

УНИВЕРЗИТЕТ „ГОЦЕ ДЕЛЧЕВ“ - ШТИП
ФИЛОЛОШКИ ФАКУЛТЕТ

UDC80 (82)

ISSN 1857-7059

ГОДИШЕН ЗБОРНИК

2023

YEARBOOK

2023

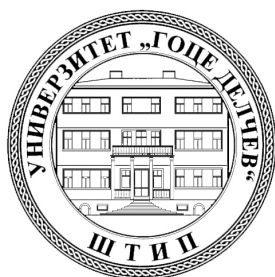


ГОДИНА 14
БРОЈ 21

VOLUME 14
NO 21

GOCE DELCEV UNIVERSITY - STIP
FACULTY OF PHILOLOGY

УНИВЕРЗИТЕТ „ГОЦЕ ДЕЛЧЕВ“ – ШТИП
ФИЛОЛОШКИ ФАКУЛТЕТ



ГОДИШЕН ЗБОРНИК
2023
YEARBOOK
2023

ГОДИНА 14
БР. 21

VOLUME XIV
NO 21

GOCE DELCEV UNIVERSITY – STIP
FACULTY OF PHILOLOGY



ГОДИШЕН ЗБОРНИК ФИЛОЛОШКИ ФАКУЛТЕТ

За издавачот:

проф. д-р Луци Караниколова -Чочоровска

Издавачки совет

проф. д-р Дејан Мираковски
проф. д-р Лилјана Колева-Гудева
проф. д-р Луци Караниколова -Чочоровска
проф. д-р Светлана Јакимовска
проф. д-р Ева Ѓорѓиевска

Редакциски одбор

проф. д-р Ралф Хајмрат – Универзитет од Малта, Малта
проф. д-р Неџати Демир – Универзитет од Гази, Турција
проф. д-р Ридван Џанин – Универзитет од Едрене, Турција
проф. д-р Стана Смиљковиќ – Универзитет од Ниш, Србија
проф. д-р Тан Ван Тон Та – Универзитет Париз Ест, Франција
проф. д-р Карин Руке Бритен – Универзитет Париз 7 - Дени Дидро, Франција
проф. д-р Роналд Шејфер – Универзитет од Пенсилванија, САД
проф. д-р Кристина Кона – Хеленски Американски Универзитет, Грција
проф. д-р Златко Крамарик – Универзитет Јосип Јурај Штросмаер, Хрватска
проф. д-р Борјана Просев-Оливер – Универзитет во Загреб, Хрватска
проф. д-р Татјана Гуришиќ-Бекановиќ – Универзитет на Црна Гора, Црна Гора
проф. д-р Рајка Глушица – Универзитет на Црна Гора, Црна Гора
доц. д-р Марија Годорова – Баптистички Универзитет од Хонг Конг, Кина
доц. д-р Зоран Поповски – Институт за образование на Хонг Конг, Кина
проф. д-р Елена Андонова – Универзитет „Неофит Рилски“, Бугарија
м-р Диана Мистреану – Универзитет од Луксембург, Луксембург
проф. д-р Зузана Буракова – Универзитет „Павол Јозев Сафарик“, Словачка
доц. д-р Наташа Поповиќ – Универзитет во Нови Сад, Србија

проф. д-р Светлана Јакимовска, проф. д-р Луци Караниколова-Чочоровска,
проф. д-р Ева Ѓорѓиевска, проф. д-р Махмут Челик, проф. д-р Јованка Денкова,
проф. д-р Даринка Маролова, проф. д-р Весна Коцева, доц. д-р Надица Негриевска,
доц. д-р Марија Крстева, доц. д-р Наталија Поп Зариева, проф. д-р Игор Станојоски,
проф. д-р. Лидија Камчева Панова

Главен уредник

проф. д-р Светлана Јакимовска

Одговорен уредник

проф. д-р Ева Ѓорѓиевска

Јазично уредување

м-р. Лилјана Јовановска (македонски јазик)
доц. д-р Сашка Јовановска (англиски јазик)
доц. д-р Наталија Поп Зариева (англиски јазик)

Техничко уредување

Славе Димитров

Редакција и администрација

Универзитет „Гоце Делчев“ - Штип
Филолошки факултет
ул. „Крсте Мисирков“ 10-А п. факс 201, 2000 Штип
Република Северна Македонија



YEARBOOK FACULTY OF PHILOLOGY

For the publisher:

Prof. Lusi Karanikolova-Cocorovska, PhD

Editorial board

Prof. Dejan Mirakovski, PhD

Prof. Liljana Koleva-Gudeva, PhD

Prof. Lusi Karanikolova-Cocorovska, PhD

Prof. Svetlana Jakimovska, PhD

Prof. Eva Gjorgjievska, PhD

Editorial staff

Prof. Ralf Heimrath, PhD – University of Malta, Malta

Prof. Necati Demir, PhD – University of Gazi, Turkey

Prof. Rıdvan Canım, PhD – University of Edrene, Turkey

Prof. Stana Smiljkovic, PhD – University of Nis, Serbia

Prof. Thanh-Vân Ton-That, PhD – University Paris Est, France

Prof. Karine Rouquet-Brutin PhD – University Paris 7 – Denis Diderot, France

Prof. Ronald Shafer PhD – University of Pennsylvania, USA

Prof. Christina Kona, PhD – Hellenic American University, Greece

Prof. Zlatko Kramaric, PhD – University Josip Juraj Strosmaer, Croatia

Prof. Borjana Prosev – Oliver, PhD – University of Zagreb, Croatia

Prof. Tatjana Gurisik- Bekanovic, PhD – University of Montenegro, Montenegro

Prof. Rajka Glusica, PhD – University of Montenegro, Montenegro

Ass. Prof. Marija Todorova, PhD – Baptist University of Hong Kong, China

Ass. Prof. Zoran Popovski, PhD – Institute of education, Hong Kong, China

Prof. Elena Andonova, PhD – University Neofit Rilski, Bulgaria

Diana Mistreanu, MA – University of Luxemburg, Luxemburg

Prof. Zuzana Barakova, PhD – University Pavol Joseph Safarik, Slovakia

Ass. Prof. Natasa Popovik, PhD – University of Novi Sad, Serbia

Prof. Svetlana Jakimovska, PhD, Prof. Lusi Karanikolova-Cocorovska, PhD,
Prof. Eva Gjorgjievska, PhD, Prof. Mahmut Celik, PhD, Prof. Jovanka Denkova, PhD,
Prof. Darinka Marolova, PhD, Prof. Vesna Koceva, PhD, Prof. Nadica Negrievska, PhD,
Prof. Marija Krsteva, PhD, Prof. Natalija Pop Zarieva, PhD, Prof. Igor Stanojoski, PhD,

Prof. Lidija Kamceva Panova, PhD

Editor in chief

Prof. Svetlana Jakimovska, PhD

Managing editor

Prof. Eva Gjorgjievska, PhD

Language editor

Liljana Jovanovska, MA (Macedonian language)

Prof. Saska Jovanovska, PhD, (English language)

Prof. Natalija Pop Zarieva, PhD, (English language)

Technical editor

Slave Dimitrov

Address of editorial office

Goce Delchev University

Faculty of Philology

Krste Misirkov b.b., PO box 201

2000 Stip, Republic of North Macedonia



СОДРЖИНА CONTENTS

Книжевност / Literature

Јованка Денкова

РОМАНОТ „СРЕДБА ВО ОСАМЕНАТА КУЌА“ ОД ПЕТРЕ ДИМОВСКИ
– КАКО КРИК ЗА ПОГОЛЕМА СВЕШНОСТ И ПРЕТПАЗЛИВОСТ

Jovanka Denkova

THE NOVEL “MEETING IN THE LONELY HOUSE”
BY PETRE DIMOVSKI - AS AN OUTCRY OF YOUNG PEOPLE FOR
GREATER AWARENESS AND CAUTION 9

Мерал Шехаби-Весели, Лулјета Адили-Челику

БИБЛИЈАТА КАКО ИНТЕРТЕКСТ ВО ДЕЛОТО
„ТАТКОТО МУСА ГОЛ“ НА ЧАЈУПИ

Meral Shekabi-Veseli, Luljeta Adili-Cheliku

THE BIBLE AS AN INTERTEXT IN THE WORK
BAVA MUSA LAKURIQ BY ÇAJUPI 19

Марија Леонтиќ

ПОЕТСКИТЕ КНИГИ НА ФЕРИД МУХИЌ

Marija Leontik

FERID MUNIC'S POETRY BOOKS 31

Маријана Ѓорѓиева

РЕЛИГИОЗНИТЕ АСПЕКТИ ВО ГЕРМАНСКОЈАЗИЧНАТА
ЕКСПРЕСИОНИСТИЧКА ПОЕЗИЈА

Marijana Gjorgjieva

THE RELIGIOUS ASPECTS OF GERMAN LANGUAGE
EXPRESSIONIST POETRY 43

Култура / Culture

Софија Иванова, Ана Витанова-Рингачева

ВОДАТА И КАМЕНОТ КАКО СИМБОЛИ ВО НАРОДНАТА
ТРАДИЦИЈА НА СВЕТИ НИКОЛЕ И СВЕТИНИКОЛСКО

Sofija Ivanova, Ana Vitanova-Ringacheva

WATER AND STONE AS SYMBOLS IN THE FOLK TRADITION
OF THE TOWN SVETI NIKOLE AND THE SURROUNDING AREA 57

Маријана Ѓорѓиева

СОЦИОЛОГИЈАТА И РЕЛИГИЈАТА

Marijana Gjorgjieva

SOCIOLOGY AND RELIGION 73



Јазик / Language

Билјана Ивановска, Гзим Цафери НЕОЛОГИЗМИ ВО СОВРЕМЕНИОТ ГЕРМАНСКИ ЈАЗИК ПРЕКУ ПРИМЕРИ ОД ДИГИТАЛНИОТ РЕЧНИК OWID Biljana Ivanovska, Gëzim Xhaferrri NEOLOGISMS IN MODERN GERMAN PRESENTED BY THE DIGITAL DICTIONARY OWID	89
--	----

Ана Коцева THE VARIABILITY OF LINGUISTIC POLITENESS	99
---	----

Методика на наставата по јазик / Language teaching methodology

Марија Гркова-Беаер ЗНАЧЕЊЕТО НА МЕТОДИТЕ ВО НАСТАВАТА ПО СТРАНСКИ ЈАЗИК Marija Grkova-Beader THE IMPORTANCE OF METHODS IN FOREIGN LANGUAGE TEACHING	109
---	-----

Emin Idrizi TEACHERS' KNOWLEDGE AND INCORPORATION OF THE 21 ST CENTURY SKILLS IN LANGUAGE TEACHING	119
--	-----

Преведување / Translation

Лидија Таушански, Даринка Маролова ПРАВНИТЕ АКТИ ВО ПРЕВОДОТ ОД МАКЕДОНСКИ НА ГЕРМАНСКИ ЈАЗИК Lidija Taushanski, Darinka Marolova LEGAL ACTS TRANSLATED FROM MACEDONIAN TO GERMAN LANGUAGE	133
---	-----

Меги Димова, Даринка Маролова ПРИМЕНА НА ПРЕВЕДУВАЧКИ ПОСТАПКИ ВО МАКЕДОНСКИОТ ПРЕВОД НА НОВЕЛАТА „МАЛИОТ ГОСПОДИН ФРИДЕМАН“ ОД ТОМАС МАН Megi Dimova, Darinka Marolova APPLICATION OF TRANSLATION PROCEDURES IN THE MACEDONIAN TRANSLATION OF THE NOVELLA LITTLE HERR FRIEDMANN BY THOMAS MANN	143
--	-----



Книжевност / Literature

**РОМАНОТ „СРЕДБА ВО ОСАМЕНАТА КУКА“
ОД ПЕТРЕ ДИМОВСКИ – КАКО КРИК ЗА ПОГОЛЕМА
СВЕСНОСТ И ПРЕТПАЗЛИВОСТ**

Јованка Денкова¹

¹ Филолошки факултет, Универзитет „Гоце Делчев“, Штип, Македонија
jovanka.denkova@ugd.edu.mk

Апстракт: Во оваа научна статија се осврнуваме кон една тема која сè уште е табу на нашите простори, иако во европски и светски рамки за неа изобилно се говори. Темата на сексуалната злоупотреба на деца и млади (адолесценти) од страна на возрасни е тема која, за жал, е присутна насекаде. Авторот ја разработува темата за сексуално насилство, гледано и низ призмата на семејството, зборувајќи и за ризик-факторите кои придонесуваат за вакви појави, а еден од нив е алкохолизмот.

Авторот Петре Димовски се зафатил да проговори за неа, преку ликот на девојчето Росенка, која ја следи од нејзината помала возраст, па сè до училишните денови. Истражувањата говорат дека сексуалното насилство над децата и младите остава краткотрајни и долготрајни последици во развојот на младата личност. Од тие причини, она на што авторот Петре Димовски најмногу апелира во романот „Средба во осамената кука“ е свесноста за отворено зборување на оваа тема, како еден од начините младите луѓе веднаш да ги препознаат и пријават, како и нивната превенција.

Клучни зборови: *деца, адолесценции, сексуално насилство, Петре Димовски*

**THE NOVEL “MEETING IN THE LONELY HOUSE”
BY PETRE DIMOVSKI - AS AN OUTCRY OF YOUNG PEOPLE FOR
GREATER AWARENESS AND CAUTION**

Jovanka Denkova¹

¹Faculty of Philology, Goce Delcev University, Stip, Macedonia
jovanka.denkova@ugd.edu.mk

Abstract: In this non-scientific area article, we refer to a topic that is still taboo in our area, although it is widely discussed in European and world contexts. The topic of sexual abuse of children and youth (adolescents) by adults is a topic that, unfortunately, is present everywhere. The author elaborates on the topic of sexual violence, also seen through the prism of the family, talking about the risk factors that contribute to such phenomena, one of them being alcoholism. The author Petre Dimovski sets out to write about her, through the character of the girl Rosenka, following her from her childhood until her school days.

Research shows that sexual violence against children and young people leaves short-term and long-term consequences in the development of the young person. For those reasons, what the author Petre Dimovski most appeals to in the novel “Meeting in the Lonely House” is the awareness of openly talking about this topic, as one of the ways for young people to immediately recognize and report, it as well as act upon prevention.

Key words: *children, adolescents, sexual abuse, Petre Dimovski*

Вовед

Денес многу деца секојдневно се злоупотребуваат и се малтретирани. Под поимот „злоупотреба и занемарување“ подразбираме: физичко, психичко малтретирање, сексуална злоупотреба, недоволна и неквалитетна исхрана која води кон нарушување во развојот, неукажување неопходна медицинска помош и грижа, и злонамерно дрогирање и тргување со децата. Злоупотребите имаат краткорочни и долгорочни последици врз детето кои понекогаш можат да доведат и до смрт. Сега ќе зборуваме за една многу тешка тема која на некој начин е и табу во нашето општество, тема која се избегнува да се коментира и не ѝ се обрнува многу внимание. Дали поради причината што најголем број од злоупотребите се случуваат токму во најблиската околина на детето, во неговото најблиско семејство и е голема чувана тајна, а тоа е – сексуалната злоупотреба и малтретирањето на децата (Манасова-Јовановиќ, 2018).

Романот „Средба во осамената куќа“ од Петре Димовски¹ открива уште една тема за која ретко кој автор се решава да проговори. Имено, тој ја разоткрива темата за сексуалната злоупотреба кај децата и младите, нешто за што во критиката на литературата за деца и млади во европски и светски рамки се зборува многу. Истражувањата говорат дека децата и младите често избираат да не ја откриваат/обелоденуваат сексуалната злоупотреба, со што се спречува пристапот до помош. Исто така, тоа им дозволува на сторителите да продолжат да живеат неоткриени. Наодите од истражувањата на овој проблем, покажуваат дека младите се соочуваат со голем број различни бариери

¹ Петре Димовски е роден 1946 година во Брод, Битолско. Дипломирал на Филолошкиот факултет – Скопје (1975). По завршување средно училиште работел во Австралија. Работел како професор во Битола. Објавувал песни во списанија за деца и млади, а од 1971 г., кога е печатен „Расказот за слепиот коњ“ по конкурсот на „Нова Македонија“, работи на расказот, романот, монодрамата, патеписот, критиката. Добитник е на многу награди и признанија. Го покренал и уредува списанието „Раст“. Член е на Македонското научно друштво и Друштвото на писатели на Македонија, претседател на Битолскиот книжевен круг, зам.-претседател на „Пелагонските културно-научни средби“. Ги објавил следните дела: *Преломи*, раскази, КММ 1973; *Жед и жештини*, раскази, БИД Мисирков 1994; *Пламенка*, роман, Нова зора 1996; *Резервна тајна*, роман, Наша книга 1997; *Кришја*, роман, Наша книга 1998; *Сонце во ќелијата*, роман, Матица 2000; *Ни свој*, монодрами, Матица 2002; *Црната мачка*, раскази, Култура 2002; *Балканскиот ѓавол*, роман, Феникс 2004; *Големата авантура*, роман, Врв 2007; *Потрага по корените*, роман, Дијалог 2008. Добитник — на наградата *4 Ноември* за збирката раскази *Жед и жештини*, на првата награда на *БИД Мисирков* за романот *Пламенка*, наградата на *Фестивалот на монодрамата* за монодрамите *Ни свој*, наградата *Тренд* на ИК „Феникс“ за романот *Балканскиот ѓавол*, наградата *Ванчо Николески* на Друштвото на писателите на Македонија за романот *Големата авантура* и наградата на *ТВ Орбис*.

како што се ограничена поддршка, согледани негативни последици и чувство на самообвинување, срам и вина, кога избираат да обелоденат. Светската здравствена организација (СЗО) ја дефинира сексуалната злоупотреба во детството (CSA) како „вклучување на дете во сексуална активност што тој или таа не ја разбира целосно и не може да даде информирана согласност за неа“ (СЗО, 1999, стр. 15) (Lemaigrea, Taylor, Gittoes, 2017: 39–52).

Целта на отвореното говорење за оваа тема е подигање на свеста за вистинската, криминална природа на сексуалниот насилник, чија постапка длабоко се одразува врз психата и понатамошниот живот на жртвата на тоа насилство – детето/адолесцентот... Децата кои доживеале сексуална злоупотреба, може да претрпат широк спектар на емоционални, бихејвиорални и социјални тешкотии, вклучувајќи гнев, непријателство, вина, срам, депресија, посттравматски стрес, нарушувања на спиењето, стравови, општи проблеми со однесувањето и несоодветно сексуално однесување за возраста (Deblinger, Stauffer, and Steer, 2001: 332–343).

За романот – за стравот – за безнадежноста

Романот „Средба во осамената куќа“ од Петре Димовски започнува со чувство на страв во душата на девојчето кое ќе ја натера да се крие во напуштена, рунирана куќа во близина на нивниот семеен дом: „Тука мене ме доведе и ме сокри само стравот што го имав во себе. Токму пак, стравот ги одвраќаше другите луѓе да не влегуваат во оваа куќа. Стравуваа таа да не се урне врз нив, а јас стравот го носев во себе уште пред првпат да влезам тука. Тој страв беше многу поголем од стравот што го даваше оваа стара и заборавена куќа“ (Димовски, 2016: 5–6). А стравот кај Росенка е предизвикан од човечко суштество, кое, гледано низ очите на детето, делува монструозно: „Никогаш не сум видела да влегува некој во напуштената куќа. Не влегуваше во неа ниту тој, Темниот. Оеднаш, кога мислата вака ќе ми се судри со присетување на него, многу силно во мене нараснува стравот од него. Се плашам, стварно. Многу се плашам од Темниот. Кога кажувам многу, немам споредба за да се сфати веднаш. Тој страв е помокен од сите стравови што сум ги имала“ (Димовски, 2016: 6). Тој страв се провлекува низ целата книга и го менува животот на девојчето од корен.

Всушност, во романот на Димовски можат да се издвојат две временски рамки од животот на малата/младата Росенка. Нејзините најрани сеќавања се поврзани со чувство на среќа и радост, семејна среќа во семејство во кое таа е единствена рожба, опсипана со љубовта и вниманието на родителите Лина и Калин, а и нивниот добар, близок пријател чичко Кондил. Првата временска точка со која ни се отвора романот, ја покажува Росенка на помала возраст: „Не можам да ви кажам најточно за мојата возраст. Ама знам дека сум малечка. Дека сум многу малечка.“ (Димовски, 2016: 7). Тие најрани сеќавања ѝ се поврзани со играта на летање низ воздухот во рацете на саканиот чичко Кондил: „Мама така го вика. Чичо Кондил. А тато, Брат. Не му е вистински брат, она што се вели родени од иста мајка и грижени од ист татко. Ама заедно се постојано. А така постојано другарувајќи, ете постанале браќа. Затоа се браќа“ (Димовски, 2016: 7).

Веќе следната временска точка е кога Росенка е повозрасна, зашто оди на училиште, има другарки, па дури и симпатија. Нејзината желба да оди на манастирската слава во соседното место, од другата страна на планината, ја открива нејзината љубопитна

младешка природа: „Тоа е едно посебно доживување таму. Ми причинува големо задоволство да го гледам помешувањето на шаренилото на многу луѓе. Се збира таму многу народ. Сум била минатиот пат и сум видела. Одат и други девојчиња. Знаам дека ќе ги пресретнам таму“ (Димовски, 2016: 17–18). Неможноста на родителите заради работни обврски да ја однесат таму, ја отвора можноста да оди со саканиот чичо Кондил, во кого родителите имаат безгранична доверба: „Чичо Кондил ќе внимава на тебе како што би внимавал татко ти. Нема да те мислам“ (Димовски, 2016: 17). Таму Росенка е сведок на пиенето алкохол на чичо Кондил: „Потоа седнува со некои луѓе да пие. Сега пие од чашка, не од темно шише како кога пие со тато. Јас постојано сум крај него и му ги бројам чашките што ги испива. Потоа се заборавив и не му ги броев“ (Димовски, 2016: 19). Влошувањето на временските услови ќе ги принуди присутните на манастирската слава да се упатат кон своите домови или да се засолнат во манастирските конаци, но во еден чуден момент, и покрај желбата на Росенка да останат таму, чичо Кондил донесува поинаква одлука: „Големиот двор на манастирот се празнеше. Чичо Кондил стоеше без да се подвижи. Не знаев која е неговата одлука. Капките зачестија и окрупнеа. Удираа со шум. А тој стоеше и понатаму и гледаше неодредено во далечината. Како некаде да беше изгубен... Јас тргнав кон манастирските врати... Но, чичо Кондил ме дофати пред да влезам на вратата од конакот. Изгледаше како да се вратил од голема далечина. И како во тој миг да се пресретнал со тоа што веќе беше уште претходно започнато“ (Димовски, 2016: 20–21).

Во својата студија, Фишер и Мекдоналд говорат за сексуални насилници кои можат да бидат од кругот на семејството или надвор од него (Fischer & McDonald, 1998: 915–929). Во романот на Димовски, иако насилникот не е член на нивното семејство, сепак и самата протагонистка ни го пласира податокот дека овој семеен пријател, им е близок како брат на таткото, т.е. „чичко“, како што впрочем и го ослоува.

Во мигот на сокривање од дождот кој истура во накривеното стебло, смирена од топлината на телото на чичо Кондил, Росенка заспива. Кога се буди него – чичо Кондил, веќе го нема: „Одеднаш како да ме налегна некоја тежина во сонот и искокав. Веднаш го побарав чичо Кондил да ме заштити. Го немаше чичо Кондил. Пред мене го видов црниот ѓавол. Чичо Кондил исчезнал. Сета верба од него. И сета надеж. Падна тешкото сознание дека тој никогаш нема да се врати. Дека сè се преврти и земјата дојде одозгора, небото оддолу. Исчезна денот и падна ноќта. Доброто се претвори во зло неповратно и трајно“ (Димовски, 2016: 27).

Иако успева да побегне во даден момент, насилникот ја упатува последната закана кон неа: „Вети ми дека нема да кажеш за фустанчето! Ако кажеш ќе ти настрадаат тато и мама и потоа ќе немаш тато и мама!“ (Димовски, 2016: 28) Тогаш кога ќе почне детето/адолесцентот кој е злоупотребуван да се спротивставува, почнуваат ветувања дека тоа повеќе нема да се повтори, а злоупотребувачот понатаму се служи со наговарање, притисоци, принуди и други методи на присила, агресивни, со застрашувања, го обврзува детето да молчи и да ја чува тајната. Кај децата ова предизвикува ужасен страв ((Манасова-Јовановиќ, 2018).

И токму тој страв, како и стравот да не се повтори насилството, почнува да го менува животот на девојчето. Росенка лаже дека при пад на лизгалиштето во училишниот двор си го искинала фустанчето, одбива да појде и на лекар за да не се открие вистината: „Јас сакав по секој начин да го одбегнам тоа, па настојував да го смирам плачет за да се

одбранам од заканата што надвисна над мене... Ја увидов грешката и се трудев повеќе да не ја повторам. Со ништо не смеам да ја предизвикувам и отворам големата закана“ (Димовски, 2016: 32–33). И оттогаш започнува очајната борба на девојчето на повеќе полиња, со цел да сокрие што се случило. Причините за тоа се повеќестрани, но кај неа, најмногу се издвојуваат стравот Темниот да не ѝ ги повреди родителите и да остане сама на светот. Низ повеќе студии на оваа проблематика, се појавуваат пет клучни моменти кои влијаат на процесот на откривање на насилството. Така, жртвата на насилство се плаши дали останатите ќе ѝ веруваат, прашањата кои би им биле поставени, чувство на срам/самообвинување, постоење на стравови и грижи за себе и за другите, како и влијанието од врсниците (McElvaney, Greene and Hogan, 2014: 928–947).

Оттука, Росенка полека, но сигурно почнува да се менува. Иако на почетокот тоа се припишува на стравот од наводниот пад, набргу и во училиштето се забележуваат првите необичности поврзани со неа: сè повидливо заостанува во учењето, ги расипува училишните оценки, ја лаже класната раководителка дека мајка ѝ од презафатеност не може да дојде во училиштето на разговор, бега од часовите со изговор дека има лекарски прегледи, ги избегнува најдобрите другарки за да не одговара на нивните прашања од страв да не ја издаде мрачната тајна: „Се плашев од сите тие што ми се блиски. Колку се поблиску до мене, толку стравот е посилен. Сакав да бидам сама. Сама со мојот проблем и со мојот страв. Сама со кошмарот од сонот кој може да ги повреди тие што ме сакаат. Сама со себеси, зашто не знаев како да се поставам пред другите и не умеев да го прикријам мојот страв. А тој страв посилено ме заплашуваше“ (Димовски, 2016: 38–39). Кај неа се забележуваат и промени во исхраната: „Немав апетит за јадење. Некоја мачнина силно ми ја натискаше внатрешноста. Се обидов барем нешто да поткасам. И само затоа, да не забележи мама дека не сум јадела ништо. Но, чувството дека тоа се враќа назад ме запре во намерата да се присилам да јадам. Стравот ме правеше бессилна и со изгубена волја. Решението го видов во тоа, оброкот што ме чекаше да го фрлам некаде каде нема да го види никој“ (Димовски, 2016: 39).

Истражувањата потврдуваат дека најчестите пречки за откривање на сексуалната злоупотреба, идентификувани од децата, можат да се категоризираат во пет групи: 1. закани упатени од сторителот (на пр., на детето му било кажано дека ќе западне во неволја ако каже); 2. стравови (на пример, детето се плаши дека ќе се случи нешто лошо ако каже); 3. недостаток на можност (на пр., детето не почувствувало можност да ја открие злоупотребата); 4. недостаток на разбирање (на пример, детето не успева да препознае навредливо однесување како неприфатливо) и 5. односот со сторителот (на пример, детето мислело дека сторителот е пријател) (Schaeffer, Leventhal, Asnes, 2011: 343–352).

Не можејќи да го подели својот страв со никого, девојчето почнуваат да го измачуваат кошмарни сонцишта во кои повторно го преживува стравот од насилството и самиот чин. Психолошката напрегнатост кај девојчето расте до невидени граници и затоа што насилникот и понатаму е чест гост во нивниот дом. Во тие моменти, Росенка бега од домот, кој дотогаш го чувствувала како безбедно место: „Од еднаш ме запре тревожен глас кој ми внесе длабока вознемиреност. Почувствував дека треперам. Дека неконтролирано се тресам... Не влегов таму. Ниту низ првата врата. Темниот е тука! Ме прободува мислата низ збунетиот ум и се врагив назад, низ дворот кон улицата“ (Димовски, 2016: 43). Стравот од средба со него, сè повеќе ја отргнува од дома.

Истражувањата говорат во такви моменти кога детето/адолесцент е загрошено и е жртва на злоупотреба во домот, во голем број случаи тоа може да прибегне и кон бегство од домот и живот на улица (Tyler, 2002: 567–589). Во романот на Димовски, девојчето Росенка единственото место на кое може да побегне е напуштената куќа: „И се присетив на старата распадната куќа чии потемнети прозорци гледаа кон нашиот двор. Ама влезот на куќата беше од другата страна. ...Отпрвин ми се нудеше улицата. Ама не ја прифатив сосема како место за закривање. Ја прифатив како место за бегане“ (Димовски, 2016: 39, 43–44). И таму, во полураспаднатата куќа, Росенка наоѓа една напуштена и ранета душа, со која ќе се идентификува – кучето, кое ќе го нарече Светлоок. Токму повредата на Светлоок ќе биде причина Росенка да влета во замката на Темниот, со изговор дека со колата ќе ја однесе кај ветеринарот по лек за кучето.

Друга заробена душа со која ќе се идентификува е канаринката која ја донесуваат дома нејзините родители за да ја развеселат. Препознавајќи се себеси во неа, Росенка ќе ја ослободи, иако нејзината судбина ќе ја запечати јастребот-грабливец, во чиј лик Росенка го препознава Темниот: „Во секавична брзина, во недофатна форма за окото, прелета, невидливо што и само високо што се откина од канаринката ја откри вистината. На оградата стоеше јастреб, а во неговите канци беше затворена малата птица. Потоа одлета со неа како плен за негов оброк“ (Димовски, 2016: 61).

И страда девојчето, во секојдневен страв за најблиските, но истовремено, во неа преовладува и чувство на мала разочараност од немоќта на родителите да ја насетат нејзината мака: „Мама и тато одеа на работа и во нивната грижа за работата не допираше насет за мојата тајна. Кога се враќаа од работа, за свој мир го оставаа мојот мир во мојата соба. А таму постојано тагував. Силно тагував и мојата тага не се намалуваше“ (Димовски, 2016: 63).

Росенка е преплавена од чувство на немоќ, безилезност и страв, верувајќи дека е осамена зашто никому не може да му го довери својот страв. Тој страв ја парализира и единственото нешто на кое е фокусирана е никој да не дознае за она што се случило, за Темниот да не ја реализира својата закана и да им наштети на нејзините. Тој редовно продолжува да доаѓа во нивниот дом, иако Росенка секогаш се обидува успешно да го избегне. Неговата мрачна природа ќе го натера да се прикрадува и околу куќата кога знае дека Росенка е сама дома: „Знам дека си тука. Отвори, ќе ти кажам нешто. Немој да се плашиш од мене, ние сме пријатели, а пријателите се сакаат. (...) Знаев дека си внатре. Надгледував од улицата и не излезе надвор. Знаев дека се сокриваш. Од мене се сокриваш? Не треба да се сокриваш! Му го слушав гласот додека го барав спасот. Толку сакав да викнам да ми помогне некој. Мама, тато...“ (Димовски, 2016: 66)

Сепак, нејзиното невообичаено однесување не останува без реакција кај другарките. Тие, откако се уверуваат дека постои нешто што таа го крие од нив, решаваат да ја следат: „Ивана со друштвото се договориле да ме следат и да надгледуваат. И забележале како во тие денови некој се вртка околу куќата и чукнувал на вратата а не сум му отворала. Знаеле дека сум дома, ме виделе зад прозорецот... Го препознале Темниот, го имале видено во друштво со моите. И со мене“ (Димовски, 2016: 101). Во вакви ситуации, пријателите се јавуваат како клучен извор на поддршка за многу деца и ова е повторлива тема во истражувањето кое го испитуваше однесувањето на децата за барање помош (Jackson, Newall and Backett-Milburn, 2015: 322–332).

И родителите на Росенка стапуваат во акција. Најпрвин мајка ѝ, сосема случајно ќе го слушне нејзиното зборување во сон, поточно во еден од нејзините постојани кошмарни соништа. При спомнување на името на чичо Кондил и кинењето на фустанчето, болката во гласот на Росенка ќе ја натера да ги поврзе навидум неповрзаните детали: „Сомнеж што го вратил времето и ги отворил сликите кои незабележително минеле крај неа, на кои не обрнала доволно и целосно внимание... Го открила моето бегање, мојот страв кога ќе се спомне неговото име. Мојата замолченост кога тој ќе ми проговореше. Не пронашла ниту еднаш каде му одговарам, каде проговорувам со него... И во неа нараснувал сомнежот, се отворала недопрената од неа страна на можеен случај на злоупотреба“; „Тато, по зборовите на мама бил многу збунет. Потоа бил лут. И постанал неиздржливо бесен. Тато го прифатил сомнежот на мама дека нешто се случило. Побарал од мама добро да ме чува и ветил, кога ќе се врати од работа, ќе го разреши случајот“ (Димовски, 2016: 107–109).

Сознанието за сексуалната виктимизација на своето дете е генерално неочекуван и збунувачки настан. Кога старателите/родителите најпрвин дознаваат за злоупотребата, нивните реакции значително се разликуваат. Многумина доживуваат чувство на неверување и негирање, слично на она на родител кој дознал дека неговото или нејзиното дете трагично починало. И теоретската и емпириската литература сугерираат дека емоционалното и бихејвиоралното прилагодување на децата по нивната виктимизација е поврзано со реакциите и поддршката што ја добиваат од родителските фигури. Всушност, неколку студии сугерираат дека родителската поддршка може да биде подобар предиктор за психолошко прилагодување отколку факторите поврзани со злоупотреба (Elliott, Carnes, 2001: 314–331). И мајката на Росенка ѝ станува најголем поддржувач, така што решава да ја следи насекаде. Без и да насетува Росенка дека нејзината тајна е скоро откриена, ќе биде следена и заштитувана и од другарките и од мајката. Родителите на дете кое било нападнато од некој надвор од семејството се соочуваат со тешка задача да се справат со сопствените реакции на нападот додека се грижат за потребите на нивните деца. Вообичаените емоционални одговори кои родителите ги изразуваат често спаѓаат во следните области: чувство на вина во однос на неуспехот како родител; амбивалентни чувства кон детето; амбивалентни чувства кон сторителот; и загриженоста за истражните и судските процеси (Regehr, 1990: 113–120).

Разоткривањето на насилникот се случува „благодарение“ на неговата упорност да дојде до својата жртва. Во спротивно, можеби, злосторот никогаш не би бил откриен. Кога Росенка оди во напуштената куќа да му однесе храна на Светлоок, каде си направила и импровизирано живеалиште и безбедно засолниште, несвесна дека е следена од Темниот, повторно ќе биде нападната од него: „Нишањето го предизвикуваше неговото пијанство кое се откри целосно во неговиот глас: J-j-јас сум тука! Најпосле те најдов п-пиленце искубано!... Темниот се исправи пред мене и ме дофати... Тогаш го почувствував најсилниот ужас во својот страв. ...Надмоќно развлече победоносна насмевка која се изрази во морничав грч на закана и пијанство. Неразбирливо ја изрече заканата во која се откриваше ужасот што го донесува кон мене“ (Димовски, 2016: 120–123).

Во стручната литература на оваа проблематика, честопати се говори за ризик-фактори кои придонесуваат за појава на сексуална злоупотреба од страна на возрасна личност кон дете/адолесцент. Еден од нив е алкохолот. Врската меѓу родителското

консумирање алкохол и сексуалната злоупотреба на децата/адолесцентите може да има комплексни последици, бидејќи насилникот може да биде алкохолизираниот татко/родител или некоја друга личност (Widom, Hiller-Sturmhöfel, 2001: 52). Во романот на Димовски, консумацијата на алкохол кај таткото заедно со неговиот најдобар пријател – чичо Кондил се спомнува во неколку наврати во кои може да се забележи и затскриената загриженост и претпазливост на мајката. Првиот пат е додека тој ја лета малата Росенка низ воздухот: „Сега чичо Кондил ме врти како на вртелешка. Татко пие нешто од некакво затемнето шише. Не може да се види што пие.“ (Димовски, 2016: 10); „Пиеше, Кондил и јас се плашам! Извини ми, ама се плашам! Не можам да не се плашам кога напиен си играш со Росенка!...“ (Димовски, 2016: 11); „Ослободен од мојата игра, чичо Кондил седна крај автомобилот на тато. Го зеде темното шише од кое напати пиеја со тато и пиеше сам. Сега чичо Кондил пиеше сам, а тато работеше на поправка на автомобилот“ (Димовски, 2016: 15). И во критичната ноќ, на манастирската слава, Кондил изобилно пие: „Потоа седнува со некои луѓе да пие. Сега пие од чашка, не од темно шише како кога пие со тато. Јас постојано сум крај него и му ги бројам чашките што ги испива. Потоа се заборавам и не му ги броев“ (19). Во многубројните студии спроведени со престапниците и со жртвите на насилството, најчесто била пријавена злоупотреба на алкохол од страна на сторителот. Алкохолот се појавил во многу случаи за да поттикне злоупотреба. Сепак, децата имаат тенденција да разговараат за ова во контекст на „социјално пиење“ известување дека злоупотребата се случила кога сторителот бил пијан или е поверојатно да се случи во контекст на социјално пиење... (Jackson, Newall and Backett-Milburn, 2015: 322–332).

На крај, заедничката навремена акција на другарките и мајката, а пред сè храбрата акција на кучето Светлоок, кое ја одбранува Росенка од насилникот, придонесува и за негово санкционирање. Навременото делување при ваквиот тип насилства овозможува нивно рано откривање, со што порано и поуспешно се одвива физичкото и психолошкото зацелување на жртвите од насилството.

Заклучок

Во оваа научна статија се осврнавме кон една тема која сè уште е табу на нашиве простори, иако во европски и светски рамки за неа изобилно се говори. Темата на сексуалната злоупотреба на деца и млади (адолесценти) од страна на возрасни е тема која, за жал, е присутна насекаде. Авторот ја разработува темата за сексуално насилство, гледано и низ призмата на семејството, зборувајќи и за ризик-факторите кои придонесуваат за вакви појави, а еден од нив е алкохолизмот.

Авторот Петре Димовски се зафатил да проговори за неа, преку ликот на девојчето Росенка, која ја следи од нејзината помала возраст, па сè до училишните денови. Иако возраста на девојчето не е точно наведена, од дискурсот со другарките, од фактот дека има симпатија, од нејзиниот однос кон училиштето, може да се претпостави дека се работи за девојче на границата меѓу предадолесценцијата и адолесценцијата.

Истражувањата говорат дека сексуалното насилство над децата и младите остава краткотрајни и долготрајни последици нво развојот на младата личност. Од тие причини, она на што авторот Петре Димовски најмногу апелира во романот „Средба во осамената кука“ е свесноста за отворено зборување на оваа тема, како еден од начините младите луѓе веднаш да ги препознаат и пријават, како и нивната превенција.

Користена литература

- [1] Deblinger, E., Stauffer, B.L. and Steer, R.E. (2001). Comparative Efficacies of Supportive and Cognitive Behavioral Group Therapies for Young Children Who Have Been Sexually Abused and Their Nonoffending Mothers, *Child Maltreatment*, Volume 6 Number 4, 332–343, <https://www.researchgate.net/profile/Linda-Lewin/publication/11676622>, 7.3.2023
- [2] Elliott, N.A., Carnes, C.N. (2001). Reactions of Nonoffending Parents to the Sexual Abuse of Their Child: A Review of the Literature, *Child Maltreatment*, Volume 6 Number 4, 314–331. <https://www.researchgate.net/profile/Linda-Lewin/publication/11676622>, 7.3.2023
- [3] Fischer, D. G., & McDonald, W. L. (1998). Characteristics of intrafamilial and extrafamilial child sexual abuse. *Child abuse & neglect*, 22(9), 915–929, <https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/S0145213498000635>, 10.3.2023
- [4] Jackson, S., Newall, E. and Backett-Milburn, K. (2015). Children’s narratives of sexual abuse, *Child and Family Social Work*, 20, pp 322–332, 2015 – Wiley Online Library, www.academia.edu, 10.3.2023
- [5] Lemaigrea, C., Taylor, P.E, Gittoes, C. (2017). Barriers and facilitators to disclosing sexual abuse in childhood and adolescence: A systematic review, *Child Abuse & Neglect* 70, 39–52, <https://www.nationalcac.org/wp-content/uploads/2019/01/Barriers-and-facilitators-to-disclosing-sexual-abuse-in-childhood-and-adolescence-A-systemic-review.pdf>, 6.3.2023
- [6] McElvaney, R., Greene S. and Hogan, D. (2014). To Tell or Not to Tell? Factors Influencing Young People’s Informal Disclosures of Child Sexual Abuse, *Journal of Interpersonal Violence*, Vol. 29(5) 928–947, jiv.sagepub.com, 10.3.2023
- [7] Regehr, C. (1990). Parental responses to extrafamilial child sexual assault. *Child Abuse & Neglect*, 14(1), 113–120. <https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/0145213490900869>, 12.3.2023
- [8] Schaeffer, P., Leventhal, J.M., Gottsegen Asnes, A.G. (2011). Children’s disclosures of sexual abuse: Learning from direct inquiry, *Child abuse & neglect*, 35(5), 343–352, <https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/S0145213411000780>, 10.3.2023
- [9] Tyler, A.K. (2002). Social and emotional outcomes of childhood sexual abuse: A review of recent research, *Aggression and Violent Behavior*, 7:6, pp. 567–589, <http://www.sciencedirect.com/science/journal/13591789>, 10.3.2023
- [10] Widom, C. S. and Hiller-Sturmhöfel. (2001). Alcohol abuse as a risk factor for and consequence of child abuse. *Alcohol Research & Health*, 25.1 (2001): 52. <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC6707113/>, 12.3.2023
- [11] Димовски, П. (2016). Средба во осамената куќа, Дара Песнопој, Битола.
- [12] Манасова-Јовановиќ, Б. (2018). Сексуално злоупотребување на децата – предаторите најчесто се во близина, 17.12.2018, преземено од <https://deca.mk/koga-ste-istsrpeni-ne-mozhete-da-bidete-najdobriot-roditel-na-vasheto-dete/> , 12.3.2023

БИБЛИЈАТА КАКО ИНТЕРТЕКСТ ВО ДЕЛОТО „ТАТКОТО МУСА ГОЛ” НА АНТОН ЗАКО ЧАЈУПИ

Мерал Шехаби-Весели¹, Лулјета Адили-Челику²

¹Факултет за јазици, култури и комуникација,
Универзитет на Југоисточна Европа, Тетово
m.shehabi@seeu.edu.mk

²Филолошки факултет „Блаже Конески“,
Универзитет „Кирил и Методиј“, Скопје,
l.adili@ukim.edu.mk

Апстракт: Тргувајќи од фактот дека Библијата е универзален интертекст, делото на Антон Зако Чајупи ќе се разгледува низ призмата на испреплетеноста на текстовите. Според оваа теорија, ниеден текст само по себе нема важност, секој текст доколку се вкрстува со друг текст, добива повеќе значење и станува полесен за конципирање. Од познатите автори на оваа теорија ќе се повикаме на теоријата на Жерар Женет, кој одвои пет типа релации. Според тие типови, Текстот А (хипотекст), то ест Библијата, и текстот Б (хипертекстот) делото на Антон Зако Чајупи. Библискиот хипотекст многу повеќе се потенцира во делото на Чајупи „Таткото Муса гол“, каде се пародира *Библијата*. Книжевниот дијалог на ова дело на Чајупи е двоен дијалог, т.е. дијалог со *Библијата* како канонизиран текст и дијалог со политичкиот албански контекст од времето на авторот. Во оваа студија ќе се применува аналитичката метода, односно ќе бидат правени споредби или ќе се определуваат односите или книжевниот дијалог со претходниците и со Библијата. Со расплетување на применетите методи на проучувањето на книжевноста од овој период, кои се разликуваат од целта за постигнување на предвидените резултати, во нашево истражување се соочуваме со различност на пристапи, за постигнување на очекуваните научни резултати, пристапи кои се условени од карактеристиките на книжевните текстови.

Клучни зборови: *интертекст, хипотекст, хипертекст, Жерар Женет, Чајупи, Библија, Татко Муса гол*

**THE BIBLE AS AN INTERTEXT IN THE WORK
BABA MUSA LAKURIQ, BY ANDON ZAKO CAJUPI**

Meral Shehabi Veseli¹, Luljeta Adili Cheliku²

¹Faculty of Languages, Cultures and Communication
South East European University

²“Blaze Koneski” Faculty of Philology
Ss. Cyril and Methodius University in Skopje

Abstract: The term Intertextuality represents the shaping of the meanings of texts through other texts. Each text is an intertext, and each text implies a crossover with a previous or current text. This paper will analyze the entanglement with an emphasis on intertextuality. According to this theory, no text by itself is of importance, therefore each text if crossed with another text gets more meaning and becomes easier to conceive. Many famous authors wrote about this theory, but we will refer to the theory of Gérard Genette, who distinguished five types of relations. According to Gérard Genette’s stated theory, the work of Chajupi is a hypertext of the hypothesis text, The Bible. The biblical hypothesis is much more emphasized in Chajupi’s *Baba Musa lakuriq*, where the Bible is parodied. The literary dialogue of this work by Chajupi is a double dialogue, i.e. a dialogue with The Bible as a canonized text and a dialogue with the political Albanian context of the author’s time. In this study an analytical method will be applied, that is, the relations of the literary dialogue with the preceding ones and with The Bible which will be compared or determined. By unraveling the methods applied in the study of the literature of this period, which differ from the goal to achieve the expected results, in our research we are faced with different approaches to achieve the expected scholarly results, approaches that are conditioned by the characteristics of literary texts.

Key words: *Intertext, hypotext, hypertext, Gerard Genette, Chajupi, Bible, Baba Musa lakuriq.*

Интертекстуалноста, како книжевен поим, е широко распространета. Овој поим се спомнува од 60-тите години, но свеста за таквите односи меѓу текстовите кај авторите не е нова, значи не е нова појавата, туку свеста за критичкото мислење. Во албанската книжевност појавата датира од формулата за крштевање на децата „*unte pagesonte premenit Atit et Birit senit*“ (Јас те крстувам, на име на Таткото и Светиот дух) која како хипотекст ја користела Библијата, без оглед на тоа што не била развиена свеста за постоењето на оваа теорија. Теоријата на интертекстуалноста е една од најпознатите теории на 20 век, која има важност и свој придонес во книжевните студии. Базирајќи се на оваа теорија, уметничкото дело не се определува како самостоен текст, туку како структура која во себе опфаќа други текстови, кои се појавуваат како хипертекстови.

Таа во себе опфаќа секаков вид односи што ги воспоставува еден текст со други текстови. Оваа врска се појавува некогаш како експлицитна, а некогаш е имплицитна. Современата теорија ни отвора нови патеки за анализа на текстовите, погледнато од интертекстуален аспект.

Хипертекстуалноста е позајмена од терминологијата на Жерар Женет, таа

датира од старите времиња и продолжува и понатаму да биде сè попродуктивна во современото време. Таа ги подразбира сите форми на комуникации на едни текстови со други текстови, со културата, со историјата, со митови, со библиските настани и др. Практиката на составување на современите книжевни дела, од старите книжевни текстови, е многу потенцирана во современата книжевност. Повикувањето на библиските текстови е стара практика бидејќи овие текстови имаат основа за преземања мотиви, теми и настани.

Според Н. Фрај: „Библијата е дефинитивен мит, единствена структура која се протега од создавањето на светот до апокалипсата, а во себе го вклучува централниот мит на европската култура, митот за барањето на идентитетот, кој е раскажана низ живојот на Месијата од инкарнација до апоптоза“, за да се продолжи дека... (Библијата) е потребна драматика на книжевните архиповести од каде што потекнуваат темите и централните слики на Вергилиј и Хомер, на Милтон и Данте, на Елиот и Џојс.“ (Крифца, 2005, 12)

Во книжевноста на преродбата овие преземања се многу потенцирани. Во конкретниот случај станува збор за пародијата, пастишот и за травестијата, кои се сметат како форми на интертекстуалниот однос. Односот на пародија во драмата „Таткото Муса гол“ е неминовен. „Пародијата и пасивноста се два големи мита односи за поетологијата, кои поврзуваат еден шекспир со друг: Првиот однос врзува со промената во хипотексисот, а вториот со неговата имитација“... Пародијата во себе го офаќа пасивноста, но е различна од бурлеската ројација... пародијата се состои од преврзувањето на шекспирот, за да дојде до промена на субјектот, но и до зачувување на стилот. Најдобрата пародија е она која одблизу го следи шекспирот што го искривува.“ (П.Грос, 2011, стр. 80-81)

Во книгата „Поетика“ на Аристотел песната се дефинира како: „застапеност на стихови на човечките дела.“ Врз основа на ова се дава Аристотеловиот систем на книжевните жанрови:

1. Возвишено дело застапено на драматичен начин ја дава трагедијата.
2. Возвишено дело застапено на наративен начин ја дава епопејата.
3. Ниско дело застапено на драматичен начин ја дава комедијата.
4. Ниско дело застапено на наративен начин осигурава недефинирано.

Според Сабри Хамити (1998), последното дело, базирано на Поетиката на Аристотел би можело да биде пародија. Во продолжение С. Хамити потенцира дека: „Сега е добро да се истражуваат деривативните форми на жанровите на хипертексисот, секогаш во однос со првиот шекспир, хипотексисот... Пародијата го модифицира субјектот без да го модифицира стилот и ова се прави на овој начин: конзервирајќи го првиот шекспир (горе) за да се аплицира што попрецизно во вулгарниот субјект (реално и на актуелноста), ова е стиркијата пародија... Формата на пародијата како транзитивна на првиот шекспир, низ трансформација, може да нема стиркијата функција, која е присутна во праведноста, која честито се трансформира на стиркијата обвинета форма.“ (Сабри Хамити, 1989, стр. 272)

Ако ја примениме истата теорија, ќе потврдиме дека насловот на делото „Стар завет“ (*Dhjat 'e vjet'r*), на директен начин, ни сигнализира за присутноста на паратекстуалната белешка, со можност потоа авторот да го промени насловот на „Таткото Муса гол“, кој, пак, ни сигнализира за паратекстот, што во овој случај е *Библијаџа*. Според критичарот Улрих Бројх, кај пародиите туѓиот текст се обележува во насловите. Насловот е место каде што честопати се обележува интертекстуалниот однос, бидејќи насловот се јавува како белег за препознавање на интертекстуалниот однос.

Чајупи првата книга ја именува „Раѓањето“ (*Lindia*), што на еден начин претставува упатување на *Библијаџа*, а што го подразбира, раѓањето, изворот. Настаните кои се обработуваат во драмата, главно се од *Библијаџа*, со што авторот воспоставува отворен интертекстуален однос. *Библијаџа* се употребува како хипотекст на настаните на поемата, но хипертекстуалниот однос не може да се перципира одделен во случајов од патриотскиот идеал на авторот. *Тайкоџо*, како што е именувана пародијата, е *Госјод*, додека *Муса* е *Мојсеј*, водител на Евреите пред *Исус*. Додека *џол* подразбира дека човекот е роден таков, пред *Бога* или го подразбира начинот на претставување на вистината во стихови.

„Чајупи веруваше дека до идеалиите на европската преродба може да се оди и со адаптација со религиозниот митолошки предмет со употреба на митолошките и постојниите библиските настани. Во обработката на расказите пародија во поемата „Тайкоџо Муса џол“, Чајупи наоѓа широко гледанието за употребување на фигуриите и мислиите, како средства на сатирично-хумористична карактеризација на предметот на библиските раскази. Гројеској се состои во пародизација на својите книги. (Учи, 2001, стр. 65) ...Ниедно друго дело од нашата книжевност и воопшто, со библиски код, не е од овој книжевен вид како „Тайкоџо Муса џол“ и како такво е најголемо митско-гројеска пародија во нашата книжевност.“ (Учи, 2001, стр. 62)

Чајупи во својата поема со многу мајсторство ги претставува библиските случки. Тоа ни зборува за фактот дека добро ја познава *Библијаџа* и покрај неговата атеистична ориентација. Од неа позајмува теми и мотиви за пародизирање. Сабри Хамити смета дека делото е составено од првата книга на *Мојсеј (Муса)*, *Случките (Те берей)* (*Линдија* според Чајупи), со претпоставка дека авторот ја имал книгата в рака со преводот на Констандин Кристофориди. Делото има за цел да ги претставува делата на Мојсеј, но пародизирајќи ги како голи во реалноста. Значи, според Сабри Хамити, Чајупи во делото „Таткото Муса гол“ верската книжевност ја чита низ животот, а актуелниот живото низ книжевноста.

Според Мирлинда Крифца *џолџаџа* поема на Чајупи, „*Стариот завет*“ или „*Тайкоџо Муса џол*“ е поема во која се обработува библискиот материјал, но имајќи пародиски став за неа, т.е. за верската митологија на која се базира. Значи, хитертекстот воспоставува дијалог со својот хитертекст, со тоа што новиот глас во дијалог, го кришикува стариот глас, т.е. има пародиски, исмеан, иронизирачки и иронизиран став. Целта на Чајупи е иронизирање со библиските раскази и со објаснувањата што ни ги дава *Библијаџа* за создавањето на својот и човешкиот. (Крифца, 2005, стр. 87)

Чајупи при создавањето на делото „Таткото Муса гол“ беше свесен за книжевниот дијалог со библискиот хипотекст, ова го потврдува и фактот дека тој се потпира и на „Изгубениот рај“ од Милтон, бидејќи и тој ја пародизира *Библијата*.

Според критичарот Сабри Хамити, делото „Таткото Муса гол“ на Чајупи е книжевен хипертекст кој е составен од три слоја текстови:

1. Раскажување на библискиот текст во стихови во осум слога;
2. Илустрација на библискиот текст со реални и актуелни ситуации;
3. Вреднување или пресудување на библискиот текст и на ситуации од реалноста, што се обврзува за дејствувањето на делото врз читателот.

Во првиот слој, се работи за повторното раскажување од Библијата, но овие раскази се изразени во стихови, не во проза. Чајупи не го обработува целиот настан на Мојсеј, туку бира одредени настани за да ги трансформира нив во делото, но со одредена цел. Поемата започнува со апострофирање:

„*Песно мори благословено ѝсно*
Што ѝе сѝвори самоиѝ Боѝ.“ (Чајупи А. З., 2008, стр. 17)

Од почеток ни е јасно дека ќе биде опишуван животот според Библијата:

„*Кажи со убави зборови*
Како настанал живоиѝ?“ (Чајупи А. З., 2008, стр. 17)

На почетокот ни се дава објаснување за првиот човек, Адам, кој е создаден од кал, а од неговото ребро Господ ја создал жената, со претекст дека реброто се наоѓа под раката, или во градите на луѓето, па затоа обврската на мажот е да ја заштитува жената. Но, со појавата на третото лице, ѓаволот, жената останува помалку заштитена.

Со ова Чајупи ги обединува телото на жената со едно суштество кое не постои, како што е ѓаволот. Со ѓаволот жената ја направи првата грешка, па го роди Каин. Значи човековата раса потекнува од ѓаволското семе што е основа за сите пороци во светот. Еден таков елемент Чајупи концептира од делото на Џон Милтон, каде што ѓаволот се појавува со естетски карактеристики, затоа што тој донесува револуција.

Не секогаш, зборот *кал*, се бара да биде почитуван бидејќи во овој случај, во поемата, е употребен како референца за неговиот современик, Мило Дучи, по критиката што му ја даде тој за делот на Чајупи. Овој конфликт меѓу авторите ни се нуди со зборот *кал*, што се поврзува со создавањето на човекот, но истовремено асоцира и на една категорија луѓе.

При создавањето на книжевниот дијалог, за читателот на делото на Чајупи, не може да не се забележи фактот дека тој упатува на Наим, односно можеме да кажеме дека го употребува сличниот начин на изразување. На овој начин тој создава книжевен дијалог со актуелноста. Исто така, смртта на Наим многу ќе допре до него и во поемата ќе му го посвети потребното место.

*„Тоџаш Наим рече,
Боџ солзи ронејќи
„Боже, ја заборава Албанија
Шито ѝлаче ѝод Турција?
Е дел од земјата
Каде шито се родил Скендербеџ“ (Чајупи А. З., 2008, стр. 217)*

Фигурата на Скендербег во последниот стих се употребува како референција за подигнувањето на свеста на Албанците, што претставува практика на авторите на преродбата. Преку оваа возвишена историска фигура, Чајупи воспоставува книжевен дијалог со историјата, за реализирање на својата цел, т.е. со повикување на проблемите на времето.

Мотивот на братоубиство, инцестот, предавството и тажењето се претставуваат успешно од Чајупи. Овие мотиви ни зборуваат за хипертекстуалниот однос. Проучувачот Сабри Хамити, ѓаволот што излегува во првата тројка го концептира како објаснување на змијата во *Библијата*.

Братоубиството како важен мотив што извира од *Библијата* е претставено на следниов:

*„Каин се оближи
Глумеше дека се радува,
Го бакна, ѝошоа се враќа,
Го уори со камен в ѓлава!...
Го уби сојсѝвениоѝ браѝ...“ (Чајупи А. З., 2008, стр. 38)*

Ликот на Абел, преку кого се претставува правдината, ќе биде победен од братот Каин, но ова предавство што е направено со *бакнеж*, нè потсетува на познатиот бакнеж што го предаде Исуса. Семејниот инцест продолжува затоа што со убиството на Абел, Каин се ожени со својата сестра. Ова не единствен случај на инцестот во делото, тој се легитимира и со ќерките на Лот, за да продолжи кај предавството на Сара. Со темата на братоубиството, Чајупи се труди да ги освести Албанците од тоа време дека едно такво дело се казнува од Бога.

Според Махмуд Хуса (Чајупи А. З., 1983), во поемата атрибутите на Господ се дадени во две значења, и тоа, од една страна, афирмативни, додека, пак, од друга страна, се јавуваат како противречни, бидејќи Господ е свет, меѓутоа истовремено се дава преку една доза на иронија преку еден сосема друг облик со негативни дела. Затоа резимираме дека преовладуваат противречните атрибути.

Во вториот слој, авторот обработува проблеми од актуелноста, т.е. контекстот. Тој тука дијалогизира со себеси, љубената, татко му и со противниците на своето време. Првиот дел му помага на вториот за да се изрази генезата на создавање на човекот. Во актуелното време, тој е заокружен со лаги, интриги и со маскирани лица. Затоа поемата се именува со зборот *џол*. Ова библиска трансформација во конкретниот случај му помага за да ги критикува, на отворен начин, своите современици.

Третиот слој, според Сабри Хамити, има сатиричен статус бидејќи тука Чајупи воспоставува однос со своето дело „Таткото Томор“ (2008). Во неколку делови на поемата „Татко Муса гол“ се наоѓаат песни од другото дело „Таткото Томор“. Во овој дел авторот со апелирање инсистира за соединување на Албанците. Тука се наоѓаат идеи за моралот, за татковината и слободата, иако послабо се реализирани. Сакајќи да ги реализира патриотски цели, кај Чајупи се наоѓаат идеи што во некои случаи ни се појавуваат во форми на сентенции.

Сабри Хамити за ова дело наведува дека: *„Врз основа на анализите и на описот на функцијата на книжевниот хипертекст во делото „Таткото Муса гол“, може да резимира дека ова дело не е пародија во сатирична мисла, како што ја имаме именувано порано. Во делото се соочува целото искуство на хипертекстуалното функционирање, што го офаќа пародијата како трансформација на субјективни, пасивни како имитација на стилот и правеснијата како сатирична функција на новиот текст.“* (Хамити, 1989, стр. 277)

Проучувачот на Чајупи, критичарот Јорго Було, за ова дело смета дека: *„Татко Муса гол“ е комплексно дело, е актуелна пародија на сцението и на библиските ликови, измешани со сцени и реални ликови од живојот на Албаниите. Филозофскиот појам и библискиот слој со кои се проектираат на раскажувањето во делото му дава универзална звучност. Скептицизмот за моралната основа на човекиот, идејата на ослободување од редициите на идеологијата, го прават делото нова појава во албанската книженост и во албанската мисла, иако тоа е осетана неочекувано, можеби само за возбудието што ги носеа овие идеи во погледите на албанскиот читател во тоа време.“* (Чајупи А. З., 2008, стр. 18).

Ова дело, кое е сатирично, е меѓу првите дела од овој вид што е напишано во периодот на националната преродба. Делото остана непечатено затоа што ги сатиризираше современите на Чајупи. Меѓутоа, делото ќе се отпечати откако ќе бидат извршени промени во него, но без да ја промени целта, т.е. пародизирање на Библијата и сатиризирање на предавниците на народот. Во 1903 год. Чајупи му пишува на Асдрени: *„Колку за лошите луѓе и за предавниците на народот нема да пресанам, раскажувајќи му на светиот и да ги раздорам како што треба, за добро на Албаниите и за тоа погледувам една книга насловена Спар завеш“* (Дадо, 1983, стр. 115).

Со изменување на насловот на поемата, Чајупи го додава зборот гол за да ни покаже дека настаните кои ќе ги опишува, ќе ги кажува отворено, на оригинален начин, во однос на нивната добра и лоша страна. Во делото се употребува алузичката, за познатиот англиски поет Џон Милтон (2013), кој во книгата „Загубениот рај“ ја пародизираше Библијата.

*„Милтон со златен молив,
Напишал јасно за истиот.“* (Чајупи А. З., 2008, стр. 23)

Чајупи во поемата употребува вметнувања од општествениот живот на Албанците и од различните проблеми со кои се соочува Албанецот од тоа време. Тој упатува на проблемот на сиромаштијата, а се чувствува беспомошен

за нивното решавање. Овој дијалог продолжува, без оглед на библиските теми, тој вметнува и теми од актуелноста, т.е. од контекстот, обработување на печалбарската тема. Печалбарството беше актуелно во Јужниот дел на Албанија, вклучувајќи го и семејството на Чајупи.

Еден друг проблем што го загрижува Чајупи, е позицијата на жената Албанка. Имајќи ја својата мајка како модел, го изразува своето незадоволство за начинот на третирањето на жената. Жената која е принудена да работи без престанување и која не е третирана како што треба од мажот. Но, тој секогаш не останува на страната на жените. Тој смета дека жената ја има и својата темна страна. Кај жената ги пронаоѓа цртите на жените од *Библијата*, на Ева, на Сара и Ребека, овие жени го носат неверството од нивната генеза, па затоа авторот наведува:

*„Жената со иштрини
Се раѓа и умира,
И ишаа ишо изгледа пообра
Ни кај неа нема верба.“* (Чајупи А. З., 2008, стр. 269)

Проблемот на моралното дегенерирање не го гледа изделено од сиромаштијата. Затоа, ако човекот добива рогови, станува богат. За да ја претставува ова теза, го дава моделот, патрикот Абрахам, кој се збогати само откако беше осрамотен од својата жена. Затоа, се инсистира подобро човекот да е сиромашен отколку да го изгуби моралот. Чајупи ги претставува моралните, сиромашните луѓе, додека бракот за богатите се појавува само како маска. Едно здраво семејство се гради врз основа на односите меѓу сопружниците, кои се раѓаат и се создаваат со љубов.

Темата за неморалот го опфаќа целото дело „Таткото Муса гол“. Чајупи погоден од нееднаквоста, дегенерирањето на времето кога живее, секогаш упатувајќи на *Библијата*, т.е. на „Стариот завет“ успева да ја обработува општествената и политичката проблематика на времето.

Според Махмуд Хуса: *„Пародијата се иосишгнува, не со иривриување на насшаной, или со вадење на енишмаишчната и иреалната маска, ишуку со раскажување на насшаниите онака како во Сшариот завет. Примерот со девојките на Лош, ишака како ишо кажува Чајупи, може на мношумина да им буди аверзија, баналната нарација на овој ерошски однос. Но, кога ова се сшоредува со ишоа ишо се кажува во Библијата, ишогаи може да заклучиме дека сшанува збор за ишоограничена варијанта. И ова е сшецифична форма на ишародијата на Чајупи, ишо низ овој ерошски делириум ишошврдува дека Заветот е неморална и ишорнографска книга.“* (Хуса, 1983, стр. 481)

Чајупи за разлика од другите автори на преродбата, ги претстави настаните на реален начин. Тој во своето дело ја обработува темата за политичкото управување на тоа време. Чајупи на отворен начин го критикува општеството, што допушти да биде владеено од еден цар. На овој начин, тој воспоставува однос со политичките настани на времето, и истите ги пародира. Чајупи пишува:

Кога именува цар, ишошрешија.“ (Чајупи А. З., 2008, стр. 82)

Во фигурата на царот го гледаа владетелот, деспотот, кој не се занимава со проблемите на народот. Тој го крева гласот против феудализмот, со ликот на Амбимелек, пародирајќи ги феудалците од тоа време. Како и во многу песни, на експлицитен начин се опишува фигурата на султанот, имајќи го предвид фактот дека во поемата се расплетуваат многу односи на книжевните релации. Таквите фигури ги воспоставува во релација со општествено-историските настани на земјата, што се изразуваат со неговиот револт кон Турција.

Исто така, во поемата дијалогизира со неправедната војна и слободата на народот. Во прв ред, како најголем порок за Албанците ги гледа Грција и Турција, додека борбата за одбрана на земјата за Албанците се претставува како обврска:

*„Гледај ги случкиџе во свеј!
Гледај ја крвиџа, гледај ги солзиџе!
Крвиџа шџо ја џролева Турција,
Солзиџе шџо ги рони Албанија!
О Боже ако ја сакаш Албанија,
Гори ја Грција, гори ја Турција.“* (Чајупи А. З., 2008, стр. 102)

Поетот е против борбите, но нема да се поштеди ако некој сака да ја зароби неговата земја:

*„Војнаџа шџо е кобна,
Нема да ја сакам никоџаш,
Но ако ми сџаџаџи во гџраница,
Ке се борам како маж.“* (Чајупи А. З., 2008, стр. 275)

Во многу аспекти ќе придонесе за националното прашање, но како многу важен елемент го гледа верското прашање, можеби тоа е главната причина поради која тој ја пародира *Библиџаџа*. Меѓутоа, за национално соединување на Албанците од повеќе вери, тој составува сцени на соединување меѓу Исус и Мухамед, со предизвикување на нивните проповеди на овие вери:

*„И Хрисџос со Мухамед,
До Бога гваџџаџа биле,
Голема џубов имаа
Беа браќа и гџруџари.“* (Чајупи А. З., 2008, стр. 215)

Со оваа идеја тој посакува да го афирмира прашањето дека Албанците од различни вери се браќа. Чајупи има негативен став за религиозната догма, свесен дека Бог го состави космосот и сè околу него. Тој не е уверен дека треба да се верува во нешто што е апстрактно. Сите верски проповеди од *Библиџаџа* за Чајупи се лажни кои го задолжуваат народот во незнаење, ова се претставува со длабока иронија:

*„Не чудеџе се со мене
Ако шџреба да верувам,
Ке верувам сакам неџкам:
Ке верувам во св. Мариџа,*

*Ова блаґородна жена...
Ќе верувам, о куѝри луґе
Хрисѝоса, шѝо не сум ґо видел...
Ќе верувам коґа ми викааѝ:
Хрисѝос умре (висѝинска рабоѝа)
И за да не се луѝиѝе
Верувам, дека сам воскресна!...
Но верувам и во оруґа рабоѝа
Верувам ѝамеѝоѝ не осѝавил!“ (Чајупи А. З., 2008, стр. 152)*

Чајупи се труди да го привлекува вниманието на народот со актуелните настани, а не со религиската догма, која ќе стигне до степенот на аскетизам. Ова ни дава причина за одрекување на Бога, за сите неправилности што му се прават на човекот. Бог беше во состојба да создава сешто со својата сила. Зошто не ги направи работите да одат правилно? Не ги смета за невини, ни луґето што се во религиска стапица. Со своите идеи, ослободувањето на човештвото доаѓа со добивање на слободата, затоа во поемата „Таткото Муса гол“ вели:

*„И браниѝел на Слободаѝа
Ќе бидеш до смрѝѝа.“ (Чајупи А. З., 2008, стр. 275)*

Обработувањето на општествените проблеми под призмата на сатиричниот патос е главната причина поради која тој во тоа време доби многу остри критики од своите современици, но, сепак, не ги поштеди луґето што требаше да се критикуваат. Процените на авторот не се изразуваат само со библискиот поттекст, туку и со неговите коментари за актуелните настани. Од библиските настани авторот се исклучува со премин во актуелните настани, што за него беа многу важни. Тука се соочуваат библискиот контекст со оригиналните идеи на авторот. Притоа се составуваат мешани текстови, кои служат за авторските цели.

Од општествените проблеми, можеби беше првиот од авторите што ја обработи печалбарската тематика. Проблемот на печалбата стана негова преокупација бидејќи тоа го доживеа во своето семејство, но ова проблематика ги опфаќа сите Албанци низ векови.

„Во ѝоемаѝа „Таткоѝо Муса гол“ се изразува јасно разликаѝа меѓу надворешнаѝа библиска облека и висѝинскиѝе идеи, шѝо ґо инѝересиранаѝ авѝороѝ. Токму оваа недоследност ѝо меѓу ѝреѝсѝаваѝа и целѝа, изразување на ѝоѝѝексѝоѝ низ субјекѝи, библиски фигури му дава на делоѝо карактер на ѝародијаѝа ... ѝроблемиѝе шѝо ґо заґрижувааѝ авѝороѝ се обработувааѝ ґлавно низ дирекѝниѝе неґови инѝервенѝи, не на индирекѝен начин низ фигуриѝе или библискиѝе еѝизоди. Во овој случај, се раґа на мноґу ѝприроден ѝаѝ, ѝародискиоѝ сѝав на авѝороѝ, шѝо се истакнува ѝоґаѝ коґа ґи демаскира свеѝѝениѝиѝе, цела релиґиска доґма, вклучувајќи ґо и Боґ.“ (Дадо, 1983, стр. 151)

Од авторите од овој период, првиот реалист Чајупи ќе има смелост да го крене гласот против општествено-политичките и социјалните настани на неговото време. Тој ќе ја пародира *Библијата*, наоѓајќи во неа неморални елементи, со тоа ни ги претставува на отворен начин проблемите кои беа негова преокупација. Во книгата „Таткото Муса гол“, тој презеде настани од *Библијата*, од искажувањето на генезата и на процесот на зачнување на човекот, но паралелно со овие религиозни настани ги претстави актуелните проблеми. Затоа, „*Чајупи ирансформираше теми, идеи, библиски дискусии.*“ (Дадо, 1983, стр. 67)

Во поемата „Таткото Муса гол“, која претставува библиски хипотекст, наоѓаме односи и многу интертекстуални релации. Почнувајќи од дијалогизирање со елементите на романтизмот, реализмот, авторот воспоставува односи на интеракција со претходниците и со современите, обработи различни општествени и политички проблеми, дијалогизираше со религијата во филозофски концепт, за реализирање на националните идеали, со претставување на настаните како што се изразува и самиот авторот во насловот, на *гол* начин. Практиката на употребување на библиските хипотекстови е дел од синцирот на интертекстуалните врски, што ќе продолжуваат да се обработуваат во неговото уметничко творештво.

Користена литература

- [1] Грос, Н. П. (2011) *Поетиката на интертекстуалноста*. Приштина: Парнас.
 - [2] Дадо, Ф. (1983) *А.З. Чајупи - живој и дело*. Тирана : ASHSH.
 - [3] Учи, А. (2001) *Естетика на еротскоста*. Тирана: ASHSH.
 - [4] Хуса, М. (1983). *Живојот и делото на Чајупи*. Приштина: Рилиндја.
 - [5] Чајупи, А. З. (1983). *Вејра*. Приштина: Рилиндја.
 - [6] Чајупи, А. З. (2008). *Вејра 2*. Тирана: Тоена.
- *
- [7] Hamiti, S. (1989) *Vetëdija letrare*. Prishtina: Rilindja.
 - [8] Krifca, M. (2005) *Intertekstualiteti në poezinë shqipe mes dy luftërave botërore*. Skopje: Fakti.

ПОЕТСКИТЕ КНИГИ НА ФЕРИД МУХИЌ

*По повод 80 години од раѓањето
на Ферид Мухиќ*

Марија Леонтиќ¹

¹ Универзитет „Гоце Делчев“, Штип
marija.leontik@ugd.edu.mk

Апстракт: Ферид Мухиќ, филозоф и писател, е роден на 8 јуни 1943 година во село Махоје, Босна. Заврши средно образование во Скопје. Дипломира филозофија на Филозофскиот факултет при Универзитет „Св. Кирил и Методиј“ во 1966 година. Првата магистратура под наслов „Социолошки аспекти на општествените револуции“ ја брани на Институтот за социолошки и политичко-правни истражувања при Универзитет „Св. Кирил и Методиј“ во 1970 година. Втората магистратура под наслов „Проблемот на книжевна мотивација во делото на Жерар Женет“ ја брани на Универзитетот во Белград во 1972 година. На истиот универзитет во 1980 година ја брани докторската дисертација под наслов „Негативна утопија на 20-тиот век“.

Во 1970 година станува асистент на Институтот за социолошки истражувања во Скопје. Во 1974 година е асистент на Катедрата за филозофија при Универзитетот „Св. Кирил и Методиј“. Тој е професор по филозофија на Универзитетот „Св. Кирил и Методиј“ сè до неговото пензионирање во 2008 година.

Ферид Мухиќ е автор на четири поетски книги.

Клучни зборови: филозоф, писател, поет, поетски книги

FERID MUHIC'S POETRY BOOKS

Abstract: Ferid Muhic, philosopher and writer, was born on 8 June 1943 in Mahoje, Bosnia. He finished college in Skopje. Muhic graduated from the Faculty of Philosophy at Ss. Cyril and Methodius University in Skopje in 1966. He defended his first master's degree "Sociological Aspects of Social Revolutions" at the Institute for Sociological and Political-Legal Research at the Ss. Cyril and Methodius University in 1970. Muhic defended his second master's degree "The problem of literary motivation in the work of Gérard Genette" at the University in Belgrade in 1972. At the same university, in 1980, he defended his doctoral dissertation "Negative Utopia of the 20th Century".

He started his academic career as an Assistant at the Institute for Sociological Research in Skopje in 1970. He entered the Department of Philosophy as an Assistant in 1974. He

is a professor of Philosophy at the Ss. Cyril and Methodius University in Skopje until his retirement in 2008.

Ferid Muhic is the author of four poetry books.

Key words: *philosopher, writer, poet, poetry books*

1. Биографија на Ферид Мухиќ

Ферид Мухиќ е филозоф, филолог, писател, фотограф и планинар. Роден е на 8 јуни 1943 година среде густите и раскошни шуми во село Махоје, во самото срце на Босна.

Матурира во Скопје. Дипломира филозофија на Филозофскиот факултет при Универзитет „Св. Кирил и Методиј“ во 1966 година. Првата магистратура под наслов „Социолошки аспекти на општествените револуции“ ја брани на Институтот за социолошки и политичко-правни истражувања при Универзитетот „Св. Кирил и Методиј“ во 1970 година. Втората магистратура под наслов „Проблемот на книжевна мотивација во делото на Жерар Женет“ ја брани на Универзитетот во Белград во 1972 година. На истиот универзитет во 1980 година ја брани докторската дисертација под наслов „Негативна утопија на 20-тиот век“.

Во 1970 година станува асистент на Институтот за социолошки истражувања во Скопје. Во 1974 година е асистент на Катедрата за филозофија при Универзитетот „Св. Кирил и Методиј“. За вонреден професор е избран во 1976 година, а станува редовен професор во 1980 година. Предава Нововековна и современа филозофија, Филозофска антропологија, Филозофија на религија, Филозофија на политика, Естетика, Логика и Херменевтика. Мухиќ е визитинг професор на повеќе универзитети во Европа, САД, Малезија, Сингапур и др. Учествува на бројни симпозиуми и конференции, објавува трудови во научни и книжевни списанија. Се пензионира во 2008 година, но интензивно продолжи да твори, подготвува и објавува книги. Во 2011 година е избран за академик во Бошњачката академија на науките и уметностите (БАНУ), во 2017 година станува академик во Европската академија на науките и уметностите во Стразбург, а во 2019 е академик во Босанската академија на науките и уметностите.

Во младоста станува голем љубител на планините. Прво се искачува на планинските врвови во Македонија, а потоа на Балканот и во светот. Ги пропешачува планините и ги искачува сите врвови на Балканот високи над 2000 метри надморска височина. Ги запознава раскошните природни убавини на овие области и судбините на месното население. Сите овие искуства се преточени во книжевните дела, а убавините на планинските предели се овековечени во фотографиите на Мухиќ. Исто така поради службени обврски патува од крај на крај на светот.

Израсна три деца, Исо, Маја и Дино. Сака да се дружи со пријателите и колегите. Во текот на својот живот и кариера создаде широк круг на соработници.

2. Библиографија на Ферид Мухиќ

Творештвото на Ферид Мухиќ се карактеризира со квантитет, квалитет и разноликост. Мухиќ паралелно подготвува научни и стручни книги и книжевни дела.

Ги објави следниве научни и стручни книги:

- *Марксизмот – теорија на револуцијата, класи и класни борби*, Просветно дело, Скопје, 1980;
- *Мотивација и медијација*, Македонска книга, Скопје, 1981;
- *Филозофија на иконокласиката*, Македонска книга, Скопје, 1983;
- *Македонија – коичата на световието/Macedonia – Catena mundi*, Табернакул, Скопје, 1994;
- *Номенологија на јелоето*, Табернакул, Скопје, 1994;
- *Yugoslavia: Study in Fragmentation and Despair*, Longman & Green, London, New York, Sidney, 1995;
- *Ruža duše*, Damad, Novi Pazar, 1994;
- *Ne zaboravi Bosno*, Džema'at Sabur, Munchen, 1995;
- *Јазикот на филозофијата*, Култура, Скопје, 1995;
- *Смислата и облесата*, Универзитет „Св. Климент Охридски“, Битола, 1997;
- *Логос и хиерархија*, Круг, Скопје, 2001; Аз-Буки, Скопје, 2006;
- *Мислење во акција*, Универзитет „Св. Климент Охридски“, Битола, 2002; (со Златко Жоглев)
- *Паскал Сошировски doctor solaris од Македонија*, Табернакул, Скопје, 2002;
- *Доминација и револуција*, Аз-Буки, Скопје, 2005;
- *Појомци на боговието – завештание на првите филозофи*, Табернакул, Скопје, 2005;
- *Револуција и доминација*, Аз-Буки, Скопје, 2007;
- *Феноменот Серафимовски или За портретот = The Serafimovski phenomenon or On portraiture = Le phénomène Serafimovski ou du portrait*, Гурѓа, Скопје, 2003;
- *Скопје градоот на седумте порти / Skopje, The City of Seven Gates*, Собрание на град Скопје, Скопје, 2008;
- *Филозофија на религијата во германскиот идеализам*, Аз-Буки, Скопје, 2009;
- *Филозофи уиештели: Сократ, Платон*, Табернакул, Скопје, 2010;
- *Knowledge, Language, Thought and the Civilization of Islam*, Essays in Honor of Syed Muhammad Naquib Al-Attas, Edits. Wan Mohd nor Wan

- Daud & Muhammad Zainiy Uthman, UTM, Johor Bahru, Malaysia, 2010;
- *Скопје: ѕрадои за откривање*, Град Скопје, Скопје, 2013;
- *Добредојдовите во Македонија: земјата во која доаѓаат со Св. Павле, а заминуваат со Александар Македонски!*, Град Скопје, Скопје, 2013;
- *İslamski identitet Evrope*, Logos A, Скопје 2014;
- *Филозофи уште ишле: Арисидиел*, Табернакул, Скопје, 2014;
- *Филозофи аскети*, Табернакул, Скопје, 2016; *Филозофи аскети*, 1, 2, ГНОСА, Тетово, 2020.

Ферид Мухиќ е голем љубител на убавиот збор. Пишува поезија, есеи, раскази, романи, колумни и книжевна критика. Има специфичен начин на пишување книжевни дела, прво ги созрева и обликува во своите мисли, а потоа за многу кратко време ги преточува на хартија. Во сите овие дела се чувствува филозофска рефлексивност. Ги објави следниве книжевни дела:

- *Критички мислења*, Мисла, Скопје, 1977 (книжевна критика);
- *Štit od zlata*, Dimitrije Jovanović, Kraljevo, 1988; Табернакул, Скопје, 1991; Alem, Priština, 2007; *Dobra knjiga*, Sarajevo, 2013 (есеи напишани на босански);
- *Големата ѕраба и оруѓа разговори со неизнајдениот*, Блесок, Скопје, 2001 (есеи);
- *Прамен волна*, Блесок, Скопје, 2001; Табернакул, Скопје, 2011 (есеи);
- *Кар кише*, Almanah, Podgorica, 2011 (книжевни текстови);
- *Besjeda Bošnjacima*, Glas Islama, Novi Pazar, 2011 (поема во проза напишана на босански);
- *Доверба во себе*, Дом на култура „Марко Цепенков“, Прилеп, 2004 (колумни);
- *Чадои од дозорчето на сонои*, Табернакул, Скопје, 1996 (поезија напишана паралелно на српскохрватски и на македонски); *Dim ugarka снова*, NIPP, Ljiljan, Sarajevo, 1996 (поезија само на босански);
- *Falco Peregrinus*, Alem, Priština, 2008 (поезија напишана на босански);
- *Sto koraka iznad*, Alem, Priština, 2008; MM, Novi Pazar, 1994 (поезија напишана на босански);
- *Приказната за големата камена глава, јунакот и којје кое ќе!*, Град Скопје, Скопје, 2008 (кратка проза за деца);
- *Ex cathedra*, Табернакул, Скопје, 2010 (есеи);
- *Медии во крвта: symphonia Balcanica*, Галикул, Скопје, 2013 (есеи и поезија);
- *Загарите на невидливиот ловец*, Табернакул, Скопје, 2014 (кратка проза);
- *Brvnara*, Almanah, Podgorica, 2019 (книжевни есеи);
- *Putovanje u Tajan*, Connectum, Sarajevo, 2021 (роман напишан на босански).

Ферид Мухиќ е застапен во филозофски и во книжевни антологии во Македонија, САД, Британија, Франција, Германија, Австрија, Малезија, Турција, Италија и др. Преведуван е на македонски, албански, арапски, француски, англиски, германски, италијански, малајски, полски и турски јазик.

Книжевните дела на Ферид Мухиќ пробудија голем интерес и се преведоа на повеќе јазици:

- *Шиииооџ од злаџо*, Култура, Скопје, 1993 (превод на есеите на Ферид Мухиќ на македонски: Благоја Ристески); *Le beau visage d'Imran le poete*, Paris, 1993 (превод на дел од есеите на француски); *Mburoja prej ari*, FI&GA, Tetovo, 1995 (превод на есеите на албански: Xhabir Ahmeti); *Altın Kalkan, Birlik, Üsküp*, 1996 (превод на есеите на турски: Илхами Емин/İlhami Emin); *Das Haus am Ende der Dorfes*, Drave Verlag, Klagenfurt-Celovec, 2001 (превод на дел од есеите на германски: Roberto Mantovani); *Шиииџ од злаџа*, Бео Штампа, Београд, 2003 (превод на есеите на српски: Димитрије Јовановиќ); *Zlati Ščit*, K.D. „Sandžak”, Ljubljana, 2007 (превод на есеите на словенечки: Marija Magdolna Horvath, Šemso Agović);
- *Nuk ka dhe aq vend*, Ars Longa, Tirana, 2003 (препев на поезијата на Ферид Мухиќ на албански: Фатмир С. Бачи/Fatmir S.Ba i)
- *Меџафизика на врвоџ*, Макавеј, Скопје, 2007; Алпинизам, Скопје 2016; ЕФФ „ЕХО“, Скопје, 2016 (препев на поезијата на Ферид Мухиќ од книгата *Sto koraka iznad* на македонски: Бранко Цветковски);
- *Zirve*, Bengü, Ankara, 2008 (препев на избор поезија на Ферид Мухиќ од книгите *Falco Peregrinus*, *Sto koraka iznad*, *Чагоџ од доџорчеџо на соноџ* на турски: Марија Леонтиќ);
- *Ex cathedra*, МНКД, Zagreb, 2013 (превод на есеите на Ферид Мухиќ на хрватски: Judita Rey Hudeček).

Од библиографијата на Ферид Мухиќ може да се согледа дека паралелно успешно работи на стручни и на книжевни дела. Ние во овој труд ќе направиме осврт на поетската книги и на поезијата на Ферид Мухиќ.

3. Поетските книги на Ферид Мухиќ

Некои поети во светот се познати со постојаното изобилно творештво, а додека некои поети во себе долго време ги созреваат песните и малку пишуваат. Ферид Мухиќ со своето поетско творештво спаѓа во втората група поети. Од над четириесет книги кои ги има објавено Ферид Мухиќ, само четири се поетски книги: „Falco Peregrinus“ (1988), „Sto koraka iznad“ (1994), „Чадот од догорчето на сонот“ (1996) и „Медот во крвта“ (2013). За поетот пишувањето поезија претставува извор на радост.

Песните што се наоѓаат во овие четири книги, се песни кои по долго созревање се напишани во еден здив. Во сите песни се забележува дека тие се одблесоци на умот и душата на еден зрел и искусен човек, на еден зрел и искусен филозоф и лингвист. Поетот ги збогатил своите песни со внесување на своето големо познавање од областа на филозофијата, книжевноста, фолклорот, историјата и географијата. Со секоја поетска книга е чекор поблизу до добрината, доблеста и остроумноста. Со секоја поетска книга творејќи созрева и тежнее кон својот врв. Затоа што Врвот се достигнува со внатрешно созревање. Според Ферид Мухиќ: *„Половина живој ѝ треба, да се разбере дека Врвој ѝ е сѝои. Сѝои живој – до неѓо да се сѝаса. Појѝо се добива сѝа вечностѝ.“* (Ферид Мухиќ, Чадот од догорчето на сонот, 1996, 18). Накратко овие песни, се песни на еден човек кој многу читал, размислувал, прошетал и видел.

„Falco Peregrinus“ (1988) е првата поетска книга на поетот и во неа филозофските елементи се доминантни. Falco Peregrinus, што е тема на многу песни е силен, брз, умен, несребичен сив сокол кој ги претставува храбрите и чесни луѓе во светот, а можеби и поетот самиот си наликува на него: *„Зачудена / Мојата душа лебди / Со сиви ѕради.* („Фалко Перегринус – препознат“)¹.

Во оваа книга многу луѓе кои влијаеле на светските гледишта како Диоген, Декрат, Спиноза, Лајбниц, Коперник, Хегел, Енгелс, Ајнштајн станале тема на поетовите песни. Поетот, во своите песни со нив разговара, дискутира, влегува во полемика... но ги изнесува и своите искуства и ставови: *„Ако знаејте за месѝо / На кое на Диоген никоѓаш / Ни на крај ум не би му ѝагнало / Да ѝо ѝали својој факел / Е, ѝоа ви е висѝинскојо месѝо.“* („Вистинското место“). Токму поради ова песните на оваа книга имаат длабоки мисли. Овие песни главно се долги и во епски стил, а кусите песни се лирски. Сите песни се напишани во слободен стих и имаат силни пораки: *„Осѝавейте ѝи! / Нека зборуваатѝ, ѝлашаатѝ, искушуваатѝ, / Нека заведуваатѝ! / Сѝије ѝоѓрешни ѝаѝиѝиѝа и раскрсници на свејојѝ / Се ѝодобри од најширокиој ѝаѝ / По кој се мора / По кој ѝе водаѝ...“* („Човекот и светот“).

Бидејќи книжевниот јазик е јазик на душата, Ферид Мухиќ овие песни ги пишува на босански јазик. До 1988 година Мухиќ научните книги ги пишува на македонски јазик, но песните и есеите ги објавува на босански јазик. Во тој период во босанските кругови во Македонија и во Босна песните од оваа книга привлекуваат големо внимание. Ким Мехмети со промотивниот напис „Во насловот се крие текстот“ во литературното списание „Современост“ („Современост“, 1990, бр. 3–4, стр. 69–73) и Трајче Крстески со написот „Од рака Фалко ми прфна“ кој содржи и препев на неколку песни на македонски во списанието „Стремеж“ („Стремеж“, 2007, бр. 3–4, стр. 36–58) ја презентираат оваа книга и го претставуваат Ферид Мухиќ како поет на читателската публика во Македонија. Освен ова, Трајче Крстески во истото литературно списание

¹ Препевите на песните од „Falco Peregrinus“ на македонски јазик се на Марија Леонтиќ.

промотивниот напис на Алија Цоговиќ го преведува и го објавува на македонски јазик. На овој начин Ферид Мухиќ навестува дека е поет кој носи новина во југословенските книжевни кругови. Марија Леонтиќ препеа 18 песни и 2 песни во проза од „Фалко перегринус“ на турски јазик кои се објавија по разни литературни списанија, а потоа во книгата под наслов „Zirve“.

Во втората поетска книга „**Sto koraka iznad**“ (1994) филозофската страна на поетот е стивната, а неговата лирика и поетичност се многу поизразени. Во оваа книга „Созревањето до Врвот“ како филозофија и „Метафизика на Врвот“ се тема во сите негови песни: „...*Одреди го своето место спрема своето / Јасна нека е твојата цел: / На подолу од сè / На подоре од Најдоброто / Не се согласувај никогаш / И не посакувај ништо пониско од Врвот!*“ („Одредување“)². Всушност Врвот е симбол, и во животот сè има свој врв. Животот, науката, љубовта... имаат свој врв, поточно смисла, и човекот во текот на целиот свој живот се стреми да стигне до овој врв вложувајќи голем труд и време. На овој пат кон врвот се наидува на многу препреки, замор и отежнување и главно некои луѓе успеваат на многу полиња да го достигнат својот врв, а некои луѓе само во некои области: „*Врвот како своја реч барај го / Не мисли на другиите Врвови / Додека си на пат кон својот / Твојот Врв – е твоја цел! / Секој на своето има свое место / И никој не е без свој Врв.*“ („Врвот како своја реч“). Читателот додека ги чита овие песни, помеѓу стиховите ќе ги препознае проблемите со кои се соочува додека го бара врвот на својот живот и додека во текот на целиот живот созревајќи кон него стреми и чекори. Затоа овие песни нам ни се толку блиски и полни со смисла: „*Додека звив ти звив кон Врвот тежнееш / Нејрекинаш стекнуваш знаење / Твоешто знаење е свешта / Твојот пат е дозревање на смислата / Ти си од тие кои Врвот со Врвови го бараат / Овој Врв во кој се наоѓа целата сила / На нашешто тежнеење / Дозволи му да стигне во тебе / Неговиот свонлив клик ѝрими го / На Врвот се оди / Како што од далечен пат / Се оди кон домот.*“ („Свонлив клик“)

Песните во оваа книга бидејќи се поврзани со планините и со врвот, станаа водич на планинарите и на Сојузот на планинарите во Југославија. Во 2016 година Сојузот на планинари на Македонија ги објави македонските препеви на Бранко Цветковски што денес се неодминлив духовен водич на планинарите од Македонија. Филозофијата „Стигнување до Врвот“ и „Врв“ што се наоѓа во оваа книга, ќе ја созрева поетиката на Ферид Мухиќ што ќе се објави во неговата трета поетска книга. Со оваа втора поетска книга Ферид Мухиќ се докажува како поет кој носи новина.

Поетот и песните од оваа книга ги пишува на босански јазик. Сите песни се кратки, лирски и во слободен стих, повремено е употребувана рима и полурима, а користени се многу симболи и метафори. Препевите на Бранко Цветковски на песните од оваа книга се објавени во 2007 год. во издавачката куќа „Макавеј“

² Препевите на песните од „Sto koraka iznad“ на македонски јазик се на Марија Леонтиќ.

и во 2016 год. во издавачката куќа „Алпинизам“ под наслов „Сто чекори над“. Венко Андоновски го презентираше Ферид Мухиќ и песните од „Сто чекори над“ на македонската читателска публика. Марија Леонтиќ препеа 35 песни и 2 песни во проза од „Sto koraka iznad“ на турски јазик кои се објавија по разни литературни списанија, а потоа во книгата под наслов „Zirve“.

Во третата поетска книга на поетот, „**Чадот од догорчето на сонот**“ (1996), филозофијата, лириката, љубовта кон природата и фолклорот цврсто се испреплетуваат и создаваат неразделива синтеза. Под влијание на оваа синтеза, поетот Мухиќ со оваа книга, во своето поетско творештво го достигнува својот врв. Во првиот дел на оваа книга под наслов „Јуначки час“ продолжува дискусијата со филозофите, државниците и историчарите како што се Платон, Ниче, Кант, Спиноза, Шопенхауер, Одисеј, Соломон, но истовремено гледиштата на поетот излегуваат на преден план и на песните им даваат посебна тежина и длабочина: „...*Оној Плајџон вака би рекол: / Дека зај ѓрбоиџ наш само измамаџа сони / А сеџа свеџлина дека е џред нас / Па сеџак, зоџиџо џокму овој џвој миџи / Го заџомниџа џолку добро?*“ („До Платон“); „...*Вџрочем, и дваџаџа знаеме: Не е клучоџи за овој свеџи џоа џиџо / Создаџеноџо мора да џресџане, / Туку, дека она / Кое еднаџ било / Не се џорекнува, / Ни ако ѓо снема! / Бевме, и џоа е наше!*“ („На Шопенхауер“). Овие песни обработуваат теми како што се добрина – лошотија, надеж – безнадежност, храброст – нехраброст, останување во одредено време и во предрасуди, трка со времето, надминување на времето и на предрасудите.

Во вториот дел на оваа книга под наслов „Толкувач на копнежот“, поетот за првпат љубовта ја опева како тема во многу песни. Во овие песни се опеваат теми како љубена, убавината и каприциозноста на љубената, избор на љубена, споделување живот со љубената, станување сопатник на љубената, среќата на заедништвото, меѓусебното влијание на саканите, добивање сила од љубовта, копнеж, љубомора, сон, разделба и слично. Во овие песни блеснува поетовото сфаќање за животот и за љубовта што ги топли срцата на читателите: „*Те избрав џебе, џомеџу сиџе, / Избрав да ѓо ѓледам / Тоа џиџо ѓо ѓледаџ / Со мојоџ чекор да ѓи минам креџко, / Паџекиџе џвоџи, / Во мојоџ свеџи сеѓде, / Себе да се најдеџ.*“ („Те избрав тебе“); „*Факелоџ на џвојоџ џоѓлед / Свеџи наѓ џусџаџа земџа / Низ коџа џе барам...*“ („Факелот“); „...*Јас ѓледам во џвоеџо лице, / И веднаџ знам какво ќе биде времеџо / Во мојоџ свеџи.*“ („Метеоролошки билтен“); „*Да диџеме исџи џреви, / Свеџли џоџли чемериџи, / Да џиџе еден шеџоџи, / Воден шеџоџи на водаџа, / Да јадеме исџо ѓрозје и маслинџи, / Качуваме исџа карџа, кон небоџо, / Да ораме и сееме исџи нивџа, / Живееме еден живоџи, во дамаџи, / Би среџнале разни смџиџи.*“ („Граница на здивот“); „...*Сеѓа, коѓа исџезна и 'џвое' и 'мое' / Разбравме дека Едноџо е / Повеќе од Сеџо.*“ („Сега“). Овие песни се неговите најлирски песни и голем дел се напоени од фолклорот.

Поетот песните во оваа книга паралелно ги пишува на српскохрватски јазик (тогашен државен јазик на Југославија) и на македонски јазик. Веројатно стекнатата популарност во југословенските книжевни кругови ја наметна потребата да пишува и објавува на српскохрватски јазик. Во оваа книга за првпат објавува песни и на македонски јазик кој веројатно со текот на времето освен јазик на науката, за него, станува и јазик на душата и на поезијата. Песните во оваа книга се со различна должина, во слободен стих, а повремено се користени рими и полурими. Лирските песни главно се кратки. Благоја Ристески и Никола Милошевиќ пишуваат рецензија за оваа книга. Откако Ферид Мухиќ ја објави оваа поетска книга, почнува да зазема место во антологиите на современата македонска поезија што се подготвуваат во земјата и во странство. Марија Леонтиќ препеа 59 песни од „Чадот од догорчето на сонот“ на турски јазик кои се објавија по разни литературни списанија, а потоа во книгата под наслов „Zirve“.

Книгата под наслов „Медот во крвта“ (2013) содржи песни и есеи поврзани со Балканот. Во овие песни доаѓа до израз епската страна на поетот. Зборот ‘балкан’ што значи ‘планински венец’, Ферид Мухиќ го толкува со зборовите ‘bal’ (мед) и ‘kan’ (крв) кои стануваат симболи на добрината и на лошотијата. Мухиќ кој е заљубеник во Балканот, ги отсликува добрите и лошите страни на овој географски простор и на луѓето кои живеат тука. Тој ги обработува историски настани, семејни настани, сфаќањето за животот, љубовта, гордоста, тагата и гневот на Балканците. Според него: „*Балканот е ѝешиера ѝрејолна скајоценостии. Чудесна, дури волиебна, не барајше ѝ слична. Таква во цел свеј нема.*“ („Отровот во крвта“); „*Само Балканот и нишо едно друго место во свејот е Бал-кан: и „баал“ и „кан“ – само Балканот е и „медот“ и „крвта“ и ништо ѝрејо!*“ („Финални акорди“). Поетот кој цел живот живее и работи на Балканот, оваа област ја прифаќа со контрадикторностите и пожелува да постои:

Тебе те поздравувам
Токму таков
Плашен и преплашен
Страшен и бестрашен,
Грд и во радоста
Во тагата личен
На човечката душа премногу сличен
Без тебе светот е згасната гламна.

Затоа биди
Нека те има
Балкане
Пенинсуло славна.

(„Послание до Балканот“)

Поетот песните и есеите во оваа книга ги пишува на македонски јазик. Сите песни се долги, со епски елементи, во слободен стих, а повремено е употребувана рима и полурима.

4. Заклучок

Оваа година се навршуват 80 години од раѓањето на Ферид Мухиќ. Поетот го запознав на почетокот на својата кариера како книжевен преведувач. Со години се дружев со него и со неговата поезија. Дружењето и со него и со неговата поезија се прекрасно искуство што се заокружи со објавување книга. Ова е убав повод да се потсетиме на неговата поезија и на неговите поетски книги.

Ферид Мухиќ ги објави следните четири поетски книги: „Falco Peregrinus“ (1988), „Sto koraka iznad“ (1994), „Чадот од догорчето на сонот“ и „Медот во крвта“ (2013). Во првата книга „Falco Peregrinus“ и во втората поетска книга „Sto koraka iznad“ има сегменти и на поезија во проза или кратки есеи кои стануваат доминантни во книгата „Медот во крвта“. Само поетската книга „Чадот од догорчето на сонот“ не содржи поезија во проза или кратки есеи, но го содржи предговорот на Ферид Мухиќ што всушност претставува негова поетика која никнуваше и созреваше во неговите претходни поетски книги.

Поетот пишувањето поезија го чувствува како чин на радост и пишува само кога чувствува потреба за тоа. Овие поетски дела внесоа новина и пробудија голем интерес во книжевните кругови.

Како што секоја книга на Ферид Мухиќ има карактеристики по кои се разликува, исто така тие имат и заеднички карактеристики со кои се поврзуваат. Како што во животот се доживуваат песимистички и оптимистички случки и чувства, така и во овие четири поетски книги се обработуваат песимистички и оптимистички теми. Но, нашиот поет Ферид Мухиќ секогаш е насочен кон светлината и кон надежта. Всушност и кога не би било вака, би било многу тешко и невозможно да се продолжи со животот. Сите ние додека го живееме животот, се чувствуваме помалку или повеќе извалкани од лошотиите и измамите. Во една ваква состојба тешко е да се продолжи животот. Но човекот кога ќе се прочисти од овие лоши чувства и случки, сè изгледа поубаво, почисто и понадежно. Во една ваква состојба Ферид Мухиќ ова го препорачува:

ЧИСТА СТРАНА

Исина песна

Ајде!

Влези!

Нурни се во водата!

И не излегувај
Сè додека не бидеш чист
Како никогаш да не си живеел!

Ете откако ќе се направи ова, разговорот за бескрајот природно е многу полесен и пружа поголемо задоволство и смисла.

РАЗГОВОР ЗА БЕСКРАЈНОСТ

Мајина песна

Бескраен број плус бескраен број
Е исто што и
Бескраен број минус бескраен број
И исто е што и
Бескраен број делен со бескраен број
И исто е што и
Бескраен број множен со бескраен број
И затоа
Кога целиот тој собран, множен, делен
И одземен бескрај ќе пројде
Ќе бидеме пак таму каде што сме биле
Пред да почне нашиот бескрај.

Додека ги препејувал песните на Ферид Мухиќ и јас како препејувач како да го доживеав разговорот со бескрајот. По секој препев како пред мене да се отвораше еден нов и бескраен хоризонт, а всушност јас со овие препеви созреав.

И јас како наставник по турски јазик и преведувач препејувањето поезија го чувствувам како чин на радост и духовно збогатување, токму затоа од самиот почеток препејувам само поети и песни кои допираат до мене, а не по порачка. За моја среќа на почетокот на својата кариера дојдов во контакт со поезијата на Ферид Мухиќ. Голем дел од неговата поезија од босански ја препеав на македонски, и од босански и македонски на турски јазик. Промотивните написи на Хусејин Озбај на турски јазик и препевите на Марија Леонтиќ на турски јазик објавени во разни литературни списанија во Македонија и во Турција пробудија голем интерес кон поезијата на Ферид Мухиќ. Како резултат на ова сите турски препеви се објавија во 2008 год. во Анкара во книгата под наслов „Zirve“ („Врв“) од страна на издавачката куќа „Бенгу“ што е издавачка дејност на Сојузот на евроазиските писатели.

По повод 80 години од раѓањето на Ферид Мухиќ, најискрено му се заблагодаруваме за напишаната поезија која допре до голем круг читателска

публика, а нас преведувачите нè инспирира да го преведуваме. Воедно по овој повод најискрено му пожелуваме уште многу дела кои ќе ја израдуваат македонската и балканската читателска публика.

ŽIVOT

Život je
Neotplaćena pozajmica
Za koju,
Svako,
I kamatu čeka.

Ferid Muhić

ЖИВОТОТ

Го зајмивте сите.
И згора на тоа
Камата барате
Пред да го вратите.

Ферид Мухиќ

HAyat

Onu hepiniz ödünç aldınız.
Ve üstelik
Faiz istiyorsunuz
Geri vermeden şnce!..

Препев од македонски на турски:
Mariya Leontik

Библиографија

- [1] Muhić, Ferid. (1994). *Sto koraka iznad*. Priština: Alem.
- [2] Мухиќ, Ферид. (1996). *Чагоӣ од до̀горче̄ио на соноӣ*. Скопје: Табернакул.
- [3] Muhić, Ferid. (2008). *Falco Peregrinus*. Priština: Alem.
- [4] Muhić, Ferid. (2008). *Zirve*, Ankara: Bengü.
- [5] Мухиќ, Ферид. (2013). *Мегоӣ во крвӣа*. Скопје: Галикул.

РЕЛИГИОЗНИТЕ АСПЕКТИ ВО ГЕРМАНСКОЈАЗИЧНАТА ЕКСПРЕСИОНИСТИЧКА ПОЕЗИЈА

Маријана Ѓорѓиева¹

¹Филолошки факултет „Блаже Конески“,
Универзитет „Св. Кирил и Методиј“, Скопје
marijanagjorgjieva@hotmail.com

Апстракт: Промената на човекот, неговото иманентно обновување, копнежот и потрагата по човечноста се присутни како доминантни мотиви во германскојазичната експресионистичка поезија. Од тој обид за ново позиционирање на субјектот произлегува и новото соочување со христијанската теологија, односно согледувањето на релацијата на поединецот со Бог. Затоа, предмет на истражување на овој труд се религиозните аспекти во поезијата на германскојазичниот експресионизам, што се анализираат во репрезентативната антологија на германскојазичната експресионистичка лирика „Зазорување на човештвото“ и во „Лириката на експресионистичката деценија“. Релацијата на субјектот со Бог ќе се анализира од аспект на зависност од Бог и отсуство на Бог.

Клучни зборови: *експресионизам, поезија, религија, Бог, христијанство, „Зазорување на човештвото“*

THE RELIGIOUS ASPECTS OF GERMAN LANGUAGE EXPRESSIONIST POETRY

Marijana Gjorgjieva¹

¹“Blaze Koneski” Faculty of Philology
Ss. Cyril and Methodius University in Skopje
marijanagjorgjieva@hotmail.com

Abstract: The change of man, his immanent regeneration, his longing and the search for humanity are present in German language expressionist poetry. From that attempt at a new positioning of the subject comes the new confrontation with Christian theology, i.e. the perception of the relation between the individual and God. Therefore, the object of research in this paper are the religious aspects in the poetry of German language expressionist poetry, which are analyzed in the representative anthology of the German language expressionist lyric “Dawn of Humanity” and in “The Lyricism of the expressionist decade”. The relation between the subject and God will be analyzed from the aspect of the dependence of God and the absence of God.

Key words: expressionism, poetry, religion, God, Christianity, “Dawn of Humanity”

Вовед

Во најзначајното дело на големиот мислител и филозоф Мартин Бубер (1878 – 1965) *Jas u Tu (Ich und Du)* (Buber, 1974), се набљудуваат дијалошките релации во кои стапува субјектот. Бубер ја истакнува интерсубјективната природа на Јас, кое постои единствено во релација со Ти, односно дека основниот зборовен пар Јас – Ти го создава светот на релацијата, на врската. Во светот на релацијата тој разликува три области: животот со природата, животот со луѓето и животот со духовните битија (ibid, 12). Тој вели дека во овие три сфери на релација: *ain jedem Du reden wir das Ewige an, in jeder Sphäre nach ihrer Weise.*“ [„Во секое Ти му се обраќаме на вечното, во секоја сфера, на свој начин“] (ibid).

Во однос на животот со духовните битија, Бубер зборува за релацијата со Бог, која за него е апсолутна и совршена. Карактеристично за релацијата со Бог е дека таа ги обединува во себе безусловната исклучивост и безусловната вклучивост. Штом ќе се случи таа поврзаност на Јас со Бог, тогаш ништо друго повеќе не е важно, тогаш исчезнува сè, а едновремено сè е важно и сè е во таа релација. И врската со природата, со другите луѓе и со Бога. Штом Јас ќе стане свесно за егзистенцијата на Бог, тогаш тоа стапува во релација со Него, а единствен предуслов за неа е субјектот да поседува вера во Бог. Човекот како материјално суштество, а како такво конечно, е носител на духот и на душата како нематеријални составни елементи, а тие како такви се бесконечни и неограничени. Бог е нематеријален, но се материјализира во Неговото создавање кое се наоѓа насекаде околу нас. Истите и сличните нешта се препознаваат, така е со човекот и со Бог. Бог го создал човекот според своето битие, така Бог се препознава во човекот и човекот во Бог.

Во релацијата со Бог од една страна го гледаме чувството кое Мартин Бубер го нарекува чувство на зависност или чувство на созданието (*Abhängigkeitsgefühl*) (ibid, 97). Од друга страна ја среќаваме формулацијата од Фридрих Ниче (Friedrich Nietzsche) дека: „Das größte neuere Ereignis-daß 'Gott tot ist', daß der Glaube an den christlichen Gott unglauwürdig geworden ist – beginnt bereits seine ersten Schatten über Europa zu werfen.“ [„Најголемиот понов настан – 'Бог е мртов', дека верата во христијанскиот Бог станала невозможна – веќе започнува да ја фрла својата сенка врз Европа.“] (Nietzsche, 1956, Band II: 205). Рихард Висер (Richard Wisser) во неговото дело *Одговорноста во менувањето на времето (Odgovornost u mijeni vremena)* (Wisser, 1988) зборува за претходните фази во историскиот развој кои довеле до оваа формулација на Ниче. Тој ја наведува мислата на Блез Паскал (Blaise Pascal 1623 – 1662) дека сето тоа што е во човекот и што е вон него, го упатува на изгубениот Бог (ibid, 190). Паскал го поставува прашањето за загатката на човековиот живот и сака да му помогне на човекот да согледа дека тој е „kralj skinut s prijestolja.“ [„крал симнат од престолот“] (ibid, 191). Тој исто така укажува на тоа дека човекот не може да забележи „ni potpuno odsustvo ni otvoreno prisustvo božanskog, ali ipak sadašnjost jednog Boga koji se skriva“ [„ниту потполно отсуство, ниту отворено присуство на Боженственото, но сепак сегашност на еден Бог Кој се крие.“] (ibid). За Ниче мислата „Бог е мртов“ е факт и тој факт им дава неизмерна и неограничена слобода на мислителите, филозофите, на „слободните духови“.

Тие се сега еманципирани од авторитетот на Бог, па затоа пред себе го имаат „das Meer, *unser Meer* liegt wieder offen da, vielleicht gab es noch niemals ein so 'offnes Meer'“ [„морето, *нашеѝо* море повторно е тука отворено, можеби никогаш немало толку 'отворено море'.“] (Nietzsche, 1956, Band II: 206)

Во германскојазичната експресионистичка лирика се евидентни противречни констелации во однос на релацијата на субјектот со Бог, односно: зависност од Бог и отсуството на Бог.

Така, во рамки на аспектот зависност од Бог ги разгледуваме песните: *Молиѝва (Gebet)* од Елзе Ласкер-Шилер (Else Lasker-Schüler), *Теѝреѝчувсѝвувам (Ich ahne dich)* од Паул Цех (Paul Zech), *Боѝ (Gott)* од Карл Отен (Karl Otten), *На Боѝа (An Gott)* од Адолф фон Хацфелд (Adolf von Hatzfeld), *И Го барам Боѝа (Und suche Gott)* од Елзе Ласкер Шилер (Else Lasker-Schüler).

Во однос на аспектот отсуство на Бог, односно чувството дека Бог е мртов ги анализираме песните: *Дијалоѝ (Zwiesgespräch)* од Ернст Штадлер (Ernst Stadler), *Земја (Erde)* од Алберт Еренштајн (Albert Ehrenstein), *Филозофија (Philosophie)* од Вилхелм Клем (Wilhelm Klemm), *Рамнина (Ebene)* од Оскар Лерке (Oskar Loerke), *Годиниѝе без Боѝа (Die gottlosen Jahre)* од Алфред Волфенштајн (Alfred Wolfenstein), *Христѝос зборува (Christus spricht)* од Алберт Еренштајн (Albert Ehrenstein), *Крајоѝ на свеѝоѝ (Weltende)* од Елзе Ласкер-Шилер (Else Lasker-Schüler), *Тужба (Klage)* од Јакоб ван Ходис (Jakob van Hoddis), *Боже слушни ... (Gott hör ...)* од Елзе Ласкер-Шилер (Else Lasker-Schüler), *Зреење (Reifung)* од Вилхелм Клем (Wilhelm Klemm), *Човек (Mensch)* од Курт Хајнике (Kurt Heynicke), *Семоќ (Allmacht)* од Август Штрам (August Stramm), *Боѝ (Gott)* од Карл Отен (Karl Otten), *Мојоѝ ѝроб не е ѝирамида (Mein Grab ist keine Pyramide)* од Теодор Дојблер (Theodor Döbner), *Човеку сѝани (Mensch steh auf)* од Јоханес Р. Бехер (Johannes R. Becher), *Изрека (Spruch)* од Ернст Штадлер (Ernst Stadler), *Нокѝа ѝаѝа без искриени срчи (Die Nacht fällt scherbenlos)* од Валтер Хазенклевер (Walter Hasenclever), *Нагеж (Hoffnung)* од Алберт Еренштајн (Albert Ehrenstein), *Псалм (Psalm)* од Курт Хајнике (Kurt Heynicke) и *Вени креатѝор сѝириѝус (Veni creator spiritus)* од Франц Верфел (Franz Werfel).

Зависност од Бог

Молитвата е карактеристична за луѓе кои имаат вера, додека за Фридрих Ниче, молитвата ја измислиле создавачите на религиите. Според него (Nietzsche, 1956, Band II: 130), молитвата бара од молителите да „Ruhe halten, mit Augen, Händen, Beinen und Organen aller Art: dadurch werden sie zeitweilig verschönert und – menschenähnlicher!“ [„мируваат, со очите, рацете, нозете и органите од секој вид: на тој начин тие привремено се разубавуваат и – стануваат послични на човекот!“]. Лирското Јас во песната *Молиѝва (Gebet)* (Pinthus, 1992, 318) од Елзе Ласкер-Шилер е верник во Бога и Му се обраќа на Него во молитва. Вообичаено молитвите содржат некакво барање упатено до Бога, кое молителот моли да му се исполни, бидејќи се наоѓа во некоја тешка ситуација или состојба, па во молитвата бара помош од Семоќниот. Песната започнува со интертекстуална поврзаност со Библијата. Лирското Јас е во потрага по град,

пред чија порта има еден ангел чувар на кого му недостасува едното крило. Во Откровението, во 21-та глава меѓу другото се зборува и за новиот свет град Ерусалим кој слегува од небото. „И градот немаше потреба ни од сонце, ни од месечина за да светат во него, зашто Божјата слава го осветлила ...“ (Свето писмо на Стариот и на Новиот завет, Нов завет, Откровение, стр. 302). Ангелот кој стои пред овој град е обескрилен и обезсвезден, му недостасува свездата на челото, додека лирското Јас го носи ангелското скршено крило и на своето чело неговата свезда. Поради губењето на верата во светот ангелот се обескрилил, но лирското Јас, со верата во Бога е моќно и го носи и крилото на плеќи и свездата на чело како помош во проповедањето на љубовта. Тие два знака треба да му помогнат кога ќе има работа со неверните луѓе, на кои им е потребен доказ за нештата, да ги видат, да им се покажат.

Барајќи го градот лирското Јас се движи во ноќта, тоа ја донело љубовта во светот, но едновременно и многу се изморува. Јас наоѓало закрила во Бога. Во третата строфа Јас директно му се обраќа на Бога со барање, Бог да го чува и понатаму во неговата закрила. Лирското Јас знае дека не умеа да прави многу добри нешта, па затоа смета дека во планот на Бога е на крајот. Јас го моли Бога, кога ќе одмине овој свет и ова создавање, да биде сепак вклучен во новото создавање.

Лирското Јас во оваа песна е проповедник на верата во Бога. Во својата вера тоа знае дека во новиот Ерусалим ќе имаат пристап само праведниците и оние народи кои ќе бидат спасени. Затоа Јас силно се бори на Земјата да ја проповеда љубовта, затоа „Und hab ein Leben müde mich gewacht.“ [„И се изморив бдеејќи врз мене цел живот.“] (Pinthus, 1992, 318). Лирското Јас бдеело за да не заспие, за да не испушти да ги подучува луѓето во љубовта. Таа работа на Јас не се покажала најуспешна, сепак Јас Го моли Бога да не остане заборавен и за него да се најде место во новото создавање. Лирското Јас во песната *Молиџива* зависи од Бога, го бара Бога и Неговата близина. Тоа се труди да ја шири љубовта во светот, значи да ја исполнува Божјата волја и сака засекогаш да остане со Бога.

Зависноста на созданието од Создателот ја опева и Паул Цех (Paul Zech) во песната *Те ѝрејчувсѝвувам (Ich ohne Dich)* (Pinthus, 1992, 201). *Те ѝрејчувсѝвувам* се состои од два дела со по четири строфи. Во првиот дел лирското Јас ја претчувствува и ја чувствува големата моќ на Бога. За Јас Бог е поголем од она што Јас верувало дека Тој е. Јас се чувствува како зрнце прашина во однос на Божјата семеќ, дури смета дека и молитвата за него нема да има моќ. Јас мора да падне, цврстото тло под нозете исчезнува, а Бог заминува без поздрав, молчејќи. Јас е зрнце прашина кое е незначително и минливо наспроти Бог, Семеќниот и Вечниот, Создателот на големата вселена. Бог е присутен и е тука, поголем од тоа што Јас си го претставува. Тој ја става на искушение верата на Јас, кое издржува. Но, сепак Бог си заминува, оставајќи го Јас само и слободно од Бога.

Во вториот дел лирското Јас се чувствува како „давеник“ [„Ertrinkender“] без Бога. Така, Јас мора да ги зарие своите прсти како канци во Божјата коса, за да Го спречи Бога да не замине пак. Јас самото се испитува со колкава сила тој се стреми кон Бога и е несигурно, до таа мера што Јас веќе не му го знае името

на Бога, а во *Римјаниџе* 10,13 пишува: „Секој, кој го призове името Господово, ќе се спаси.“ (Свето писмо на Стариот и на Новиот завет, Нов завет, Послание на апостол Павле до Римјаните, стр. 202). Лирското Јас овде не очекува ниту спас од Бога. Но, знае едно, дека Јас е како неразумен човек кој го моли Бога да се врати кај него и дека е последниот во кругот.

Во песната *Молиџва* од Ласкер-Шилер, лирското Јас знае дека е незначително ситно и дека во Божјиот план се наоѓа на крајот. И во песната *Те џреџчувствџвувам* од Цех лирското Јас исто така е свесно за својата немоќ и за својата несовершенство. Бог има исклучително големо значење за Јас, додека Јас за Бога во овие две песни е од маргинално значење. Може да го има, ама и не мора и во двете песни Јас стои некаде на работ, на крајот. Јас во однос на Бога во овие две песни се наоѓа во инфериорна позиција, Јас зависи од Бога и не сака Тој да си замине. Но, забележуваме извесна резигнираност на Јас во двете песни, токму поради индиферентноста на Бога кон Јас. Мартин Бубер го разгледува прашањето на средбата на човекот со Бога и таму тој вели: „Daß du Gott brauchst, mehr als alles, weißt du allzeit in deinem Herzen; aber nicht auch, daß Gott dich braucht, in der Fülle seiner Ewigkeit dich?“ [„Дека ти е потребен Бог, повеќе од сè, тоа го знаеш во секое време во твоето срце; но не знаеш дека ти Му требаш на Бога, во полнотата на Неговата вечност?“] (Buber, 1974: 99). И во двете песни лирското Јас нема сознание дека релацијата со Бог е двонасочна, како што Тој му е потребен на човекот, така и човекот Му е потребен на Бога.

Неможност да се изговори името на Господа наоѓаме и во песната *Боџ* (*Gott*) (Vietta, 1976: 172) од Карл Отен: „Ich kann deinen Namen nicht sagen“ [„Не можам да го кажам Твоето име.“] (ibid). Лирското Јас и овде е во инхибирана состојба, знае дека Бог е насекаде, но Тој молчи. Таквата состојба го води кон тоа и самиот човек повеќе да не си го знае своето име, туку да го изговара пелтечејки. Затоа лирското Јас во песната *На Боџа* (*An Gott*) (Benn, 1970: 148–151) од Адолф фон Хацфелд (Adolf von Hatzfeld) бара од Бога „Sieh mich, Gott, sieh, ich bin da, / sieh, ich bin schlecht, o mache du mich gut / und laß mich einmal wissen, wie es tut, / wenn man in Liebe ausgeruht. ... daß ich, o Gott, erkenne, wer du bist.“ [„Види ме Боже, види, јас сум тука, / види, јас сум лош, о направи ме Ти добар / и дај еднаш да знам, како е, / кога во џубов се почива ... за да спознаам, о Боже, кој си Ти“] (ibid, 149).

Лирското Јас сака да го спознае Божјото битие, притоа знае дека Бог е џубовта, затоа и бара еднаш да види како е тоа да се почива во џубов. Според Бубер, во релацијата на човекот со Бог најпрво треба да се позиционира битието на Бога. Бог со Неговите создавачки, откривачки и спасителни постапки стапува во релација со луѓето и им овозможува да стапат во релација со Него. Според Бубер (1974), Бог се објавува со три атрибута: духовност (*Geisthaftigkeit*), природност (*Naturhaftigkeit*, во однос на природата што ја познаваме) и личност (*Personhaftigkeit*) (стр. 158). Луѓето можат да Го спознаваат Бога само во третиот атрибут, во атрибутот да се биде личност, што Бог го објавува со испраќањето на Својот Син, Исус Христос. „Кој исповеда дека Исус е Син Божји, во него пребива Бог, и тој – во Бога. И ние ја познавме џубовта, која Бог ја има кон нас, и поверувавме во тоа дека е Бог џубов, и дека оној кој пребива во џубовта,

пребива во Бога, и Бог – во него.“ (Свето писмо на Стариот и на Новиот завет, Нов завет, Прво послание на апостол Јован, стр. 188). Љубовта нè води до таму да си го дознаеме сопственото име и да не пелтечиме кога го изговараме.

Во насловот на песната *И Го барам Боџа (Und suche Gott)* (Pinthus, 1992: 283, 284) од Елзе Ласкер-Шилер е присутен глаголот „бара“. Овој глагол претпоставува актант, некој субјект кој бара, а исто така и дека тој што бара, сака да го најде бараното. Барањето во себе носи желба за наоѓање на тоа што се бара, но и напрегнатост, неизвесност, отвореност дали тоа ќе се случи, дали ќе се обединат барањето и наоѓањето во една целина. За да бара човекот нешто, тој треба најпрво да знае што му е потребно, а потоа да почне со барањето. Во тој процес на барање човек мора да е свесен, буден, духовно присутен во сегашноста и во активноста. Колку ли е само голема радоста кога човек после барањето, доаѓа до наоѓањето? Односно колку ли е човек тажен и потиштен кога не го наоѓа тоа што го бара? Во 125 афоризам од *Веселата наука (Die fröhliche Wissenschaft)*, Фридрих Ниче исто така зборува за барањето, имено за тоа дека еден луд човек Го бара Бога. (Nietzsche, 1956, Band II: 126). Во песната *И Го барам Боџа*, лирскиот субјект исто така го бара Бога. Јас во втората строфа е долго време во ноќ „Weiß nur vom Antlitz der Nacht“ [„Го знам само лицето на ноќта“] (Pinthus, 1992: 284) и е во состојба на дремка, Јас се плаши од утрината, бидејќи лицето на раното утро е како лице на луѓе кои прашуваат.

Барањето претпоставува движење, будност и прашување, отвореност за новото. Јас дремело во темнината на незнаењето долго време и не знаело за Бога. Јас било пасивно. Бог живее во светлината, во утрото и во денот, кој за Јас е страшен бидејќи личи на љубопитните луѓе, кои поставуваат прашања. Јас – будното се препознало во љубопитноста на другите луѓе, веќе знае за својот пат, дека многу набрзо ќе Го бара Бога. Значи ќе биде будно, ќе поставува прашања и ќе треба да се движи. Но, тоа не треба да му е тешко на Јас, бидејќи „Ich bin müde vom Schlummer“, [„Уморен сум од дремење,“] (ibid), веќе е дојдено времето да се престане со дремењето и да се почне со барање. Уморот од дремењето е знак за тоа. Поттик на Јас да се разбуди и да почне да се движи е детето, кое се спомнува во првата и последната строфа. Во песната *Враќање дома (Heimkunft)* Хелдерлин (Hölderlin) вели: „Was du suchest, es ist nahe, begegnet dir schon.“ [„Тоа што го бараш, блиску е, веќе те пресретнува.“] (Heidegger, 1963: 10) Во детето Јас го препознава и го наоѓа Бога, па завршниот стих гласи „Gottgelichtete Glieder“ [„од Бога осветлени раце и нозе“] (Pinthus, 1992: 284). Детето е подарок од Бога, знак на Неговата љубов и милост спрема човекот.

Отсуство на Бог

Лирското Јас во песната *Дијалоџ (Zwiesgespräch)* (ibid, 202) од Ернст Штадлер (Ernst Stadler) исто така Го бара Бога: „Mein Gott, ich suche dich. / Sieh mich vor deiner Schwelle knien. / Und Einlaß betteln. Sieh, ich bin verirrt, mich reißen tausend Wege / fort ins Blinde, / Und keiner trägt mich heim.“ [„Боже мој, те барам. Ете, клечам пред прагот Твој. / те молам ко просјак да влезам. Ете, заталкав, илјадници патишта ме раскинуваат / во слепоста, / И никој не ме носи дома.“] (ibid). Јас овде се јавува како просјак, кој Го моли Бога да влезе

кај Него. И срцето на Јас е исполнето со страв и прашува, но „keine Antwort kommt“ [„не доаѓа одговор“] (ibid). Како и во песната *Бог* од Отен, така и овде Бог молчи. Но, потоа Јас почнува да води разговор со сопствената душа, каде ги наоѓа сите одговори. Во сопствената душа Јас го наоѓа својот роден крај: „Still, Seele! Kennst du deine eigne Heimat nicht? / Sieh doch: du bist in dir.“ [„Стиши се душо! Не ли го знаеш твојот сопствен роден крај? / Ете: ти си во тебе.“] (ibid).

На почетокот Јас знае дека Бог е тука и затоа Го бара. Лирското Јас го поистоветува Бог со роден крај, затоа моли да влезе во него. Но, бидејќи Бог не го пушта Јас да влезе во Неговиот дом, тоа е збунето и пред него има илјада патишта кон слепоста. Барајќи го Бога, Јас си го бара родниот крај, а родниот крај е „der Ort der Nähe zum Herd und Ursprung.“ [„местото на близина кон огништето и зачетокот“] (Heidegger, 1963: 23). Човекот се радува кога е во родниот крај, затоа секогаш му е тешко кога го напушта. Лирското Јас овде повторно го бара родниот крај, Бога. Значи Јас било надвор од Бога, а сега го бара Него, но Тој не го прима. Дијалогот со Бога во оваа песна е всушност монолог на лирското Јас. Тоа зборува и бара, но Бог е само слушател, Кој молчи. Сепак и молчењето е израз, на лутина, на бес, на немање што да се каже, бидејќи сè веќе се кажало? И во разговорот со сопствената душа повторно наидуваме на монолог на Јас. И тука душата негова молчи. Во секој случај отсуството на одговор од Бога, го наведува Јас да трага во себе и да го пронајде родниот крај, близината до зачетокот и радоста во себе: „Und nichts, was jemals war und wird, das nicht schon immer dein.“ [„И ништо, што некогаш било и ќе биде, што не било веќе твое.“] (Pinthus, 1992: 202).

Лирското Јас во песната *Земја (Erde)* (Benn, 1970: 113,114) од Алберт Еренштајн покажува лутина и бес поради Божјата пасивност: „das Herz des Herrn schläft lahm, / er liebt die Welt nicht mehr, / die Erde liegt erfroren. / Wenn ich Gott, den reichen Bettler, treffe, / werde ich für ihn erröten. / Ihn töten, töten, töten!“ [„Срцето на Господа спие тромо, / Тој не го љуби повеќе светот, / Земјата е замрзната. / Ако Го сретнам Бога, богатиот просјак, / ќе се вцрвам за Него. / Да Го убиеме, да Го убиеме, да Го убиеме!“] (ibid, 114). Се поставува прашањето дали е можно Создателот да не си го љуби создаденото.

Во песната *Филозофија (Philosophie)* (Pinthus, 1992: 73) од Вилхелм Клем (Wilhelm Klemm) субјектот е „Ние“ и тоа Ние е во општо незнаење, туѓо им е значењето на ѕвездите: „Fremd ist uns, was die Sterne bedeuten.“ [„Туѓо ни е, што значат ѕвездите.“] (ibid). Ние извикуваат и дека не знаат што е Бог: „Wir wissen nicht, was Gott ist!“ [„Не знаеме што е Бог!“] (ibid).

Во насловот на песната на германски јазик *Рамнина (Die Ebene)* (Vietta, 1976: 159) од Оскар Лерке (Oskar Loerke), во таа метафора од светот на природата, на германски јазик трипати се среќава гласот „е“. За него пишува Франц Верфел во статијата *Именкаџа и глаголови (Substantiv und Verbum)* (Best, 1976: 157–163) и токму укажува дека гласот „е“ означува „alles Ebene, alles unendlich als Fläche in die Ferne Gestreckte.“ [„сè што е рамно, сè што е бескрајно распространето како површина во далечината.“] (ibid, 161). Значењето на гласот „е“ сосема соодветствува на состојбата опишана во оваа песна, дека е погребан Бог. Бог умрел и веста дека Тој е погребан ја носи ветрот. Со смртта на Бог

светот се претвора во голема рамнина и тој не нуди повеќе можност да е роден крај на луѓето. Но, човекот има силна потреба да се потпира на нешто или некого. Ако Бог повеќе го нема, а човекот се потпирал на Него, Бог му бил на човекот потпора, сега тој има пред себе само рамнина. Во што ќе наоѓа сега човекот потпора? Во песната *Годиниџе без Боџа* (*Die gottlosen Jahre*) (Pinthus, 1992: 70) од Алфред Волфенштајн (Alfred Wolfenstein), авторот го кажува токму тоа: „Und ist kein Boden mehr, kein Traum zu schreiten“ [„И нема повеќе почва, нема сон да се зачекори“] (ibid). Губењето на Бога за човекот значи губење на релацијата на човека со Бог, губење на почвата под нозете и на цврстата потпора во животот. Бог и верата на човекот му давале перспектива и цел, кон која се стремел човекот. За тоа зборува и Алберт Еренштајн во песната *Христос зборува* (*Christus spricht*) (Vietta, 1976: 159). Лирското Јас ја опишува овде состојбата на светот, кој без Бога се смрзнува, бидејќи го нема повеќе Сонцето, ја нема топлината што тоа ја дава. Во Првото послание на апостолот Јован 1,5 се вели: „Бог е светлина, и во Него нема никаква темнина.“ (Свето писмо на Стариот и на Новиот завет, Нов завет, стр. 185). Го нема повеќе огнот – луѓето го згаснале. Така, ниту Месечината е Месечина, ниту морето е море, ниту светот е свет. Единствено паѓа ноќта. Ништо не е повеќе тоа што некогаш било. Со паѓањето на Бога се срушиле сите вредности и морални критериуми што постоеле дотогаш. Сега светот е само една рамнина, која личи на пустина, исполнета само со песок. Затоа Ниче вели: „Die Wüste wächst: weh dem, der Wüsten birgt!“ [„Пустината расте: тешко на оној, кој крие пустини!“] (Nietzsche, 1956, Band II: 1247). Се поставува прашањето, каков е тој растеж на пустината, квалитативен или квантитативен. Дали има уште нешто да се опустошува после пустошот оставен со смртта на Бога? Хајдегер смета дека „Die Verwüstung ist die auf hohen Touren laufende Vertreibung der Mnemosyne.“ [„Опустошувањето е изгонување на сеќавањето во голем замав.“] (Heidegger, 1992: 18). За Хајдегер во мислата на Ниче „Пустината расте“ пустината е отсуство на сеќавања. Опустошувањето е изгон на сеќавањето. Современиот човек нема повеќе сеќавања, тој не се сеќава на времето кога човекот бил во релација со Бог, кога Бог живеел. Но „Тешко на оној, кој пустини крие“. Оваа закана сепак навестува дека ќе има луѓе кои ќе чуваат некои сеќавања на соживотот со Бог, на времето кога светот бил во Божјата светлина и кога луѓето се учеле да љубат. Штом ќе има луѓе кои кријат пустини, за нив тие пустини, односно сеќавања, се од големо значење. Човекот го крие тоа нешто што за него е скапоцено, што другите не треба да го видат или да го најдат, ако го побараат. Зошто Ниче им се заканува на тие луѓе, кои сепак ќе кријат сеќавања? Што ќе биде тешкото за нив? Со тоа што тие ќе ги кријат сеќавањата на постоењето на Бог, ќе се издвојуваат од другите, ќе бидат осамени и обременети во тоа сознание. Бидејќи за нив Бог е жив, наспроти оние кои Го заборавиле Бог. Заповедта на Ниче гласи: „Човеку, покажи Го Бог!“.

Смртта на Бог се претставува во песната *Крајоџ на светиоџ* (*Weltende*) (Benn, 1970: 28) од Елзе Ласкер-Шилер (Else Lasker-Schüler). Светот и срцата на луѓето стануваат гробница на Бога. Над светот се надвива тешка сенка која го оптоварува и го прави светот да е како гробница. Во песната се опева тагата на луѓето кои се соочуваат со одлуката да се убие Бог. Затоа светот е исполнет

со плач, над него се надвива тешка сенка на тагата и на безнадежноста. Но, можат ли луѓето да го убијат Бога? Дали одлуката на луѓето за смртта на Бога исто така и значи негова смрт? Тој е сеприсутен „Denn sollte in Wahrheit Gott auf Erden wohnen? Siehe, der Himmel und aller Himmel Himmel können dich nicht fassen“ [„Но, зар Бог ќе сака да живее на земјата! Небото и небото на небесата не се доволни да Те собираат.“] (Свето писмо на Стариот и на Новиот завет, Стар завет, Трета книга царства, стр. 378). Затоа во вториот стих пишува „als ob der liebe Gott gestorben wär“ [„небаре умрел драгиот Бог] (Benn, 1970: 28. Препев: Томовски 1978, стр. 110). Човештвото донело одлука Бог да умре, но дали Бог со таа одлука навистина умира, дали егзистенцијата на Вечниот и Семоќниот зависи од одлуката на човештвото? Или пак, човекот покажува дрска надменост? Бог умира во светот, во срцата на луѓето, затоа тие плачат, нивните срца се опустошени без Бог, без Пријателот. Во релацијата со Бога луѓето зависеле од Него, но во исто време и биле слободни од Него. Сега сосема се ослободуваат од Него, така што човештвото е во слобода од Бог. Таа слобода носи страв, како што наведува Јакоб ван Ходис (Jakob van Hoddis) во песната *Тужба (Klage)*: „Mich packt die Angst, daß ich mein Heil verliere.“ [„Ме фаќа страв, да не го изгубам спасот.“] (Vietta, 1976: 160), замрзнување на светот, на срцата на луѓето и горчина според Ласкер-Шилер во песната *Боже слушни ... (Gott hör ...)* überall – die Bitternis – in jedem Kerne.“ [„И насекаде – горчина – во секое зрно.“] (ibid, 169). Со смртта на Бога човекот се осудува на конечност, бидејќи со Бога исчезнува и бесмртната душа на човекот, како и можноста за вечно заедништво со Бога. Без Бога, човекот е осуден на смрт, на самотија, односно исчезнува релацијата Јас – Бог. Бог е љубовта, а љубовта според Вилхелм Клем (Wilhelm Klemm) во песната *Зрење (Reifung)* (Pinthus, 1992: 203) е таа која на човека му ја покажува вечноста и го води во неа „Und sah das Grenzenlose so nahe / Wie das Gesicht einer geheimnisvollen Geliebten“ [„И безграничното го видов толку близу / Ко ликот на таинствената љубена.“] (ibid). Дали луѓето научија да љубат? Знаат ли веќе да љубат? „... оти љубовта е од Бога, и секој, кој сака, е роден од Бога и Го познава Бога; кој не сака, тој не Го познал Бога, оти Бог е љубов.“ (Свето писмо на Стариот и на Новиот завет, Нов завет, Прво послание на апостол Јован, стр.187). Субјектот „Ние“ во песната *Крајот на свештои* наоѓа спас во Ти, во другиот, во близината со него и во бакнежот. Дали со немањето на Бога и љубовта кон Него, човекот е способен воопшто да љуби? Заповедта од Исус Христос гласи: „Возљуби Го Господа, својот Бог, со сето свое срце, и со сета своја душа, и со сиот свој разум. . . . Возљуби го својот ближен како себеси!“ (Свето писмо на Стариот и на Новиот завет, Нов завет, Евангелие според Лука, стр. 32). Областите на љубовта се насочени кон три аспекта: љубов кон Бога, кон ближниот и кон себе. Со убивањето на Бога, останува љубовта кон ближниот и кон себе. Дали може сè уште да ја има љубовта кон ближниот, немајќи ја љубовта кон Бога? Доколку исчезнува релацијата Јас – Бог, тогаш што доаѓа на испразнетото место, односно на испразнетите места?

Анализирајќи го натчовекот (Übermensch) на Ниче, Хајдегер го дефинира натчовекот како, „Jener Mensch aber, der inmitten des Seienden zum Seienden sich verhält, das als solches Wille zur Macht und im Ganzen ewige Wiederkunft des

Gleichen ist, heißt der Übermensch.“ („Но, оној човек, кој среде битствувачкото се однесува кон битствувачкото, коешто како такво е волјата за моќ и во целина вечно враќање на истото, се вика Натчовек.“) (Heidegger, 1961, Band II: 292). Во песната *Човек (Mensch)* (Pinthus, 1992: 274, 275) од Курт Хајнике (Kurt Heynicke) тој вели:

Ich bin über den Wäldern,
grün und leuchtend,
hoch über allen,
ich, der Mensch. ò

„Јас сум над шумите,
зелен и блескам,
високо над сите,
Јас, човекот.“ (ibid, 274)

Кај Август Штрам (August Stramm) во песната *Семок (Allmacht)* (ibid, 203) се вели: „Du siegst Gott!“ [„Ти Го победуваш Бога!“] (ibid). Карл Отен во песната *Боџ (Gott)* (Pinthus, 1992: 204, 205) повикува: „Rüste dich mit allem, was du bist in deiner echten, nur dir erschlossenen Erkenntnis, du Einziger, du Mensch!“ [„Опреми се со сè што си ти, во твоето вистинско спознание, само на тебе откриено, ти Единствен, ти Човеку!“] (ibid, 205). На местото на релацијата на Јас со Бога, ја има само релацијата Јас – Јас, која Ниче ја именува како натчовек. Натчовекот го надминува, напушта и го негира дотогашниот човек и оди по патот на создавање на човештво кое се сака себеси (Heidegger, 1961, Band II: 292). Натчовекот го негира разумот на дотогашниот човек и ја преобразува неговата субјективност од субјективност на безусловен разум во безусловна субјективност на волјата за моќ. (ibid, 303). Во *Така зборуваше Заратустра (Also sprach Zarathustra)*, Ниче вели: Tot sind alle Götter: nun wollen wir, daß der Übermensch lebe“ [„Мртви се сите богови: сега сакаме да живее Натчовекот.“] (Nietzsche, 1956: 340). „Ние“ се сите луѓе кои го спознале основниот карактер на битствувачкото како волја за моќ. „Mein Wollen ist ein Weltorkan.“ [„Моето саќање е светски оркан“] (Pinthus, 1992: 223), извикува лирското Јас во песната *Мојој гроб не е пирамида (Mein Grab ist keine Pyramide)* од Теодор Дојблер (Theodor Däubler). Натчовекот значи очовечување на битствувачкото, значи волја за моќ и за власт над природата. Тој во себе има одредено количество студ, јаснотија, цврстина, логика пред сè, среќа во духовноста, концентрација, омраза за чувството, омраза за многукратното, несигурното, колебливото, омраза за краткото, убавото, љубезното. (Heidegger, 1961: 292, 310). Затоа треба да дојде новото време, за новиот човек, за натчовекот, па затоа Јоханес Р. Бехер (Johannes R. Becher) во песната *Човеку сѝани (Mensch stehe auf)* (Pinthus, 1992: 253–258) бара од човекот: „Mensch Mensch Mensch stehe auf stehe auf !!!“ [„Човеку човеку човеку стани стани !!!“] (ibid, 258) и Ернст Штадлер (Ernst Stadler) исто така го упатува барањето: „Mensch, werde wesentlich!“ [„Човеку, осуштини се!“] (Pinthus, 1992: 196) во песната *Изрека (Der Spruch)* (ibid.). А суштината на човекот е натчовекот, од човекот се бара да дојде до натчовекот, затоа Влатер Хазенклевер (Walter Hasenclever) во песната *Ноктиа ѝаџа без искршени срчи (Die Nacht fällt scherbenlos)* бара: „Wer treu ist, wird dem Menschlichsten gehören.“ [„Кoj е верен, ќе му припаѓа на најчовечкото.“] (Pinthus, 1992: 129). Веќе кажавме дека на натчовекот чувствата му се омразени, така, сметаме дека тој не умее да љуби. Другите луѓе никако, а себе? Љубов ли е тоа?

Секако дека луѓето умеат да љубат и да сочувствуваат не само со луѓе. Лирското Јас во песната *Надеж (Hoffnung)* (Pinthus, 1992: 283) од Алберт Еренштајн на една стара фотелја, на која ѝ фали ногарка, за момент ѝ ја враќа функцијата, седнувајќи нежно врз неа. Човекот нема моќ да направи слепите камења да прогледаат, но има моќ да се сожале на стари предмети и да им даде живот на нив. Со својата посветеност, сочувствување и љубов човекот може да оживотворува, да враќа во живот и да подарува радост. Колкава е само таа моќ на човекот! И колкава е само голема надежта дека човекот научил да љуби.

Заклучок

Врз основа на овие анализи согледуваме дека во германскојазичната експресионистичка поезија е присутна религиозноста и желбата на лирското Јас да оствари релација со Бог. Тоа ја бара Неговата близина и без Него се чувствува осамено, како давеник и како зрнце прашина. Лирското Јас е во инхибирана состојба, бидејќи Бог молчи и си заминува. Со губењето на Бог и со Неговата смрт, светот замрзнува, ја нема повеќе светлината и топлината и над него се надвива сенката на тагата и на безнадежноста. За човекот тоа значи дека ја губи цврстата потпора во животот со што стекнува чувство дека неговото срце е опустошено. Секако дека огромно влијание за ваквата состојба и чувство има атмосферата на Првата светска војна со нејзината бруталност, со убивањето и сеопфатното присуство на злото и смртта, што доведува до тоа човекот да стане нечовек. Сепак, приказ дека опустошувањето не ги зафатило сите, дека не се уништило сеќавањето на Бога кај сите луѓе се повиците во песната *На Бога (An Gott)* од Елзе Ласкер-Шилер „Gott, wo bist du?“ [„Боже, каде си?“] (Pinthus, 1992: 198); во песната *Зрење (Reifung)* од Вилхелм Клем „Wo finde ich, o Herr, deine ewigen HŠnde!“ [„Каде ќе ги најдам, о Господи, Твоите вечни раце!“] (Pinthus, 1992: 203); во *Псалм (Psalm)* од Курт Хајнике „und mein Herz sehnt sich nach Gott.“ [„и моето срце копнее по Бога“] (Pinthus, 1992: 327); и во *Вени креативор сипријус (Veni creator spiritus)* од Франц Верфел „Komm, heiliger Geist, Du schöpferisch!“ [„Дојди, Свет Дух, Ти создавачки!“] (Pinthus, 1992: 321). Стиховите што ги разгледавме, во секој случај укажуваат на придобивката од германскојазичната експресионистичка поезија за повторното согледување на религиозната тематика како суштински составен дел на човечкиот живот.

Користена литература

На кирилица

- [1] *Свето писмо на Стариот и на Новиот завет* (1991). Љубљана: Delo-Tiskarna.
- [2] Томовски, Д. (1978). *Германската поезија на XX век*. Скопје: Македонска ревија.

На латиница

- [1] Benn, G. (1970). *Lyrik des expressionistischen Jahrzehnts. Von den Wegbereitern bis zum Dada*. München: Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH & Co. KG.
- [2] Best, von O. (Hg.) (1976). *Theorie des Expressionismus*. Stuttgart: Philipp Reclam jun.

- [3] Buber, M. (1974). *Ich und Du*. Heidelberg: Verlag Lambert Schneider/Lothar Stiehm GmbH.
- [4] Heidegger, M. (1963). *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- [5] Heidegger, M. (1992). *Was heißt Denken?* Vorlesung Wintersemester 1951/52. Stuttgart: Philipp Reclam jun.
- [6] Heidegger, M. (1961). Nietzsche. Zweiter Band. Pfullingen: Verlag Günther Neske.
- [7] Nietzsche, F. (1956). *Werke in drei Bänden*. München: Carl Hanser Verlag.
- [8] Pinthus, K. (Hg.) (1992). *Menschheitsdämmerung*. Ein Dokument des Expressionismus. Mit Biographien und Bibliographien. Berlin: Ernst Rowohlt Verlag.
- [9] Wisser, R. (1988). *Odgovornost u mijeni vremena. Vježbe pronicanja u duhovno djelanje: Jaspers, Buber, C. F. v. Weizsäcker, Guardini, Heidegger*. Sarajevo: Svjetlost.
- [10] Vietta, S. (Hg.) (1976). *Lyrik des Expressionismus*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.

Культура / Culture

ВОДАТА И КАМЕНОТ КАКО СИМБОЛИ ВО НАРОДНАТА ТРАДИЦИЈА НА СВЕТИ НИКОЛЕ И СВЕТИНИКОЛСКО

Софија Иванова¹, Ана Витанова-Рингачева²

¹Филолошки факултет, Универзитет „Гоце Делчев“, Штип
sofiya.2230@student.udg.edu.mk

²Филолошки факултет, Универзитет „Гоце Делчев“, Штип
ana.ringaceva@ugd.edu.mk

Апстракт: Верувањата се составен дел од животот на човекот, без разлика на која точка од светот живее. Верувањата во натприродните сили, во претскажувачката моќ и многузначноста на сонот, во магиските обреди, во магиската функција на зборовите, го следеле човекот отсекогаш. Во време на војна, на општествени превирања и промени, кога човекот се соочувал со сите форми на зло, таквите активности добиваат поинакво значење. Токму тие станувале средство за излез од безизлезноста, а вербата во невидливата сила што може да помогне кога не постои ништо друго, останувала единствената надеж дека човекот може да преживее и во невозможни услови. Народните верувања на македонскиот народ се поврзани со култните места кои одиграле важна улога при оформувањето на обредните дејства, кои пак, довеле до оформување на народните религии. Култните места произлегле од народните религиозни потреби, а како такви се извојуваат: дрвјата, каменот и водата, кои се сметале за соодветно адаптирани места во природата, наменети за исползување на сакралните потреби на човекот.

Клучни зборови: *камен, вода, обред, Свети Николе, Македонија*

WATER AND STONE AS SYMBOLS IN THE FOLK TRADITION OF THE TOWN SVETI NIKOLE AND THE SURROUNDING AREA

Sofija Ivnaova¹, Ana Vitanova-Ringacheva²

¹Faculty of Philology, Goce Delcev University, Stip, Macedonia
sofiya.22230@student.udg.edu.mk

²Faculty of Philology, Goce Delcev University, Stip, Macedonia
ana.ringaceva@ugd.edu.mk

Abstract

Beliefs are an integral part of people's lives, regardless of their location around the world. Beliefs in supernatural beings, witchdoctors, and fairies, in the predictive power and multi-significance of dreams, in magical rites, and in the magical function of words, have followed man since time immemorial. In times of war, social upheavals and changes, when man was faced with all forms of evil, such activities took on a different meaning. They became the means of escape from the impasse, and faith in an invisible force that could help when

there was nothing else remained the only hope that man could survive even under impossible conditions. The folk beliefs of the Macedonian people are linked to the cult sites that played an important role in shaping the ritual activities, which in turn led to the formation of folk religions. The cult sites originated from the folk religious needs, and as such they evolved: the trees, the stone and the water, which they considered as appropriately adapted places in nature, intended to fulfill the sacred needs of man.

Key words: *stone, water, ritual, Sveti Nikole, Macedonia*

1. Вовед

Благодарение на физичките и на хемиските особености, како и на распространетоста, водата и каменот длабоко се врежале во свеста на луѓето. Водата е вистински симбол на животот. Факт е дека водата е извор на вкупниот постоечки потенцијал; лулка и гроб на сè во вселената; првата форма на материјата. Сите води ја симболизираат Големата мајка и се поврзуваат со раѓањето, со женското начело, со вселенската утроба, со водите на плодноста. Водата разделува и поврзува, дава и одзема, мирна е и страшна, но неопходна. Таа раствара, отстранува, чисти, очистува и препородува. Во христијанската симболика водата претставува симбол на препородување, обновување, прочистување и крштевање, а изворот е симбол на Христос, како извор на животот. И водата и каменот, човекот ги доживувал како нераскинлив дел од анимизираната природа што го опкружувала.

Од друга страна, пак, камените артефакти сведочат дека човекот уште од најстари времиња водел своевиден религиозен „дијалог со каменот“. Но, каменот никогаш не бил само „орудие“, тој секогаш бил „свет камен“. (Анастасова-Шкрињариќ, 2011: 226). Според Анастасова-Шкрињариќ, култната вредност на каменот е засведочена во многу култури: карпата и каменот со својата долготрајна егзистенција која му пркоси на времето, се доживуваат како моќни и неуништливи, поради што човекот во нив ја проектирал идејата за вечноста и бесмртноста. Сепак, култот кон каменот не подразбира обожување на каменот сам по себе, туку светиот камен станува предмет на религиозна почит, единствено затоа што се доживува како манифестација на светото.

2. Водата – симбол во народните верувања

Водата зазема значајно место во култот и во словенските верувања, таа е во почетокот и крајот на секакви космички движења. Ги крие во себе сите зачетоци, мајка е на сè што може да постои. Таа посебно е употребувана во магиските дејствија, што зборува за нејзината магиска моќ. Водата е елемент на космосот. Таа е во состојба да му нанесе големи штети и несреќи на човекот. Во секој момент може да ја покаже својата уништувачка моќ, може да го загрози и уништи животот, да ги упропасти материјалните добра на човекот и сл. Во такви ситуации луѓето верувале дека се доближува судот за сторените гревови. Човекот покажувал огромна стравопочит кон неа, бидејќи и самиот ја согледувал нејзината огромна сила.

Симболичкото значење на водата подразбира: извор на живот, средство за очистување и средина за обновување. Тие се трите доминантни теми кои се среќаваат уште кај древните култури. Варијациите на различни култури на овие основи ќе ни помогнат полесно да ја сфатиме симболиката на водата. Така, во Азија водата е суштински облик на обновување, потекло на животот и елемент на телесно и духовно препородување, симбол на плодноста, чистотата, мудроста, милосрдие и доблеста. Во еврејската и христијанската традиција, првенствено водата го симболизира потеклото на создавањето, таа е извор на с . Меѓутоа, водата како и с друго, содржи во себе амбивалентни значења. Водата е извор на животот и извор на смртта, таа што создава и уништува. Во исламската традиција, водата е симбол на чистотата, животот и обновувањето. (Шевалие, Ж., Гербран, А., 1987: 155–159). Народот создал голем број верувања во кои водата е фундаментален елемент. По народното верување, дел од водата оди во пеколот и таму го гасне големиот пожар. Ако не би отишла таму, тогаш ќе го потопаи светот. Големите води се собираат некаде на крајот на светот, таму каде што се спојуваат небото и земјата. Чудотворната вода, пак, се зема за таен извор кој тече и прелива, не го менува нивото, а истекува невидливо од пукнатините на карпите (Ш. Кулишиќ, П. Ж. Петровиќ, Н. Пантелиќ, 1970: 83, 85).

Несомнено, многу важно место во обредите, зазема ритуалното капење во водата, кое се смета за враќање на состојбата пред добиената форма или облик, а по излегувањето од неа ќе се добие нешто ново, ќе настапи повторно раѓање. Тоа значи и повторно оживување, подмладување и оздравување благодарение на магиската моќ на водата, и тоа, не само за време на овоземскиот живот, туку и по смртта. Според Танас Вражиновски, симболиката на водата во верувањата и во обредите се состои од две основни функции: очистувачка и спроведување на плодност. Очистувачката функција, во верувањата е проширена и на водата и с препишува некоја магиска чистота, со што, меѓу другото, таа е симбол на здравјето. Оваа функција на водата е во спротивност со верувањата, дека во неа живеат лоши демони. Во врска со тоа постојат соодветни забрани за капење во реките, во текот на некои периоди од годината, кога во неа присуствува лошото. Во обредите за иницијација водата го овозможува повторното раѓање.

Во согласност со старите пагански верувања, од водата се родени боговите, а дел од нив и престојуваат во неа. Затоа на изворите и на реките луѓето им оддавале почит, им принесувале жртвени дарови и палеле оган. Во народната религија водата има и симболички значења. Таа претставува своевиден комуникациски мост помеѓу реалноста од оваа страна и реалноста од онаа страна, помеѓу светот на луѓето и светот на духовите. Водата се замислува и како пат по кој се стигнува во светот на мртвите, како пат по кој може да им се однесе порака или дарови.

2.1. Лековити води во Свети Николе и Светиниколско

Посебно место во македонските верувања поврзани за водата заземаат лековитите води. Верувањата во лекувачката, односно исцелителската моќ на осветените, светите води, остануваат актуелни и до денес. Се смета дека Господ ни ги подарил лековитите води за исцеление, ако ги посетуваме со верба во

него, а некои лековити води се дар и од Св. Богородица, Св. Климент и Наум Охридски, Св. Гаврил Лесновски и др. Според Лилјана Макаријоска, овие води благодарение на своите лековити својства лекуваат секакви болести. Болните се капеле во вода во која преноќиле здравец, дрен, босилек, па водата се истурала, но здравецот не се фрлал. (Макаријоска 2016: 81). Светите места во Македонија, но и насекаде во светот, најчесто се наоѓаат покрај извор на вода. Болниот, покрај нив остава разни делови од својата облека: кошула, маица, крпи, пари и други предмети. Светите води најчесто се просторно поврзани со свети места или свети камења, со цркви и манастири. Овие водички најчесто името го носат според светецот или манастирот до кој се наоѓаат. Такви се трите свети чешмички во село Мустафино наречени „Света Недела“. Овие чешмичиња се изградени по „свети откровенија“ во форма на сонови; сите се посветени на православни христијански субјекти; и на сите функцијата им е „света“ – т.е. нивната вода, според селаните, лекува.

Во Светиниколско има доста кладенчиња или чешми, прогласени за води кои, според верувањата, „лекуваат“ од нешто. И тука доаѓаат луѓе, си ги замиваат очите, рацете, нозете и оставаат пари како форма на дарување. Во овој крај народот верувал и сè уште верува во лекувачката моќ на водите. Според верувањето, кога доаѓаат да се напијат или да се измијат со водата, луѓето палат свеќи, кај некои води се оставаат пари или други предмети за здравје. Станува збор за т.н. даровна жртва. Според Чајкановиќ, жртвите се делат на *крвни* и *бескрвни жрџиви*. Во *бескрвни жрџиви*, спаѓаат следните типови жртви: *џанџермија* или жртвување на плодови (овошни и житни култури); *либаци* во течност (вино, ракија, млеко, зејтин); *жрџива во облека* (или делови од облека, пред сè кошулата – како примарна и непосредна врска со човечкото тело, но исто така и чорапите или крпата како чести жртвени дарови); *жрџива во џари* (минувајќи преку река, луѓето го „откупувале“ својот живот, фрлајќи метални пари како дар на божеството на водите.¹ Ваквите типови жртвувања постојат во македонската народна традиција и денес.

На неколку километри од Свети Николе, во село Горобинци постои една лековита вода која е наречена **Ранлива вода**. Од оваа вода луѓето барале лек за лиши, за израстоци на лицето или за воспаление на кожата. „*На лицето имаше лиши, како рани, џа дури и крв ми џечеше од лицето. И служна од ед’н брајџучед за џаа вода некаде на средина меѓу Иванковци и Горобинци. Там се иде џред да изрее сонце. И се миеш од водата и си осџавеш дарче у црквата џо е до водичката. Таа ноќ џресџа џаму и сабајлето коѓа сџана од сџање, лицето џочна да се џује и да се чисте. Леко си џа најде од џаа Ранлива водичка“.² Во селото Богословец се наоѓа црквата Свети Јован Богослов од 19 век. На јужната страна од Богословец, во непосредна близина на Брегалница, се наоѓа надалеку познатата „**кисела вода**“, која луѓето уште од многу одамна ја користат за лекување. За оваа вода постојат многу легенди, а изворот се посетува и денес.*

¹ Види во: Анастасова-Шкрињариќ, Н. (2011). *Социјални фолклорни фосили*, Скопје: Македоника литера, 239

² **Информатор:** анонимен. Кажувањето е снимено на 22.5.2022 година во Свети Николе. **Снимила:** Софија Иванова

Во село Мечкуевци, Светиниколско, познато е т.н **Донино кладенче за очи** кое има моќ слепиот да прогледа. „Тоа кладенче е 90 карпа и дрва околе неџа, а џолемо е околе 20 санџима. Кладенчеџо никад не секнува, џа дури и шумаџа к’9 џаџа есено време околе неџа има, а у неџа нема. Имало некој човек шо не џледа, забрави му име, оџишол џам, замил се и џреџледнал. Кој оџиде џам осџаве крпа или марамче и врлеш шејче и џаричка у водаџа. Луџеџо шо биле џам викале – Берикаџвар сам“.³

Односот на народот кон светите места со свети види е однос на длабока почит. Најчесто, лековитите извори се наоѓале покрај некоја голема карпа. Дел од нив се наоѓаат покрај црквите и манастирите, па оттаму го добиваат и своето име. Во Свети Николе позната е света и лековита водичка кај градските гробишта, наречена „Св.Стефан“. Таму се оди на празникот посветен на Св.Стефан пролетен, а во самиот двор има бунар со вода за замивање на очи. Се верува дека таа вода помага при разни инфекции и болести на очите. Иста ваква водичка, која има моќ да лекува болести на очите има и во дворот на црквата „Света Лидија“ во Свети Николе. На неколку километри од Свети Николе, позната е водичка која помага на деца кои не зборуваат. Се верува дека децата кои пијат од водата наполнета во чевел, за брзо време ги надминуваат проблемите со говорот.

3. Водата и плодноста;

Водата низ животниот циклус: раѓање – живот – смрт.

Водата сама по себе не е плодна, туку е исклучиво елемент кој овозможува оплодување. Во народните верувања, кон водата најчесто се обраќаат бездетните жени, молејќи се да добијат дете. Овие води најчесто се среќаваат во близина на некој манастир, каде неротките ги извршуваат обредните активности. Во Светиниколско позната е таква водичка која се наоѓа близу манастирот „Свети Илија“ во село Немањици. „Една комшика немаше 18 џодини деца. И оџишла у Немањици кај некоја жена џледарица и џ кажале дека на свадбаџа џ било најравено да нема деца. Додека џледала со водичкаџа, џледарицаџа џ рекла на комшикаџа дека ќе осџане бремена и џ каже шо сѐ џреба да џраве со водаџа, а да џо џосеџе и манастиро Светџи Илија. По џоа оџиде на докџур у Скоџје и џ кажай дека има џумор и мора да се џраве оџераџија, да џо униџиџаџ џлого и да џо извадаџ џумуро. Таму биле дваџа докџури: ед’н викал да ја џраве, а друџо не се соџласувал. Дошол маж џ џлачејќи кај бабаџа и викал дека нивнаџа нада завршува. Гледарицаџа рекла нема да џу џравай оџераџија заџоа шо Св. Илија бил раскрилен врз неа џу бране и нема да даде да се џраве оџераџија, џуку ќе роде деџе – девојче. Така и биде, роди си зораво и џраво девојче.“⁴ Преку овие кажувања се гледа моќта на водичката и светецот во поттикнување на плодност кај жена – неротка.

³ **Информатор:** Слободанка Иванова, родена 1944 година во с. Стрисовци, Пробиштип. Кажувањето е снимено на 16.4.2022 година во с. Мечкуевци, Свети Николе. **Снимила:** Софија Иванова

⁴ **Информатор:** Слободанка Иванова, родена 1944 година во с. Стрисовци, Пробиштип. Кажувањето е снимено на 16.4.2022 година во с. Мечкуевци, Свети Николе. **Снимила:** Софија Иванова

Народните обичаи поврзани со кругот на животот: брак, раѓање и смрт, се одраз на народна традиција на сите народи, меѓу кои и на македонскиот народ. Обезбедување пород и продолжување на семејната лоза е основна цел на секоја новоформирана брачна заедница. Затоа уште за време на свадбата се изведуваат низа обичаи и обреди кои имаат за цел да обезбедат плодност и благосостојба на новата брачна заедница. Уште од самото зачнување на плодот, па с до породувањето, бебето се „лула“ во воденото опкружување наречено **плодова вода**. Водата за бебето претставува животно важна течност која го штити од разни бактерии, надворешни влијанија и му обезбедува удобност, с до неговото излегување од утробата. До породувањето, водата или „водено гнездо“ ќе биде удобен дом на нероденото дете. Несомнено, многу важно место во обредите заема ритуалното капење во водата, кое се смета за враќање на состојбата пред добиената форма, а по излегувањето од неа симболично се случува т.н. повторно раѓање. По раѓањето на детето, од црква се зема осветена вода, т.н. **молитвена вода** и од неа се додава по малку при капењето, до неговото крштевање, а мајката пие од неа четириесет дена. Молитвената вода уште наречена мала молитва е црковен обред за прочитување на родилката и на новороденчето со осветената вода; по раѓањето на детето, некој од домашните оди во црквата за да земе осветена вода, „молитва“ (се носи во шише, коешто задолжително се затвора со босилек) и до четириесеттиот ден, од молитвата се истура во водата за капење на новороденчето, а родилката пие, се замива по лицето, од неа и се попрскува по градите за да го одржи млекото (обредно чисто), а по истекот на овој период, остатокот од молитвата се истура во проточна вода; се верува дека оваа вода (светена, крстена) е заштитена од разни надворешни, негативни влијанија (Мајкаријоска 2016: 267–268). При капењето, во коритото се става една лажичка просеана пепел, која има улога да ги исчисти влакната од бебето, а со тоа да спречи влакнетост кај бебето. Откако бебето ќе наполни 40 дена, стар обичај е детето да се крсти во црква и да се потопи во **светата вода**. По крштевањето, водата со која се крсти детето се истура на местото каде што не се гази, или се истура во цвеќе во куката. За лекување на болките во stomачето кај новороденче, народот од Светиниколско верува во т.н. „**баење од дна**“ со водичка. Ова баење го извршуваат лица – бајачи кои со помош на вода и таинствени зборови помагаат во лекување: „*Се зима вода од банката на бебето и се сџава во сџаро бардаче да заврие. Оџкако ќе заврие се сџава врз бардачето некој џосџар сад и се џоклоџува со џноџо надоле, а бардачето се држе со некое сџаро џлеџено милење и машки бели џаќи. Се бае од џлава до џеџи на новороденчето. Наџџрвин, водаџа џреба да исџече од бардачето и џосле џа се враќа назад у неџо. Верува се дека ако бардачето обрнато со џноџо надоле во саџоџ ја собере водаџа, новороденчето има болки у мешеџо. Оџкако ќе ја вџие водаџа, џа се заџрева и џосџаџкаџа се џовџорува 3 џаџи. На крај, водаџа џреба да оладе малку, се дава една џ'џика на бебето, се џомазува џо челоџо и мешеџо, а друџоџо џо ќе осџане, се исџура на месџо кај џо никој не џазе или у киџка.*“⁵

⁵ **Информатор:** Кристина Иванова Миткова, родена 1992 година во Штип. Кажувањето е снимено на 1.6.2022 година во Свети Николе. **Снимила:** Софија Иванова

Христијанството како доминантна религија прифатило доста обреди во кои водата е клучен елемент. Осветувањето на водата на празникот Богојавление, Водици се врши со фрлање крст во неа и се верува дека таа вода може да лекува од разни болести, а преку прскањето на куќата и покуќнината се бркаат лошите демони и сите несреќи. **Богојавленската вода** (се нарекува: *йеана, крсиена, чудойворна, живојворна, молийвена* или *свејена вода*) се користи како лек против очни, ушни, забни болести, но и при психички проблеми и растројства, а се верува и дека помага за полесно породување. Впрочем, на целата македонска територија, па и во Свети Николе се верува во заштитната моќ на богојавленската вода (наполнета на празникот). Се верува дека на тој ден сите води се исцелителни, а секое семејство чува дома од оваа вода и ја употребува за пиење или за мачкање во случај на болести, против уроци и сл. **Водокрсната вода** треба да се чува во домот на секој православен христијанин. Оваа вода најчесто се употребува за помазување на челото при главоболка, вртоглавица, уроци и сл. Цепенков за неа вели: „*Водаџа крсиена, (шијо) йраела чудесија болни лекуала и урочени и џаа вода, да сџојела кизнај колку џодини, не се смрдуала... Има луѓе у нас шијо се фајени со облоџ за крсиенаџа вода и ја џуриле во едно шише и ја зајнале убао; џуриле и йросџа вода во друџо шише и ке и држеа за йо неколку месеци и коа се ојворија шишињаџа, крсиенаџа вода – чисџа како солза, а йак некрсиенаџа – нечисџа и смрдена“.* (Макаријоска 2021: 341–342).

Водата има посебно место во обредите кои се извршуваат при баење. Баењето претставува изговарање магиски формули кои според Танас Вражиновски се одликувале со строго утврден и постојан текст, придружуван од магични дејства што се непроменливи во подолг временски период; преку кажувањето таинствени формули, молитви и заклетви, обично се настојувало злите сили да се придобијат, а преку заштитните да се оневозможат и да се истераат. Всушност, баењата ја претставуваат народната медицина во којашто лек е зборот или пак, некое друго средство како: водата, солта, српот, бардачето, секирата, косата и сл. Во Светиниколско, во баењата против уплав, главно средство е водата. „*Се зимаат седум лажници и едно чиниче со вода и се засџанува йред личносџа шо йреба да џ се бае. Со седумџе лажници се йраве крси во чиничеџо со вода и се дойира на челоџо, на срцеџо и на нозеџе. Така се йовџорува до џри йаџи и се йрефрлаат лажнициџе йреку личносџа. Лажнициџе йаџаат на земја, а водаџа од чиничеџо се фрла на коше од сџреа кај шо никој не џазе врз неа.“⁶*

Во овој крај познати се „**баењата од направија**“, баења со чија моќ се отргнуваат злите духови кај човекот и дејствата направени со помош на некоја црна магија. И во овие баења неизоставен дел од ритуалот е водата со нејзината очистувачка функција. „*Имаше една баба йо име Роска и баеше за среќа, к’сметџ и берикетџ. Оџиде кај неа, улезе у една сџара, скоро расџаднаџа куќа и ја замоли да ми бае. Бабаџа имаше околу 90 џодини. Зема сол и босилок и йочна да бае, односно да разџовара со двајца свеџици, Св. Пеџка и Св. Ѓорџија. Почна да ме йраџува како се чувсџивувам, дали имам Chesџи џлавоболки, дали сум Chesџо нерасџоложена и најнаџа – исџо како да знае шо ми е на мене.*

⁶ Исто со фуснота 5

Кажувам и ја како е и на крај од баењето ми кажа дека некој ме заранил со бонбонче од мртвоец (бонбони што се носат на погреб). Отикако заврши ми рече да пресијам со солта и со босилоко појерница и дека свеициите ќе ми ја покажат личноста што ми го дала поа. Бабајта ми рече да најдам вода од три различни изворчича, да најолнам и да измешам у едно шише и среда и саботта да се посијам со неа, ама водата да не иде у канализацијата, туку у леженче, ја у некои кийки. Направи ја се што ми кажа бабајта и од тогаш се осекам многу подобро, а личноста ми испадна на сон.“⁷

Водата освен што е застапена во обредите што се извршуваат врз новороденчето, таа е присутна и во обредите врз покојникот. Капење на покојникот или т.н. **обредно капење**, во македонската народна традиција е со цел „покојникот да оди чист кај Бога“. Доколку покојникот е машко, чинот на извршување го прават мажи, а доколку е женско, жени. Водата меѓу народот е наречена „**мртвовечка вода**“ всушност е водата во која бил капен покојникот и се фрла на место на кое не минува никој, зашто ако нагазне на тоа место познато како *нагазишије*, ќе му се случи несреќа. (Макаријоска, 2016: 294).

4. Каменот – симбол во народните верувања

Во традицијата на словенските, но и воопшто на сите народи во светот, каменот има посебно место. Помеѓу душата и каменот постои тесна врска. Според легендата за Прометеј, татко на човековиот род, камењата го задржале човековиот мирис. Каменот и човекот претставуваат двојно движење на искачувањето и спуштањето. Човекот се раѓа од Бога и се враќа во Бога.⁸

Каменот е симбол на стабилноста, издржливоста, сигурноста, вечноста и кохезијата. Тој означува статичен живот, а поврзан со карпата, планината и дрвото симболично го претставуваат универзумот. Во различните култури, меѓу различните народи, каменот и неговата симболика е толкуван на различен начин. Праисторискиот човек знаел за т.н. *камени громови* кои биле најчестите праисториски кремни (многу тврд камен), и биле побожно чувани. С што паѓало од повисоките сфери, се сметало за свездено светилиште, а биле користени во ритуалите посветени на небесните богови. Нашите предци верувале и во т.н. *камења за дожд* кои го симболизирале духот на предците и нивното неопределено присуство на некое место. Каменот ја закотвува душата на предците, ја смирува, ја држи, а почвата станува плодна и привлекува дожд. Неговата скапоценост, пак, во комбинација со дрво во светиот олтар, го симболизира она што е трајно и што го заштитува, додека дрвото е она што се менува и шири. Исправените, високи камења се оската на светот и претставуваат поддршка на с во универзумот. Кога се коцки, тие означуваат стабилност и статичка совршеност и затоа се камен-темелници на светите градби.⁹ Во минатото, црните магии најчесто биле отелотворени во камењата: требало да

⁷ **Информатор:** анонимен. Кажувањето е снимено на 20.6.2022 година во Свети Николе. **Снимила:** Софија Иванова

⁸ Шевалие, Ж., Гербран, А. (2005) *Речник на симболите*, Митови, соншгта, обичаи, гестови, облици, ликови, бои, броеви, Табернакул, Скопје стр. 245

⁹ Исто. стр. 246–248

се фрлат седум камења некому или да се подигнат куп камења и да се фрлат со желба да се растера с што го усреќувало лицето кому му се нанесува зло.¹⁰

Каменот во споредба со другите предмети во природата се разликува по својата тврдост и трајност на материјалот, со необичниот таинствен облик, асоцира на неговата поврзаност со натприродните сили и моќ. Каменот во свеста на првобитниот религиозен човек предизвикувал страв и почит. Каменот, односно карпата која се извишувала високо, покажувала на некој повисок начин на опстанок, кој не е подложен на некакви промени, давал чувство на вечно постоење, наспроти кривката човечка егзистенција. Стравот на човекот, сепак, не се однесува на каменот како таков, туку на реалноста која се крие зад материјалната појава, кон она што е „друго“, кое му припаѓа на повисокиот свет. Инвестирајќи ги своите религиозни чувства во каменот, архаичниот човек го поврзува каменот со натприродното (го доживува како „фетиш“ или „седиште на духот“), вселувајќи ги во него најпрво душите на мртвите предци, а подоцна и своите богови (за што сведочи постоењето на надгробните камења и камените идоли). (Анастасова-Шкрињариќ 2011: 226).

Верувањата во каменот можат да бидат групирани во пет основни групи. Првата група ја сочинуваат камењата поврзани со нивната функција; Втората, по именувањето; Третата, камења поврзани со клетви или проколнувања; Четврта, камења – крстови и петтата ја сочинуваат надгробни камења. Тука треба да нагласиме дека овие верувања важно место заземаат во преданијата, односно во нивното создавање. Некои од нив се од носечки карактер, односно во нивното создавање. Во многу преданија тие заемно се преплетуваат. Во согласност со верувањата, култните камења се третирали како моќно апотропејско средство, кое може да го заштити човекот од секакво зло. (Вражиновски, 1998:108). Светите камења во свеста на архаичниот човек претставувале силна заштита, место на кое се синтетизирала голема количина на енергија која може да му биде од полза на човекот. Всушност, каменот со својата издржливост и долговечност на некој начин ја претставува идејата на човекот за долг живот и желба да се биде бесмртен. Таа гилгамешовска идеја, всушност е универзалната претстава на човекот за животот и светот.

Македонските народни верувања во кои се среќава култот кон каменот, го посведочуваат синкретизмот на паганските верувања со христијанските практики, потчинети на народните обреди. Во христијанската симболика се забележува дуализам во интерпретацијата на каменот. Од една страна каменот е симбол на Бог, на Христос и Црквата и го симболизира првиот олтар, а од друга страна е описот на каменот во Светото писмо, кој според својата природна форма, се толкува како облик на она што нема живот, мртво, без чувства и тежина. Следствено на описот на каменот во Светото писмо, Библијата камените идоли ги поставува на паганските божества лишени од живот, наспроти животворниот и живиот Бог (Вражиновски 2022: 115, 158). Каменот, воопшто како симбол се среќава секаде каде што човекот во содејство со природата, создал живот.

¹⁰ Исто. стр. 249

4.1. Светите камења во македонската традиција и нивната функција

Терминот *свeтiи камен* во македонската народна религија се однесува на навидум обичен камен, кој благодарение на својата форма, местоположба, предание и природно вградени симболи, рефлектира натприродна моќ, со што се трансформира во „свет камен“. Како таков, според народно-религискиот концепт е третиран како ефикасно средство против човековата неплодност и заштита од разни болести (Поповска 2009: 10). Така, практикувањето на ритуалите на светите камења во Македонија, според традиционалното мислење се фиксирани на точно определено време. Обредот на каменот е средство за постигнување на одредена цел и тој означува точност во постапките, „праведност“ и размена на вредностите со силите, кои според верувањето, престојуваат во каменот. Ваквата симболичка важност и меѓузависност е сфатена и од поединецот и од колективот (Поповска 2012: 193). Сакралните камења кои во македонската народна традиција биле предмет на култ, поради својата различност од другите предмети во природата, се толкувале како симболи со натприродна моќ. Моќта на камењата (особено на кристалите), им била позната на древните култури, кои ги користеле за исцелување, или како амајлии кои обезбедувале заштита од лоши сили. Затоа, тајната на светиот камен ја знаеле само светите луѓе и посветените, кои во пресудни мигови, настојувале моќта на каменот да ја користат за добробитот на поединци или цел колектив.

Во традицијата на старите Египјани, Римјани, Грци и Кинези, се засведочени верувања во кристалите кои според нив помагале во лекување различни болести. Лековитата функција на култните камења е содржана во самите камења, потоа во водата која се наоѓа во нивните вдлабнатини, коишто понекогаш наликуваат на човечка рака или стапалка на човечка нога. Таквите камења некогаш, а во некои места и во наше време, служеле како жртвени олтари кон кои луѓето се однесувале со посебна почит. Според христијанската симболика, каменот го симболизира првиот олтар. Голема сакрална вредност му се припишува на т.н. *џробушен камен* или *дуџен камен* (камен во кој има пукнатина, низ која се провираат болните луѓе за здравје, а жените неротки за да добијат плод. (Анастасова-Шкрињариќ 2011:231). Денес, вербата во исцелителската моќ на светиот камен, сè уште е жива и народот верува дека каменот може да ги излекува сите болести. Во Свети Николе познат е **Трткин камен** кој лекува од тртки или други израстоци на кожата. „У село Трсиеник на 10 километри од Свети Николе, над куќиште, у ед’н џојас има карџа голема со дујка. Кога врне дожд собира вода која лече од џрџки. Замива се со водичкаџа к’о има вода, осџава се џаричка и џоминаџи џрџкиште. Правилно е да се замива џри џаџи, ама кој може да осџиде“.¹¹

На некои од култните камења се изделкани крстови што, се разбира, е понова појава, а исто така доста се познати и камените крстови подигнати од самите луѓе на соодветното место, главно, со посредство на сон. Ваквите камења – крстови обично носат имиња на светци. Таков **камен – крст** е познат и во Свети Николе кој го носи името на Свети Илија. На празникот Илинден

¹¹ **Информатор:** анонимен. Кажувањето е снимено на 20.6.2022 година во Свети Николе.
Снимила: Софија Иванова

на овој камен се собира месното население, се носи крпа или т.н. „дарче“, а најчесто се оди за здравје и берикет во куќата.

Како што наведовме погоре, светиот камен е всушност обичен камен кој благодарение на својата форма, местоположба, природно вградени симболи рефлектира натприродна моќ. Во околината на Свети Николе, поточно во село Патетино, постои еден камен т.н. **Дигнат камен** кој со својата форма на печурка е вистински феномен. Дигнат камен или Подигнат камен е мистериозна формација, која привлекува со својата чудна поставеност. За ова место е зачувано предание од кое дознаваме дека каменот бил нарекуван така од пред повеќе од два века. Поради зулумите што биле вршени над народот од Османлиите, на крајот од 18 век селаните од Патетино убиле некој бег. За одмазда било исклано скоро целото население од селото. Според преданието, „*пошкела крв низ долината на селото до местото Дигнат камен*“. Тогашното население врз овој камен оставал дарови. Тоа е најстарото запишано сведоштво за овој камен. Каменот поради својата цврстина и трајност, кај првобитниот човек предизвикувал страв и почит и асоцирал на поврзаност со натприродните сили и моќи. Поставувањето камења на гробовите се должи на симболиката на каменот како неуништив и вечен. Уште од дамнина се сметало дека **надгробните камења** се места каде што душите од подземниот свет влегуваат во светот на живите и се верувало дека во тој камен продолжува да живее душата на покојникот. И во македонската народна традиција силно се негува обредната практика поврзана со култот кон мртвите. Се верува дека камењата поставени на гробот на починатиот, всушност штитат од појава на духови од царството на умрените, како и одбрана на починатиот од непријателските сили. Поради значењето и симболиката што ги поседува, сите надгробни споменици на територијата на Македонија и на Свети Николе се правени од камен, како цврст и траен материјал погоден за овековечување.

4.2. Култни камења во обредите за плодност

Верувањата во Говедар камен

Во македонската народна традиција, камењата кои се толкуваат како култни, се лоцирани на отворено поле и се осамени; се јавуваат со различни големини и облици; потсетуваат на машки или женски човечки фигури, нивни делови, луѓе во група или животни. Поради својата трајност и неуништливост, кондензирана моќ и цврстина, каменот ја симболизира машката моќ и плодност.

Во Овчеполието, недалеку од Свети Николе, веднаш до атарите на селата Ерцелија и Пеширово се наоѓа еден огромен камен од еруптивно потекло, познат под името **Говедар камен**. Со Говедар камен е поврзан магискиот обред за плодност, којшто најверојатно се практикувал уште во длабоката древност, а останал речиси неизменет до нашава современост. Како и повеќето култни камења кои се издвојуваат по својата форма, и Говедар камен има специфичен облик – потсетува на говедо кое „пладнува“ (се одмора), па оттаму го добил и името. На овој камен му се припишува исцелителска моќ, па тука бараат помош болните од различни болести, но пред сè доаѓаат жените – неротки. Овој камен, според Анастасова-Шкринарик сведочи за *обредната логика* на

жртвопринесувањето, сфатено како „размена на дарови“ со натприродното (со божественото/со светецот).

Обредното дејство кое се однесува на жените неротки, се изведува секоја година на Ѓурѓовден, ден пред празникот и на самиот празник (5 и 6 мај)¹². При самото доаѓање кај каменот се одвива изборот на кумот/побратимот, којшто ќе биде заштитник и покровител на неротката во текот на церемонијалот за плодност. Во однос на изборот на кумот/побратимот, во некои случаи жената може да дојде со својот кум, но се смета дека е подобро да се одбере кум на самото место. По изборот, кумот и жената го плетат *йовојой/йлейенкайа*, односно намотуваат две клопчиња волница – црвена и бела. Со исплетениот повој од црвено-белиот конец, кумот и невестата го обиколуваат каменот три пати, а потоа еден дел од повојот се остава на каменот, а од другиот дел се прави појас кој жената, од тој миг – натаму, цело време ќе го носи врзан за половината. Воспоставената врска (по пат на магијата на врзување) има за цел да ја трансферира плодноста на каменот врз жената-неротка. Пред кумот да го стави појасот, неротката три пати се провлекува низ него, при што кумот ја благословува: „*Дождина да дојдејте со две дечиња, со две јазниња*“. По благословот, кумот ја опашува неротката, внимавајќи при тоа појасот што ѝ го врзува да ѝ биде токму на стомакот, и при тоа искажува нов благослов: „*По некој месец, како ќе расие сџомакој, така да се сџеснува йојасој*“. Направениот појас, жената го носи во текот на целата година, а ако не забремени, повторно доаѓа носејќи го стариот појас да го исечат, а потоа си наоѓа нов кум/побратим со кој ќе направи нов појас. Доколку жената забремени, доаѓа на каменот да принесе даровна жртва, при што со нож го сече појасот на парчиња и ги фрла врз каменот. За предењето и ткаењето на специфични мотиви што се среќаваат во обредната пракса на балканските народи, Весна Петреска посочува дека Символиката на врзување/одврзување на магиски конци, или само врзување/одврзување на магијата е многу распространета во семејниот и календарскиот обреден циклус. Во овој ред, според Петреска, би можеле да се споменат исто така и опашување на конци или пак, различни текстилни производи околу некои култни предмети и после изведување на обредот, конците или текстилните производи ги опашувале лицата на себе, за кои се изведувале обредните дејствија. Најчесто ова се применувало кога во прашање била неплодност.¹³ Во овој контекст се прикажани обредите што се извршуваат на 3 август во манастирот Св. Наум во Охрид кога самиот манастир го опашувале со платно или со фитиљ од свеќа, по што неротките се опашувале, како би затруднеле, како и плетење на повојот од жена неротка и непознат маж, со кого таа се побратимува на Говедар камен во светиниколското село Пеширово,

¹² Ѓурѓовден е еден од најважните празници од пролетно-летниот циклус, кога се чувствува будењето на вегетацијата. Во основата на Ѓурѓовден се наоѓа некогашниот голем пагански празник на оживеаната природа, кога со разни магиски дејствија се настојувало да се пренесе плодноста и силата на новата вегетација, врз луѓето и животните. (Анастасова-Шкрињариќ 2011: 241)

¹³ <https://www.folkloristika.org/arhiva/2017/motivot-predenje-vo-balkanskite-narodni-kulturi.pdf>
Весна Петреска. *Мотивој и предење во балканскиите народни култури со посебен осврт на македонската народна култура*. (Пристапено на: 20.1.2023)

на Ѓурѓовден. Самиот обред на ова култно место ја вклучува и жртвата. Мајката заедно со семејството и кумот принесуваат даровна жртва: тие веруваат дека детето е пород од каменот, па затоа го даруваат светиот камен. Како даровна жртва се принесуваат разни дарови, но пред сè се принесува крвна жртва (курбан), најчесто јагне. Жртвеното јагне се врти три пати околу каменот, потоа се коле свртено кон југ, така што крвта треба да протече на јужната страна од каменот. Сите овие обреди од ѓурѓовденскиот обреден комплекс имаат нагласен магиски карактер, и претставуваат своевидна магија за плодност.

И покрај тоа што на ова место нема црква, ниту пак, доаѓа свештеник, народот редовно го посетува секоја година, ден пред Ѓурѓовден и следниот ден – на самиот празник. Многу луѓе доаѓаат заради традицијата, само за да го испочитуваат денот и чудотворниот камен.

4.3. Каменот во преданијата за Марко Крале

Бројот на камењата што го носат името на Марко Крале е мошне обемен и се среќаваат низ целата територија на етничка Македонија. Тие н потсетуваат на јунаштвото на овој омилен лик во балканскиот фолклор. Можеме да издвоиме три групи: а) камења што Марко Крале ги исекол со својата сабја, б) камења што ги фрлал во разни натпревари да си го покаже своето јунаштво, за лично задоволство за да се прикажува за него или од лутина, в) камења на коишто тој оставил отпечатоци од своето тело. На нив обично се наоѓаат вдлабнатини од неговото стапало, рака или тело и се со иста функција како и другите култни камења. Водата што се собира во тие длабнатини има лековита моќ, а посебно се препорачува за очни болести. Некои, пак, имиња на камења се сврзани со нозете на неговиот коњ. Во село Мечкуевци, Свети Николе, позната е месноста **Маркова ступалка** за која селаните зборуваат дека таму се наоѓа еден голем камен на кој се гледа „стапалка од човек, коњ и куче“. Меѓу народот се прераскажува дека „тоа се трагови од Марко Кралевиќе и неговиот коњ“.

5. Заклучок

Дали верувањата, легендите, песните, преданијата можат да ни овозможат, да го разбереме минатото, да имаме почист поглед кон сегашноста и јасна визија за иднината? Веројатно нема мирна сегашност и стабилна иднина, ако не го познаваме минатото. Нашата земја изобилува со голем број култни места, локалитети, храмови и гробници, стари легенди и преданија кои народот ги почитува од памтивек до денес. Негувањето на традицијата, пренесувана од генерација на генерација, создало магиско-обредните дејствија да се зачувани и во ова мало гратче, Свети Николе. Врз основа на претходно изнесеното, оправдан е заклучокот дека во Свети Николе и околината, до денес во обичаите и во верувањата кај луѓето се среќава култот кон светите води и светите камења. Присуството на водата, речиси во сите обреди од раѓање, па сè до крајот на животот, укажува на нејзиното важно место во религиозните обичаи. Каменот, пак, кој со неговиот необичен и таинствен облик, асоцира на неговата поврзаност со натприродните сили, длабоко се вгнездил во човековата верба дека ги исцелува сите болести. Речиси секогаш водата и каменот се поврзуваат,

создадени од природата тие се нераскинлив дел од мисловниот свет на човекот и неговиот опстанок на земјата. Водата, движејќи се, ги пополнува камените и земјени влдантини, кои водат до таинствените светови на подземјето. А тие пак, за човекот до ден денес остануваат далечни, непознати и недостижни.

Список на информатори

1. Анонимен. Дата на теренско запишување: 22.5.2022 година
2. Слободанка Иванова. Дата на теренско запишување: 16.4.2022 година
3. Кристина Иванова Миткова. Дата на теренско запишување: 1.6.2022 година
4. Анонимен. Дата на теренско запишување: 20.6.2022 година

Користена литература

- [1] Анастасова-Шкрињариќ, Н. (2011). *Фолклорни социјални фосили*. Скопје: Македоника литера.
- [2] Вражиновски, Т. (1998). *Народна митологија на Македонијте*. Скопје – Прилеп: Институт за старословенска култура и Книгоиздателство Матица македонска.
- [3] Гигов (Минцевски), С. (2017). *Мечкуевска куќа*. Свети Николе: Авторско издание.
- [4] Кулишиќ, Ш, Петровиќ, П. Ж., Пантелиќ, Н. (1970). *Српски митолошки речник*. Белград: Издавачко предузеће Нолит.
- [5] Макаријоска, Л. (2014). *Лексикајта на македонскајта традиционална култура*. Скопје: Авторско издание.
- [6] Макаријоска, Л. (2016). *Речник на македонската традиционална култура*, Скопје: Авторско издание
- [7] Макаријоска, Л. (2021). *Етнолингвистички студии*. Скопје: Авторско издание.
- [8] Поповска, Д. (2013). *Временскије кодови во македонскајта народна традиција: преку верувањата и обреднајта практика поврзани со светијте камења*. Белград: Институт за книжевност и уметност.
- [9] Поповска, Д. (2012). *Македонскије свети места во современ контекст: Врз примерој на карнајта Змеоца во с. Краоа, Македонски Брод*, Скопје: Институт за национална историја.
- [10] Ристовски, Н. (2016). *Зборниче: мал Зборник за Овче Поле*. Овче Поле: Младата македонска книжевна дружина.
- [11] Цепенков М. (1980). *Македонски народни умотворби во десет книги*: Книга деветта: Народни верувања. Детски игри. Скопје: Мисла.
- [12] Шевалие, Ж., Гербран, А. (2005) *Речник на симболије*, Митови, соншта, обичаи, гестови, облици, ликови, бои, броеви, Скопје: Табернакул.

Електронски извори

- <https://www.folkloristika.org/arhiva/2017/motivot-predenje-vo-balkanskite-narodni-kulturi.pdf> Весна Петреска. *Мотивоѝ прегење во балканскиѝе народни кулѝури со ѝосебен осврѝ на македонскѝа народна кулѝура.* (Пристапено на: 20.1.2023)
- <https://www.youtube.com/watch?v=GzAt0lYw2T0> Документарен филм за Говедар камен (Пристапено на: 28.1.2023)
- <https://www.youtube.com/watch?v=IJxbJZQdMVQ> Shepherd Stone, филм на Владимир Боцев, Музеј на Македонија, 2002. (Пристапено на 25.1.2023)

СОЦИОЛОГИЈАТА И РЕЛИГИЈАТА

Маријана Ѓорѓиева¹

¹ Филолошки факултет „Блаже Конески“
marijanagjorgjieva@hotmail.com

Апстракт: Целта на овој труд е истражување на поимот на религијата од аспект на социологијата. Социологијата на религијата го набљудува заемното влијание на религијата и на општеството, однесувањето на религиозниот поединец во другите сфери на неговото однесување во општеството, како и социјалните конституции на религиозните групирања и организации.

Во овој труд се анализираат теоретските религиозни согледувања на социолозите Емил Диркем и Никлас Луман. За Диркем, религијата ја наоѓа совршената форма за сопствената реализација во општеството. Таа, според него, претставува начин човекот да излезе од сопствената изолираност, да им се приближи на другите луѓе, а можноста за тоа му ја дава општеството. Затоа тоа за него е изворот на религиозниот живот, општеството е универзална и вечна причина за развојот на религиозните искуства. Во своите анализи Никлас Луман ја утврдува религијата како социјален факт и комуникативен настан и ја набљудува како систем што во својата околина е опкружен со други општествени системи и е во меѓусебно влијание со нив.

Клучни зборови: *социологија, религија, општество, Бог, човек*

SOCIOLOGY AND RELIGION

Marijana Gjorgjieva¹

¹ Faculty of Philology Blaze Koneski - Skopje
marijanagjorgjieva@hotmail.com

Abstract: The goal of this paper is to explore the concept of religion from a sociological perspective. Sociology of religion observes the mutual influences of religion and society, the behavior of the religious individual in other spheres of his behavior in society, as well as the social constitutes of religious groupings and organizations.

The theoretic religious insights of the sociologists Émile Durkheim and Niklas Luhmann are analyzed in this paper. For Durkheim, religion finds the perfect form for personal realization in society. According to him, it represents a way for humans to come out of isolation and come closer to other people, and its possibility is given by society. That is why it is the source of religious life; society is a universal and eternal reason for the development of religious experiences. In his analyses Niklas Luhmann establishes religion as a social fact

and communicative event, and observes it as a system whose environment is surrounded by other societal systems that are mutually influencing.

Key words: *sociology, religion, society, God, human*

Комплексноста и полиморфноста на поимот „религија“

Како исклучително комплексен и повеќеслоен феномен, за поимот „религија“ постојат повеќе дефиниции, во коишто меѓу другото се среќаваат укажувања дека со поимот се означува „Gottesfurcht“ [„богобојазност“] (*Der Brockhaus in zehn Bänden*, Band 8, 2005, стр. 5163) или, пак, „deos colere“ [„почитување на боговите“] (Drechsel, 1988, стр. 1050). Понатаму, се среќава значењето „Wiederverbindung des Menschen mit Gott“ [„Повторно спојување на човекот со Бог“] (Waldenfels, 1987, стр. 531) или, пак, „sorgfältige Verehrung der Götter“ [„грижливо почитување на боговите“] (ibid). Сепак, и покрај различните формулации на значењата на поимот, може да се констатира заеднички елемент во објаснувањата, а тоа е релацијата, поврзаноста на човекот со бог/богови, при што човекот покажува бојазност спрема него/нив, почит, односно обожавање. Значи, правењето разлика меѓу сферата на човекот и на Бог е една од темелните одредници на значењето на поимот „религија“.

Верата на човекот во Бог е суштински составен дел на поимот „религија“. Тоа е и став на Гео Виденгрн (Geo Widengren), кој, сепак, во дефинирањето на поимот „религија“ наместо „Бог“ го користи поимот „Schicksalsbestimmer“ [„одредувач на судбината“] (ibid). Емил Диркем (Émile Durkheim), пак, воопшто и не го користи поимот „бог“, туку како основа за религиозното мислење ја смета поделбата на светот на две сфери: на светото и на профаното. (спореди со: ibid.) За Мирча Елијаде (Mircea Eliade) главниот составен дел на религијата е искусувањето дека светото се открива во профаното и го употребува поимот „Hierophanie“ [„хиерофанија“] со којшто го означува „dieses paradoxe Zusammenfallen beider Sphären“ [„ова парадоксално поклопување на двете сфери“] (Waldenfels, 1987, стр. 532). Историјата на религиите, според него, се состои од низа хиерофаниии и тоа почнувајќи од елементарни манифестации на светото во некој предмет, па с до врвната хиерофанија, односно отелотворувањето на Бог во човек во христијанството (ibid).

За социологот Петер Л. Бергер (Peter L. Berger) религијата е „das Unterfangen des Menschen, einen heiligen Kosmos zu errichten.“ [„потфат на човекот да создаде свет космос“] (ibid), а Томас Лукман (Thomas Luckmann), исто така социолог, смета дека религијата во најшироки рамки е „das, was den Menschen zum Menschen werden läßt.“ [„тоа што го прави човекот човек.“] (ibid). На тој начин Лукман го утврдува човекот како религиозно суштество и смета дека не може да се замисли општество без религија.

Во дефинициите на поимот „религија“, освен со бог, богови и „светото“, среќаваме и поврзаност на човекот со „heiliger Wirklichkeit“ [„светата стварност“] (Galling, 1986, стр. 962), со „Wirklichkeit des Heiligen“ [„стварноста на светото“]

(Bertelsmann Universal Lexikon, 2004, стр. 769), односно со „Transzendente[m]“ [„трансцендентното“] (*Der Brockhaus in zehn Bänden*, Band 8, 2005, стр. 5163). Таа средба, контакт или релација го одредува понатаму однесувањето на човекот во практичниот живот.

Наведуваме уште некои можности за дефинирање на поимот. Религијата се сфаќа како „System von Glaubensaussagen“ [„систем од верски искази“] (Bertelsmann Universal Lexikon, 2004, стр. 769), „Phänomen des menschlichen Geistesleben“ „феномен на духовниот живот на човекот“ (Galling, 1986, стр. 987), односно како „Gesamthaltung, die 'Seele eines Lebenssystems““ [„целокупен став, душата на еден животен систем“] (ibid, стр. 988).

Евидентна е комплексноста на поимот „религија“, како и невозможноста да се најде усогласување за тоа што точно значи овој поим. Тоа се должи на постоењето на многуте разновидни религии во историјата на човештвото како и на длабоката испреплетеност и меѓусебната зависност на областа на религијата со повеќе области од човековото постоење, како антропологија, историја, етнологија, социологија, филозофија итн. Исто така, како на следен фактор за непостоење на усогласеност при интерпретациите на поимот „религија“, упатуваме на природата на релацијата којашто овој поим ја содржи во себе, на човекот со Бог, со светото или со трансцендентното и на нивните онтолошки разлики. Човекот не може да даде емпириски докази за постоењето на Бог. Човекот од една страна како материјално суштество се раѓа и умира, тој е ограничен во временскопросторната даденост во овој свет, со што иманентни категории на неговата егзистенција се минатото, сегашноста и иднината. Бог, светото, трансцендентното од друга страна, пак, е духовно суштество, коешто постои надвор од просторновременската условеност, затоа е бесмртен (спореди со Kings, 1973, стр. 615) и нему не му се иманентни трите временски категории. Наспроти човекот, кој е несовршен, променлив, релативен и кој постојано настанува, се наоѓа Бог, кој е совршен и е „der Inbegriff der Vollkommenheit“ [„олицетворение на совршенството“] (Klaus, G. und Buhr, M., 1965, стр. 214), непроменлив и апсолутен. Така Рајнер Марија Рилке (Rainer Maria Rilke) во едно писмо до г. Капус (Kappus) од 23 декември 1903 година го опишува Бог со прашањето: „Warum denken Sie nicht, dass er der Kommende ist, der von Ewigkeit her bevorsteht, der Zukünftige, die endliche Frucht eines Baumes, dessen Blätter wir sind?“ [„Зошто не мислите дека Тој е оној, кој доаѓа, кој претстои отсекогаш, идниот, крајниот плод на едно дрво, чии лисја сме ние?“] (Rilke, 2013, стр. 121). Сепак, и покрај разликите во согледувањата на суштината на поимот „религија“, можеме да утврдиме дека различните обиди за дефинирање на поимот ги исполнуваат своите функции, односно отвораат различни религиозно-теоретски прашања и перспективи. Во многуте дефиниции може да се најдат сличности, односно константи коишто во најголема мера се приближуваат до семантичкото јадро на овој поим. Христијанската религија како универзална монотеистичка религија, во најопшти рамки ја дефинираме како поглед на свет што е условен од верата во троединиот Бог. Религиозната концепција учествува во создавањето на идентитетот на поединецот и ги одредува неговите постапки и начин на однесување во животот. Поради комплексноста на поимот „религија“,

кој не е само предмет на теолошки разгледувања, туку со него се занимаваат и други науки, ќе ги разгледаме неговите позиционирања и аспекти во рамки на социолошката научна дисциплина.

Социологијата на религијата

Социологијата на религијата го упатува фокусот на внимание на заедницата, на општеството. Во овие пошироки рамки религијата се смета за важна движечка сила којашто учествувала во конституирањето на свеста на човештвото и којашто имала есенцијално влијание во развојот на неговата културна, политичка и духовна историја. Социологијата на религијата е дел од социологијата; таа, врз основа на емпириски истражувања се занимава со социолошко-културните контексти на животот со посебен интерес за погледите на свет на религиозните луѓе, за институциите во чии рамки се манифестира религиозната вера и за однесувањето на луѓето кои имаат религиозни погледи на светот. (спореди со референцијата „Социологија на религијата“, во Hillmann, 1994, стр. 732–733)

За разлика од другите науки кои се занимаваат со религијата, предмет на интерес на социологијата на религијата понатаму се прашањата какво е заемното влијание на религијата и на општеството и како тие сфери дејствуваат една на друга на нивниот развој, потоа какво е религиозно фундираното однесување на поединецот во релација со другите сфери на неговото однесување во општеството. Оваа наука ги истражува и социјалните конституции на религиозните групирања и организации и во тие рамки ги разгледува односите меѓу религиозната вера и начинот на нејзино прикажување во религиозната симболика и ритуализација, посебно во т.н. „Kirchlichkeit“ [„црковност, црковна суштина“] (Hillmann, 1994, стр. 732), како и односите на „црковноста“ со структурата и развојот на другите организации во општеството. И на крајот, социологијата на религијата се заложува да ги утврди функциите на религијата и тоа на оние кои му помагаат на човекот, како дел од социјалната структура, да дојде до дефинирање на смислата на постоењето, на нормативните и на интегративните функции на религијата како за социјалните контексти, така и за општествените структури воопшто. Притоа таа, исто така, се интересира и за значењето на функциите на религијата како фактор во појавувањето на социјалните конфликти.

Социолошкото толкување на религијата зависи од аспектот на анализата. Од една страна, интерпретацијата може да следува од аспект на културно-антрополошкото стојалиште. Според овој аспект, функцијата на религијата е да дава одговори на тешките прашања на човекот, како што е смртта, несреќата итн., односно на прашања кои го загрозуваат постоењето на општеството, на проблеми со кои човекот се конфронтира во својот живот како единка и како дел од социјалната структура во којашто живее, а кои тој ќе може емоционално да ги прифаќа. Гледано од овој аспект, се набљудува и функцијата на религијата да создава симболи, кои придонесуваат за тоа општеството да станува единствена целина. Овој повеќе идеалистички аспект ја прикажува религијата, меѓу

другото, како причина за постојниот општествен ред и за состојбите во него.

Од друга страна, пак, се наоѓа марксистичкиот идеолошко-критички став, според кој функцијата на религијата е да ги брани, односно затскрива постојните општествени владејачки односи. Во овој контекст религијата се сфаќа како начин за рационализација и идеологизирање на развојот на општествените состојби и интереси.

Социолошките истражувања на религиозните заедници исто така се насочени и на институциите во чии рамки се манифестира религијата. Така, според Хилман, социологијата на религијата ги истражува социјалните закономерности, врз основа на кои се јавуваат верските содржини во црковните структури, но и начинот како тие содржини се чуваат, се негуваат и се шират, односно како тие се адаптираат на промените во другите социјални форми на животот (стр. 733). Нејзиниот интерес, освен тоа, е насочен и кон современите развојни тенденции, така таа се занимава со појавата на дезидеологизација и секуларизација на општеството, го истражува феноменот на активните посетители на религиозните собири, од аспект на родова припадност и на возраст и појавата на „religiöser Passivität“ [„религиозната пасивност“] (ibid). Понатаму, анализите на социологијата на религијата се занимаваат и со позициите на власт на црквата, како и со односите на нејзините цели и нејзините влијанија на правната држава, како и во општеството во целина.

Бидејќи човекот како општествено суштество го споделува својот живот со другите луѓе, овие прашања, кои се однесуваат на природата на религијата и на дијалектичкиот однос меѓу поединецот и групата, биле постојано актуелни. Во проучувањето на потеклото на религиските верувања и практики мора да се земе предвид влијанието на социјалните контексти.

Полскиот етнограф Бронислав Малиновски (Bronisław Malinowski) во рамките на своите социјално-антрополошки истражувања, меѓу другото, настојува да даде одговор на прашањето каде може да се најде потеклото на религијата, дали таа се генерира во рамките на општеството, односно дали религијата е „просто човечка измислица и претпоставка?“ (Боуви, 2009, стр. 1). Или, пак, дали религиозните ставови се манифестација на нешто што е повеќе од тоа што може да го открие науката и се одговор на „надворешни духовни енергии и откровенија?“ (ibid). Малиновски исто така го поставува прашањето дали религијата е универзална или, пак, ја очекува исчезнување поради развојот на технологијата и на човечкиот разум. Во неговите истражувања на примитивното општество, тој доаѓа до заклучок дека за примитивниот човек религијата е „прагматична диспозиција составена, главно, од разум, чувство и волја.“ (Фрејзер, 2009, стр. 133) и дека нејзината функција е утврдување на „одредени свети димензии на општествениот свет“ (ibid, стр. 133–134). Позната негова статија на оваа тема е *Маџија, наука и релиџија* (Извадок од овој есеј во: ibid, стр. 151–160) од 1948 година, во која тој претставува извонредни тези за потеклото на религиските обреди, како и за нивното значење за примитивниот човек. Врз основа на своите истражувања, Малиновски заклучува дека религијата „на човекот му дава дар на душевна целосност“ (ibid, стр. 160), бидејќи со нејзините претстави за бесмртноста на душата ја смирува напнатоста

меѓу животот и неизбежната смрт што го очекува човекот. Таа на човекот му овозможува да се спротивстави на „центрифугалните сили на стравот, очајот и деморализацијата“ (ibid) и, имајќи ја неа, тој наоѓа спас од смртта и од уништувачките принципи.

Теоријата на Емил Диркем

Францускиот социолог Емил Диркем (Émile Durkheim) се вбројува во основачите на модерната социологија и во своите истражувања на религијата го застапува ставот за нејзината општествена природа, поради што за основа на своите анализи ја зема општествената група и силите кои управуваат со неа. Диркем ја дефинира религијата како „проекција на општествените вредности на општеството.“ (Боуви, 2009, стр. 15). За него религијата е реалност, затоа што нејзините консеквенции се реалност, дури и ако нејзините корени не можат да се откријат лесно, а системот на верувања кои таа ги претставува се лажни. Во општеството религијата наоѓа „совршена форма“ (Фрејзер, 2009, стр. 133) за сопствена реализација.

Клучна студија на Диркем во којашто се занимава со овие прашања е „Елементарни форми на религиозниот живот“ од 1912 година. Во неа тој ја набљудува структурата на најпримитивните и најпростите облици на религиозниот систем и настојува преку откривање на начинот на живот на примитивните народи и нивните религиозни практики да дојде до утврдување на тоа како тие влијаат на религиозната стварност на човекот во цивилизираното општество. Диркем смета дека општеството поседува голема моќ поради што тоа силно влијае врз луѓето. Општеството има силни predispozicii да го буди во човекот „чувството на божественото“ (ibid, стр. 135), коешто придонесува за тоа тој да стапува во релација со Бог како со принцип на светоста. Диркем вели дека тоа што е Бог за неговите верници, тоа е и општеството за луѓето.

Тој поаѓа од дистинкцијата на индивидуалната и на колективната свест и на нивното заемно влијание и дејствување. Така, природата на општеството е поинаква од индивидуалната природа на поединецот. Општеството си поставува сопствени цели, што не може да ги достигне без ангажирање на луѓето. Затоа тоа по духовен пат ги притиска луѓето и бара од нив да се стават во негова служба, ги принудува да се жртвуваат и откажуваат и ги става во неудобни ситуации, с со цел да функционира социјалниот живот и општеството да опстојува како целина. На тој начин човекот се наоѓа во позиција на принуда да ги следи правилата на однесување и мислење кои му се наметнати од општеството и да му се покорува на неговиот поредок. Човекот се наоѓа во позиција во која чувствува дека општеството му наметнува идеја дека надвор од неговите индивидуални рамки има морални сили од кои зависи самиот тој.

Колективната сила на општеството со нејзината моќ и организираност навлегува во човекот и станува неразделно поврзан дел на неговото битие, со што го зајакнува, издигнува и окрепува поединецот. Така, Диркем наведува различни облици на манифестација на влијанието на општеството врз луѓето, како, на пример, при собираи на разни, политички, економски или конфесионални

групации. На таквите собири, се зацврстуваат нивните убедувања и тие се приближуваат едни спрема други. Диркем упатува и на општествени состојби во кои општеството врши поинтензивно и подолгорочно влијание на поединците, кои се карактеристични за револуционерните или творечките епохи, како, на пример, Крстоносните војни или Француската револуција. Во ваквите состојби, кои тој ги нарекува „голем колективен потрес“ (ibid, стр. 137), се јавуваат поинтензивни, поактивни и почести социјални интеракции. Тоа се периоди во кои луѓето многу повеќе се здружуваат и се стремат едни кон други за разлика од претходното време, што, пак, како резултат има „еден општ вриеж“ (ibid). Ваквите состојби претставуваат значаен поттик за развој на индивидуалните сили на поединецот, што придонесува за промена на неговиот начин на живот и за промена на неговата личност воопшто.

Диркем смета дека во животот човекот е постојано изложен на влијанија однадвор и кога тој ги извршува своите должности, тогаш стекнува чувство на морална усогласеност со луѓето што го опкружуваат, го исполнува чувство на утеха, на доверба, тој станува храбар и решителен во своите постапки. Покрај овие сили, што ја потхрануваат моралната свест на човекот и неговата морална суштина, Емил Диркем го утврдува и влијанието на силите и методите на традицијата врз поединецот. На тој начин, човекот живее во средина во којашто се присутни различни сили кои влијаат врз човекот и како заповед, но и како помош. Со сите нив човекот е во процес на корелација.

Според Диркем, човекот е во релација со световната и со светата реалност. Човекот и општеството имаат потенцијал да создаваат свети нешта, поаѓајќи од овоземското и обичното. Затоа светото, меѓу другото, се дефинира и како нешто што е „додадено на реалното и е над него.“ (ibid, стр. 143). Овој автор го детектира општеството како реалност, која е „универзална и вечна објективна причина на оние чувства *sui generis* од кои е создадено религиското искуство.“ (ibid, стр. 141). Општеството го извршува своето влијание врз луѓето преку дејство и тоа само ако тие се собираат и ако дејствуваат заеднички. И бидејќи општеството е изворот на религиозниот живот, и во него дејноста се јавува како владејачки фактор. Затоа Диркем го дефинира религискиот живот како „концентриран израз на севкупниот колективен живот.“ (ibid) и ја смета религијата за одговорна за настанување на сето тоа што е клучно во општеството. Тој дури наведува дека во „идејата на општеството“ (ibid) ја гледа душата на религијата.

Според Диркем, човештвото е во добивка од постоењето на религиозните претстави, бидејќи религиозните како духовни сили влијаеле врз создавањето и развојот на моралниот живот на човекот. Авторот се интересира и за прашањето кое е општеството што ја прави основата на религијата, а бидејќи општеството што ја претставува реалноста на човечкиот живот не е совршено, тоа е исполнето со дефекти и недостатоци, во него, освен доброто, е присутно и злото, освен правдата, ја има и неправдата, покрај вистината, владеат и заблуди. Затоа, Диркем прашува како може во едно такво несовршено општество да „побуди чувство на љубов, страстен ентузијазам и дух на самопрегор, кој сите религии го бараат од своите верници?“ (ibid, стр. 142). Целта кон којашто се стремат религиите, е достигнување на такво совршено општество, во коешто би

владеела љубовта, правдата и вистината, во него би немало место за злото. Иако човекот никогаш не искусил живеење во едно такво совршено општество, тој, сепак, мечтае за нешто такво и со тоа си ги олеснува страдањата во реалното несовршено општество. Имајќи ги ваквите цели, коишто се фундаментална категорија на самото човечко битие, човекот ги изразува своите стремежи кон „доброто, убавото и идеалното“ (ibid). Религијата е одлика на реалниот живот и на реалното општество. Таа ги претставува сите негови карактеристики, како обичните така и одбивните. Во реалното општество најчесто се среќава победа на животот над смртта, на принципот на доброто над злото, на светлината над темнината и единствено со ваквиот сооднос на овие антагонистички сили се одржува животот.

Човекот стекнал способност за систематската идеализација, тој може да идеализира, да си замислува идеални, возвишени нешта, кои не ги среќава во реалниот свет што го опкружува. За оваа способност на човекот Диркем вели дека е „необична привилегија“ (ibid, стр. 143), но, сепак, таа не е луксуз, туку е услов за самото негово постоење; човекот е човек, бидејќи ја стекнал. Способноста за идеализирање се јавува во поединецот благодарение на влијанието на колективните сили. Тие го будат во човекот религиозното мислење, бидејќи го доведуваат во состојба на еуфоричност и на возбуда, во којашто се менуваат условите на психичката активност. Во ваквата состојба на вриеж, се интензивираат и страстите и чувствата на човекот и тогаш се случува неговата лична преобразба, но и преобразбата на околината во којашто тој се наоѓа. Така, тој создава друг идеален свет во својот ум, наспроти реалниот свет. Ваквото создавање на идеалниот свет за Диркем е „неумолив факт“ (ibid, стр. 144) и е „природен продукт на општествениот живот“ (ibid). Општеството влијае врз човекот и во него ја всадува потребата тој да погледне подалеку од реалниот емпириски свет и го оспособува да може да го сфати тој друг идеален свет. Така, „отелотворувајќи се во индивидуата, колективните идеали се стремат да се индивидуализираат.“ (ibid, стр. 145)

Религијата, како производ на општеството, содржи трајни вредности кои го надминуваат поединечното и минливото. Таа на човекот му дава вера, топлина и живот и му овозможува да се воздигне над самиот себе. Религијата, според Диркем, е начин за човекот да излезе од својата изолираност и да им се приближува на другите луѓе, бидејќи стекнувајќи го религиозниот став, тој сака да го сподели со другите и да им го пренесе. Тоа е единствено можно ако дејствува, ако им пристапува на другите и ако им зборува за сопственото убедување. На тој начин му се зацврстува и сопствената вера. Диркем го нагласува значењето на општеството и на неговата творечка моќ, бидејќи тоа во себе ја синтетизира индивидуалната свест на поединецот и нуди уште попространи синтези на свеста на општеството. Тоа предизвикува проширување на хоризонтите, создавање еден повисок живот и на можности за добивање повисока смисла на постоењето. На тој начин се нуди нов аспект за толкување на категоријата „човек“.

Теоријата на Никлас Луман

Никлас Луман (Niklas Luhmann) е германски социолог, кој се смета за еден од најзначајните претставници на теоријата на системот (Systemtheorie). Во неговите дела: *Функцијата на религијата* [*Funktion der Religion*] и *Религијата на општеството* [*Die Religion der Gesellschaft*] тој се занимава со истражувања на религијата од различни аспекти.

Функцијата на религијата

Во делото *Функцијата на религијата*, Луман го истражува овој општествен феномен користејќи ги теоретските сознанија од различните подрачја на општествените науки, односно ја користи функционалната теорија на социјалните системи. Врз нејзина основа тој ја истражува религијата од аспект на нејзината *функција* во општеството; нејзината *догма* во рамките на општествената еволуција; понатаму ги испитува трансформациите на *конвенцијата* во нејзиниот социјален систем; *секуларизацијата*, односно состојбата на општествената околина во која функционира религискиот систем и *организаацијата* на религиските системи во конкретни форми на функционирање. (спореди со Luhmann, 1977, стр. 7).

Утврдувањето на функцијата на религијата, според Луман, е комплексен процес, бидејќи во него се вклучуваат и други општествени институции, процеси и механизми кои покажуваат еквивалентни функционални форми, а кои нудат поинакви решенија на проблемот, од решението коешто го дава религијата. Тој не го прифаќа пребрзиот начин за утврдување на функцијата на религијата преку соодносот со светото, нуминозното, ниту, пак, се сложува со дотогаш постојните сфаќања за тоа дека религијата има интегративна и интерпретирачка функција. Притоа, нагласуваме дека, според овој автор, религијата и во историски рамки била, а и во денешното модерно општество е една од најголемите причини за конфликти меѓу луѓето (Luhmann, 2000, стр. 121). Луман зазема еден подистанциран став во анализата на овој феномен, притоа користејќи термини што се релевантни за религијата, а произлегуваат од сознанијата за проблематизирањето на функцијата на религијата од другите теоретски подрачја. Така, тој доаѓа до својата цел воочувајќи ја религијата во поопшти рамки, односно прави разлика меѓу систем и околина и во нив ги набљудува процесите што се развиваат, а со коишто се создава смисла.

Појдовната теза на Никлас Луман за религијата е дека таа е систем. Градењето на секој систем претпоставува создавање некоја структура што се гради со слободно комбинирање елементи. Во овој процес системот ги означува сопствените граници, со кои се одвојува од околината што го опкружува. Структурата на системот може да се сфати единствено во релација со неговата околина, односно мора да се земе предвид постоењето на шемата: „внатре“ – „надвор“. Притоа Луман укажува дека релацијата на системот кон околината се заснова на принципот на индетерминација. Во околината на секој систем

се образуваат многу други системи и затоа тој ја квалификува околината како покомплексна од системот. Околината за системот е „Horizont und Transzendenz, Erwartung und Enttäuschung, Selektion und Risiko, Ordnung und Zufall.“ [„хоризонт и трансцендентност, очекување и разочарување, селекција и ризик, ред и случајност.“] (Luhmann, 1977, стр. 13–14). Благодарение на ваквиот карактер на околината, во системот се јавува интерес за неа, доаѓа до влијанија, поправки и процеси на учење, така што системот доаѓа до авторефлексија и до сфаќање на самиот себе како „System-und-Teil-der-Umwelt-anderer-Systeme“ [„систем и дел од околината на другите системи“] (ibid, стр. 17). По пат на селекција системите примаат информации од околината и на тој начин ја разбираат неа. Системите како комплексни структури користат стратегии за објективизирање на околината. За системот околината секогаш е нешто друго, нешто што не е јас. Во секој диференциран систем постојат три вида системски односи: односот на системот со натсистемот на којшто му припаѓа (религија – општество), којшто се означува како *функција*, односите со другите системи во околината – *дејствио* и односот со самиот себе – *рефлексија* (ibid, стр. 55).

Во рамки на неговите анализи на психичките и социјалните системи кои создаваат смисла, Луман го дефинира терминот „смисла“ како „eine besondere Form der Reduktion von Komplexität“ [„посебна форма на редукција на комплексноста“] (ibid, стр. 20). Како таква форма, смислата е универзален термин што не може да се негира (бидејќи самото негирање на смисла би имплицирало создавање на смисла), таа е категорија којашто се однесува на системот и истовремено го претставува и тоа што е можно и тоа што е вистинито. Употребата на смисла го создава светот и како севкупен хоризонт, во којшто се воспоставуваат релации меѓу системот и неговата околина, но и како меѓу околината со самата себе. Во доживувањата и постапките кои имаат смисла повеќе се апрезентира отколку што се репрезентира. Терминот „апрезентација“ Луман го презема од феноменологијата на Хусерл. Тој термин се однесува и на предмети и на активности на свеста и означува дека кога се набљудува нешто, се перципира таа страна на нештото којашто се презентира, но истовремено се замислуваат и неговите други невидливи страни. Така, ако гледаме куќа од нејзината предна страна, истовремено се апрезентира и нејзината странична, односно задна страна, и се прави целосна слика за неа.

Психичките и социјалните процеси на комуникација овозможуваат затворање на бесконечната апрезентација на нештата преку „selbstreferentielle Identifikation“ [автореференцијална идентификација] (ibid, стр. 23) и „Repräsentation“ [репрезентација] (ibid).

Според Луман, задачата на религијата како систем е да ја трансформира комплексноста на околината од нешто што не може да се определи/одреди во нешто што ќе биде определено/одредено, односно да го репрезентира тоа што се апрезентира. Тој смета дека кога се зборува за функцијата на религијата, мора да се земат предвид „Außen – und Innenhorizonte sozialer und personaler Systeme“ [надворешните и внатрешните хоризонти на социјалните и на персоналните системи] (ibid, стр. 32), што се наоѓаат во меѓусебна корелација. Религијата како систем и адресат стапува во комуникација со другите подрачја од општеството,

затоа општеството што ја диференцира религијата како потсистем, мора да наоѓа можности за нејзина интеграција во него, како и во другите потсистеми во околината. Функцијата на религијата како социјален систем има општа општествена функција и е во релација со околината на општествениот систем. Системот на религијата има функција да биде адресат на комуникација со другите системи во општеството, кои имале религиозни искуства, односно искуства кои покажале дека животот има друга смисла.

Системот на религијата ја извршува својата функција преку системот на религиозна комуникација, што се нарекува црква. Црквата го има „den funktionalen Primat des Religionssystems.“ [„функционалниот примат на религискиот систем“] (ibid, стр. 57). Дејствата што може да ги презема системот на религијата, а кои се од полза за другите општествени потсистеми, Луман ги нарекува „Diakonie“ [„дијаконија“] (ibid). Под овој термин тој подразбира перципирање на социјално-структурните проблеми во персонализирана форма и помош во нивно решавање. Дејствата, пак, што ги презема системот на религија за персоналните системи се нарекуваат „Seelsorge“ [„душогрижништво“] (ibid). За рефлексивната на религискиот систем, односно за набљудувањето на сопствениот идентитет, е надлежна теологијата.

Комуникацијата меѓу општествените системи е клучна за нивното генерирање и за меѓусебното влијание и на неа се гледа како на средство за приближување, запознавање и редефинирање на сопствениот идентитет на секој систем одделно.

Религијата на ошеството

Наспроти традиционалното социолошко сфаќање на религијата што поаѓа од начинот на кој човекот ја толкува религијата, Луман во ова дело го застапува ставот дека социологијата на религијата за појдовна основа на своите анализи наместо човекот треба да го зема терминот на „комуникацијата“ и да ја замени антрополошката центрираност со теориите на општествените науки. За социологијата на религијата, религиите се „soziale Tatsachen oder soziale Formen“ [„социјални факти или социјални форми“] (Luhmann, 2000, стр. 14). И овде Луман го нагласува значењето на комуникацијата како примарна операција во социјалните системи и ја дефинира религијата како „kommunikatives Geschehen“ [„комуникативен настан“] (ibid, стр. 40), во којшто се случуваат процеси на свеста. Свеста, имено, е фундаментална за реализација на комуникацијата. Религијата комуницира со другите социјални системи за религиозни теми и за нивната смисла, односно за ентитети што се сметаат за реалност, па затоа тие се предмет на интерес на социологијата на религијата.

Сите религии ја проблематизираат смртта како едно од основните искуства во животот на човекот. Смртта е проблем, којшто за сите психички и социјални системи означува истовремено „sicheres Wissen und sicheres Nichtwissen“ [„сигурно знаење и сигурно незнаење“] (ibid, стр. 51). Во однос на ова прашање религијата, наспроти другите социјални системи, како, на пример медицината, правото, осигурителните компании, статистиките, нуди смисла на смртта,

којашто е поврзана со живот по телесната смрт, со постоење на ритуали и религиозни практики. Со тоа таа ја исполнува својата функција да дава форми во медиумот на смислата.

Во своите истражувања Луман го идентификува кодот на религијата (под „код“ тој подразбира „ein strikt binärer Schematismus“ [„стриктно бинарен шематизам“] (ibid, стр. 65)) како правење разлика меѓу „иманенција“ и „трансценденција“. Користењето на оваа бинарна шема тој го оправдува поради постоењето на „Realitätsverdoppelung“ [„удвојување на реалноста“] (ibid, стр. 58) во религиозната комуникација, кога на нештата или на настаните коишто произлегуваат од реалниот свет им се додава посебно значење, се надополнуваат со посебни, други обележја. Притоа Луман укажува дека иманенцијата е обележје за позитивна вредност, а трансценденцијата за негативна вредност, но позитивното не е подобро од негативното, туку тие, како вредности, наоѓаат единство во кодот и се претпоставуваат една со друга. Случувањата во реалниот свет добиваат религиозна смисла благодарение на трансценденцијата. Трансцендентноста постои само поради постоењето на реалниот, иманентен свет, таа сама по себе не постои, но отвора поле за создавање религиозна комуникација и за пречекорување граници. Ова единство во кодот на религијата меѓу иманенцијата и трансценденцијата произлегува од диференцирањето на близината и оддалеченоста, земјата и небото, што, пак, понатаму генерира други бинарни парови како светото и сакралното, човекот и Бог итн. Сето тоа станува реалност во процесите на комуникација и придонесува религијата како функционален систем да се разликува од останатите потсистеми во општеството.

Луман упатува и на постоењето на голема сегментарна издиференцираност и во рамките на самиот систем на религијата во модерното општество. Денес се забележува голема разновидност и мноштво религии во светот, постојат различни религии, култови, спиритуалистички движења. За Луман тоа е социјален факт со кој „Gerade auf diese Weise erfüllt das Religionssystem unter modernen Bedingungen die evolutionäre Funktion der Restabilisierung.“ [„Токму на овој начин религискиот систем во модерни услови ја исполнува еволутивната функција на рестабиланизација“] (ibid, стр. 273) и се потврдува дека религијата постои и понатаму.

Заклучок

Социологијата на религијата ја утврдува природата на религијата како општествен феномен, и ги наведува нејзините функции. Врз основа на теоретските анализи на Емил Диркем и Никлас Луман можеме да заклучиме дека се потенцира фундаменталното значење на општеството за генерирање на религијата и за постоењето на религиозниот живот во неговите облици на манифестација. Така, за Диркем религијата е „проекција на општествените вредности на општеството“, а за Луман таа е „социјален факт“ и „комуникативен настан“. Значењето на резултатите од анализите на религијата од аспект на социологијата на религијата е што ја напуштаат антрополошката центрираност на анализата и заземаат еден подистанциран став во нивните набљудувања.

Несомнен е фактот дека човекот во својот персонален свет или ја доживува или не ја доживува религијата, ја практикува или не, но тој е социјално суштество, па затоа социологијата на религијата ја користи оваа метода на дистанцирање од човекот како единка и негово набљудување во поопштите рамки на групата, на општеството. Така, додека Диркем зборува за индивидуалната и за колективната свест, Луман зборува за религијата како систем што во својата околина е опкружен со многу други системи. Од нивните заемни влијанија се диференцира тоа што ја сочинува религијата и се дефинираат нејзините функции, а се нудат и значајни хоризонти за нејзини толкувања. Затоа на прашањето: „Ob die Soziologie die Religion erschlagen hat?“ [„Дали социологијата ја уби религијата?“] (Поглавје со овој наслов во: Holl, 1995, стр. 1–17), можеме да дадеме одречен одговор. Напротив, со анализите на религијата социологијата нуди нови аспекти што придонесуваат за редефинирање и ново детерминирање на идентитетот на овој феномен.

Секако дека во социологијата на религијата постојат и други релевантни теоретичари коишто се занимаваат со оваа тема. Неизбежно мора да го споменеме Макс Вебер (Max Weber), чии истражувања на религијата спаѓаат во едни од најзначајните во оваа област. Во неговото дело *Собрани списи за социологијата на религијата* тој дава типолошки приказ на историските реалности на светските религии од аспект на економскиот и етичкиот став. Вебер исто така упатува на условеноста на религискиот начин на живот од „економских и политичких момената унутар датих географских, политичких, социјалних, националних граница“ [„економските и политичките моменти во рамки на дадените географски, политички, социјални, национални граници“] (Вебер, 1997, стр. 195) и ги детерминира религиските организации како заедници „које имају власт“ [„кои имаат власт“] (Вебер, 1997, стр. 218).

Мирча Елијаде исто така е важен теоретичар на социологијата на религијата, кој, меѓу другото, е автор на делото *Свештото и свештовношото*, во кое настојува да ги истражи „специфичните категории на религиозната егзистенција од архаичен и традиционален тип“ (Елијаде, 2013, стр. 7) и да го нагласи „длабокото значење на религиозната егзистенција“ (Елијаде, 2013, стр. 6). Во своите анализи тој поаѓа од спротивставувањето на двете категории „световно“ и „свето“ и го воведува веќе споменатиот термин „хиерофанија“, што означува манифестација на свети реалности во профаната реалност.

Социологијата на религијата се конфронтира и со актуелни проблеми што ја засегаат религијата, а се однесуваат на прашањата за светска интеграција, за спречување глобални војни и за чување на природните услови за живот на човекот. Се настојува да се следат и тенденциите за екуменско приближување како на христијанските цркви, така и на сите религии во светот.

Библиографија

По азбучен редослед

- [1] Боуви, Ф. (2009). *Антиројологија на религијата*. Вовед, Скопје: Табернакул.
- [2] Вебер, М. (1997). *Собрани списи о социологији религије (Том I, II,*

- III), Сремски Карловци, Нови Сад: Издавачка књижарница Зорана Стојановића.
- [3] Елијаде, М. (2013). *Светиојџо и световнојџо*, Скопје: Слово.
- [4] Фрејзер, Е. М. (уредник) (2009). *Теми во религијата*, Скопје: Табернакул.

По абecedен редослед

- [1] Bertelsmann Lexikon Institut (Hrsg.) (2004). *Bertelsmann Universal Lexikon*, Gütersloh/München: Wissen Media Verlag GmbH.
- [2] *Der Brockhaus in zehn Bänden*, (2005). Band 8 (Rein-Sor), Leipzig: F.A.Brockhaus GmbH.
- [3] Drechsel, V.; Häring, H.; Kuschel, K.-J. und Siemers, H. (Hrsg.). (1988). *Wörterbuch des Christentums*, Zürich: Benziger, Gütersloher Verl.-Haus Mohn.
- [4] Gallig, K. (Hrsg.) (1986). *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, Fünfter Band: P-Se, Tübingen: J.C.B.Mohr (Paul Siebeck).
- [5] Hillmann, K.-H. (1994). *Wörterbuch der Soziologie*, Stuttgart: Alfred Kröner Verlag.
- [6] Holl, A. (1995). *Religionssoziologie. Materialien und Texte zur politischen Bildung*. Band 8, Wien: ÖBV Pädagogischer Verlag.
- [7] Klaus, G. und Buhr, M. (1965). *Philosophisches Wörterbuch*. Leipzig: Veb Bibliographisches Institut.
- [8] Krings, H.; Baumgartner, H. M.; Wild, Christoph (Hrsg.) (1973). *Handbuch philosophischer Grundbegriffe*, Studienausgabe Band 3, Gesetz-Materie, München: Kösel-Verlag.
- [9] Luhmann, N. (1977). *Funktion der Religion*, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- [10] Luhmann, N. (2000). *Die Religion der Gesellschaft*, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- [11] Rilke, R. M. (2013). *Gesammelte Werke*. Köln: Anaconda Verlag GmbH.
- [12] Waldenfels, H. (Hrsg.) (1987). *Lexikon der Religionen*. Phänomene – Geschichte – Ideen, Freiburg. Basel. Wien: Verlag Herder.

Јазик / Language

НЕОЛОГИЗМИ ВО СОВРЕМЕНИОТ ГЕРМАНСКИ ЈАЗИК ПРЕКУ ПРИМЕРИ ОД ДИГИТАЛНИОТ РЕЧНИК OWID

¹Билјана Ивановска

²Гзим Цафери

¹Филолошки факултет, Универзитет „Гоце Делчев“, Штип
biljana.ivanovska@ugd.edu.mk

²Факултет за јазици, култури и комуникации,
Универзитет на Југоисточна Европа, Тетово
g.xhaferi@seeu.edu.mk

Апстракт: Вокабуларот на еден јазик е релативно отворен систем, кој е подложен секогаш на промени во однос на комуникативните и на когнитивните барања и потреби на јазичната заедница. Постојано се јавуваат нови зборови во јазичниот систем и постојано постои исчезнување на застарените зборови. Доколку се споредат различните нивоа на јазичниот систем (фонетика, морфологија, лексика, синтакса, варијациите на јазичниот систем), тогаш се согледува дека лексиконот е област која е најлесно подложна на промени. Затоа, промената на јазикот е очигледна секогаш прво на лексичко ниво на вокабуларот. Така се создаваат неологизми, од една страна, а од друга страна пак, некои лексички единици застаруваат и излегуваат од употреба и преминуваат во архаизми. За зборовите што недостасуваат и изумираат во јазичниот систем ретко се зборува, бидејќи повеќе не се во секојдневната комуникација и употреба. Во овој труд се задржуваме на новите зборови во германскиот лексикон и нивните образувања на сложени јазични елементи (сложенки). Во трудот посебен акцент се става на сложенките образувани со лексемата Кгурто, како и на неологизмите преземени од дигиталниот речник на германскиот јазик – OWID.

Клучни зборови: *неологизми, њошккло, ујошреба, колокациш, значење.*

NEOLOGISMS IN MODERN GERMAN PRESENTED BY THE DIGITAL DICTIONARY OWID

¹Biljana Ivanovska

²G'zim Xhaferri

¹Faculty of Philology, Goce Delcev University, Stip
biljana.ivanovska@ugd.edu.mk

²Faculty for languages, cultures and communications, SEEU, Tetovo
g.xhaferi@seeu.edu.mk

Abstract: The vocabulary of a language is a relatively open system, which is always subject to changes in relation to the communicative and cognitive requirements of the language

community. New words are constantly appearing in the language system and specific unused words are constantly disappearing. If we compare the different levels of the language system (phonetics, morphology, lexicon, syntax, variations of the language system), then it is obvious that the lexicon is the area that is most easily subject to changes. Therefore, the change of a language is obviously always first at the lexical level of the vocabulary. The language itself creates neologisms or turns lexical items into archaisms. Words that are missing and/or are extinct in the language system are rarely described and analyzed, because they are no longer in everyday communication and use. In this paper we present some new words in the German lexicon and their formations of complex linguistic elements (compounds) using the digital dictionary OWID.

Keywords: *neologisms, origin, use, collocations, meaning*

1. Вовед

Техничките иновации, историските случувања, развојот на науката, технологијата, корона пандемијата и многу други општествени и социјални случувања во модерниот живот на човекот придонесуваат за развој на лексиконот на еден јазик и за постојано збогатување на јазичниот систем со нови зборови. Често се случува, посебно во колоквијалниот говор, да се слушне (или пак, да се прочита во печатот) нов збор, кој не е познат за говорникот/читателот или пак, не е сретнат во литературниот јазик. Во тој случај, често се посегнува по речникот за странски зборови и се поставува прашањето како и кога навлегол новиот збор во јазичниот систем, од кога е интегриран во јазичниот систем, и се поставува прашањето за различните типови неологизми во јазикот.

Зборот *неологизам* е позајмен збор, потекнува од францускиот јазик и е интегриран во германскиот вокабулар од средината на 18 век. „Се работи за неокласично зборообразување (значи нема грчки пандан), составен од елементите [néos] „нов“ и [logos] „збор, учење“. (Herberg&Kinne 1998, стр. 1)

Кине (Kinne 1998, стр. 77) ги разгледува причините за јазичната промена во внатрешно-јазичните и во надворешно-јазичните услови. За неологизмите, вторите фактори играат поголема улога. Тие вклучуваат временски, економски, политички, социјални и културни фактори. Други автори (на пр., Зомерфелд и др. 1988, стр. 30) вклучуваат фактори, како што се влијанието на странските јазици и јазичната политика. Меѓутоа, основниот предуслов за јазичната промена на лексичко ниво е пред с комуникациската задача и комуникациската цел: затворање на празнините во јазикот кои се јавуваат со именувањето или потребата да се измени/модификува или замени постоечката ознака (сп. Флајшер 1988, стр. 47).

Речникот на неологизми врз основа на кој се засноваат нашите анализи може да се најде на следниов линк: <https://www.owid.de/docs/neo/start.jsp>. Тој е поделен на два поголеми дела: нов лексички фонд од време на корона кризата и

неологизми кои се јавиле во последните декади. Во овој труд се ограничуваме на втората група неологизми, бидејќи неологизмите поврзани со корона кризата веќе ги имаме обработено во претходен труд. (Цафери & Ивановска, 2021)

Во Речникот на неологизми можат да се најдат повеќе од 2.100 нови зборови, нови фразеологизми и нови значења на поставените зборови кои влегле во општиот јазичен дел од вокабуларот на стандардниот германски јазик од 1991 година до денес. Типовите неологизми според овој речник се поделени на: нови лексеми, нови лексеми (само зборови), нови лексеми (фразеологизми) и ново значење на лексемите.

„Германскиот јазик се развива во Европа како дел на европската јазична заедница. Денеска постои постојана размена помеѓу овие јазици [...]“ се пишува, меѓу другото, во најавната изјава за 56-тото годишно собрание на Лајбниц – Институтот за германски јазик. Значи, со ова се потврдува фактот дека постојано нови зборови навлегуваат во јазичниот систем и германскиот јазик е во постојан контакт со другите европски јазици како дел од европското семејство.

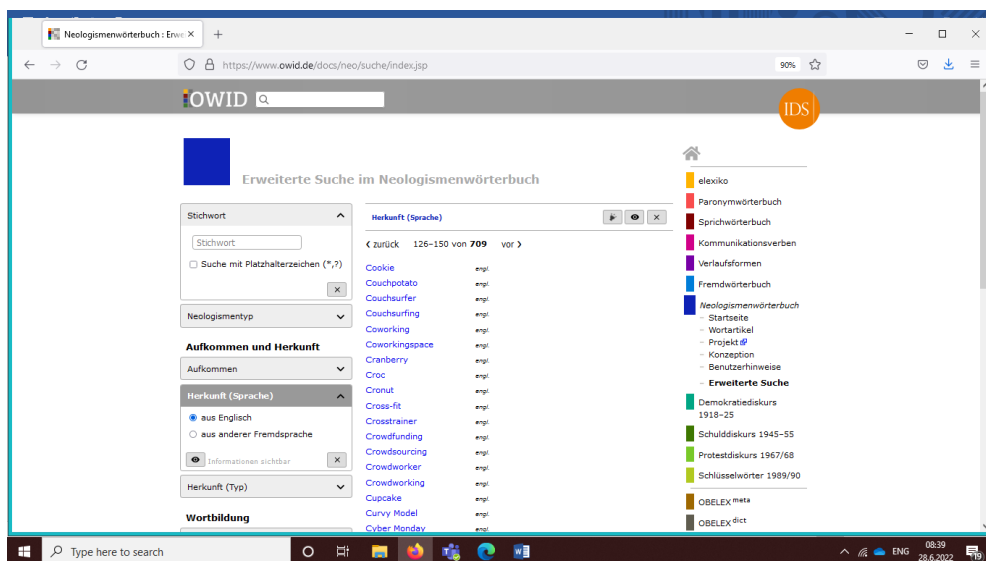
Последните случувања во светот во однос на корона пандемијата, како и војната во Украина оставаја длабоки траги во јазичниот систем. Ова се однесува пред сè на миграционите процеси, на енормниот број бегалци од едно во друго место, како и на последиците кои ги остави корона пандемијата на светско ниво, а сето тоа неминовно влијае врз промените во јазичниот систем.

2. Нови зборови во германскиот јазик

Германскиот јазик е јазик кој има позајмено голем број лексеми од британскиот и од американскиот јазик. Можеби поради доминантноста на англискиот јазик во интернационалната комуникација, „причината за релативно големата бројка на позајмени зборови во германскиот јазик од англискиот јазик е дека со прифаќањето на новиот предмет/појава/збиднување најчесто од САД, се презема и неговата/нејзината ознака. Тоа е оправдано од јазично-економски причини: овие ознаки се често кратки, концизни и комуникативни јасни.“ (Steffens 2007, стр. 153)

Според речникот за неологизми OWID (<https://www.owid.de/docs/neo/start.jsp>), најголем дел од новите зборови се од англискиот јазик, како на пример: *Cookie*, *Couchpotato*, *Couchsurfer*, *Couchsurfing*, *Coworking*, *Coworkingspace*, *Cranberry*, *Cronut* и многу други. Со помош на алатката „проширено пребарување“ може да се најдат голем број примери на неологизми кои потекнуваат од англискиот јазик, но воедно и од другите јазици. (види слика 1)

Во натамошниот дел од текстот вниманието и анализите ги насочуваме кон сложените зборови како неологизми во германскиот јазик и нивното јазично опкружување изразени преку конкретни реченични примери.



Слика 1. Проширено пребарување на неологизмите според потеклото (од англискиот јазик)

3. Неологизмот *крипџ* и смисливо поврзаните зборови во германскиот јазик

Блокчејн е „peer to peer“ мрежа која е децентрализирана по својата природа. Таа е непроменлива и постојана што ја прави оваа технологија побезбедна. Блокчејн е монетарен феномен. Самата технологија блокчејн е многу интересна и многу напредна. Се работи за феномен кој во себе вклучува економија, компјутерски науки, математика, пазарна психологија и т.н. децентрализација. (<https://www.slobodenpecat.mk/video-goshevski-blokchejn-i-kriptoalutite-se-monetaren-fenomen-ochekuvan-e-stravot-kaj-bankite/>) Блокчејн технологијата не е погодна само за криптовалутите, туку се користи и за многу апликации како заштита на идентитетот, паметни договори, здравствена заштита, онлајн систем за гласање и многу друго. Се појави биткоинот како криптовалута без вредност, без централна банка, но секако таа валута побуди голем интерес кај општата популација од повеќе аспекти. Криптосветот навлегува во конвенционалниот свет како што конвенционалниот свет преку своите механизми навлегува во криптосветот и тоа е многу интересно да се следи. Криптосветот навлегува во сите сфери од животот: во уметноста, во образованието, во здравството, во спортот, во јазикот и затоа е многу важно да се зголеми неговата сигурност и безбедност. (<https://lokalno.mk/po-12-godini-90-od-site-bitkoini-se-iskorani/>) Но, оваа лексема е посебно интересен феномен за анализа и дискусија во областа на јазичниот систем.

Се задржуваме посебно на лексемата *крипџ* и нејзините комбинации во кои што таа влегува. Лексемата потекнува од грчкиот збор *крипто* (*скриен, сокриен, џаен*) и во комбинација со именката (*die*) *Währung* ја образува сложенката *Kryptowährung*. Како смисловно поврзани зборови кои го образуваат зборовно поле на овој надреден поим во Речникот OWID ги сретнавме лексемите:

Kryptobörse Kryptohandy Kryptoparty (вид на работилница, каде во опуштена атмосфера се изведува бесплатно учење и продлабочување на техниките и податоците за вмрежување преку интернет-комуникацијата) и *Kryptogeld*. Во анализираниот корпус (дневните весници: *Tages-Anzeiger*, *Saarbrücker Zeitung*, *Börsen-Zeitung*, *Spiegel-Online*, *Der Standard*, во временскиот период од 2013 до 2018 година) ги сретнавме следниве јазични опкружувања на овие лексеми:

Das Massachusetts Institute of Technology experimentiert mit Kryptogeld. Im Herbst sollen über 4500 Studenten Bitcoin im Wert von jeweils 100 Dollar bekommen. Für das nötige Budget haben zwei Studenten Spenden gesammelt. (Spiegel-Online, 30.4.2014)

Bitcoin ist ein nur digital existierendes Kryptogeld, das seit 2009 im Internet gehandelt wird. Es erhält seinen Wert dadurch, dass es in der Menge beschränkt und nur mit grossem Rechenaufwand herzustellen ist. (Tages-Anzeiger, 6.4.2016)

Unternehmen, die die Kryptowährung als Zahlungsmittel akzeptieren, müssen vorher ein "Wallet", eine digitale Geldbörse, einrichten. Das sind vor allem Online-Shops, aber mittlerweile gibt es auch erste Restaurants, in denen mit dem Kryptogeld gezahlt werden kann. Neben Bitcoins existieren noch viele andere Digitalwährungen wie Ethereum, Monero oder Ripple. (Saarbrücker Zeitung, 29.11.2017)

Синтаксичка анализа на лексемата *Kryptowährung* опфаќа употреба на оваа лексема во конкретен реченичен пример и потврди за тоа кои граматички правила притоа треба да бидат запазени. *Kryptowährung* е сложена именка и се јавува во номинативен падежен однос во еднина, ако се јавува како именка означувајќи го подметот во реченицата. Примери со *Kryptowährung* во номинатив еднина во комбинација со помошните глаголи *haben* или *sein*: (*Die Kryptowährung hat in den letzten Jahren an Wert gewonnen. Die Kryptowährung ist eine sichere Alternative zu herkömmlichen Währungen.*). Лексемата "Криптовање" може да се употреби и како предлошки предмет. Примери: *Ich investiere mein Geld in Kryptowährung. Sie redet ständig von Kryptowährung und ihren möglichen Zukunftsaussichten.* Можна е, исто така, нејзина употреба во множинска форма, при што доаѓа до промена во значењето, т.е. семантиката на лексемата, ако станува збор за повеќе, различни криптовалути. Во овој случај лексемата се среќава во номинативен падежен однос изразен во множина, како во следниве примери: *Die Kryptowährungen haben in den letzten Jahren an Wert gewonnen.* Секогаш се пишува со голема почетна буква, без разлика на кое место во реченицата се јавува.

Морфолошката анализа на оваа лексема се базира на анализата на нејзините составни елементи, како значенски елементи на ниво на пишаниот јазик, односно на определување и анализа на морфемите. Во лексемата "Криптовање" се јавуваат две самостојни морфемии: "Крипто-" и "-вање". "Крипто-" е претставка (како елемент што се јавува на почетокот на зборот и со него се добива нов збор), што потекнува од грчкиот збор и означува "versteckt" или "verborgen". Често се користи во поими кои се поврзани со несигурност, прикриеност, чување тајна, како на пример, "Kryptographie" (*Verschlüsselung*). "-вање" е самостојна морфема, кој потекнува од латискиот јазик и

означува “Geld” или “Mittel zum Handel”. Како сложенка оваа лексема означува “verstecktes Geld” (комбинација од атрибут со именка) или “verborgenes Mittel zum Handel” (комбинација од атрибут, именка и предлошки предмет составен од предлог, определен член и именка). Во продолжение на текстот предаваме реченични примери од наведениот корпус каде оваа лексема се јавува како сложен збор и во различни опкружувања, како, на пример, (**Krypto-Börse, Kryptobörsen, Cryptopartys**):

*Abwärts ging es [...] für die Cyberwährung Bitcoin. An der Börse Bitstamp rutschte der Kurs zeitweise um gut zehn Prozent bis auf 15 819 Dollar ab. [...] Auslöser der Korrektur war die Einführung von Bitcoin Cash, einer Abspaltung des Bitcoin, auf der größten **Krypto-Börse** Coinbase. (Süddeutsche Zeitung, 21.12.2017)*

*Der Konkurrenzkampf unter den **Kryptobörsen** ist in den vergangenen Monaten parallel zu den sagenhaften Kursgewinnen der meisten Digitalwährungen heiß gelaufen. Die weitgehend unregulierten Handelsplätze stehen allerdings weiterhin in einem schlechten Ruf (Börsen-Zeitung, 27.01.2018)*

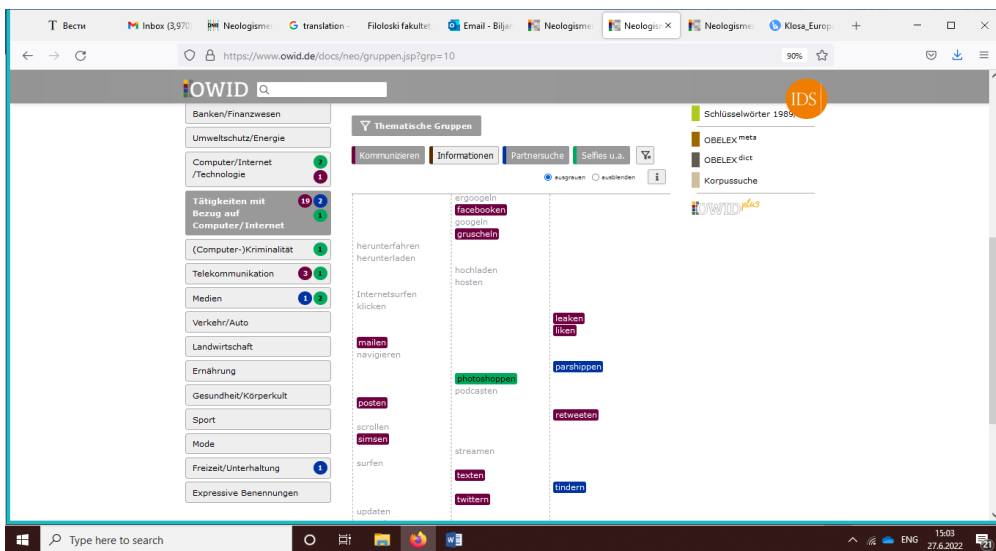
*Als Antwort gestaltete sich die Idee von **Cryptopartys**: Spezialisten geben ihr Wissen an Laien in lockerer Form weiter. [...] Recht schnell verbreitete sich die Idee um die ganze Welt und wurde rasch von Organisationen wie der Electronic Frontier Foundation, Wikileaks-Aktivisten und NSA-Whistleblowern unterstützt. Man einigte sich darauf, den Fokus auf Open-Source-Software zu legen, das Wissen über einen sicheren Umgang im Internet kostenlos weiterzugeben und keine Kommerzialisierung der **Cryptopartys** zuzulassen. 28.11.2013)¹*

Во однос на комуникативната употреба преку интернетот која се среќава уште во 90-тите години, се јавуваат следниве именки и именски фрази во Речникот на неологизми: за активности кои се поврзани со интернет-комуникацијата, како одредници за дигиталната валута која има функција на плаќање преку интернет-банкингот и интернет-трговијата: *Bitcoin, Digitalgeld, Digitalwährung, Echtzeitüberweisung, Electronic Cash, Instant Payment, Kryptogeld, Kryptowährung, Mining, Sofortüberweisung*. Лексемата *Krypto-Handy (Cryptohandy)* во анализираниот корпус се јавува со значење на смарт телефон со дополнителна функција, каде што има посредување на разговорите преку СМС или имејл пораки. Карактеристични колокации и именски групи каде се сретна оваа лексема во анализираниот корпус беа следниве: *Kryptohandys austeilen* и *Kryptohandys ausgeben*. Најчестата употреба на оваа лексема беше забележана во следниве синтагматски целини: *Minister mit Kryptohandys ausstatten, über ein Kryptohandy verfügen, Kryptohandys stehen zur Verfügung, Kryptohandys zur*

¹ Откривањето на следењето и шпионажата од страна на американските и британските тајни служби од поранешен вработен во ЦИА Едвард Сноуден во јуни 2013 година и NSA-аферата (Агенцијата за национална безбедност) доведе до зголемена употреба на лексемата *кринтoпaрти* во германскиот јазик. (<https://de.wikipedia.org/wiki/CryptoParty>)

verschlüsselten Kommunikation, verschlüsselte Kryptohandys, das Kryptohandy der Bundeskanzlerin, die Kryptohandys der Regierung, die Nachfrage nach Kryptohandys steigt. Како синоними ги сретнавме: *Kryptosmartphone* и *Kryptotelefon*. Од 1990-тите, следните именки и именски фрази се јавуваат во интернет-комуникацијата и станаа клучни зборови во Речникот на неологизми, посебно за активности поврзани со комуникацијата преку интернет; на пример, зборот *mailen* под иконата „останати информации“ ги прикажува следниве податоци/одредници кои изразуваат смисловна поврзаност во поширока смисла на зборот: *alternativer Fakt, Blog, Candystorm, Chat, Chatraum, Chatroom, Electronic Mail, E-Mail, Emoji, Emoticon, Fake News, FAQ, Feed, Filterblase, Follower, “Gefällt mir”, “Gefällt mir”-Button, Generation Facebook, Generation Instagram, Hashtag, Hater, Instagrammer, Instagramstory, Kryptoparty, Like, Mail, Meme, Mikroblog, MMS, MOOC, Newsfeed, Newsgroup, Newsgruppe, Planking, Push-E-Mail, Pushnachricht, Retweet, RSS-Feed, Shitstorm, SMS, Social Media, soziale Medien, soziales Netzwerk, Spotted-Seite, Troll, Tweet, Twitterer, Videokolumne, Web 2.0, Webinar, Weblog, Wiki, Whatsapp, Youtuber.*

Следната слика (2) ја покажува застапеноста на неологизмите кои се навлезени и интегрирани во јазичниот систем во последната декада поделени по тематски области: компјутер/интернет, телекомуникација, медиуми и сл., како, на пример: *klicken, navigieren, posten, simsens, updaten* и многу други.



Слика 2. Интегрираност на неологизмите во јазичниот систем
според тематски области

Но, секако е интересен податокот дека во современиот германски јазик има многу други неологизми кои потекнуваат од другите јазици (на пример, од италијанскиот /Ciabatta, Caff Latte, Barista/, францускиот /Macaron, Taupe,

Traceur/, шпанскиот /*Churro, Zumba/*, данскиот /*Hygge, huggelig/*, исландскиот /*Skyr/* и сл.). Само многу малку зборови се позајмени од кинескиот, јапонскиот и арапскиот јазик.

4. Заклучок

Онлајн дигиталниот информациски систем на германскиот јазик (Das Online-Wortschatz-Informationssystem Deutsch / OWID) е портал за научна корпус-заснована лексикографија и лексикологија на Институтот за германски јазик во Манхајм (IdS). Овој портал содржи онлајн речници кои го обработуваат германскиот јазик со различни содржински тематики, библиографија за електронска лексикографија и за онлајн речникот (OBELEX), како и нова дополнителна платформа OWID^{plus}. Нашите анализи прикажани во овој труд кои се однесуваат на неологизмите како сложени зборови се засноваат на онлајн дигиталниот речник на германскиот јазик OWID. Сите наведени портали се достапни електронски за пошироката јавност и се бесплатни за користење.

Пребарувањето во корпусот на Речникот OWID нуди можност динамички да се преземат голем број автентични јазични пасуси од јавно достапните корпуси на Институтот за германски јазик (IdS) од Манхајм на едноставен и брз начин. Според тоа, пребарувањето на корпусот е дополнителна услуга на OWID, која ги дополнува информациите од речниците содржани во OWID и има за цел да придонесе за вмрежување на сопствените ресурси на IdS. Јазикот го разгледуваме како отворен систем на елементи кој е подложен постојано на промени и вклучување на нови зборови, во зависност од развојот на техниката, технологијата, современите општествени, социјални, културни и здравствени збиднувања, како и сите промени кои директно или индиректно влијаат на јазичниот систем.

Цитирана литература

- на кирилица

- [1] Џафери, Г. & Ивановска, Б. (2021): *Нови зборови во јазикот во време на корона пандемија*. Годишен зборник на Филолошки факултет, УГД, Штип, 12 (17). стр. 43–2.

- на латиница

- [2] Herberg, D. & Kinne, M. (1998): *Neologismen*. – Heidelberg: Groos Verlag.
- [3] Fleischer, W. et.al. (1988): *Wortschatz der deutschen Sprache in der DDR. Fragen seines Aufbaus und seiner Verwendungsweise*. 2. unveränd. Aufl. – Leipzig: Bibliographisches Institut.
- [4] Kinne, M. (1998): *Der lange Weg zum Neologismenwörterbuch. Neologismus und Neologismenlexikographie im Deutschen. Zur Forschungsgeschichte und zur Terminologie, über Vorbilder und Aufgaben*. – In: TEUBERT, Wolfgang (Hrg.): *Neologie und Korpus*. – Tübingen: Gunter Narr Verlag, 63–110.
- [5] Sommerfeldt, K. u. a. (1988): *Entwicklungstendenzen in der deutschen Gegenwartssprache*. – Leipzig: Bibliographisches Institut.

- [6] Steffens, D. (2007): Von „Aquajogging“ bis „Zic kenalarm“. Neuer Wortschatz im Deutschen seit den 90er Jahren im Spiegel des ersten größeren Neologismenwörterbuches.– In: Der Sprachdienst 51, H. 4, 146–159.

Интернет-линкови

- <https://www.owid.de/docs/neo/start.jsp>
- <https://www.slobodenpecat.mk/video-goshevski-blokchejn-i-kriptoalutite-se-monetaren-fenomen-ochekuvan-e-stravot-kaj-bankite/> (abgerufen im November/Dezember, 2021)
- <https://lokalno.mk/po-12-godini-90-od-site-bitkoini-se-iskopani/>(abgerufen im November/Dezember, 2021)
- <https://de.wikipedia.org/wiki/CryptoParty> (abgerufen im Juni, 2022)

THE VARIABILITY OF LINGUISTIC POLITENESS

Ana Koceva¹

¹ Faculty of Philology, Goce Delcev University, Stip, North Macedonia
ana.koceva@ugd.edu.mk

Abstract

Politeness is a universal concept present in all languages and cultures. Despite the universality of the general concept of politeness, linguistic politeness is a different concept with its own distinct features related to both language and culture. The aim of this paper is to raise the awareness for the variability of linguistic politeness and its influence on the communicative competence of learners of English as a foreign language. The paper gives a thorough explanation on the difference between politeness as a behavioural trait and linguistic politeness by a theoretical overview of the development of linguistic politeness in English and some of the most influential linguistic approaches to this multiplex concept. Furthermore, it shows the culture-based variety of linguistic politeness in other languages and cultures and consequently emphasizes its influence on EFL learners with different cultural backgrounds and its importance for EFL teachers as well.

Key words: politeness, linguistic politeness, EFL, cultural variability.

Introduction

Politeness is an intricate concept that requires a multidirectional review with a special emphasis on its relations with language and culture, which are additionally complex terms. In the Cambridge Dictionary¹ politeness is defined as “behaviour that is socially correct and shows understanding of and care for other people’s feelings”, and in the Oxford Dictionary² it is described as “good manners and respect for the feelings of others” and “the fact of being socially correct but not always sincere”. On one hand, these definitions perfectly summarize the view of any individual on the concept of politeness, regardless of their culture, language, or any other characteristics. On the other hand, these definitions are extremely vague since socially correct behaviour or good manners are variable terms that are dependent on a range of factors such as culture, language, ethnicity, tradition, language and many more. Moreover, politeness as a general concept and linguistic politeness are two distinct terms.

Linguistic politeness is a distinct concept that includes both language and politeness as a social behaviour or simply it can be described as “polite use of language” (Ononye, 2020, p.22). Linguistic politeness refers to the language used to express

¹ politeness. (2023). Cambridge Free English Dictionary. available at: <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/politeness>

² politeness (2023) Oxford Advanced Learner’s Dictionary at OxfordLearnersDictionaries.com. (n.d.). available at: <https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/politeness?q=politeness>

politeness in accordance with the sociocultural behaviour of a certain community. The complexity of politeness is further enhanced in linguistic politeness due to its dependence on elements with large variability, but also due to the different views of linguists on the concept itself. Herein, the first step in understanding and describing the concept of politeness is to differentiate between politeness used as a general term for a certain type of behaviour versus linguistic politeness or the language used to express politeness. Furthermore, one must consider the variable views of linguists on linguistic politeness as well as the cultural variability of linguistic politeness.

Linguistic politeness (origins and development)

The concept of politeness gradually changed in the past from cooperative and respectful behaviour to a polished or polite way of speaking. In Britain the polished and desired speech in the 19th century belonged to the upper classes, and through time the polite speech became equated to standard English. Therefore, this can be considered as the origin of language expressed politeness in the English language. Nowadays, the use of a standard language is still regarded as polite and appropriate in most everyday situations, not only for English, but for any language in general.

The language used to express politeness or linguistic politeness is interrelated to numerous concepts and depends on multiple features, therefore it is studied by many different researchers such as philosophers, linguists, psychologists etc. In this paper I will focus solely on the linguistic views on politeness.

The historical development of different linguistic views on politeness are nowadays referred to as classic, modern and post-modern views. The classical views on politeness are driven by one of the initial attempts to provide a framework that describes the appropriate use of English in discourse which is the Gricean cooperative principle. Grice (1969) believed that people who are involved in a conversation will naturally cooperate with each other and further proposed four basic maxims that are nowadays referred to as the Gricean maxims. In accordance with the maxims people should: provide the appropriate amount of information (quantity maxim), be truthful (quality maxim), be relevant (maxim of relevance), and avoid ambiguity or obscurity (maxim of manner). Although the Gricean maxims offer a well-structured guide for socially appropriate language use, it was shown that people often intentionally do not adhere to the maxims and convey or imply different meanings through a conversational implicature. Nevertheless, the maxims served as a solid base for future frameworks such as the politeness principle.

The politeness principle is a maxim-based approach to politeness established by Leech (1983). It is based on six maxims with variable importance, and these are the following: tact, generosity, approbation, modesty, agreement, and sympathy maxim. The use of maxims allows minimization of the impolite and maximization of polite beliefs. The role of this model is to maintain social equality and friendly relations to enable the speaker to assume that the interlocutor is being cooperative. Leech (2014) defined the politeness principle as “a constraint observed in human communicative behaviour, influencing us to avoid communicative discord or offence, and maintain or enhance communicative concord” (p.87). The constraint that he mentions is labelled as ‘general strategy of politeness’ and encompasses all its variants or maxims. Leech

emphasized that his maxims vary in different cultures and further studies are needed to describe the politeness principle in different contexts, unlike Brown and Levinson (1987) who believed in universality.

Brown and Levinson (1987) claimed that politeness is the act of being aware of a person's face and respect it. Their theory is based on the concept of face introduced by Goffman (1967), who believed that every individual has a public self-image, or a face and the social interaction is always with the aim to maintain that face. He further differentiated between a positive face, or the desire to be liked and appreciated, and a negative face or the desire not to be imposed by others. Brown and Levinson agreed that the face consists of the emotional and social side of a person's self that is expected to be recognised by others. The positive face requires maintenance of the positive image, which means appreciating the wishes and desires of a person in the social context and showing that the person is liked, respected, and accepted. On the other hand, the negative face requires respecting the individual's needs for freedom of action, freedom from imposition and the right to make one's own decisions. According to the different faces, there are also different acts of politeness. If the speaker addresses the positive needs of the hearer and enhances hearer's positive face, then we have positive politeness. If the speaker addresses the above-mentioned needs of the hearer for freedom, then we have negative politeness. In each society, people generally behave in such a way that their self-image will be respected, and usually other people follow this pattern.

Opposing the politeness theory of Brown and Levinson (1987), Watts (2003) pointed out that the notion of face defined by Goffman depends on social factors, and the face wants that appear in Brown and Levinson's work are developed prior to the interaction. Herein, facework and politeness theory cannot be equated or be a basis for a new politeness model. Also, he stated that the Gricean approach to conversational cooperation is not adequate for a politeness theory. Unlike the view of Leech that puts the focus on the hearer, Watts (2003) believes that the central focus of analysis should be on the social interaction itself. Therefore, the study of politeness of Watts incorporates numerous aspects of social interaction, the polite, appropriate, and direct behaviour, as well as the impolite, inappropriate, and indirect behaviour of the interlocutors. His approach belongs to the modern views on politeness, which means the focus was no longer on the individual, but on the interpersonal relations in the interaction process.

Watts' view on politeness includes politeness, impoliteness, and politic behaviour. The term politic behaviour marks all linguistic behaviour that is seen as appropriate to the social constraints in a certain interaction. It is a socio-culturally determined behaviour that is directed toward establishing or maintaining the personal relationships between individuals or a social group. On the other hand, he defined the linguistic behaviour as the behaviour which is perceived as beyond what is expectable as polite or impolite behaviour depending on the behaviour itself (whether it relates to positive or negative politeness).

Following Eelen's (2001) views, Watts (2003) described politeness by dividing it into two groups: first - order (im)politeness and second - order (im)politeness. First order impoliteness are the lay interpretations of the concept, while the technical term

studied by linguists is labelled as second - order (im)politeness. Also, he believed that second - order (im)politeness shouldn't be analysed outside the communicative or verbal interaction, and that the focus of the analysis should be the ways in which members of a social group conceptualise (im)politeness. Politeness can be seen as both positive and showing deference. Politeness and impoliteness encompass all the strategies, whether verbal or non-verbal, that individuals use to construct and reproduce forms of cooperative social interaction across cultures. In order to set up a theory of linguistic politeness, the focus has to be on the interpersonal relations in the interaction process including the historical, cultural and social relations.

The Watt's structure of im/politeness is established upon Bourdieu's (1990) theory of practice and the concept of emergent networks, which are constructed through the social links that an individual forms during a social interaction. It can be summarized that Watts' social model of im/politeness involves a dynamic model that consists of relational work between the interactants, and it involves an ongoing evaluation and characterisation of polite or impolite linguistic behaviour in social practice.

The modern views were followed by post-modern approaches on politeness that consist of variable notions. However, linguists agree that politeness doesn't reside on utterances, and it is not preconstructed. They believe politeness appears within groups, herein it can be analysed solely by analysing large stretches of interaction in a certain group. This means that despite differences in the views, all post-modern linguists share the same points of focus which are the following: study on long stretches of interaction, analysis on the context and questioning the role of the analyst. The main goal of post-modern linguists is to determine the irregularities or the patterns of politeness production in longer interactions. In order to achieve successful analysis, linguists have used different approaches. Some of the most influential were the analysis of communities of practice, the use of frames and the notion of valency.

Wenger (1998) developed the community of practice in order to capture practices within a group and to see how different communities construct norms for what is polite or impolite.

Terkourafi (2005) used frames based on the belief that past experiences set up a frame for the present norms about what linguistic expression should a speaker use. Terkourafi (2005) defines politeness as a matter of habits since politeness doesn't reside in linguistic expressions themselves, but in the regularity of their co-occurrence. Geyer (2008) also uses frames as a set of expectations which rests on previous experience.

Post-modernism can be described as a view that opposes all theories that aim toward universalism or any kind of generalisations. The individual variability in the production and perception of politeness is highly emphasized. As Locher (2006) states, the norms of politeness and impoliteness are constantly changing and are different in every social interaction. Therefore, only the interactants who are part of a group in a discourse can make a distinction of polite and impolite sayings in a particular interaction. Also, Kadar (2017) described politeness as a social action, which embodies a social group's practice and referred to politeness as "an interactionally co-constructed phenomenon". Therefore, it can be concluded that despite the variability

of the approaches, they all strive toward the same notion that both politeness and impoliteness are the ends of one continuum and speech utterances can be closer to one of them but cannot be divided in two strictly separate categories.

Politeness in other cultures

The review on multiple politeness theories and approaches may give the illusion that it is a well studied universal concept. However, most of the linguistic work in this field focuses on the English language, while less research is available concerning other languages and cultures. This aspect of politeness might be even the most important since English is very often used as a second or a foreign language; therefore, native culture has a great influence on how speakers express themselves in English and how they both convey and comprehend linguistic politeness.

Macedonian culture shows preference toward positive politeness that values solidarity and friendship. The Macedonian speech is usually filled with markers of solidarity that show closeness, involvement and friendship as suggested by Kusevska (2012). It is convenient to express your feelings and being direct is equated to being close. Macedonian speakers value the sense for belonging and employ more polite language to members of their group (close friends, parents...) and to people with higher status, than to people outside of their group. Another culture that values closeness and in-group belonging is the Bulgarian culture. As Hristov (2008) confirms Bulgarian is a language oriented toward positive politeness. However, he emphasizes that it is closer to positive politeness on the positive-negative politeness continuum and there are still exceptions, and negative politeness might also appear in speech.

Cultures that show greater difference concerning the concept of politeness are the Asian cultures, which are highly hierarchical, emphasise harmony and avoid face threatening acts.

The notion of 'face' is present in Chinese, but its definition shows the difference between the Eastern and Western linguistics and culture. In Chinese culture there's great emphasis of the 'face' as a normative social phenomenon. Mao (1994) claims that face encodes a reputable image that individuals can claim for themselves as they interact with others in a given community. Gu (1990) suggests 'face' is something belonging to society rather than to the individual and claims that the politeness principle is regarded as "sanctioned belief that an individual's behaviour ought to live up to the expectations of respectfulness, modesty, attitudinal warmth and refinement" (p.239). Gu (1990) proposes a 'balance principle' and mentions four maxims: self-denigration, address, tact and generosity. The balance principle's function is to maintain social equilibrium. In summary Chinese conception of politeness features: modesty, respectfulness, warmth, and refinement. Politeness is seen as a norm imposed by social convention and a means to achieve good interpersonal relations.

In Japanese interactants must always explicitly show in their language how they view the social relationship, therefore the notion of face is also present. Matsumoto (1989) explains that the presentation of face is intimately bound up with showing recognition of ones' relative position in the communicative context and with the maintenance of the social ranking order. As Ide (1989) explains, there is a distinction between two kinds of politeness: volition and discernment. Volitional politeness

is motivated by an individual's wants, while discernment concerns the role and obligations of the individual as member of a closely knit group within hierarchical society. Herein, the feature of Japanese that differentiates it from English and other languages is the 'group face'. In Japanese culture and language, the concern for the group is the expected norm of behaviour, rather than the atomistic individualism.

Conclusion

The various linguistic theories and principles of politeness and the different cultural habits on polite or impolite language expression simply confirm the complexity and variability of the concept of politeness (and impoliteness). It also emphasizes the importance of teaching and learning this pragmatic concept in EFL and ESL groups. One of the actions that can be immediately taken is to raise awareness of the importance and significance of linguistic politeness for learners and teachers of English, and consequently to incorporate it appropriately in the teaching programmes regardless of the level of English that is taught or the age of the students/learners. In this case, I firmly believe that explicit explanation of politeness and impoliteness should be applied in the English teaching together with an explanation on socio-cultural differences. Only in this way, teachers will be able to help students achieve real communicative fluency in English and although it cannot fully prevent future ambiguities, I believe it can significantly decrease miscommunication in relation to polite and impolite expressions especially for students of English as a foreign language with different cultural backgrounds.

References

- [1] Bourdieu, P. (1990). *The Logic of Practice*. Stanford University Press.
- [2] Brown, P., & Levinson, S. (1987). *Politeness. Some universals in language usage*. Cambridge: Cambridge University Press.
- [3] Eelen, G. (2001). *A Critique of Politeness Theory*. Manchester, UK: St. Jerome Publishing
- [4] Goffman, E (1967). *On Face-Work: An analysis on face-to-face behaviour*. New York: Penguin Books, Ltd.
- [5] Grice, H.P. (1969). "Utterer's Meaning and Intentions", *The Philosophical Review*.
- [6] Gu, Y. (1990). Politeness phenomena in modern Chinese, *Journal of Pragmatics*.
- [7] Hristov, P. B. (2008). *Politeness in requests in English and Bulgarian*. Oxford University
- [8] Ide, S. (1989), The search for integrated universals of linguistic politeness, *Multilingua* 12.
- [9] Kadar, D. (2017). *Politeness in Pragmatics*. Oxford Research Encyclopedia of Linguistics. <https://doi.org/10.1093/acrefore/9780199384655.013.218>
- [10] Kusevska, M. (2012): Меѓукултурна прагматика, Несогласување во усната комуникација: англиски и македонски [Intercultural pragmatics. Disagreement in oral communication: English and Macedonian]. Skopje: Akademski pecat.
- [11] Leech, G. (1983). *Principles of pragmatics*. London: Longman.
- [12] Leech, G. (2014). *The Pragmatics of Politeness*. Jericho: Oxford University Press
- [13] Locher, M.A. (2006). *Polite behavior within relational work: The discursive*

- approach to politeness. *Multilingua* 25, Mouton de Gruyter.
- [14] Mao, L. Robert (1994). Beyond politeness theory: 'Face' revisited and renewed. *Journal of Pragmatics* 21
- [15] Matsumoto, Y. (1989). Politeness and conversational universals – observations from Japanese, *Multilingua* 8
- [16] Ononye, C. F. (2020). The concept of politeness: First/second order distinction. A lecture delivered on the Telegram platform of the Pragmatics Association of Nigeria
- [17] Terkourafi, M. (2005) An argument for a frame-based approach to politeness, *Journal of Politeness Research*.
- [18] Terkourafi, M. (2005). Broadening the horizon of linguistic politeness
- [19] Watts, R. J. (2003). *Politeness*. Cambridge: Cambridge University Press.

*Методика на наставата по јазик /
Language teaching methodology*

ЗНАЧЕЊЕТО НА МЕТОДИТЕ ВО НАСТАВАТА ПО СТРАНСКИ ЈАЗИК

Марија Гркова-Беадер¹

¹ Филолошки факултет, Универзитет „Гоце Делчев“, Штип
marija1.grkova@ugd.edu.mk

Апстракт: Усвојувањето и учењето странски јазик во периодот од крајот на минатиот век, па досега, на светски план го привлекува вниманието на голем број науки, а особено на лингвистиката, педагогијата и на психологијата. Со оваа проблематика се занимаваат голем број методичари и лингвисти кои се обидуваат да најдат приоди и методи кон полесното учење на странскиот јазик. Како што е познато, некои од наставните методи не се задржале во наставата, а други, пак, се покажале како функционални и останале да се применуваат и на современ план.

Во овој труд правиме преглед на дел од постоечките методи кои го пронашле своето место во наставата по странски јазик, како и обидот да ја докажеме нивната функционалност. Исто така, вршиме и осврт кон некои традиционални методи кои се покажале како помалку ефективни во наставата според денешните согледувања.

Ќе ги прикажеме и улогата и ставовите (поврзани со наставните методи) на Заедничката европска референтна рамка за јазиците, како и актуелната состојба во наставата по македонски јазик како странски.

Клучни зборови: *Метод, наставава на странски јазик, наставава на македонски јазик како странски, Заедничката рамка за јазиците на земјите во Европа*

THE IMPORTANCE OF METHODS IN FOREIGN LANGUAGE TEACHING

Marija Grkova-Beader¹

¹ Faculty of Philology, Goce Delcev University
marija1.grkova@ugd.edu.mk

Abstract: Foreign language acquisition and learning from the end of the previous century until today has caught the attention of many sciences, especially linguistics, pedagogy and psychology. It is the object of study of numerous linguists and methodology of language acquisition researchers, who attempt to find new approaches and methods for foreign language acquisition. Some of the teaching methods have not remained in use, whereas others have proved to be effective and have persisted in modern education.

This paper offers a review of some contemporary teaching methods which have kept their place in foreign language instruction. It also attempts to evaluate their effectiveness. Further, we offer an examination of several traditional methods which have proven to be less effective in the educational process nowadays.

The role and position of the Common European Framework of Reference for Languages will also be presented here, as well as the current state of teaching Macedonian as foreign language.

Keywords: *method, foreign language instruction, instruction of Macedonian as foreign language, Common European Framework of Reference for Languages*

Пред да преминеме кон разгледување на најразличните приоди и методи од наставата по странски јазик, треба да разгледаме некои општи ставови што се однесуваат на овој тип настава. Според овие ставови, се смета дека при проучување на наставата по странски јазик, несомнено, треба да се опфати и наставата по мајчин јазик. И покрај тоа што станува збор за два различни типа настава, сепак, наставата по мајчин јазик треба да ја потпомага наставата по странски јазик, бидејќи знаењата од мајчиниот јазик можат да се користат како инструмент за здобивање на почетни, но и на нови сознанија за светот. Од друга страна, мајчиниот јазик претставува првото средство за изразување на мислите, на желбите, на потребите и на ставовите. Во таа насока, според Колишевска и Зојчевска (Колишевска, Зојчевска, 1980, стр. 83), во почетната настава и по странски (особено кога се работи за помлади ученици) и по мајчин јазик се применуваат следниве постапки на учење на јазикот: обид и грешка; несвесно помнење, имитација, асоцијација и аналогија, бидејќи, како што нагласуваат авторките, и во двата случаја се работи за лингвистички сознанија кои опфаќаат исти јазични компоненти ангажирани во исти јазични вештини. Затоа во наставата по странски јазик треба да се следат фазите од процесот за здобивањето на јазичната компетенција во мајчиниот јазик, односно, да се применува таканаречениот *природен метод*. Исто така, во наставата по странски јазик треба да се применуваат методи и техники при презентирањето, при утврдувањето и при тестирањето коишто се што е можно поидентични на методите и на техниките од наставата по мајчин јазик.

Во поново време, кога зборуваме за наставата по странски јазик, првата асоцијација за овој тип настава што ја истакнуваат и голем број лингвисти коишто се занимаваат со оваа проблематика, е функционалноста на наставата преку примена на функционалниот приод. Според Дучевска (Дучевска, 2003, стр. 41), под овој приод се мисли на методологија што ќе ја креира наставата во правец на потребите и на целите на слушателот.

Методи во наставата по странски јазик

Во XII век се забележани различни варијации од пристапите и од методите во предавањето јазик (Richards (Ричардс), Rodgers (Родерс), 2001, стр. 15). Според нив, ваквите варијации во наставата по јазик можат да се сведат на

следниве претпоставки:

1. Пристап или метод во наставата по јазик се однесува на теоретски конзистентен сет од наставни постапки, со кои се дефинира и се создава најдобрата практика во наставата по јазик.
2. Одредени пристапи и методи ако доследно се следат, ќе доведат до поефективни нивоа во учењето јазик, отколку алтернативните начини на предавање.
3. Квалитетот во наставата по јазик ќе се подобри доколку практичарите ги користат најдобрите пристапи и методи.

Кон средината на минатиот век, американскиот лингвист Edward Anthony (Едвард Антони) посочи три нивоа на концептуализација и на организација, кои ги нарече: *џрисџај*, *мејџо* и *џехника* (Ричардс и Роџерс, 2001, стр. 19).

Според него, *џрисџајџој* е збир од корелативни претпоставки кои се занимаваат со природата на предавањето и на учењето јазик. Едвард нагласува и дека пристапот е аксиоматски, но и дека тој ја опишува природата на предметот што се предава; Според авторот, *мејџоџој* е комплетен план за претставување на јазичната содржина, од кои дел се противречат, а дел се темелат врз избраниот пристап. Како што нагласува Едвард, наспроти пристапот, кој е аксиоматски, методот е процедурален. Во рамките на еден пристап, може да има многу методи. *Техникаџа*, според авторот, е тоа што всушност се случува во наставата. Според него, техниката се користи за да се постигне некоја непосредна цел. Исто така, Едвард нагласува дека техниката мора да биде во согласност со методот, а, според тоа, и во хармонија со пристапот.

Кога станува збор за методите во наставата по странски јазик, во прилог ќе направиме преглед на методите за кои е најчесто пишувано во англиската литература. Така, според Diane Larsen-Freeman (Дијане Ларсен Фриман) (1986), тие методи се: *џтрадиционално-џрамаџички џреведувачки мејџо*; *дирекџен мејџо*; *аудио-јазичен мејџо*; *мејџо на џивок џрисџај*; *суџесџојџеџија*; *мејџо на учење на јазикој во заедница*; *мејџо на целосна физичка реакџија* и *комуникаџивен џриџо*.

1. Ларсен Фриман (1986, стр. 4), за *џтрадиционално-џрамаџички џреведувачкиџој мејџо* пишува дека е еден од постарите методи во наставата по странски јазик. Таа наведува дека порано овој метод бил нарекуван *класичен мејџо* и се користел при предавањето на класичните јазици, како што се латинскиот и грчкиот. Според неа, на почетокот на минатиот век, овој метод бил користен со цел да се мотивираат учениците да читаат литература на странски јазик. Исто така, авторката потсетува дека порано се сметало оти со посветување поголемо внимание на граматиката на целниот јазик, учениците ќе се запознаат и со граматиката на мајчиниот јазик, а тоа, пак, ќе доведе до подобро зборување и пишување на мајчин јазик. Овој метод посветува големо внимание на учењето на граматички правила од целниот јазик коишто, потоа, се применуваат при преведувањето од целниот јазик на мајчиниот. Со тек на време, им се овозможува на учениците да преведуваат цели текстови.

2. *Директниот метод* исто како и традиционално-граматички преведувачкиот метод не е нов во наставата по странски јазик, нагласува Ларсен Фриман (1986, стр. 18), според која, тој заживеал како метод чија цел е странскиот јазик да се користи во секојдневната комуникација. Авторката, исто така, нагласува дека овој метод ги поттикнува учениците да се воздржуваат од употребата на мајчиниот јазик при учењето на странскиот јазик. Директниот метод се појавил на почетокот на минатиот век како целосна спортивност од класичниот метод и од некои други традиционални методи, а тоа значи дека фокусот според овој метод е зборувањето на целниот јазик, истакнува Фриман (1986, стр. 18). Карактеристики за овој метод се: целниот јазик да биде функционален, затоа при неговото учење се зборува за секојдневни ситуации и нешта; при предавањето на граматиката се употребува индуктивниот пристап, според кој, учениците ги утврдуваат граматичките правила преку претставување на соодветни јазични форми од странскиот јазик; новите зборови се претставуваат преку слики, цртежи и предмети; се посветува внимание на правилниот изговор преку навремена корекција при направена грешка, како, на пример, наставникот ја повторува грешката на ученикот со промена во гласот, а без, притоа, да му посочи дека станува збор за грешка или го повторува точниот дел од кажаното, со направена пауза пред да ја изговори грешката, по што, се очекува ученикот да ја увиди направената грешка и да се коригира.
3. *Аудио-јазичниот метод*, исто како директниот метод, а спротивно од класичниот, се фокусира кон учење на странскиот јазик без употреба на мајчиниот, нагласува Фриман (1986, стр. 31). Разликата од директниот метод е во применувањето на граматиката од странскиот јазик во секојдневната комуникација, а не во збогатувањето на вокабуларот, како што се цели со директниот метод. Овој метод подразбира повторување на граматички точните реченици од страна на учениците откако ќе бидат кажани од страна на нивниот наставник. На овој начин, учениците се оспособени спонтано да ги користат јазичните конструкции, односно како резултат на имитација и на повторување, но, како последница, имаат мала или никаква контрола на крајниот резултат од наученото.
4. *Методот на ѝвок* *приспај* за прв пат е разгледан во 1963 година во книгата „Teaching Foreign Languages in Schools: The Silent Way“ од Caleb Gattegno (Ларсен Фриман, 1986, стр. 51). Се смета дека еден од главните принципи на овој метод е активирање на учениците и создавање независност од наставникот, како резултат на тоа, учениците ќе бидат оспособени да ги изразуваат своите мисли, перцепции и чувства на целниот јазик. Врз основа на тоа се очекува учениците да станат независни затоа што се потпираат само на своите знаења, а наставникот треба да ги посочи само информациите од целниот јазик што ќе им послужат на учениците и треба да остане пасивен. Според овој метод, учителот треба да создаде ситуации што го фокусираат вниманието на учениците кон структурата на јазикот, користејќи предмети како што се: стапчиња со различна должина

и боја; сидни карти; потоа, со изговор и со вокабулар, со чија помош, пак, се илустрираат врските меѓу звуците, зборовите, структурите и нивните значења. Треба да се има предвид дека и покрај пасивноста на наставникот, тој и понатаму е активен следејќи го напредокот на неговите ученици. Во случаи кога наставникот зборува, тоа е за да даде индиција, а не да ги коригира јазичните отстапувања. Јазичните отстапувања гледани од аспект на овој метод, се основа за да се утврди натамошниот тек на работата во наставата. Наставникот им овозможува на учениците сами да ја увидат својата грешка и да се коригираат, зашто ако корекциите секогаш доаѓаат од страна на наставникот, инпутот („влезни“ информации) кај учениците ќе биде мал.

5. Методот *сугестивна игра*, којшто е создаден од страна на бугарскиот психотерапевт Георги Лозанов (Ларсен Фриман, 1986, стр. 72) често е нарекуван и псевдонаука, затоа што функционира тогаш кога учениците веруваат дека тој метод ќе функционира. Целта на овој метод е да им помогне на учениците да ги елиминираат ставовите што им претставуваат „сопирачки“, а тоа се самоубедувањата дека не можат да успеат, а оттаму, и да ги победат бариерите во учењето јазик. Според овој метод, пак, учениците не внесуваат напор при учењето на јазикот. Приодот на учењето јазик во сугестопедијата значително се разликува од приодите во другите методи. Во наставата каде што се применува овој метод наставникот го презентира наставниот материјал на игрив начин наместо директно посочување на граматичките правила, а тоа, пак се постигнува преку користењето музика и преку авторитативното однесување на наставникот. Големо внимание според овој метод е посветено и на посебното уредување на училишната. Со ваквите и слични начини им се помага на учениците да запомнат поголем дел од наставната содржина. Како сè повеќе се навлегува во текот на наставата, учениците се оспособени спонтано да го зборуваат целниот јазик, а притоа да бидат свесни за својата интеракција, за грешките во комуникацијата и свесно да се коригираат.
6. *Методот на учење на јазикот во заедница*, според Фриман (1986, стр. 89) е метод според кој учениците работат заедно (седејќи во круг кој ја претставува заедницата, а учениците се нејзините членови) со цел да ги развијат аспектите од јазикот што сакаат да ги научат. Исто така, авторката нагласува дека со овој метод се посветува внимание не само на јазичните способности на учениците, туку се покажува разбирање кон желбата да се научи јазикот, односот меѓу учениците, физичката реакција и слично. Во делото се споменува дека преку заедничкото учење на јазикот е поттикната и интеракцијата, а се посветува внимание и на чувствата на учениците и на тешкотиите со кои се соочуваат при усвојувањето на целниот јазик. Авторката нагласува дека според овој метод, не се следи ни програма ниту учебник, туку учениците преку конверзација утврдуваат што е значајно да се научи. Целта на овој метод е наставникот да го смета својот ученик за „цела личност“ и да не го дели неговиот интелект од неговите чувства. Еден

- ваков метод ја застапува и интелектуалната и емоционалната подготвеност на ученикот да увиди каде греша и да дозволи упатените корекции да го доведат до вистинскиот одговор, а притоа да не бидат контрапродуктивни.
7. Ларсен Фриман (1986, стр. 109), потсетува дека *методот на целосната физичка реакција* има повеќе варијации, сепак, варијацијата што претставува тема на нејзиното истажување е развиена од страна на James Asher (Џејмс Ашер). Според авторката, овој метод се фокусира на јазичната вештина *слушање*, за разлика од претходните методи чиј фокус е развивање на вештината *зборување*. Идејата за фокусирање кон слушањето започнува оттаму што малите деца го усвојуваат и го учат мајчиниот јазик преку слушање. Исто така, авторката нагласува дека овој метод потсетува на директниот метод со таа разлика што преку овој метод им е дозволено на учениците да зборуваат и на мајчин јазик. Според Ларсен Фриман, овој метод се состои од неколку фази. Во првата фаза неколку ученици добиваат наредби, а во втората фаза истите ученици покажуваат дека ги разбрале наредбите и дејствуваат по нив. И другите ученици, исто така, имаат можност да покажат дека ги разбрале наредбите. Потоа, наставникот комбинира различни елементи од претходните наредби правејќи нова, а учениците покажуваат дали ја разбрале новосоздадената наредба. Откако ќе бидат оспособени да дејствуваат на наредбите, учениците учат да ги читаат и да ги пишуваат. Кога ќе бидат оспособени да зборуваат, учениците задаваат наредби и почнуваат со внесување игри во учењето јазик, внесување дијалози, играње по улоги и слично.
 8. *Комуникативниот триод* претставува интеракција меѓу значењето на јазикот и крајната цел од учењето, потсетува Фриман (1986, стр. 123). Според неа, лингвистите сметаат дека ако се посветува внимание само на вокабуларот и на јазичните структури, комуникацијата нема да биде целосна зашто учениците ќе ги знаат правилата при користењето на јазикот, ама ќе бидат онеспособени да го користат целниот јазик. Главната карактеристика на овој пристап е комуницирањето, главно, низ игри, играње по улоги, решавање проблеми и слично. Исто така, авторката, се повикува и на ставовите на Morrow (Моров), според кој, се смета дека активностите кои се вистински комуникативни, имаат три елемента: информациски процес, избор и повратен одговор. Првиот елемент значи дека во комуникацијата барем еден од соговорниците треба да дознае нешто ново. Вториот елемент е изборот на соговорникот да одлучи што да каже, без ограничувања и очекувани одговори, а третиот елемент или поврзаниот одговор покажува дали информацијата е разбрана.

Методите во наставата по странски јазик според заедничката европска референтна рамка за јазици

Заедничката европска референтна рамка за јазиците (ЗЕРР): учење, настава и оценување (The Common European Framework of Reference for Languages (CEFR): Learning, Teaching, Assessment), претставува продукт на

проектот Language Learning for European Citizenship (Учење јазици за европско државјанство), во кој учествувале сите земји членки во Европа и Канада – како посматрач. Во Рамката се опишува с то што треба да се научи од јазикот што се учи, за да може да се користи во секојдневното говорење и општење со родени говорители на тој јазик. Исто така, во Рамката е даден опис и за знаењата и за вештините што треба да се развијат, за да може успешно да се дејствува со странскиот јазик. Меѓу другото, Рамката поттикнува да се создадат методи за стекнување општи мненија и сознанија за целиот јазик, како и за стекнување комуникативни вештини со посебен пристап кон: јазичната, социалингвистичката и прагматичката компетенција. Важно е да се нагласи дека Рамката формира збир од Заеднички референтни рамништа (Common references levels): A1, A2 (почетно рамниште); B1, B2 (средно рамниште) и C1, C2 (напредното рамниште), преку чие дефинирање, му се овозможува на кандидатот да го следи напредокот на своето учење, во секоја фаза од учењето, па на доживотна основа („Заедничка европска референтна рамка за јазици: учење, настава и оценување“, Усвоениот пристап, 2012, стр. 13).

Кога станува збор за методите во наставата по странски јазик, како што е наведено во Рамката, денес постојат многу методи на учење на модерните јазици и за соодветната настава. Во текот на повеќе години Советот на Европа промовира еден пристап базиран врз комуникативните потреби на учениците и врз употребата на материјали и на методи кои ќе им помогнат на учениците да ги задоволат тие потреби и кои се соодветни на нивните особини како ученици. Сосема спротивно од поднасловот, важно е да се нагласи дека Рамката не промовира конкретна наставна методологија, ниту ѝ е во функција да посочува одредени наставни методи, туку, целите на Рамката врзани за методологијата, е да понуди и да презентира опции. Информациите за овие опции ги стекнуваат практичарите од наставата по странски јазик, во неа, а потоа, врз основа на личното искуство се утврдуваат најдобрите пристапи и методи кон учењето и кон усвојувањето на наставната содржина („Заедничка европска референтна рамка за јазици: учење, настава и оценување“, Некои методолошки опции во врска со учењето и наставата по модерните јазици, 2012, стр. 138).

Методите во наставата по македонски јазик како странски

Кога станува збор за наставата по македонски јазик како странски, лингвистите и македонистите, а, исто така, и методичарите, се согласни дека овој вид настава треба да се темели на функционалниот пристап според кој ќе се создаде наставна методологија што оди во функција на целите на слушателите. Со оглед на тоа што и за македонскиот јазик како странски постојат различни профили на слушатели на јазикот што го учат од различни причини, се прават напори да се излезе од општата рамка по која дејствуваат практичарите во наставата по странски јазик и да создадат посебни приоди кон олеснување на учењето и на усвојувањето на македонскиот јазик како странски.

Впрочем, кога се зборува за методите во наставата по македонски јазик како странски, за пофалба е фактот што и во оваа настава се прават напори

да се следат светските трендови од наставата по странски јазик, воопшто. Тоа значи дека наставата по македонски јазик како странски с повеќе се оддалечува од традиционалните начини на учење јазик (учење на јазичните структури и збогатување на вокабуларот) и с повеќе се доближува до изнаоѓање начини што ја зголемуваат функционалноста на наставата од аспект на ефикасно усвојување на јазикот и од аспект на точно и на течно негово зборување.

Заклучок

Учењето и усвојувањето странски јазик несомнено го привлекува вниманието на бројни лингвисти и методичари чија заедничка цел е да ја подобрат не само наставата по странски јазик, туку и да го поедностават целокупниот процес на учење и на усвојување на јазикот. Затоа, како што спомнавме, денес постојат бројни методи и техники со кои се прават обиди да се утврдат најлесните начини за учење на целниот јазик.

И во наставата по македонски јазик како странски се прават напори за нејзино подобрување и осовременување. Според ставовите на некои лингвисти, кога станува збор за овој вид настава, потребно е да се направи разграничување на типовите настава, со цел таа да биде ефикасна и корисна. Ваквото разграничување се очекува, пред с , од практичарите во наставата по македонски јазик како странски, но и од организаторите на наставата и од авторите на учебници и на прирачници по македонски јазик како странски. Се согласуваме дека не може да се подготви посебна методологија за секој тип настава одделно и за секој потенцијален профил слушатели на македонскиот јазик како странски, но затоа можат да се изградат некои основни модели врз чија основа, при пројавена потреба, можат да се развијат специјализирани курсеви. И покрај тоа што во светот се прават обиди да се создаде методологија што одговара за сите профили слушатели на странскиот јазик, сметаме дека најефективна настава ќе се добие тогаш кога наставата ќе биде креирана според методологија што оди во насока на потребите на слушателите на целниот јазик и во насока на функционалноста на наставата. Убедени сме дека посебните типови настава за одделните профили слушатели на целниот јазик одземаат многу време и напор, а според тоа и не се доволно економични, но затоа, сметаме дека на тој начин ќе се добијат подобри резултати од овој тип настава, наспроти наставата наменета за сите слушатели на целниот јазик.

Библиографија

Кирилица

- [1] Дучевска, А. (2003). Наставата по македонски јазик како странски во функција на нејзините цели, Наставата по македонски јазик како странски: Состојби и перспективи.
- [2] Колишевска, С., Пандора З. (1980). Местото на мајчиниот јазик во наставата по странски јазици во основното училиште. Литературен збор III, година XXVII: 83–87.

Латиница

- [1] Larsen-Freeman, D. (1986). *Techniques and Principles in Language Teaching*. England: Oxford University Press.
- [2] Richards C., J., Theodore R., S. (2001). *Approaches and Methods in Language Teaching*. Second Edition. USA: Cambridge University Press.
- [3] Richards C., J. (2001). *Curriculum Development in Language Teaching*. USA: Cambridge University Press.

TEACHERS' KNOWLEDGE AND INCORPORATION OF THE 21ST CENTURY SKILLS IN LANGUAGE TEACHING

Emin Idrizi¹

¹ Faculty of Education, International Balkan University - Skopje
e.idrizi@ibu.edu.mk

Abstract: The 21st century skills, also known as 4Cs, are considered key skills that learners need to acquire and master throughout their education since they are expected to empower and help them thrive and succeed in profession and career. These skills are gradually and increasingly covered in foreign language teaching and learning materials, such as language learning textbooks, and they are meant to be mastered along with standard language skills. However, since language teachers may lack sufficient education and training on these skills and ways they are incorporated in language teaching (Halvorsen, 2018), this study aimed to investigate and explore language teachers' awareness and knowledge of the 21st century skills as well as to investigate whether teacher professional development in the area is needed. The study adopted a survey research design while a questionnaire was utilized as a data collection instrument. Participants included high school teachers working in public schools in North Macedonia. The findings suggest that teachers in general have some knowledge and confidence in teaching 21st century skills, but further professional development is necessary to ensure the skills are fully integrated into language instruction.

Keywords: *21st century skills, high schools, language teachers, language teaching, professional development*

1. Introduction

The importance of 21st century skills and the need for their incorporation in contemporary education has been increasingly highlighted in the last two decades. For instance, the National Education Association (2015) stresses the fact that the standard skills, such as reading and writing, are not sufficient in the today's global workforce and that "if today's students want to compete in this global society...they must also be proficient communicators, creators, critical thinkers, and collaborators (the "Four Cs")" (p. 5). According to the association, this can be achieved by complementing the core subject areas, such as the arts, science, foreign languages, etc., with the 21st century skills. Similarly, Binkley et al. (2012) hold that in the new age students shall possess more than previous expectations of fundamental skills and knowledge; that includes advanced thinking abilities, various approaches to problem-solving, and effective communication and collaborations skills, which will be essential for their success in both personal and professional life. The 21st century skills typically include critical thinking, communication, collaboration, and creativity.

Critical thinking is seen as a key skill for learners in educational settings and beyond. Collins and O'Brien (2003) define critical thinking as "the ability to use higher-level thinking processes to search for meaning in an action or event" (p. 87). In education, these higher order thinking processes are considered a must in order to have learners engage in more advanced learning and beyond the basic learning abilities, such as remembering and memorizing. According to Partnership for 21st Century Learning (2019), critical thinking encompasses important thinking processes, such as analysis, evaluation, and synthesis, among others, which are considered useful competencies in learners. For instance, Liaw (2007) found that critical thinking can help learners develop language proficiency. In addition to benefits in education, critical thinking is also thought to bring many profits to the learners in their lives beyond education, such as it may help them in employment, communication, networking, as well as can empower them in society.

Communication is another essential competence learners are expected to develop. Communication entails having the ability to express views and ideas in all forms successfully; being able to listen effectively; having the ability to communicate for various purposes; being able to use various technologies and media in communication; and having the ability to communicate in various contexts (the Partnership for 21st Century Learning, 2019). Communication plays a central role in language classroom, considering that the ultimate goal of language teaching and learning is for learners to be able to communicate. In almost all language teaching approaches and methods that have emerged in the last several decades, the major aim has been to develop communication and fluency in learners (Larsen-Freeman & Anderson, 2011).

Collaboration refers to "an action where two or more learners pool knowledge, resources and expertise from different sources in order to reach a common goal" (Scoular et. al, 2020, p. 2). Collaboration as a skill has a special role in contemporary education, considering the fact that there is hardly any method or coursebook that does not include collaborative activities or cooperative learning (Johnson & Johnson, 2008). The skill has a sound foundation in Sociocultural Theory. According to Vygotsky (1978, as cited in Hubbard & Levy, 2016), learning takes place more effectively in social interactions as opposed to learning through individual effort. In addition to helping learners in the learning process as well as improving their cognitive development (Zhang, 1998), collaboration is also seen as a vital competence in one's career. According to O'Neil et al. (2003), in a global world and workplace one must work in groups or with others.

Finally, creativity is considered an additional key 21st century skill that has considerable relevance in the new era. It is defined as "the ability or power to create with originality, innovation, self-expression, and imagination" (Collins and O'Brien, 2003, p. 85). According to Richards (2013), creativity can enhance learning in various ways: it is an effective approach to engaging learners in the learning process; it can improve students' motivation as well as boost their self-esteem; it is believed that it is closely associated with levels of attainment in SLA. Besides the benefits in educational and language learning settings, creativity is also considered an important lifelong skill. For instance, it is increasingly becoming part of job descriptions and

a must in the workplace (Maggitti, 2013); it can contribute to improving societies (Richards, 2013), to name just a few.

Despite the many benefits that 21st century skills can offer to language learners, language educators may still hesitate or avoid integrating these skills in their teaching. As Halvorsen (2018) rightly points out, many teachers may not have enough competencies as well as ideas on their practical implementation in the teaching and learning process. This may be a bigger issue in developing countries considering that English teachers may not have been equipped with sufficient theoretical and practical knowledge on what these skills entail and how they are embedded in the standard language teaching content.

The current study, therefore, aimed to investigate English teachers' awareness and knowledge of the 21st century skills as well as to evaluate the extent to which they are able to incorporate them in their language teaching.

Two research questions guided the present study:

1. What is the teachers' level of understanding or knowledge of the 21st century skills and how confident are they in teaching them to foreign language learners?
2. Do teachers need further support and training on the 4Cs and ways they are incorporated in language teaching?

2. Methodology

This study adopted a survey research design, and it is mainly quantitative research. The participants for the study included 38 English secondary school teachers from various public schools in several major cities in North Macedonia, including the capital city, Skopje.

A questionnaire was used as a data collection instrument for the purpose of answering the research questions. The questionnaire consisted of seventeen items, of which eleven were multiple choice items, two yes/no questions, and four open-ended questions. The multiple-choice items mainly included rating items as well as Likert Scale items using a scale from 'strongly agree' to 'strongly disagree'. The questionnaire was created electronically using Google Forms.

The questionnaire was delivered to the participants via email or a link and a one-week period was provided to be filled out. After the completion of the questionnaire and the process of collecting the data, the responses were mainly processed and analyzed statistically with the help of SPSS. Namely, the data was imported in SPSS via an Excel sheet from Google Form and then a descriptive statistics analysis was carried out.

3. Results

In this section the survey results will be introduced and analyzed using quantitative methods, except a brief qualitative analysis of remarks the participants provided during the survey. As SPSS was used to analyze the responses of the participants, tables and charts extracted from the platform will be used during the analysis.

The participants were asked about whether they have any formal education on

the 21st century skills, that is, as a unit or as a part of a methodology course during their studies. The question was a yes/no question and respondents were asked to select one response. As the results in *Table 1* below show, the majority of the teachers (78.9%) reported that the four skills had been addressed during their studies, while the rest responded negatively.

Statistics		
Formal Education		
N	Valid	38
	Missing	0

Formal Education					
		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	Yes	30	78.9	78.9	78.9
	No	8	21.1	21.1	100.0
	Total	38	100.0	100.0	

Table 1. Teachers' responses on their education on 4Cs

The participants were also asked to report on the number of professional development opportunities they had received in which the four skills had been addressed. The question was a yes/no question and respondents were asked to select one response. The results (Table 2) indicate that the vast majority of the teachers (84.2%) had attended such training in 4Cs, while the rest had not had such an opportunity.

Statistics		
Participation in training		
N	Valid	38
	Missing	0

Participation in training					
		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	Yes	32	84.2	84.2	84.2
	No	6	15.8	15.8	100.0
	Total	38	100.0	100.0	

Table 2. Teachers' responses on whether they have received any training on 4Cs

The participants who answered affirmatively to the aforementioned question were asked to provide a number of trainings they had attended. As the figures in *Table 3* indicate, only twenty-two participants provided valid numbers for this item. It is important to mention that some responses that did not indicate a specific

number or were considered ambiguous, such as “many“ and “plenty“, were excluded, while some other response boxes were left blank, which explains the low number of responses (32 responses in total were expected in this item). The descriptive statistics show that the teachers had attended an average of almost four trainings in which the 21st century skills had been addressed.

Descriptive Statistics

	N	Minimum	Maximum	Mean	Std. Deviation
Number of trainings	22	1.00	7.00	3.8182	2.03859
Valid N (listwise)	22				

Table 3. The mean for the number of trainings respondents reported to have attended

Provided with multiple choice questions, the participants were asked to mark the level of their knowledge and understanding of the 4Cs individually. Each multiple-choice question (with single-select option) had four items which aimed to indicate the teachers’ level of knowledge; these included: “advanced knowledge“, “average knowledge“, “little knowledge“ and “no knowledge“. As the figures below indicate, nearly all the answers selected are either “advanced knowledge“ or “average knowledge“ for each skill. When it comes to the teachers’ knowledge of critical thinking, the statistics show that most of the participants (57.9%) reported to have average knowledge of the skill, although the difference does not seem to be very significant compared to those who reported to have advanced knowledge. The figures contrast when it comes to the teachers’ knowledge of communication. Namely, nearly three quarters of the respondents (73.7%) reported that they have advanced knowledge of the skill, while the rest reported to have an average knowledge. Nearly two thirds of the respondents reported to have advanced knowledge of collaboration, whereas the remaining one third reported to have average knowledge. The respondents were nearly equally split when it comes to creativity. Namely, just over half of the participants reported to have advanced knowledge of creativity and the rest reported to have average knowledge. Something important to point out is that from the overall results in this section, it is evident that teachers have more advanced knowledge of communication as a skill as compared to other skills, which is then followed by collaboration.

Statistics

		Knowledge of critical thinking	Knowledge of communication	Knowledge of collaboration	Knowledge of creativity
N	Valid	38	38	38	38
	Missing	0	0	0	0

Knowledge of critical thinking					
		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	Advanced knowledge	16	42.1	42.1	42.1
	Average knowledge	22	57.9	57.9	100.0
	Total	38	100.0	100.0	

Knowledge of communication					
		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	Advanced knowledge	28	73.7	73.7	73.7
	Average knowledge	10	26.3	26.3	100.0
	Total	38	100.0	100.0	

Knowledge of collaboration					
		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	Advanced knowledge	23	60.5	60.5	60.5
	Average knowledge	14	36.8	36.8	97.4
	Little knowledge	1	2.6	2.6	100.0
	Total	38	100.0	100.0	

Knowledge of creativity					
		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	Advanced knowledge	20	52.6	52.6	52.6
	Average knowledge	18	47.4	47.4	100.0
	Total	38	100.0	100.0	

Table 4. *The teachers' level of knowledge and understanding of the four skills separately*

Similar to the set of questions about teachers' knowledge of 4Cs, another set of questions aimed to explore teachers' confidence in teaching the same skills individually. The questions were multiple choice (with single-select option) and each question consisted of five choices, ranging from "very confident" to "not confident". As Table 5 below shows, the most selected options were either "very confident" or "confident", while only a small and insignificant percentage of participants opted for "not sure" in each question. The data shows that the majority of participants reported to be "very confident" in teaching critical thinking skills, although the figures do not show a very significant difference when compared to those who reported to be "confident". The same can be said for communication and collaboration, although for

the latter, most of the responses were “confident” as compared to those who opted for “very confident”. The figures contrast when it comes to the teachers’ confidence in teaching creativity. Namely, a more significant number of respondents (55.3%) reported to be very confident in teaching creativity, while the rest reported to be confident (39.5%) and only a small percentage (5.3%) opted for “not sure”.

Statistics

		Confidence_ critical_thinking	Confidence_ communication	Confidence_ collaboration	Confidence_ creativity
N	Valid	38	38	38	38
	Missing	0	0	0	0

Confidence in teaching critical thinking

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	Very confident	19	50.0	50.0	50.0
	Confident	18	47.4	47.4	97.4
	Not sure	1	2.6	2.6	100.0
	Total	38	100.0	100.0	

Confidence in teaching communication

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	Very confident	20	52.6	52.6	52.6
	Confident	16	42.1	42.1	94.7
	Not sure	2	5.3	5.3	100.0
	Total	38	100.0	100.0	

Confidence in teaching collaboration

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	Very confident	16	42.1	42.1	42.1
	Confident	20	52.6	52.6	94.7
	Not sure	2	5.3	5.3	100.0
	Total	38	100.0	100.0	

Confidence in teaching creativity

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	Very confident	21	55.3	55.3	55.3
	Confident	15	39.5	39.5	94.7
	Not sure	2	5.3	5.3	100.0
	Total	38	100.0	100.0	

Table 5. The teachers’ level of confidence in teaching the 4Cs

The participants were asked about the inclusion of 4Cs in their standardized coursebooks. This question was a multiple-choice question and consisted of three options: “all of these skills“, “some of these skills“, and “none of these skills“. As the results below indicate, the respondents were divided in their responses. Namely, half of them reported that all the 4Cs are incorporated in their coursebooks, while the rest reported that only some of the skills are included. None of the respondents selected “none of these skills“.

	Valid	38
	Missing	0

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	All of these skills	19	50.0	50.0	50.0
	Some of these skills	19	50.0	50.0	100.0
	Total	38	100.0	100.0	

Table 6. The inclusion of the 4Cs in the coursebooks – teachers’ evaluation

The respondents were also asked to provide the skills they have noticed in their coursebooks, and the question was aimed for those respondents who selected “some of them“ in the previous item. They were asked to write the skills in an open-ended item. As the case summary figures below suggest, 71.1% provided responses to this item, which means around 21% of the respondents who selected “all of them“ still provided a response to this item although they were not required to do so. As the statistics below show, around one third of the respondents reported communication to be part of their coursebook, while each remaining skill was equally mentioned by 21.4% of the respondents.

	Cases					
	Valid		Missing		Total	
	N	Percent	N	Percent	N	Percent
Skills in coursebooks	27	71.1%	11	28.9%	38	100.0%
a. Dichotomy group tabulated at value 1.						

Skills in coursebooks - Frequencies

		Responses		Percent of Cases
		N	Percent	
Skills in coursebooks	Critical thinking in coursebooks	12	21.4%	44.4%
	Communication in coursebooks	20	35.7%	74.1%
	Collaboration in coursebooks	12	21.4%	44.4%
	Creativity in coursebooks	12	21.4%	44.4%
Total		56	100.0%	207.4%
a. Dichotomy group tabulated at value 1.				

Table 7. The level of inclusion of the four skills in the standardized language coursebooks – teachers' evaluation

The participants were asked to provide their opinion on their need for more professional development on the 4Cs, both in terms of knowledge of the skills and ways to incorporate them in teaching. Both items consisted of one statement (“I feel I need more professional training in terms of what the 21st skills exactly are and why they are important“ and “I feel I need more professional training on how these skills can be incorporated in language teaching“ respectively) while the participants were asked to select Likert scale options ranging from “strongly agree“ to “strongly disagree“. The data shows (Figure 1) very similar results in both items. Most of the respondents, that is roughly 60%, agreed with the idea that they need more training when it comes to knowing more about the skills and knowing how to teach them, while almost one third of the respondents strongly agreed with both statements. Only a small percentage of the respondents were neutral.

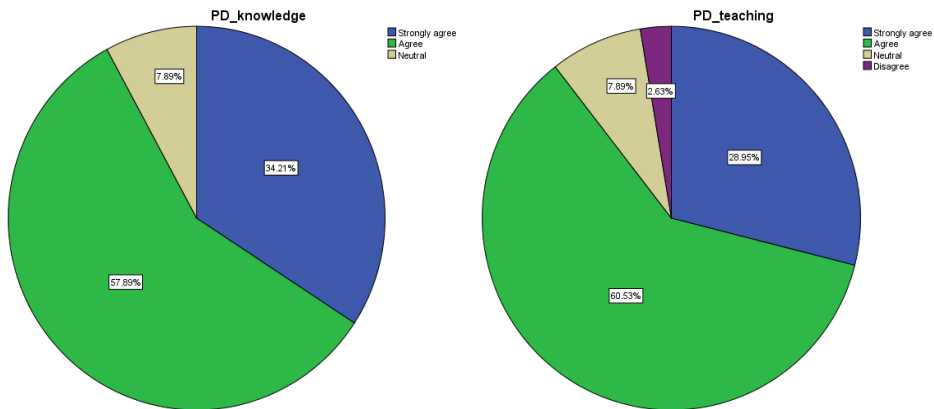


Figure 1. Teachers' views on their need for more professional development on the 4Cs – knowledge (left chart) and teaching (right chart)

Lastly, the participants were asked to provide additional remarks they might have regarding the 4Cs in an optional open-ended item. Only two remarks were provided. One respondent (T21) stressed the need for more professional development opportunities in order to keep teachers up to date with the latest developments and trends, referring to the 4Cs. Another respondent complained about the seminars on 4Cs being too theoretical and lacking practical elements. In the words of the respondent:

T26: In every seminar we attend there is a talk about these topics but only vaguely and none of the trainers doesn't put much effort on providing techniques that we can use in classroom.

4. Discussion

This study reveals that teachers have some education on the 21st century skills. As the results clearly indicated, most of the participants reported having learned about the skills during their formal education. However, the results also suggest that this is not the case with all teachers as the responses show that some teachers lack education on the 4Cs. The same could be said for professional development opportunities. This finding suggests that the skills may not be always taught effectively in schools since not all teachers have the necessary education or training on how these skills are taught along with the language skills.

The data from this study shows that almost all the participants have either advanced or average knowledge of the 4Cs. As the statistics suggest, teachers have more knowledge on communication and collaboration as skills, as compared to creativity and critical thinking. This is something to expect considering the former being more natural and very common part of language teaching materials and methodology (Johnson & Johnson, 2008; Larsen-Freeman & Anderson, 2011). In fact, what is surprising, and contrary to expectations, is the fact that not all the teachers reported to have an advanced knowledge of communication and collaboration, two crucial teacher competencies in contemporary language teaching. A possible explanation for this might be that some classroom teachers may still be guided by the principles of traditional language teaching approaches by practicing teacher-centered methodology and lecture-type instructions. The results also clearly demonstrate that teachers need more sound knowledge when it comes to creativity and critical thinking.

Similar results were seen when it comes to teachers' confidence in teaching the skills. Namely, the participants were nearly equally divided in responses, that is between being "very confident" or "confident" in teaching the skills. Therefore, the figures suggest that, in general, teachers reported having confidence in teaching the skills. It is important to point out that the high percentage of the participants who reported to have an advanced knowledge of communication and collaboration in the previous item is not reflected in the figures reporting their confidence in teaching the same skills. This inconsistency may be due to the fact that some teachers may have advanced knowledge of these skills, but this does not translate into all of them being sufficiently confident in teaching them. Another interesting and surprising finding is that the percentage of teachers who reported to be very confident in teaching creativity as a skill is the highest compared to other skills, including communication and collaboration.

Teachers' responses are not in agreement when it comes to the inclusion of 21st century skills in the standardized textbooks. As the data showed, precisely half of them reported that the standardized textbooks include all the skills, while the rest reported only some of the skills to be embedded in the textbook content. This discrepancy may be due to the fact that the 4Cs are hardly ever used or presented explicitly in language textbooks; they are typically embedded in the language learning content. As a result, language teachers may not always be aware of these skills being part of their teaching materials.

Another finding that stands out from the results reported earlier is the teachers' need for more professional development opportunities on the 4Cs. Although the respondents reported having both knowledge and confidence in teaching the skills, nearly all of them unanimously agreed that they need more professional development in the area, and this applies to both knowledge on the skills and their practical teaching. Due to the limitations of questionnaires as research instruments, this study could not explore their specific needs in more depth. Nevertheless, based on the few remarks provided by some participants, teachers need more training when it comes to new trends in ELT in order to keep themselves up to date, and that they are particularly in need of more hands-on trainings so they could learn how the 4Cs are practically implemented in the language classroom using actual techniques and activities as models.

5. Conclusion

This study found that language teachers in general have some knowledge and confidence in teaching 21st century skills. However, it was also found that, despite their familiarity with the skills, they still need more professional development opportunities in the area. Besides a state strategy and revised teaching and learning materials, teachers' supplementary support is necessary if we want to ensure the full and successful incorporation of the 4Cs in the language classroom.

5.1 Limitations of the study

This study had some limitations. Firstly, the number of participants was limited and thus they may not sufficiently represent the whole population. If the study had included more participants, it may have provided different results. Secondly, the survey was self-reporting, and it included a self-evaluation of teachers' knowledge and confidence in teaching the 21st century skills. The responses, as a result, may not represent the actual situation. Further studies that would include more accurate data collection instruments, such as interviews, observations, and other forms of evaluation, may cast more light on the actual situation.

5.2 Recommendations for further research

The present study had limitations and it could thus be complemented with more studies on the status and implementation of 4Cs in the language classrooms. This could be done using more in-depth research instruments, such as interviews or other evaluation instruments, which would explore the topic in more depth. In addition to researching language teachers and their competencies in 4Cs, more research is also

needed in evaluating the standardized language textbooks in terms of the extent to which they include the 4Cs in their language teaching and learning content. Having textbooks with the 4Cs embedded in their content is as important as having teachers prepared to incorporate the 21st century skills in their teaching process.

References:

- [1] Battelle for Kids. (2019). Framework for 21st Century Learning. Retrieved from: https://static.battelleforkids.org/documents/p21/P21_Framework_Brief.pdf
- [2] Binkley, M., Erstad, O., Herman, J., Raizen, S., Ripley, M., Miller-Ricci, M., & Rumble, M. (2012). Defining 21st-Century Skills. In P. Griffin, E. Care, & B. McGaw (Eds.), *Assessment and Teaching of 21st Century Skills*. Dordrecht: Springer.
- [3] Collins, J. W. & O'Brien, N. P. (2003). *The Greenwood dictionary of education*. Greenwood Press.
- [4] Halverson, A. (2018). 21st century skills and the "4Cs" in the English language classroom.
- [5] Hubbard, P., & Levy, M. (2016). Theory in computer-assisted language learning research and practice. In *The Routledge handbook of language learning and technology* (pp. 24-38). Routledge.
- [6] Johnson, D., & Johnson, R. (2008). Cooperative Learning: Successful Integration of Theory, Research, and Practice. *The Annual Report of Educational Psychology in Japan*, 47(0), 4-8.
- [7] Larsen-Freeman, D., & Anderson, M. (2011). *Techniques and principles in language teaching* (3rd ed.). Oxford University Press.
- [8] Liaw, M. L. (2007). Content-based reading and writing for critical thinking skills in an EFL context. *English Teaching and learning*, 31(2), 45-87.
- [9] Maggitti, P. (2013). Creativity requires a culture that respects effort and failure. *Business Insider*. Retrieved from: <https://www.businessinsider.com/how-to-build-creativityin-business-2013-3>
- [10] National Education Association (2015). Preparing 21st century students for a global society: An educator's guide to the "Four Cs". Retrieved from: <http://www.nea.org/assets/docs/A-Guide-to-Four-Cs.pdf>
- [11] O'Neil, H. F., Chuang, S. H., & Chung, G. K. (2003). Issues in the computer-based assessment of collaborative problem solving. *Assessment in Education: Principles, Policy & Practice*, 10(3), 361-373.
- [12] Richards, J. C. (2013). Creativity in Language Teaching. *Iranian Journal of Language Teaching Research*, 1(3), 19-43.
- [13] Scoular, C., Duckworth, D., Heard, J., & Ramalingam, D. (2020). Collaboration: Skill development framework. Australian Council for Educational Research.
- [14] Tuzlukova, V., Al Busaidi, S., & Burns, S. L. (2017). Critical thinking in the Language Classroom: Teacher Beliefs and Methods. *Pertanika Journal of Social Sciences & Humanities*, 25(2).
- [15] Zhang, J. (1998). A distributed representation approach to group problem-solving. *Journal of American Society of Information Science*, 49(9), 801-809.

Преведување / Translation

ПРАВНИТЕ АКТИ ВО ПРЕВОДОТ ОД МАКЕДОНСКИ НА ГЕРМАНСКИ ЈАЗИК

Таушански Лидија¹, Маролова Даринка²

¹ Универзитет „Гоце Делчев“, Штип
lide_del@yahoo.com

² Универзитет „Гоце Делчев“, Штип
darinka.marolova@ugd.edu.mk

Апстракт: Предмет на истражување на овој труд се преводните можности на називи на одбрани правни акти од македонски на германски јазик. Како корпус на истражувањето се користени називи на правни акти (законски и подзаконски) добиени како резултат на анкетен прашалник спроведен кај овластени судски преведувачи. Цел на истражувањето е да се докаже дека при превод на правните акти од еден кон друг јазик самиот преведувач се соочува со низа проблеми и за да ги надмине истите, користи разни преведувачки постапки. Преку транслатолошката анализа, како и со обработка на статистичките податоци, доаѓаме до извесни можни решенија за превод на правните акти, за кои предлагаме да бидат унифицирани, или, пак, да биде понудено подобро решение, кое ќе мора да се пробие кај професионалните преведувачи.

Клучни зборови: *правни акти, преведување, судски превод, преведувачки постојайки, судски преведувачи, еквивалентност.*

LEGAL ACTS TRANSLATED FROM MACEDONIAN TO GERMAN LANGUAGE

Lidija Taushanski¹, Darinka Marolova²

¹ Faculty of Philology, Goce Delcev University
lide_del@yahoo.com

² Faculty of Philology, Goce Delcev University
darinka.marolova@ugd.edu.mk

Abstract: Subject of this research paper are the translational possibilities for chosen legal acts from Macedonian into German. As basis for this research legal acts (laws and sublegal) have been used that have been obtained as a result of a questionnaire carried out by authorized court translators. The aim of the research is to prove that when translating from one language to another the translator faces a lot of problems and to be able to overcome these he uses various translation procedures. Through a translational analysis as well as processing the statistical data we come to some possible solutions for translating legal acts, for which we

suggest to be unified, or, otherwise to be provided a better solution, which could be proposed by professional translators.

Key words: *legal acts, translation, court translation, translation procedures, court translators, equivalence*

Вовед

Како една од најстарите умствени активности на човештвото се смета меѓу другото и преведувањето. Од преведувањето и од потрагата по најсоодветни преводни решенија за правните акти произлезе мотивацијата да се напише овој труд, а со цел да се направи една паралела меѓу оригиналните називи на македонски јазик со соодветните преводни еквиваленти на германски јазик. Нашата хипотеза тргнува од потребата за унифицирање на преводот на правните акти, со што би им се олеснила работата на судските преведувачи.

Паралелата помеѓу називите на правните акти во двата споредувани јазика детално ќе се обработи и расветли преку правење увид во применуваните преведувачки постапки и преку процесот на одредување на еквивалентност.

Покрај анкетниот прашалник во истражувањето се користат и други методи, како што се дефинициски, аналитички, споредбени, експериментални и сл. Дефинициите се поткрепени од толковни речници, енциклопедии и сл., а со користење на резултатите од анкетниот прашалник се нуди предлог за преводен еквивалент или можни варијанти за превод на правните акти.

Трудот е структуриран така што на почетокот се дефинираат поимите за преведувањето, за правните акти и нивната поделба, а понатаму преку табела се прави класификација во однос на понудените преводни решенија за називот на еден правен акт.

Самиот превод на правна терминологија за еден преведувач претставува предизвик кој вреди да се прифати. Со изнаоѓање на соодветни преводни еквиваленти, преведувачите покажуваат дека имаат не само волја, но и огромно знаење за имплементација на унифицирана правна терминологија. И покрај тоа што процесот на преведување е комплексен и не завршува со изнаоѓање на еден превод, со помош на ова истражување ја поставуваме патеката по која ќе се движиме барајќи ги најсоодветните преводни решенија. Користа од нив би била огромна, бидејќи со тоа ќе укажеме дека секоја тешкотија е премостлива и со давање на соодветни предлози за преводни еквиваленти на дел од правните акти делумно ќе ја олесниме работата на самиот преведувач.

Судскиот превод претставува единствен тип превод којшто е уреден со закон или други правни акти. Исто така тој претставува и единствен тип превод за којшто судскиот преведувач може кривично да одговара, бидејќи со својот печат и потпис гарантира дека извршил превод верен на оригиналот. Товарот кој самиот преведувач го носи, е огромен.

Правниот акт во правниот поредок најчесто се јавува како средство со кое се создава и применува правото на една држава. Со самиот правен акт настанува создавање на правните норми, односно на правото.

- Според тоа кој субјект ги донесува, правните акти ги делиме на акти кои:
- ги донесуваат државните органи;
 - ги донесуваат општествените организации;
 - ги донесуваат приватните лица. (Бајалциев, Мицајков, Тасковска 2009: 192).

Подзаконските правни акти ги донесуваат државните органи кои што се пониски од законодавниот орган, за разлика од законот како општ правен акт којшто го донесува законодавниот орган. Како најчесто употребувани подзаконски правни акти се среќаваат: уредба, одлука, упатство, правилник, наредба и многу други. Заради спецификата на областа на која припаѓаат, при преводот на правните акти се користат разни преведувачки постапки како транскрипција, буквален превод, приближен превод и многу други. Барајќи го најсоодветниот превод, преведувачот развива разни стратегии кои ќе му помогнат да ги надмине проблемите со кои се соочува, односно изнаоѓа нови зборови или ги објаснува веќе употребените. Исто така неопходно е да се наведе и видот на еквивалентност поради разните типови повеќеозначност (па дури и двосмисленост) што се јавува меѓу одделните правни акти.

1. Еквивалентност

Ако транслаторните еквиваленти на ниво на денотација се сфатат како единици што ги врзува една иста семантичка содржина, а што можат да заземаат различни места во своите јазици, се доаѓа до заклучокот дека односите меѓу единиците на двата јазици не се повеќе еден спрема еден, туку дека на една единица од еден јазик може да ѝ одговараат повеќе или помалку од една единица од друг јазик. Во тој поглед се можни три случаи: целосна еквивалентност, нецелосна (делумна) еквивалентност и непостоење на еквивалентност (Арсова-Николиќ 1999: 140 во Маролова 2014).

Како најтешка задача на еден стручен преведувач е прецизно да го пренесе значењето во одреден контекст од изворниот јазик кон јазикот-цел. Во вакви ситуации, преведувачот освен одлично познавање на јазикот-цел, треба да поседува и вештини на пребарување на соодветни преводни еквиваленти во речници од печатен или електронски тип како и стручни познавања од одредени области.

Еквивалентноста игра многу важна улога и при преведувањето на правната терминологија како една од областите која во денешно време е многу актуелна и барана област за преведување, а притоа е и доста комплицирана за истражување од гледна точка на термилошките новитети кои сè почесто се застапени во правната терминологија. Посебно внимание при преводот се посветува на оние изрази каде што не постои соодветна преводна еквивалентност и во овие случаи преведувачите користат разни техники кои што им помагаат да дојдат до конкретни решенија и да се справат со разните предизвици кои ги носи стручниот превод.

Во обидот да постигне еквивалентност, преведувачот се соочува со 3 типа можни еквивалентни релации.

- Целосна преводна еквивалентност

Овој вид еквивалентност се јавува поретко кога се преведува правна терминологија од причина што се користи кај еднозначните лексеми кои означуваат правни поими кои се застапени и во двата јазика и овде имаме употреба на директен преводен еквивалент. На пример: нотарски акти – Notarielle Akten/Notariatsakten; извршни акти – Vollstreckungsakten

- Делумна преводна еквивалентност

Вториот вид еквивалентност е застапен многу повеќе од целосната, бидејќи овој вид подразбира постоење на слични поими во различни системи од областа на правото.

Нецелосната (делумна) еквивалентност ги претставува најчестите односи помеѓу лексичките и граматичките структури на интерлингвален план.

Можни се две ситуации на нецелосна еквивалентност: совпаѓања еден спрема многу и совпаѓања многу спрема еден. (сп. Колер 2001:230 во Маролова 2018)). На пример еден спрема многу : полномошно – Vollmacht/ Bevollmächtigung/Ermächtigung; жалба – Beschwerde/Einspruch; одлука – Beschluss/ Entschluss и совпаѓање многу спрема еден: алинеја, параграф, став – Absatz; тужба, жалба – Klage; доказ, потврда – Nachweis.

- Нулта еквивалентност (отсуство на еквивалентност)

Нулта еквивалентноста претставува составен дел од преведувањето на правните термини и со неа се означува непостоење на идентичен поим, односно немање на директен преводен еквивалент на одреден поим или термин од појдовниот во јазикот-цел. Овој вид еквивалентност настанува како резултат на различните правни системи на земјите ширум светот и непостоењето на идентични правни поими во различни правосудни системи. На пример: Willenserklärung- xxx.

2. Транслатолошка анализа на називите за правни акти во македонскиот и во германскиот јазик

2.1. Методологија на истражувањето

За да ја постигнеме целта на ова наше истражување, користевме неколку научни методи. Спроведовме анкетен прашалник на кој одговор дадоа 15 преведувачи. Петнаесетте преведувачи кои ги опфативме во нашето истражување, се овластени судски преведувачи од македонски на германски јазик и обратно во Република Северна Македонија со искуство подолго од 5 години. Прашалникот се состоеше од десет прашања и дваесет и осум називи на правни акти на македонски јазик. Називите на правните акти ги презедовме спроведувајќи теренска работа при што од архивата на нотарите и основениот суд во Делчево побаравме некои често преведувани документи во форма на правни акти од македонски на германски јазик од овластени судски преведувачи.

Истражувањето го спроведовме со цел да се согледаат проблемите со кои се соочува еден преведувач и да се дадат предлог-решенија за преводните еквиваленти.

Исто така во методологијата користевме и интервју, така што разговаравме со стручно лице од областа на судскиот превод кое што ни даваше инструкции во врска со она со кое се согласува или што треба да се промени.

2.2. Претставување на податоците

Табела бр. 1

Реден бр.	Назив на правниот акт на македонски јазик	Предлог за преводен еквивалент изразен во проценти на германски јазик			Број на документи за анализа
		Предлог бр. 1	Предлог бр. 2	Предлог бр.3	
1.	изјава	Aussage	Äußerung	Erklärung	14
		6 преведувачи 42,8 %	4 преведувачи 28,5 %	4 преведувачи 28,5 %	
2.	договор за основање на друштво со ограничена одговорност	Vertrag für Gründung einer Gesellschaft mit beschränkter Haftung			7
		7 преведувачи 100 %			
3.	потврда	Bestätigung	Bescheinigung		15
		8 преведувачи 53,3 %	7 преведувачи 46,6 %		
4.	извод на умрените	Sterbeurkunde	Todesurkunde		11
		6 преведувачи 54,54 %	5 преведувачи 45,45 %		
5.	извод на венчани	Heiratsurkunde	Eheurkunde	Trauschein	12
		6 преведувачи 50 %	4 преведувачи 33,33 %	2 преведувачи 16,66 %	
6.	извод на родени	Geburtsurkunde	Auszug aus dem Geburtenregister		11
		6 преведувачи 54,54 %	5 преведувачи 45,45 %		

7.	државјанство	Предлог бр. 1 Staatsangehörig- keitsurkunde	Предлог бр. 2 Staatsbürgerschaft		9
		5 преведувачи 55,55 %	4 преведувачи 44,44 %		
8.	уверение	Предлог бр. 1 Bescheinigung	Предлог бр. 2 Zertifikat		9
		7 преведувачи 77,77 %	2 преведувачи 22,22 %		
9.	диплома	Предлог бр. 1 Universitätsdiplom	Предлог бр. 2 Universitätszeugnis		10
		6 преведувачи 60 %	4 преведувачи 40 %		
10.	лиценца за работа	Предлог бр. 1 Arbeiterlaubnis			6
		6 преведувачи 100 %			
11.	полномошно	Предлог бр. 1 Vollmacht	Предлог бр. 2 Bevollmächtigung	Предлог бр. 3 Ermächtigung	12
		8 преведувачи 66 %	3 преведувачи 25 %	1 преведувач 8,3 %	
12.	потврда за неосудува- ност	Предлог бр. 1 Führungszeugnis			7
		7 преведувачи 100 %			
13.	судска пресуда	Предлог бр. 1 Gerichtsurteil	Предлог бр. 2 Urteilsspruch		11
		8 преведувачи 72,72 %	3 преведувачи 27,27 %		
14.	жалба	Предлог бр. 1 Beschwerde	Предлог бр. 2 Einspruch		8
		6 преведувачи 75 %	2 преведувачи 25 %		
15.	тужба	Предлог бр. 1	Предлог бр. 2		11
		Klage	Klageschrift		
		7 преведувачи 63,63 %	4 преведувачи 36,36 %		

16.	договор за пристапување	Предлог бр. 1 Beitrittsvertrag			5
		5 преведувачи 100 %			
17.	акт за условите за пристапување и за приспособување кон договорите	Предлог бр. 1 Akte über die Bedingungen des Beitritts und die Anpassungen der Verträge			5
		5 преведувачи 100 %			
18.	лекарско уверение	Предлог бр. 1 ärztliche Bescheinigung	Предлог бр. 2 ärztliche Bestätigung	Предлог бр. 3 ärztliches Attest	12
		6 преведувачи 50 %	5 преведувачи 41,66 %	1 преведувач 8,3 %	
19.	купопродажен договор за користено моторно возило	Предлог бр. 1 Kaufvertrag über ein gebrauchtes Kraftfahrzeug			6
		6 преведувачи 100 %			
20.	договор за заем	Предлог бр. 1 Darlehensvertrag			6
		6 преведувачи 100 %			
21.	устав	Предлог бр. 1 Verfassung	Предлог бр. 2 Grundgesetz		10
		5 преведувачи 50 %	5 преведувачи 50 %		
22.	одлука	Предлог бр. 1 Bescheid	Предлог бр. 2 Entschluss		10
		6 преведувачи 60 %	4 преведувачи 40 %		

23.	одлука за определување на привремена мерка	Предлог бр. 1		4
		Beschluss zur Bestimmung vorläufiger Maßnahme		
		4 преведувачи 100 %		
24.	одговор на жалба	Предлог бр. 1		8
		Antwort auf die Klageschrift		
		8 преведувачи 100 %		
25.	извршни акти	Предлог бр. 1		5
		Vollstreckungsakten		
		5 преведувачи 100 %		
26.	одлука за спроведена продажба на имот	Предлог бр. 1		5
		Beschluss über durchgeführten Immobilienverkauf		
		5 преведувачи 100 %		
27.	нотарски акти	Предлог бр. 1	Предлог бр. 2	12
		Notarielle Akten	Notariatsakten	
		7 преведувачи 58,33 %	5 преведувачи 41,66 %	
28.	потврда за статус на неосигурено лице	Предлог бр. 1		7
		Statusbescheinigung der unversicherten Person		
		7 преведувачи 100 %		

2.3. Резултати од истражувањето

Во однос на првото прашање преведувачите дадоа слични објаснувања за тоа дека кога не се сигурни во некој превод, најчесто проблемот го решаваат со консултирање на стручна литература или бараат во речник. Како одговор на второто прашање дали толкувале судски процес, едногласно сите се изјасниле дека сè уште не толкувале. На третото прашање сите одговорија дека често преведуваат документи со правна терминологија. Четвртото прашање се однесува на правната област на документите при што одговорот гласи дека тоа се најчесто документи од управни и граѓански постапки. Петтото прашање е за тешкотиите со кои се соочуваат тие како преведувачи и одговорот гласи дека кај нас нема доволно стручна литература за консултирање и дека недоволно го познаваат судскиот систем на целниот јазик. На шестото прашање најголем број од преведувачите одговорија дека повеќезначност користат при преводите на разни закони и регулативи, додека мал дел се изјаснија дека се двоумат помеѓу повеќе понудени преводни еквиваленти. Како одговор за седмото прашање, кое се однесува на тоа како се одлучуваат кој еквивалент да го употребат добивме различни одговори: дел од преведувачите се изјаснија дека одлуката ја донесуваат според контекстот на документот, други се раководат според речници и стручна литература. Одговорот на преведувачите за осмото прашање е дадено во прилог во табела каде се дадени преводните еквиваленти на понудените правни акти. Во однос на деветтото прашање како извор за црпење на најверодостојни податоци при судски преводи, преведувачите користат речници, стручна литература, официјални веб-страници и консултации со стручни лица. Десеттото прашање е за веродостојноста на преведените документи при што преведувачите сметаат дека тие се точни, односно дека би морало да бидат точни, бидејќи со печат ја потврдуваат точноста на својот превод.

3. Заклучок

Во ситуации каде што за едно решение се одлучиле 50 % или помалку од преведувачите, јасна е дилемата која постои при избор на правилното решение. За да нема двоумење, преведувачот барајќи најсоодветно решение треба да продолжи да истражува, анализира, проучува, чита и колку што е можно повеќе професионално да се надоградува. Користењето на интернет, разни енциклопедии и речници, преведувачки алатки се дел од нашите предлози за изнаоѓање на најсоодветен стручен превод. Бидејќи кај овие преводи станува збор за синоними, може да се употреби еден од понудените преводни еквиваленти.

Каде што имаме одговори со 70 % или повеќе, би предложиле преведувачите тоа решение да го прифатат како предлог од мнозинството испитаници, но со извесна доза на резерва, односно повторно да истражуваат барајќи таков ист или сличен документ од германските служби со цел да направат споредба.

Но, имаме и преводи чии што предлози 100 % се совпаѓаат, односно дел од преведувачите веќе користат унифицирани преводни еквиваленти. Во овој случај наш предлог би бил и другите преведувачи да ја користат истата терминологија приложена во табелата, но ова не мора да значи дека само овој

збор е единствениот соодветен преводен еквивалент, иако мнозинството се одлучило за тоа.

Од спроведената анализа може да резимираме дека соодветниот преводен еквивалент најчесто се изнаоѓа врз основа на семантичкото, лексичкото и целокупното значење на самиот документ во кој се наоѓа правниот акт и дека не секогаш е возможно да се унифицира само еден превод што значи дека нашата хипотеза делумно се потврдува. Објавувањето на преводни решенија во зборници како што е овој можеби е еден од начините за усвојување на унифицирана терминологија и нејзина понатамошна примена кај целокупната преведувачка фела.

6. Користена литература

а) На латиница

- [1] Paul, J. (2007). Langwieriges Ringen um bessere Gesetze – die EUInitiative “Better Regulation“. München: Universität München.
- [2] Stelkens, U. (2004). Europäische Rechtsakte als “Fundgruben“ für allgemeine Grundsätze des deutschen Verwaltungsverfahrensrechts. Saarbrücken: Universität Saarland.

б) На кирилица

- [1] Бајалциев, Д., Мицајков, М., Тасковска, Д. (2009). Вовед во правото. Скопје: Просветно дело.
- [2] Јакимовска, С. (2010). Терминолошки предизвици при преведувањето текстови со правна содржина: Преведување називи на судски институции од француски на македонски јазик и обратно во Правник, бр. 222.
- [3] Костадиновска, Р., Маролова, Д. (2018). Лексичка еквивалентност меѓу германскиот и македонскиот јазик согледана преку преводот на новелата „Смрт во Венеција“ од Томас Ман Годишен зборник Штип: УГД
- [4] Маролова, Д., Рау, П. (2014). Скрипта по предметот преведување и толкување од македонски на германски јазик. Штип: УГД.
- [5] Николиќ Арсова, Л. (1999). Преведување – теорија и практика. Скопје: УКИМ.

в) Интернет-линкови

- Duden-On-line WB. <https://www.duden.de/woerterbuch>
- Официјален дигитален речник на македонскиот јазик <https://makedonski.gov.mk/>
- Дигитален Германско-македонски македонско-германски речник www.mazedonisch.info

ПРИМЕНА НА ПРЕВЕДУВАЧКИ ПОСТАПКИ ВО МАКЕДОНСКИОТ ПРЕВОД НА НОВЕЛАТА „МАЛИОТ ГОСПОДИН ФРИДЕМАН“ ОД ТОМАС МАН

Меги Димова¹, Даринка Маролова²

¹Филолошки факултет, Универзитет „Гоце Делчев“, Штип
megi.162576@ugd.edu.mk

²Филолошки факултет, Универзитет „Гоце Делчев“, Штип
darinka.marolova@ugd.edu.mk

Апстракт: Предмет на истражување на овој труд се преведувачките постапки и нивната примена при преведување на новелата „Малиот господин Фридеман“ од Томас Ман на македонски јазик. Во трудов се врши анализа на извесни секвенци од новелата, кои се преведуваат со примена на преведувачки постапки и дополнително се објаснуваат и образложуваат, со паралелно набљудување на германските сегменти и нивните преводи на македонски јазик. Истражувањето се врши низ призмата на теориската рамка на дел од преведувачките решенија кои ги нудат Вине и Дарбелне (1995), но земена е предвид и анализата на Никодиновска (2009). Целта на ова истражување е да се идентификуваат спецификите на два јазични системи (германскиот и македонскиот) преку примена на преведувачките постапки кои преведувачите свесно или несвесно ги применуваат при преведување литературни дела.

Клучни зборови: преведување, преведувачки постапки, еквивалентност, книжевен превод

APPLICATION OF TRANSLATION PROCEDURES IN THE MACEDONIAN TRANSLATION OF THE NOVELLA *LITTLE HERR FRIEDMANN* BY THOMAS MANN

Megi Dimova¹, Darinka Marolova²

¹ Faculty of Philology, Goce Delcev University
megi.162576@ugd.edu.mk

² Faculty of Philology, Goce Delcev University
darinka.marolova@ugd.edu.mk

Abstract: The research subject of this paper are the translation procedures in the novella “Little Herr Friedemann” by Thomas Mann, in which a review of the translation procedures is given, as well as parallel translation from German to Macedonian language through sentence examples, and additional explanation is provided. The research is carried out through the prism of the theoretical framework of the translation solutions offered by Vine and Darbelne, but

Nikodinovska's analysis is also taken into account. The purpose of this research is to identify the specifics of two language systems (German and Macedonian) through the application of translation procedures that translators consciously or unconsciously apply during literary translation.

Key words: *translation methods, literal translation, calque, transposition, modulation, equivalence*

Вовед

При преведување на секое литературно дело преведувачот постојано е изложен на разни предизвици и се конфронтира со безброј транслатолошки проблеми, кои главно произлегуваат од самиот текст, т.е. од оригиналот. „За таа цел постојат преведувачки постапки, кои служат за изнаоѓање решение за некој конкретен проблем“ (Маролова 2014: 12), такви се: транскрипцијата, буквалниот превод, приближниот превод, парафразата, транспозицијата, модулацијата, адаптацијата, вметнувањето и испуштањето, кои особено важат за преведување од македонски на германски јазик. Преведувачките постапки можат да се користат на јазично ниво, на ниво на лексика, граматика и текст. (сп. Вине и Дарбелне¹, 1995) Целта на овој научен труд е да се покаже честата примена на преведувачките постапки при преведување на книжевни дела од германски на македонски јазик, а како корпус на истражување е земена новелата „Der kleine Herr Friedemann“ („Малиот господин Фридеман“), издадена 1898 од Томас Ман.

За целите на анализа примерите од германски на македонски јазик ги преведе Меги Димова.

Преведувачки постапки и нивната примена согледана преку примери од новелата „Малиот господин Фридеман“

Примената на преведувачките постапки главно зависи од видот на текстот (проза или поезија), од односот меѓу јазиците, од публиката итн. Во една реченица можат да се применат повеќе преведувачки постапки (сп. Вине и Дарбелне 1995: 40). Понатаму во текстот се осврнуваме на секоја преведувачка постапка која ја сметаме за особено релевантна при преведувањето книжевни текстови.

Транскрипција

Транскрипција значи пренесување на зборот од еден во друг јазик со адаптација кон начинот на изговор во култура-цел. Пренесувањето на гласовите треба да одговара на фонетскиот систем на целната култура. Оваа постапка најчесто се применува кај превод на личните имиња (антропоними)

¹ Вине и Дарбелне (Vinay, J. P., Darbelnet, J.) во нивното дело „Comparative Stylistics of French and English: a methodology for translation“ предлагаат седум преведувачки постапки (заемање, транспозиција, модулација, еквивалентност, калка, буквален превод и адаптација).

и на географските поими (топоними), но и кај „непреводливите“ зборови² и изрази, кои претставуваат специфична одлика на дадената култура. Флорин и Влахов (1969: 14) истакнуваат дека ѝпри пренесување на реалиите мислата на преведувачот во преводот е насочена најмногу кон „транскрипцијата“. Преземените зборови може и да се маркираат со курзивни букви или да бидат издвоени со наводници за подобра визуелна перцепција. Правилата за транскрипција ги има во Правописот на македонскиот јазик (десетто поглавје: „Транскрипција и транслитерација на туѓите имиња на македонски“ (Институт за македонски јазик „Крсте Мисирков“ – Скопје, 2017).

Преведувачката постапка транскрипција ја примениме кај сите антропоними и топоними, кои се среќаваат во новелата. Така, личните имиња: *Hagenstorm, Stephens, Henriette, Frederike, Friedemann, Johannes, Telramund* и *Lohengrin* се транскрибираат како *Хагеништорм, Штефенс* (гласот *s* пред *p/t* се изговара *ш*), *Хенриете, Фредерике, Фридеман* (бидејќи *ie* се изговара *и*), *Јоханес, Телрамунд и Лоенгрин*. Од топонимите во новелата се среќава името на германскиот град *Deidesheim*, кој е транскрибиран како Дајдесхајм (*ei* на македонски се изговара како *aj*).

Транспозиција

Транспозицијата е една од најприменуваните постапки при преведување. При транспозицијата граматичката структура од појдовниот текст се изразува со поинакви граматички структури во јазикот-цел, а сепак идејата, смислата останува иста. „Транспозицијата се врши на морфосинтаксичко ниво“ (Никодиновска 2009: 109). Новелата избилува со можности за преведување по пат на транспозиција, но за целите на анализата издвоивме само неколку примера.

Пример бр. 1. „Frau von Rinnlingen ging mit einem leichten Kopfnicken vorüber [...]“

Превод: „Госпоѓата фон Ринлинген помина, благо *кимнувајќи со главицата* [...]“

Со цел реченицата да биде во духот на самиот јазик-цел, во примерот е направена морфолошка замена од сложена именка, составена од именка + глагол во глаголки прилог + предлог + членувана именка.

Пример бр. 2 „Er liebte die Musik und besuchte alle Konzerte, die etwa in der Stadt veranstaltet wurden.“

Превод: „Ја сакаше музиката и ги посетуваше сите концерти, кои *се ооржуваа* во градот.“

Во вториот пример се забележува синтаксичка замена кај категоријата залог, т.е. во оригиналот реченицата е во пасив, а во преводот е пренесена со повратна конструкција на глаголот со помош на повратната заменка *се*.

² Зборови кои именуваат такви елементи на историја, култура и даден народ, какви што не се среќаваат кај други народи и на други места. („Непреводливото во преводот“ од С. Влахов и С. Флорин 1969: 2)

Модулација

Преведувачката постапка модулација претставува еден вид приближен превод, при што настапуваат промени и во формата и во дискурсот и се создава нова слика, нова реалност. Никодиновска (2009: 110) истакнува дека „модулацијата се користи со цел преведената пораката да биде во согласност со духот и со обичаите на јазикот-цел“.

Пример бр. 3. „Es war ihm unerträglich heiss, und er fühlte, *wie die Flammen in ihm auf und nieder schlugen*, und wie es in seinem müden Kopfe unerbittlich rochte ...“

Превод: „Му беше неподносливо жешко и чувствуваше како го облеваат топли бранови, и како нешто безмилосно пулсираше во неговата уморна глава ...“

Курзивно маркираната реченица на германски јазик буквално може да се пренесе како „*како удираа ѝламени нагоре и надолу во него*“. Во преводот на македонски јазик е направена промена во формата и во дискурсот, со тоа што именката *ѝламени* е заменета со „*бранови*“, а потоа е додадена и придавката „*ѝойли*“ за да се постигне ист ефект кај читателот – припадник на културата-цел.

Пример бр. 4. „Ach, ergötzte es sie, ihn hilflos zu machen und *ausser sich zu bringen*. Konnte sie, wenn sie ihn durchschaute, nicht ein wenig Mitleid mit ihm haben?“

Превод: „Ах, тоа ја насладуваше да го прави беспомошен и *оа ѓо ваги оо кожа*. Зарем не можеше, кога ќе му ги прочиташе мислите, да покажеше *барем ѝрошка* сожалување?“

И кај овој пример доаѓа на виделина поинаква слика, имено *вагењейо оо кожа*, за разлика од оригиналот каде што изразот *ausser sich bringen* се претставува како излегување од самиот себе. Со менување на дискурсот од *малку* (герм. ein wenig) во „*барем ѝрошка*“ во комбинација со додавање на елементот *барем* е предизвикана поголема емоционална реакција кај читателот.

Адаптација

Адаптацијата претставува еден вид слободен превод и е една од постапките која ја предлагаат Вине и Дарбелне. Со оваа постапка се врши адаптирање на една ситуација во друга, т.е. дека се врши замена на една културна и општествена реалност со друга, која има иста функција или иста вредност како првата. Според Вине и Дарбелне „адаптацијата е особено честа во преводи на наслови на книги и на филмови“ (Вине и Дарбелне, 1995, стр. 39). А, освен тоа, адаптацијата се применува и при преведување пословици, фразеолошки изрази (како во пр. 5) и кај детската литература.

Пример бр. 5. „Nun war es entschieden, und es gab kein Zurück. *Mochte alles seinen Gang gehen, dachte er.*“

Превод: „Сега е решено и немаше назад. Како требало да биде, така нека биде.“

Парафраза

Парафразата е преведувачка постапка преку која се објаснува некој поим на начин што се наведуваат повеќе лексички средства со цел да се предадат најважните функции и карактеристики на тој поим (Маролова, 2014, стр. 23).

Пример бр. 6 „Es herrschte *Geklirr*, *Geklapper* und ein warmer Dunst [...]“

Превод: „Просторот го исполнуваа звуци од тропанџа на лажици, клопотенџа и топла миризба [...]“

Во примерот бр. 7, лексемата *Cylinder* е експлициран во вид на дефиниција, т.е. е парафразиран.

Пример бр. 7. „Und er zog seinen schwarzen Sonntagsanzug an, nahm *Cylinder* und Stock und ging [...]“

Превод: „Си го облече својот црн неделен костим, ги зеде шеширот во форма на цилиндар и бастунот и отиде [...]“.

Вметнување

Оваа преведувачка постапка, истакнува Маролова (2014), се применува со цел да се објасни некој израз, доколку преведувачот смета дека тоа е неопходно, во спротивно изразот не би бил разбран од читателот, а за објаснување потребно е да се употреби барем еден збор повеќе за да се објасни значењето. Кованицата *Kastanienallee* во пример бр. 8 се експлицира со додавање на зборот дрва со цел да му се разјасни на читателот дека целата авенија е со костенови дрва, а не со костени, како плодови распостранети насекаде по земјата.

Пример бр. 8. „*Kastanienallee*“

Превод: „Авенија од костенови дрва“

Како пример за додавање нудиме уште едно преводно решение за превод на лексемата *Cylinder* (која ја парафразираме во пример бр. 7), но овој пат со вметнување на дополнителни информации во фуснота, додека самиот збор едноставно се транскрибира:

Пример бр. 9. „Und er zog seinen schwarzen Sonntagsanzug an, nahm *Cylinder* und Stock und ging [...]“

Превод: „Си го облече својот црн неделен костим, ги зеде *цилиндароџ*³ и бастунот и отиде [...]“

Испуштање

При примена на оваа преведувачка постапка преведувачот испушта елементи од изворниот текст во целниот текст, кои не се од големо значење за транслатот.

³ цилиндар – машка шапка изработена во форма на цилиндар по потекло од јужен Тирол, висока околу 15 см, која се носела во втората половина на 19 век

Пример бр. 10 „Ausserdem fast sämtliche Offiziere der Garnison, ein alter, beliebter Arzt, ein paar Juristen und was sonst den ersten Kreisen *sich beizählte*.“

Превод: „Освен тоа, скоро сите офицери од гарнизонот, еден стар, многу баран лекар, неколку правници и кој ли уште не од највисоките кругови.“

Во наведениот пример е испуштен повратниот глагол *sich beizählte* (мк. *се вбројуваат*), бидејќи со негов буквален превод само би се обременила реченицата.

Приближен превод

Приближниот превод значи употреба на израз во јазикот-цел кој ќе има блиско или слично значење со изразот од изворниот јазик“ (Маролова 2019: 33) и се разгледува преку лексичките замени конкретизација и генерализација (неутрализација).

а) Конкретизација

Конкретизација значи замена на лексема со широко лексичко поле со лексема со потесно семантичко поле.

Пример бр. 11. „Am folgenden Abend *gab* man im Stadttheater den »Lohengrin«, und alle gebildeten Leute waren anwesend.“

Превод: „Следната вечер во градскиот театар *се изведуваше* »Лоенгрин« и сите образовани луѓе беа присутни.“

Во преведување е применета конкретизацијата на глаголот *gab* (инфинитив *geben*, мк. *дава*). Но, во оваа конотација, бидејќи истиот се однесува на именката »Lohengrin« (име на опера), го конкретизираме со глаголот *изведува* или *прикажува*. Тоа значи дека глаголот *geben* има пошироко семантичко поле, а преку примена на оваа постапка се врши замена со лексема со потесно семантичко поле (*изведува*).

б) Генерализација

Генерализација се применува кога лексема со потесно значење ќе се замени со лексема со пошироко значење. Во дванаесеттиот пример глаголот *fahren* (мк. *вози*) е генерализиран со глаголот *си оди*.

Пример бр. 12. „Sie hat eine Spazierfahrt gemacht und *fährt* nun nach Hause.“
Превод: „Таа беше да се повози малку и сега (ќе) си оди дома.“

Буквален превод

Никодиновска (2009) истакнува дека „буквалниот превод претставува преформулирање збор за збор на изворниот текст во јазикот-цел“ (стр. 93) и истиот може да се оствари со прекоридање на лексички единици 1 : 1.

Пример бр. 13. „Gemütliche Grosskaufleute mit ihren Gemahlinnen und *Töchtern* waren hier versammelt.“

Превод: „Овде беа собрани пријатни трговачи на големо со своите сопруги и ќерки.“

Калка

Калката е буквален превод на една лексема или термилошка синтагма која има за цел да ја пополни лексичката празнина во јазикот на примателот. Според Вине, калката е прикривање на немоќта да се создаде нов термин или да се најде вистинскиот збор (во Никодиновска). Јовановиќ (2011) истакнува дека тоа еден вид позајмување на смислата на странскиот збор и вклопување на неговото значење во лексичкиот систем на јазикот-цел. Во примерот 11 кованицата *миџрена* – *сџик* директно е преземена при превод во македонскиот од германскиот јазик.

Пример бр. 14. «Soll ich Dir meinen *Migränestift* leihen»?
Превод: «Да ти го позајмам ли мојот *миџрена* - *сџик*»?

Заклучок

По детална анализа на преводот на оваа новела преку јасни примери изведуваме заклучоци за најчесто користените преведувачки постапки при преведување на книжевен текст од германски на македонски јазик.

Може да заклучиме дека најчесто е потребна примена на повеќе од една преведувачка постапка за да може соодветно да се преведе некоја лексема/ синтагма/реченица. Во овој труд ги разгледаваме преведувачките постапки: транскрипција, транспозиција, модулација, адаптација, парафраза, вметнување, испуштање, приближен превод, буквален превод и калка, како најчесто применувани постапки. Притоа дојдовме до заклучок дека имаме потреба од нивна постојана примена кога преведуваме книжевен текст од германски на македонски јазик, но и обратно.

За превод на топонимите и антропонимите се применува преведувачката постапка транскрипција. Кога сакаме на предизвикаме емоционален ефект, создаваме појава на поинаква слика преку преведувачката постапка модулација. А кога наидуваме на културно-специфични феномени како комуникациски фразеологизми, поговорки и сл., тогаш преку постапката адаптација вршине адаптирање кон културата-цел, но често и парафразираме. Имаме право и да го збогатуваме јазикот-цел, особено кога преведуваме на македонски јазик, со заемање на зборови по пат на транскрипција или со калкирање. Со цел читателот соодветно да го разбере текстот, вметнуваме дополнителни информации, но е дозволено е и испуштањето на елементи под услов да не се наруши разбирливоста на транслатот.

Дали еден транслат ќе ги задоволува критериумите за квалитетен превод, во голема мера зависи од умешноста на преведувачот да се ослободи од идејата за превод збор за збор (за ова се залагал Цицеро уште во антиката), и да успее да воспостави функционална, односно прагматичка еквиваленција, затоа што на крајот на краиштата целта на еден книжевен текст е да предизвика извесни ефекти и реакции кај читателот.

Користена литература

- [1] Влахов С., Флорин С. (1969) *Непреводимото в превода*. Народна култура, Сојуз на преведувачи во Бугарија <http://www.translatorslair.com/files/Neprevodimoto-v-prevoda-realii-Vlahov-Florin.pdf>
- [2] Јовановиќ, В (2011). *О неким особеностима семантичког калкирања у војној терминологији*. Наш језик, Институт за српски језик САНУ, Београд (47) p.p.47–54, <https://dais.sanu.ac.rs/bitstream/id/29845/jovanovic.kalkiranje.2011.pdf>
- [3] Маролова, Д.; Рау, П. (2014). *Скријџа њо ѓредмејоџ ѓреведување и џолкување од македонски на ѓермански јазик*. Штип: УГД.
- [4] Маролова, Д. (2019). *Скријџа њо ѓредмејоџ ѓреведување и џолкување од македонски на ѓермански јазик*. Штип: УГД.
- [5] *Правоџис на македонскиоџ јазик*, второ издание (2017). „Институт за македонски јазик – Крсте Мисирков“ – Скопје (207–214) p.p. 185–298 <https://pravopis.mk/sites/default/files/Pravopis-2017.PDF>
- [6] Никодиновска, Р. (2009). *Дџдакџџика и евалуаџија на ѓреведувањеџо од иџџалијански јазик на македонски и обраџно*. Скопје: Филолошки факултет „Блаже Конески“

*

- [1] Vinay, J.P, Darbelnet, J. (1995) *Comparative Stylistics of French and English: a methodology for translation*. Amsterdam/Philadelphia: „Bejnamins Translations Library“, file:///C:/Users/user/Downloads/comparative%20stylistics%20of%20french%20and%20english.pdf
- [2] Mann, T. (1898) „*Der kleine Herr Friedemann*“ Berlin, Fischer Verlag

