

ОБРЕДНОТО МОЛЧЕЊЕ И ОБРЕДНАТА ВРЕВА ВО МАКЕДОНСКАТА ТРАДИЦИОНАЛНА КУЛТУРА*

Весна Петреска

ЈНУ Институт за фолклор „Марко Цепенков“ – Скопје

Универзитет „Св. Кирил и Методиј“ во Скопје

petreskavesna75@gmail.com

Апстракт: Обредното молчење и обредната врева се форми на поведение во определени временски периоди во различни сфери од живењето во македонската традиционална култура. Обредното молчење се применува во периоди на неизвесност на индивидуата или колективот. Во традиционалната култура обредното молчење се применувало во различни обреди од животниот и календарскиот циклус, во обреди поврзани со стопанството и економијата, периодични обреди кои се применуваат во исклучителни случаи, на пример болести, епидемии, временски непогоди итн. Обредното молчење е обележје на дивниот и „оноземниот“, задгробниот свет. Спротивно на обредното молчење е обредната врева, бучава, односно гласот, што е ознака на овоземниот свет, светот на човекот. Обреди во кои е застапена обредната врева исто така се сретнуваат во обредите од животниот и календарскиот циклус, во обредите поврзани со стопанството и економијата, итн.

Клучни зборови: обредно молчење, обредна врева, глас, македонска традиционална култура

Обредното молчење и обредната врева се форми на поведение во определени временски периоди во различни сфери од живеењето во македонската традиционална култура. Најчесто се применуваат во определени временски периоди на неизвесност за индивидуата или колективот. Тие се карактеристични за обредите на премин.

Обредното молчење е обележје на дивниот, хтонскиот и „оноземниот“ свет. Ова обележје, обредното молчење го одликува со спротивност на гласот кој имал важна улога во историјата на културата. Во традиционалната култура, обредното молчење се применувало во различни обреди како од животниот и календарскиот циклус, така и во обреди поврзани со стопанството и економијата, периодични обреди кои

* 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.

се применуваат во исклучителни случаи, на пример болести, епидемии, временски непогоди итн.

Преку неколку примери од различните сфери на човековото живеење ќе го прикажеме обредното молчење. Во обредите од животниот циклус, раѓањето на детето се држело во тајност и никому не се кажувало за тоа, а најчесто присутна била бабицата, но, не биле ретки и случаите кога бремената жена морала да се породи на нива.

Во свадбените обичаи може да се спомене обредното молчење на невестата во многу обреди. Тука е молчењето за време на обредното капење на невестата, најчесто со јаболко во саботата навечер, молчење при нејзиното облекување и чешлање, кои многу често се изведувале ноќно време. Некаде за обредното капење невестата сама одела да полни вода ноќно време, со задолжителниот услов – молчење (Петреска 2002: 448). Обредното молчење било задолжителен услов за невестата и при изнесување пред сватовите со задолжителното нејзино гувеење, а исто така вакво гувеење се практикувало и кога ќе ја донеселе во новата кука; молчење било застапено и во текот на првата брачна ноќ; како и при нејзиното носење на вода наредниот ден, кога во устата држела пара и требало да ја пушти парата во водата. За невестата, свадбата претставувала одење во туѓа средина, односно во „оној свет“ без можност за нејзино враќање, па во таа смисла се зборува и за некои сличности со посмртните обреди, а при секој допир со непознатото, со „оној“ свет, задолжителен услов бил молчењето. Потврда за оваа состојба на невестата наоѓаме и во песните, во кои се вели венчилото е црnilo „клај си црnilo, клај си венчило / црnilo до векот, венчило до гроба. Со слична содржина се и песните „Не прекривај мили татче“, „Да знае моме да знае“. Изведувањето на овие обреди во тишина не изненадува кога ќе се земе предвид фактот дека во машкото читање на обредот, невестата го оличува принципот на „туѓо“, бидејќи доаѓа од друга кука, таа е туѓинка, па поради тоа и носител на недефинирана магиска опасност (Левинтон 1982: 99–100). Од друга страна, и за невестата, младоженецот и неговата кука се туѓи и таа влегува во една неизвесна територија.

Обредното молчење се сретнува и во посмртните обреди. Така, кога се забележува дека некој човек е на умирање, се забранува да се зборува, да се плаче, за полесно „да излезе душата“. Исто така, навечер кога „се чувал“ мртовецот било забрането да се плаче, „за да не се влезе во контакт со демонските суштества“. Во Кумановско и во Скопско, на Духовден се верувало дека мртовецот може да се види во шише со вино, или во чаша со вода, но задолжителен услов бил молчењето (Петреска 2000: 381).

Во календарско-стопанската обредност може да се спомене дека вечерта спроти Велигден не треба да се крева врева во домот, зашто со тоа се привлекуваат зли сили (Макаријоска 2016: 89). Во Гевгелиско, при

варењето јајца за Велигден, кое се изведувало рано претпладне, пред изгрев на сонце било забрането да се зборува (Тановић 1927: 64–70). Во календарските обичаи може да се спомене, на пример, обредното молчење на луѓето и неизлегувањето навечер на Ѓурѓовден, со цел некој да не им направи магија, бидејќи се верувало дека овој празник, којшто е на граница меѓу пролетта и летото, изобилувал со магиски дејства. Од друга страна, маѓепсниците оделе да обираат млеко и жито, ноќно време, во тишина, и кога ја извршувале магиската постапка ја изговарале магиската формула: „Куде мене чисто жито, куде њега кукољ и трава“; или „Од сви њиве обирам, у моју њиву да се роди, да се растовари све“. Потоа, обредот продолжувал во нивните ниви изговарајќи: „Не истресам цедило, истресам берикет“ (Петреска 2000: 304). При жнеење на житото, односно при дожневањето на последните класови, откако „брадата“ со срп се отсекувала и стебленцата од жито се испреплетувале, во молк се носела во амбарот (Малинов 2006: 210; Макаријоска 2016: 290). Понекаде пак, еден од жетварите, откако ќе завршила жетвата, со обреден молк ги носел сите српови и ги оставал, исто така, во амбарот (Малинов 2006: 210). Во некои краишта на Македонија постоел обичај, тој што ја носел брадата и срповите да става „каменче“ во уста, со цел да не зборува. Тоа се правело за „против глупци“, со верување дека со молчењето, глупците не ќе можеле да го „грицкаат берикетот“. Зад нив одела една жетварка која одговарала на поставените прашања на случајните минувачи упатени до оној што ја правел брадата (Величковска 2002: 36–37). Во слична насока во пределот Дебарца не се работело за време на „празникот на глупците“, бидејќи тие ќе го изделе житото, односно се држел празник на глупците, т.е. „им се чувал празник на глупците“ (Китевски 1977: 167). Сличен обичај со забрана за зборување на оној којшто ја носи „божјата брада“ заради заштита од глупци се изведувал во некои делови на Србија, за кои се верува дека се хтонски животни, а можеби и духови на предците (СМР 1970: 46). Може да се спомене и обредното молчење од страна на помладите кон постарите во домот, додека тие разговарале, што е во насока на моралното и социјалното поведение, со што младите изразуваале почит кон постарите.

Обредното молчење е застапено и во баењата. Како пример може да се спомене едно баење забележано од М. Цепенков од баба Ивана, која баела спроти „Марта“, ноќта, во глуво доба. Земала конец од пусти ништи од некоја жена што била умрена, ќе застанела во дворот, ќе го удвоела конецот и најпрво ќе наслушувала да не се слушал некој глас. Во таков случај таа не наврзувала и не баела бидејќи баењето требало да биде во глуво доба, во потполна тишина. Кога ќе почнела да бае и да наврзува за секој член во куќата каде што баела, велела: „Како што го врзав јазолов на концецо од пустите 'ништи', така да се врзат сите болести што ќе му идат оваа година на старио Марка. Треска да не го вака:

жолтица, приш и јаникара; чума, буица. Бødeжи и наоди во очите и ниедна друга маѓија“. Кога ќе завршела со баењето, го закопувала краецот под прагот од вратата, за сите домашни да го пречекорат (Цепенков 1972: 286–287).

Обредното молчење било застапено и во магиските обреди. Тука може да се спомене колективниот обред на ткаење на „чумино платно“, „глува свадба“¹, кога целата заедница била загрошена од некоја болест, најчесто од чумата. Обредот се извршувал ноќно време, во „глува доба“, кога три жени вдовици или „дородени“ – жени што престанале да раѓаат, да одат во некоја пуста кука или, пак, на сред село да го исткаат платното и со него го опколуваат целото село и после тоа земаат сите по едно парче од платното заради заштита. Жените го извршувале целиот обред во тишина, односно било забрането да зборуваат. Некогаш обредот го извршувале две жени вдовици и една девојка, и правеле „чумина“ или „јалова“ свадба. Болеста ја носеле на свадба во туѓо село, на туѓ синор или пак, ја пренесувале преку вода, со погача, карта за канење, јадење и задолжително придружено со свирење на гајда. Потоа, еден по еден се враќале, но, во потполна тишина, а последни се враќале вдовиците, кои го оставале јадењето и картата на местото, каде што сметале дека болеста ќе го напушти нивното село (Петреска 2023: 111–112; Вражиновски 2000: 434–436; Вражиновски 1995: 63). Обичај за заштита на селото од чумата дава и С. Верковиќ. Тој истакнува дека девојките и ергените се собирале по заоѓањето на сонцето. Ергените го правеле разбојот, а девојките го пределе и ткаеле платното за низ него да поминат сите што не сакале да ги фати чумата. Ергените, со дрвата в раце потребни за разбојот, и девојките трипати го обиколувале селото. Потоа оделе во некоја кука и го довршувале платното. Некоја стара жена вдовица го раскинувала на средината, и заради заштита луѓето ја провирале главата низ отворот од платното и го ваделе под нозете. Постапката се правела трипати. Додека сите не ја извеле постапката не се зборувало. Потоа, платното се раскинувало на парчиња, сите си земале по малку и го зашивале во капата (Верковиќ 1985: 96).

Чуминото платно, како заштитно средство, е познато и во Дебарски Дримкол. Платното требало да го исткаат голи баби од селото преку ноќта, каде што пустошела чумата. Со тоа платно се обиколувало целото село и се закопувало во туѓ синор. Во Охридско, пак, ноќно време, исто така се изработувало ленено платно, но, секоја од девојките морала да задржи по една пета од него – за в џеб, па потоа истите девојки да учествуваат во обредното дејство за истерување на чумата. Во с. Ташмаруништа (Струшко), кон крајот на есента, односно во втората половина на ноември, како мерка на претпазливост, односно да се

¹ За „чумино платно“, „чумина кошула“ или „чумина свадба“ или „глува свадба“ да се види повеќе: Petreska 2017: 371–385; Петреска 2023: 111–124.

заштитат од разни болести и епидемии што се случувале во текот на зимата и во раната пролет, селаните од ова село изведувале еден посебен ритуал што се викало „була“, а се состоел во следното: се собирале старите жени од селото и шетале низ атарот на селото, каде што имало ореови дрва. Од нив барале соодветно стебло со разгранети корени, кои не биле многу длабоки. Откако ќе го пронајделе таквото стебло, жените, под еден од разгранетите корења, копале дупка длабока колку да може под коренот да помине човек. Откако било готово ова, сите жители од селото се собирале на местото каде што се наоѓало ореовото дрво и поминувале под коренот, а потоа се напивале по една лажица млеко од црна магарица. Потоа, селаните се враќале во селото и се собирале на сретсело, каде што палеле два огна. Меѓу двата огна ставале железен обрач, низ кој поминувале сите. И овде се напивале уште по една лажица млеко од црна магарица. Потоа, постарите жени поминувале низ селото и од секоја кука земале по малку пченично брашно и по малку коноп. Од брашното меселе погача што ја печеле во пепелта од огновите што биле запалени на сретсело, а од конопот пределе преѓа од која ткаеле конопно платно што се викало чумино платно. Од ова чумино платно правеле кукла, која се викала „була“. По ова, селаните ги земале погачата испечена на сретсело и куклата, па предводени од селскиот поп, трипати вртеле околу селото и ја пееле песната: „Овде було да не седиш, / туку да одиш во Африка и Азија, / таму има меки постели, / а ни сме си було сиромашки“. Потоа, една група постари жени, парчињата од погачата и куклата (булата) ги пренесувале во планината над селото, во месноста Главје, и на самата граница од атарот на селото, но, на територијата на соседното село, ги закопувале во земја. По ова, жените се враќале во селската црква, каде што ги чекал попот, и по кратка молитва се враќале во селото. Со ова се сметало дека селото било заштитено од разни болести и епидемии (Наумовски 1979: 74–75).

Во овој случај може да се види и христијанизираната форма на обичајот, преку враќањето на жените во црква по изведувањето на обредот, каде што попот чита кратка молитва. Како христијанизирана форма може да послужи и еден пример од Долни Полог на жена што не ѝ траеле децата, земала волна од три села (три синура) и потоа повикувала три „одродени жени“ – жени што престанале да раѓаат, да ја испределе и да ја искаеле, а потоа го шиеле во „шеј за облекување“. Тоа се правело од 6 часот вечерта до 12 часот во полноќ. Тој „шеј“ го носеле во црква да стои 40 дена. Кога ќе се родело детето, со него го завиткувале, го облекувале или го препашувале (Петреска 2023: 19–20).

Како христијанизирана форма можат да се гледаат и некои унгарски верувања за време на големи епидемии кога се сметало дека наметката на Богородица заштитува од чума, особено што Богородица ја презема улогата на женски натприродни суштества. Ова било инспирација за правење народни амајлии против чумата, на кои се

прикажувала Богородица со наметка (Pócs 2018: 78). Некаде заобиколувањето на селото со чумино платно и конци го правеле деца близнаци, без разлика дали се машки или женски, откако претходно три вдовици ткаеле чумино платно. Откако „ќе се избркала чумата“, се собирале конците, а платното со вино, лебови и свирки го носеле на друго место (Петреска 2023: 115). Слично како ткаењето „чумина кошула“, ваков обред се применувал и ако „не траат“ децата на некое семејство, односно ако умираат. Во глуво доба се одело на туѓ синор, на граница меѓу две села, се седнувало на камен и требало да се сошије кошула за детето. Има интересен пример при отворањето првпат црква во Малешевијата. Така, на попот му се правела „владичка кошула“ – на пр.: мајка, ќерка, тетка или други женски лица ја прават во текот на ноќта молчејќи – да се снове, да се исткае платно, да се сошије кошула и другиот ден попот да ја облече. Од оваа кошула се давало мали парчиња за заштита од секакви лошотии, а тие заштитувале и од уроци (од нив не фаќало ни од очи, ни од ништо).²

Чумино платно или чумини кошули, ткаени од коноп или од лен, биле познати и во други места – кај Србите на Косово, каде што две сестри со имиња што асоцираат на стоење, траење, на пр.: Стоја и Стојанка, требало за една ноќ да ја испредат, да ја исткаат и да ја сошијат кошулата (Толстаја 2003: 106). „Чумина кошула“ се сретнувала и во источниот дел на унгарската јазична територија, која имала за цел да заштити од епидемии (Pócs 2018: 80).

Периодот на некрстените денови како опасен кога се појавуваат натприродните суштества, особено оние со демонолошки карактеристики, исто така, бил можност во тој период да му се направи кошула на новородено дете. Во Бугарија, ако дете било родено во тој период, иако предето било строго забрането (период познат и како „мртвов“), тогаш три жени правеле мала кошула за него од волна. Нивната работа морала да биде завршена пред да се раздени и бебето морало да ја носи кошулата (Pócs 2008: 96). Во околината на Заечар, Србија, дете што било родено во некрстените денови, како заштита морало да има кошула исткаена на огништето (Зечевић 1981: 168). Покрај ткаење на „чумино платно“ и правење „чумина, јалова свадба“, доста распространет начин бил „да се заора“ селото молчејќи, трипати, со двајца браќа близнаци и рало што го влечат два црни вола близнаци. Самото „заорување на селото“ трипати, се изведувало во една ноќ. Постапката на орање не изненадува, земајќи предвид дека балканските култури се претежно аграрни и дека орањето речиси секаде, во вакви

² Звонко Николовски р. 1961 г. во с. Негрево – Беровско и Верка Николовска р. 1942, во разговор со Јелена Цветановска во 2001 година, во с. Негрово, Беровско [интервју снимено на магнетофонска лента бр. 3850, во сопственост на Архивот на Институтот за фолклор „Марко Цепенков“ – Скопје].

култури, е свет чин, особено како чин на оплодување на земјата (Chevalier, Gheerbrant, s.v. oranje, 1983: 458–459). Како курбан при заорувањето носеле два црни петли „близнаци“, кои се колеле и се закопувале во заораната бразда (Вражиновски 1995: 63). Обредна постапка во врска со заорување на селото дава и С. Верковиќ:

Да не прафате чумата село, прават и така: Двојца братја близнаци праоруват три п’ти сел’то сус два вола близнаци; двојца братја коваче прават рал’то от жилезо, устен от близнак трн. Уф една ноќ сите тиа нешта и зготуват и го праоруват сел’то молчаки. От к’де се зафатат, тамо го закопуват рал’то

(Верковиќ 1985: 96).

Во сите овие обреди е карактеристично компресираното или збиеното време (Толстаја 2003: 108).

Карактеристично за сите овие обредни активности, без разлика дали се од животниот циклус, магиските обреди што се изведувале за индивидуата (тука се во прв ред баењата) или, пак, магиските обреди кога била во прашање целата заедница, магиските обреди што се извршувале на одделни празници и биле, главно, во доменот на црната магија, се извршуваат во тишина и во глуво доба, тоа е периодот некаде по полноќ, до пеењето на првите петли. Молчењето можеме да го доведеме во врска со гласот и со тишината. Извршувајќи го обредот молчејќи, исполнителите на обредот настојувале да дојдат во контакт со демонското, „оностраното“, за кои е карактеристика тишината и во овој случај исполнителите на обредот се јавуваат како медијатори меѓу световите. Затоа, и во многу баења, болеста се испраќа на пусто место, далечно место, каде што не се слуша глас на луѓе, не се слуша пеење на петел итн. (видете повеќе: Петреска 2008: 142). Во слична насока е и магиската формула „Погора, повоѓе, попланиње, порудини – овде е запотнато!“, што се изговарала кога вдовиците што го ткаеле чуминото платно го заобиколувале селото, како и носењето на болеста во друго село или, пак, болеста ја носеле на свадба во туѓо село, на туѓ синор или пак ја пренесувале преку вода, со погача, карта за канење, јадење и задолжително придружено со свирење на гајда. Во овие случаи е значајна категоријата граница на селото и граничната област, кои се сфаќале како свои, блиски, за разлика од атарот на другото село, кое се сфаќало како туѓо, далечно, поради што и болеста се пренесувала таму (видете повеќе: Петреска 2023: 113–123).

За разлика од обредното молчење, кога обредните активности треба да се извршуваат во тишина, има обредни активности кај кои е присутна обредната врева/бучава. Бучава доаѓа од псл. **buka*, што е изведено од псл. **bukati* ‘гласно вика; удира’ (Цветановски 2025: 117). Во слична насока е и врева, што означува гласно, силно зборување.

Изведено од псл. (dial.) *vŕěva*, најверојатно поствербална именка од псл. *vŕěti* ‘врие’, како метафора на шумното извирање или клокотење на водата. Кога се зборува за обредната врева, бучава, во прв ред треба да се спомене гласот, кој во обредноста може да се однесува на пеење, човечки глас, односно зборување, звук, шум на животно или од други нешта, кое е наследено до псл. **golsъ, -sa* ‘глас (човечки или животински)’, ‘звук, тон, напев’ (Цветановски 2025: 284, 329).

Гласот имал важна улога во историјата на културата. Така, во космогониските митови, гласот бил на почетокот на создавањето на космосот, затоа што светлоста и гласот се во спротивност со темнината и тишината. Гласот и светлината се обележје на човечкото или овој свет, на културниот простор, додека темнината и тишината го претставуваат дивниот и хтонскиот свет. Карактеристично и за обредната бучава, врева, е дека се извршува во обредите на премин, кога новиот член се прифаќа во новата средина, или пак во календарскиот циклус кога се преминува од еден во друг период. Затоа, во многу обреди од животниот циклус прифаќањето на новиот член во неговата нова средина се извршувал со посредство на глас, или врева, бучава. Така, во породилниот период кога се оди кај новородено дете, дојдените, покрај тоа што го даруваат детето, задолжително го благословуваат, пожелувајќи му добро здравје и среќа. Дејствувањето на натприродните суштества најчесто е во текот на ноќта, но, нивното дејство престанува со пеењето на првите петли. Така, за третата вечер постои едно кажување дека некоја жена (леунка), во ноќта, преку дувањето на ветерот, таа го слушнала доаѓањето на трите наречници. Тоа биле три девојки со долги коси, кои стоеле на прозорецот. Најстарата наречница ѝ рекла на најмладата да влезе и да ја земе чашата со вода, но оваа не сакала, затоа што ѝ било страв, бидејќи од другата страна на собата, во друг кревет лежел таткото на детето. Додека траела препирката меѓу нив, запеале петлите, со што наречниците не успеале да ја извршат нивната улога, односно да ја определат судбината, па затоа новороденчето „само нека си ја решава судбината пред животот“ (Петреска 2008: 125).

Во посмртните обичаи може да се спомене фактот дека кога некој ќе починел, ако смртта се случела во текот на денот, домашните почнувале гласно да плачат, а камбаните се огласувале. Особено гласот, бучавата, вревата се изразени во текот на свадбените обреди. Во прв ред тоа се сите свадбени обреди каде се најавува за преминот што ќе следи или веќе се случил. Такви се, на пример, обредите плетење на венецот за невестата, нејзиното подготвување, односно облекувањето во невестинската облека, бричењето на зетот и неговото облекување, одењето по невестата и нејзиното земање, пречекувањето на невестата во нејзиниот нов дом. Овде ќе се спомене обредната постапка што се вршела при сведувањето на младите, кога тие се повлекуваат во нивната

соба. Така, во периодот додека младите ја вршат нивната брачна должност, постоел обичај деверот или пак, некој друг член на свадбата, одвреме-навреме да прислушува на вратата. Според народното верување ова се правело со цел децата на младиот брачен пар да не бидат глуви. Затоа и при сведувањето на младите се извршувале обредни активности што имале за цел да доведат до нивно проговорување. Кажано со обреден јазик, сведувањето на младите и вршењето на нивната должност е проследено со неизвесност, односно со влегување на младите во хтонскиот свет, а наслушувањето (да се чуе глас) треба да им обезбеди на младите успешен влез во човечкото, во „овој свет“, бидејќи деверот или некоја друга личност што наслушувала ја имале улогата на „чувари“ на границата помеѓу дивниот и социјалниот простор и тие биле противници на нечистите сили. Во некои словенски земји, ако невестата ја изгубела невиноста пред брак и се обидела тоа да го сокрие, таа после првата брачна ноќ сама запејувала или почнувала гласно да разговара (иако тоа не требало да го прави), во тој случај се верувало дека нејзиниот глас ќе „падне“ на стоката, градината, посевите, што ќе предизвика штета за домаќинството (Агапкина 2001: 124).

Ваква обредна постапка постоела и во некои предели на Македонија, кога нечесната невеста сама објавувала за нејзината нечесност, најчесто на стоката. Кулминација на обредната врева/глас е објавувањето за чесноста на невестата, која најчесто се вршела со кршење на некој сад или пукање со пушка. Како навестување на овој настан можат да се споменат обредите „кривење на сваќата“ (Кичевија и Порече) – обредот се извршувал додека младите биле во нивната соба; обредот викањето на зетот преку песна да плати нешто, за да ги остават да спијат – се извршувал кај исламизираниите Македонци во Брејачката етнографска целина (Петреска 2002: 484). Всушност, во сите обреди на премин, преминувањето од една во друга состојба се врши со кршење на некој сад или со пукање, со што се потврдува ставот дека културата постојано ја користи вештачката бука за иста цел, за означување граници (Lič 1983: 94–95; Kovačević 1985: 115–124).

Во календарската обредност може да се споменат маскираните обредни поворки од типот на „џамалари“, „василичари“, „сурати“ итн. кои најчесто се изведувале за време на некрстените денови, особено на 14 јануари, кога се правела голема врева. Всушност, овие обредни поворки имале за цел да ги избркаат „нечистите сили“ кои се верувало дека се појавуваат во овој период од годината. Времето на нивното извршување повторно е на премин кон новата година *Сџара Нова Година* (Нова Година според јулијанскиот, т.е. стариот календар), со што се настојувало Новата година да биде со добар берикет и здравје. Тука може да се споменат народните собири особено за Ѓурѓовден и, главно, на третиот ден од Велигден, кои биле исполнети со игри. Во поглед на стопанските обичаи би можело да се споменат благословите што се

упатуваат кон домаќинот за здравје и за уште поголем берикет во наредната година (Малинов 2006: 210). Со помош на гласот е можно да се огради културниот простор од продорот на непријателските и „оностраните“ сили (Агапкина 2001: 123–124).

Врз основа на претходно изнесеното може да се констатира дека обредното молчење и обредната врева се карактеристични за обредите на премин. При обредното молчење индивидуата или колективот кои на извесен начин се влезени во „оностраното“, треба преку обредните постапки кои се изведувале во тишина или во текот на ноќта (атрибути на „оностраното“) постепено да излезат од него и да бидат вклучени во светот на културата. Односно, применувајќи ја теоријата на обредите на премин, индивидуите се влезени во маргиналната/лиминалната фаза, кога се наоѓаат ни таму ни таму (Turner 1969: 95; Тэрнер 1983: 169; Тарнер 1986: 40–41), односно се на граница помеѓу светот на живите и светот на мртвите. Видовме дека овие постапки најчесто се правеле во народните лекувања, баењата, во различни обреди од животниот циклус, магиските обреди за нанесување штета на некого, како и магиските обреди за заштита на колективот од некои епидемии, болести итн. Исто така, може да се спомене обредното молчење на младите во присуство на постарите кога разговарале, што било во насока на морално и социјално поведение. При обредната врева/бучава обредните дејства се насочени кон прифаќање на индивидуата во новата средина, односно индивидуата влегува во агрегационската фаза, или пак, кога се работи за календарскиот циклус, тука има премин кон нов временски период, на пример, најкарактеристичен е преминот од старата во новата година.

Литература

Кирилични изданија

Агапкина, А. Т. 2001. „Глас“. *Словенска митологија. Енциклопедијски речник*. (Ред.) Толстој, С. М., Љ. Раденковић. Beograd: Zepter book world, 123–124.

Величковска, Р. 2002. *Жејварското ѝеење во Македонија*. Посебни изданија кн. 45. Скопје: Институт за фолклор „Марко Цепенков“ – Скопје.

Верковиќ, И. С. 1985. *Македонски народни умотворби*. Кн. 5: *Фолклорни и етнографски материјали*. Скопје: Македонска книга.

Вражиновски, Т. 1995. *Народна демонологија на Македониите*. Прилеп – Скопје: Институт за старословенска култура, Книгоиздателство „Матица Македонска“.

Вражиновски, Т. 2000. *Речник на народната митологија на Македониите*. Прилеп – Скопје: Институт за старословенска култура, Матица Македонска.

Зечевић, С. 1981. *Мийска бића српских љредања*. Београд: „Вук Караџић – Београд, Етнографски музеј, Београд.

Китевски, М. 1977. „Летни обичаи од Дебарца (Охридско)“. *Македонски фолклор*, год. X, бр. 19–20. Скопје, 163–167.

Левинтон, А. Г. 1982. „Нека општа питања изучавања свадбеног обрeда“. *Расковник*, часопис за књижевност и културу, год. IX, бр. 31, Београд, 95–102.

Макаријоска, Ј. 2016. *Речник на македонската љтрадиционална кулљура*. Скопје: Ј. Макаријоска.

Малинов, З. 2006. *Традицискиот љ народен календар во Шойско-бреѓалничката љ ељноѓрафска целина*. Посебни изданија, кн. 68. Скопје: Институт за фолклор „Марко Цепенков“.

Наумовски, С. 1979. „Прилог кон проучувањето на есенските обичаи во селото Ташмаруништа (Струшко)“. *Македонски фолклор*, год. XII, бр. 23, 73–77.

Петреска, В. 2000. „Семејниот обреден комплекс во Куманово и Кумановско“. *Фолклорот во Куманово и Кумановско*. Скопје – Куманово: Институт за фолклор „Марко Цепенков; Центар за култура „Трајко Прокопиев“ – Куманово, 315–398.

Петреска, В. 2002. *Свадбата како обред на љремин кај Македонците од брсјачката љ ељноѓрафска целина*. Посебни изданија, кн. 43. Скопје: Институт за фолклор „Марко Цепенков“.

Петреска, В. 2008. *Катаѓоритите близина и дисљанца: ељнолошко-анљтројолошко исљразување во народната кулљура*. Посебни изданија, кн. 72. Скопје: Институт за фолклор „Марко Цепенков“.

Петреска, В. 2023. *Конец на животољ – ељнолошко-анљтројолошко исљразување на крнецот во љтрадиционалната кулљура*. Скопје: Институт за фолклор „Марко Цепенков“.

СМР. 1970. *Српски мљолошки речник*. Кулишић, Ш., П. Ж. Петровић, Н. Пантелић (ур.). Београд: Нолит.

Тановић, С. 1927. „Српски народни обичаји у Ђевђелиској кази“. *Српски ељноѓрафски зборник*, књ. 40. Друго одељење: *Живот и обичаји народни*, књ. 16. Београд – Земун: Српска Краљевска Академија.

Тарнер, В. 1986. „Варијације на тему лимиалности“. *Градина*. Књижевност, уметност, култура, год. XXI, бр. 10. Ниш, 40–56.

Тэрнер, В. 1983. *Символ и рљул*. Москва: Издательство „Наука“.

Толстаја, С. 2003. „Времето како инструмент во магијата: компресирање и развлекување на времето во словенската народна традиција“. *ЕљноАнљтројоЗум*, 3, 104–119.

Цветановски, Г. 2025. *Македонски ељимолошки речник*. Том 1 (А–Ж). Скопје: Институт за македонски јазик „Крсте Мисирков“.

Цепенков, М. 1972. *Македонски народни умотворби во десет љ книги*. Кн. 9: *Народни верувања. Дељски иѓри*. Пенушлиски, К., Л. Спировска (ред.). Скопје: Македонска книга.

Латинични изданија

Chevalier, J., A. Gheerbrant. 1983. *Riječnik simbola. Mitovi, Sni, Običaji, Geste, Oblici, Likovi, Boje, Brojevi*. Zagreb: Nakladni Zavod Matice Hrvatske.

Kovačević, I. 1985. *Semiologija ritual*. Biblioteka XX veka 63. Beograd: Prosveta.

Lič, E. 1983. *Kultura i komunikacija. Logika povezivanja simbola. Uvod u primenu strukturalističke analize u socijalnoj antropologiji*. Prev. sa engleskog B. Hlebec. Beograd: Biblioteka XX vek, Prosveta.

Petreska, V. 2017. “‘Deaf Wedding’: The Time in the Beliefs and Ritual Practices of the Female Folk Healers / Wizards”. *Гласник Етнографског Института САНУ*, LXV (2). Београд, 371–385. [DOI: <https://doi.org/10.2298/GEI1702371P>].

Pócs, É. 2008. “Concept of Time and Space in European Werewolf Mythologies”. *Space and time in Europe. East and west, past and present*. Mencej, M. (ed.). Ljubljana: Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, 89–104.

Pocs, É. 2018. “Shirts, Cloaks and Nudity: Data on the Symbolic Aspects of Clothing”. *Studia mythologica Slavica*, 21. Ljubljana, 57–95.

Turner, V. 1969. *The ritual Process*. London.

RITUAL SILENCE AND RITUAL NOISE IN MACEDONIAN TRADITIONAL CULTURE

Vesna Petreska

Marko Cepenkov Institute of Folklore in Skopje

Ss. Cyril and Methodius University in Skopje

petreskavesna75@gmail.com

Summary

Ritual silence and ritual noise are forms of behavior during certain time periods in various spheres of life in Macedonian traditional culture. They are most often applied during specific periods of uncertainty for the individual or the group. They are characteristic of rituals of passage. During the ritual silence, the individual or group who have in some way entered the otherworld must, through the ceremonial procedures performed in silence or during the night (attributes of the otherworld), gradually emerge from it and be incorporated into the world of culture. In other words, applying the theory of rituals of passage, the individuals have entered the marginal/liminal phase, meaning they are on the border between the world of the living and the world of the dead. These ritual practices were most often performed in folk healing, exorcisms, in various life cycle rituals, magical rituals for causing harm to someone, as well as magical rituals for protecting the collective from certain epidemics, diseases, etc. It might be mentioned, as well, the ritual silence of the young in the presence of the elders when they discussed anything related to moral and social behavior. During the ceremonial commotion/clamor/noise, the ritual actions are aimed at accepting the individual into the new environment, that is, the individual

enters the aggregation phase, or, when it comes to the calendar cycle, there is a transition to a new time period, for example, the most characteristic is the transition from the old year to the new year.