

ТРАДИЦИОНАЛНИ ОБРЕДНИ ФОРМИ, ВЕРУВАЊА И МАГИСКИ ДЕЈСТВИЈА ПОВРЗАНИ СО ТКАЕЊЕТО*

Јасминка Ристовска Пиличкова

ЈНУ Институт за фолклор „Марко Цепенков“ – Скопје

jpristovska@yahoo.com

Апстракт: Во изработката и естетското оформување на македонските народните носии и на другите текстилни изработки, централното место ѝ припаѓало на жената, која била задолжена за целокупната активност, поврзана со нивната изработка. Сферата на женската култура, во која спаѓаат и сите дејствија, поврзани со подготовката и со изработката на текстилот, претставувало цикличен пренос на знаења, обврски и морални поведенија, каде што во целиот процес учествувало комплетното женско население од најмала возраст, па сè до поодминати години. Во македонското традиционално општество обредните и ритуалните дејствија, поврзани со подготовката на текстилните суровини и техничко-технолошки процеси поврзани со изработката на ткаениците, слично како и на оние што се поврзани со везбената дејност, им припаѓала исклучиво на женските членови од заедницата – позиција, која довела до тоа тие да се носители и пренесувачи не само на техничко-технолошките вештини на нивната изработка, туку и на магиските дејствија и обредности, поврзани со нив. Тие не биле носители само на овие вештини, туку биле и регулатори на семејните, на календарските и на аграрно-сточарските активности.

Поради своето исклучително значење, ткаењето, како и процесите што му претходеле (подготовката за предење, сновање и заткајувањето на платното) во македонската традиционална култура биле проследени со низа обредни дејствија и верувања. Како посебна целина во овој корпус на верувања и обичаи поврзани со низа обредни практики, има чинот на предење. Во корпусот на обредни форми, верувања и магиски дејствија во македонската народна култура спаѓаат и обичаите за употреба на килимот, поврзани со раѓањето, но и со свадбените и погребните ритуали. Врз основа на посочените и на други аналогни обичаи и обреди, поврзани со подготовката и со изработката на текстилот, можат да се согледаат низа архаични елементи и обредни постапки, кои се надоврзуваат на слични на нив, евидентирани во поширокиот словенски ареал. Во нивната основа се зачувани траги на многу постари обреди, обичаи и верувања, втемелени во основата на архаичните култури што егзистирале во поширокиот индоевропски ареал.

* Трудот претставува дел од проектот „Лексикон на македонскиот фолклор“, финансиран од Министерството за образование и наука на РС Македонија во согласност со Договорот за финансирање на научноистражувачки проект на ЈНУ Институт за фолклор „Марко Цепенков“ – Скопје за 2025/2026 год., бр. 15 – 6632/11 од 24.7.2025 година.

Клучни зборови: ткаење, обредни форми, верувања, магиски дејствија, свадбени и погребни ритуали

Во традиционалните селски средини, сферата на текстилното производство останала речиси непроменета од своите најстари предисториски фази. Изработката на текстилот барало: многу труд, време и материјални суровини, а процесот бил макотрпен и се одвивал во повеќе фази (од перење на волната, нејзино: грабење, сновање, сукање, намотување, бојадисување, ткаење, па сè до повторно перење и белеење). Поради овие причини, подготовката и изработката на текстилот секогаш била проследена со низа обредни и магиски дејствија, кои требало да обезбедат непречена работа на сите учеснички на овој процес, а и да се заштити самиот процес и производот.

Во изработката и во обликувањето на народните носии и на другите текстилни изработки, централното место ѝ припаѓало на жената, која била задолжена за целокупната активност: од предавањето на суровините, бојадисувањето на преѓата, изработката на ткаенините, преку конструкцијата на кројот, шиењето, до украсувањето и китењето (Здравев 1991: 13). Сферата на женската култура, во која спаѓаат и сите дејствија, поврзани со подготовката и со изработката на текстилот, претставувало цикличен пренос на: знаења, обврски и морални поведенија, каде што во целиот процес учествувало комплетното женско население од најмала возраст, па сè до поодминати години. Преку примена на ритуални и магиски дејствија жените повеќеслојно го обликувале, но и го контролирале општеството на кое му припаѓале, без притоа да ја компромитираат патријархалната матрица, која се сметала за соционормативна база на традиционалното живеење. Во македонското традиционално општество, женската култура ја опфаќала комплетната трудова, полова и социјална иницијација на нејзините најмлади членови за кои се сметало дека се неизбежни и задолжителни во процесот на нивното постепено воведување во статусот на жени. Поради важноста од нејзиното навремено и квалитетно усовршување, девојките поминувале долгогодишна едукација и обука – совладување на комплексни технички дисциплини и строги ритуални правила и практики, кои морале да бидат испочитувани, како потврда на нивните способности. Исполнувањето на овие норми се сметало не само за трудова придобивка, туку и за важна социолошка предност, особно кога било во прашање нивното идно општествено интегрирање, кое е еден од предусловите за нивно стапување во брак. Набљудувајќи ги работата и обврските на своите мајки и баби, кои, пак, се базирале на бројни правила и кодекси на однесувања, девојчињата имале можност од *прва рака* да учат за својата идна семејна и општествена позиција. Малото девојче, најчесто покрај

мајката, бабата или другите женски членови од куќата, било постепено воведувано во сферата на женските домашни активности, при што една од најзначајните работи бил условот тоа да ги изучи сите постапки и вештини поврзани со подготовката на текстилни сурови, технички и технолошки процеси на подготовка на предивото, совладување на техниките на везење и шиене, но и на предењето, сновањето и ткаењето (во подоцнежната возраст), како најкомплексни вештини, кои требало, со текот на времето, да ги совлада.

Учењето, заучувањето на вез, започнувало од најмали нозе, најчесто на возраст меѓу пет и седум години (Петровиќ 1907)¹ Со започнувањето, т.е. со заучувањето на текстилните вештини, девојчето постепено се вклучувало во активностите на возрасните и станувало активен член на својата заедница. Општествените традиционални норми налагале, секоја девојка до своето задевојчување, односно до 15-годишна возраст веќе да знае да везе и *ѝголеми везови*. Исто така, таа требало да знае и да плете: ... *да шара, да ѝкае и шара скуѝач*.² Девојката морала да го изучи и процесот на обработка на текстилните суровини и начинот на изработка на облеката, при што прво се учела: *да муа (да бодe и ѝеѓле конац), ѝосле сече ѝуѝичики, ѝосле иириѝе, рамниѝе*³ (Ристовска Пиличкова 2000: 171).

До своето задевојчување, т.е. некаде до петнаесет-шеснаесетгодишна возраст, девојките требало да бидат обучени да везат поголеми везови, да плетат и да ткаат. Познавањето на процесот на обработка на текстилните суровини, како и технолошкиот аспект на изработката на облеката, бил од императивна важност и се сметал за повисока форма на обука и на вештина: *све сум се научила, и лиѝо да ѝкаам и чеѝворно да ѝкаам и да уведам и да седнам у разбој да го найравам као шо ѝребе*.⁴

Девојките учеле од: своите мајки, постарите сестри или пак од своите другарки. Утврдените етички и морални норми барале од секоја девојка да ги исполнува строгите естетски норми на изработка на голем број кошули и друг вид текстилни изработки, потребни за нејзиниот живот, како мажена жена. Во Македонија вообичаено било активностите околу женските ракотворбени работи да се изведуваат во периодот од крајот на есента, кога завршуваат аграрните работи, па сè до пролет, со што и женското население имало повеќе слободно време да се посвети на домашните работи (Ристовска Пиличкова 2013: 174).

¹ АИФ, рег. бр. 54.

² Информаторки од с. Старо Нагоричани, Кумановско. АИФ, рег. бр. 3.

³ Исто.

⁴ Информатор Венка Гочевска (Николовска) родена 1930 година во с. Блаце (Катлановско), мажена во с. Бадар, снимила Ружица Самоковлија Барух во 2017 година. АИФ магнетофонска лента бр. 11.

Ако девојката тешко учела да везе или пак не умеела убаво да ги изработува текстилните изработки, била изложувана на потсмев од целата заедница. Таквата девојка тешко можела се омажи, а често била нарекувана и со погрдни имиња, при што не е исклучено и да била тепана. Во врска со ова е изјавата на информаторката од селото Старо Нагоричане (Кумановско), која вели дека за девојка, која не знаела да везе, се велело: *сурџук, ѝа ѝосле нејку ја момци, ѝаѝѝку ја бие. Секоја девојка ѝреба да знае да ѝлеѝе (да шара), да ѝѝкае и шара скуѝаче, да везе, инаку муж ќе ја млаѝѝи како сѝоку.*⁵ Во народниот хумор се среќаваат и шеги, коишто се однесуваат за девојките што не знаеле убаво да везат, да плетат, да ткаат: *Сироѝѝи Велко куѝи каделка / Сироѝѝа Вела везе – развезе / Сироѝѝа Вела, ѝлеѝѝи – расѝлеѝѝи, / ѝуно решеѝѝро ѝрчава ма ѝе*⁶ (Ристовска Пиличкова 2000: 489–490).

Обичаите и верувањата поврзани со везбената дејност во Македонија, најчесто се проследени со одредени магиски дејствија, а со тоа и со одреден вид забрани што Здравев ги класифицира во неколку категории:

- обичаи и верувања, поврзани со времето на зачувување;
- обичаи и верувања за олеснување на работата;
- обичаи и верувања, поврзани со пренесувањето на способноста од проверена везачка или со здобивање на способност по друг пат;
- обичаи и верувања против потење на рацете

(Здравев 1991: 173–174).

На оваа класификација, како посебна целина, сметам дека се надоврзуваат и обичаите и верувањата, поврзани со ткајачката дејност, меѓу кои спаѓаат: обичаите и верувања поврзани со сновањето, заткајувањето и ткаењето. Овие обичаи и верувања можат да се класифицираат во неколку групи:

- обичаи, поврзани со предењето;
- обичаи, поврзани со заткајувањето;
- обичаи, поврзани со сновањето (со дупките за сновања и водата);
- обичаи, поврзани со навивањето на основата;
- верувања, поврзани со забраната за ткаење во одредени денови;
- верувања и обичаи, поврзани за заштита против молци и глупци и други штетници;
- обичаи и верувања, поврзани со предните „наврзници“ и со доткајувањето на платното;
- обичаи и верувања, поврзани со гатање на полот кај трудниците

⁵ Информаторка: Вела Василева, 50-годишна од с. Старо Нагоричане, Кумановско. АИФ рег. бр. 3.

⁶ Овие шеги се регистрирани од А. Крстева на 9.10.1955 год. од информаторки од с. Романовце, Кумановско. АИФ рег. бр. 304.

Во македонското традиционално општество, обредните и ритуалните дејствија поврзани со подготовката на текстилните суровини и техничко-технолошки процеси поврзани со изработката на ткаениците, слично како и на оние што се поврзани со везбената дејност, им припаѓала исклучиво на женските членови од заедницата – позиција, што довела до тоа тие да се носители и пренесувачи не само на техничко-технолошките вештини на нивната изработка, туку и на магиските дејствија и обредности, поврзани со нив. Тие, не биле носители само на овие вештини, туку биле и регулатори на семејните, на календарските и на аграрно-сточарските активности. За нив, како што ќе истакне Здравев, текстилната граѓа го претставувала нејзиниот таинствен јазик – невербален код, преку кој таа комуницирала и ги пренесувала културно-историските белези на поднебјето на кое му припаѓала, како еден од репрезентативните примероци на уметничко и на естетско достигнување во македонската обредна и ракотворна култура.

Поради своето исклучително значење, ткаењето, како и процесите што му претходеа (подготовката за предење, сновање и заткајувањето на платното) во македонската традиционална култура, биле проследени со низа обредни дејствија и верувања. Како посебна целина во овој корпус на верувања и обичаи поврзани со низа обредни практики, има чинот на предење. Според верувањата на Источните Словени, нечистата сила (*кикимора, домовој, русалка, ноћница, срећа, Пејка* и др.) преде ако вретеното е оставено навечер или преку празник со недопрена каделка или без благослов⁷ за што понекогаш (во Сев. Русија) се изговарала магичната формула: *Домакине, домовој, не ја дойирај мојата фурка, нека тјаа тјука сјои*, а вретеното го тргале, како атрибут на нечиста сила или на негов супститут, и алатка на преносна магија (Валенцова 2001: 444–445).

Во македонскиот фолклор, како посебна група се издвојуваат верувањата поврзани со ткаењето, во кои спаѓаат и забраните и ограничувањата поврзани со подготовката на предивото, како и со самиот процес на ткаење. Една од тие забрани е дека не требало да се снове во текот на месец *сечко* (јануари): *За да не се снове во месец сечко (јануари) – за да дивеч не ја јаде сјокаџа*.⁸

Се верувало дека ако платното било сновано во овој месец, тогаш облеката изработена од ова платно, не требало да ја носат двајца

⁷ Во Војводина, практика било на Божиќ, односно во текот на Божиќните празници, предметите за предење да се носат на таван или во остава, за *бабициџе [да] не ги исјрљаат*.

⁸ Информаторка од с. Бешиште, Старо Мариово. АИФ рег. бр. 290, папка бр. 30.

браќа – едномесечни (родени во ист месец), за да не им се случи нешто лошо. Ако пак облечат кошула од такво платно, се верувало дека не требало да се видат кога ќе се венчаваат,⁹ како и дека во периодот од Божиќ до Водици не треба да се мота предивото: *Не се моџа, не се виџка клојче, ниџу на врејено се сџава џршен*.¹⁰

За заштита на платната и ткаениците – *за да не џи џризатџ врејенатаџ со џредиво*, односно како заштита против молци и глувци, се верувало дека на Св. Труфун не треба да се работи никаква работа, поврзана со ткаење и воопшто со предиво.¹¹

Во врска со заткајувањето се регистрирани сѐ повеќе верувања и обичаи. Така, во Мариово постоел обичајот, ткајачката пред да почне со заткајување требала прво да фрли житна сламка, како предуслов за успешна работа. Сличен обичај е регистриран и во Гевгелиско, каде што пред да се заткае платното, ткајачката требало прво: ... *да ја џројне сламка низ снованинатаџ – за да и биде лесно џкаењеџо*;¹² односно: *Ткаењеџо да биде леко како сламка*.¹³

Во посочените обредни дејствија клучна улога има сламката, која, како метафора на житните култури, претставува објект на жртвопринесување. Во одреден степен, врската со житото и со житните култури може да се проследи и во ликот на Аполон, кој изразувајќи ги земјоделските функции на богот, етимолошки се карактеризира како *славножитџен*. Овој негов епитет, според Маразов воедно ги изразува карактеристичните претстави за *'ржаниоџ волк (roggenwolf)*, односно неговата идентификација на раѓањето по житото (Маразов 1994: 126). Потврда за неговата врска со житото и со житните култури е и неговиот епитет – *ericesbilos* (Gershenson 1991: 35), со кој тој е именуван на Родос, во Лидија и Ликија, сличен на делфскиот – Ситалкас, кој се етимологизира како „славножитен“. Во тој контекст е и тракиската глоса *бриза*, која Маразов ја посочува за означување силен и непријатно миризлив леб (Маразов 1994: 126).

Појавата на сламата, како своевиден апотреон и магиски преносник поврзан со ткаењето, може да се проследи и во некои верувања од селото Лопатица (Битолско), како што е искажувањето:

Кога ќе се донавие во дупките на кросното се става слама *за да најаќи јаџокоџ*. Потоа кросното ќе се заврти три пати околу колчето и ќе се

⁹ Исто.

¹⁰ Информаторки од с. Лопатица, Битолско. АИФ рег. бр. 185, папка бр. 3.

¹¹ Информатор: Таса Кремчевска, родена 1877 година, од с. Дабница, Прилепско. АИФ рег. бр. 203, папка бр. 37. Теренски материјал, собран на 20.8.1952, од М. Антонова.

¹² Информаторки од с. Моин, Гевгелиско. АИФ рег. бр. 239, папка бр. 8; Информаторки од с. Ума, Гевгелиско. АИФ рег. бр. 241, папка бр. 8.

¹³ Информаторки од с. Ума, Гевгелиско, АИФ рег бр. 238, папка бр. 8.

рече: Што се води сè да остане (*да остијане сџелна кравџија*). Па поспем ќе се направи со рака три пати крст меѓу колјето и колчето со коешто се вретело кросното ќе се фрли што подалеку – за бргу да чкрипа.¹⁴

Додека, пак, хтоничноста на ткаењето, поврзана со дупките за сновања и за водата како магиски преносник, во исказот: *Вода во дујкиџе од снојалиџеџеџе – за умрениџе да се најџијаџе*.¹⁵ Апотропејските елементи, манифестирани во слама и нејзината хтоничност, сметаме дека се манифестирани и во верувањата и во обредните постапки во кои се вели: *слама во дујкиџе на кросноџе – усџиџе од дуџманиџе да се заџнаџе*; како и во едно друго верување од истото село: *на Бадник се кријаџе вреџена за да не им дуџаџе сламки очџе на деџаџе*.¹⁶ Да се заштитат – *заџнаџе од лоџиџе зборови на дуџманиџе*, жените од Мариово практикувале во дупката на кросното да стават камен. Сличен обичај е регистриран и во село Моин (Гевгелиско), каде што се верувало дека ткајачката, во дупките од коловите кои остануваат по сновањето, требало да стави малку вода: *за да не остијане немаџено деџеџеџе* (кое оттука ќе помине Ј. Р. П.)¹⁷ или пак: *да се најде за умрениџе*.¹⁸ Освен вода и камен, во овие дупки се практикувало да се стави и слама (с. Ума)¹⁹ или трева (с. Моин),²⁰ со верување дека на тој начин ќе се затнат устите на душманите.

Во Скопска Црна Гора, наместо вода, трева или камен, ткајачките практикувале да стават земја во дупката, со верување – *за да не џи зјае џробоџе*.²¹ Слични обичаи се регистрирани и во Мариовскиот Регион, каде што ткајачката, по *навивањеџеџе* на основата, требало да го врти кросното околу *колоџе* на разбојот, при што се изговарало: *да се замаџаџе дуџманиџе, а добриџе да остијанаџе вечни*.²²

Посочените обреди и верувања укажуваат на исклучителното значење што овие отвори во земјата (направени од колците на кои се сновало предивото) ги имале како магиски дупки со апотропејска функција. Појавата, тие да се исполнуваат со: камен, вода, слама или трева ја потврдува нивната семантичка сродност како симболи, кои се

¹⁴ Информаторки од с. Лопатица, Битолско. АИФ рег. бр. 185, папка бр. 3.

¹⁵ Исто.

¹⁶ Информаторки од с. Жабјани, Битолско. АИФ рег. бр. 164, папка бр. 1.

¹⁷ Информаторки од с. Моин, Гевгелиско. АИФ рег. бр. 239, папка бр. 8.

¹⁸ Информаторки од с. Ума, Гевгелиско. АИФ рег. бр. 241, папка бр. 8.

¹⁹ Исто.

²⁰ Информаторки од с. Моин, Гевгелиско. АИФ рег. бр. 239, папка бр. 8.

²¹ Информаторки од с. Горњене, Скопска Црна Гора. АИФ рег. бр. 58, папка бр. 45.

²² Информатор: Стана Дурева (род. 1912) од с. Бешеиште, (Старо) Мариово. АИФ рег. бр. 290, папка бр. 30. Теренски материјал собран на 26.7.1955 год.

кодираат во сферата на хтонските сили, поврзани со заштита на плодноста, на ткаењето – како митска метафора на животот.

Во групата верувања и обичаи, поврзани со ткаењето како посебна целина, се издвојуваат оние што се однесуваат на сновањето (*сноење, сноање*), кои вообичаено го изведувале највештите жени ткајачки во заедницата. Оттука, дејствија што се поврзани со сновањето се проследени со низа забрани и обредни лимитирачки постапки. Така, за да се заштитат од зло (*да се зайнаат од лошиите зборови на дуиманиите*), жените практикувале да стават камен во отворот на кросното. Со слична намера: *за да се замајнаат дуиманиите, а добриите да остјанаат вечни*, ткајачката, по навивањето на основата, требало да го врти кросното околу *колош* на разбојот.²³

Во обид да го протолкуваме значењето на посочените обреди, поврзани со дупката на кросното или на сновањето, ќе ја посочиме врската на Аполон со отворите на земјата и огинот (Gershenson 1991: 8, 37), како што е светилиштето во Аргос, кое му било посветено нему, од чија дупка излегувал оган (Маразов 1994: 127). Одредени аналогии со овие обредни дејствија можеме да пронајдеме и во античките празници *Росалии* (*Росарија, Розалии*) и *Паренџалии*, празнувани во древниот Рим, но и на територијата на античка Тракија и Македонија, како денови на мртвите. Во римскиот свет овие празници се славеа во чест на римските богови на подземниот свет Мани, при што *Паренџалиите* се славеа од 13 до 21 февруари, а *Росалиите* – во периодот меѓу мај и јуни. Се верувало дека во овие денови, мртвите излегувале од своите гробови, па затоа во нивна чест гробовите биле покривани со рози и со темјанушки. Со честувањето на маните е поврзан еден посебен обред во кој се налагало врз каменот на маните (*lapis manalis*) кој ја затворал жртвената јама (*mundus*), а свештениците, за време на сушата, да истураат вода за да заврне дожд (Новак 2008: 63). Со текот на времето, елементите и обредите поврзани со овие празници, во трансформирана и во синкретизирана форма, ги среќаваме во традиционалната култура на словенските и на другите индоевропски народи.

Обичаите и верувањата од овој тип празнувања се евидентирани во речиси сите региони во Македонија, па и по својата форма, и по својата обредна практика содржат низа елементи поврзани со водата. При анализата на овие дејствија ќе посочиме дека во многу древни култури, протечната вода се јавува како митска парадигма на граничниот простор – меѓник меѓу внатрешниот и надворешниот свет (редот и хаосот), вклучително и како медијатор меѓу овие два просторни концепти. Ваквиот карактер на водата, кој има функција да го ограничи и да го овозможи преминот меѓу овие два света, го согледуваме и во обредите на зачувување на везот. Како пример ќе го

²³ Исто.

посочиме обичајот регистриран во с. Романовце (Кумановско), каде што се практикувало девојчето да го пушти својот прв вез или испреденото клопче низ буките на воденица, со верување дека работата ќе ѝ тече бргу како што тече водата (Ристовска Пиличкова 2013: 174–175).²⁴ Сличен на него е и обичајот регистриран во Старо Нагоричане (Кумановско), каде што се практикувало, првиот вез на девојчето да се однесе на воденица и да се фрли во водата, со верување: „Да врви везот брзо како водата“, односно: „да врви везот брзо како брзо што се врти каменот“, или: *... како шиио мели воденицаиѝа иѝака неуморно да везе и девојчеиѝо*²⁵ (Ристовска Пиличкова 2000: 170).

Сличен обичај, поврзан со сучењето на конците за везење, се среќава и во селата во Скопска Црна Гора, каде што девојчето прво ја *истиѝеѓала, усукувала и удвојувала иѝреѓаиѝа*, па откако ќе ги приготвила конците, *усучени ѝи редела* едни по други, а краевите ги сврзувала со нитки во друга боја. Вака подготвените конци девојчето ги пуштало по реката, проследени со следниве зборови: *Како шиио иде водава, иѝака да иде работиѝаиѝа со лесно* (Новевска 1990: 146).

Иницијацискиот чин на преминување кон повисоките стадиуми на осознавање на текстилните вештини, т.е. созревањето на *сноваиѝинаиѝа*, се одвива во текот на ноќта (период во кој владеат хтонските, т.е. надворешните сили). Се верувало дека тие ќе бидат овозможени само ако, од страна на кандидатите, бидат успешно извршени посочените магиски дејствија во кои значајна улога има токму лебот, како своевиден сакрален медијатор меѓу земското и оностраното. Појавата на житните растенија во женските обреди, поврзани со изработката на текстилот и со ткаењето, има длабоки корени, а нивните траги ги наоѓаме во древните митови и култови, посветени на античките божества, како што е египетската Изида, хеленистичката Деметра, тракиската Бендида, старословенската Мокош, како и некои други божици – покровителки на: земјоделските работи, вегетацијата и плодноста (Чаусидис 2012; Ристовска Пиличкова 2013: 179).

Во низата верувања поврзани со ткаењето, односно заткајувањето, е обичајот од Гевгелиско, каде што се верувало дека ткајачката, при првото ткаење, требало да исткае онолку колку да може да се заврти кросното на разбојот. Во спротивно, ја заплашувале дека ќе спие кај говедарот.²⁶ Посочениот обичај се надоврзува на низата други (како што е обредниот леб *воловарник* од Мариовско), кои, во својата основа, се втемелени на верувањето за апотропејската моќ на волот, како хтонско животно, поврзано со плодноста (Ристески 1975:

²⁴ Информаторки од с. Романовце, Кумановско. АИФ рег. бр. 304.

²⁵ Информатор: Мита Наскова, 70 год., Кумановско. АИФ рег. бр. 3.

²⁶ Информаторки од с. Моин, Гевгелиско. АИФ рег. бр. 239, папка бр. 8.

239). Со магиските функции на волот се поврзани низа други обичаи и обреди, каде што тој се јавува како апотропејско, профалистично животно, но и како зооморфна хипостаза на древниот претхристијански бог на плодноста – сточниот бог Велес. Неговиот култ, кој бил особено развиен на овие простори (во кој спаѓа и посочениот обичај, каде што наместо волот се јавува говедарот, како замена или медијатор меѓу луѓето и овој бог), сведочи за длабоките траги што ова божество го имало во културите, кои проникнале на овие простори (Чаусидис 2005: 306; Živančević 1963: 39–66). Слично значење и функција тој има и во словенската традиционална култура, каде што е почитуван како *чистѝо* животно, учесник во низа обредни дејствија и жртвопринесувања (Толстой 1995: 409). Според Иванов и Топоров, неговите корени досегаат до древните индоевропски митови, каде што неговиот лик се идентификува со митскиот Змеј (Иванов и Топоров 1970: 328, 332). Во источнословенската митологија богот на громот – Перун, често настапува како противник на *скоѝиоѝ* бог Велес/Волос, кој се посочува и како првоначелен (првоначално бил Велес/Волос, а потоа Перун). Според нив, оваа оригинална шема најверојатно резултирала со разнообразни трансформации и суштествено го усложнила нивниот лик – отсуство на јасни функции или пак дуплирање на една и иста функција, па дури и до нивно спротивставување и инверзија (Иванов и Топоров 1974: 45).

Во македонската традиционална култура постојат и низа верувања и обичаи, поврзани со исткаеното парче *наврзок*, при што се верувало дека кога предните *наврзници* – се сечеле од разбојот, не требало да се пуштаат да паднат на земја, туку тие требало да се заврзат на слива – за да раѓа.²⁷ Во истото село (с. Лопатица, Битолско) е регистрирано и друго верување, поврзано со раѓањето: *Жена шѝѝо не раѓа ѝи носи за ѝојас врзани – за да ѝ се заврзваѝ деца*.²⁸ Односно: *наврзнициѝе* (предни – *наврзок* Ј. Р. П.), *се сечайѝ од разбој, но не се ѝуѝѝааѝ да ѝаднаѝ на земја и се заврзуваѝ на слива – за да раѓа*.²⁹

Со *наврзнициѝе* се поврзува и верувањето дека задните *наврзници* т.н. *урескиѝе* требало да се раздаваат на деца: *за да биле на оној свейѝ марѝири – сведоци на женаѝа шѝѝо ѝѝкаела дека била работѝна*,³⁰ верување што оди во прилог за митската парадигма на ткаењето, како симбол на животниот циклус и доткајувањето, како негов завршеток, при што децата се јавуваат како божји гласници и сведоци на *оној свейѝ* за работливоста на ткајачката, која го доткајала своето платно.

²⁷ Информаторки од с. Лопатица, Битолско. АИФ рег. бр. 185, папка бр. 3.

²⁸ Исто.

²⁹ Исто.

³⁰ Исто.

Обичаите за *навивање на ѓлајнојѓ* се поврзуваат со *навиие*³¹ (Макаријоска 2016: 297), со верување дека кога ќе се донавије платното, *влачкајѓ* треба да помине под кросното, за *навиие* да не ја фатат ткајачката, бидејќи: *...ќе бидеш како будала, ќе ѓи се врѓи умојѓ*.³²

Доткајувањето на платното, исто така, било поврзано со магиски дејствија, со кои се одредувал полот на детето на трудниците. Така, во Прилепско се практикувало кога ткајачката ќе го доткајува платното, да ја земе прачката од задното кросно и:

... мижејќи со прачката во уста ќе излезиш надвор и ќе погледнеш што ќе помине – машко или женско; човек или животинка. По тоа се гледа какво дете – машко или женско ќе роди трудната жена од семејството или која да било за која е наречено гадането.³³

Верување при доткајувањето на основата има регистрирано во Кратовско, по што ткајачките внимавале кога ќе падне *ѓручкајѓ* од кросното, неа да ја земе дете во уста, да излезе надвор мижејќи и да помисли на некоја трудница, какво дете ќе роди. Во зависност кого прв ќе види – машко или женско, таков пол ќе биде детето. Во овој крај, сè до 50-тите/60-тите години на минатиот век, се регистрирани и обичаите невестата да ги дарува роднините на фамилијата на младоженецот, при што „момчето“ го дарувала со килим, свекорот – со ткаена кошула, свекрвата – со skutа, а деверот – со ткаена перница. Од ваквите дарови, како што наведува Анастасовска, немало отстапувања (Анастасовска 1996: 123). Во врска со обредниот карактер поврзан со традиционалните ткаеници во македонската народна култура, се и обичаите за употреба на килимот во свадбените и во погребните ритуали, кој имал повеќенаменски обреден карактер. Разните форми на килими се користеле: за раѓање, за свадба, но и за погреб, и бил задолжителен елемент на *рувешојѓ ѓразничен*, наменет за *добри денови*: празнични собири, фамилијарни средби и сл., но и за *радосѓи*, веселби поврзани со крштевка, свадба и сл. Еден од обичаите бил, уште од раѓањето, новороденчето да се завива во специјални за таа намена исткаени килимчиња, орнаментирани со мотиви кои имале

³¹ Според народното верување станува збор за женски невидливи суштества со натприродна моќ, лоши самовили, демонски суштества кои ги мачат и разболуваат леунките и претставуваат голема опасност за родилките и за новороденчето, особено во периодот од четириесет дена (Тиквешко). Се верува дека *навиие* настанале од душите на мртвородените и некрстени деца. Се замислуваат како птици коишто облетуваат околу куќите каде што има трудници.

³² Информатор: Таса Кремчевска, родена 1877 г., од с. Дабница, Прилепско. АИФ рег. бр. 203, папка бр. 37. Теренски материјал собран на 20.8.1952, од М. Антонова.

³³ Исто.

апотропејска функција, со верување дека ќе го штитат од *уроци* и *зли очи* (Петрушева 1965: 75).

Разните видови ткаеници стануваат задолжителен дел од *невесџинската сирема*, при што вообичаено се подготвувале повеќе видови килими, наменети како за сопствена употреба, така и за дарови на најблиските. На тој начин, бројот на килимите, во состав на *чеизоџи* на невестата и неговата употреба во секојдневниот живот, станува одраз на богатството на селското домаќинство, како и на вештините и работливоста на жената (Назим 2002: 151). По својата орнаментика и убавина се издвојуваат килимчињата *сецадиња*, наменети за крштевка и свадба, орнаментирани со мотиви, кои имаат заштитно-апотропејска функција. Сецадињата кои се изработувале специјално за свадба, ја разубавувале свадбената поворка, а со својата впечатливост и шаренило, се верувало дека ги привлекувале лошите погледи на кои се изложени младоженците. Во врска со ова се и искажувањата на Радовановиќ, кој истакнува дека во 30-тите години на 20 век, во Мариово се практикувале низа обичаи поврзани со духовната заштита на младоженците, при што на денот на венчавката придонесува и сета свечена опрема и поредок на свадбената поворка. Во тој контекст тој вели:

...младата невеста и зетот на денот на венчавањето секаде, кон куката и самата црква, се движат само на коњи. Нивните „добри коњи“ мораат преку самарот да бидат покриени со „килим“ – црвен со што повеќе шари и украси, заради потполно амајлиско дејство за заштита на младенците одоздола. Со тоа, од младенците се отстранува и секој лошотилок на кој тие со одење би можеле да настапат, било од невидливи сеништа, било од човечки магии

(Радовановиќ 1935: 126).

Во Мариово, како што наведува тој, бил обичај да се префрли волнен килим како и *преѓач* од две дупли, исткаен во шари со *најживи бои*, меѓу кои преовладува црвената боја, преку самарот – колку *убаво да личи*, толку и *да чува од лошо*. Од теренските записи на Черкезова, во селото Пирин (Бугарија), невестите до скоро јавале на бел коњ со *ален килим*, додека пак нивните мајки, кога биле невести јавале со *бели ирами*, што е постар тип ткаеница (Черкезова 1980: 248) – колорит, кој има длабока поврзаност со индоевропските верувања за значењето на белата боја.

Покрај за свадбените обичаи, разните видови ткаеници се употребувале и во погребните ритуали кога се погребувал мртовецот во ткаена черга или килим. Така, во Куманово, се практикувало мртовецот да се легне на земја, врз килим или черга (Хаџи-Василевиќ 1908: 381). Во пиринскиот крај бил обичај мртовецот да се погреба со свадбена декоративна перница, а во некои села жените ткаеле

специјален килим (*ирам*) за оваа намена, кој, според својата декорација, бил аналоген на свадбената обредна ткаенина за на коњ. Доколку се случело жената да умре млада, тогаш таа задолжително се погребувала со свадбениот килим (Черкезова 1980: 249). Слични обичаи во врска со погребувањето се забележани и во Струмичко, додека во Порече, на *Дуовден* (Св. Троица), се практикувало, доколку во фамилијата имало во текот на годината починато некоја млада невеста, на нејзиниот гроб да се носи цела *невесџинска ѓромена* и да ја постелат на надгробната плоча, а во некои случаи, да се постели само *веленце*, и тоа на *најџресниоџ ѓроб* од семејството. На ткаеница вообичаено било да се раздава храната – *за душаџа на џокојникоџ*, а по раздавањето да се соберат посланите работи од гробот и да се носат дома (Назим 2002: 151). Кон крајот на XIX и на почетокот на XX век, килимчињата од типот *сеџаџиња*, се употребувале и како покривачи на ковчетот во кои невестата ја носи и ја чува својата руба, а понекогаш и се постилале на гробот – кога се давало помен *за душа на џочинаџиоџ*, односно се погребувале со свадбениот килим, доколку станува збор за млада жена – невеста, со што на ритуално ниво се заокружува животниот пат на жената.

Врз основа на посочените и на други аналогни обичаи и обреди поврзани со подготовката и со изработката на текстилот, можат да се согледаат низа архаични елементи и обредни постапки, кои се надоврзуваат на слични на нив, евидентирани во поширокиот словенски ареал. Во нивната основа се зачувани траги на многу постари обреди, обичаи и верувања, втемелени во основата на архаичните култури што егзистирале во поширокиот индоевропски ареал.

ЛИТЕРАТУРА

Кирилични изданија

Анастасовска, Ф. 1996. „Народните ткаеници во кратовско“. *Еџнолоџ*, бр. 6. Скопје: Здружение на етнологите на Република Македонија, 112–124.

Валенцова, М. 2001. „Преслица“. *Словенска мџџологија. Енциклопедиски речник*. (Ред.) Толстој, С. М. и Љ. Раденковић. Beograd: Zepster book world.

Здравев, Ѓ. 1991. *Македонски народни носии* I. Скопје: Матица Македонска.

Иванов, В. В. и В. Н. Топоров. 1970. *К семиџџическом анализу мџфа и рџџуала (на беллоруском мџџериале)*. Greimas et al., A. J. (ed.). Paris: The Hague, Sign Language, Culture.

Иванов, В. В. и В. Н. Топоров. 1974. *Исследования из области славянских древностей. Лексические и фразеологические вопросы реконструкции текстов*. Москва.

Макаријоска, Ј. 2016. *Речник на македонската традиционална култура*. Скопје: Ј. Макаријоска.

Маразов, И. 1994. *Митологија на Тракије*. Софија: ИК Сектор.

Назим, Ј. 2002. „Употребата на килимот во Македонија“. *Етнологија*, бр. 2. Скопје: Музеј на Македонија, 145–153.

Новак, И. (ур.). 2008. *Богови и херои во грчката и римската митологија*. Скопје: Младинска книга.

Новеска, З. 1990. „Обичаите сврзани со учењето на женската рачна работа во селата на Скопска Црна Гора“. *Македонски фолклор*, год. XXIII, бр. 46. Скопје: Институт за фолклор „Марко Цепенков“, 146–153.

Петровиќ, А. 1907. „Скопска Црна Гора“. *Српски етнографски зборник*, књ. I, књ. VII. Београд: Српска краљска академија.

Петрушева, А. 1965. „Народната носија во Горно Врановци и Мелница – две торбешки села во Македонија“. *Гласник на Етнологишкиот музеј*, бр. 2. Скопје.

Радовановиќ, В. С. 1935. „Народна ношња у Маријову“. *Гласник скопског научног друштва*. Књ. XIV. Скопје, 107–179.

Ристески, М. 1975. „Баднички обичаи во некои краишта на Македонија“. *Македонски фолклор*, год. VIII, бр. 15-16. Скопје: Институт за фолклор „Марко Цепенков“.

Ристовска Пиличкова, Ј. 2000. „Текстилното народно творештво во Куманово и кумановско“. *Фолклорот во Куманово и кумановско*. Скопје: Институт за фолклор „Марко Цепенков“.

Ристовска Пиличкова, Ј. 2000. „Традиционалните форми на изработка на текстилното народно творештво и неговата обредна практика во Кумановскиот регион“. *Македонски фолклор*, год. XXVIII, бр. 55. Скопје: Институт за фолклор „Марко Цепенков“, 169–174.

Ристовска Пиличкова, Ј. 2013. „За семантиката на некои обредни дејствија поврзани со изработката на носијата и традиционалниот тескил во Македонија“. *Спектар*, бр. 62. Скопје: Институт за македонска литература, 172–184.

Ристовска Пиличкова, Ј. 2025. *Македонското традиционално килимарство и неговите особености*. Скопје: Институт за фолклор „Марко Цепенков“.

Толстой, Н. И. 1995. „Вол“. *Славянские древности*, 3. Москва: РАН – Институт славяноведения и балканистики, 409.

Успенский, Б. А. 1982. *Филологические разыскания в области славянских древностей*. Москва: Московски универзитет.

Јасминка Ристовска Пиличкова – Традиционални обредни форми...

Хаџи-Васиљевић, Ј. 1908. *Јужна Сџара Србија, Историјска етнoграфска и џолијичка истраживања*. Књ. 1: Кумановска област. Београд.

Чаусидис, Н. 2005. *Космолошки слики*, Т.1. Скопје: Никос Чаусидис.

Чаусидис, Н. 2012. „Предилката со зоо-антропоморфни и демонски обележја во словенските митски традиции“. *Studia mythologica Slavica*, 15. Ljubljana.

Черкезова, М. 1980. „Тъкани“. *Пирински край*. Софија, 207–259.

Латинични изданија

Gershenson, D. 1991. *Appolo the Wolf god*. Monograph Number 8. Washington: Institute for thr Study of Man.

Živančević, V. 1963. “Volos-Veles, slovensko božanstvo teriomornog potekla”. *Glasnik Etnografskog muzeja*, бр. 26. Beograd, 39–66.

TRADITIONAL RITUAL FORMS, BELIEFS AND MAGICAL ACTIONS RELATED TO WEAVING

Jasminka Ristovska Piličkova
“Marko Cepenkov” Institute of Folklore in Skopje
jpristovska@yahoo.com

Summary

In the production and shaping of folk costumes and other textile products, in Macedonian traditional culture the central place belonged to the woman, who was responsible for the entire activity related to their production. The sphere of women’s culture, which includes all activities related to the preparation and production of textiles, represented a cyclical transmission of knowledge, obligations and moral behaviors, where the entire female population participated in the entire process from the youngest age, up to older years.

In the Macedonian traditional society, the ritual and ceremonial activities related to the preparation of textile raw materials and technical-technological processes related to the production of woven fabrics, similar to those related to embroidery, belonged exclusively to female members of the community – a position that led to them being the bearers and transmitters not only of the technical-technological skills of their production, but also of the magical actions and rituals associated with them. They were not only the bearers of these skills, but also the regulators of family, calendar and agrarian-livestock activities. Due to their exceptional importance, weaving, as well as the processes that preceded it (preparation for spinning, warping and weaving the cloth) in the Macedonian traditional culture, were accompanied by a series of ritual activities and beliefs. As a separate entity in this corpus of beliefs and customs, related to a series of ritual practices, there is the act of spinning. The corpus of ritual forms, beliefs and magic in Macedonian folk culture also includes the customs of using the carpet related to birth, but also wedding and funeral rituals. Based on the above and other analogous

Македонски фолклор, год. LVII, бр. 89, стр. 91–106

customs and rituals, related to the preparation and production of textiles, a series of archaic elements and ritual procedures can be discerned, which are connected with similar ones recorded in the wider Slavic area. At their base are preserved traces of much older rites, customs and beliefs, founded on the basis of the archaic cultures that existed in the wider Indo-European area.