УДК 398.21(=163.3:497.742)(049.3)
https://doi.org/10.55302/MF2281121vr
Прегледен труд

„СМРТТА КАКО КУМА“ – АРХАИЧЕН МОТИВ ВО ЕДНА ВОЛШЕБНА ПРИКАЗНА ОД КНИГАТА *АРАПТАЗИ* НА ИВАН КОТЕВ

Ана Витанова-Рингачева
Филолошки факултет УГД, Штип
Датум на прием: 30.09.2021 г.

Апстракт: Архаичните родовски традиции нашле свое место во фолклорот и по сите поминати фази на модификации останале нивни реликти. Анализирајќи ги фазите на развој на сродничките врски, доаѓаме до најраспространетиот феномен кумство/побратимство, релација што има свој заеднички културен образец во народната традиција. Кумството претставува институција во која две единки или групи влегуваат во содејство заради исполнување на одредени обредно-ритуални практики, а неговите зачетоци се лоцираат длабоко во древноста. Истражувањата покажуваат дека терминот *куме* широко распространет во традицијата на јужнословенските народи и претставува институција позната уште во претхристијанско време. Во традицијата на јужнословенските народи сè уште стои жива сликата за кумот како лик, кој ги заслужува најголемите почести и длабока почит. За кумството како сродничка врска меѓу две индивидуи важи релацијата подреден – надреден. Во извонредно богатата собирачка актива на современиот македонски фолклорист Иван Котев, стои запишана волшебна приказна со наслов „Момчето шо служило двајсе и пет гудини вујник“. Покрај многуте мотиви што ги содржи приказната, мотивот „смртта како кума“ посебно го привлече нашето внимание. Во трудот ќе направиме подробна опсервација на мотивот како архаичен реликт што се видоизменувал низ времето за, на крајот, да се прилагоди на христијанската традиција и како таков останува во фолклорот.
Клучни зборови: кумство, смрт, волшебна приказна.

Кумството претставува институција во која две единки или групи влегуваат во содејство заради исполнување на одредени обредно-ритуални практики, а неговите зачетоци се лоцираат длабоко во древноста. Кумството како обичај е познат кај сите словенски народи, а води потекло од древните претхристијански времиња. Терминолошки гледано, зборот *кум* е ист во: македонскиот, бугарскиот, српскиот, рускиот и полскиот јазик, и соодветно – во традицијата, што недвосмислено укажува дека институцијата кумство има длабоки претхристијански корени. Кумот се доживувал како заштитник на семејството, а кумството како духовно сродство на ниво на крвно

сродство. Анализата на сродничките врски, нивниот развој и нивното место во животот на луѓето покажува дека феноменот *кумство/побратимство* зазема едно од најважните места и дека таа релација има свој заеднички културен образец во народната традиција: „Кумството како народна институција значи збир на односи што се создаваат помеѓу две семејни групи и поединци како резултат на одредени ритуални дејствија“ (Генчев 1974: 89). Истражувањата покажуваат дека во традицијата на јужнословенските народи сè уште стои жива сликата за кумот како лик, кој ги заслужува најголемите почести и длабока почит: „Кумството регулира трета линија на сродство, кое народот го изедначува со крвното сродство (Колев 2002: 84)“. Токму затоа и овој култ стои толку високо на стеблото на родословието кај словенските народи, а зборот на кумот е на рамниште на божјиот збор: „Според народните верувања, кумството има вредност на крвно сродство, но и многу поголема“ (Петреска 2020: 12). Токму тврдењето дека кумството стои повисоко дури и од крвното сродство зборува за неговата длабока вкоренетост во традицијата на еден народ, но и жилавоста да продолжи да опстојува и покрај променетите општествено-историски услови. Тоа доволно зборува за отпорноста и издржливоста на оваа институција, чие опстојување е во сооднос со најзначајните моменти од животниот циклус: раѓање, брак и смрт. Фолклорот ја чува сликата за кумот и воопшто за институцијата кумство како една од најзначајните во традицијата на јужнословенските народи. Имено, легендите, преданијата, песните како и кратките фолклорни жанрови изобилуваат со богатство мотиви, во кои духовното сродство е централен мотив. Во една мала локална средина, како што е југоисточниот дел на Македонија, поточно регионот на Струмица и на Струмичко, се чуваат поговорки, кои ја потврдуваат тезата дека кумството има третман на крвно сродство и дека му се припишуваат божествени атрибути: *Кумо а најѓулема роѳа!, А кум, а Боѓ!, Боѓ на небоѿо – кумо на земнаѿа!, Кумова клеѿва, најѓолема клеѿва!* Ваквите фрази, иако имаат локална употреба, сепак упатуваат на фактот дека живиот збор претставува образец на старите архаични традиции.

Како обичаи што се практикуваат по повод најважните настани од животот на еден човек се: раѓањето, бракот и смртта. Тие се обичаи од т.н. животен циклус. Улогата на кумот била клучна токму во обичаите поврзани со овие три пресвртнички моменти од животот на секој човек: венчавање, давањето име на новороденото дете и, по смртта, ставање слама во гробот на покојникот за да му го олесни

патот кон небото. По старите обичаи, човекот може да биде во кумско сродство и со животно, на пример со волкот – за да не ги напаѓа стадата, а за возврат – човекот да не го убие животното. Овде најверојатно се работи за древен остаток од тотемизмот и споменот за тотем-предокот, време кога човекот бил во подредена позиција во однос на светот на животните. Да се исполни волјата на животното значи да се обезбеди духовен мир, да се зачува животот на поединецот, но и на целата заедница. Влегувањето во кумска врска или братимење со животно (волк, лисица, мечка, змија), со митолошки суштества (змеј, ала, самовила), со демони на болести (колера, чума, сипаница), братимење со небеските тела (Сонцето и Месечината) или пак со персонифицирани појави (мајката на ветрот), па дури и со самата смрт, значи обезбедување трајна заштита и закрила. Снежана Самарџија ги потенцира демонските карактеристики на таквите појави:

> Амбивалентната симболика на овие претставници на фауната ги подразбира и нивните хтонски компоненти. Опасноста од демоните исто така влијае на обидот да се оневозможи погубен исход при средбата меѓу два света. Настојувајќи да обезбеди опстанок, човекот се обраќал кон најразлични сили и стихии
>
> (Самарџија 2018; сп. Гура 2005).

Култот на предците е во најдиректна врска со куќните божества, кои се чувари на домот и на огништето. Ова божество на крвното сродство укажува на тоа дека станува збор за заеднички предок на сите словенски народи, кој е сличен на грчкиот Хермес и на германскиот Водан. Атрибут на ова хтонско божество е волкот како бог или како демон на мртвите, кој комуницира како посредник со долниот свет, кој кај нас е Велес, бог на пастирите, кој е воедно и пастир на волците. Според народните верувања волкот е демонско животно. Кога се споменувал, заради заштита, се нарекува со други имиња (кај Србите: непоменик, каменик, ала и сл.). Многу обредни практики се поврзани со него, особено околу зимските празници: Св. Архангел, Св. Трифун, па до Ѓурѓовден, се вршеле магиски обреди за заштита од волци. На пример, на Косово, за време на Бадниковата вечера се подготвува посебен *колач* кој се изнесува пред врата и се повикуваат волците на вечера. Волкот е демон, а можеби и божество од долниот свет подоцна антропоморфизирано и доведено во релација со христијанските светци, како што се: Св. Сава, Св. Архангел, Св. Ѓорѓи и др. Таканаречените богови-светци, кои имаат локален карактер, се почитуваат како племенски и семејни богови или како херои. И самото христијанство

ги вклучува во својот концепт. Она што било карактеристично за култот на предците и на хероите, во христијанството се пренесува на светците. Тоа се тие мали богови, чудотворци, посредници, добродетели, кои и денес живеат во фолклорот.

Култовите што се развиле, а се во најнепосредна врска со кумството, во патријархалното словенско општество се поврзани со култот кон мртвите предци. Кумот е родоначалник на родот и низ него всушност зборуваат предците. Тој е, на некој начин, медијатор или посредник меѓу мртвите предци и живите потомци. Најверојатно, таквото посредништво се поврзува со подземното божиќно божество, чиј претставник е всушност кумот. Нина Анастасова-Шкрињариќ ја потенцира посредничката улога на кумот:

> Кумот има улога на медијатор, посредник меѓу: 1. божеството и луѓето (доколку се работи за обред поврзан со култот кон некогашното врховно божество кое истовремено претставува и родоначалник – зачетник на родот) или 2. посредник меѓу родот и мртвите предци
>
> (Анастасова-Шкрињариќ 2011а: 15).

Кога му се дава име на новороденото дете, кумот е тој што воспоставува сродничка врска меѓу детето, неговото семејство и племето. Единствено тој го знае името, но го чува во тајност сè до моментот на крштевањето, со цел да го заштити детето од силата на демоните. Тој му дава име со кое потврдува дека предокот се инкарнирал во детето. На свадбите, кумот е тој што ја внесува невестата во новото семејство и по мистичен пат создава сродничка врска. Детето за првпат се потстрижува кога ќе наполни една година и тогаш кумот принесува жртва, прамен од косата на новороденчето, којшто е наменет за мртвите предци, да се смират и да не бараат освета. Обредната практика поврзана со кумството упатува на заклучокот дека станува збор за градење специфичен култ на личноста на кумот. Тој култ се гради со недвосмислено почитување на законите што ги наложува натприродната сила во која, човекот силно верувал дека постои:

> Кумството како стара установа е еден вид духовно или вештачко ородување. Поединци или цели семејства се *ороѳуваат* на тој начин што за таа своја нова врска со соодветна задолжителна обичајна практика, јавно и гласно повикуваат некаква виша сила за сведок и посредник

(Барјактаровиħ 1977: 134).

Некогаш целата заедница имала само еден кум, кој им давал име на новородените деца, посредувал при склучувањето брак и ставал слама во гробот на покојникот. Словенскиот свет ја негувал традицијата на еден кум некаде до 19 век, кога институцијата кумство доживува промени и секое семејство има свој личен кум. Почитта кон кумот всушност значи почит кон предокот и придобивање на неговата наклонетост, што секако се постигнува преку дарувањето. Имено, самиот чин на принесување дарови е во корелација со истоимената архаична функција, која, ако не се спроведе, следуваат санкции. Дарувањето како чин, всушност претставува симболично принесување жртва за да се придобие милоста на: демонот, болеста, животното, Богот, светецот, па дури и да се смилува смртта. Даровите (кошула, крпа, сапун) и принесувањето богата трпеза, сè уште се присутни во традициите на балканските народи, секако вклучувајќи го и македонскиот. Обичајно-обредната практика поврзана со трите животни циклуси, живо го чува дарувањето како чин. Духовното сродство и ородувањето со припадник на родот кој не е крвен сродник, подразбира почитување строги правила. Највпечатливи се забраните поврзани со влегувањето во сексуални врски со кумот и членовите на неговото семејство: „Секое зло коешто му се нанесува на кумот – убиство, крадење, измама, па дури и обична навреда – не е само општествен или морален, туку и религиски прекршок, кој подразбира соодветна натприродна санкција“ (Bandić 1980: 367). Самото кумство како институција е во корелација со натприродниот свет, со светот на мистичното и натприродното, а митолошката врска меѓу кумството и натприродниот свет, покрај другото, според Чајкановиќ „укажува и верувањето во Кумовата слама, која во српските преданија претставува пат по кој, божествениот кум, Свети Јован, ги води душите на небото“ (Чајкановиħ 1994: 46). Кај индоевропските народи, Кумовата слама претставува пат по кој душите одат на небото, тоа е патот по кој патуваат боговите. По него оди и германскиот Водан, богот на мртвите и предводник на душите“ (Кулишиħ, Петровиħ, Пантелиħ 1970: 187). Верувања и преданија за „Кумовата слама“ чува и македонскиот фолклор. Бидејќи се верува дека натприродниот свет е Горе, на небото, меѓу ѕвездите, нашата галаксија или уште наречена Млечен пат, кај народот е позната и како „Кумова слама“. Имено, во преданието запишано од Шапкарев, човекот украл слама од својот кум, која, кога

се расејувала по патот, се качувала на небото и се трансформирала во ѕвезди.

Во науката се пласирани повеќе тези за генезата на кумството. Влегувањето во вештачки сроднички врски со припадник на родот или со цело едно семејство има своја стара архаична предлошка: „Зачетоците на институцијата кумство научниците ги лоцираат во родовското општество, а самите елементи на обредот го поврзуваат кумството со родовските иницијациски обреди“ (Анастасова-Шкиријариќ 2011а: 18). Според Анастасова-Шкиријариќ: „... во основа на институцијата кумство се наоѓа паганска обредна пракса, која по христијанизацијата е асимилирана од страна на црквата и прогласена за христијански обред (една од седумте свети христијански тајни)“ (Анастасова-Шкиријариќ 2011а: 15). Наспроти тврдењето на Балџиев дека „кумството претставува црковна институција“ (Балджиев 1891: 189), стои тезата на Генчев, според кој „корените на кумството не се поврзани со христијанството, туку се многу подлабоки“ (Генчев 1996: 323). Во 60-тите години на XX век, Косвен ја пласира тезата дека „корените на кумството се длабоко во времето во епохата на премин од матријархатот кон партијархатот, кога братот на мајката (вујкото, avunculus) е водечката фигура во животот на сестрините деца“ (Косвен 1963: 101–102). Таквото тврдење се прифаќа во науката, а и самиот Генчев смета дека корените на кумството треба да се бараат во родовското уредување и неговата корелација со авункулатот и со обредите на посветување: „Како институција авункулатот се одликува пред сè со покровителството на вујкото врз младиот потомок, внук, а во односите меѓу внукот и вујкото се кријат и претпоставките за подоцнежното оформување на кумството како народна и црковна институција“ (Генчев 1996: 341–342). Веќе спомнавме дека во традицијата на јужнослоенските народи сè уште стои жива сликата за кумот како лик, кој ги заслужува најголемите почести и длабока почит. Весна Петреска[1] во своите темелни истражувања посветени на ритуалното сродство во народната култура посочува примери за неговиот третман во балкански рамки:

> Според истражувањата на Е. Хамел, кумството како доминантно ритуално сродство најстабилно опстанало во Македонија, Србија и Бугарија, а како причина за тоа се наведува долгото турско ропство

[1] Весна Петреска. *Ритуалното сродство во народната култура.* 2020. Скопје: Институт за фолклор „Марко Цепенков“.

> (околу 500 години) што владеело на овие простори, а кое се одликувало со економска стагнација и ропство во земја на најголем дел од христијанското население кога, на семејствата за полесен и посигурен опстанок, им е потребен поразгранет обем на сродничка поврзаност
>
> (Петреска 2020; сп. Hammel 1968).

Македонскиот фолклор сочувал фолклористички единици (поетски и прозни) во кои многу често се среќава мотивот за кумството: „*Кумот, нукото и кумата, кумица, нунка,* како духовни родители, претставуваат нераскинлив дел од најзначајните моменти од животот на новороденчето“ (Макаријоска 2014: 11). Според типологизацијата на Кулишиќ, во јужнословенската народна традиција се споменуваат неколку видови кумства: *1. Крштено (мокро); 2. Стрижено/стриган̃о (суво); 3. Венчано (суво); 4. Кумство во неволја (братимење во неволја)*. Македонската народна традиција има сочувано голем број обичаи што се поврзани со кумството. Посебно интересен е т.н. „*среτен кум,* чие кумство се нарекува: *случајно кумство, кумство од неволја, кумство на среќа или кумство на раскрсница*“ (Макаријоска 2014: 12). Архаичните родовски традиции си нашле свое место во фолклорот: колку подлабоко копаме по древноста, толку повеќе ја осознаваме универзалната општочовечка димензија на културните обрасци за кои сè повеќе сфаќаме дека му припаѓаат на човештвото воопшто (Витанова-Рингачева 2020: 18). Универзалноста на мотивите е најочигледна во волшебната приказна, која претставува трезор на архетипските претстави што ги создавал човекот на патот на своето индивидуално и колективно созревање. Во извонреднобогатата собирачка актива на современиот македонски фолклорист Иван Котев стои запишана волшебна приказна со наслов „Момчето шо служило двајсе и пет гудини вујник“[2], поместена во книгата *Арапази, волшебни народни приказни од Струмица и Струмичко*, Струмица 2020. Покрај многуте мотиви што ги содржи приказната, мотивот „смртта како кума“ посебно го привлече нашето внимание. Овој мотив како архаичен реликт се видоизменувал низ времето за, на крајот, да се прилагоди на христијанската традиција и како таков останува во фолклорот. Она што исто така воодушевува е

[2] Забелешка: Приказната е снимена во с. Гечерлија, Струмичко, на 13.1.2014 год. Раскажуваше Слободанка Јованова, родена во 1940 год. Има завршено 4 одд.

фактот што приказната е запишана на терен во 2014 година, што самото за себе зборува за истрајноста на овој стар мотив. При проучувањето на волшебната приказна како форма со богата и повеќеслојна структура, постојано наидуваме на остатоци од архаичните обрасци на мислата на нашите предци, што самото за себе воодушевува и ја наметнува потребата од длабински пристап при проучувањето: „Карактеристично е тоа дека бајката и во рационалистичките епохи побудува интерес кај образованите луѓе“ (Liti 1994: 30). Токму од тој интерес произлегува и нашиот труд посветен на волшебната приказна со мотивот „смртта како кума“.

За да можеме да ја согледаме оригиналноста на приказната запишана од Котев е неопходно да направиме краток преглед на најфреквентните записи во македонската народна проза во која се среќава *окумувањето* како мотив. Панорамски преглед врз фолклорната оставнина од Цепенков покажа дека во книгата „Преданија и легенди“ се запишани две единици со наслови „Селанинот и неговиот кум – Свети Аранѓел“ и „Кумството на Свети Аранѓел“. Во првата – светецот ги венчава младите и на младоженецот му дава шише со лековита вода, а во втората – светецот е кум на новороденото дете. Во книгата *Македонски народни приказни од Костурско*, приредена од Александра Попвасилева (Скопје, 1996), под број 276 е приказната во која човекот оди да бара кум за своето десетто дете и го среќава *ангело* (станува збор за Св. Архангел Михаил), кој го носи *на едно дл`мбоко место и отваре една врата, со кључои големе, со две поли вратта и влегве н`тре, ко да пуле црква со кандиљте наредени.* Пенушлиски, во книгата *Малеш и Пијанец*, ја поместува приказната „Кумството на Свети Арангел“ во која светецот се нарекува *Свети Арангел душоваднико*, а матрицата е слична на онаа од приказната од Струмичко. Различните варијанти на крајот имаат различни завршетоци, но генерално, сите се сведуваат на идејата за тоа дека човекот е смртен и дека еден ден мора да го напушти земниот свет, без разлика колку бил голем за време на својот живот. Во приказната од Малешевијата крајот гласи: *И на кумо, и на чорбации и на богати свети Арангел едно вади душите.* Според верувањата, Михаил ги донесува душите на олтарот. Се претпоставува дека бил првиот ангел од сета небеса, кој се поклонил пред човештвото. Михаил го научил Адам како да ја обработува земјата, а по смртта на Адам, Михаил го убедил Бога да го прими на небото и да му го прочисти големиот грев.

Се кумувало во неволја за да се заштити родот и имотот, а таа грижа посебно била на грбот на младите потомци. Поради тоа се окумувале и луѓе од друга вера, насилници и злосторници. Се окумувале болести, демони, се окумувала и смртта. Познато е кај Вук Караџиќ, кога владеела чумата, луѓето имале обичај да ја нарекуваат кума за да ја смилуваат. Во *Српскиот митолошки речник* под одредницата *кума* стои: „персонификација на чумата или колерата“. Во минатото кога беснеела чумата, луѓето имале страв да ја именуваат со вистинското име и затоа најчесто ја нарекувале „кума“. Ваквиот став кон сила, која е надмоќна над човековата трошност, е став на подреденост и желба да се заштити личното, но и колективното добро. Човекот отсекогаш негувал однос на стравопочит кон смртта, кон нејзината сила да стави крај на човековиот живот, без притоа да ѝ биде важно дали станува збор за дете, млад човек или старец. За кумството како сродничка врска меѓу две индивидуи важи релацијата подреден – надреден. Човекот се чувствувал бескрајно мал и ништожен во однос на неа. Во нашата волшебна приказна станува збор за т.н. *окумување на демоните,* појава што се среќава и во другите балкански народи, особено кај српскиот народ. Постапката значи табуизирање. Со самиот чин на понудување кумство, на болеста, на демонот или на смртта, им се одзема силата да му наштети на човекот. Станува збор за т.н. *доворување на смртта* (термин на Морен) или за покојните сè најдобро, појава што ја проучува и Фројд.

> Секоја индивидуализирана смрт, односно свеста за смртта, предизвикува инфантилни реакции бидејќи единствено таа, смртта, останува надвор од дофатот на човековата моќ, само пред неа човекот е немоќен како што е немоќно мало дете. Според тоа, мртовецот, кој како таков, е составен дел од смртта, нејзината мистичност, грозниот потрес што го предизвикува таа, стравот од мртвите, се покажува како чувство во кое стравот од смртта добива свој постојан и конкретен облик

(Морен 1981: 184).

Невообичаено, длабокото почитување на мртвите е во срцевината на ваквата појава. Човекот го носи чувството на стравопочит, посакува да ги задоволи сите потреби иако, на покојните, тоа воопшто не им е потребно. Меѓутоа, човекот како постојано да ја чувствува нивната надмоќ и нивната сеприсутност. За да се ослободи од таквото чувство, коешто постојано му носи немир, тој ги применува ритуалите на окумување. Генератор на таквото чувство е стравот и

потребата да се сочува: родот, семејството, хармонијата. Токму поради чувствувто на страв од моќта на покојните предци, човекот имал потреба да ги почитува на ниво на божества. Од аспект на психоанализата, мртвиот покојник во истовреме е и ангел чувар и зол дух. Тоа е всушност нагонскиот дел од личноста на човекот. Од религиозен аспект, тој, човеков двојник, има амбивалентна природа, тој е ангел чувар или заштитник (образец на доброто) и од друга страна, злите сили (образец на злото). И едниот и другиот имаат чудотворна моќ.

Мотивот „смртта како кума“ или „окумување на смртта“ се среќава во приказната запишана од браќата Грим со наслов „Смртта е кума“. Приказната со оригинален наслов „Der Gevatter Tod“ е германска бајка, која за првпат е објавена во 1812 година и се наоѓа во Арне-Томпсоновата класификација како тип 332. Во варијантата од браќата Грим, на сиромавиот му се раѓа тринаесеттото дете, Бог му се нуди да му биде кум, но сиромавиот го одбива под изговор дека Бог е неправеден кон луѓето, едни се богати, а други сиромашни. Тогаш доаѓа смртта, која се нуди да му биде кума на последното дете. На сиромавиот му умира целото семејство, а смртта го прави тринаесеттото дете голем лекар, давајќу му лековит корен од билка: *Ако стојам кај главата, ќе оздрави, кај нозете, не, ќе умре – му кажува смртта на момчето.* Постои една поразвиена нарација во која на јунакот му се припишува алчноста како човечка особина, поради која самиот ќе си пресуди. Во приказната на браќата Грим се согледува една доминантна парадигма за симболичната победа на смртта над човекот (истата парадигма се исчитува во митот за Озирис и Персефона, митот за Орфеј, смртта на Исус и сл.). Но, токму таа самата се свртува против себе и се преобразува во победа над смртта. Орфеј е растргнат од менадите, а изеден од титаните, или Озирис е распарчен на четири дела и фрлен, но токму неговото тело им носи спас на луѓето и одново се раѓа. Христијанската парадигма за вечниот живот се исчитува во заднинските структури на волшебната приказна кај Грим. Ако луѓето го почитуваат Бог и неговото страдање го доживуваат како свое, ако драмата за воскреснувањето ја одживеат како своја лична борба, тогаш по смртта ги чека вечна младост, пресоздадено тело, кое никогаш нема да остари, да исчезне, ќе остане бесмртно. Јунакот од приказната го дава својот живот за животот на принцезата во која се вљубува и со тоа ја надмудрува смртта. Во приказната од Струмичкиот Регион, којашто е предмет на наша анализа подолу во текстот, момчето го надмудрува ѓаволот, со што го заслужува рајот, односно вечниот

живот: „Ај, ѓаволе! Ќе играме карти. Ак’ ме пубедеш, ќе ме в’рнеш, ак’те пубедам, ќе ме пуштеш! Ѓаволо знајал от’ ќе го победе. Земале карти да играат. Загубил ѓаволо и го пуштил у рајо. Го пуштил и при жеента и при дет’то да оде“.

Во основата на волшебната приказна „Момчето шо служило двајсеипет гудини вујник“ е иницијациското патување на јунакот, кој мора да ги помине сите препреки за да се ресоцијализира во општеството. Мотивот на јунакот, кој е отсутен од домот цели 25 години и мотивот за јунакот, кој бил доен 25 години се мотиви познати во јужнословенскиот фолклор, а Иван Котев има запишано повеќе прозни фолклористички единици на таа тема. Меѓутоа има една значајна разлика. Двете волшебни народни приказни: „Шо цицал двајсе и пет гудини јунако“ и „Араптази“, како иницијален мотив го имаат т.н. интензивно доење, кое трае 25 години. Станува збор за животни-тотеми, а практиката животно да храни и одгледува дете е остаток од тотемизмот. Во приказната „Момчето шо служило двајсеипет гудини вујник“ станува збор за отсуство на јунакот од домот поради извршување на неговата општествена функција, да ѝ служи на земјата. Очигледно дека приказната се адаптирала на современите животни текови, со кои се подразбира должноста на машкиот потомок да замине во војска. Се согледува доминацијата на машкиот принцип, што укажува на еден далечен модел на премин од матријархат во патријархат кога настанува промена на улогите на мажот и жената. Но, матрицата е иста. Станува збор за изолирање на машкиот субјект од општествените текови и негова ресоцијализација, која треба да се случи преку своевиден иницијациски пат.

Оваа волшебна приказна е една интересна слоевита структура, која, ако се анализира во вертикала, нѐ носи до древните архаични времиња на човековата мисла. Почетокот не подразбира оддалечување на јунакот од домот (како што најчесто започнуваат приказните). Јунакот не заминува од домот кон светот, туку по долгото отсуство се обидува да се врати назад и да формира нов дом. Самиот почеток на приказната го навестува присуството на мотивот на „дефектното“ семејство, но во овој случај, токму семејството целосно отсуствува: *Ка ќе си оам дома, немам ни мајка, ни таткo. Двајсе и пет гудини вујник служих, дек ќ’оам?* Отсуството на родителите подразбира и симболична потрага по нив, односно потрага по мајката и таткото, кои ќе се појават како ликови помошници, но трансформирани во стабилните ликови на задгробните дарители. Бидејќи нема каде, момчето седнува на место под чешмата, граничниот хронотоп, место за

влез кон другиот свет, местото каде што треба да се случи средбата со суштествата, кои не припаѓаат на световното. Најпрво се појавува ликот на Бог, кого, момчето го нарекува „дедо“, лик во кој е инкарниран познатиот сказничен лик на старецот, шумскиот човек – задгробниот дарител, кој, во отсуство на таткото, му помага на јунакот, со тоа што му дава волшебна торба и волшебни карти: Слушај, синче! На т` ја таа торбичка, ја ти и тиа карти, ама сѐ ус них ќе игра́јш! Кој ќе ти препре́че, ќе речеш: „Скоро у торбата флези! Таа била волше́бна торба“. Нарацијата ја следи линијата горе – долу, овој – оној свет, горен – долен свет: „На о́нај свет! Ќе се в’рнеш доле!“ Ликовите што се носители на нарацијата всушност и така се поделени, на: ликови што му припаѓаат на земниот свет (јунакот, неговата жена и царот) и ликови што доаѓаат од светот на натприродното Бог, старецот, бабата – смртта, ѓаволите, ангелот). Мудриот раскажувач ја збогатува нарацијата со поговорки во контекст на тоа за што раскажува: „Ама у чувéко око ненајáдно; Ко’ ќе дојде смртта, тогај ќе умрат!“ Интересно е како народниот раскажувач ја прилагодува нарацијата на современите општествени состојби: „Га чува́л. Дујдéло ден да а пуште. (Арно ама, неле прочуан спицијалис, ујдéл у странство.) Ка га пушти́л смртта, она ут’дéла прво на жéнта и на дет’то, земáла јм душ’та. Тај ка се в’рне ут таму, гледе – ни жена, ни дете!“ Подробната анализа на оваа оригинална фолклористичка единица ја открива нејзината раскош, но зборува и за талентот на народниот раскажувач: да ја видоизменува, да интервенира и да даде свој белег на приказната.

Момчето останува да живее во куќата на старецот, каде што ги надмудрува ѓаволите во играње карти и се оженува за ќерката на дедото во чија куќа преноќил. Кумството за првпат се воведува како мотив во приказната тогаш кога им се раѓа дете и бидејќи немаат кум, го остават на патот, првиот случаен минувач да ја преземе кумската должност:

> Јас ќе го фрљам бебето на пато (неле кој нема кум такá прават), кој ќе излезе, тај ќе е кум. Излезéла некоа стара баба. Таа била смртта, шо зимувáла душ’те н’ наро́до.
> – Иди, сопр’ја !
> – Доста бе жено! И викáла: – Стоп! – детто. Кума ќе ми си!
> – Амáн бе синко, јас да ти бидам кума!?
> – А, а, ти!
> – Слушај, синче! Ќе ти бидам кума, ама јас ду црквата и ќе се в’рнам! Јас сам, викáла, смртта, шо а зима н’ наро́до душ’та.

– Не, бабо, ќе дојш ду црквата да го крстиш бебето! – Аман бре синко! – Друк никој! Го крсти́е бебенцето, се в’рна́ли дома, га викна́л на бабата, га гости́л. – Не сам бе, синче, за тука! – Не! Едно време, почна́л да а испра́ќа. Само он да флезе, друк нема.
И, викала:
– Слуши синче, сакаш да бидеш некој доктор? Јас сам благодарна ут тебе уд минат’то. Ти ка ќе го вииш болњо ут кај ноојзто, там и там има војчка, ќа нап’лнеш ут тај изво, ка ќе прснеш ут таа војчка, болњоа ќе стане! Ак’ го вииш уткај главата, д’знааш от’ ќе умре! Не чепки! Ти ќе бидеш доктор!

Станува збор за кумство по случаен избор, но овде бабата, која всушност е олицетворение на смртта, е претставена како случаен минувач покрај оставеното новородено дете. Раѓањето дете, според старите верувања, е чин контролиран од натприродниот свет, односно детето се доживувало како дар од предците. Токму затоа бременоста, раѓањето како чин и постпородилниот период се обременети со многу забрани и табуа. Доколку се чита внимателно волшебната приказна, можат да се согледаат две доминантни релации, релацијата: *јунак - шумски човек – дедо – Бог* и релацијата: *баба (старица) – смрт*. Во текот на нарацијата и двете релации доживуваат постепена трансформација. Од аспект на психоанализата, релацијата: јунак – шумски човек– дедо – Бог можеме да ја разгледуваме низ призмата на архетипот на Јаството (Себството, Сопството), кој го воведува Јунг, а се однесува на процесот на индивидуација:

Јаството (како најскриениот нуклеус на психата) најчесто се поврзува со симболи кои имаат повисока вредност, бидејќи емоционалното доживување на Јаството подразбира чувство на нешто божествено, восхитувачко, нешто што предизвикува стравопочит. Оттука, со Јаството се поврзува претставата за Сонцето, претставата за Бог или за некој надмоќен човечки лик: свештеничка, волшебничка, мајката – земја, божица, самовилската кума, добрата старица. Во психата на жената, Јаството добива женски персонификации, а кај мажите се јавува како машка персонификација (стар мудрец, пророк, волшебникот Мерлин, духот на природата)

(Анастасова-Шкрињариќ 2011б: 162).

Индивидуацијата претставува процес за растење и за созревање на личноста, а нејзиното остварување се случува во моментите кога истата таа личност остварува средби со наследените архетипски

модели. Според Јунг, процесот на индивидуација претставува архетипско искуство поврзано со феноменот на иницијацијата. Тешкиот пат што јунакот треба да го помине за да стигне до своето семејство (кое во оваа приказна е во рајот) е патот преку кој се стигнува до личната среќа. На тој пат јунакот остварува средби со ликовите помошници, т.е дарители и ликовите противници. Ликот на Бог, кој му дава волшебни предмети на јунакот и ликот на старецот, кој му нуди дом, во нашата приказна можеме да ги толкуваме низ призмата на претставата за Јаството на младото момче, кое тукушто се осознава себеси и го оди патот на иницијацијата. Наспроти него стои ликот на смртта претставена како старица, која се појавува како задгробна дарителка, со тоа што на јунакот му дава волшебна вода за да ги лекува болните. На негово инсистирање, таа станува негова кума, иако нараторот во приказната се повикува на стариот обичај за сретен кум. Очигледно станува збор за архаичен остаток од ритуалната практика на влегување во кумска врска со злото, со цел да се обессили, да се неутрализира неговата страшна сила и да се заштити животот. Меѓутоа, треба да споменеме дека човекот имал потреба да се заштити од непознатиот, кој се појавува во неговото опкружување. Појавата на бабата како лик е, на некој начин, појава на непознат човек за кого не се знае ништо. Новото, непознатото, она со кое сме немале никакво искуство, кај човекот предизвикува страв, несигурност, но и потреба да му се доближи и да се стави себеси и заедницата во безбедна позиција.

Ликот на старицата е повеќеслоен лик, кој поминал фази на трансформација и очигледно е дека станува збор за суштество од другиот, натприродниот свет, лик што, во себе, носи особини од хтонскиот свет. Имено, низ својот развоен пат, женските божества на вегетацијата апсорбираат во себе хтонски карактеристики и на тој начин прераснуваат во моќни божици на смртта. Во оваа група влегуваат: Кибела, Мокош, Иштар, Деметра, Геа, Артемида, Хеката, Изида и други. Женските демони се реинкарнираат во ликот на смртта. Ликот на бабата го расветлува Милан Будимир, кој, терминот *баба*, го изведува од Ке-баба, име на фригиската божица Кибела, Големата Мајка, божицата на планинските врвови, која ги убива своите љубовници, светите кралеви, по љубовниот чин. Големата Мајка е универзалната панкосмичка божица, која истовремено е поврзана и со создавањето на светот, но и управува со природата во целост. Творечкиот и плодоносниот принцип на земјата, инкарнирани во ликот на Кибела, се овоплотуваат во култот на Големата Мајка (Magna Mater), еден од најстарите култови што се развиле во религиозниот

светоглед на човекот.[3] Токму затоа релацијата баба–смрт можеме да ја надополниме, односно, да ја надоградиме со божеството од кое, всушност, ваквите ликови водат потекло и затоа таа релација би ја претставиле како: Кибела–баба–смрт. Трансформацијата на култовите и на митските ликови е основна карактеристика на балканскиот фолклор, зависно од кој аспект се разгледува. Во приказната што ја изделивме за анализа се забележува приодот од старите паганси традиции кон новите христијански култови. Приказната целосно се прилагодила на христијанскиот модел, а ликовите на: Бог, ѓаволот, ангелот, како и хронотопот пекол – рај се маркери, коишто укажуваат на тоа. Во приказната се раздиплуваат повеќе слоеви: древниот слој на родовското уредување, претхристијанската фаза и периодот на христијанизацијата.

Феноменот на кумството не е својствен само за словенските народи, туку се среќава во многу заедници, кои поминале низ фазата на патријархатот. Во науката за таков пример се сметаат италијанските мафијашки семејства во кои кумот се почитува до степен на божество. Кумството како феномен ги поминува границите на народно верување и обичајна практика што се наследува од една на друга генерација. Кумот стои високо на пирамидата на родословието и култот кон него се изедначува со божествен култ. Современото време нема изградено свој однос кон духовното сродство, но затоа кумството (венчаното крштеното) опстојуваат иако и тука се чувствуваат големи промени. Братимењето и посестримството ја губат својата автентичност и целосно се прилагодуваат на новите текови. Неоспорен е фактот дека ритуално-религискиот слој се видоизменува и полека се губи, но затоа пак почитта и дарувањето сè уште опстојуваат. Кумот, како духовен посредник и заштитник, има значаен психосоцијален, религиозен, но и културен придонес во опстојувањето на заедницата, како некогаш, така и денес. Неговата функција во минатото најчисто е зачувана во

[3] Култот кон божицата мајка за првпат се јавува во Фригија (1500 година пр.н.е.) во гората Кибела (оттаму потекнува и името на старобалканската божица Кибела, која Феникијците ја нарекуваат Астарта, а Вавилонците – Иштар). Во V век пр.н.е. култот на Големата Мајка, кој се поистоветува со култот на плодноста (таа се смета за персонификација на оплодувачките сили на природата воопшто), бил пренесен во Грција (олицетворен во грчката Деметра, за која се врзуваат аграрните мистерии). Видете во: Нина Анастасова-Шкрињариќ. 2011а. *Фолклорни социјални фосили*. Скопје: Македоника литера, стр. 82–83.

фолклорот, кој е сведок за сите фази низ кои поминало кумството како институција.

ЛИТЕРАТУРА

Кирилични изданија

Анастасова-Шкрињариќ, Н. 2011а. *Фолклорни социјални фосили*. Скопје: Македоника литера.

Анастасова-Шкрињариќ, Н. 2011б. *Триножникот на Цепенков и каучот на Фрој9*. Скопје: Македоника литера.

Балджиев, В. 1891. *Студия върху нашето персонално и съпружествено право*. СБНУ, кн.5.

Барјактаровиќ, М. 1977. „Је ли код нас било сродства по именување“. *Гласник етнографског музеја у Београду*, књига 41,133–140. Београд: Етнографски музеј.

Витанова-Рингачева, А. 2020. „Сказната како артефакт“. Предговор кон: *Араптази, волшебни народни приказни од Струмица и Струмичко,* собрани и приредени од Иван Котев, Струмица 2020 год. Струмица: НУЦК „Антон Панов“ Струмица, 5–25.

Генчев, С. 1996. *Очерци по българска етнография*. В. Тръново.

Колев, Н. 1987. *Българска етнография (етнология)*. София: Издателство Наука и изкуство.

Косвен, М. О. 1963. *Кто такой крестный отец.* Советская етнограгия 3

Котев, И. 2020. *Араптази* (*Волшебни народни приказни од Струмица и Струмичко)*. Струмица: НУЦК „Антон Панов“.

Кулишиќ, Ш, Петровиќ, Ж. П, Пантелиќ, Н. 1970. *Српски митолошки речник*. Београд: Нолит.

Макаријоска, Л. 2014. *Лексиката на македонската традиционална култура.* Скопје.

Пенушлиски, К. 1980. *Малеш и Пијанец*. Скопје: Македонска академија на науки и уметности.

Петреска, В. 2020. *Ритуалното сродство во народната култура*. Скопје: Институт за фолклор „Марко Цепенков“.

Попвасилева, А. 1996. *Македонски народни приказни од Костурско (изворни записи)*. Книга 25. Скопје: Институт за фолклор „Марко Цепенков“ – Скопје.

Цепенков, М. К. 1972. *Македонски народни умотворби во десет книги.* Книга 8: *Пословици. Поговорки. Гатанки, клетви и благослови.* Ред. Томе Саздов. Скопје: Македонска книга.

Чајкановић, В. 1994. *О врховном богу и старој српској религији,* Сабрана дела из старе српске религије и митологије, књига трећа. Београд: Српска књижевна задруга – Београдски издавачки графички завод – Просвета – Партенон М. А. М.

Латинични изданија

Bandić, D. 1980. *Tabu u tradicionalnoj kulturi Srba*. Beograd.

Liti, M. 1994. *Evropska narodna bajka*. Beograd: Orbis.

Moren, E. 1981. *Čovek i smrt*. Beograd: Beogradski izdavačko-grafički zavod.

Nodilo, N. 1981. *Stara vera Srba i Hrvata*. Split: Logos.

Rječnik okultizma. 2020. Beograd: Institut za izučavanje religija.

Сајтографија

Самарџија, С. 2018. „Под заштитом Бога и Светог Јована (духовни сродници у српској традицији и усменом стваралаштву)“ http://doi.fil.bg.ac.rs/pdf/eb_ser/msc_pred/2018-7/msc_pred-2018-7-ch4.pdf [Пристапено на 13.05.2021].

“Godfather death” https://en.wikipedia.org/wiki/Godfather_Death [Пристапено на 10.05.2021].

“Grimove bajke – smrt je kum” https://www.dailymotion.com/video/x13o6mt [Пристапено на 10.05.2021].

„DEATH AS A GODMOTHER“ – ARCHAIC MOTIVATION IN A MAGIC STORY FROM THE BOOK *ARAPTAZI* BY IVAN KOTEV

Ana Vitanova-Ringačeva
Faculty of Philology in Štip

Summary

Archaic family traditions found their place in folklore and after they have passed all the stages of modification what remained are their relicts. Analyzing the stages of development of kinship relations, we come to the most widespread phenomenon of godfatherhood/brotherhood, a relation that has its own common cult pattern in the folk tradition. The godfather is an institution in which two individuals or groups enter into cooperation in order to fulfill certain ritual practices, and its beginnings are located deep in antiquity. The researches show that the term godfather is widespread in the tradition of the South Slavic people and this institution as such is known since pre-Christian times. In the tradition of the South

Македонски фолклор бр. 81, стр. 121–138

Slavic people, the image of the godfather as a character who deserves the greatest honors and deep respect still lives on. For the godfather as a kinship between two individuals, the subordinate-superior relation applies. In the extraordinarily rich collection assets of the contemporary macedonian folklorist Ivan Kotev, there is a written magical story entitled “The boy who served twenty-five years as a warrior”. In addition to the many motives contained in the story, the motif "death as a godmother" especially attracted our attention. Within the paper, we will make a detailed observation of the motif as an archaic relic that has changed over time which eventually adopts to the Christian tradition and as such remains in folklore