

ИНСТИТУТ ЗА ФОЛКЛОР “МАРКО ЦЕПЕНКОВ”
INSTITUTE OF FOLKLORE "MARKO CERENKOV"

МАКЕДОНСКИ ФОЛКЛОР

MACEDONIAN FOLKLORE

ГОДИНА / YEAR XXXIX
БРОЈ / VOLUME 72
СКОПЈЕ / SKOPJE 2017

Литература

Кирилични изданија

ЉУБИНКОВИЌ, Н. (1997). Краљевић Марко – историја, мит, легенда. *Марко Крале во историјата и во традицијата: прилози од научниот собир одржан по повод 600-годишнината од смртта на Кралот Марко*. Прилеп: Институт за старословенска култура.

РИСТЕСКИ, Д. М. (1996). *Канил гости Марко Прилепчанче*. Прилеп: Совет за развој и ревитализација на Мариово.

МУРТЕЗАНИ, И. (2006) *Митски елементи во албанскиот јуначки епос и балада*. Скопје: Институт за фолклор „Марко Цепенков“.

ПЕНУШЛИСКИ, К. (2005). *Марко Крале и Болен Дојчин*. Скопје: Матица македонска.

ПРОП, В. (2009) *Морфологија на сказната*. Скопје: Македонска реч.

ШАПКАРЕВ, К. А. 1976. *Избрани дела*, том прв. Прир. САЗДОВ Т. Скопје: Мисла.

Латинични изданија

BOŽOVIĆ, R. (1977). *Arapi u usmenoj narodnoj pesmi na srpskohrvatskom jezičkom području*. Beograd: Filološki fakultet.

PROP, V. (1982). *Morfologija bajke*. Beograd: Prosveta.

RAGLAN, L. (1965). The Hero of Tradition. In DUNDES, A. (ed.). *The study of folklore*. Eaglewood Cliffs: Prentice Hall.

Kristina Dimovska

APPLICATION OF VLADIMIR PROPP'S SYSTEM OF FUNCTIONS IN MACEDONIAN EPIC SONGS

Summary

The system of 31 functions as given in Vladimir Propp's *Morphology of the tale* (1928, [1982, 2009]) is applied in Macedonian epic songs in order to show the possible common places between the tale and the epic song as two folk genres. Being distinctive in its dynamic, the epic song covers only a certain amount of Propp's functions but this does not make Propp's method less relevant in the analysis of the functions of the epic hero, regardless of the difference between the stylistic and genre dominants between the tale and the epic song.

Ана Витанова-Рингачева



ИНИЦИЈАЦИСКО ПАТЕШЕСТВИЕ НИЗ ПРИЗМАТА НА ЈУНГ И НА ПРОП

Апстракт: Иницијацијата, како стожерен елемент врз кој се гради нарацијата на сказната, има свои корени во длабоките психолошки сфери на човековата личност. Идејата на Јунг за колективното несвесно, за архетипот и неговата рефлексивност, се градиво на сите претстави, емоции и слики што несвесно ги носи човекот, а ги наследил од своите предци. Повлекувањето аналогичност меѓу митот, како производ на примитивната свест и архетипот како производ на човековата фантазија, значи откривање на нови димензии, до која височина стигнал човекот во својот умствен развој. Истражувањата на Пропп, со кои докажува дека мотивите на сказната се проекција на реалноста од различните етапи на развој на човештвото, одат во прилог на тезата дека задгробното патување на херојот е претстава за поминато иницијациско патешествие. Проекциите на сказните, кои се нераскинлив дел од македонскиот фолклор, а во кои е претставено патување на херојот, ќе ги сместиме во контекст на шаманизмот и на претставите за задгробното патување на јунакот. Сказните во кои неофитот се подготвува за етапите на посветување, начинот на кој ги поминува нив, имаат речиси идентична структура како и *шаманистичките иницијациски подготовки* на идниот шаман.

Клучни зборови: иницијација, архетип, колективно несвесно, задгробно патување

Јунговата идеја за *колективното несвесно*, како најдлабок слој на човековата психа, кој го сочинуваат наталожени наследени психички структури и архетипови, несомнено ги содржи: претставите, сликите и емоциите, кои ги наследува човекот од своите предци. Во таа смисла, колективното несвесно е *духовно наследство*, кое се рефлектира во две насоки, од колективот кон човекот и обратно од човекот кон колективот и тоа наследство човекот го дели со целата своја раса. Јунг посочува дека го одбрал терминот „колективно“ бидејќи ова несвесно не е од индивидуална, туку од општа природа, што значи дека, тоа, наспроти личната психа, има содржини и видови однесувања, кои се насекаде и во секоја индивидуа *cum grano salis*, исти (Jung, 2003, 78). За Јунг архетиповите не се само обични спомени или сеќавања, тоа се слики со универзални значења, кои се препознаваат како симболи на културата. Архетиповите се манифестираат во: митовите, бајките, религијата, езотеричните учења, а во соновите и визиите се јавуваат во индивидуален вид. Архетиповите, според Јунг, се невидливата рамка на целокупното наше искуство, а се манифестираат како симболични слики

обременети со емоции. Архетипот, сам по себе, е невидлив, несознателен и непроменлив, но архетипските слики, како негова манифестација, се разнообразни и променливи. Дешифрирањето на колективните слики создава мрежа на архетипски модели, кои, со текот на времето, стануваат нераскинлив дел од културата. Цикличното повторување на настаните, кои, во текот на својот живот, ги доживува човекот, како: раѓање, иницијација, брак, конфликти, смрт, се настани, кои имаат архетипска матрица.

Кога станува збор за потенцирањето на значењето на колективното, несвесно, во развојот на човекот и во неговото созревање низ лавиринтите на еволуцијата, митот го има најзначајното место. Денес, ни еден феномен на современата култура не може да се протолкува правилно ако асоцијативно не се повлечат паралели со митот. Толкувањето на: книжевноста, ликовната уметност, филозофијата, психологијата, филмот и други, се случува низ призмата на архетипските претстави, кои неминовно се содржат во нив. Според Јунг, митологијата како творевина на колективното несвесно е синтеза и организација на конкретни историски содржини. Сите мотиви, теми, слики и симболи, настанати во овој процес, се еден вид архетипови или архетипски претстави – сетилно искажан архетип во актуелна временско-просторна димензија. Јунг во своите анализи прави аналогија меѓу архетиповите и митолошките ликови, односно го споредува митот како производ на примитивната свест со архетипот како производ на човековата фантазија, кој настанува во состојба на намален интензитет на свеста. Иако Јунг бил критикуван за ваквите тврдења, генерално можеме да се согласиме со неговата идеја дека митовите не се само неважни алегории на физичката стварност, туку се одраз на богатиот духовен живот на првобитниот човек.

На истиот начин им пристапуваме и на Проповите тези за генезата на сказната како жанр и за нејзиниот развој низ различните етапи на еволуција на човековата мисла, претставени во книгата „Историски корени на волшебната приказна“. Рускиот фолклорист Владимир Јаковлевич Проп доаѓа до најархаичните слоеви на сказната, за да докаже дека мотивите на сказната се проекција на реалноста од различните етапи на развој, низ кои поминало човештвото. Под влијание на: социјалните, историските, економските и други услови, мотивите и ликовите доживале најразлични трансформации, а сказните добиле свои варијанти. Факт е дека секој мотив и секој лик има своја генеза и дека ништо во сказните не е препуштено на случајност. Од целокупното истражување на Проп, ние ќе се фокусираме на проекциите на сказните во кои е претставено **шаманското патување на херојот**. Бидејќи во првиот дел од трудот детално го разработивме шаманизмот и неговите претстави за задгробното мистично патување, во овој дел преку тезите на Проп и преку примери од нашиот македонски фолклор ќе ја докажеме нивната поврзаност. Ќе се обидеме да ја следиме тезата на Проп во која тврди дека проучувањето на сказната не е можно ако материјалот се ограничи само на една култура, фолклорот е колективно наследство на човештвото и повлекувањето паралели и компаративни анализи е допустливо и е неопходно.

Проп, тргнувајќи од ставот дека митот и сказната го прикажуваат обредот на иницијација (кој е карактеристичен за ловечкиот стадуим на заедницата) во неговата најесенцијална форма, ја предочува суштинската теза дека посветувачките обреди се во сржта на генезата на сказната. Иницијациониот обреден комплекс, тој го поврзува со: мотивот за децата оставени во шумата или грабнати од шумскиот дух, престојувањето на јунакот во шумата, ликот на вештерката и искушенијата кои таму ги доживува, распарчувањето и повторното раѓање, доживувањето симболична смрт, патувањето во светот на оностраното и слично. Сказните во кои неофитот се подготвува за етапите на посветување, начинот на кој ги поминува нив, имаат речиси идентична структура како и *шаманистичките иницијациони подготовки* на идниот шаман. Иницијационите искушенија, кои ги поминува идниот шаман, подразбираат способност за магиско патување меѓу световите, соочување со демоните, познавање на јазикот на животните (немуштиот јазик) и придобивање на своја страна како помошници. Истите овие мотиви се дел од сказната во која неофитот привремено престојува „на оној свет“, совладувајќи препреки, доживувајќи привремена и симболична смрт, за на крајот да се врати и да биде способен да се грижи за себе и за заедницата.

Највпечатливиот и најизразит мотив, кој, според Проп, претставува оска на сказната, но и нејзина средина, е *мотивот на преминување на јунакот во оностраното царство*. Преминувањето на јунакот од еден во друг свет се случува на најразлични начини, од негова метаморфоза во одредно животно, преку преминувањето на високи планини и гори, потоа преку искачување или симнување по дрво со помош на волшебни предмети, со брод или на летачки килим. Начинот на изведување на преместувањето може да биде најразличен, но она што е за нас суштинско е **шаманската компонента**, која се однесува на задгробното патување на јунакот. Проп потенцира дека сите видови преместување укажуваат на единствена област на потеклото: тие тргнуваат од претставите за патот на умрениот во оностриот свет, а некои доста прецизно ги одразуваат и погребните обреди (Проп, 2011, 255) Впечатлив начин на преместување на јунакот претставува **мотивот на сошивање во кожа** (Проп, 2011, 255) како начин на кој јунакот се пренесува во друго царство. Најчесто преместувањето се случува со помош на телото на птицата, која е ликот-преносник од еден свет во друг. Подоцна се појавуваат и други варијанти на овој мотив, па јунаците се сошиваат во кожа од: овца, крава, коњ, бик и слично. Во приказната „Принцезата од долниот свет“ принцезата е затворена во долниот свет, кој, за неа и за своето богатство, го ископал нејзиниот татко: „Царот бил толку богат што своето богатство нема каде да го чува, така што тој ископал еден друг свет под неговото царство и сето злато го пренел таму... Тој, во **златниот свет**, ја повел и својата ќерка на која не и дозволувал да се дружи со други момчиња“ (Стојчевски, 2010, 56-57). Се потенцира златната боја, која во сказните речиси секогаш се однесува на просторства, кои не му припаѓаат на овој свет – златната боја е одлика на оностраното. Во приказната „Златната птица“ (Стојчевски, 2010, 16-19) момчето наоѓа златен предув, кој паднал од златната птица, која пак живее на дрвото под кое има многу змии.

Коњот, кој е негов помошник, му помага на момчето, го поткренува „во висина на птицата“, момчето ја зема птицата и заминува кај царот. Очигледно дека птицата со златни пердуви е суштество од „оној свет“, живее во крошната на дрвото, која е претстава за небесниот свет, а коњот како помошник му помага на јунакот во неговиот магичен лет кон оностраното.

Сказната „Принцезата од долниот свет“ започнува со **мотивот на изолација на царските деца во сказната**, мотив кој, според Проп, ги подразбира сите видови забрани, кои некогаш ги опкружувале царските семејства – забрана за: светлина, поглед, храна, допир со земјата, контакт со луѓето. Во оваа приказна царот го прави своето царство под земја, кој асоцијативно посочува на забраната за светлина и не ѝ дозволува да се гледа со останатиот свет. Момчето за да стигне во златниот свет на царот, кој се наоѓа под земното царство, бара од овчарот да го соши во кожата на една златна овца: „Тој отишол кај овчарот и го замолил да го соши внатре во златната волна и да го однесе кај царот.“

Ваквите претстави, во сказните, несомнено водат потекло од претставите за преместување на умрениот во оностраното царство, особено во митовите на народите во ловечкиот стадиум. Во митовите се среќаваат примери на погребување на човекот во кожата на тотем-животното, со кое се идентификувал за време на животот. Во приказната се среќава овцата, во чија кожа јунакот треба да се пренесе во другиот свет, а таа заедно со кравата и бикот е животни специфично за народите, кои се занимаваат со сточарство.

Во прилог на тезата за самовилите, како божества на природата и господарки на дивата природа, оди и фактот дека нивните живеалишта најчесто се на места, кои претставуваат граничен хронотоп или граница меѓу оностраното и оностраното. Самовилата престојува на дрво, а дрвото е просторен хронотоп, кој ги поврзува трите света и најчесто под неговата сенка, во коренот е влезот во подземниот свет. Шумата е просторот, каде што престојува ликот на вештерката и шумата како хронотоп на мистичното претставува еден вид граница на оностраното царство, „патот во оној свет води низ шумата.“ (Проп, 2011, 80) Една од претпоставките на Проп за значењето на шумата од сказните, од една страна го одразуваат споменот за шумата, како место каде што се вршел иницијацијскиот обред, а од друга страна, шумата претставува влез во царството на мртвите. Бабата во која го препознаваме ликот на самовилата-дарителка му подарува на момчето реквизит со волшебна моќ, да може да ги умртли и да ги оживее своите помошници. Овој лик, иако доста комплексен за анализа, може да се разгледува и од аспект на обредот на иницијација или на посветување на младите при настапувањето на половата зрелост. Таков лик среќаваме во приказната од струмичкиот регион „Си биле двујца браќа“¹, во која, бабата,

качена на дрвото во шумата, го измамува момчето што се плаши (од животните) да се симне, му подарува стапче, со чие удирање животните се скаменуваат: „Тоа зима една прачка, ги удира на сите кучина и сичко камен бидува. И кучиинта и он. Се здрвуват, като камен бидуваат.“ Стапчето е волшебниот предмет, кој ги скаменува јунакот и неговите помошници. Проп смета дека стапчето, како предмет со волшебна моќ, е создадено како резултат на општењето на човекот со земјата и растенијата, а стапчето пресечено од живо дрво го пренесува чудесното својство на плодородност, изобилие и живот на тој што ќе го допре. Во нашата приказна стапчето е реквизит со кој може да се предизвика смртта, но и да се врати животот, значи има двојна функција. Со истото стапче, подарено од истата самовила, но сега трансформирана во срна, братот на јунакот ќе ги оживее скаменетиот брат и животните: „Тоа зима прачката, наместо да ј удре на кучиинта, удара на брат му, на тиа уништенте шо са, умренте кучина, скаменосани. И, сите рипнуват и брат му и кучиинта, **оти с'с таа прачка шо ќе удрила, ако сакаш од умрењоо жив да го направеш, ако сакаш уд живјоо умрен да биде.** И, ги удира – сите стануват: И брат му, и кучиинта му. И, се чинат па десет кучина и двујца браќа.“ По краткото недоразбирање меѓу браќата, едниот брат го убива другиот, мислејќи дека имал полов контакт со неговата жена (царската ќерка), но откако ја дознава вистината се враќа во шумата кај бабата, која „бис таа прачка немала сила да мрдне ни една педа“, за да бара помош од волшебното стапче. Бабата му го дава стапчето, а му дава и некоја волшебна вода: „... и, гу чикнуве – му турува главата на истто место, **го чукнува ус прачката, го пули некоа војчка**, бабата му дадела и па уживева брато.“ Генезата на самовилите како божици на вегетацијата се поврзува со два елемента: растенијата и водата, кои подоцна стануваат нивни реквизити со волшебни својства. Стапчето и водата како магиски реквизити се составен дел од нејзината природа, а коренот на ваквите претстави, според Анастасова Шкрињариќ, треба да се бара во матрилинеарното наследство, кога сите билки и растенија биле во доменот на женскиот принцип.

Момчето мора да ја помине иницијацијата за да стане полноправен член на родовската заедница и да го стекне правото на брак. Јунакот од приказната помина неколку препреки во иницијацијските искушенија, но соочувањето со смртта, најверојатно ќе биде клучна за неговото созревање. Иницијацијата се сметала за привремена или симболична смрт на момчето, а по завршувањето на обредот се случува негово воскреснување или повторно раѓање (аналогно на шаманската иницијација).

Во приказната „Трујцата добри другаре“² се зборува за тројцата добри другари, кои се здобиле со волшебни моќи, благодарение на волшебните

¹ Приказната „Си биле двујца браќа“ е снимена на 6.2.1975 година во селото Старо Балдовци, Струмица. Информатор: Ѓорги Ристов, стар 39 год. Снимил и дешифрирал: Иван Котев, фолклорист од Струмица. Интегралниот текст на приказната за првпат е објавен во трудот: „Шаманистички претстави за задгробното патување на херојот во 90

сказните (врз примери од македонскиот и српскиот сказничен фолклор)“ од д-р Ана Витанова-Рингачева, презентиран на Седмиот меѓународен научен симпозиум на тема: Врските меѓу Република Македонија и Република Србија низ вековите денес, Битола 19-20 мај 2017.

² Во продолжение е приказната „Трујцата добри другаре“:

Били трупца добри другари и на един памет били. Коа са они дошли у едно село каде некој газда да ноштуват, у тај газда имало една добра девојчица. И тиа трупцата а заволеле таа девојка. И они еден према друг не смјаат да си искажат своите мисли. Добре, ама они одлучили кој при спиењето кога ќе станат у јутро да един остане, да они двујцата отидат, а трејко да остане. Ама тиа пудеднакво мислила и трупцата. И нејќел никој да стане от своето легло. Кога е дошел газдата, почнал да ги буди и тиа тугај станала и газдата ги пита зашто они не патуваат? Они са рекли дека сакале дам у остават зет, дам у биде некој зет од нив, ама они и трупцата мислила да би'ат зетове на него.

Тава време газдата им рек'л така:

- Виа одејте по свето, шетајте и на закажаната дата ќе ми дојте пак тук, каде мене, и, кој е нешто најново научил да тој, тој ќе ми биде зет.

Они трупцата са отишли и са патували. Они с са разделили, по некој планини таму са шетали. Кога, еднио а дошел на една чешма. Уд нив он е најдел таа чешма, а некој дошел вода таму да зафате, а па друк е дошел и го убил таму. А дошел е треко лице, мо нанесел една флаша на носо и тај мртвјоо па се дигнал. А тај е бил таму другар и он отмел т'ва шише и т'ва а биле за него нешто ново, значи могул он да сус него да разбудува мртви.

А друго другар е најдел една планина, нашел некој деца куи имале една черга и таа черга, ќе седнат на нјаа и носе од брдо на брдо, значи. Ќе седнат на чергата и викат: „Черго, да не носиш, вика, на оноа брдо!“ И чергата заадно сос нив носе ги таму.

Овај трекиот, он нашел некој дурбин некаде кој може да гледа ут тука у Белград што станува. И, они на закажаното место се станале па трупцата другаре. И трупцата нашли по нешто ново. И се питат. Викат:

- Шо најде ти ново?

Вика:

Јас најдех, вика, кој можам, вика, мртвите да ги разбудувам! - вика.

А другот вика:

- Јас, вика, најдех ново, дека, вика, от тука мож да гледаме, вика, дека сакаме!

А треко вика:

- Јас, вика, најдех нешто ново, вика, кој, вика, може сјаа ниа тука трупцата да седеме и да патуваме, вика, дека сакаме!

- Значи, секој по нешто ново, а?

- Да!

А вика друго:

- Па гледај, вика, што стана, вика, со вај нашјо газда и таа нашта, вика, љубовница, таму шо биде?

Кога они погледнуват, тај с'с двогледо и гледа дека а њаа мртва носат таму. А вика на тиа:

- Ја погледнејте, вика, ња а носат, вика, да а сахранат, вика, да а закопат.

А другоо вика:

- Седејте, вика, на мојата черга, вика, да одиме што брже!

И, они трупцата седнуват на чергата и одат и сретат дека а носат таму. А овај трекио кога а он дошел сжс тај негоф лек, он а веќе ут мртви њаа пробудил, жива га направил.

И, овај они тука нанесели на кавга. Едниот вика:

- Ако јас, вика, неб ех да видам, вика, од дека виа знаехте да дојдете, вика.

А треко вика:

предмети. Местото каде се случува нивното соочување со волшебното е планината. Првиот другар доаѓа до една чешма каде што е сведок на волшебната моќ на едно шише, кое има моќ да ги разбудува мртвите. Дејството се случува до чешмата, врската со светот на оностраното, таму се случува смртта, но и повторно враќање од светот на мртвите. „...Они трупцата са отишли и са патували. Они с са разделили, по некој планини таму са шетали. Кога, еднио а дошел на една чешма. Уд нив он е најдел таа чешма, а некој дошел вода таму да зафате, а па друк е дошел и го убил таму. А дошел е треко лице, мо нанесел една флаша на носо и тај мртвјоо па се дигнал. А тај е бил таму другар и он отмел т'ва шише и т'ва а бил за него нешто ново, значи могул он да сус него да разбудува мртви...“ Токму со тој волшебен предмет еден од другарите ќе ја оживее царската ќерка (за чија рака се бореа тројцата другари), која, на крајот, на сите тројца ќе им стане сестра. Вториот волшебен предмет е чергата, познат мотив во волшебните приказни. Таа е патувачко средство, кое ги пренесува јунаците низ световите. „...А друго другар е најдел една планина, нашел некој деца куи имале една черга и таа черга, ќе седнат на нјаа и ии носе од брдо на брдо, значи. Ќе седнат на чергата и викат: 'Черго, да не носиш, вика, на оноа брдо!' И чергата заадно сос нив носе ги таму...“ Третиот наоѓа дурбин со кој може да гледа надалеку: „Овај трекиот, он нашел некој дурбин некаде, кој може да гледа ут тука у Белград што станува.“

Патувањето на херојот во оностраното (качување во небесниот и симнување во подземниот свет) здобивањето натприродни моќи со помош на волшебни предмети, остварување на целта (иницијациското созревање) со посредство на духови помошници, симболично умирање и повторно раѓање, се мотиви што ги изложува Проп во својата студија за сказната, а ние, преку примери, се обидовме делумно да ги разработиме. Фолклористичкиот материјал, кој ни е на располагање, отвора многу нови видици во поглед на ваквите анализи, кои ќе бидат во нашиот фокус во некое наше наредно истражување.

- Виа, ќе патувахте, вика, десет дена да дојдете ду њаа, аку јас не бех, вика, да ве дунесам сус чергата, вика, шо бива?

А тај вика:

- Ако јас, вика, не бидех, вика, шо бива?

А газдата, вече, он виде дека и трупцата са нашли по нешто ново и он им вика т'ка:

- Она ќе биде, вика, ваша сестра, а виа ќе бидете мои синови.

Забелешка: Приказната е досега необјавена.

Информатор: Стојчо Голубовски, стар 61 год. Приказната е снимена на 11.04.1972 год. во с. Старо Коњарево.

Снимал и дешифрирал: Иван Котев, фолклорист од Струмица.

Литература

Кирилични изданија:



1. АНАСТАСОВА ШКРИЊАРИЌ, Н. (2001) *Фолклорни социјални фосили*. Скопје: Македоника литера
2. ЈУНГ, К.Г. (1998) *Човекот и неговите симболи*. Скопје: Зумпрес
3. ПРОП, В. (2011) *Историски корени на волшебната приказна*. Скопје: Македонска реч
4. СТОЈЧЕВСКИ, Д. (2010) *Македонски бисери гердан нанижани*. Делчево

Латинични изданија:

1. ELIJADE, M. (1990) *Šamanizam i arhajske tehnike ekstaze*. Sremski Karlovci: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića
2. JUNG, K.G. (2003) *Arhetipovi i kolektivno nesvesno*. Beograd,: Atos

Ana Vitanova-Ringacheva

THE MYTHIC TRAVEL AS AN INICIATION (THE THEORIES OF C. G. YUNG AND V. PROPP)

Summary

Being a key element that narration is built upon, initiation stems from the deep psychological spheres of human psyche. Jung's idea of collective unconscious, of archetypes and their reflection, are the essence of all emotions and pictures we subconsciously possess, and are inherited from our ancestors.

Making the analogy between myth, as a product of primitive consciousness, and archetype as a product of human fantasy, means discovering new dimensions, new heights of human development.

Propp's research, which proves that fairy-tale motifs project the reality of various stages of development of humanity, supports the thesis that the hero's afterlife journey reflects his past initiative experience.

Fairy-tale projections depicting a hero's journey which are an inseparable part of Macedonian folklore, will be placed in context of shamanism and the depictions of the hero's afterlife journey. The fairy-tales where the neophyte prepares for spiritual dedication and the way these preparations are made, are almost identical to shamanic initiatory preparations of the shaman-to-be.

274.2-523.4 (497.712)
726:271.2 -523.4 (497.712)

Емилија Апостолова-Чаловска

ЦРКВАТА СВ. СПАС (ВОЗНЕСЕНИЕ ХРИСТОВО) ВО СЕЛОТО КОЖЛЕ, СКОПСКО

Апстракт: Општествениот развој, кој ќе го одбележи XIX век на Балканот, неизбежно ќе резултира во ренесанса на градителството, не само во станбената архитектура, туку и во сè почестата обнова и изградба на црковни објекти. Така, во текот на XIX век низ Македонија ќе бидат изградени стотици монументални цркви, како во значајните урбани центри, така и во руралните средини. Црквата Св. Спас во с. Кожле, која по своите карактеристики претставува репрезент на преродбенската монументална црковна архитектура, датира од 1847 г., кога е изградена и живописана од страна на тајфата на мајстор Георгија и неговиот внук Манасија, од велешкото село Папрадиште, прочуено по својата градителска, зографска и копаничарска традиција. Овој труд ќе се осврне на нејзината: архитектура, типологија, конструкција, пластична декорација и живопис, како и на евидентните влијанија од некои извонредни дела на преродбенската архитектура, изградени само неколку години порано во регионот, кои во голема мера го дефинирале современиот архитектонски регионален израз.

Клучни зборови: тробродна базилика, преродбенска архитектура, с. Кожле

На дваесетина километри југоисточно од Скопје, сместено на мошне живописна локација, недалеку од вливот на реката Пчиња во Вардар, се наоѓа селото Кожле. Надвор од самото село, на падината, која од селото се спушта надолу во кањонот на реката Пчиња кон исток, се наоѓа црквата Св. Спас (Вознесение Христово). Лоцирана е речиси на половина пат: на околу 500 m од селото, а нешто повеќе од реката. Од другата, од источната, страна на реката се наоѓа рид, кој се издига 70 m над кањонот, а од неговата источна страна, со благо седло, е поврзан со повисоките планини кон исток. Денес преку тоа седло поминува автопатот Скопје – Велес. Претставува тесен и издаден карпест рид со стрмни страни, околу кој реката врти во голем лак, на 3 km пред нејзиното устие во Вардар (сл. 2). Една прастара патека ја преминува реката на тоа место, поврзувајќи ги двете антички траси на Вардарската магистрала (и денес тука водат двете траси на автопатот Скопје – Велес, односно двете негови насоки) западно и источно од ридот. На тој издаден рид, користејќи ја неговата стратешка и доминантна позиција, се простира Кастелот на Пчиња (тврдината „Маркови Кули“).

Според археолошките истражувањата направени од 2008 до 2012 година, на ова место се живеело во праисториското бакарно време, потоа на просторот

СОДРЖИНА

СТАТИИ

Gerlinde Glaser, SISTER AND BROTHER - A MARRIAGE IN HEAVEN	5
Александар В. Гура, СЕМАНТИКАТА И ФУНКЦИИТЕ НА КРУГОТ ВО СВАДБЕНИОТ ОБРЕД	31
Vesna Petreska, SPIRITUAL KINSHIP IN BALKAN CONTEXT WITH SPECIAL EMPHASIS ON TRADITION AND MODERNITY OF MACEDONIAN FAMILIES	45
Катерина Петровска-Кузманова, УЛОГАТА И СИМБОЛИКАТА НА КУКЛИТЕ ВО ФОЛКЛОРОТ	63
Кристина Димовска ПРИМЕНА НА ПРОПОВИОТ СИСТЕМ НА ФУНКЦИИ ВО ЕПСКАТА ПЕСНА	77
Ана Витанова Рингачева: МИТСКОТО ПАТУВАЊЕ КАКО ИНИЦИЈАЦИСКО ПАТЕШЕСТВИЕ НИЗ ПРИЗМАТА НА ЈУНГ И ПРОП	87
Емилија Апостолова Чаловска ЦРКВАТА СВ. СПАС (ВОЗНЕСЕНИЕ ХРИСОВО) ВО СЕЛО КОЖЛЕ, СКОПСКО	95
Галина Лобкова ОПЛАКУВАЊАТА ЗА ВРЕМЕ НА ПОЛСКАТА ВО ТРАДИЦИОНАЛНАТА КУЛТУРА НА ПСКОВСКАТА ОБЛАСТ	117
Драгица Паниќ Кашански ПОИМ, ИМЕНУВАЊЕ И РАСПОСТРЕНЕТОСТ НА ИЗВОРЊАК- ДОМИНАНТНА ПРАКСА НА МУЗИЧКИОТ ДИЈАЛЕКТ ОД ЦЕНТАРЛНА, СЕВЕРОИСТОЧНА БОСНА И БОСАНСКА ПОСАВИНА	131
Rodna Velickovska, ISTANBUL IN THE MACEDONIAN FOLK SINGING	145
Гоце Гавриловски: УМЕТНИЧКАТА ТРАНСПОЗИЦИЈА НА ФОЛКЛОРОТ ИЗРАЗЕНА ПРЕКУ УПОТРЕБА НА ФОЛКЛОРНИТЕ ЕЛЕМЕНТИ ВО ДЕЛОТО „СТАРА ПЕСНА“, КОНЦЕРТНИ СЦЕНИ ЗА СИМФОНИСКИ ОРКЕСТАР, ОПУС 27 ОД КОМПОЗИТОРОТ ТОМА МАНЧЕВ	153

Наташа Диденко: ДЕЈНОСТА НА МУЗИЧКИТЕ КУЛТУРНО-УМЕТНИЧКИ ОРГАНИЗАЦИИ ВО МАКЕДОНИЈА ВО 1958 ГОДИНА	169
Александра Кузман, „ХИЛЈАДА И СЕДЕМСТОТИН ШЕСТДЕСЕТ И ВТОРО ЛЕТО“ „ХИМНА“ НА ГРАДОТ ОХРИД	185
Стојанче Костов ОРСКАТА ТРАДИЦИЈА КАКО ИДЕНТИТЕТСКИ БЕЛЕГ НА МИЈАЦИТЕ, БРСЈАЦИТЕ И ШОПИТЕ	193
Благица Илиќ ЗАСТАПЕНОСТА НА ОРАТА УЖИЧКО КОЛО И ЧАЧАК ВО МАКЕДОНСКИТЕ СВАДБИ	205
СООПШТЕНИЈА И МАТЕРИЈАЛИ	
Вера Стојчевска Антиќ: СОВРЕМЕНИ НАРОДНИ КАЖУВАЊА ЗА БОГОМИЛИТЕ	213
Ленче Насев – ПРИЛОГ КОН ПРОУЧУВАЊЕТО НА ОБРЕДНО-ОБИЧАЈНАТА И МУЗИЧКАТА ТРАДИЦИЈА НА НАСЕЛЕНИЕТО ОД ШТИПСКО НОВО СЕЛО ПРЕКУ ВИДУВАЊЕ НА ЖИВ СВЕДОК –ЗАГОРКА ИВАНОВА	219
Филип Петковски: ПРИДОНЕСОТ НА ТРАЈКО ПОПОВ И ФОЛКЛОРНАТА ГРУПА ОД С.РАШТАК ВО РАЗВОЈОТ НА МАКЕДОНСКАТА ТРАДИЦИОНАЛНА ИГРА И ЕТНОКОРЕОЛОГИЈАТА КАКО НАУКА	225
ОДДЕЛЕН ПРИЛОГ	
Библиотека на списанието „Македонски фолклор“	
Клеанти Ановска ВЛАШКИТЕ ПЕСНИ ОД РЕПЕРТОАРОТ НА ЕДЕН НАРОДЕН ПЕАЧ ОД КРУШЕВО	235
Љубовни песни	241
Печалбарски песни	253
Семејни песни	258
Хумористични песни	262
Современи песни	265
Kleanti Anovska THE VLACH SONGS FROM THE REPERTOIRE OF ONE FOLK SINGER FROM KRUSHEVO	267
Содржина	269

МАКЕДОНСКИ ФОЛКЛОР
СПИСАНИЕ НА ИНСТИТУТОТ ЗА ФОЛКЛОР
„МАРКО ЦЕПЕНКОВ“ - СКОПЈЕ

За издавачот:
Зоранчо Малинов, Директор

Главен и одговорен уредник:
Катерина Петровска - Кузманова

Секретар:
Кристина Димовска

Лектура:
Лидија Тантуровска

Подготовка и печат:
Печатница „Европа 92“
Кочани

Тираж: 400 примероци

UDC 398
ISSN 0542-2108

Изданието е финансирано од Министерството за култура на Република
Македонија