Весна ПЕТРЕСКА

УДК. 398.3(497.17)(049.3)

НЕКОИ ПОСМРТНИ ЕЛЕМЕНТИ ВО СВАДБЕНИОТ ОБРЕД

Врз основа на примери од различни предели во Македонија, во трудот се прават обиди да се согледаат некои посмртни елементи во свадбениот обред, кои се главно сврзани за невестата, како и култот на претците одразен во него. Посмртните елементи и култот на претците се најизразени во оние моменти кога се врши главниот премин на индивидуата од една состојба во друга. Тука во прв ред спаѓаат обредите во врска со огништето, прагот, канењето на мртвите за свадба, одведувањето на невестата од татковиот дом, обредите во врска со првата брачна ноќ, итн.

Клучни зборови: посмртни елементи, култ на предци, свадбен обред, огниште, праг, вода, канење мртви на свадба, невеста младоженец.

Мотивот „свадба-смрт“ е доста распространет во фолклорот на многу народи. Овој мотив е особено разработен во лирско-епските песни кај словенските народи, за умирањето на момче кое го моли неговиот коњ, или пак сокол или другар, да соопшти на мајка му за неговата смрт. Меѓутоа смртта се соопштува на начин како да се направила свадба, односно синот се оженил „за црна земја невеста“.[1] Во рамките на овој труд врз оснива на

[1] Борис Путилов. *Алеѓоријата како сижетен елемент во словенската етика.* Македонски фолклор, год. I, бр. 2, Скопје, 1968, стр. 194-196; В. К. Соколова. *Об историко - этноѓрафическом значении народно поэтической образованости (образ свадьбы - смерти в славянском фольклоре). Фольклор и этноѓрафия. Связи фольклора с древними представлениями и обрядами.* Издетльство „Наука“, Ленинградское отделение, Ленинград, 1977, стр. 188-195; Васил Гарнизов. "Смърт = сватба". *Проблеми на бълѓарския фолклор, том 8. Бълѓарският фолклор в славянската и балканската културна традиция.* БАН, Институт за фолклор, Институт за музикознание. София, 1991, стр. 247-

примери од различни предели во Македонија, ќе се направат обиди да се согледат некои посмртни елементи во свадбениот обред, кои се главно сврзани за невестата, како и култот на предците одразен во него.

Култот на предците во свадбениот обред го согледал уште В. Чајкановиќ.[2] Според голем број теории за раната религија, голем дел, ако не и целокупната религиска инспирација потекнува од смртта.[3] Посмртните елементи, како и магиските реквизити и постапки врзани со култот на предците се најизразени во оние моменти кога се врши главниот премин на индивидуата од една состојба во друга. Тука во прв ред спаѓаат обредите во врска со огништето, прагот, канењето на мртвите за свадба, одведувањето на невестата од татковиот дом, обредите во врска со првата брачна ноќ итн.

Кај сите индоевропски народи, (а со самото тоа и кај словенските), огништето е замислено како живеалиште на семејните предци, а подоцна и како живеалиште (нормално и како олтар - жртвеник) на одредени персонифицирани божества.[4] Тоа станува центар на семејниот живот, место каде што се одвиваат сите важни семејни култови.* Огништето како место кое води во земјата, мора да одржува врски и со „долниот" свет, каде што се населени душите на мртвите. Од друга страна, бидејќи од огништето изле-

252. Во македонскиот фолклор со овој мотив види: Васил Икономов. *Старонародни песни и обичаи од Западна Македонија.* Институт за фолклор "Марко Цепенков"- Скопје, Посебни изданија, кн. 13, Скопје, 1988, стр. 144-145, песна број (понатака п.бр.) 202; "Левен Никола и сестра му"; стр. 237, п. бр. 100 "Мајстори куќа правее". Танас Вражиновски. *Мотивот смрт-свадба во баладите и преданијата за смртта на Гоце Делчев.* Македонски фолклор, год. XVII, бр. 33, Скопје, 1984, стр 51-54.

[2] Веселин Чајкановић, *Свекрва на тавану*, во: *Мит и религија у Срба.* Београд, 1973, стр. 172-179.

[3] Бронислав Малинковски. *Магија, наука и религија.* Каријатиде, Филозофска библиотека, Нова серија, Просвета, Београд, 1971, стр. 55.

[4] Dušan Bandić. *Tabu u tradicionalnoj kulturi Srba.* Biblioteka XX vek, BIGZ, Beograd, 1980, str. 170.

* За огништето како центар околу кого се врзуваат многу обреди види: Vojin Matić. *Psihoanaliza mitske prošlosti,* I. Beograd, 1976, str. 28; 34-35; Miodrag Pavlović. *Poetika žrtvenog obreda.* Nolit, Beograd, 1987, str. 28.

гува оган, тоа е во врска со „горниот" свет. Потврда за огништето како место на умирање и повторно раѓање се наоѓа во светскиот фолклор во мотивот на „варењето" или „печењето" на децата - учесници во иницијацијата, во огниште или во печка, при што огништето им овозможува на децата неофити пристап во светот на мртвите, за да ги роди повторно во светот на возрасните.[5] Бидејќи огништето е центар на семејниот живот, затоа и во текот на свадбата околу него се вршат многубројни обреди. Уште пред започнувањето на свадбата, за време на стројникувањето, стројникот е должен да бркне со машата во огништето, и да ги испревртн гламњите. На овој начин стројникот како една од личностите медијатори во свадбениот ритуал морал да ја преземе врз себе улогата да обезбеди успешен премин во недоволно безбедните зони за луѓето, каде што неодминливо мора да зачекори на сакралната територија. ова значи дека тој на себе ја презема обврската да влезе во контакт со туѓото, од каде што носи и праќа симболички подароци.[6] Со фактот што стројникот својата работа ја извршува главно ноќно време, бидејќи во спротивен случај можела „да се расипе работата", повторно се гледа неговата врска со „оној свет", бидејќи ноќта е време на дејствување на демонските суштества. И други обредни постапки во свадбениот ритуал (во врска со огништето) упатуваат на оваа врска. Така, при доаѓањето на невестата во неговиот дом, свекрвата ја воведува до огништето, каде што треба да го запали огнот, или пак, свекрвата ја удира невестата по глава со веригите од огништето. На овој начин и веригите се доведуваат во врска со огништето како негов неразделен дел. Можеби најдобра потврда за влегување во светот на туѓото е ликот на бајрактарот во с. Јабланица (Струшко). Одел на чело на свадбената поворка со свадбениот бајрак и никој не смеел да го претекне. Тој не можел да биде роднина на никој од свадбарите. Не се канел, туку самиот доаѓал со својот бајрак, како посматрач, посредно информиран

---

[5] V. Prop. *Historijski korijeni bajke*. "Svjetlost", Sarajevo, 1990, str. 154-161.

[6] Ана Задрожињска, *Семејни обреди. Споредбена монографија на полските села Пјенѓки и Твароѓи и македонското село Јабланица*. Музеј на Македонија, Археолошки, Етнолошки и Историски, Скопје, Катедра по етнологија и културолошка антропологија Варшава, Скопје, 1995, 141-142.

од соседите. Според А. Задрожињска се чини дека на сите јабланички свадби оваа функција ја исполнувал само еден маж, кој бил сакат, тих, недружељубив човек, „туѓинец" за сите учесници во свадбата.[7] Неговата функција е спроведување на свитата на младоженецот од дворот на неговите родители до домаќинството на невестата и назад. Свитата морала да го премине овој пат безбедно. Ова симболично патување, овој ритуал „одење во оној свет", во сценариото на празниците секогаш е опкружено со опасности. Само незнајниот предводник можел да ја спроведе свитата без страв од безбедното човечко пространство, преку страшната зона на „туѓото" до познатите дворови на блиските луѓе. Овој предводник, исто така, мора да биде особена личност, не може да му припаѓа ниту на пространството на луѓето, ниту во сферата на нелуѓето. Токму овие одлики ги презентира бајрактарот. Ја предводи свитата, со никого не се спијателува, за тоа добива јадење и пари, а не добива подароци.[8]

Прагот, исто така, може да се смета како место што е поврзано со мртвите. Археологијата и компаративната етнографија покажуваат дека во текот на целата историја и низ светот, различни човечки друштва им придаваат големо ритуално значење на праговите и влезовите.[9] В. Чајкановиќ наведува голем број обичаи и верувања за кои се претпоставува дека се супституирани во погребувањето под прагот, врз основа на што заклучува дека култот на предците е основата врз која се градат комплекс обреди, верувања и табуа, поврзани со куќниот праг.[10] По мислењето на многу научници, прагот е местото каде што се погребувани мртвите.[11] Како седиште на душите на предците, прагот

[7] Ана Задрожињска, н.д., 104-105, 144.

[8] Ана Задрожињска, н.д., 144-145.

[9] Edmund Lič. *Kultura i komunikacija. Logika povezivanja simbola. Uvod u primenu strukturalističke analize u socijalnoj antropologiji,* Biblioteka XX vek, 58, Preveo s engleskog Boris Hlebec. Prosveta, Beograd, 1983, 94-95.

[10] Веселин Чајкановић, *Свекрва на тавану*, во: *Мит и религија у Срба.* стр. 100-107.

[11] Тихомир Ђорђевић, *Неколики свадбени обичаји.* Наш народни живот III, Београд, 1931, стр. 20-21; Веселин Чајкановић. *Мит и религија у Срба.* стр. 100-107. Траги на погребување под праг се сретнуваат уште во неолитот. Види: Milutin V. Garašanin. *Sahranjivanje u balkansko - anadolskom kompleksu mlađeg neoli-*

по народното верување, не е само свето, туку и нечисто, односно опасно место. Затоа, тој во извесна смисла е табуиран.[12] Покрај мислењето што преовладува во науката за прагот како табу место, место каде што се погребани предците, од каде што се верувањата дека невестата не смее да го допре прагот во куќата на момчето, треба да се спомене и мислењето на Т. Ѓорѓевиќ, по кое прагот е табуиран како место на кое можат на младенците да им се подметнат магиски чинки, односно да им наштетат.[13]

Но, прагот е истовремено меѓа, граница која раздвојува и спротиставува два света, и парадоксално место каде што тие меѓусебно општат, каде што се одвива преминот од профанитот во сакралниот свет.[14] Прагот како гранична зона на две категории (два света - надворешниот и внатрешниот; долниот и горниот, односно, хтонскиот и овоземниот во спацијалниот код; а во социјалниот код тие: ние); припаѓајќи им истовремено на двете, претставува опасна, нечиста зона, па оттука и зона на ритуали и табуа. Граничникот на просторната опозиција надвор: внатре, долу: горе, која во онтолошкиот код се изразува како мртво: живо, а во социјалниот код тие: ние, служи не само како поимски граничник на категориите, туку и како ознака на социјалната бариера меѓу различните општествени интереси. Во таа смисла барањето на социјалната категорија „ние" е зачување на интересот и положбата, што можат да ја загрозат „тие". Чувари на овој граничник можат да бидат само „социјално определените", т.е. предците, кои некогаш биле интегрален дел на категоријата „ние".[15] Според А. В. Генеп чинот на преминување на прагот во свадбените обичаи претставува непосреден материјален израз на влегување во нов свет.[16] Во таа смисла се и некои обреди во врска со прагот што се изведуваат во свадбениот ритуал. При излегувањето на

ta. Glasnik Zemaljskog muzeja u Sarajevo, Arheologija, Nova serija, sveska XI, Sarajevo, 1956, str. 218.

[12] Dušan Bandić, *Tabu u tradicionalnoj kulturi Srba.* str. 178.

[13] Тихомир Ђорђевић, н.д. стр. 4-21.

[14] Мирча Елијаде, *Свето и профано.* Нови Сад, 1986, стр.63.

[15] Ivan Kovačević, *Semiologija rituala.* Biblioteka XX vek, Prosveta, Beograd, 1985, str. 168.

[16] Arnold van Gennep, *Les rites des passages.* Paris, 1981, str. 26-27; 33.

невестата од татковиот дом, таа го бакнува и го премачкува прагот со мед, масло или шеќер, во што се гледа неговата сепарациона улога, додека при влегување на невестата во новиот дом, со истите овие постапки, како и внимавањето прагот да не се допре и да го пречекори со десната нога, започнува агрегациската фаза, и отворена е можноста за нејзино натамошно воведување во новата култна заедница. Во таа смисла е и обредното колаче или „пупче", „буле", со пара во него, што го кршеле момченце и девојче над прагот.* Момченцето било во внатрешноста на просторијата, а девојчето надвор. Од скршените делови им се раздавало на сите присутни да пробаат. Тоа всушност боло „простување на невестата" (или момчето, бидејќи ова колаче се месело и кај невестата и кај зетот), односно таа се простувала од моминството, а тој од момчештвото. Од овој обред можат да се постават опозициите машко : женско; внатре : надвор, што и одговара на опозицијата овој свет : оној свет.

Како гранична зона меѓу „овој" и „оној" свет, или својот и туѓиот свет, или меѓу разни етапи од животот, посебно во случаи при премин од една состојба во друга, може да се смета и водата, посебно реките, изворите.[17] Како илустрација можат да ни послужат приказните во кои момчето за да ја земе девојката мора претходно да совлада некоја вода (река, извор, бунар). Улогата на водата како граница меѓу „оној" и „овој" свет, може да се види во случаите кога невестата ја напуштала татковата куќа, кумот и побратимите ја напивале вода, како што ја напивале и по венчањето, кога се упатувале во куќата на зетот. Ваквата постапка некаде се применувала и на зетот при одење по невестата (Мариов-

* Овој обред се сретнува во Прилепско, Битолско, Леринско, Мариово. Инф. Трајанка Митреска, Лепа Димитреска; Петкана Чегрева. Лични теренски истражувања, снимено во с. Крушевица и Вепрчани (Мариовско). АИФ, м.л. бр. 1577, инф. Пројка Момировска, р. 1908 г. во с. Гостиражни (Прилепско). Снимил: Иван Боцески во 1970 г. м.л. бр. 1772, инф. Велика Шкаврева, р. 1904 г. во с. Желева (Леринско - Егејска Македонија). Снимил: Фоте Беќаровски во 1971 г. во Скопје; м.л. бр. 2249, инф. Илија Троковски, р. 1913 г. во с. Руља (Леринско). Снимила: Олга Беќарова во Скопје во 1973 г.

[17] Татјана В. Цивијан, *Семантика просторних и временских показатеља.* Расковник, часопис за књижевност и културу. Београд, мај, 1982, год. IX, бр. 31, стр. 68; В. К. Соколова. н.д., стр. 193-194.

ско). Ова според народното верување се правело за да ѝ биде лесен животот на невестата, како што водата лесно тече. Во првиот случај (напуштање на татковата куќа) водата има сепарациона улога, додека во вториот (по венчавањето), таа има агрегациска улога. Најдобар пример за сепарационата улога на водата, односно за простување на невестата од водата во татковата куќа и нејзиното прифаќање од новата, се случаите кога чешмата во татковата куќа е од туѓ синор, при што во ваков случај невестата фрлала и пара, исто како што фрла пара при нејзино носење на вода во новата куќа.[18] Во пределот Железник се вршел многу интересен обред кој многу потсетува на посмртниот обред при изнесување на мртовецот. Имено, при изнесување на мртовецот, по обичај целата вода што била во куќата се истурала. И во свадбениот обред кога момчето одело по невестата истурало ѓумче или барде со вода, а исто така оваа постапка ја вршела и невестата кога ја напуштала татковата куќа.[19] Агрегациската улога на водата најдобро се гледа по завршувањето на свадбениот обред, кога невестата се носела на вода. Носењето на вода во најголем број случаи било во понеделник, но можело и во вторник или пак некој друг ден; или во Скопско кога била „нова месечина" (млад месец).[20] Невестата придружувана од жени и девојки, со стомни во раце, и пара во уста се носела на чешма или извор, или бунар, каде што таа се поклонувала трипати, а потоа водата ја дарувала со парата што ја носела во уста. Во некои села во Кумановско (Довезенце, Винце и Орашац), таа не се носела на вода, но затоа пак се полнело ведро со вода кое се ставало во дворот. Тука, невестата им посипувала вода на гостите да се измијат, им давала крпа да се избришат, а потоа го дарувала ведрото со вода.[21] Без

[18] АИФ, м.л. бр. 1913. инф. Илија Поповски, р. 1909 г. во с. Букоик (Леринско). Снимила: Олга Беќарова во 1972 г. во Скопје.

[19] Инф: Стојко Дамчевски, р. 1925 г. во с. Сопотница (Железник - Демирхисарско). Лични теренски истражувања.

[20] Миленко С. Филиповић. *Обичаји и веровања у Скопској Котлини,* 2. СКА, СЕЗ, књ. LIV, Друго оделење, Живот и обичаји народни, књ. 24, Београд, 1939, стр. 448.

[21] АИФ, м.л. бр. 3551, инф. Петкана Јовчевска; м.л. бр. 3552, инф. Драга Раткова Мирчева; м.л. бр. 3559, инф. Пандурка Салтурмарова; м.л. бр. 3557, инф.

разлика дали невестата се носела на вода или овој обред се извршувал во дворот со ведро полно со вода, сепак присутно е поклонувањето на невестата на бунарот или чешмата или пак на ведрото полно со вода, со што невестата симболички се врзува за култот на предците[22] на новото семејство, односно ја прифаќа нејзината нова семејна заедница. Но, истовремено со овој обред се демонстрира нејзиниот иден живот, секојдневна работничка, која со својата, сега веќе утврдена социјална положба е предодредена за најтешки работи.[23] Оваа состојба во Малешево преку песна ѝ ја предочуваат нејзините другарки во моментот кога ја променуваат во невестинското руво, велејќи ѝ дека во новиот дом од неа се бара „ручек и вечера, чиста облека, тивко зборување и спретно работење".[24] Нејзиниот иден живот како „секојдневна работничка", но и покорно суштество, без право на глас, се демонстрирал и со следниов обред што постоел во Прилепско: кога веќе ќе ја напуштале татковата куќа, кумот му давал гранка на зетот, со која тој ја удирал невестата, со што симболички ѝ се кажувало дека мажот е тој што ќе ја има главната улога во идниот брачен живот.[25]

Душата на мртвиот по анимистичкото сфаќање, продолжува да партиципира во животот на заедницата, но со низа магиски постапки и табу прописи се настојува да се спречи нејзиното негативно дејствување и постепено да изврши нејзино приклучување кон душата на предците.[26] Меѓутоа, и душите на предците се заинтересирани за судбината на членовите на својот род, и можат со добри или лоши намери да се мешаат во животот на живите.

Благуна Наќеска; м.л. бр. 3560, инф. Драга Стаменковска. Снимила: Весна Петреска во с. Довезенце, Винце, Орашац во 1996 г.

[22] Веселин Чајкановић, *Свекрва на тавану*, во: *Мит и религија у Срба*. стр. 172.

[23] Зоја Карановић. *Свадбени ритуал као поступак санкционисања и потчињавања моћи жене*. Гласник Етнографског института, САНУ, књ. XLII, Београд, 1993, стр. 24.

[24] Јеремија М. Павловић. *Малешево и Малешевци*. Београд, 1929, стр. 230.

[25] АИФ м.л. бр. 1577, инф. Пројка Момириска.

[26] Bojan Jovanović. *Magija srpskih obreda.* (citirano po: L. Levi-Bril. *Primitivni mentalitet.* Zagreb, 1954, str. 46-50), Svetovi, Novi Sad, 1993, str. 37.

Предците се објект на умилостивачки обреди. Култот што ним им се посветува се состои вообичаено од дарови, жртви и молитви.[27] Со овие три вида обреди се настојува тие да се умилостиват и да ни овозможат благопријатни услови за живот. Предокот е гарант на социјалниот ред и особено на семејниот, заштитник и советник на живите, нивна заедничка врска со натприродна моќ. Ние ги консултираме, ние ги прашуваме.[28]

Улогата на предокот како гарант на семејниот ред, многу убаво се гледа во обредот „канење мртви на свадба". Овој обред се сретнува во Мариово, селото Галичник, прилепските, битолските, тиквешките и кавадаречките села. Во мариовските села мртвите се канеле во петок или во сабота вечер. Нив ги кани најстарата жена во селото со две дечиња - момченце и девојче, или пак две жени и едно дете. На гробиштата носеле погача, тавче грав, вино, јаболко, лук и клавчиња. На секој гроб во камарчето се оставало по три чешниња лук, три клавчиња, и едно парче јаболко. Свеќи при овој обред не се палат, туку на гробовите во камарчињата се оставаат сламки,[29] или пак на нив оставаат шеќерчиња.[30] Канењето се вршело со следниве зборови: „Повелете да дојдете на свадба, ние радост правиме, го жениме Н. На радост да дојдите, од лево да стоите, од далеку да гледате, дома да не влегувате, од лошо да не пазите, пакос да не ни правите". Во с. Галичник, зетот заедно со поблиски роднини оди на гробишта, да побарат „изим - прошчење за женење". Овој обичај задолжително се изведувал ако имале „пресни" гробишта, т.е. ако таа година на момчето му е умрен некој од поблиската рода, татко или мајка. Во овој случај може да се зборува за посмртно умирање, односно за постепено преминување на покојникот од сферата на животот во сферата на смртта.[31] Заедно со зетот и роднините оди и музиката (тапанарите) кои остануваат понастрана, свирејќи

[27] Jean Cazeneuve. *Sociologie du rite. (Tabou, magie, sacré).*Paris, 1971, str. 251.

[28] Исто, стр. 258.

[29] Инф. Петра Трајкоска. Лични теренски истражувања.

[30] Инф. Велика Манчева. Лични теренски истражувања.

[31] Dušan Bandić. *Koncept posmrtnog umiranja u Srba.* Etnološki pregled 19, Beograd, 1983, str. 39-47. D. Bandić. Posmrtno umiranje u religiji Srba. vo: *Carstavo zemaljsko i carstvo nebesko.* Biblioteka XX vek, 69, Beograd, 1990, str. 103-120.

жална мелодија, специјално посветена за овој момент - канење на мртвите. Овде канењето се вршело со следниве зборови:

„Еве свадба ќе правиме,
без тебе, татко, жала и плача,
што не си со мене да ми заличи софрата,
да ми заличи софрата, да ми пречекаш родниње,
родниње и пријатели твои и мои.
„Прости ми татко, ја ќе се жена,
остани радосен шчо те посетив,
шчо те посетив, шчо те послагав".

Со обредот „канење на мртвите" се смета дека е почестен и поканет покојникот кај кого се дошло.[32] Од двата наведени примера можат да се постават опозициите лево : десно; надвор од куќа : во куќа; лошо : добро; што би одговарало на опозицијата тие : ние. При посетата на гробиштата, на мртвите им се остава и храна, се прелива гробот со вино, и воедно се јаде на некој гроб, при што мртвите се почестени, односно тие се дарувани. При ова може да се постави следнава тријада: ние → нудиме дар → го примаат тие. Пораката што се пренесува со оваа тријада е следнава: мртвите треба ритуално да се поканат, да се почестат, да им се оддаде должното почитување, со цел тие да им обезбедат среќен брак на идните младенци.[33] За верувањето во важноста на овој обред и за последиците од неговото неизвршување, при`што доаѓа и до посета на свадбата на определени демонски суштества, говори следново искажување на една информаторка од Мариовско: „Ја свадба праив и не 'и канив мртвите, помеѓу вратите застаната, ете толкава вака. Со пердуви толкава вака, една црна, страшна дур да ја гледаш. Леле реков, ене ја самовилата, оти

[32] За обредот „канење на мртвите" види: Милан Ристески. *Селска свадба (II).* Стремеж, Списание за литературни, културни и општествени прашања, год. VII, мај-јуни, 1961, Скопје, стр. 36; Вера Кличкова; Милица Георгиева. *Свадбените обичаи од селото Галичник - Дебарско.* Гласник на Етнолошкиот музеј, 2, Скопје, 1965, стр. 133-134; Весна Петреска. *Култот на предците во некои свадбени обичаи.* (Рефератот е прочитан на XII Симпозиум за балкански фолклор во Охрид во 1994 г.).

[33] Весна Петреска. н.д.

вака. Ами и кани ти мртвите, ми рече. Не реков, забораив да ги канам. Ја зедоа со метлата кроце, кроце, и ја однесоа доле под куќи. Жени големи биле тије. Црна, толкава вака голема, со две рала очи, уши големи. Помеѓу крајните врати надворешните стоеше и со метлата тогај. И ја ватија со метлата, и ја кладоа на едно дрво, и уште еднаш не ја видов. На дрво мора да ја ставиш. Таа под дрвата си живее, под стреите, мора таму да живее.[34] Во прилог на ова говори и обичајот кој постоел во некои прилепски села, дека кога се оди да се кани за свадба, ако по пат се сретнел некој непознат, и тој се поканувал, бидејќи „можело и Господ да се сретни на пат, и тој да биди мил гостин",[35] од што се назираат траги од верувањата во инкарнација на предците.[36]

Сметам за корисно да наведам уште еден интересен обред кој постоел во Прилепско и Битолско, пред да се изведе невестата во дворот, кога сватовите излегуваат, а кај многу потсетува на посмртните обичаи, поточно оној момент од нив, кога мртовецот е веќе погребан, и пред враќањето на погребната поворка во нивните домови, тие ги мијат рацете. Обредната постапка се состои во следново: Сватовите излегувале од собата еден по еден. Пред вратата имало поставено леѓен, а двајца млади луѓе браќа или братучеди на невестата стоеле пред вратата, едниот држејќи ѓум со вода, а другиот крпа. По обичај, кој како излегувал требало да пишти пари во леѓенот, да си ги измие рацете и да ги избрише. Според народното верување миењето имало за цел да се остави среќата. Ако некој не пуштел пари, со пепел му ги потурале рацете, бидејќи не ја платил услугата.[37]

Посмртните елементи во свадбениот обред можат да се разгледуваат и преку опзицијата ден : ноќ.* Главните обредни постапки со кои е изразена промената на состојбата на девојката

---

[34] Инф. Трајанка Митреска и Лепа Димитриеска. Лични теренски истражувања.

[35] АИФ, м.л. бр. 1577, инф. Пројка Момироска.

[36] Веселин Чајкановић, *Епифанија предака*, во: *Мит и религија у Срба*, стр. 269-289.

[37] АИФ, м.л. бр 1577, инф. Пројка Момироска.

* Весна Петреска. *Опозицијата ден : ноќ во некои македонски верувања.* Учество на XIII Симпозиум за балкански фолклор во Охрид во 1997 г.

(идната невеста) се извршуваат ноќно време. Така последното бањање на невестата во татковиот дом, чешлањето на косата и нејзиното прво расплакување се врши во текот на ноќта, што во семантичко значење може да се сведе на кодот свое : туѓо, бидејќи со сите овие постапки идната невеста се разделува од нејзиното семејство, и треба да премине во сосем туѓо семејство, за неа непознато. Оваа состојба на идната невеста многу убаво се изразува во песните, во кои се вели: „Не нарадувај се девојко, на ситна леса плетена; лесата ќе те одвои, од мајка мори од татко, од браќа мори од сестри, од сета рода најмила.[38] Опозицијата свое : туѓо, ја сретнуваме и во песните што се пеат при месењето на обредниот леб „сваќа", кој се меси и во куќата на момчето и во куќата на девојката. Во нив често се вели „сваќата да ја измесат убаво, оти ќе оди туѓо село// туѓа куќа// туѓи луѓе". На оваа опозиција се надоврзува и обредот што постоел во Гевгелиско „канење на невестата за во туѓа куќа", кој се изведувал во средата кога се одело да се кани, како и во неделата пред да дојдат сватовите кај невестата.[39]

Воопшто, најглавните свадбени обреди протекуваат во текот на едно денонокие. Затоа и обредниот процес е ориентиран кон најзабележливите промени што настануваат во природата во тој временски период - фиктивното движење на Сонцето, односно смената на светлината со темнината, што укажува на тоа дека победата ја добил мажот,[40] што убаво се илустрира од песните. Така во нив, Сонцето секогаш грее во зетовиот двор, додека во невестиниот надвиснале облаци или пак се задала магла; невестата го моли Сонцето уште да грее за да може да постои во таткови дворови, или пак момето го моли Сонцето да постои, да не оди на заод, барем на мајка ѝ да ѝ го принесе црниот абер; времето кога ја земаат невестата се споредува со огревањето на ме-

[38] АИФ м.л. бр. 3593, инф. Драга Стаменковска, р. 1939 г. во с. Винце. Снимила: Весна Петреска во 1996 г.

[39] Стеван Тановић. *Српски народни обичаји у Гевгелиској Кази.* СКА СЕЗ, књ. 40, Друго оделење Живот и обичаји народни, књ. 16, Београд - Земун, 1927, стр. 161; 174.

[40] Радост Иванова. *Българската фолклорна сватба,* БАН, Институт за фолклор, София, 1984, стр. 167-168.

сечината,* што повторно оди на тезата дека бракот за невестата е исто како одење во „оној свет".

Одењето кон новата заедница е пресуден и бесповратен чин во животниот циклус на невестата. Затоа, таа не се врти, а непожелноста од враќање е изразена во ритуалното кршење на чаши и други предмети.[41] Иако животната и општествената промена е карактеристична за двата ритуални субјекта - младоженецот и невестата,* сепак во свадбениот ритуал, тие немаат подеднаков третман. Ритуалното однесување на невестата и младоженецот во свадбениот ритуал е инверзно во однос на нивниот иден статус во брачната заедница.[42]

Централното место и улогата на невестата во свадбениот ритуал, е условено и со тоа што е таа предмет на размена меѓу

---

* Песни од овој тип види: Трпко Бицевски, *Македонски народни песни од Леринско,* Институт за фолклор „Марко Цепенков", Скопје, 1995, песни: „Сонцето оди на заод", стр. 32-33; „Месечино Маро ле", стр. 32; Марко К. Цепенков, кн. I, Народни песни, редактирал д-р Кирил Пенушлиски, соработник Блаже Петровски, издавач Македонска книга, Скопје, 1972, песна „Угреала месечина", стр. 322; Кузман А. Шапкарев, *Избрани дела,* том први, Песни, приредил д-р Томе Саздов, Мисла, Скопје, 1976, песна бр. 158, стр. 222 (во невестиниот двор има облак, а кај момчето сонце грее), п.бр. 178, (во зетовата куќа три сонца огреани, а во невестината магла паднала); п. бр. 201, стр. 246, (Стоет моме на два златни стола// колку стоет и Богу се молит// - Дај ми Боже поголеми деној// да постоја во таткои двори// да постоја во мајкини дворје// и на мојте мили браќа); или кај Васил Икономов, *Старонародни песни и обичаи од Западна Македонија,* Институт за фолклор „Марко Цепенков" - Скопје, Посебни изданија, кн. 13, Скопје, 1988, п.бр. 146, стр. 120 (Муштулџија голем аберџија!// Дојде облак голем сен ми засени,// ми засени девојкини дворје,// ми ујади девојкини татко,// ми ујади девојкина мајка,// ми расплака девојкини браќа).

[41] Bojan Jovanović. n. d. str. 129.

* Во свадбата обредниот процес ја има насоката: живот (во старото семејство, посебно за девојката) → смрт → живот (во новото семејство и новиот статус). Свадбата како смрт за двата пола се однесува само кога се работи за промена на состојбата, односно статусот (од девојка во жена; од момче во маж); додека за девојката - идна невеста, тоа значење го има и во поглед на промена на семејството, што многу убаво се изразува во поетското усно народно творештво, главно преку опозициите свое : туѓо; блиску : далеку. За ова види: В. К. Соколова. н.д., стр. 193-194; Васил Гарнизов. н.д., стр. 250-251; Радост Иванова. *Българската фолклорна сватба,* стр. 143.

[42] B. Jovanović, н.д., 136.

две заедници.[43] Бидејќи доаѓа од друга куќа, таа го оличува принципот на „туѓо", таа е туѓинка, па поради тоа и носител на недефинирана магиска опасност претставена во ритуалниот субјект на „мана личност".[44] Младоженецот, исто така доаѓа од друга средина и оди во туѓа, но неговото одење е само привремено, од каде што и ќе се врати, а со тоа постепено му се повишува неговата состојба, за да ја добие својата кулминација со завршувањето на ритуалот, што многу убаво се изразува во прозниот фолклор.* Ритуалното маргинализирање на младоженецот е израз на привремено суспендирање или одумирање на важечките патријархални принципи на заедницата, за повторно да се воспостават со завршувањето на обредот, а зголемениот ритуален статус на невестата е израз на фиктивната моќ, која неминовно ќе се угаси со преземањето на улогата на сопруга и воспоставувањето на реалните социјални релации во новата брачна заедница.[45] Суспендирањето на важечките патријархални начела, чиј носител е младоженецот во текот на траењето на свадбениот ритуал може

---

[43] K. Levi-Stros. *Strukturalna antropologija.* Zagreb, 1977, str. 70. Зоја Карановић. н.д., стр. 15-26.

[44] В. Jovanović, н.д., 139.

* Одењето на момче во друга средина, многу убаво се изразува во приказните од типот за иницијација. Види: Марко К. Цепенков. *Македонски народни приказни, кн. прва.* Приредил Кирил Пенушлиски. Македонска книга, Скопје, 1989. приказна бр. 64 „Личната царева ќерка и симиципчето"; пр. бр. 69 „Четириесетте цареви синои и четириесетте снаи, големата змија, ламјата, Арапо, царо и дервишот". V. J. Prop. *Historijski korijeni bajke.* str. 459-502.

[45] В. Jovanović, н.д., 140. Со ритуалот или се суспендираат важечките општествени правила или, пак, доаѓа до нивни потенцирање. Парадоксот во ритуалот се гледа во тоа што обично оние со понозок општествен статус стануваат ритуално моќни, додека оние со повисок општествен статус стануваат инферiорни и пасивни. Овој парадокс по В. Тарнер е "начин на чистење на општеството од структурално направениот грев", но, воедно и средство за засилување на темелните општествени вредности и повторно воспоставување на хиерархискиот принцип. Види: Виктор Тарнер. *Символ и ритуал.* Исследования по фольклору и мифологии востока. Академия наук СССР, Издателство „Наука", Москва, 1983, стр. 232; Бојан Јовановић. *Архијски образац утопије и идеологије.* Градина, год. XXI, бр. 10, Ниш, 1986, стр. 6, 10.

да се согледа во светлото на познатиот модел на детронизација на кралевите и нивното симболичко убиство.[46]

Ако ги прифатиме двата типа на лиминалност што ги установил Виктор Тарнер,[47] зависно од тоа дали се врши елевација или регредација на статусот, ќе видиме дека тој укажува на тоа дека во случај на напредување на лиминалноста, ритуалниот субјект е изложен на понижување, додека во случај на снижување на статусот и преземање на инфериорна улога, лиминалноста е означена со воздигнување до ниво на ритуална супериорност. Ако го примениме Тарнеровиот став на нашиот свадбен ритуал, ќе видиме дека посебната мистична моќ на невестата ѝ се придава само додека трае ритуалот. За разлика од неа, улогата на зетот е ставена на маргините. Магиското потенцирање на нејзината моќ во лиминалната обредна фаза претставува некој вид компензација за поматамошното преземање на инфериорната улога на сопруга.[48] Затоа, и во свадбените обреди улогата на невестата, како и воопшто на жената (свекрвата) е најголема, како еден вид компензација за вистинската нивна состојба во профанато живеење. При воведувањето на невестата, главната улога ја има свекрвата. Таа е тука при мачкањето на прагот и вратата, таа ја носи на домашното огниште, во поголем број случаи, таа и ги „затвора" младите во нивната соба. Во симболиката на ритуалниот јазик, свекрвата е претставена како куќа* (таа не само во овој важен момент што е претставник на куќата, туку таа е исто што и куќата), или во потријархалниот стереотип

---

[46] Виктор Тарнер. *Символ и ритуал,* стр. 232; В. Тарнер. *Варијације на тему лиминалности.* Градина, год. XXI, бр. 10, Ниш, 1986, стр. 43; Џејмс Џорџ Фрејзер. *Златна грана. Проучавање магије и религије.* Издавачко и књижарско предузеће „Алфа" - Земун. ИКПА „Драганић" - Земун, Београд, 1992, стр. 359-365; 381-388; A. Van Gennep. n.d., str 257; 260-263; B. Jovanović. *Magija* ...,139.

[47] V. Turner, *The Rituall Proces.,* London, 1969, str. 167-168; В. Тарнер, *Символ и ритуал,* стр. 232.

[48] Bojan Jovanović, n.d. str. 138.

* За врската на жената со куќата, можат да послужат ликовните претстави уште од неолитот до денешно време, и тоа на керамичките макети на куќи во Македонија, мотиви на народни везови; од раниот средновековен накит, итн. Види: Никос Чаусидис. *Митските слики на јужните Словени.* Мисла, Скопје, 1994, стр. 202-211.

на жена како носител на животот во куќата - затоа што овде свекрвата, всушност, го репрезентира тој стереотип. И покрај тоа што улогата на свекрвата во свадбениот обред е голема, сепак сите нејзини постапки се во чест на доминација на машкиот принцип: таа ја воведува невестата во култовите на родот на кој ни едната ни другата не припаѓаат, ѝ обезбедува место во домот на мажот, воспоставува врски со неговите предци.[49] За невестата свадбата претставува одење во туѓа средина, односно во „оној свет" засегогаш, без можност за нејзино враќање, па во таа смисла Левингтон[50] зборува и за некои сличности со посмртните обичаи. Оваа сличност по овој автор, се гледа во тоа што младоженецот од аспект на невестината улога, секогаш е оној кој доаѓа од туѓо село, претставник на оној друг свет, кој неповратно ја одведува во тој друг свет.[51] Потврда за оваа состојба на невестата наоѓаме и во песните, во кои се вели дека венчилото е црнило „клај си црнило, клај си венчило// црнило до векот, венчило до гроба".[52] Песните со ваква содржина особено доаѓаат до израз кога невестата ги врши последните подготовки за напуштање на татковата куќа, како и при чинот на самото напуштање.*

---

[49] Мирослава Малешевиќ. *Однос свекрве и снахе у свадбеном ритуалу.* Етнокултуролошки зборник, кн. I, Сврљиг, 1995, стр. 179-182. За патријархалните семејни односи што ги демонстрира свекрвата види: Весна Матијашевиќ. *Релацијата: свекрва - снаа во македонската народна поезија.* Македонски фолклор, год. XIX, бр. 38, Скопје, 1986, стр. 79-86; Фанија Попова. *Мотивот на конфликтот свекрва - снаа во народната поезија на Гора. (Кон историјата на една песна).* Современост, год. XIX, бр. 2-3, Скопје, 1971, стр. 193-198.

[50] Г. А. Левингтон, *Нека општа питања изучавања свадбеног обреда,* Расковник, бр, 31, Београд, 1982, 95-96; 99-100.

[51] Г. А. Левингтон. н.д., стр. 95-96.

[52] Милан Ристески, *Селска свадба (IV),* Стремеж, Списание за литература, културни и општествени прашања, год. VIII, бр. 1, Прилеп, јануари-февруари 1962, стр. 34.

* Во таа смисла можеме да наведеме неколку песни: *„Не прекривај ме мили тате// Своја ќерка// Покривање, поцрнување"*. (Песната се пеела кога татко-то или братот на невестата ја покривале со обрусот - невестинското покривало за глава). Види: Милан Ристески, н.д., IV, стр. 34-35; сопствени теренски истражувања. *„Нел обзрни се девојко,// коде си расла порасла// коде си левен одела// коде си каја носила// коде си каар барала.// - Другачки верни, неверни,// не можа да се обзрна// свекор ми свеќа пред мене// синџир девери по мене"*.

На опозицијата туѓо : свое, некои автори ја разгледуваат и невестината девственост, како туѓа женска територија за мажот, а која по првата брачна ноќ успева да ја совлада.[53] Со оглед на тоа што во најголем број случаи сведувањето го врши свекрвата, овој код би можел да се протолкува, како чин со кој невестата доаѓа од друга средина, туѓа, а свекрвата ја прифаќа во новата средина, за целосното прифаќање да биде по оставањето белег на кошулата, односно докажувањето на нејзината чесност, што се покажува со доаѓањето на денот. Според Љ. Раденковиќ, првиот полов акт се смета како отворање пат до своите предци и непосреден допир со нив, бидејќи женскиот полов орган асоцира на јама, бездна, а со тоа и „капија" за оној свет.* Во случај невестата да била претходно дефлорирана, се сметало дека некој друг род преку неа веќе го создал контактот со други, непознати и можеби опасни предци, поради што таа се враќала, или пак било потребно јавно да објави дека таа не била невина.[54] Во прилог на ова, како и на тоа дека жената доаѓа од туѓа средина може да послужи и една информација од Прилепско, во случај кога била нечесна невестата, се земал бадникот со кое се тепала невестата, бидејќи и бадникот е во врска со култот на предците;*

Види: Васил Икономов, н.д., стр. 124, песна бр. 156. *„Писнала да ми плачи// Оф леле Боже до бога и// темен ми превез предочи и// неможам брата да видам и// дали е бело променет и// како што бело одеше"*. Види: АИФ, м.л. бр. 1577, инф. Пројка Момироска. *„Да знае моме да знае,// де не се мажи:// Венчило пусто црнило,// вечер легнува бувтана,// утре станува клоцана"*. Види: Милан Ристески, н.д., IV, стр. 44.

[53] Радост Иванова, н.д., стр. 158-159.

* За симболичката еднаквост на сликата на жената и сликата на внатрешен простор (куќа, пештера, јама, итн.) види: J. Chevalier; A. Gheerbrant. *Rječnik simbola. Mitovi, sni, običaji, geste, oblici, likovi, boje, brojevi.* Nakladni zavod - Matice hrvatske, Zagreb, 1983, s.v. utroba; pećina; maternica. Dž. K. Kuper. *Ilustrovana enciklopedija tradicionalnih simbola.* Prosveta - Nolit, Beograd, 1986, s.v. pećina; utroba; žena. Andre Leroa-Guran. *Religije prethistorije.* Biblioteka XX vek, Plato, knj. 75, Beograd, 1991, str. 132; 196.

[54] Љубинко Радовановић. *Симболика света у народној магији Јужних Словена.* „Просвета" - Ниш, Балканолошки институт САНУ, Београд, Посебна издања књ. 67, Ниш, 1996, стр. 38-41; 355.

или пак на невестината мајка ѝ се носело сметеното ѓубре од собата во која спиеле младите, затоа што душите се чистат со метла.* На овој начин на симболичен начин преку ѓубрето се враќале душите на предците што не биле заштитници на нивниот род.

За конечното прифаќање на невестата во новиот култ, т.е. прифаќањето од предците во новиот дом, може да се смета и обредот на првата ритуална работа. Имено при првото метење веднаш по свадбата, ѓубрето се метело кон огништето, што според народното верување, имало цел среќата да остане во куќата;[55] што би било инверзно на претходниот случај, односно душите - заштитници на домот се враќаат кон своето престојувалиште - огништето. Но, со овој чин повторно на симболичен начин ѝ се предочува нејзината секојдневна работа, како и врзувањето за домашното огниште, без многу можности за негово напуштање.

---

* За врската на бадникот - дрво и воопшто Бадниковата вечер со култот на предците види: Веселин Чајкановиќ. Бадњи дан и Божиќ; Три божићна обичаја; Божиќ, његово порекло и значај; Божиќ и Ђурђевдан. во: *Мит и религија у Срба*, стр. 191-228; 418-424; Ш. Кулишиќ; П. Ж. Петровиќ; Н. Пантелиќ. *Српски митолошки речник* (понатака: СМР), s.v. бадњак; вадње вече; Milovan Gavazzi. *Sudbina stare slovenske baštine kod južnih Slavena.* Biblioteka Etnološkog društva Jugoslavije, 2, Beograd, 1959, str. 13-14; Анета Светиева. *Новогодишни обичаи во Кратовско.* Етнолог, год. IV, бр. 6, Скопје, 1995, стр. 103; 106-107.

* За ѓубрето како место на кое се собираат хтонските сили види: Веселин Чајкановиќ. Бадњи дан и Божиќ, во: *Мит и религија у Срба,* стр. 194; СМР, s.v. ђубре.

[55] Инф. Стојко Дамчевски.

Vesna PETRESKA

SOME POST-MORTAL ELEMENTS IN WEDDING RITUAL

Summary

The weeding - death motive is wide-spread in the folklore of many nations. It is much evident especially in the folk - poetry. Here, when a man dies he wants his death to be announced as a wedding. Within the frame of the work, there are many tries in order to look into this motive through the wedding rituals mainly concerning the bride, as well as the cult of ancestors reflected in these rituals. Post-mortal elements, together with the means of magic and procedures concerning the cult of ancestors, are mostly expressed in those moments when the main crossing of a person from one state to another takes place. In first place here belong rituals concerning the fire-place, the threshold, invitation of the dead people, taking the bride out of her father's house, rituals concerning the first wedding-nigth e.t.c.

According to the ritual's procedures on the wedding itself (al well as some similarities between post - mortal and wedding customs); the songs which are sung on this opportunity, as well as the traces in the novel, the following oppositions may be postulated: own/strange; inside/outside; up/down; alive/dead; man/woman; right/left; good/bad; day/night; we/they; this world/that world. The first member of the opposition answers to the questions of this world, while the other member to the questions of that world i.e chthonic. These oppositions are quite expressed when the main crossing of a person from one state to another takes place, especialy concerning the women itself. Although the changes in the way of life and social life are characteristic for both ritual subjects-the man

and the bride, they still do not have the same treatment in the wedding ritual. The man is one who moves to another environment, a „strange" one, but his moving there is only temporary because he will return. This is very beatifully expressed in the stories of the initiation - type; he takes the bride away, she moves in the strange environment without possibility of returning. The moving of the bride to „that" world, is very beatifully expressed in the songs of the type that „marriage is black": „get yourself black clothes, get yourself marriage// black until death, marriage until grave"; songs about the changing of the light and dark (the sun always shines in the man's court; while in the bride's court there are clouds; the bride begs the sun to shine little more, so she can stay in her father's court little longer, e.t.c.). Confirmation of her moving to „that" world are the main ritual procedures throught which she separates herself from her girlhood. In this context, the last bath of the future bride in her father's home, combing of her hair and her first crying are happening during the night, semantically may have this cod: own/strange, i.e. this world/that world. Through this cod the ritual of defloration of the bride can be explained, because woman's sex organ associates to the hole, cave, i.e to „that" world. For connection between the cult of ancestors with the wedding customs speaks the rituals concerning the threshold and the fire-place, as well as the invitation of the dead people.