ит господ чедо / На деведесет девет години, / да ни да'ит од с'арце чедо / на *скуѿам* да турам, тате да викаат; / И ја богу ке го чувам, Жертва богу ке го приложам. (Мил. 29)

Како прилози кои упатуваат на остатоци од синтетичката деклинација, ги издвојуваме следните примери:

Прилози за место

прилози од стари генитивни форми: И ми појде до *ѿол-ѿѿѿи* ; Си ја носи дури *дома* (1);

прилози од стари локативни форми: Град градила самовила / Ни на небо, ни на *зѿми*, / Туку така под облака; (3); Ако не веру'аш, искачи се *ѿоре*, / Н'а врх на планина, на рамна рудина, / та погледај *долу* по поле широко; (7); *Горе долу* везена (26); Извадо'е нивни остри сабји, / и *ѿозѿми* ни 'и нареди'е, (54)

прилози од стари инструментални форми: *Паѿѿем* нашле нива просо; (23) Книга пеит *ѿрадѿм* солси ронит. (Мил. 48)

прилози од предлог + акузативна форма: Излези *надвор*, да видиш, / Да видиш чудо големо (13).

Функционалноста на прилозите за место во поетскиот стих особено доаѓа до израз во примерите: Ка ке по'иш на бел Дунав, / Да налеиш студнавода, / И пак *назад* да се в'рниш; (19); Емен свеки она на *скришино* палеше (31); *Најѿгоре* свети Никола (Мил. 33);

Сум главена изме'арка овде (Мил. 37); Ништо завал *ѿамо* да не сторам (Мил. 48); Што ми текле у Тројана града / Триесет и три точки студна вода; / *Тамо* фати да ми претечвит / бело стрѿбро и свитлоно злато. (Мил. 38); Тамо имат таја вода студна; / *Тамо* имат змија халовита; На ден му је по еден таин; / Тамо одат Тројански христјани, (Мил. 38); Тој се *назаѿѿ* пов'рна (Мил. 42); *Наѿпред* одат триста калуѿери, / (55); Од *ниѿдека* здравје не ми нашле. (56); *Назад* ми се старо повратило. (65); *Д'овдека* било божје речено. (66); Излего'е *надвор* до надвора. (68); А *овдека*, мајко ја што ке позна'ам. (75); От *далеку* ми си викаат. (78); *Неѿде-ѿоде* жена потеру'ет / ... / *неѿде-ѿоде* петици згазу'ет. (101)

Прилози за време

прилози од стари генитивни форми: *Сношѿѿи* дошле чесоглавци (Мил. 22)

прилози од стари акузативни форми: Та ја чини сино пиле, / Сино пиле кукавица, / Што си кукат и *денеска*. (Мил. 19); Хејди боже, хејди мили бо'е! / На ден имав само једен таин, / А *денеска* имам три таини! (Мил. 38). До *денеска*

с каменот је скамен./ И денеска црква нишан стоит. (56); Спореди со предлог: *Вчас* ми дојде Ерина самовила, / .../ *вчас* ми стана на нога јуначка, (60); *Вчас* си излезе надвор на порти. (179); Су'о дре'о *начас* израстило, / *начас* чешма вода ми протече/ (56)

прилози од стари инструментални форми на -а (<-о6): *Квечерина* коња потковуваш, на *уирина* коња с'обосуват. (105); Ми станала руса Стана / на *уирина* на Велигден (Мил. 5)

прилози со наставка -ум добиени по аналогија со форми од машки род: Да о'јте на *зорум* по сватој / (57)

прилози од стари локативни форми: *Уире* 'одам в Битоља, / Да ти купам кошуља / Кошуљата плетена / Горе долу везена. (Мил. 26); Ноште растит трева смърделика / *Ношће* растит на утро е кинам / дење *ношће* овдека си седам. (Мил. 37) *Дење* ноште бога си молеет (Мил. 48); Ја те барав *ноке* со борина, / ми те најдов *дење* на пладнина. (90); Кога беше *леије* со цвекина, / ми даваше п'една киска цвеке (54). Спореди во состав од предлог + падежна форма: Ејгиди брате, свети Илия! / *Влани* сум в поле трандафил брала, / *Влани* сум в гори гороцвет брала; (Мил. 43). Коња јавна *ноке* на *йолноке*. (123); И му каза *ноке* на *йолноке*. (124)

Односот меѓу формите изведени од локатив и инструментал го следиме во стихот: *Леије* на сѐнце, *зима* на чарен. (79)

прилози од придавки: Та да ми станит *рано* на утро (Мил. 15); *Рано* ми рано станува, / До два празници станува, (Мил. 35); *Рано* ранила Петкана. (396). Спореди компаративни форми: Та си отиде на небо / Пред мил мајка *йоборго*. (Мил. 34). Спореди исто однос на степенување: Стани, стани сирота вдо'ице! / нацицај си твое машко дете, / Оти ти је дете уморено; От *дамна* не си го нацицала. (Мил. 40) : И од *йогојајйоодамна* било / (54)

прилози од заменски основи: Ал му велит Тројанка девојка, / *Сега* ние, брате, загинахме! (Мил. 38) Ти се молам *сега* да ми дојдиш (Мил. 48; До *сега* ти, Ламјо, таин моме јаде, / *Сега* таин тебе маздрак ке ти бидит. (Мил. 31) Стани ми света Недеља / *сега* се соно не спие. (36);

прилози од предлог + именски збор: И ми стана свети Илия; / *начас* река ми секнала. / Помина'е сто свато'и / Со не'еста бела Неда. / (41);

сложени прилози: Брала мома зеленика / во два скута *кайша-дена*. (292)

Функционалноста на транспозијата како стилска постапка за добивање етимолошка фигура, како и фигури по звучност се јавува во стиховите: Ранорани свети Герги / *рано* рани на Герговден; (Мил. 41)

Прилози за начин

прилози од стари падежни форми на именките: „ И го нашле свети Илия/*Ничкум* лежит сџлси ронит. (мил. 41) Теком тече, слџзи рони / Слџзи рони *виком* вика. (Мил. 46) Сите ми се *редум* изреди’е. (88)

прилози од аналитичкиот тип деклинација на именките: Таа е грешна *прегрешна*, *назаем* солца земала./ Кога е *назот* враштала / Со песок ми ја мешала. (Мил. 33) Кога сутра го видо’а дете, *Скџрсносе* тоа каде сedit, (Мил 50)

прилози од придавски форми: Таа *бџрџо* ‘одит и *брџо* до’одит (Мил. 2); И отишле во Софиа, /Си зедо’е бела Неда./*Лейо* ми ‘и пречекале; (Мил. 41); *Лейо* дете ми го гледа’е, / И *лейо* ми го книга уче’е (Мил. 49); И ми дојде *џрозно* и не’арно; (54) (предикат); *Љуџио* кџлнит млада Ангелина. (88); Ако сакаш *џраво* да ти кажам. (121); од локатив: *Бласе* брате, сестра што послуша! *Бласе* сестре, што брата поучи! (Мил. 47);

од инструментал: Тој фарџат не’ста *џросџум* стоит / (57). *Лекум* него млада го скориват. (68); И со лекум сабја му ја пушти. (122)

Спореди: лабијализација кај придавски форми: Ајде мие да се поделиме! / Просту тебе поле ем чифлиси / Просту тебе рамна шумадиа, / (Мил. 47); Просту тебе Босна Сарајово / Просто тебе сџрбска на’иа, / Просту тебе коњи, ем соколи, / (Мил. 47); Просту тебе џрти, ем зџџри, / За да одиш по лова по гора. (Мил. 47)

Целосна низа по степенување издвојуваме за прилогот *бласе*: *Бласе* мајка што родила јунак; / *најбласе* таа што ке го џубит. (84); *Бласе* мајка што родила јунак, / а *џобласе* ја што ке го џуба. (84)

прилози од заменски основи: *Тако џџи* бога, млада невесто! Чиа си снаха, кому си џуба? На тој час нему се одговори: *Тако* ми бога, Петре војвода!/ Нико му снаха, Никому џуба. (Мил. 15) Ој ти коњу, ој ти добар коњу! *Вака* други пџт не си сторило. (105)

прилози од глаголски основи: *Тарчаинчкум* се качи на диван. (101) А Маркое му се здодеало,/ *седеекум*, вино *џџеекум*. (101); Ми ја кладе сабја од *скришема*. (102); Отидо’е тие на *ненадеш*. (126); Така ука Секула фатило. (145)

прилог од број: От *џовџур* Јана меси погача. (67)

прилог – заемка од турскиот јазик: Ако станит сџџо ке ти платит, / ак’ не станит *алал* да му чиниш. (68)

Прилози за количество

прилози изведени од падежни форми на придавки: Сестро ми света и петко / *малко* ми дремка фатила, (Мил. 35); *Повеке* умреле *малџе* останале; (Мил. 30) Што е таа *мошне* лоша книга, / Шо е пеиш, *мошне* сџлси рониш. (Мил. 48);

прилози изведени од придавски основи со лабијализација: ја ке родам многу благи јаболка,... Ја ке цутам *многу* цвеке в година, ...Јас ке родам многу грозје в година / Ке оженам *многу* млади јунаци, Ке омџам многу млади девојки (Мил. 22); Сум го чуло *многу* вино пило. (101); Ја не сум незнен делиа, / Тук сум си свети Георгиа. Ја ке легнам на твои скутови, / *Малу* перче да и приобидиш; (Мил. 38) И то'а си *многу* грешна; (Мил. 44) *Малу* стана колку да си седнит; / По *малу* си Марко оздра'ило / (54)

прилози изведени од заменски основи: Ми стојале *џокму* три години; (Мил. 37); Жити душа карчмарице! / Ал' ни да'аш *џокму* ока, / *Токму* ока чисто вино? (Мил. 44) Поболил се Марко Кралевике, / што си лежал *џокму* три години, (Мл.54); Уште толку кџрчма ми испија. (124); Што ти се тебе мошне нажали, / та *олку* плачеш мошне умилно?/ (66);

прилози изведени од форми на броеви: Ушт'едношка дури до појаса. (102); *Дваш* ми је трепнала, треќи пџт летнала. (Мил. 2)

прилог – заемка од турскиот јазик: Код' иде'е баздригџани, / Им да'аше тамам ока, / тамам ока чисто вино. (Мил.44)

Во јазикот на Цепенков и Миладиновци веќе функционираат форми на прилози кои се особеност на современиот македонски јазик

ЛИТЕРАТУРА

- Велева,С (2006), „Тенденции во зборообразувањето во македонскиот јазик“, Скопје, Видоески Б. (1951), *За сложенкиџие*, Македонски јазик, П6, 1951, 131-136
- Конески Б. (1967), Граматика на македонскиот литературен јазик“, Скопје, 344
- Миладиновци, Димитрија и Константин (1983), Зборник на народни песни (под редакција на Х.Пленаковиќ и Т.Димитровски), Македонска книга, Скопје
- Конески К. (1995), Зборообразувањето во современиот македонски јазик, Скопје, 164 с.
- Конески К. (1984). *Тенденции во активирањето на некои зборообразувачки модели во македонскиот литературен јазик*, Предавања на XVII семинар за македонски јазик, литература и култура, Скопје 1985, 103-110
- Корубин Б. (1952), *Некои особености во џворењето на џридавки од именки*, Македонски јазик ПЗ, 1952, 49-52
- Марков Б. (1990), *Тџови џрилози со експресивно значење*. Годишен зборник на Филолошкиот факултет, кн.16, Скопје 1990, с. 113-125
- Марков Б. (1987), *Сраснаџи и сложени џрилошки образувања во македонскиот јазик*, Годишен зборник на Филолошкиот факултет, кн. 13, Скопје 1987, 68
- Речник на македонскиот јазик I-III (1961, 1965, 1966), редактор Б. Конески

Цепенков М. (1980), Македонски народни умотворби, Книга втора, Македонска книга, Институт за фолклор, Скопје

ТРАДИЦИЈАТА- КЛУЧЕН ЕЛЕМЕНТ ВО КОНТИНУИТЕТОТ НА МАКЕДОНСКИОТ ЈАЗИК (ПРИКАЗ НА НЕКОЛКУ ЛЕКСЕМИ ЕКСЦЕРПИРАНИ ОД СЛЕПЧ, ОГЛЕД И РАЗЛИЧ)

Апстракт: Во овој прилог ќе ја претставиме преемственоста на лексиката меѓу Слеч, Оглед и Различ, и ќе посветиме внимание на фонетско-фонолошка анализа на неколку избрани лексеми ексцерпирани од Слеч, Оглед и Различ. Преку лингвистичката обработка и споредбата на лексемите и нивните контексти од трите ракописи ќе го покажеме континуитетот на македонскиот јазик од XIV век до XIX век, а воедно и традицијата како клучен елемент во неговиот опстанок. Ќе го покажеме развојот на македонската црковнословенска варијанта преку споредбата на секоја лексема со лексемата од стсл. канон, и ќе дадеме и приказ на грчкиот еквивалент за стсл. збор. Во понатамошната анализа табеларно, во компаративна табела ќе ги прикажеме ексцерпираните лексеми (**БЪГАТИ, БАГЪРЪ, БЪДА, БЕСЪМРЪТНЕ, БЕЗАКОНА**) од Слеченскиот патерик и нивната преемственост во делото „Огледало“ на Пејчиновиќ и делото „Различна поучителна наставленија“ на Крчовски со еквивалентен превод на истите, коишто напоредно ги има и во делата на македонските просветители. Во анализите на лексемите ќе се водиме по редоследот: а) канонска (стара) форма на зборот (една или повеќе); б) грчкиот еквивалент на секоја збороформа; в) објаснување на значењето на дадената лексема во СМЈ; г) анализа на лексемата: 1. во Слеч; 2. во Оглед; 3. во Различ (доколку ја бележиме во сите ракописи).

Клучни зборови: континуитет, лексеми, Слеч, Оглед, Различ.

Овој реферат во суштина ја покажува преемственоста на избраните лексеми меѓу *Слеч*, *Оглед* и *Различ*, во кој посветивме внимание на правописно-фонолошката анализа на ексцерпираните лексеми одделно во ракописите коишто се предмет на обработка, со што го покажавме пред сè континуитетот на македонскиот јазик од XIVв. до XIX в., а воедно и улогата на традицијата како еден од клучните елементи во неговиот развој.

Интегрална компонента на даден историски или современ литературен јазик претставува и прашањето на неговата нормираност¹ која се реализира со апликација на одделни имплицитни и експлицитни постапки и правила во рамките на соодветните јазични рамништа и општественото опстанување.

¹Б, Конески, Охридска книжевна школа, *Клименти Охридски, Сџудии*, Скопје 1986, 9;

Присутноста на феноменот на јазичната норма во лингвистичката наука, на прагматички или на теоретски план, е регистрирана уште во епохата длабоко пред нашата ера². За старословенскиот јазик поопширно пишуваат: Радовановиќ³, Хапутова⁴, Угринова-Скаловска⁵, Георгиев⁶, Миновиќ⁷.

Слепч, чиешто настанување се врзува со крајот на XIV в., бил засегнат од „јазичните револуции“⁸, коишто на правописно рамниште започнале кон средината на XIV в., така што во него се одразуваат определени ресавски правописни узуси⁹. Едновременно, Слепч и временски е оддалечен од директниот контакт со политичкиот, економскиот, духовниот и со културно-книжевниот престиж на охридската школа, можел да ја има поддршката на некој влијателен средновековен центар или феудален господар од поширокиот кратовско-злетовски регион¹⁰.

Врз основа на резултатите од присутноста и од уделот на соодветните лингвистички и вонлингвистички фактори и од функционирањето на првиот словенски книжевен јазик на фонетско, лексичко морфосинтаксичко, правописно, најверојатно и на правоговорно рамниште е дефиниран „старословенскиот канон“, кој, со соодветната условност и имплицитност, се сфаќа како општа старословенска јазична норма¹¹.

Црковнословенскиот јазик претставува втора фаза од словенската писменост која се карактеризира со квалитативно и квантитативно изменети соодноси во однос на канонскиот период и во однос на самиот опсег на црковнословенскиот јазик (види: Угринова-Скаловска¹²).

Така, наспрема некогашниот реален „старословенски канон“, јазичната норма во оваа втора етапа од словенската писменост се лоцира и се дефинира во рамките на иреалното „црковнословенско коине“, кое, како и секоја норма во

² O. Dikro, C. Todorov, *Enciklopedijski rječnik, nauka o jeziku 1*, Beograd 1987, 217-226; M. Ivič, *Pravci u lingvistici*, Ljubljana 1983, 11-18;

³ M. Radovanović, *Sociolingvistika*, Beograd 1978, 83-93;

⁴ Z. Haputová, K otázce analýzy staroslověnského lexika, *Slavia, Ročník XXXVII*, s. 2, Praha 1968, 226;

⁵ Радмила, Угринова-Скаловска, *Старословенски јазик*, Скопје 1979, 14-16;

⁶ Е. Георгиев, Създаването на Преславската и Охридската книжовни школи и средновековна България, *Годишник на Софийския университет, Филологически факултет, I*, 1, София 1955;

⁷ M. Minović, *Uvod u nauka o jeziku*, Sarajevo 1985, 34-38;

⁸ В. Мошин, Револуције у историји српског правописа, *Библиотекар*, Београд 1964, 465-475; В. Мошин, Палеографско-правописне норме за јужнословенске рукописе пергаментног раздобља, *Клименти Охридски, Сѹдѹи*, Скопје 1986, 25;

⁹ В. Мошин, Револуције у историји српског правописа, *Библиотекар*, Београд 1964, 25;

¹⁰ Р. Угринова-Скаловски, За средновековните книжевни школи во Македонија, *Клименти Охридски, Сѹдѹи*, Скопје 1986, 52-55;

¹¹ В. Мошин, Палеографско-правописна норма за јужнословенске рукописе пергаментног раздобља, *Клименти Охридски, Сѹдѹи*, Скопје 1986, 26;

¹² Р. Угринова-Скаловска, *Старословенски јазик*, Скопје 1979, 12, 31-33; Б. Конески, *Од историјата на јазикот на словенската писменост во Македонија*, Скопје 1975, 19-29; J. Kurz, *Učebnice jazyka staroslověnského*, Praha 1969, 34-37;

постојаниот универзум, претставува само збир на идеални општи конструкции во коишто се синтетизирани типични појави апстрахирани од бесконечната разновидност на конкретни јазици¹³.

Јазичната состојба на бројните книжевни споменици од одделните варијанти на црковнословенскиот јазик претставува одраз на степенот на расколебаноста на нормата на правописно, фонетско-фонолошко, морфосинтаксичко и на лексичко рамниште. Показателен пример за дезунификацијата на јазичната норма во рамките на текстовите од македонското „црковнословенско коине“ претставуваат и *Слеч, Оглед и Различ*. Сферата на ортографијата општо може да претставува и покомплицирана проблематика, која што во рамките на современите стандардизирани лингвистички системи е регулирана и олеснета со соодносните облигаторни правила, дефинирани и фиксирани во соодветните правописи, а на историски план да е отежната токму поради нивното отсуство и поради можни интерференции на фонетско-фонолошко и на правописно рамниште. Оваа констатација во поголема или помала мера, се однесува и на јужнословенските црковнословенски ракописи, но поизразито таа се манифестира во опсегот на текстовите од македонска проевиненција, меѓу кои се вбројуваат и Слеч, Оглед и Различ коишто се одликуваат со повисок степен на општа јазична дезунифицираност (види: Угринова-Скаловска¹⁴, Цонев¹⁵).

За општата дезунифицираност на правописната норма на црковнословенските текстови од македонска проевиненција и за понискиот степен на нивната општа јазична и техничка оформеност¹⁶ придонеле и други бројни екстралингвистички и лингвистички фактори кои дејствувале во постојниот или во претходниот период и коишто условиле Слеч да претставува типичен израз на последиците од нивното дејствување на општојазично рамниште, на конкретно и на правописно. За разлика од Слеч, во Оглед и во Различ има силно лингвистичко и екстра лингвистичко влијание од ресавската и трновската книжевна школа, но во најголема мера го бележиме влијанието на определените влијателни варијанти и редакции за овој временски

¹³В. Мошин, Палеографско-правописна норма за јужнословенске рукописе пергаментног раздобља, *Климент Охридски, Сѿудии*, Скопје 1986, 26;

¹⁴Р. Угринова-Скаловска, За средновековните книжевни школи во Македонија, *Климент Охридски, Сѿудии*, Скопје 1986, 51-55; И. Гълъбов, Ранни школи на старобългарски книжовен език 2-2, *София* 1968;

¹⁵Б. Цонев, Класификация на българските книжовни паметници от найстаро време до края на XVI век, *Годишник на Софиския университет, т. 1*, *София* 1905; Б. Цонев, *Опис на славянските ръкописи в Софиската народна библиотека, том II*, *София* 1923; В. Щепкин, *Учебник русской палеографии*, Москва 1918, 111-113; В. Мошин, *Македонско евангелие на ѿой Јована*, Скопје 1954, 23;

¹⁶В. Мошин, *Македонско евангелие на ѿой Јована*, Скопје 1954, 22;

период, односно влијанието на руската црковнословенска варијанта. Во јазикот на К. П. Т. и на Ј. К. веќе се огледува силното влијание на народниот говор, односно дијалектната наслојка којашто е силно манифестирана во периодот кога овие македонски преродбеници и интелектуалци твореле литература која и денес е многу значајна за македонскиот јазик, но и влијанието на турскиот јазик и неговото долготрајно присуство и фреквенција на службен јазик во тогашната Отоманска Империја (види: Илиќ¹⁷, Угринова-Скаловска¹⁸). Едновременно, дескрипцијата на вокалните и на консонантските состојби и пројави во старословенскиот и во црковнословенскиот јазик, односно во одделните текстови од овие кодови, по правило, се реализира на фонетско рамниште, покрај други причини, и поради одредени проблеми сврзани со дефинирањето на инвентарот на фонемите, на фонолошките матрици и на примената на бинарната идентификација¹⁹.

Десподова²⁰ вели: „Интерпретацијата на граfiјата во еден ракопис не е независна од компаративни проучувања, како со ракописите од блиските скрипторски центри, така и пошироко со текстови од други редакции“ (види: Брозовиќ²¹).

Новотни²² вели: „Покрај наведените компоненти, во ракописите од подоцнежниот период има и подоцнежни елементи под влијание на подрачјето на кое се препишани. И покрај стремежот на препишувачите и редакторите да не го менуваат текстот што го имале пред себе, поради не секогаш точната претстава за нормите на литературно-писмениот јазик и правописот, тие сепак ги внесувале во новиот препис дијалектните особености на својот говор и на тој начин се нарушувал стариот систем“.

Анализа на избраните лексеми во Слeпч, Оглед и Различ

Предмет на обработка се три мцсл. ракописи, од коишто како основен (појдовен) ракопис го зедовме Слeпч (старословенски ракопис од XIV в.), од којшто ги ексцерпиравме избраните лексеми и нивните контексти, и ги споредивме со ракописите на К. П. Т. (Оглед) и на Ј. К. (Различ), црковнословенски ракописи од XIX в., во коишто следиме поглавја (делови) со

¹⁷ П. Илиќ, В. Јерковиќ, *Правойис срѣскохрватских ћрилских повеља и писма XII и XIII века*, Нови Сад 1981.

¹⁸ Р. Угринова-Скаловска, *Правописни одлики на црковнословенските ракописи од Македонија, Предавање на XV семинар за македонски јазик, литература и култура*, Скопје 1982, 135-140.

¹⁹ R. Jakobson, *Lingvistika I poetika*, Beograd 1966, 235-266; R. Filipovic, *Suvremena lingvistika I*, Zagreb 1966, 9-15; N. Trubetzkoy, *Grundzüge der Phonologie, TCLP 7*, Prague 1939, Göttingen 1958, 60;

²⁰ В. Десподова, *Карѣинско евангелие*, Прилеп-Скопје, 1995, 19;

²¹ D. Brozović, *O inventaru fonema starocrkovnoslavenskog jezika, Симпозиум 1100-годишнина од смртта на Кирил Солунски 2*, МАНУ, Скопје 1970, 19-34;

²² С. Новотни, *Слоесийчки пайерик*, Скопје 2013, 55;

употреба на народен јазик. Преку споредбата на лексемите што следат покажавме дека не се пренесуваат цели делови и цитати од постарите текстови, туку се осознава процесот на создавање на СМЈ, којшто ја „минува“ цсл. фаза аналогно (слично) како и во другите словенски и несловенски писмени традиции. Цсл. јазик во рамките на европската култура претставува одредена фаза во изградбата на современите словенски јазици.

Техничката обработка на споредбената табела се состои од следниве компоненти:

1. во колоните на споредбената табела ги даваме избраните лексеми коишто имаат најголема фреквенција во Слеч, Оглед и Различ заедно со контекстот на една избрана лексема, како и страницата (листот) и редот во којшто се наоѓа истата;

2. под споредбената табела следи анализа на лексемите и нивните правописно-фонолошки промени;

3. во анализите на лексемите се водиме по редоследот: а) канонска (стара) форма на зборот (една или повеќе); б) грчкиот еквивалент на секоја збороформа; в) објаснување на значењето на дадената лексема во СМЈ; г) анализа на лексемата: 1. во Слеч; 2. во Оглед; 3. во Различ (доколку ја бележиме во сите ракописи)²³.

***Споредбена табела на лексемиите ексерпирани од Слеченскиот патерик,
Огледало и Различни поучителни наставленија и нивните правописно-
фонолошки промени***

СЛЕПЧЕНСКИ ПАТЕРИК	ОГЛЕДАЛО	РАЗЛИЧНИ ПОУЧИТЕЛНИ НАСТАВЛЕНИЈА
БѢЖАШЕ, БѢЖАЛЪ, БѢЖИТЬ(ѣще ли тогда ^А БѢЖИТЬ, что кѣтрѣбоуѣши) 79/12	БѢЖИТЕ 26/6, БЕЖИМЪ 123/9, БЕГА 65/3(тойестъкакѡнекаовца цо БЕГА ѿ трлонадворъ таа овца ѿ влкотънѡте	БѢГА 9/7, БѢГАЛЪ 39/11 (и тоа челоуѣкъ оучниѣ да ѡскоуи и да БѢГА дѣаволъ ѡ него)

²³оставаме простор и можност 5-7% од лексемите да не се пронајдени, а да се среќаваат во Оглед и во Различ, односно да е направен превид при нивната ексерпција, бидејќи во ова истражување не се користени компјутерски техники за нивна ексерпција.

	УЏЕТЪ)	
БАГРѢНОУ, БАГРѢНЬ(БОУДНБАГРѢНЬ.НЕМО ЖЕШИ ЛИ БЫТИ БАГРѢНЬБОУДН КОПРИНЬНЬ) 92v/6	/	БАГРАННИЦѢ 241/2, БАГРАННОЕ 289/6 (ТОВА КАЗѢ БАГРАННИЦѢ НЛИ ПРЕПРАДѢ ЮЖЕ СОСЪ НЕА ВЛАДНКА НАШЪ ХРИСТОСЪ)
БѢДА, БѢДАЛѢННЫМЪ, БѢДЕЦИМОУ, БѢДОУ (ВЕЛНКА БОУРА. ВЕЛНКА БѢДА. НЕПРѢСТАЮЩАЯ МЛВБА. ВЕЛНКОЕ РАЗРОУШЕННІЕ.) 187v/10	БѢДЫ 21/16 (ВО ВСАКІА БѢДЫ, ꙗ скорбен, ꙗ нѣжды ПОМОЩН)	БѢДН 7/19 (СЛОВО РАДН КОИТЕРПНБѢДН Н НЕВОЛН НАХОЖДА СПАСЕНІЕ)
БЕСЬМРЪТНАГО, БЕСЬМРЪТНІЕ (УАНАХЪСЬМРЪТН, БЕСЬМРЪТНІЕ РАЗОУМѢХЪ. ЗРѢХЪ НИЖНІЕ СТРАЕТН, ПРИНУТАХЪ ВЫШНІЕ ПОУБЪТН) 77/13	БЕЗСМЕРТНАГѢ 12/7, БЕЗСМЕРТНОМѢ 13/18 (ВО ВОСПРІАТІЕ БЕЗСМЕРТНАГѢ ВЕСЕЛІА ІАКО ДА НЗСѢНЕТЪ ОКРЕСТЪ МЕНЕ)	БЕЗСМЕРТІЕ 14/11 (НАПИСА ВЪ ВѢНѢ ОУ ѠБРѢЧЕНІЕТО, БЕЗСМЕРТІЕ, ЦО СЕ НИКОГАСЪ НЕ ѢМНРА)
БЕЗАКОННІНУЕ(ДАЖЪ МН ТРЕПѢ ННІЕ ꙗ ПОБѢДОУ. НЦРОУГЛѢШЕ. БЕЗАКОННІНУЕН ІЕЦЕНѢ УТОПРИМНСЛИМНѢ СТРАНѢ НДВѢЦН) 15/19	БЕЗЗАКОННИЦЫ 117/6, БЕЗЗАКОНІА 12/13, БЕЗЗАКОНІЕ 59/9, БЕЗЗАКОНЮЩА 13/12 (Н ЗАТОВА ТЫА БЕЗЗАКОННИЦЫ, Н БЕЗВЕРНИЦЫ, Н ХѢЛНИЦЫ, Н ГРЕШНИЦЫ НЕПОКОАНИ)	/

Анализа на ѓабелайѓа:

Канонски: **БѢГАТИ**, **-АЖ**, **-АЕШИ** ipf. φεύγειν, ἀποδιδράσκειν; бега(побегнува); **БѢЖАННЕ**, **-НИ** п.φυγή; бегство; **БѢЖАТИ**, **-ЖЖ**, **-ЖИШИ** ipf. pf.φεύγειν; бега, избега.

Во Слеч и во Различ овој пример не забележавме гласовни промени, односно следиме доследно чување на традиционалните збороформи. Во Оглед, К. П. Т. ги употребува двете форми, но врши и замена на **Ѣ** со **Е**(БЕГА), што претставува влијание на македонската варијанта на цсл. јазик во јазикот на К. П. Т., односно и тука бележиме поголема иновативност во приспособувањето на лексемата кон живиот (дијалектен) јазик во однос на Ј. К. Појавата на замена на **Ѣ** со **А**првпат ја следиме во XI в., а од XII в. веќе следиме и замена на **Ѣ** со **Е**, во XIV в. овој процес веќе напреднал (види: Конески²⁴).

Канонски: **БАГЪРЪ**, **-А** m.ἀλουργίς; пурпурна наметка, пурпурна одежа; **БАГЪРЪНИЦА**, **-А** f. πορφύρα; багреница; **БАГЪРЪНЪ**, **-ЫН** adj. πορφυροῦς; пурпурен; **БАГРЕНА** **ПРОДАЖЦИ** πορφυρόπολις; продавачка на пурпур.

Во Слеч лексемава ја среќаваме со изгубен ер во слаба позиција (**багрѣнь**), во Оглед ваков пример не сретнавме, додека во Различ секаде низ ракописот имаме заменето **Ѣ**со **А**(**баграиниѣ**). Ова укажува на влијанието на мцсл. варијанта врз говорот на Ј. К. Сметаме дека во овој пример Ј. К. **А** ја користи со фонетска вредност **ја**.

Канонски: **БѢДА**, **-Ы** f. ἀνάγκη, κίνδυνος; страдање, беда, неопходност, опасност; **БѢДАТИ**, **-ЖАЖ**, **-ДИШИ** ipf. ἀναγκάζειν, ἐρωτᾶν; принудува, моли; **БѢДЫНКЪ**, **-А** m. κυλλός, ἀνάπηρος; сакат; **БѢДНОСТЬ**, **-И** f. δυσχέρεια; мака, тешкотија, неприлика; **БѢДНОТРЪПНЪ** adv. тешко; **БѢДНЪ**, **-ЫН** adj. ταπεινός, κυλλός, ἀνάπηρος, ἀσθενής, χαλεπός; беден, изнемоштен, слаб, сакат, тежок; **БѢДНЪ** adv. δεινῶς; тежок, неиздржлив.

Во сите три ракописи овој збор го бележиме без некои позначајни фонетски-фонолошки промени, односно е евидентно придржувањето на авторите кон традиционалната збороформа.

Канонски: **БЕСЪМРЪТНЕ**, **-НИ** п. ἀθανασία; бесмртност; **БЕСЪМРЪТОВАТИ**, **-ТОУЖ**, **-ТОУЕШИ** ipf. е бесмртен; **БЕСЪМРЪТНЪ**, **-ЫН** adj. ἀθάνατος; бесмртен; **БЕСЪМРЪТЪСТВНЕ**, **-НИ** п. ἀθανασία; бесмртност.

Во Слеч, Оглед и Различ за лексемава во еден пример следиме губење на ерот во слаба позиција (**тн**) (**см**). Во Оглед од К. П. Т. и Различ (**БЕЗСМЕРТНАГЪ**, **БЕЗСМЕРТІЕ**) од Ј. К. на граница на морфемите (префикс и корен) има појава во

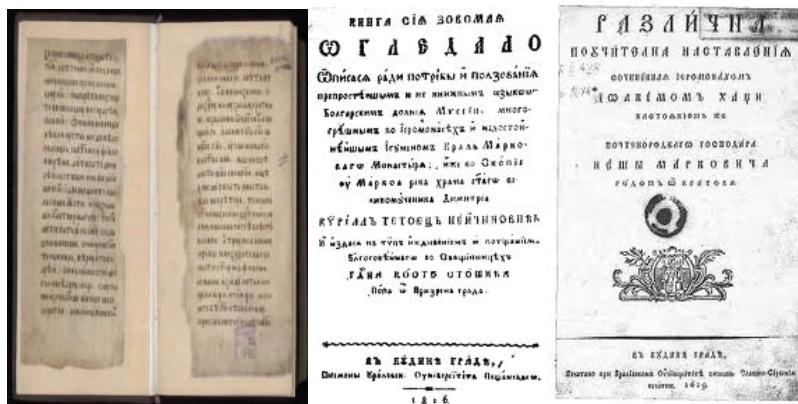
²⁴Б. Конески, *Историја на македонскиот јазик*, Скопје 1967, 52;

која два еднакви консонанти се дисимилираат, односно има употреба на **з** пред **с**. Во Различ Ј. К. го употребува и десеттеричното **ѣ** што упатува на влијание од руската цсл. варијанта и литературата со која авторот бил во допир и која ја користел при неговото школување и пишување. Во примерите на К. П. Т. и на Ј. К. следиме адаптирање на лексемата кон живиот (говорениот) јазик, односно лексема како што денес имаме во СМЈ.

Канонски: **БЕЗАКОНА** adv. **БЕЗАКОНЕННЕ**, **БЕЗАКОНЬННЕ**, **-ННА** п. $\alpha\nu\omicron\mu\acute{\iota}\alpha$; безаконие, нечестивост, престапништво, престап; **БЕЗАКОННЕ**, **-ННА** п. $\alpha\nu\omicron\mu\acute{\iota}\alpha$; безаконие, нечестивост, престапништво, престап, злосторство; **БЕЗАКОННКЪ**, **-А** м. $\alpha\nu\omicron\mu\omicron\varsigma$; безаконик, безбожник, злосторник; **БЕЗАКОНОВАТИ**, **-НОУЌЖ**, **-НОУЌШН** ipf. $\alpha\nu\omicron\mu\epsilon\acute{\iota}\nu$; врши безаконие, постапува неправедно; **БЕЗАКОНЪ**, **-А** м. $\alpha\nu\omicron\mu\acute{\iota}\alpha$; безаконие, престап; **БЕЗАКОНЬННКЪ**, **-А** м. $\alpha\nu\omicron\mu\omicron\varsigma$; $\beta\epsilon\zeta\zeta\alpha\kappa\omicron\nu\iota\kappa$, $\beta\epsilon\zeta\beta\omicron\nu\iota\kappa$, $\pi\rho\epsilon\sigma\tau\alpha\nu\iota\kappa$, $\zeta\lambda\omicron\sigma\tau\omicron\rho\nu\iota\kappa$; **БЕЗАКОНЬНО** adv. $\alpha\nu\omicron\mu\omicron\varsigma$; без закон; **БЕЗАКОНЬНОВАТИ**, **-НОУЌЖ**, **-НОУЌШН** ipf. $\alpha\nu\omicron\mu\epsilon\acute{\iota}\nu$; врши безаконие, постапува неправедно; **БЕЗАКОНЬНЪ**, **-ЫН** adj. $\alpha\nu\omicron\mu\omicron\varsigma$; незаконски, безбожен, нечестив, без закон.

Овој пример во Слеч го среќаваме непроменет, односно геминатите (**нн**) се чуваат со паерок (**БЕЗАКОНЬННЕ**). Во Оглед го среќаваме со две (**зз**) едно до друго, во кој по асоцијација се пренесува геминат на место каде што генетски не постоел, додека во истиот пример (**нн**) имаме слевање на геминатите, како и честа употреба на десеттерично **ѣ** (**БЕЗЗАКОНЬЦЫ**). Во Различ не забележавме ваков пример. Геминатите во Слеч почесто се чуваат, согласно со стремежот консонантските групи да се пишуваат етимолошки. Тоа од друга страна води кон реституирање на *правилниите форми*, со што може да се поврзе засилената употреба на **-нн-** (**-нън-**).²⁵ Во оваа лексема К. П. Т. употребува ист правопис како во СМЈ, од што следиме дека ги прифаќа промените во живиот јазик и дава правописни решенија (приспособувања) на зборовите.

²⁵С. Новотни, *Слоешѣички ѣаѣерик*, Скопје 2013, 112.



Факсимили: 1. Слеченски ѱаѱерик; 2. Огледало; 3. Различна ѱоучиѱелна наѱтавленија.

Заклучок

Во заклучокот ќе забележиме дека *Слеченскиот ѱаѱерик*, делото *Огледало* од Кирил Пејчиновиќ и делото *Различна ѱоучиѱелна наѱтавленија* од Јоаким Крчовски претставуваат многу значајни ракописи не само за историјата на македонскиот јазик, туку и за македонистиката воопшто. Трите текста претставуваат маркантни дела за македонскиот јазик поради македонската редакција со која се пишуваат, а особено евидентна е преемственоста којашто меѓу себе ја покажуваат овие ракописи, иако се работи за текстови од различен временски период (XIV-XIX в.), и покрај цезурата која ја има македонскиот јазик во историскиот развој на писмениот јазик, но и поради фактот што оваа тематика е оскудно истражувана, тргнувајќи најпрво од *Слеч* кого го зедовме како основен ракопис (со поархаична лексика), за подоцна истите лексеми да ги претставиме во компаративните табели како го продолжуваат континуитетот во поновото време на македонскиот јазик, народниот (*Оглед* и *Различ*). Во компаративната табела ги проследивме нивните јазични карактеристики извршени со посредство на анализата на правописно, фонетско-фонолошко и лексичко рамниште, преку што ги опфативме заедничките и различните гласовни промени на синхрониски и на дијахрониски план во *Слеч*, *Оглед* и во *Различ*. Зборовите **БЪГАТИ**, **БЪДА**, **БЕСЪМРЪТНЕ** коишто ги проследивме во *Слеч* ги среќаваме и во делата на К. П. Т. И на Ј. К., што е и очекуван резултат при истражувањето, имајќи во предвид дека се работи за дела со религиозен карактер, а и дела со македонска црковнословенска редакција (рецензија). За разлика од нив, лексемата **БАГЪРЪ** не ја забележавме во *Оглед*, а лексемата **БЕЗАКОНА** не ја бележиме во *Различ*. На крајот би додале дека традицијата, без

Новотни С., Марковиќ М., Вокализација на еровите во ракописи од XIII и од XIV век“, *Филологија*, 1, Тетово, 2013.

Новотни С., Марковиќ М., Лексиката во делото „Огледало“ од Кирил Пејчиновиќ и нејзините варијанти, гледано од славистичка перспектива, *НИСУН* 3, Ниш 2013.

разлнчнм побуиетелм наставленїа, соунненнаа еромонахомъ коакимомъ хацн, настоанїемъ же поутенороднаго господара нешы марковнча, родомъ ѿ кратова, въ бѣдннѣ градѣ, печатено при кралевскомъ оуниверситетѣ писмены славено-сербскїа печатни, 1819.

Стїарословенско - македонски речник (со грчки паралели), Прилеп-Скопје 1999.

Угринова-Скаловска Р., За некои особености на македонската варијанта на црковнословенскиот јазик, *Slovo* 25-26, Zagreb 1976.

Угринова-Скаловска Р., З. Рибарова, *Радомирово евангелие*, Скопје 1988.

Угринова-Скаловска Р., Правописни одлики на црковнословенските ракописи од Македонија, *Предавање на XV семинар за македонски јазик, лиѿератїура и кулїура*, Скопје 1982.

Угринова-Скаловска Р., *Стїарословенски јазик*, Скопје 1979.

Угринова-Скаловски Р., За средновековните книжевни школи во Македонија, *Клименї Охридски, Стїудии*, Скопје 1986.

Цонев Б., Класификација на българските книжовни паметници от найстаро време до края на XVI век, *Годишник на Софиския университет, т. 1*, София 1905.

Цонев Б., *Опис на славянските ръкописи в Софиската народна библиотека, том II*, София 1923.

Щепкин В., *Учебник русской палеографии*, Москва 1918.

Щепкин В. Н., *Болонская псалтырь*, Санктпетербург 1906.

Brozovic D., О inventaru fonema starocrkovnoslavenskog jezika, *Симпозиум I 100-годишнина од смртїїа на Кирил Солунски* 2, МАНУ, Скопје 1970.

Jakobson R., *Lingvistika I poetika*, Beograd 1966.

Kurz J., *Učebnice jazyka staroslověnského*, Praha 1969.

Filipovic R., *Suvremena lingvistika I*, Zagreb 1966.

Trubetzkoy N., *Grundzüge der Phonologie, TCLP* 7, Prague 1939, Göttingen 1958.

(АНТИ)ТРАДИЦИСКИОТ ПРИСТАП ВО ПРЕВОДИТЕ НА НОВИОТ ЗАВЕТ НА СОВРЕМЕН МАКЕДОНСКИ ЈАЗИК ОД 19 ВЕК НАПИШАНИ СО ГРЧКО ПИСМО (ЈАЗИЧНИ СОГЛЕДУВАЊА)

Апстракт: Познато е во науката дека преводите на Новиот завет на современ македонски јазик настанати во текот на 19 век во јужна Македонија и напишани со грчко писмо, некои повеќе, а некои помалку, можеме да ги сметаме како чекор кон стандардизација на македонскиот јазик врз современа основа. Земајќи го предвид присуството на црковнословенската јазична традиција во литературата, сè уште силно застапено во северната сфера на македонска територија и до средината на 19 век, идејата Новиот завет да се преведе и да се користи на современ македонски јазик во јужна Македонија се разгледува како антитрадициски пристап кон писмениот јазик, спротивен на дотогашната практика во литературата, каде што, пред сè, доминира пристап што, од аспект на црковнословенскиот јазик, може да се определи како традициски.

Клучни зборови: современ македонски јазик, црковнословенска традиција, антитрадициски пристап, 19 век, евангелие

1. Воведни забелешки

Преводите на Новиот завет на современ македонски јазик од 19 век се доказ дека идејата да се пишува на современ јазик постоела многу одамна на почвата на Македонија. И додека во северниот дел од македонската јазична територија, каде што во литературата се користи пред сè кирилското писмо, црковнословенското влијание е силно изразено, па се забележуваат архаични форми на сите јазични рамништа, но и во самиот правопис, во јужната јазична сфера се среќава јазик ослободен од „стегите“ на црковнословенската традиција, но, со оглед на тоа што како основно писмо се користи (приспособеното) грчко писмо, се забележува и, условно кажано, поедноставен правопис.

Во споменатата група текстови од јужна Македонија се вбројуваат четири евангелија: Кониовското, Кулакиското, Трлиското (сите три од југоисточниот дел на Македонија¹) и Бобошчанското евангелие (од југозападниот дел). Првите две евангелија, како и последното споменато евангелие беа предмет на анализа

¹ Се мисли на етничките (и на јазичните) граници на Македонија.

на повеќе научни трудови во изминативе години, па резултатите од тие трудови ни служат како материјал за да се изнајдат оние елементи што јазикот го поврзуваат со црковнословенската традиција, но и оние што покажуваат антитрадициски пристап при преведувањето. Овој пристап првенствено се забележува во самата идеја да се користи современиот народен македонски јазик за да се преведе текстот на Новиот завет, но, исто така, тој и на поблизок начин да им се пренесе, т.е. да им се доближи на верниците. Токму оваа идеја евангелието да се проповеда на современ народен јазик многу автори ја врзуваат со протестантското движење (в. Spasov 2008:426–430).

Кониковското евангелие, Кулаиското евангелие и Бобошчанското евангелие се првите досега познати поопфатни преводи на Новиот завет на народен македонски јазик. Овие текстови² сочинуваат една целина, бидејќи сите претставуваат преводи на изборни неделни евангелија на македонски народен јазик (со помала или со поголема авторска стилизација) и се напишани со грчко писмо во текот на 19 век.

Кониковското евангелие (КЕ) го добива името по селото Кониково (грч.: *Δουκικό*), кое се наоѓа на територијата на Р Грција, и тоа меѓу градовите Воден (грч.: *Έδεσσα*), Гуменце (грч.: *Γουμένισσα*) и Ениџевардар (грч.: *Γιαννιτσά*). Името му е дадено од страна на бугарскиот научник Јордан Иванов, по откривањето на само неколку печатени страници од текстот. Врз основа на материјалот што тогаш го има, Иванов заклучува дека во евангелието е претставен говорот на ова село (Иванов 1970:181), кој им припаѓа на долновардарските македонски говори. Според него, автор на преводот е Павел Божигропски. Поконечното наоѓање на целиот текст и по објавувањето на монографијата за КЕ (2003–2008) (Lindstedt, Spasov, Nuorluoto 2008), заведено во *Bibl. Patr. Alex.* 268, во ракописот подготвен за печатење јасно се гледаат две раце³, при што првата рака е постара (се претпоставува дека првиот превод е настанат во втората половина на 18 век), додека втората рака е направена стотина години подоцна и само таа му се припишува на Божигропски. За точните пишувачи, т.е. преведувачи на првата рака не постојат информации (Lindstedt, Spasov, Nuorluoto 2008:21–22). Мошне значајно е да се спомене дека втората рака претставува стилизација, со што Божигропски се јавува како редактор на првата рака (на оригиналниот превод на народен македонски јазик).

² Вклучувајќи го тука и Трлиското евангелие, споменато и погоре, но кое не е дел од анализата во трудов.

³ Овде не станува збор за два одделни текста, туку за еден текст, во кој се гледаат „две раце“, односно два ракописа (два различни начини на пишување). Под поимот „прва рака“ се подразбира првиот оригинален превод на текстот од грчки на македонски јазик, додека со поимот „втора рака“ се означува верзијата што ги вклучува интервенциите, т.е. исправките на редакторот, кои, инаку, се правени директно врз самиот текст на првата рака.

Особено важно е и дека КЕ е најраното современо македонско евангелие печатено со грчко писмо во Солун, во 1852 г.

Кулакиското евангелие (КЕ) е објавено и опишано во 1938 г. од страна на Андре Вајан и Андре Мазон (Mazon, Vaillant 1938). Јазикот на евангелието, авторите го квалификуваат како дијалект и сметаат дека во својата монографија, преку анализата на текстот на евангелието, прават опис на говорот на селото Кулакија (грч.: *Χαλάστρα*), Солунско, кој исто така им припаѓа на долновардарските говори. Селото Кулакија се наоѓа на дваесетина километри западно од градот Солун (грч.: *Θεσσαλονίκη*). Се тврди дека преведувач на ракописот е Евстатиј Кипријадис, а времето на настанување е некаде околу 1860 г. (Mazon, Vaillant 1938:1–4 и Арсов 2011:6).

Текстот на Бобошчанското евангелие (БЕ) и неговата анализа се објавени од Андре Мазон во 1936 г. Текстот на евангелието, заедно со уште неколку други текстови собрани во регионот, претставува основа за лингвистичкиот опис на јазикот во монографијата посветена на македонските говори во јужна Албанија (Mazon 1936). Именувањето на евангелието доаѓа од името на селото Бобошчица (се среќава и како Бобоштица и Бобошница) (алб.: *Boboshticë*), кое се наоѓа на 8 километри од градот Корча (алб.: *Korçë*), Р Албанија. Со точност не може да се утврди годината на настанувањето на текстот, но приближно се смета дека тоа е 1880 г. Текстот на евангелието е преведен од страна на три преведувачи: најголем дел е преведен од страна на Џанцо (чијшто превод Мазон го смета за најсоодветен во поглед на доследноста со корчанскиот говор), помал дел од Икономо и најмал дел од страна на група анонимни преведувачи. (Mazon 1936:11–13). Јазикот на евангелието, претставен во монографијата на Мазон е корчанскиот говор (за разлика од претходните два текста, овој ракопис се поврзува со крајниот, периферниот југозапад од македонската јазична територија). Она што е впечатливо за овој говор од социолингвистички аспект е ставот што неговите зборуваачи го имаат за него уште од далечното минато до денес. Жителите на Бобошчица својот говор го сметаат за престижен, но и за посебен јазик, кој го именуваат *јез'ико к'ајнас*⁴. За нив тој претставува јазик различен и од македонскиот, и од бугарскиот.

2. Елементи на (анти)традициски пристап во текстовите

За да бидат појасни квалификациите „традициски пристап“ и „антитрадициски пристап“ користени во трудов, треба појасно да се објасни како точно ги разбираме за потребите на оваа анализа.

⁴зб'орви к'ајнас; со значење: зборува како нас; во корчанскиот говор, предлогот *кај* се користи за споредба (современ македонски стандарден јазик: *како*) (Мазон 1936:1; Courthiade 1988)

Самата идеја од 19 век во јужна Македонија текстот на Новиот завет да се преведе и да се користи на современ македонски јазик се разгледува како антитрадициски пристап кон писмениот јазик, спротивен на дотогашната практика во литературата, каде што, пред сè, доминира пристап што, од аспект на црковнословенскиот јазик, може да се определи како традициски. Следствено, елементите што означуваат антитрадициски пристап во текстовите се форми својствени пред сè за современиот народен јазик, вклучувајќи и дијалектизми, но и форми кои, во дел од текстовите, укажуваат на проширување на дијалектната база. Последниве се дотолку поважни, со оглед на тоа што и тие доаѓаат од современиот јазик, па благодарение на нив (а, дополнително, и поради самата содржина на евангелскиот текст), текстовите, некои повеќе а некои помалку, не го отсликуваат дијалектот, туку претставуваат јазична стилизација на говорот и со тоа претставуваат негова надградба. (Арсов 2015:238)

Првата јасно видлива карактеристика кај текстовите што го покажува антитрадицискиот пристап во литературата во тоа време е писмото. Како што стана збор погоре, сите овие текстови се напишани со грчко писмо, односно со приспособен алфавит. Користењето на грчкото писмо дополнително поттикнало и создавање на фонетски правопис, ослободен од црковнословенската правописна традиција и од етимолошкиот начин на пишување, за што подоцна се залагаат повеќето од македонските културни дејци (Константин Петкович, Константин Миладинов, Марко Цепенков, Крсте Мисирков и др.). Во науката постојат размислувања (Friedman 2008, 387), според кои се претпоставува дека со употребата на алфавитот на територијата на јужна Македонија, но и пошироко, на голем дел од територијата на Отоманската Империја, всушност, започнува процесот на елинизација, т.е. на асимилација на негрчкото население. Познато е дека вакви или слични текстови пишувани со грчко писмо на современ јазик постојат и на други јазици што се зборуваат на споменатата територија: албански, аромански (влашки), бугарски. Друга група автори (Lindstedt, Spasov 2008:17–23), употребата на грчкото писмо за пишување на текстовите на современ јазик ја објаснуваат на ист начин како и Конески, односно сметаат дека двојазичните текстови каде што како писмо и за двата јазика се користи алфавитот сведочат за заедништвото и за соживотот на мешаното население на овие простори, грчко и негрчко (Конески 1975), а од аспект на македонскиот јазик, ваквите текстови претставуваат и подготовка за стандардизација на современа основа. (в. и Арсов 2011, 3–4). Во овој контекст, Линдстет споменува дека, без разлика дали во службата се користеле и двата текста (и македонскиот и грчкиот) или само едниот од нив, она што е важно е дека двојазичноста на ваквите текстови (каков што е KE) покажува дека народните јазици од тој регион биле на исто рамниште едни со други, вклучително и народниот грчки јазик (Lindstedt 2012:110), чија употреба во

едно евангелие претставува радикален чекор имајќи го предвид негативниот став на црквата кон употребата на народниот грчки јазик во богослужбата.

Низ голем дел од морфолошките, зборообразувачките и лексичките особености на текстовите може да се забележат различни тенденции кај преведувачите, и тоа, од една страна, стремеж да се следи црковнословенската писмена традиција, а од друга страна, да се воведат народниот јазик во писменоста, при што се забележуваат бројни дијалектизми и форми од народниот јазик – нешто што дотогаш било речиси незамисливо во текстовите со религиозна содржина. За ова, односно за отпорот на грчката црква кон користењето на народниот јазик во богослужбата пишува и Мазон (1936:12–13), раскажувајќи дека Икономо, еден од преведувачите на БЕ, но и проповедник на самиот текст на евангелието во црквата во селото, имал блиска средба со владиката на една богослужба во црквата „Св. Никола“ во Бобошчица. За време на оваа средба, владиката остро му замерил на Икономо кога слушнал дека евангелието се проповеда на, за него, непознат јазик и дека селаните од својот говор направиле црковен јазик. На ова Икономо јасно му одговорил дека тој одлучува во својата црква и дека смета дека главните делови од службата треба да бидат на јазик разбирлив за верниците, од кои голем дел се неписмени. По овој настан текстот на БЕ продолжил да се користи во богослужбата. Лесно може да се претпостави дека иста или слична била ситуацијата и со останатите текстови.

Не смее да се пренебрегне и фактот дека идејата за преведување на Новиот завет на народен јазик всушност доаѓа од протестантското движење, а за тоа во грчката културна сфера уште во 17 век пишуваат Леиво во својата анализа на грчкиот текст од КЕ (Leiwo 2008:249), додека за поврзаноста на преводите на современ јазик во словенската сфера пишува Спасов во истата монографија (Spasov 2008:427–428).

Во трудов се наведува дел од највпечатливите примери каде што на морфолошко и на лексичко рамниште се забележуваат елементи на традициски и на антитрадициски пристап при преведувањето во сите три текста.

За влијание од писмената традиција во текстот на втората рака на КЕ се сметаат интервенциите од страна на редакторот, односно корекциите што одат во правец на издигнување на стилот на првата рака на КЕ, при што се преземаат форми од црковнословенската писменост. Во овој случај, според горното дефинирање, станува збор за традициски пристап при преведувањето, односно при редактирањето.

Од аспект на разликите меѓу првата и втората рака на КЕ, се издвојуваат примерите *и́и'аи́ики* (прва рака на КЕ) : *руд'и́ишели* (втора рака на КЕ). Во корекциите во втората рака на КЕ се забележува влијание или од централните

говори или од писмената традиција. Употребата на оваа форма во втората рака на КЕ е доследна, т.е. се среќава секаде, без исклучок.

За споредба, наведуваме неколку примери во сите три текста:

Стих	Јован 9, 2
КЕ – прва рака	к'ој согреш'и, в'оа ил'и <i>ӣи'а̄ӣкиӣе</i> му
КЕ – втора рака	к'ој согреш'и в'оа ил'и <i>руд'ӣӣелиӣе</i> му
КуЕ	в'оа <i>илим ӣи'а̄ӣко̄ӣо</i> , <i>или м'а̄јка</i> му
БЕ	от т'огоф греј и от <i>ӣӣа̄ӣков'и</i> му

Стих	Јован 9, 20
КЕ – прва рака	<i>Т'а̄ӣкиӣе</i> му му отвешт'аа
КЕ – втора рака	<i>руд'ӣӣелиӣе</i> му му отговор'иа
КуЕ	му к'ажа на н'ах <i>ӣи'а̄ӣко</i> му, да рич'е
БЕ	му отгов'ори т'ием <i>ӣи'а̄ӣка̄ӣ о̄гоф</i>

Стих	Јован 9, 23
КЕ – прва рака	За т'оа рек'оа <i>Т'а̄ӣкиӣе</i> му
КЕ – втора рака	За т'оа рек'оа <i>руд'ӣӣелиӣе</i> му
КуЕ	Зард'и т'оа р'екле <i>ӣи'а̄ӣки</i> му
БЕ	Т'ака му р'ече <i>ӣӣа̄ӣк'а</i> му

Во сите позиции, каде што во првата рака на КЕ се среќава формата *ӣи'а̄ӣки* за означување на двајцата родители, во втората рака на КЕ се среќава формата *руд'ӣӣели*. Во КуЕ, пак, (освен во примерот *в'оа'илим ӣи'а̄ӣко̄ӣо*, *или м'а̄јка* му, каде што одделно се дадени двајцата родители) речиси секаде се среќава еднинската форма *ӣи'а̄ӣко*, со што се претпоставува дека (симболично) се означуваат двајцата родители или, пак, му се дава предност на машкиот родител, кој, веројатно, зборува во името на двајцата. Последново го покажува и честото согласување со множински форми, сп. во читањето Јован 9, стихови 18, 19 и 20: ...*вик'але на ӣи'а̄ӣко* му, *шо с̄а ӯӣул'а̄. И ӣӣӣ'а̄а на н'их*, да му *в'ел'а̄ӣ: в'оа ј в'а̄шо с̄ан*, *шо в'ӣи в'елех'ӣи* *шо с̄а род'и сл'е̄ӣ?* ... *Му каж'а на н'ах ӣи'а̄ӣко* му, да *р'иче: Зн'аеми 'о̄ӣи в'о н̄а ј с̄'ан* *наш...* Мазон и Вајан во овие

ситуации коментираат дека би се очекувала множинската форма *īī'āīīki* (*tatk'oi*) (Mazon, Vaillant 1983:259 и 88). Како што е забележано погоре во примерите, во еден контекст таа и се јавува: *зард'и īī'oa p'екле īī'āīīki му*. Во БЕ, како форма за означување на двајцата родители, слично како во првата рака на КЕ и во КуЕ, се среќава множинска форма од именката што го означува машкиот родител (во случајов, *īīāīīk'ови*). Од друга страна, пак, БЕ покажува поголема блискост со КуЕ, и тоа во оние ситуации, каде што се среќава еднинската форма *īī'āīīka* или за означување на двајцата родители или кога му се дава предност на машкиот родител, кој зборува во името на двајцата, сп.: *викн'ае īī'āīīka слейей'ему* (Јован 9, 18); *оīīг'ов'ори īī'иeм īī'āīīka īī'ог'оф...* (Јован 9, 20) За споредба, во официјалниот превод на Новиот завет на СМСЈ⁵ примериве гласат: *џи љовикаа родийџелиџе на љрогледаниоџи; родийџелиџе нег'ови одг'оворија...*

Заедничко за трите текста е тоа што во сите се среќаваат заповедните форми *'ела/ел'ајџе*, (од глаголот од грчкиот јазик *ἐρχομαι*, со значење *дојде, доаѓа*) и тоа, најверојатно, пред сè, преку грчкиот оригинал, но, истовремено, и преку влијание од одделните говори, со оглед на фактот што овие форми се типични за разгледуваните говори, но и за македонскиот разговорен јазик, воопшто, како и во поголем дел од балканските јазици (словенски и несловенски).

Стих	Јован 1, 39
КЕ – прва рака и втора рака	му в'еле: <i>ел'ајџе</i> и вид'ејте
КуЕ	в'ел'а на н'ах: <i>Ел'ајџе</i> , да в'идите
БЕ	р'ече т'иам: <i>Ел'ајџе</i> и вид'ајте

Стих	Јован 1, 43
КЕ – прва рака и втора рака	му в'еле: <i>'ела</i> пу м'ене
КуЕ	в'ел'а на н'егу: <i>'Иди</i> пу м'ене
БЕ	му р'ече: <i>'Ела</i> со м'ане

Стих	Матеј 21, 38
КЕ – прва рака	<i>ел'ајџе</i> да гу ут'епиме

⁵ Свето писмо на Стариот и на Новиот завет 2006

и втора рака	
КуЕ	<i>ел'ајѿе да гу ут'епами на н'его</i>
БЕ	<i>ел'ајѿе да уби'еме т'огва</i>

Во секој случај, овде станува збор за надвладување на народниот јазик над црковнословенската писмена традиција, односно за елемент на антитрадициски пристап при преведувањето. За споредба, ги наведуваме истите позиции во текстовите на преводите на црковнословенски јазик од македонска редакција од 13. и 14 век⁶, како и во преводот на Новиот завет на современ македонски стандарден јазик (СМСЈ):

Стих	Јован 1, 39
Карпинско евангелие ⁷	г ^л а има <i>придѣта</i> и видита
СМСЈ	Им рече: „Дојдеѿе и видете!“

Стих	Јован 1, 43
Карпинско евангелие	и г ^л а емоу <i>гради</i> по мнѣ
СМСЈ	му рече: „Врви по мене!“

Стих	Матеј 21, 38
Радомирово евангелие	<i>придѣте</i> оубыимъ и
Кратовско евангелие	<i>прїидѣте</i> оубыємъ и
Македонско четвороевангелие	<i>прїидѣте</i> збїемъ его
Евангелие на Поп Јован	<i>придѣте</i> и оубыѿамъ и
Карпинско евангелие	<i>придѣте</i> оубыѿамъ и
СМСЈ	ајде да го убиеме

⁶За ексцерпцијата на овие примери се користеше картотеката на Одделението за историја на македонскиот јазик при Институтот за македонски јазик „Крсте Мисирков“ – Скопје, за што ја изразувам својата благодарност.

⁷ Во останатите преводите на Новиот завет на црковнословенски јазик од македонска редакција од 13. и 14 век не се содржани споменатите стихови од читањето Јован 1.

Мотивацијата е текстот да му се доближи на локалното население, односно да се искористи збор типичен за современиот народен јазик, наспрема црковнословенски збор, кој во периодот кога е напишан текстот не се користел во секојдневната комуникација. Ова, во втората рака на КЕ, претставува стилизација и осовременување на традиционалниот библиски текст, а, дополнително, со оглед на тоа што станува збор за свесна интервенција од страна на редакторот, неа ја сметаме за елемент на антитрадициски пристап со кој текстот му се доближува на народниот јазик. На истиот начин, употребата на црковнословенизмот *оѿвешѿиѿа* во првата рака на КЕ ја определуваме како елемент на традициски пристап при преведувањето.

Во останатите два текста ситуацијата е слична како во втората рака на КЕ, односно и во текстот на КуЕ и во текстот на БЕ се среќаваат форми што многу не отскокнуваат од народниот дијалектен јазик, сп. во истите примери:

Стих	КуЕ	БЕ
Јован 9, 20	му <i>к'ажа</i> на н'ах т'атко му	му <i>оѿѿзов'ори</i> т'ием т'атка т'огоф
Матеј 14, 28	<i>ѡвор'и</i> П'етрос	П'етар му <i>се 'оѿсви</i>
Матеј 15, 28	му <i>рич'е</i> Ис'ус	му <i>р'ече</i> Р'истос

Меѓу интервенциите на редакторот во втората рака на КЕ, впечатливо е доследното исправањето на честичката *ѡбо* од првата рака на КЕ во *санк'и* во втората рака на текстот.

Стих	КЕ – прва рака	КЕ – втора рака
Јован 20, 25	му в'елеа <i>ѡбо</i> др'узите Учен'ици	му в'елеа <i>санк'и</i> др'узите Учен'ици
Јован 9, 19	в'оа ли е с'ин ви дек'а в'елети 'оти слеп са р'оди, к'ак <i>ѡбо</i> с'ега гл'еда	в'оа ли е с'ин ви дек'а в'елети 'оти слеп са р'оди, к'ак <i>санк'и</i> с'ега гл'еда
Матеј 6, 23	ак'у <i>ѡбо</i> в'иделуту што е уф т'ебе, е темн'ина, колку <i>ки</i> е темн'ината	ак'у <i>санк'и</i> в'иделуту што е уф т'ебе, е темн'ина, колку <i>ки</i> е темн'ината

Од примерите во табелата се гледа дека во втората рака на КЕ предност ѝ се дава начестичката *санк'и*, која е по потекло од турскиот јазик, а со тоа, во тоа време, и пошироко застапена не само во македонските дијалекти туку и во останатите јазици во регионот. Ова во втората рака на КЕ претставува антитрадициска стилизација во насока кон народниот јазик. Честичката *ѡбо* е

една од почесто употребуваните честички и во преводите на Новиот завет на црковнословенски јазик од македонска варијанта од 13 и од 14 век, сп. ги истите примери во некои од текстовите, т.е. во оние во кои се вклучени истите читања, како и во преводот на Новиот завет на современ македонски стандарден јазик:

Стих	Јован 20, 25
Карпинско евангелие	глашѣ ємоу дру҃зѣи оученици
СМСЈ	Другите ученици му рекоа

Стих	Јован 9, 19
Радомирово евангелие	сѣи ли еѣ снѣ ваю. ѿгоже выглѣста ѿко слѣпъ родиса. како оубо ннѣ видить.
Кратовско евангелие	се ли еѣ снѣ ваю. его же вы глѣте ѿко слѣпъ роди са. како оубо ннѣ вѣить.
Евангелие на Поп Јован	сѣи ли естъ снѣ ваю : ѿгоже вы глѣта : ѿко слѣпъ роди са : како же ннѣ видитьне вѣдѣ :
Карпинско евангелие	сеи ли естъ снѣ ваю. ѿгоже выглѣта. ѿко слѣпъ сароди. ѿко какожевидить не вѣмы . ѿ.
СМСЈ	Дали е овој вашиот син, за кого велите дека се родил слеп? Па, како сега гледа?

Стих	Матеј 6, 23
Радомирово евангелие	аџе оубо свѣтъ иже въ тѣмѣтъма єсть• тотѣма коьлми•
Кратовско евангелие	аџе бо свѣтъ иже въ тебѣ тѣма є̑• то тѣма колѣми•
Македонско четвороевангелие	аџе ѡбо свѣтъ иже въ тебѣ, тѣма бѣдетѣ, то тѣма колѣми
Карпинско евангелие	аџе бо свѣтъ иже въ тебѣ тѣма єсть •: то тѣма колми •:
СМСЈ	И ѿѡака, ако светлината, што е во тебе, е темнина, тогаш колкава ли ќе е темнината

Од овде се заклучува дека доследната употреба на *убо* во првата рака на КЕ, повеќе го поврзува текстот со црковнословенската традиција, па може да се претпостави користење на некој постар црковнословенски превод на Новиот завет на црковнословенски јазик од македонска редакција. Со тоа нејзината употреба се смета за елемент на традициски пристап при преведувањето.

За споредба, во следната табела се дадени истите примери во текстовите на КуЕ и на БЕ:

Стих	КуЕ	БЕ
Јован 20, 25	му в'елеа др'узите	др'угити апост'оли му вел'еје
Јован 9, 19	в'оа ј в'ашо с'ан, шо в'ии в'елехти шо с'а род'и слеп? к'а гл'еда с'ега?	с'ој 'ести с'ин в'аш шчо в'ие вел'ите 'оти се р'оди сл'еп, <i>ам'и</i> с'ега ка п'ули
Матеј 6, 23	ак'у ти и в'иделот в'и́ки шо и уф т'еб темн'ино, 'ациба т'емното к'олко ти и	'ако сфетлин'ата шчо 'имаш на с'ебе 'ести темн'ица, темниц'ата к'елко <i>жа</i> е

Во КуЕ и во БЕ најчесто се забележува отсуство на честичка во оваа позиција или, пак, поретко, употреба на честичка од народниот јазик (*в'ики*, *'ами*), што покажува поголема слобода на преведувачите, односно елемент на антитрадициски пристап при преведувањето, особено во споредба со преводите на Новиот завет од 13 и од 14 век. На тој начин, и отсуството на честичка, исто како присуството на честички од народниот јазик, може да се смета за елемент на антитрадициски пристап при преведувањето.

Прашањето на (анти)традицискиот пристап во преводите на Новиот завет од јужна Македонија од 19 век се поврзува со друго прашање што од поодамна се поставува во науката: Дали преведувачите, освен грчкиот оригинал, познавале и некоја црковнословенска верзија или, пак, верзија на Новиот завет на некој друг словенски јазик? Иако именуваните преведувачи на БЕ не познавале друг словенски јазик освен својот роден говор, сепак во текстот на евангелието се среќаваат зборови како (*ѡсѡѡ*, *бо(ѡ)родица*, *ум*, *блазѡнина*, *ѡравина*, *надешиѡ* и сл.) (Угринова-Скаловска 1994:129). Слична е ситуацијата и со КуЕ. Но, и во 1994 г., од малиот фрагмент што бил единствениот остаток од КЕ во тоа време, од страна на Угринова-Скаловска е забележано дека КЕ покажува поголема блискост до стилот на евангелието и поголема веројатност дека преведувачот на КЕ познавал некој словенски/црковнословенски евангелски текст (Угринова-Скаловска 1994:130).

Во тој контекст, за имитирање на црковнословенската традиција со цел да се постигне повисок, „библиски“ стил во КЕ се сметаат формите на глаголските

именки на *-ние*, сп.: *ѿис'ание*, *вид'ние*, *ѿокај'ание*. За споредба, во следната табела се дадени истите примери во останатите два текста:

Стих	Јован 7, 42
КЕ – прва рака и втора рака	н'е реч'е ли <i>Пис'аниеѿу</i>
КуЕ	не в'ел'ат <i>кн'ѿѿиѿи</i>
БЕ	<i>ѿисајн'аѿа</i> за н'его в'еле

Стих	Матеј 14, 26
КЕ – прва рака и втора рака	в'елеа 'оти е <i>вид'ение</i>
КуЕ	вел'але ги'а <i>ѿалас ѿм</i> б'иле
БЕ	Ø ⁸

Стих	Лука 24, 47
КЕ – прва рака и втора рака	да са пропов'еда на 'имито му <i>ѿокај'ание</i> и <i>осѿавл'ение</i> на гр'ехувите
КуЕ	да сѧ прикаж'ува <i>ѿукај'аниѿо</i> ... и да сѧ пр'остат гр'ехови...
БЕ	да се ст'оре <i>ѿ ѿшман</i> за греов'ити

Во примерите од КЕ, најчесто се работи за глаголски именки, кои преминале во општи именки, што (кај некои од нив) се покажува во можноста за образување на множина. Тоа во овој текст, и во првата и во втората рака, покажува симулација на црковнословенски зборообразувачки модел, односно, од оваа гледна точка, се смета за елемент на традициски пристап при преведувањето на текстот на Новиот завет. Во текстовите на КуЕ и на БЕ, пак, се забележува тенденција што оди во обратната насока, односно го приближува текстот кон народниот јазик.

Една од карактеристиките во текстот на БЕ што силно го поврзуваат ова евангелие со дијалектот, а со тоа ја сметаме и за елемент на антитрадициски пристап при преведувањето, е редовната употреба на *има*-конструкциите, а особено на *сум*-конструкциите, сп. наспрема останатите два текста:

⁸Во текстот на БЕ листот бил оштетен точно на ова место (Мазон 1936:117)

Стих	Јован 9, 8
КЕ – прва рака и втора рака	т'ие д'ека гу <i>џл'едаа</i>
КуЕ	др'узи шо гу <i>зн'аиа</i>
БЕ	тие шчо го <i>им'е вид'ено</i>

Стих	Матеј 21, 42
КЕ – прва рака и втора рака	н'екуј пат <i>не сѝе љеј'али</i> на пис'аниету
КуЕ	<i>не 'а љиј'ахѝи</i> н'акој п'ат уф кн'агите
БЕ	ник'ој пат <i>не м'аѝе ље'ано</i> во писајн'ата

Стих	Јован 1, 35
КЕ – прва рака и втора рака	на т'оа вр'еми, <i>сѝ ђеси/сѝ ђесе</i> Јо'ан
КуЕ	на т'оа вр'еми, <i>засѝој'ал</i> Јо'ан
БЕ	на т'ози вр'аѝе <i>ђ'ѝ засѝ'анайѝ</i> сф'ети Ј'ован

Стих	Јован 9, 32
КЕ – прва рака и втора рака	ут кр'ајта на сф'етут <i>не са ч'у</i>
КуЕ	ут в'екот <i>не сѝ ч'у</i>
БЕ	<i>н'е е чув'ено</i> от в'еко

Во овој поглед, се заклучува дека текстот на БЕ има изразити локални карактеристики и во него, честопати, им се дава предност на ваквите конструкции, на сметка на „постарите словенски форми“ што се среќаваат во КЕ и во КуЕ.

Во овој контекст, треба да се истакне дека од минатите форми, покрај аористот и имперфектот, кои, со исклучок на неколку примери, се основни за изразување на минатоста во КЕ, во КуЕ многу почесто се среќаваат форми во перфект, сп:

Стих	Јован 20, 20
КЕ – прва рака и втора рака	Учен'иците <i>са зарадув'аа</i>
КуЕ	<i>сѝ радув'алев'ики</i> Учен'ацѝте
БЕ	апостол'ити <i>се зарадв'ае</i>

Стих	Јован 1, 36
КЕ – прва рака и втора рака	ка <i>вид'е</i> Ис'уса
КуЕ	как <i>сѧ вид'ел</i> на Ис'ус
БЕ	ка ... <i>в'иде</i> Рист'оса

Стих	Лука 24, 52
КЕ – прва рака и втора рака	ка му <i>са ѱуклонн'иа, са варн'аа</i>
КуЕ	ка му <i>сѧ ѱуклун'илена</i> н'егу, <i>сѧ вѧрн'але</i>
БЕ	му <i>се ѱоклон'аје, и се варн'аје</i>

Ова сведочи за можната употреба на различни црковнословенски преводи на Новиот завет при преведувањето, односно, за КуЕ, преземање на модел од некој црковнословенски превод од руска или од српска редакција, каде што перфектот е основната (или единствената) форма за изразување на минато дејство. Во тој контекст, ваквата постапка се смета за елемент на традициски пристап при преведувањето на текстот на КуЕ.

Понатаму, во истиот контекст, во текстот на КуЕ се издвојуваат примерите *н'ока бид'еки* (со значење: *додека беше ноќ, за време на ноќта*; сп. во официјалниот превод на Библијата на СМСЈ: *вечерта во истиот ден...*) и *оштии бид'еки су в'ас* (со значење: *додека бев со вас*, сп. во официјалниот превод на Библијата на СМСЈ: *уштии додека бев со вас*). Во современиот македонски јазик, *бидејќи* се користи единствено како сврзник (Конески 1982:447). Во КуЕ, пак, ваквата употреба може да претставува свесен избор на поархаична книжевна конструкција, со цел да му се даде повисок, поархаичен стил, а со тоа да се смета за елемент на традициски пристап при преведувањето. Во продолжение, примерот во сите три текста:

Стих	Јован 20, 19
КЕ – прва рака и втора рака	б'еше д'оцкана на т'оа ден пр'авниут ут с'едмицата
КуЕ	н'ока бид'екина т'аа ден уд нѧд'елата
БЕ	во недел'ата на квечер'ина на д'ен вел'иден

За елемент на антитрадициски пристап при преведувањето на текстот на КуЕ, пак, се смета многу честата употреба на локалната (вокативна) форма *аф'ендо* при обраќањето кон Исус Христос. Станува збор за именка по потекло од грчкиот јазик, со значење *џосѝодар*. Во КЕ, и во првата и во втората рака, во ваквите примери најчесто се користи вокативната форма од именката *Госѝод'ин* (*Госѝод'ине*) (некаде и *Г'осѝоди*). За текстот на КуЕ нема точни информации за грчкиот оригинал, но во случајот тој да бил со народна основа, а не официјалниот превод (в. Lindstedt 2008:397), се претпоставува дека и таму се употребувала истава лексема. И Мазон и Вајан оваа именка во македонскиот текст ја третираат како заемка преку грчкиот јазик (Mazon, Vaillant 1938:83). Во БЕ, за обраќањето кон Бог, слично како и во КЕ, речиси редовно се среќава формата *Госѝо'ине*. Несомнено е дека, во овој поглед, во текстот на КуЕ јасно се гледа антитрадициски пристап при преведувањето. Во продолжение, два примера од текстовите:

Стих	Матеј 14, 30
КЕ – прва рака и втора рака	<i>Госѝод'ине</i> , 'откини ме!
КуЕ	<i>Аф'ендо</i> , п'оможи!
БЕ	<i>Госѝо'ине</i> , куртулис'ај ме

Стих	Матеј 15, 27
КЕ – прва рака и втора рака	и 'она реч'е: ист'ина <i>Г'осѝоди</i> !
КуЕ	ж'ената р'екла: Та'ка <i>Аф'ендо</i> !
БЕ	и тас му р'ече: Со ист'ина т'ака 'ести, <i>Госѝо'ине</i>

3. Заклучок

Елементите на традициски пристап при преведувањето, според дефиницијата во трудов, всушност, ја покажуваат поврзаноста со црковнословенската традиција на секој текст одделно, но сведочат и за верзијата на оригиналниот текст на грчки јазик, од кој се преведувало на македонски. Во еден дел од монографијата посветена на КЕ, Линдстет (2008:397) пишува дека постои можност КуЕ да е преведено од официјалниот превод на Новиот завет на грчки јазик, а не од верзија на народен грчки јазик, што јасно се гледа во КЕ, бидејќи, за разлика од другите текстови обработувани во трудов, КЕ е двојазично евангелие и, освен текстот на народен македонски јазик, го содржи и оригиналот на народен грчки јазик. Линдстет наведува неколку примери во кои ги обележува зборовите од КЕ што немаат соодветник

во официјалниот превод на Новиот завет на грчки јазик, наспрема истите примери во КуЕ:

Стих	Јован 1, 3
КЕ	С'ите <i>раб'о̄ӣи</i> зард'и н̄з <i>лакард'ӣа̄ӣа</i> с'а чин'иа...
КуЕ	С̄ати зард'и н'его са чин'иле...

Стих	Јован 1, 12
КЕ	...д'а с'а ч'инат ч'еда Б'ожиј, <i>с'иp'еч</i> , на т'ие шт'о...
КуЕ	... да му б'идат Господ'иново син'ови, да...

Стих	Јован 1, 14
КЕ	...сл'ава кат'у <i>н'а с'ин</i> единор'оден ут Т'аткуту
КуЕ	...сл'ава кат'у самор'оден ут Т'атко

БЕ не ги содржи горните стихови за да може да се направи дополнителна споредба и со текстот на ова евангелие, но една ваква поширока анализа на сите преводи на Новиот завет на современ македонски јазик од јужна Македонија од 19 век би можела да даде навистина интересни резултати и да отвори простор за нови истражувања.

И покрај тоа што КЕ претставува превод од верзија на Новиот завет на народен грчки јазик, додека КуЕ се базира на превод на Новиот завет поблизок до грчкиот библиски јазичен стил, сепак постојат истражувања што покажуваат дека КЕ, главно, покажува повисок стил од КуЕ (Арсов 2015). Од гледна точка на анализата во овој труд, во текстот на КЕ се забележуваат и традициски и антитрадициски елементи, при што вториве преовладуваат во неговата втората рака. Слична е ситуацијата и со текстот на КуЕ, каде што, сепак, преовладуваат елементи на антитрадициски пристап при преведувањето, а овој заклучок го поддржува и погоре споменатата забелешка на Линдстет. Во студијата на Мазон (1936) нема информација за тоа кој грчки превод на Библијата се користел од страна на преведувачите на БЕ, но јасно е дека во анализираниот текст на ова евангелие најретко се среќаваат традициски елементи и карактерот на овој текст во поглед на црковнословенската писмена традиција е изразито антитрадициски.

剂

ЛИТЕРАТУРА

Арсов, Борче (2011), Морфологија на именските зборови во Кониовското евангелие (1852) во споредба со Кулакиското евангелие (1860) (магистерски труд), Филолошки факултет „Блаже Конески“, Скопје.

Арсов, Борче (2015), Постапки на стилизација на морфолошко, зборообразувачко и на лексичко рамниште во Кониовското, Кулакиското и во Бобошчанското евангелие (споредби) (докторска дисертација), Филолошки факултет „Блаже Конески“, Скопје.

Иванов, Ѓордан (1970), Бугарски старини из Македонија, БАН, Софија.

Конески, Блаже (1975), Од историјата на јазикот на словенската писменост во Македонија, Македонска книга, Скопје.

Конески, Блаже (1982), Граматика на македонскиот литературен јазик, Култура, Скопје.

Свето писмо на Стариот и на Новиот завет (2006), Библиско здружение на Република Македонија, Скопје.

Courthiade, Marcel (1988), *Les derniers vestiges du parler slave de Boboščica et de Drenovene (Albanie)*, Revue des études slaves, 60/1, Centre d'études slaves, Paris, 139–157.

Friedman, Victor (2008), *The Konikovo Gospel and the Macedonian Identity in the Late Eighteenth and Early Nineteenth Centuries*, The Konikovo Gospel / Кониовско евангелие, The Finnish Society of Sciences and Letters, Helsinki, 385–391.

Leiwo, Martii (2008), *Study of the Greek text*, The Konikovo Gospel / Кониовско евангелие, The Finnish Society of Sciences and Letters, Helsinki, 249–253.

Lindstedt, Jouko (2008), *The Translator and the Editor in their Historical Settings*, The Konikovo Gospel / Кониовско евангелие, The Finnish Society of Sciences and Letters, Helsinki, 393–402.

Lindstedt, Jouko (2012), *When in the Balkans, Do as the Romans Do – Or Why the Present is the Wrong Key to the Past*, Slavica Helsingiensia 41: Balkan Encounters, University of Helsinki, Helsinki, 107–123.

Lindstedt, Jouko, Ljudmil Spasov (2008), *The Konikovo Gospel and the Macedonian Identity in the Late Eighteenth and Early Nineteenth Centuries*, The Konikovo Gospel / Кониовско евангелие, The Finnish Society of Sciences and Letters, Helsinki, 385–391.

Lindstedt, Jouko, Ljudmil Spasov, Juhani Nuorluoto eds. (2008), *The Konikovo Gospel / Кониовско евангелие*, The Finnish Society of Sciences and Letters, Helsinki.

Mazon, André (1936) Documents contes et chansons Slaves de L'Albanie du Sud, Librairie Droz, Paris.

Mazon, André, André Vaillant (1938), *L'Évangélaire de Kulakia Un parler Slave du Bas-Vardar*, Librairie Droz, Paris.

Spasov, Ljudmil (2008), *The Konikovo Gospel in Macedonian Cultural History*, *The Konikovo Gospel / Кониовско евангелие*, The Finnish Society of Sciences and Letters, Helsinki, 403–430.

СОДРЖИНА

Димитар ПАНДЕВ Меѓу касарната и фронтот	7
Снежана ВЕЛКОВСКА Чардак ни на небо ни на земја	15
Снежана ПЕТРОВА-ЏАМБАЗОВА Имињата во фразеолошка употреба	25
Кристина ДИМОВСКА Жанровските одлики на пословицата и максимата како пишани фолклорни форми во епот	29
Марија ЛЕОНТИЌ Пословиците во македонскиот и во турскиот јазик	39
Елена ЈОВАНОВА-ГРУЈОВСКА Кон лексиката на „Шеќерната приказна“ од Славко Јаневски	49
Катица ТОПЛИСКА-ЕВРОСКА Nomina instrumenti во македонската кујна – од традиција до иновација	53
Јордана МАРКОВИЋ Информативност семантичке дефиниције	57
Лилјана МАКАРИЈОСКА За традиционалното занаетчиство од етнолингвистички аспект	69
Мери ЦУБАЛЕВСКА Црковнословенизмите во творештвото на Јован Стрезовски	79
Виолета НИКОЛОВСКА Семантиката и погледот на светот	89
Марија ПАУНОВА Графитите како дел од материјалната култура на македонскиот народ	97
Анита ШТЕРЈОСКА-МИТРЕСКА Графитите како дел од материјалната култура на македонскиот народ	107
Љубица СТАНКОВСКА Потеклото на оронимите Бабуна и Мукос	117

Васил ДРВОШАНОВ	
Називите на <i>ѿлускавецоѿи</i> во македонските говори	131
Еленка СТОЕВСКА-ДЕНЧОВА	
Од македонската градителска терминологија.....	147
Светлана ДАВКОВА-ЃОРГИЕВА	
Географска дистрибуција на лексемата <i>јака</i> во македонските дијалекти.....	155
Гоце ЦВЕТАНОВСКИ	
Бубамарата во традицијата на словенските народи и дијалектните именувања во македонскиот јазик.....	163
Весна ПЕТРЕСКА	
„Скуталче“ – детето во свадбените обреди.....	169
Катерина ПЕТРОВСКА-КУЗМАНОВА	
Фолклорна драма терминологија и дефинирање	181
Стојанче КОСТОВ	
Имињата на ората во орската традиција во Македонија	189
Лидија ТАНТУРОВСКА	
Митскиот лик Баба Рога	205
Соња НОВОТНИ, Михајло МАРКОВИЌ	
Улогата на фолклорот во зачувувањето на традицијата и говорот на Тетово...	217
Ана ВИТАНОВА-РИНГАЧЕВА	
Народната песна од Струмица и Струмичко – ризница на автохтониот јазичен израз (врз примери на љубовни песни и балади)	225
Иван КОТЕВ	
Лексемите <i>душа</i> и <i>судбина</i> во фолклорот од Струмица и Струмичко	241
Искра ПАНОВСКА-ДИМКОВА	
Начини на изразување вообичаеност кај Марко Цепенков.....	257
Татјана ГОЧКОВА-СТОЈАНОВСКА	
Социолингвистички пристап кон формите за обраќање во македонската народна хумористично-сатирична поезија.....	265
Лилјана РАНДЕВА	
Стилистика на прилозите (врз примери од Зборникот на Миладиновци и од народната приказна за Силјан Штркот кај Марко Цепенков).....	271

Михајло МАРКОВИЌ, Соња НОВОТНИ

Традицијата- клучен елемент во континуитетот на македонскиот
јазик (приказ на неколку лексеми ексцерпирани од
Слепч, Оглед и Различ)279

Борче АРСОВ

(Анти)традицискиот пристап во преводите на новиот завет на современ
македонски јазик од 19 век напишани со грчко писмо
(јазични согледувања)291

Издавач:

Институт за македонски јазик „Крсте Мисирков“ – Скопје

Уредник на издавачот:

д-р Елена Јованова-Грујовска

Лектура и коректура – редакцискиот одбор

Компјутерска обработка:

Александар Штерјев

Печат:

МАР-САЖ

Тираж:

300

Финансирано од Институтот за македонски јазик
„Крсте Мисирков“ – Скопје

