

**Лафазановски Ермис**  
**(Скопје, Република Македонија)**

**"ЛЕГЕНДА ЗА ЛАМИЈАТА ОД ОХРИДСКОТО ЕЗЕРО:"<sup>1</sup>**  
**ИНТЕРПРЕТАЦИЈА НА РЕГИОНАЛНАТА АВТЕНТИЧНОСТ**

*Айсѝракиѝ:* Предмет на обработка на овој труд претставуваат македонските народни легенди, верувања и претстави поврзани со постоењето на ламијата од Охридското Езеро. Како посебни точки за анализа во разработката на ова тема се земени универзалните и митските претстави во конструкцијата на регионалната автентичност, со посебен осврт на интерпретацијата на космолошкиот аспект. Во продолжение теоретски се анализира соодносот помеѓу имагинарното и реалното во доменот на интерпретацијата на стварноста.

*Клучни зборови:* народни приказни, легенди, ламја, имагинарно, реално, интерпретација

**Универзални и локални митски претстави во конструкцијата на регионалната автентичност**

Една народна легенда запишана во Струга вели вака:

"По слушање од стари луѓе, ја то сум го слушал. Имавме ние овај ортаци (...) Глигор Топуска се викаше, така. И тој то време в колиба ќе застоевме, ние ко деца, ќе ни кажеше: 'Да, сега ние минуваме наред езеро, порано не смеевме да минуваме. Се плашевме од ламијата што стоела сред езеро и напаѓала на чунчиња, на оние што поминувале. Така, на пример, овој Дио што имаше чун голем, за стока да носит Поградец то време, во турското, дури долго време не смеел да поминит низ сред езеро, ами вртел таму на Пештани, Трпезица, Св. Наум, па да одит во Поградец. Така дури 1900 година, 1850-1900 година се ослободиле да минуваат низ езерото. У ствари, тоа вистински немало, ами тие такви убедење дека не смеело да врвет. Дури пак ако е чун со поголеми кори, така, кој носел 4000 до 5000 кила, со такво големо возило се одлучиле да поминет. Инаку пак со мало чунче не врвеле.'" (АИФ, 816)

Споредбената анализа на македонските народни приказни собрани од нашите собирачи уште во минатиот век, во којшто среќаваме мотиви со езерската ламја, како и на истите такви приказни собрани во втората половина на дваесеттиот век, сведочи за едно верување, широкораспространето меѓу населението што живее околу езерото, за постоењето на езерската ламја.

Современите усни манифестации на постоењето на езерската ламја, како што видовме од гореспоменатиот пример, се многу поексплицитни од примерите и мотивите коишто ги среќаваме во делата на собирачите. Тоа е така поради разликата во методологијата на истражувањето. Токму и затоа во збирките со народни умотворби можеме само имплицитно да го насетиме верувањето во постоењето на таквата ламја и да го издвоиме од контекстот на некој општ, универзален тип приказни.

Во збирката на К. Шапкарев, во приказната *Царскиоѝ син и ѓаолоѝ*, на пример, стои дека: "Кој да одел тамо не бил кабиљ да се врати жив; зашто целото

---

<sup>1</sup>Насловот на статијава е преземен од истоимениот наслов на една легенда раскажана од Несторовски Климе во 1969 во Струга, снимена од Чакар Крсте и Милев Стефан. Ова легенда се наоѓа архивирана во архивот на Институтот за фолклор од Скопје, под архивски број АИФ, 816.

езеро го држела обколисано една многу голема змија, така што **глаата и опашката ѝ биле добрани едносодруго** (под. Е.Л.), та ако некој се доберел да нацрпит од езерото вода, таа фчас го узнала и го лапфела." (Шапкарев 1976 : 182) Кај С. Верковиќ, во приказната *Царската ќерка што се претвори во момче* (Верковиќ 1985 : 196), го наоѓаме следново: "Другиј ден го прати да му докара една кобила, е имало сос девет ждрепчиња среде морето..." (Исто : 200)

Во збирката на М. Цепенков го среќаваме следниот мотив:

"...Месечината грезала како ден, а штој бил свршен ојкај езерото и гледал во бисирајта вода како солза што била и се радувал ојки било убао што езеро и што коленце околу езерото. Гледајќи езерото, штоку почнало во среде езерото да се креваат шалази.

- Од кај никнаа сега овие шалази, сега - си рекло само со себе момчето - без да има некаков вейр? Треба да излезе нешто од овие шалази што се преврлаат.

Мислејќи и гледајќи Пејре во езерото, и штоку што да види - една змија, долга колку штоина чекори! Една глаа што ти имала - како од некое биолитие! Едни очи како некој коњски плочи! Од погледа чоек да ја види, ќе завлаат ширитта стрази, а не да дојди до него и да ја шетаат..."<sup>2</sup>

Од приказните собрани во втората половина на дваесеттиот век, покрај современата струшката варијанта што ја споменавме на почеток, за нашето истражување се интересни и варијатите од збирката на Димо Стенковски (Вроцлавски 1984 : 91) насловени како *Како момчето се стори дете*. Во една од нив се вели: " Во сред езерото - рече - она дрвоно ќе ојш - рече - ќе скршиш од дрвоно.(...) Коа ќе оиш -рече - кај дрвоно, ќе се опулиш од дрвоно долу во езерото, ламја имат под дрвоно - рече. Ако е очакарена, - рече - да бегаш, ако мижит вака, - рече - таа - рече - се пулит; очакарена не се пулит - рече." (Исто : 95)

Сите овие досега споменати мотиви претставуваат делови на два универзални типа приказни, во кои се зборува за јунакот којшто остварува одредена цел со помош на чудесни помошници или, за јунакот кој го менува полот

Во меѓународната класификација ги среќаваме како Ат 513 (The helpers) (Aarney - Thompson 1964) и Ат 514 (The shift of sex) (Исто 1964). Мотивот на ламијата од езерот во овие типови приказни и во нивните варијанти, не се среќава во таков експлицитен начин како во гореспоменатите приказни од К. Шапкарев, С. Верковиќ и М. Цепенков. Во типолошкиот индекс на Еберхарт и Боратав (W.Eberhard , P.N.Boratav) (Typen türkischer volksmärchen 1953), под број Е.Б. 207 (Die Elefantenzähne) (Исто 1953) (слонова коска), исто така среќаваме слични мотиви на потрага на јунакот по одредена цел. Во овој случај го среќаваме мотивот на морето и јунакот којшто по советите на една жена тура вино во морето: слонот, пијан, ги отфрла своите заби и тој му ги носи на царот.

Поблиски до нашите приказни се турските варијанти којшто ги среќаваме под типот Е.Б. 77 (Die übernatürlichen Helfer) (Исто 1953) - натприродни помошници. Во овие варијанти, собрани од Анкара, наидуваме на мотиви со чудовиштето од морето.

Тоа што е карактеристично за приказните собрани во Македонија претставува сличноста помеѓу мотивите за ламијата којашто живее во езерото. Иако во меѓународните приказни среќаваме слични мотиви, тие се повеќе поврзани со морето и со постоење на најразлични чудовишта и најразлични случки. Таков е примерот со споменатата приказната од збирката на С. Верковиќ, каде што наред морето се среќава кобила со девет ждрепчиња.

---

<sup>2</sup>Приказната од која е земен овој мотив носи наслов *Четириесетте царски синои и четириесетте снаи, големата змија, ламијата, арајо, царо и дервишој*, а ја среќаваме во збирката Марко Цепенков: *Македонски народни приказни*, приредил Кирил Пенушлиски, Скопје, 1989 (пет тома), книга 1, приказна број 69, (извадокот е од стр.320).

Ова се само неколку примери кои даваат можности да се претпостави дека кај жителите на населените места околу Охридското Езеро постои мошне фреквентно традиционално верување во постоењето на езерско чудовиште.

Тоа што е најтипично и што секако може да води кон претпоставката за регионалната автентичност, е тоа што таквото чудовиште, коешто живее во длабочините на Охридското Езеро, е наречено *ламија*.

Нема да се впуштиме во аргументирањето на многубројните претпоставки за потеклото на овој вид чудовиште, коешто многумина го лоцираат токму на Балканскиот Полуостров, туку само ќе споменеме дека, како што истакнува Т. Вражиновски во книгата за македонската демонологија: "Ликот на ламијата е еден од најнепроучените демонски ликови, како од етнологска, така и од фолклористичка страна. Причината за тоа, секако, се крие во фактот што за овој лик во нашите верувања имаме скромни податоци, што значи дека нашите собирачи во минатото не му посветиле доволно внимание." (Вражиновски 1995 : 47)

"Изгледот на ламијата е поврзан со змијата и таа личела на огромна змија која достигнувала должина и до 4-5 метри....Според некој верувања таа е главатар на змиите, има долги коси и обично живее покрај езерата, морињата од каде што излегува и тргнува по својата жртва. (Исто : 48)

Меѓу населението на охридската област постојат и многу верувања за ламијата која живеела некаде во подножјето на Галичица и која во борбата со св. Наум направила дупка под планината, во којашто водите од Преспанското Езеро протекуваат во Охридското. (Целаковски 1997 : 103)

#### *a) Космолошка интерпретација*

Во погореспоменатиот пример, земен од збирката на Шапкарев, среќаваме чист пример на универзален митски мотив, трансфигуриран во елемент на локалното верување: ламијата или, поточно, езерското чудовиште е претставено како змија која си го гризе опашот.

Во светската митологија овој момент е многу чест. Во доменот на симболичките интерпретации на оваа слика, оваа појава е протолкувана како симбол на повторливиот космички циклус.

" Во грчко-римскиот свет, уметниците обично ја претставувале годината што тече, бескрајниот круг на времето, како змија во кружна форма која ја голта сопствената опашка. Овој симбол е користен во индиската култура како и кај современите теозофи за да го симболизираат бескрајниот повторувачки круг на времето." (Кенрс 1993 : 9)

Во врска со индиската митологија, Е. Б. Хавел, за концептот на змијата вели: "Овој филозофски концепт на еволуцијата на универзумот во Хинду уметноста, често е симболизиран со ликот на Ишвара, под името Нарајана, кој спие на водите на хаосот врз змијата Сеша или Ананта 'Бескрајната' - симболот на вечноста, која го заобиколила светот во огромни навивки." (Исто : 10)

Не навлегувајќи понатаму во митската симболика на претставата за змијата во најразличните светски митологии, ќе се обидеме да го согледаме космолошкиот аспект на синонимната традиционална претстава за ламијата од Охридското Езеро во македонскиот наративен фолклор.

Споредувањето на овие универзални митски слики со локалната охридска варијанта на Шапкарев, како што забележуваме, покажува постоење на слики од митската архаична свет, како покрите на она што не може да се објасни од фолклорните претстави за езерското чудовиште.

Со други зборови, *ламијата*, како локална или регионална имагинативна слика, претставува сублимирана варијанта на универзален архетипски модел, во

која е збиена традиционална архаична фолклорна свест за просторна омеѓеност и цикличен временски тек на универзумот.

Следствено, во фолклорната свест на луѓето кои живеат околу езерото, ламјата претставува единствениот господар на времето и на просторот.

Еден сосема експлицитен универзален космолошки момент среќаваме и во варијантата на Димо Стенковски, во којашто ламјата живее околу едно дрво никнато на езерото. Езерото и дрвото, кое никнало на езерото во овој случај исто така претставуваат супститути на универзалните митски претстави за првобитниот океан и космогонското дрво, кои како создавачки елементи ги среќаваме во мноштво светски митологии.

Дрвото на езерото не претставува ништо друго освен регионална реализација на претставата за центарот на светот (axis mundi), од каде што се развива целокупниот живот на земјата. (Торогов 1973; Истиот 1971; Истиот 1986)

Поврзувањето на ламјата со оваа чисто визуелна слика претставува експлицитна и апсолутна космогенизација на животниот простор. Во него владеат неопходните елементи од коишто во светските традиции настанал светот: *првобитниот океан, космичкото дрво и божеството* кое создава. Во овој случај божеството е заменето со демонолошкото битие, претставено во ликот на ламјата.

Гледано во целина, овие неколку слики не претставуваат никаква локална иновација во доменот на митската логика актуелизирана во одреден локалитет. Меѓутоа, мораат да се земаат предвид регионалните аспекти на ламјата, кои придонесуваат да се нагласи на автентичниот фолклор на Охридскиот регион. Токму таквата регионална автентичност е носителот на главните карактеристики на овој мотив.

Следното прашање коешто е можеби, исто толку значајно во интерпретацијата на регионалната автентичност на овој мотив е, секако, земните односи на "двете стварности", стварноста на народната приказна, односно на легендата и стварноста на современоста.

### За соодносот помеѓу имагинарното и реалното

#### *Интерпретација на стварноста*

За да се воспостави одредена комуникација помеѓу стварноста на споменатите нарации со контекстот на современата стварност, првенствено треба да се направи една одредена дистинкција помеѓу стварниот свет на легендите и светот на приказните воопшто.

Во општата теорија за фолклорните наративни видови "стварноста" на легендите се дистанцира од "стварноста" на волшебните приказни. "Стварноста" на легендите обично се смета во голема мера за поисторична, а со самото тоа и поблиска до реалната стварност, што не е случај со тотално "имагинативната стварност" на волшебните приказни.

Ваквото раздвојување на двете стварности сепак наидува на одредени проблеми, коишто лежат токму во дефинирањето на карактеристиките на легендите како фолклорен наративен жанр, земајќи го предвид фактот што во наративниот фолклор навистина не можеме јасно да ги поставиме границите на жанровите и на видовите. Таков е примерот со дистинкцијата помеѓу легендите, преданијата, претставите, верувањата.

Англичаните и Французите под поимот *леге́нда* подразбираат тоа што кај Германците е означено како *сага*.

Во германската фолклористика под поимот *леге́нди* се подразбираат христијански свети приказни. Но тоа не значи дека *стварноста* на ваквите легенди може јасно да се издвои од *несварноста* на другите жанрови.

Така гледано, самата легенда за ламијата од Охритското Езеро, од наративен аспект, не соодветствува со дадените дефиниции, туку повеќе комуницира со дефинирањето на фолклорните *прејисџава* и *верувања*.

Како и да е, една одредена јасна класификација не е возможна. Токму затоа во споменатиот случај поимот *легенда* е земен сосем условно, не како поим во потесна смисла на зборот, туку како супститут за фолклорна *прејисџава* или *верување*.

Прашањето кое во овие рамки го поставуваме е она за односот помеѓу старноста на овој вид *легенда*, *верување* и *прејисџава* и стварноста на современиот свет.

За да стане појасен овој однос, ќе се послужиме со досега доста проблематизирано аспект за стварноста на народните приказни.

Макс Лити, еден од најголемите европски истражувачи на народните приказни, вели дека "приказните не ни покажуваат како да се однесуваме надвор од овој свет, туку како да ја разбереме стварноста на овој свет". Затоа приказните не се, како што вели Јолес, еден поетски контраст, спротивставен на вистинскиот свет, туку една суштинска слика на вистинскиот свет." (Lüthi 1951)

Прашањето кое нас не интересира во приказните за ламијата од Охридското Езеро, во суштина, претендира на еден одговор којшто би бил во исто време и универзален и локален и којшто се однесува на односот на народните приказни кон стварноста. Во каков однос стојат верувањето во ламијата од езерото и стварноста? Во суштина, се работи за две "стварности", една е стварноста на легендата за ламијата, а втората е стварноста на современиот свет. Потполно различни логика, потполно различни концепции на светот, а сепак споени во една единствена стварност, која не познава временски граници.

Lütz Rohrich во *Marchen und Wirklichkeit* (Rohrich 1964), анализирајќи го односот помеѓу народните приказни и стварноста, дава неколку белешки во врска со односот помеѓу стварноста и приказните од книгата на Ј. Болте и Г. Поливка (Болте - Поливка 1932), во која се вели дека приказните не ги следат правилата на стварноста и тие нудат фантастични и чудесни случки којшто во стварноста не се случуваат, затоа што тие не ги следат природните закони.

Поимот *приказна* означува различни стории коишто се случуваат во еден фантастичен свет во кој не постои вообичаена причинско - природна врска. Во суштината на приказните лежи спротивставеност на реалноста. Тие претставуваат поетизирани фабули којшто се случуваат само во фантазијата.

Истражувањето на односот помеѓу приказните и стварноста мора да тргне од препознавањето на суштината на приказните. Постои опширна библиографија во врска со оваа тема (Wundt 1908; Jung 1934; Hartmann 1938; Jürgen 1937; Dymke 1951; Winter 1924).

Односот на приказните кон стварноста го поставува и прашањето за приказните и нестварното. Меѓутоа, дефинираноста на "нестварноста" не го задоволува во целост дефинирањето на приказните, бидејќи термините како *најприродно*, *чудесно*, *волшебни приказни* имаат свои граници (Rohrich 1964 : 3). Во двата случаја, двата пола мораат да се истражуваат заедно. Прашањето за рационалната стварност во приказните ни одблизу не е решено, бидејќи во приказните очигледно владеат правила, норми и закони кои се својствени за натприродното (Исто : 1-2).

Темата за соодносот помеѓу двете стварности, односно стварноста на приказните и таа на современиот свет, се чини дека може најдобро да се согледа преку анализа на прашањето за *значењето* на приказните.

"Целото значење на приказните е дадено како разлика помеѓу една рационална стварност и волшебноста на приказните, чија примитивна стварност е веќе недофатлива, и затоа треба да се бара некоја нејзина нова стварност. Во овој

контекст, значењето на приказните претставуваат второстепен рационалистички став (Исто : 7).

Со други зборови, се работи за проблематизирање на прашањето за значењето и смислата на приказните. Додека под значење ја подразбираме "стварноста" на приказните, а под смисла тоа што современата стварност подразбира под приказни, тогаш станува јасно дека значењето на приказните за современиот свет е недофатлива категорија. Приказните го имале своето вистинско значење само во услови на соодветна стварност поставена врз основите на митската свест. Токму затоа современата смисла на приказните ни ги нуди нив само како поетски фантазии.

Тоа, во целина, се пренесува и на прашањето за постоењето на езерската ламија. Во рамките на една определена митска логика, нејзиното постоење е сосема релевантно, додека во рамките на рационалистичката логика, нејзиното постоење се сведува на чиста имагинативна шпекулација.

Кон концептот на внатрешната стварност на приказните може да се додаде и уште една многу важна категорија, а тоа е категоријата *јас* на раскажувачот.

Категоријата *јас* на раскажувачот (Исто 223) во голема мера придонесува за заокружување на една покомплетна слика за реалната стварност на приказните, односно за реалноста на приказните наспроти современоста. Во овој контекст, се поставува прашањето за верувањето на раскажувачите во ваквите натприродни суштества.

Да се вратиме на првиот споменат пример. Во постоењето на езерската ламија раскажувачот не само што верува и е убеден, туку тој се обидува покрај просторното да го лоцира и временското постоење на таа ламја (од 1850 до 1900 година). Несомнено, се работи за верување во стварноста на приказните.

Со ставањето на категоријата *јас* во текот на прикажувањето, нараторот очигледно го засилува дејството на верувањето и на приказната воопшто.

Можеме да го констатираме следново. Фолклорот како категорија која ги профилира двата начина на мислење, односно митската логика и логиката на современата рационалистичка, и пред сè, научна свест, се чини дека претставува единственото место каде што објективното и субјективното поимање на стварноста претставуваат заемности кои се испреплетуваат во едно општо вечно и непроменливо постоење на сликата на светот.

Сумирајќи ги заклучоците за митските претстави и за односот кон стварноста во случајот со ламијата од Охридското Езеро, од историска гледна точка можеме да констатираме дека одредени архетипови од архаичниот домен на фолклорно - митската логика, претставуваат суштински непроменливи категории, кои си го менуваат само начинот на комуницирање со стварноста, во зависност од духот на времето.

Значи, ламијата постои, само треба да се дочека мигот кога таа повторно ќе се појави на површината на езерото.

## **Литература:**

Верковиќ 1985

Верковиќ Стефан, *Македонски народни умотворби*, книга четврта (Јужномакедонски народни приказни, Македонска книга, Скопје 1985.

Вражиновски 1995

Вражиновски Танас, *Народната Демонологија на Македонците*, Институт за старословенска култура, Прилеп, 1995.

Вроцлавски 1984

Вроцлавски Кшиштоф: *Македонскиот народен раскажувач Димо Стивенковски*", II, (текстови), Институт за фолклор "Марко Цепенков" - Скопје, 1984 година.

Кенрс 1993

Кенрс Грејс, *Филозофии на историјата*: Култура, Скопје, 1993, стр.9.

Целакоски 1997

Целакоски Наум, *Свети Наум охридски чудотворец*, Растер. Прилеп, 1997.

Шапкарев 1976

Шапкарев Кузман, *Избрани дела* том петти, приказни (од Охрид), Мисла Скопје 1976.

Aarney - Thompson 1964

Aarney Anti and Thompson Stith, *The types of the folktale*, Helsinki 1964.

Bolte - Polivka 1932

Bolte J., - Polivka G., *Anmerkungen zu der Kinder und Hausmärchen der Brüder Grimm*, 5 Bde Leipzig 1932.

Eberhard - Boratav 1953

Eberhard Wolfram und Naili Boratav Pertev, *Typen türkischer volksmärchen*, Wiesbaden 1953.

Lüthi 1951

Lüthi Maks, *Das Europäische Volksmärchen*, Zürich 1951.

Röhrich 1964

Röhrich Lutz, *Märchen und wirklichkeit*, Franz Steiner verlag - Wiesbaden 1964.