

Кристина Димовска

УДК 091:003.349.2(497.7)
781:[783:271(497.7)]

ДИФЕРЕНЦИЈАЦИЈА ПОМЕЃУ НЕКОИ КРАТКИ (АПЕЛАТИВНИ) ФОЛКЛОРИСТИЧКИ ЖАНРОВИ

Клучни зборови: жанровски дистинкции меѓу кратки жанрови, апелативни жанрови, магиска моќ на зборовите, формулаични искази/зборовни структури, проект „Лексикон на македонскиот фолклор“

Кратките жанрови претставуваат посебна област на истражување во фолклористиката. Предизвикот што речиси секогаш се поставува при нивното истражување, но и дефинирање, е фактот што никогаш не постои конечен, фиксен, завршен и заокружен број на жанрови коишто се дел од списокот на кратки жанрови. Дополнителен предизвик при нивното истражување, особено во контекст на истражувачки потфати како што е проектот „Лексикон на македонскиот фолклор“, е што голем дел од овие жанрови постојат на границата помеѓу фолклорот и реториката, помеѓу фолклорот и книжевноста, или помеѓу фолклорот и сродните хуманистички дисциплини (лингвистика, филозофија, комуникологија). Тоа значи дека при нивното дефинирање нужно е да се обрне внимание не само на стилот на којшто се

напишани (дали содржат архаизми или не) туку и дали постојат индивидуално, изолирано, засебно, или се дел од пообемни фолклорни или книжевни жанрови, како што се народните (епски) песни, народните приказни, преданијата или романите. Очекувано е кога тие се дел од други жанрови да постојат и да се обликувани според правилата на жанрот во којшто се наоѓаат, што ги прави да бидат „помалку препознатливи“ како кратки жанрови во класична смисла на зборот поради тоа што губат дел од својата автентичност и, кога се дел од стихувана структура, како во случајот со епските песни, тие мораат соодветно да се „вкалапат“ во рамките на еден или неколку стихови.

Предмет на интерес во трудов се: клетвите, благословите, лажните клетви, лажните благослови и здравиците како кратки жанрови кои

семантички се блиски едни до други. Според Ајдачиќ, клетвата може да се разгледува како автономен исказ или како составен дел од други жанровски структури. Тој ја дефинира како кратка форма, односно апелативен жанр кој се темели на верувањето во магиската сила на зборовите изговорени со цел да предизвикаат исполнување на изреченото, односно нанесување на штета (што ја истакнува нејзината императивна димензија). Сличен став застапува и Петреска, која ја определува клетвата како „говорна формула со која се артикулира желба во иднина некому или на нешто да му се случи нешто негативно, при верување дека тоа навистина ќе се оствари“ (Петреска, 2012: 129). Раденковиќ, пак, ја определува како „минимален текст“ (Раденковиќ, 2012: 145). Трифонова истакнува дека клетвите ги реактуализираат архаичните митолошки модели и оформуваат специфичен хоризонт на очекувања во рамките на патријархалниот светоглед (Трифонова, 2005: 529). Кога е изговорена усно, клетвата обично се насочува кон конкретни аспекти од животот на адресатот и, во секојдневниот комуникациски контекст, најчесто претставува резултат на конфликтен или нарушен социјален однос меѓу две лица (Radulović, 2007: 138).

Клетвата, слично на благословот, може да се манифестира како едноставен исказ или како сложена текстуална целина составена од повеќе поврзани искази (Ајдачиќ, 1992; 1993). Кај сложените структури, остварувањето на секундарниот исказ е условено од исполнувањето на примарниот (Китевски, 1991: 42). Ајдачиќ укажува на низа суштински карактеристики што им

се заеднички на апелативните искази: 1) специфичен временски сооднос помеѓу моментот на изговарање и моментот на можната реализација на исказот, особено во гранични ситуации како што се обредите, календарските празници и животните циклуси; 2) релацијата испраќач – примач, при што овие субјекти можат да бидат човечки, нечовечки или натчовечки, со посредничка улога помеѓу „овој“ и „оној“ свет, што ја истакнува религиозната димензија заснована врз верата и стравот од натприродното, божественото или демонското, како и врз молитвената почит и понизност; 3) доминација на индивидуалното или колективното значење на исказот; 4) влијанието на митската, магиската, логичката и/или естетската свест врз формата на исказот, која може да биде буквална или фигуративна; и 5) контекстуалните услови на изговарање, односно емоционалната состојба или потребата што ја поттикнува неговата артикулација (Ајдачиќ, 1992; 1993).

Благословот се јавува како функционално и семантички спротивставен жанр на клетвата, при што тој претставува апелативна форма заснована врз интенцијата и настроението за остварување на изреченото. Неговата жанровска позиција е нестабилна, бидејќи во рамките на усната традиција често се идентификува со молитвата или со здравицата, а може да биде изведен во форма на говор или песна. Постојат и се разликуваат поединечни и збирни благослови, при што вторите обично се употребуваат без контекстуални ограничувања и во различни (пригодни, свечени) ситуации. И кај благословите, како и кај клетвите, се среќаваат архе-

типски и хиперболични претстави – на пропасти и уништување, односно на благодат, изобилство, здравје, долговечност и среќа. Проектираната реалност има фикционален карактер, не толку поради својата упатеност кон иднината колку поради тоа што е конципирана како утописка проекција на идеалното (Ајдачиќ, 1993). Во овој контекст, лицето што го изговара благословот или клетвата често ја презема улогата на посредник меѓу човечките и натчовечките сили (Ајдачиќ, 1993), со што клетвата ја обединува сферата на човечките закони со онаа на божествените (Трифенова, 2005: 529).

Во однос на присуството на благословите во епските песни, Ајдачиќ смета дека тие се релативно ретки (за разлика од ставот на Детелиќ и Делиќ). Дури и кога се вклучени, тие не ја задржуваат својата функција карактеристична за вербалната комуникација, бидејќи во епиката херојот мора со напор и заслуга да го достигне посакуваното. Од аспект на дејствителната моќ на клетвата во традиционалната култура и усната книжевност се прави дистинкција според ефектите што треба да се постигнат, како и според опсегот на изреченото (Detelić, Delić, 2012: 30). Кај одредени епски песни што претставуваат биографија на херојот, клетвата и проклетството функционираат ретроактивно, што подразбира воспоставување на историска дистанца помеѓу настанот и неговата вербална артикулација (Detelić, Delić, 2012: 35).

Ајдачиќ предлага типологија на апелативни искази, при што прави разлика меѓу: клетви, благослови, лажни клетви, лажни благослови, иронични благослови, пофални клетви, поучни

клетви, клетвени здравици и клетви во заклетви. Ваквата поделба сведочи за комплексноста на жанрот и за неговата способност да интегрира повеќеслојни функции – емотивни, естетски, но и социјални. Особено интересна е категоријата на т.н. „лажни благослови“ и „лажни клетви“, чија функционална обратност од нормираните жанри ја демонстрира динамиката на говорниот чин: на прв поглед тие ја задржуваат формата на традиционалниот жанр, но ја преобратуваат неговата семантичка и прагматична димензија. Овие искази, освен што се текстуален остаток од митското мислење, ја рефлектираат и иновативноста и креативноста на народната свест да создава варијанти што одговараат на различни комуникациски ситуации. Ајдачиќ (1992) дополнително го нагласува магиското во клетвата, кое се реализира преку вербално повикување на натчовечки сили или преку опишување на посакуваното, замисленото или прогнозираното уништување со помош на зборови кои имаат посебен магиски набој или енергија. Ваквиот пристап ја поставува клетвата не само како говорен чин туку и како обредна постапка, каде што зборот и делото се испреплетени и се зависни едно од друго. Во таа смисла, клетвата може да се согледа како културен механизам кој ја премостува границата меѓу говорното и дејственото, помеѓу вербалното и практичното, помеѓу јазикот и делото.

Трифенова прави разлика меѓу директен и индиректен клетвен чин, при што во вториот случај клетвата е упатена кон субјект кој е отсутен, а нејзиниот исход се врзува за натприродните сили (Трифенова, 2005: 530). Ваквата

перспектива го отвора прашањето за статусот на адресатот: дали клетвата е ефикасна независно од неговото/нејзиното присуство, или пак ефектот се должи на колективната претстава за делотворноста на зборот? Ова прашање упатува на потребата од подлабока анализа на односот меѓу говорниот акт и неговата рецепција.

Петреска го нагласува социјалниот карактер на клетвата, која ја опишува како „социјален регулатор на општоприфатени вредности“ (Петреска, 2012: 137). Во оваа смисла, клетвата не е само израз на индивидуален анимозитет, туку претставува моралистички суд со кој се санкционира прекршувањето на заедничките норми во заедницата. Ова ја доближува клетвата до правниот и религиозниот дискурс, каде што зборот има сила на пресуда.

Јазичната и формалната структура на клетвите и благословите ја откриваат нивната итеративност: тие се повторуваат во слични контексти, што ја потврдува нивната функција како мнемотехничко и композиционо средство во рамките на епските песни. Меѓутоа, ваквата повторливост носи и проблематичност: честата употреба на архаизми и непознати лексеми создава херменевтички предизвици, бидејќи значењето често е „затемнето“ или изгубено. Ова прашање ја нагласува потребата за интердисциплинарен пристап (лингвистички, етнологски и антрополошки) при толкувањето на ваквите форми.

Постојат и т.н. „условни клетви“ кои се граична форма блиска до заклетвата, но тие имаат поинаква цел. Токму ваквите хибридни примери покажуваат дека границите меѓу клетви-

те, благословите, пословиците и другите кратки жанрови се флуидни. Божинова (1991) ја нагласува важноста на интонацијата и контекстот во нивното разграничување, што укажува дека текстуалната анализа мора да биде надополнета со прагматичка и перформативна перспектива.

Сите овие примери потврдуваат дека клетвата не може да се третира само како фиксна фолклорна формула, туку како динамичен дискурзивен механизам кој е подеднакво обреден, социјален и книжевен.

Врз основа на претходно изложеното, може да се заклучи дека клетвата и благословот се појавуваат како бинарни спротивставености во рамките на апелативните жанрови, но тие се и форми кои заемно се дополнуваат и не се исклучуваат. Првиот жанр е насочен кон предизвикување на негативна, а вториот жанр на позитивна (посакувана, проектирана, предвидена) реалност. И двата жанра функционираат врз основа на вербата во магиската моќ на зборот и во посредничката улога на оној кој ги изговара, кој, како што забележува Ајдачиќ (1993), делува како златна точка или средина меѓу човечките и натчовечките сили. Клетвите и благословите, следствено, се дел од поширок контекст кој е изведбен и ритуален.

Сепак, од нивната прагматична употреба произлегуваат и значајни разлики. Клетвата, особено во својата директна форма, ја нагласува конфликтната и санкционирачка димензија на говорот, и претставува, според Петреска, еден вид на „социјален регулатор“. Благословот, напротив, најчесто ја нагласува интегративната функција: преку овој исказ се афир-

мира заедницата, се консолидира социјалниот ред и тој служи како ритуален израз на искажување на добри, позитивни, благородни желби и мисли.

Лажните клетви и лажните благослови, пак, претставуваат жанровски варијации што ги демонстрираат еластичноста и креативниот потенцијал на традицијата. Лажниот благослов, иако формално е претставен како позитивен израз, ја носи емотивната и естетската функција на клетвата, односно функционира како прикриена закана. Лажната клетва, обратно, ја превртува традиционално негативната функција на клетвата и понекогаш има ироничен или пародиски ефект. Во овие примери особено доаѓа до израз флексибилноста на жанровите, каде што традиционалните формули се користат за да создадат двосмисленост, ироничност или социјален коментар.

Она што е заедничко и за клетвите и за благословите е што тие се изградени врз основа на хиперболичен говор којшто содржи митско-симболичен код. Она што ги разликува е што клетвата вообичаено не може да се изговори јалово, напразно, без некому да му биде упатена (и тоа вообичаено се мисли на конкретна, постоечка личност), за разлика од благословот кој може да се упати на поширока толпа луѓе и кој не трпи рестрикции при употребата.

Лажните клетви и лажните благослови се обратно од клетвите и благословите – лажната клетва честопати е маскиран благослов, додека лажниот благослов е иронична клетва. Овие два хибридни и гранични жанра ги обединуваат најдобрите аспекти на првичните жанрови и

прават фузија меѓу позитивното и негативното, меѓу сериозното и комичното, меѓу сериозното и ироничното. Во македонскиот и во балканскиот фолклор, лажните благослови, кои понекогаш се именуваат и како иронични благослови, можат да вршат функција на социјална критика или да претставуваат своевидна минијатурна општествена сатира. Преку нив не само што се критикуваат непожелни човекови однесувања, туку се критикуваат и општествени појави. На ова рамниште, тие се блиски со велеризмите и афоризмите коишто иако се книжевни видови со авторски потпис, сепак по форма се кратки жанрови и имаат слична функција: на критика, кудење, осуда, но не само за да се критикува во името на критиката, туку на софистициран начин преку говорот да се упати на потребата од промена.

Оттука, може да се заклучи дека четирите кратки жанрови – клетва, благослов, лажна клетва и лажен благослов – не се само варијанти на еден ист краток жанр, туку се засебни и индивидуални жанрови кои рефлектираат различни културни стратегии за артикулирање на моќта на зборот. Клетвата ја санкционира девијацијата, додека благословот го афирмира идеалното; лажната клетва ја релативизира моќта на злото, додека лажниот благослов го разобличува привидот на доброто. Во таа смисла, нивната компаративна анализа ја открива дијалектиката меѓу традицијата и креативниот потенцијал и иновативноста на народната традиција која е суштинска за разбирањето на усното творештво.

Здравицата, пак, претставува специфичен, клишеизиран и сакрален тип на текст кој делумно припаѓа на фразеолошкиот корпус на искази и претставува пригоден говор со обредна функција. Во неа, покрај вербалниот симбол, се активираат и предметната и акционалната симболика, кои дејствуваат во замен однос и имаат интегрално ритуално значење. Овој жанр е лапидарен исказ преку кој се искажуваат (се замислуваат, се посакуваат, вербално се истакнуваат) позитивни желби и благослови, особено во посебни мигови од животниот циклус. Овој тип говор обично следи строго утврден протокол и структура, која се состои од воведна формула, централна формула во која се изразуваат позитивни желби и благослови за адресатот, како и завршна (заклучна) формула. Често се јавува вградена во пошироки жанровски целини, како што е епската песна. Таков пример е застапен во „Марко и трите наречници“, каде што здравицата функционира како ритуален исказ со јасно изразена функција на благословување. Во традиционалната култура овие искази најчесто се изговараат во форма на фиксирани и неменливи формули, како, на пример, „На здравје!“ или „Да си жив и здрав“, со што се одржува нивната перформативна сила и ритуален континуитет.

Од аспект на перформативната функција, овие формули не се само изрази на желби туку се и чин на создавање (или посакување и замислување) на нова (подобра, попожелна) реалност за оној кому таа му се упатува, кога поводот е позитивен настан. Според теоријата на говорните акти на Остин и Серл, тие не се оп-

исни, туку се дејствителни искази, а тоа значи дека со чинот на изговарање на вообичаено фиксни формулации, на адресатот, преку зборот, му се пренесува идејата и желбата за подобар живот. Во оваа смисла, здравицата и благословот се слични затоа што тие вообичаено се во насока на искажување на позитивни мисли и емоции. Слично како и благословот, така и здравицата била составен дел од дамнешни религиозни и ритуални практики, така што од овој аспект, во нејзиното искажување сè уште е задржан остаток од магиската енергија на зборот. На зборот се гледа како на акција, на дејство, на чин, така што здравицата, слично на благословот, но и на останатите кратки жанрови со ритуална димензија, не се изговара напразно. Здравицата била дел од пообеман обред и се сметала за посебен вид на говор со кој човекот им се обраќал на натприродните или божествените сили како начин да ја добие нивната наклоност. Со текот на времето и промените на човековата идеја за славење и празнување, здравниците и благословите се институционализирале и добиле пошироки општествени контексти. Иако Пенушлиски смета дека благословите во македонскиот фолклор главно биле построени врз христијанската догма и етичките норми врзани за христијанската вера и тие „немаат суштинска поврзаност со некогашните пагански обреди“ (Пенушлиски, 1999: 454), факт е дека во нив е содржана митската и архаична свест којашто постоела далеку пред христијанството. Сите овие апелативни искази, во помала или поголема мера, ја задржале првобитната апотропејска и магиска функција, но со текот

на времето се преобразиле и се трансформирале на такви начини за да одговараат на новите животни динамики.

Здравицата треба да се сфати како синкретична форма во којашто се обединети вербалниот говор, со говорот на телото. Во неа постои резидуум или остаток од ритуалните практики со тоа што се крева чаша, или се споделува вино, или видно се менува говорот на телото на оној кој ја изговара – преминува од вообичаен, секојдневен, во свечен, – а честопати се менува и тонот на гласот, така што оној или оние што ја слушаат здравицата, несвесно се свесни дека станува збор за особен тип на говор кој не се користи во вообичаени ситуации. Затоа здравицата, но и останатите кратки (апелативни) жанрови опишани тука не се само говорни форми, туку се јазично-ритуални практики кои ја анулираат разликата меѓу говорот и дејството.

Апелативните жанрови имаат изведбен карактер и, за разлика од други кратки жанрови во кои се содржани констатации (како во максимите, гномите или во некои пословици), тие имаат функција да ја сменат реалноста за да биде или за да стане или подобра или полоша од она што е. Нивната ритуална структура не се заснова толку на квалитетот на вистинитоста на она што се кажува, туку на желбата, потребата и тенденцијата искажаното да се оствари, понекогаш и по секоја цена. Ако здравицата и благословот претставуваат позитивно насочени изведбени чинови, тогаш клетвата претставува обид за валоризација на негативна реалност; ако првите два жанра се фокусирани на тоа да ја интегрираат единката во заедницата и

со тоа да предизвикаат или да придонесат за посилна општествена и социјална кохезија, клетвата е насочена кон тоа да го разори веќе востановениот ред и поредок и да евоцира помалку пожелна реалност за оној кому му се упатува. За разлика од благословот, здравицата и лажната клетва, чијашто идеја и замисла е да манифестираат нова, подобра димензија на заедништво, обединетост, но и лична среќа, клетвата има асоцијален карактер во смисла дека вообичаено на поединецот или на заедницата им се посакува распад и дезинтеграција. Благословите и здравиците вообичаено ги прифаќаат или ги афирмираат поединците онакви какви што се, со желби да станат уште подобри, додека клетвата со своето деструктивно дејство ги повикува силите на натприродното со цел да го поткопа она што е добро и што долго време функционираше на добар начин. Ако здравицата отвора можности за нови благодати и нова благосостојба, клетвата ги руши ваквите идеали и претставува нејзина противтежа.

И здравицата и клетвата се говорни чинови во чиј центар е јазикот како инструмент или алатка на моќ, но социјалните ефекти кон кои тие стремат се дијаметрално спротивни, затоа што здравицата треба да ја обедини заедницата преку позитивна афирмација и чувство на сплотеност, додека клетвата е насочена кон тоа да ја наруши таквата хармонија и урамнотеженост. Но, иако клетвата вообичаено се поврзува со негативен предзнак, нејзиниот добар аспект е што таа стреми кон тоа да санкционира некакво девијантно однесување кое би можело,

доколку премногу често се повторува, сериозно да ја наруши општествената рамнотежа.

Истражувањето на клетвите и благословите во балканската, а особено во македонската усна традиција открива сложен систем на вербални формули кои не се само резултат на религиозни уверувања, туку се и резултат и длабоко вкоренети механизми на културната меморија, социјалната регулација и поетската формулаичност. Клетвата и благословот, и покрај нивната дијаметрално спротивна насоченост – едната деструктивна и санкционирачка, другата афирмативна и интегративна – ја делат истата перформативна основа: со нивното изговарање не се опишува, туку се прави обид да се создаде нова реалност.

Во тој контекст, клетвата претставува чин на симболична казна и предупредување, средство за санкционирање на нарушените општествени и морални норми, но и инструмент за одржување на заедничката рамнотежа. Благословот, напротив, се јавува како чин на афирмација, поддршка и зајакнување на колективната кохезија, особено во пресврти на животниот циклус и ритуалните обреди. Овие жанрови се меѓусебно поврзани и преку нивните варијанти – лажни клетви, лажни благослови, иронични или гранични форми – кои сведочат за креативната динамика на усната народна традиција и за нејзината способност да ги комбинира и да ги преобликува постојните фолклорни матрици.

Литература

- Анчевски, Зоран. 2007. *За традицијата (врз ѝворечкиот оиѝ на Т. С. Елиоѝ и Блаже Конески)*, Скопје: Магор.
- Божинова, Драгица. 1991. Господ – бог во паремииите на некои балкански народи. *Македонски фолклор*, год. XXIV, бр. 48., 31-40.
- Георгиевски, Михајло. 2001. „Верувањето во клетвите кај македонскиот народ како заштитно средство на своето книжевно културно-историско наследство“ во *Македонски фолклор*, год. XXIX, бр. 56-57, 151–157, Скопје: Институт за фолклор „Марко Цепенков“ – Скопје.
- Китевски, Марко. 1991. *На клеѝва лек нема: клеѝвиите во македонскоѝо народно ѝворешѝиво*, Скопје: Македонска книга.
- Пенушлиски, Кирил. 1999. *Македонски фолклор – историски ѝреѝлег*, Скопје: Матица македонска.
- Петреска, Весна. 2012. „Клетвата во македонската традиционална култура“ во *Poznańskie studia slawistyczne*, NR. 3, 129–143.
- Раденковиѝ, Љубенко. 2012. „О личним именима митолошких биѝа у неким словенским клетвама и фразеологиѝа“ во *Poznańskie studia slawistyczne*, NR. 3, 145–158.

- Трифонова, Ива. 2005. „Вербални и невербални форми на клетва. Делокутивни глаголи за означаване на клетвени изрази ВО Тотоманова, А.-М. и Т. Славова (ред.), *Сборник в чест на проф. Иван Добрев, член-кореспондент на БАН и учийел*, София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, 528–536.
- Ajdačić, Dejan. 1992. “Kletva u kontekstu žanrova usmene književnosti” во *Književna istorija*, 24, 87, 193–203.
- Ajdačić, Dejan. 1993. “Žanrovska dimenzija blagoslova u usmenoj književnosti” во Konstantinović, Z. (ur.), *Književni rodovi i vrste – teorija i istorija*, 4, Beograd, 151–163.
- Radulović, Lidija. 2007. “Roditeljska kletva kao nevidljivo nasilje: diskurs antimaterinstva u tradiciskoj kulturi” во *Етноантрополошки проблеми н. с. год. 2. св. 2*, 137–146.

Kristina Dimovska

Differentiations between some Short (Appellative) Folk Genres

(Summary)

Traditional oral folk genres, such as blessings, curses, toasts, as well as the liminal forms between them, such as false curses or false/ironic blessings, convey the magical function of language. Distinguishing and defining these genres can sometimes be particularly challenging because all of them are appellative genres closely related both in meaning and function. These genres have been integral parts of broader ritualistic and performative practices, which explains why we still encounter remnants of the belief in the so-called “verbal magic” in them, that is, the expectation or hope that by uttering specific formulae, one can bring about a change in reality. This is why these genres differ from ordinary, everyday speech and are usually used in special occasions of the life cycle of an individual or group of people.

Key words: genre differentiation, appellative genres, folkloristics, literature, oral tradition vs. written text