

**ЛАЗАРСКИТЕ ОБРЕДНИ ФОРМИ И ДЕЈСТВИЈА,  
ИЗРАЗ НА ЖЕНСКАТА ПУБЕРТЕТСКА  
ИНИЦИЈАЦИЈА НА ПРЕМИН  
- НИЗ ПРИМЕРИ ОД МАКЕДОНСКИОТ ФОЛКОР**

**Јасминка Ристовска Пиличкова**

*Институт за фолклор „Марко Цепенков“,  
Универзитет „Св. Кирил и Методиј“, Скопје, Македонија*

**Key words:** Lazarus, male and female Lazar, ceremonial processions, female puberty rites of passage, ancient pre-Christian rites of initiation, transvestitism, rituals associated with the symbolism of fertility

**Summary:** Realizing the aspects of Lazarus as female puberty rites of passage, in which the change of status of the participants can be seen in the entire development pipeline: the phase when young sexually mature girls can enter the group of Lazarus up to the moment when he performed the role of the main Lazarus, completes the cycle of their sexual maturation. From that moment candidates - main Lazarus who successfully passed this initiation ritual, acquire the status of girl ready for wedding, by its function marks the transition to another social category - that of adults. The culmination of this transition will be a ritual of marriage, which will be fully completed cycle of female puberty and entering the world of adults. Numerous elements identified in this ritual, which bear traces of ancient pre-Christian initiation rites as part of the Spring agrarian calendar cycle of holidays, attest to the ancient roots of the initiation rites of premiums integral part of Macedonian traditional culture.

**Клучни зборови:** лазарки, мушки и женски лазар, обредни поворки, женски пубертетски обреди на премин, древни предхристијански иницијациски обреди, трансвестизам, полова зрелост, ритуали поврзани со симболиката на плодноста

**Резиме:** Согледувајќи ги аспектите на лазарувањето, како женски пубертетски обреди на премин, во кои промената на статусот на учесничките може да се согледа во целиот развоен тек: од фазата кога младите сексуално зрели девојки можат да влезат во групата лазарки, па се до моментот кога ја изведуваат улогата на главна лазарка, се заокружува циклусот на нивното полово созревање. Од тој момент кандидатките – главни лазарки кои успешно го минале овој иницијациски ритуал, се стекнуваат со статусот на мома подготвена за мажаење, кој по својата функција го означува преминот во друга социјална категорија † таа на возрастните. Кулминација на овој премин ќе

претставува ритуалот на венчавање, со што во целост ќе биде заокружен циклусот на женската полова зрелост и влегувањето во светот на возрасните. Бројните елементи, кои ги препознаваме во овој обред, а кои носат траги од древните претхристијански иницијациjsки обреди, како дел од на пролетниот аграрен календарски циклус на празници, сведочат за древните корени на овој иницијациjsки обред на преми, интегрален дел на македонска традиционална култура

Во обид да ја истражине улогата, значењето и функциите на жената во традиционалните општества и нивната обредна практика и дејствија што произлегуваат или се непосредно поврзани со жената, во овој труд ќе се обидеме да дадеме дадеме осврт врз значењето и функцијата на лазарските обредни дејствија, поврзани со циклусот пролетно-летни календарски празници и женската иницијација на премин. Бидејќи пубретската иницијација претставува воведување на адолесцентот како рамноправен член во групата на возрасни членови на заедницата, неофитот е должен да ги восприеме и да ги усвои не само начинот на однесување на возрасните, туку и нормативните вредности, својствени за дадената група или заедница. Токму затоа овие обреди, кои се однесуваат на женската иницијација, се поврзани со обредите на поттикнување и афирмација на женската полова зрелост. Исполнувањето на нивните обредни форми најчесто е проследено со низа нормативни вредности, табуи и забрани, во кои спаѓаат и оние поврзани со доследно исполнување на обредната дејност. Во оваа група обреди, покрај *лазарските*, спаѓаат и *додолските*, *русалиските*, *ладарските*, *краљичините* (Хрватска) и некои други слични, практикувани на поширокиот Балкански ареал, кои во својата основа се јавуваат како обреди со магиска содржина (кои најчесто имаат апотропејски и панспермиски карактер Dragić, Marko. 2007: 275-296), поврзани, пред се, со култот на водата и на зеленилото.

### **Обредната улога на жената во македонското традиционално општество**

Во традиционалната култура на македонскиот народ поголемиот дел од обичаите и обредите, поврзани со жената, се изведувале во периодот на пролетно-летниот аграрен календарски циклус на празници, кои заземаат важно место во циклусот годишни празници. Обичаите застапени во прославата на овие празници, иако по својата форма се христијански, во основа претставуваат остатоци од претхристијанските празници и култови оформени врз основа на

древните анимистички култови за влијанието и моќта на природните сили во офомувањето на човековиот микро и макрокосмос.

Благодарение на антрополошките и етнолошките трудови во кои се даваат бројни описи и анализи на овие обреди застапени кај примитивните заедници, може со сигурност да констатираме дека главна улога имаат токму жените. Слични согледувања во врска со ова ни дава и Обремски (Обремски, 2003: 72-73), базирани врз основа на неговите етнолошки истражувања спроведувани во `30-ите години на минатиот век на териоторијата на Порече. Во врска со обредната улога на жените во Поречкиот регион, тој вели: „*Обредната активност на жените се состои во ритуалите „адети“ (Обремски, 2003: 72) - адети на заштитна магија, кои ги исполнуваат во сакралните периоди на годишниот обреден циклус. Женските обреди видливо се разликуваат од ритуалот на Богојавление, во кои доминираат мажите. Пред се, базата на организација на обредните дејности на жената не е ниту селото, ниту линеарниот систем, туку семејната домашна група. Само некои обреди, изведувани од страна на локалните девојки, се организирани врз база на сублинеарниот систем.*“<sup>1</sup> Во прилог на ова тој наведува дека освен *Водните дни*, изведувани од страна на машката популација во селото, останатите ритуали и обреди се изведувани од жените, па што се именувани и како *женски ритуали*. Во нив, како што ќе истакне, содржани се многубројни обредни дејствија исполнувани одделно од кои секои има своја намена, поврзана, пред се, со основните вредности на селската заедница (успех на заедницата, плодност кај домашните животни итн.) (Обремски, 2003: 72). Ваквата обредна улога на жените кај населението од овој регион, само го потврдува огромното значење и функциите кои жената го имале во македонската традиционална култура и покрај тоа што, како што и самиот ќе истакне, станува збор за исклучително патријархална средина во кои позицијата на мажите е доминантна, во однос на останатите сфери на социјалното живеење. Во ова секако спаѓа и правото на селско државјанство, кое е дефинирано преку линеарниот и сублинеарниот систем, што укажува дека ваквиот патронеарен систем „*ги прави одлучувачките разлики помеѓу позицијата на мажите – „земјородци“, позицијата на жените „туѓи“, чиј права и обврски се назначувани според нивната семејна поврзаност со локалните мажи*“ (Обремски, 2003: 69-70). Сепак и покрај ваквата независна позиција на жената, нејзините обредни

---

<sup>1</sup> Адетите, како што ќе истакне тој „...се третираат со почит како дел од традицијата на селото и се сметаат како привилегија, дадена на луѓето од Бога, за да може да дејствува во сопствена корист, како во сакралната, така и во световната сфера“.

функции, како што ќе истакне тој остануваат зачудувачко доминантни (Обремски, 2003: 69), иако делумно и парадигма-тични, како што е всушност и примерот со лазарските обреди, израз на женската пубертетска иницијација на премин.

### Лазарските обичаи, обреди и песни

Од етнолошките, архивски материјали и теренски истражувања може да се констатира дека пролетниот обред Лазару-вање се практикувал на поширокиот Балкански простори, за што ни сведочат низата заеднички обредни дејствија и ритуални форми, пројавени кај повќето балкански народи. Како што и самото име укажува, посочениот обред е поврзан со ликот на св. Лазар, а се празнува на *Лазаровден* познат и како *Лазарова сабота*, една недела пред Велигден. Според некои записи, овој обред имал значително истакнат „машки карактер“ на изведување, односно, истиот се изведувал со носење на оружје: мечеви, јатагани, па затоа е испоредуван со обредот *кратице* во Хрватска. (Dragić, 2007: 275-296). Обредот се изведува преку песни и танцување, со движење на поворката низ селото или пак во дворот или куќата за кој тие наменети, со верување дека тоа ќе им донесе благосостојба на оние за кои се изведува обредот. За возврат тие се дарувани со дарови кои најчесто се поделуваат по завршувањето на ритуалот и обредната поворка. Во Македонија, учесниците на овој обред се именувани како: *лазарки*, *лазарици* или *лазаринки*; во Бугарија: *лазарки* и *буенец*; во Србија *лазарки*, а во Хрватска *ладарице*

Сл.1 Лазарски венец, с. Зубово, Струмичко, АИФ 1383,  
снимил М. Димоски на 16.4.1976 год.



и *краљице*. Карактеристично за овој обред е што во него учествуваат исклучиво девојки, кои навлегле во периодот на полово созревање (некаде таа граница е посместена и започнува на возраст од 7-8 години), па сè до нивната свршувачка. Бидејќи од оваа група се исклучени свршените и омажени девојки и момчиња, лазариците задолжително биле облечени во празнична моминска облека,<sup>2</sup> односно во венчална облека или елементи од невестинската носија (невестинската кошула, венецот, велот итн.). Така во регионот на Струмичко, Радовишко, регистрирана е појавата на носење на свадбен фустан и венец од страна на *главната лазарица*, што може да се толкува како посовремена состојба.



Сл.2 Лазарки како танцуваат, с.Секирник, Струмичко, АИФ 1385, снимил М. Димоски на 17.4.1976 год.

---

<sup>2</sup> Подетални информации за начинот на облакање и обредноста на лазарките во Козјачијата ни дава С. Младеновски кој вели дека на *лазаровден*, најнапред се избира најубавата девојка за *лазарица* или *Лазар*, која и ги водела поворките на девојките групирани во групи по две или три. Лазарките, накитени и облечени.



Сл.3 Лазарки со цвеќе, с.Секирник, Струмичко, АИФ 1391,  
снимил М. Димоски на 17.4.1976 год.



Сл.4 Лазарки во невестинска облека, с. Секирник, Струмичко, АИФ 1390, снимил М.  
Димоски на 17.4.1976 год



Сл.5 Лазарки, с. Штука, Струмичко, АИФ 712, снимил И. Котев

Пред да пристапиме кон анализа на овие обредни дејствија би напоменале дека во традиционалната култура на Македонците носењето на оваа облека, била толку строго санкционирана од заедницата што нивното нарушување било практично невозможно. Ваквото нормирање во потврдува и Г. Михайлова, која вели дека во согласност со традиционалните норми кај словенските народи постоело табу девојките да носат облека, која ги содржи атрибутите на омажените жени и обратно (Михайлова, 1973: 67-69). Оттука, прашањето за невестинската облека, во врска со овој обред иако навидум парадигматичен, во основа кореспондира со обредните функции на лазарките во кои тие се јавуваат како медијатори, но и носители на обредните дејствија кои треба да го „обезбедат“ успешниот преод од едната до друга категорија - почетокот на новиот вегетабилен циклус и премин од една кон друга возрасна категорија. Токму затоа, во овие обредни дејствија тие се маркирани како носители на меѓу граничните состојби, кој, со доследно исполнување на утврдените ритуални форми и обичаи, требало да обезбедат просперитет на заедницата и со самото тоа да го потврдат својот социјален статус како „зрели“ единки во својата заедница. Ваквата нивна обредна компонента ги детерминира како невести од привремен карактер, кои



се во функција на исполнување на самиот ритуал, ограничен во рамките на дадената група.<sup>3</sup>



Сл.6 Лазарки со цвеќе, Радовиш, АИФ 1399, снимил М. Димоски 18.4.1976 год



Сл. 7 Лазарки со цвеќе, Радовиш АИФ 1397,  
снимил М. Димоски на 18.4.1976 год.

---

<sup>3</sup> Ритуалната функција на лазариците во митолошкиот комплекс на дејствување, низ примери од бугарскиот фолклор подетално ја има анализирано Маразов (види: Маразов, 2009: 111-112).





Сл.8 Група лазарки, Радовиш, АИФ 1400, снимил М. Димоски на 18.4.1976 год.

Како што веќе посочивме, иако во македонскиот фолклор една од карактеристиките на лазарките е костимирањето во празнична, т.е. невестинска облека (*свадбен фустан*), во некои региони регистрирана е и појавата една од носител-ките на дејствието, најчесто *најстарата лазарка* т.е. *водечката девојка* (која истовремено се сметала и за најубава), да носи машка носија. Ваквата практика регистрирана уште во минатото е задржана и до поново време, за што ни сведочат и тренските истражувања на местото *Шупљи камен*, Кумановско.<sup>4</sup> Потврда за постоењето оваа практика ни даваат и некои етнолошки записи, каде што се посочува дека во минатото *најстарата лазарка* задолжително требало да биде преоблечена „во машки лазар, при што носела и оружја, најчесто *јатаган*”. Во прилог на ова е и искажувањето на Л. Стојановиќ-Лафазановска (Стојановиќ-Лафазановска, 2001: 135), која вели дека одејки низ селото водечката девојка - лазарка, заедно со своите при-дружнички требало да инсценираат борба меѓу себе. Дополнителни информации за овој обред ни дава и Хаџивасилевиќ, кој вели дека девојката, која е маскирана и облечена во машки алишта, одела пред лазарците и

<sup>4</sup> Теренски истражувања на Л. Стојановиќ-Лафазановска во Шупљи камен, Кумановско, на 31.10. 1992 г., АИФ м.л. 3453. Слична појава на травестизам е забележана и кај бугарските лазарици. (види: Vakarelski, 1970: 122).

играла со јатаган или нож во рацете (Хаџивасиљевиќ, 1909: 391). Очигледно е дека станува збор за обреден трансвестизам, појава која може да се пре-познае во сличните обреди практикувани во некои соседни земји (Vakarelski, 1970: 122), но и некои антички иницијациски ритуали на премин. Ваквата појава упатува на претпоставката за постоење на една архаична матрица, предземена од древните иницијациски ритуали на премин, која се асоцира со недоофор-мената полова зрелост на самите учеснички (Маразов, 2009: 110-113; Младеновски, 1973: 233-236; Vakarelski, 1970: 122). Во таа насока, како парадигма на нивната полова незрелост, може да се толкува и појавата на носење зелени венци, симбол на буђењето (*буђењето*) на природата - *зелени како што се и самите тие* (Маразов, 2009: 110). Согласно ваквите претпоставки, а имајќи ги во предвид сематичките паралели и дускурси од минатото, па се до денес, појавата на носење венчалната носија (*женски и мушки лазар*) за време на лазарските обичаи, како што ќе истакне Г. Михайлова, (Михайлова, 1973: 67-69), може да се толкува како елемент на имитативната, преносна магија поврзана со култот на плодноста и бракот во кои на симболички начин се означува спојувањето на машкиот и женски елемент, како предуслов за род, плодност и просперитет на целокупната заедница.

Она што треба да го извлечеме во преден план во врска со сематиката на овој обред, за првпат посочена од Т. Колева (1973a: 163-185; 1973b: 63-66) и која ја прифаќаат и подоцнежните истражувачи (Ангелова, 1960: 709-730; Арнаудов, 1969: 343 -371; Ѓорданова, 1966: 107-162; Vakarelski, 1970: 122-123, 141; Маразов, 2009, 11-113; Стојановиќ-Лафазановска, 2001: 133-136), е тоа дека овој обичај претставува парадигма за пубертетската женска иницијација, дел од циклусот свадбени обичаи и како таков вистински реликт во однос на поранешните примитивни обреди на иницијација. Од постоечките 25 елементи во исполнувањето на овој обред, Стојановиќ-Лафазановска (2001: 134) издвојува пет специфични за македонските лазарки во кои се препознаваат извонредни аналогии со примитивните обредни иницијации, практикувани во минатото на пошироките Балкански простори. Во таа насока, таа ќе ги посочи елементите на сексуалната зрелост на девојчињата, како една од основните претпоставки за учество во овој ритуал, како што е здобивање на атрибутот „главна“ откако ќе биде назначена за лазарка; задолжително лазарување за сите учеснички во групата; можноста една девојка да учествува повеќе пати, со што се манифестира нејзиниот развоен пат („*танчерка догодина да биде мужена, а помалата да стане танчерка*“); но и

обврската, една недела пред прославата на овој празник сите учеснички заедно да ги учат песните и танците кои ќе бидат изведени за време на ритуалот (Стојановиќ-Лафазановска, 2001: 134).

Во прилог ќе посочиме неколку примери на практику-вање на овој обред од неколку региони од Македонија чиј одредени негови форми се сочувани и до денес. Така, во Кривопаланечкиот регион главни ликови во обредот се *мушки лазар* и *женски лазар*. Девојката која го игра ликот на машкиот Лазар е облечена во женска носија и единствен атрибут кој може да се поврзе со мушкиот фаличен симбол е чадарот,<sup>5</sup> кој таа го носи за време на обредната церемонијата. Двете девојки, кои се носители на овој обред носат машки капи (*шапки*) нажитени со цвеќе, а останатите играат и пеат позади нив (во формација: две или три групи по три девојки). Првата од нив се вика *предњица*, втората - *средњица*, а третата *досредњица*. (Veličkova, 2007: 72).

Карактеристично за северозападните предели од Македонија е постоењето на три типа лазарски песни: *на одèње*, или *на шетáње*; *на стојање* и *на вртење*, односно *на играње*, а како основни танцовачки елементи при нивната изведба било: тапкањето, вртењето, скокањето и преплетот, односно, змијо-видното движење при играњето (Величкова, 2012: 150-151). Символиката на змијата ја препознаваме и во змиското коланче, познато уште и како *зелено појасче*, кој го носеле лазариците од Бугарија. Во врска со оваа појава Маразов ќе ја истакне паралелата со зелената боја како парадигма на самодивите, односно како „*символ на митско оплотување на застанатата во моментот на својот предбрачен статус* – „*дива*“ *мома, која наместо со женски (предење, ткаење, плетење, одгелдување на деца) се занимава со машки дејности, па токму затоа таа е и зелена*, бидејќи е незрела во своето однесеување, но и социјален и полов статус (Маразов, 2009: 110). За разлика од лазариците од Козјачијата, тие од Вевчани - Струшко почетната пејачка се имануваат како *буљубаша*, до неа е *завелвачот*, и по останатите лазарки на крајот стоел *довелвачот*. Сите тие се биле облечни во невестинската носија, карактеристична за ова село, што не е случај со ларазиците од село Модрич - Струшко, кои се облакале во празнична носија (*промените по-убао*),<sup>6</sup> нажитени со цвеќе (*цунцирчиња*), монистрени ѓердани, *чапрази со пари*, мониста (*мунистра*) и разнобојни *киски* (изработени од фина волна – *ванела*,

---

<sup>5</sup> Според Јунг и Фројд.

<sup>6</sup> Информаторки од с. Модрич, Струшко, *Обичаи и песни ꙗ Лазарување*, теренски материјал собран на 14.06.1951, од М. Антонова, АИФ папка бр. 13, рег. бр. 110, с. Модрич, Дебарски Дримкол.

долги околу 2 см.), идентични на невестинските.<sup>7</sup> Во ова село обичајот лазар, започнувал рано наутро, со собирање на девојчињата на возраст од 6 до 20 год. (т.е. се до нивното свршување) пред црквата од каде што се упатуваат кон секоја куќа од селото, каде што во зависност од возрасниот и социјалниот статус на лицето на кој тие му се наменети, ја пеат соодветната песна. Па така, се пеат песни наменети: за помлади - *несвршени девојки*; за девојка која стасала за свршувачка; на момче (*на јунак*); на момче стасано за свршувачка (*на јунак за вршејне*); на девојка – свршеница (*Кеј имат свршен чоек*); на свршена девојка; на несвршено момче (*на несвршен јунак*); на младоженци (*на јунак и на невеста*); на трудна жена; на мало дете (*пеленаче - најмало џангурче*); на дечиња (*џангурчиња*), на возрасна жена и на старица. Исто како и во Кривопаленечкиот регион овие песни ги изведуваат две постари лазарки, а останатите ги придружуваат. Слична пејачка традиција е регистрирана и во с. Буково, каде што лазарките покрај општите песни, пеат и други песни, кои соодветствуваат на статусот на лицето на кои тие му се наменети - за ергени, девојки стасани за мажење, за свршена девојка, за младоженец, невеста, момче и дете. (Ристески, 1981: 529-537).

Обредот лазарување, завршувал вечерта, пред црквата, откако сите лазарки ќе се собереле да танцуваат (*играат оро*)<sup>8</sup>, и каде што се изведувал ритуалот на тагување по Лазар (*го плачевме Лазара*) поради нивната скорешна разделба (Величковска, 2008: 36). Како кулминиција на оваа обредна практика со драматуршки елементи, се изигрувало оро, кое уште од антиката имало особено значење поврзано токму со женската обредност, како форма преку која девојките се пока-жувале (*бендисувале*) пред момчињата, но и целокупниот социум, демонстрирајќи го нивниот статус на девојки, идни кандидатки за мажање, подготвени за премин кон друг социјален статус, тој на мажена жена (Маразов, 2009: 113-114).

Во практикувањето на лазарските обреди значајна улога имаат и песните за кои се претпоставува дека датираат од времето на претхристијанството и се сметаат за најстарите слоеви на музиката. Во текстот на песните доминираат теми во кои се посакува формирање на здраво поколение и обезбедување благосостојба на домаќините (Величковска, 2008: 36). Покрај овие песни, како што ќе истакне О. Васиќ (Васиќ, 1998: 42) важна улога имаат и игрите со основните танцовачки елементи: тапкањето, вртењето, и скокањето, кои во етнокорелогијата се толкуваат како знаци за повикување на ветерот,

---

<sup>7</sup> Исто.

<sup>8</sup> Информаторка Ана Чубринова, с. Модрич, АИФ папка бр. 13, рег. бр. 110.

растот на посевите и поттикнување на плодноста, со што на извесен начин се потврдува улогата и функцијата на лазарките како медијатори меѓу двата света. Посебно внимание во овие песни привлекува појавата на *перо пауново* и *киска невенова* во песната за *свршен јунак*, која лазарките ја пееле на момче-свршеник, како обележје на неговиот статус:

*Оре, перо пауново, Лазаре,  
Ори, киска невенова, Лазаре,  
Шчо не мислиш да повениш, Лазаре,  
Јас сум смислил и повенал Лазаре,  
На далека на три села, Лазаре,  
Кажвет ми го грдомазно, Лазаре,  
Ни миено, ни чешлано, Лазаре,  
Ај од свите поубаво, Лазаре.<sup>9</sup>*

Споменувањето на паунот и пауновите пера се надо-врзува на неговата појава во народниот костум, особено карактеристичното за украсување на косите на девојките и невестите од Скопско, Кривопаланечко, Мариовско, како и неговата појава во везбената орнаментика на женската празнична носија од Струшко, Мавровска Река, Леринско Поле, (Ристовска-Пиличкова, 2012: 295-297). Во прилог на ова ќе истакнеме, дека неговата појава не е ограничена само на тери-торијата на Македонија, туку ја среќаваме во поширокиот балкански ареал (Србија, Бугарија) како составен дел на машката и женска, празнична и венчална носија, но и како еден од атрибутите на лазариците од Бугарија (Михајловна, 1996: 3-38). Сосема е јасно дека неговата појава или супститут (паунови перја) во обредна, ликовна или термилошка смисла, ја опре-делува нивната семантичка еквивалентост која е во функција е да го детерминира преминот од еден во друга социјална катего-рија, поврзан пред се со половата зрелост на поединецот. Ваквата претпоставка не упатува на заклучокот дека во обред-ната форма лазарување, тие го симболизираат преминот од детство кон моминство, т.е. момчештво, а во венчалната носија бракот, поврзан со идејата на плодност и многудетност. За ова ни сведочат и народните песни, каде се спомнуваат *деветте пауни*, *деветте пауница* и *дребните паунчиња* (Динеков, 1980: 314-315), метафора на синовите, снаите и нивните деца - внуци, во чиј број е изразен народниот идеал за бројно и многудетно семејство. Во прилог

---

<sup>9</sup> Исто.

на ова же посочиме дека аспектите на плодноста, поврзани со младоженците можеме да ги согледаме и во обичајот на употреба на пауновото перо за заштита на брачната постела, но и во некои љубовни песни во кои тие се поистоветуваат со оваа птица (*Паун иде пауница води*) (Кнежевиќ, 1953-1954: 446; Влаховиќ, Аџиќ, 1953: 232).

Во обид да ја протолкуваме семантиката на оваа птица ќе укажеме на некои постари форми на негово почитување. Така во хиндуистичката религија паунот се јавува како врховно животно, симбол на Брама, поврзано исто така со Лакшми, богот на војната Сканда-Картикеја, но и со Кама – богот на љубовта (кога тој на него седи), симболизирајќи ја притоа страcната љубовна желба. Во будизмот, тој е симбол на состра-данието и одрекувањето од световните задоволства – еден од облиците на Ботхисатва. Неговиот сакралниот карактер е особено изразен во исламската уметност, каде што се јавува како симбол на космосот (во неговиот дуалистички концепт), а често е претставен и преку сликата на Сонцето и Месецот - како најзначајни астрални тела во муслиманската теогонија. Слични симболички вредности пронаоѓаме и во ликовните делата со христијанска содржина, каде тој се јавува како птица со соларни атрибути, при што ликот се поистоветува со сончевото тркало, а неговата опашка со небесното, свездено небо (Chevalier - Gheerbrant, 1983: 485-486).<sup>10</sup> И покрај ваквите негови комплексни аспекти и значења, сметаме дека трагите за неговата појава во лазарските обредни треба да ги побараме во некои антички митови, каде што паунот се јавува како симбол на врховната божица Хера<sup>11</sup> т.е. римската Јунона (до 2 век до н.е.), кога неговата симболика се трансформира во владетелски амблем на римските императорки и нивните ќерки (симбол на императорот е орелот), поврзан воедно со царската инсигнација и воопшто елитната сфера (Chevalier, Gheerbrant, 1983: 486). Ваквата негова симболика кореспондира со неговата семантичка функција пројавена во лазарските песни.

## Заклучок

Согледувајќи ги аспектите на лазарувањето, како женски пубертетски обреди на премин, во кои промената на статусот на учесничките може да се согледа во целиот развоен тек: од фазата кога младите сексуално зрели девојки можат да влезат во групата лазарки,

---

<sup>10</sup> Позитивни аспекти на паунот се особено карактеристични за ранохристијанската уметност.

<sup>11</sup> Тој е света птица во храмот на Хера на Самос.

па се до моментот кога ја изведуваат улогата на главна лазарка, се заокружува циклусот на нивното полово созревање. Од тој момент кандидатките – главни лазарки кои успешно го минале овој иницијациски ритуал, се стекнуваат со статусот на мома подготвена за мажаење, кој по својата функција го означува преминот во друга социјална категорија - таа на возрастните. Кулминација на овој премин ќе претставува ритуалот на венчавање, со што во целост ќе биде заокружен циклусот на женската полова зрелост и влегувањето во светот на возрастните. Бројните елементи, кои ги препозна-ваме во овој обред, а кои носат траги од древните претхрис-тијански иницијациски обреди, како дел од на пролетниот аграрен календарски циклус на празници, сведочат за древните корени на овој иницијациски обреди на преми, интегрален дел на македонска традиционална култура.

### **Литература:**

- Ангелова. Росица. 1960. Лазаруване в с. Боянови. Во: *Езиковедско-етнографски изследования в памет на академ. Ст. Романски*: Софија. 709-730.
- Арнаудов. Михаил. 1969. *Очерци по Българския фолклор*. Софија.
- Васић, Оливера. 1998. Улога полова у обредној пракси нашег народа. Во: *Поструктуралистичка наука о музици*, СОКОЈ-МИЦ при ФМУ: Београд.
- Величкова, Родна. 2012. Ороводните песни и нивната и нивната територијална дистрибуција во македонското традиционално обредно пејачко изразување. *Годишен зборник Универзитет Гоце Делчев*. Факултет за музичка уметност, III. 34. Штип. 149-154.
- Величковска, Родна. 2008. *Музичките дијалекти во македонското традиционално народно пеење*. Институт за фолклор Марко Цепенков: Скопје.
- Влаховић, Петар. - Ацић, Предраг. 1953. Паун у народној религији, умотворинама и уметности. *Гласник етнографског музеја у Београду*. XIV. Београд. 230-239.
- Диневков, Петър. 1980. *Български фолклор*. т. I. БАН: Софија. 314 -315.
- Dragić, Marko. 2007. Ladarice, kraljice i dodole u hrvatskoj tradicijskoj kulturi i slavenskom kontekstu (Ladarice, Queens and Dodole in Croatian Traditionary Culture and Slavic Context. *Hercegovina, Godišnjak za kulturno i povijesno naslijeđe*: Mostar. 275-296.
- Йорданова. Лазанка. 1966. За обичая лазаруване в България. *Известия на Етнографскиот институт и музей*. Кн. 9. Софија. 107-162.
- Кнежевић, Сребрица. 1953-1954. Један редак пример старе сеоске архитектуре (у селу Дружетићима, под Маљеном). Во: *Гласник Етнографског института Српске академије наука*. II-III. Београд. 443-452.
- Колева, Татјана. 1973b. Происхождение весенних девичьих обычаев у некоторых южнославянских народов. *Македонски фолклор*. 12. Институт за фолклор: Скопје. 63-66.
- Маразов, Иван. 2009. Хубавата Елена. Захарий Стоянов: Софија.



- Михайлова, Ганка. 1996. Паунът и неговото перо. Во: *Българска етнология*. XXII. кн.1. БАН: София, 3-38.
- Михайлова, Ганка. 1973. Функция обрядовой одежды в весенних обычаях у Южных Славян. во: *Македонски фолклор*. VI/12. Институт за фолклор Марко Цепенков: Скопје, 67-69.
- Младеновски, Симо. 1973. Лазарици во Козјачијата (Кумановско). *Македонски фолклор*. 12. Институт за фолклор: Скопје. 233-236.
- Обремски, Јозеф. 2003. *Порече 1932-1933*. Матица Македонска: Скопје
- Ристески, Стојан. 1981. Лазарките во с. Буково според запис во „Јужна звезда“ и денеска. Во: *Фолклорот и етнологијата на Битола и Битолско*. МАНУ - УКК Илинденски Денови: Битола. 529-537.
- Ристовска-Пиличкова. Јасминка. 2012. *Македонската традиционална текстилна орнаментика – класификација, типологија и семантика на ликовните елементи* (докторска дисертација). Институтот за фолклор „Марко Цепенков“: Скопје.
- Стојановиќ-Лафазановска, Лидија. 2001. *Ното Inatius*. Спектар-Матица Македонска: Скопје.
- Хацивасилевиќ, Јован. 1909. *Јужна Стара Србија. Историјска, етнографска и политичка истражувања*. Књ.1. Кумановска област: Београд.
- Chevalier, Jean. - Greerbrant, Alain. 1983. *Rječnik simbola*. Matica Hrvatske: Zagreb.
- Koleva, T. 1973a. Institut des initiations en Bulgarie. *Ethnologia Slavica*. t. V. Bratislava. 163-185.
- Vakarelski, Christo. 1970. Jeux et costumes theatrales chez les Bulgares. *Ethnologia Slavica*. t.1. Bratislava. 122-142.
- Veličkova, Rodna. 2007. The living singing tradition of Sent Lazarus in Macedonia. In: *Research of dance and Music on the Balkans. International symposium: Brčko*. 71-82.