

ФОЛКЛОР И МИТОЛОГИЯ I. ТЕЗИСИ

Константин Рангочев

Асоциация за антропология, етнология и фолклористика „Онгъл”

„Непрекъснатото откъсване на съвременния човек от „свещеното” промени коренно съдържанието на духовния му живот, но не счупи матриците на неговото въображение: цяло митологическо сметище продължава да съществува в зле контролирани зони на духовността му.”

Мирча Елиаде, „Образи и символи”, С., 1996, 15.

„Трябва да измислите лозунг, срещу който никой не би възразил и всички ще са „за”, защото никой не знае какво точно означава, тъй като той не означава нищо.”

Ноам Чомски, „Медиите под контрол”, С., 1994, 14.

1.0 Началото и традицията. Моделът за изучаване на мита и митологичните системи е окончателно конституиран някъде във втората половина на XIX век. Исторически той започва да се формира още в началото на „европейските завоевания”¹ (Ериксен, Нилсен 2006: 11-16) на Западна Европа и се изгражда върху изучаването на гръко-римското наследство. А по логиката на моделното мислене напълно естествено е да се търсят и да се открият подобни на изходния модел митологии². И когато търсеният модел не може да бъде намерен, изследователите, обикновено изпадайки в ярост, обявяват конкретната митологична система за слаба, неразвита, за „ранен етап” от развитието на мита и пр. Впоследствие, на местно ниво се развиват компенсаторни механизми – обикновено някой събира епически сказания (както е случаят с финската „Калевала”³) и/или „създава” един голям митологичен комплекс, наподобяващ „оригинала” (Марковски 1978).

1.1 Този първи етап може да бъде наречен „етап на мита”⁴. Хронологично той се разполага някъде от началото на XIX век до 80-те години на XX век. Най-общо казано, това е периодът, когато митологичната система се представя като система от митове – повествования за различни митологични персонажи с добре развити сюжети, сюжетни линии и връзки между тях⁵. В рамките на славянската традиция (или все пак „традиции”?) в Източна Европа, поне от А.Н. Афанасиев насам, на славянския митологичен „тип” се гледа точно така, както се гледа на гръко-римския: система от висши богове, сложни сюжетни линии, обхващащи отделните персонажи на митологията, тяхната генеалогия, самостоятелни цикли и пр. Това означава, че за „оригинал” и „образец” е избрана гръко-римската митологична система, с цялата условност на това понятие. Главен обект и същевременно средство на анализа е „митът”. Закономерно този тип изследвания след известни перипетии достига до теорията за „основния мит” при славяните през 60-70-те години на XX век⁶.

1.2 Така още от началото на XX век започва да става ясно, че т.нар. „славянска митология” с нейния зачатъчен и сравнително аморфен пантеон от богове (и който едва ли е имал общославянски характер), от една страна, а от друга – с нейната неразвита схема от сюжетни отношения между персонажите, не може да се разглежда като система от митове. Още повече, вече е достатъчно ясно, че митовете в нея изначално не са били създадени и оформени. По този начин се появява интересът и вниманието към митологичния персонаж. Той става основна единица на митологията, а самата митология започва да се разглежда като система от митологични персонажи. Така или иначе, очевидно е, че митологичният персонаж е реална форма на проява и реализация на „митологичното” във вярванията на народа. И не е случайно, че появилите се вече през втората половина на XX век изследвания по народна митология, имат формата на речници/справочници (Стойнев 1994). А това става възможно тогава, когато във фолклористичните (митоложките) изследвания имплицитно заляга идеята, че

образите/персонажите от народната култура по нищо принципиално не се отличават от тези, които се създават в художествената литература ⁷.

1.3 Какво се случи до края на XX век? Просто остана огромна купчина от проблеми. Един от най-фундаменталните е този за единицата на анализа – т.е. единицата на митологията и от тук единицата на реконструкцията: самият мит, митологичният персонаж или някое по-ниско ниво на митологичната система ⁸. Второ: липсва анализ на това какво може да се реконструира и какво не – т.е. кое е първично и кое са допълнителни, често пъти доста късни влияния. Трето: липсва тезаурус на тези единици на регионално, етнично и общославянско ниво. И не на последно място – какъв е алгоритъмът на реконструкцията? Коя е системата от методи? (Левкиевская 2005)

1.4 Всъщност, големият проблем е въпросът за това що е мит, митология, митологична система и т.н.? Разнообразието на дефиниции е много голямо, но тук ще се споменат само някои, които са типични за българската научна мисъл. Най-масовото и популярно определение, рожба на европейския позитивизъм и актуално от началото на XIX до края на XX век е, че митология е система от разкази (наративи и пр.), които носят същностно познание и се продуцират (разказват, пеят, четат ...) в определена обредна и/или ритуална среда ⁹. Т.е. това определение за мит всъщност е „етимологично” – от старогръцкия глагол *mitos* – „1. Народно предание за богове, герои, природни явления и исторически събития, станали през древността. 2. Прен. Измислица приказки, басня” (Илчев 1982: 542) ¹⁰. И изобщо, не сменя и/или решава проблема *минало/настояще* като част от другия фундаментален проблем – *истинно/неистинно*, въпреки че имплицитно го поставя. Функционалното определение на мита избягва този проблем и тръгва от съвсем различна гледна точка: конституентна е регулативната функция на мита да организира и структурира професионалния, социалния, стопанския, културния и пр. живот на социума, от една страна, а от друга – да им предоставя цялостно знание за света, да определя аксеологичната скала на социума, да регулира и формира поведенческите стереотипи и пр. (Неклюдов 2000)

1.5 Ако се промени кардинално гледната точка, нещата застават на своите места. Едва ли вече е възможно да бъде отречено наличието на „видим” и „невидим” свят или другояче казано – *наш* и *отвъден*, *материален* и *сакрален*. А и не е необходимо да се търсят доказателства за един толкова стар въпрос, който обикновено е просто премълчаван или в краен случай, както е в т.нар. до 1989 г. „марксистко-ленинска наука”, тотално е отричан (по-специално, съществуването на „невидимия” свят). „Изповядайки вярата, ние наричаме Бога „Творец на видимите и невидимите твари”, Творец, както на видимото, така и на невидимото. И тези два свята – видимият и невидимият – са в съприкосновение. Различието им, обаче е толкова голямо, че неизбежно възниква въпросът за **границата** на тяхното докосване.” (Флоренски 1994: 7) ¹¹ Всичко това означава, че мит, митология, митично и пр. понятия от този семантичен ред могат да бъдат дефинирани като средства (наративи, текстове, дискурси, образи ...) за обмен на информация, за комуникация между двата свята. И при това положение вече може успешно да се реши въпросът за времевата ситуираност на мита и митологията – те не са предмет на „миналото”, т.е. не могат да се поставят в „Древността” („класическа” или не) и от там да излъчват все по-отслабващи сигнали за собственото си съществуване. Митовите непрекъснато се зараждат, живеят, функционират, умират и пр. от началото на съзнателната дейност на вида *Homo sapiens* до ден днешен. Впрочем, това интуитивно се усеща от обикновените хора (за разлика от някои „хуманитарни интелектуалци”), защото ежедневната употреба на лексеми като *мит*, *митология* и др. от този семантичен ред е доста голяма ¹² – като номиниращи лексеми за актуални явления от действителността. А в XX век даже се превърнаха в средство за грубо манипулиране на огромни маси от хора ¹³ и дори на цели етнически системи.

2.0 Каква е ситуацията в България – днес и сега? Съществуващите изследвания ¹⁴ (считат се за основни две) са преди всичко с практико-описателен характер и нямат за цел да дефинират теоретичните основи на проблема *българска митология*. Определение № 1: „*Българската народна митология е част от българския традиционен мироглед, разглеждан като система от най-общи възгледи на широките народни маси от докапиталистическото общество за природата, обществото и за самия човек. <...> употребата на съчетанието „българска народна митология” е твърде условно – касае се не за митологията като форма на*

обществено съзнание, а за онази система от митологични представи и образи, която се влива в духовната култура и светоглед на българите и запазва своята жизненост докъм края на XIX в., а на някои места и до началото, та дори и до средата на нашия век.” (Георгиева 1983: 10) Определение № 2: „... под **българска митология** (подч. авт. – К.Р.) тук се разбира всичко, което българския народ е унаследил и синтезирал през вековете в сферата на митичното – тук са и останките от митологията със съответните богове, митични същества и свещени предмети на траки, прабългари и славяни, тук е и цялата оная странна смес на езичество и народно християнство, установила се през вековете, която може да се изрази с понятието **народна митология** (подч. авт. – К.Р.) и която все още се записва от етнографи и фолклористи като практически и духовен реликт. Схващано по този начин, понятието **българска митология** (подч. авт. – К.Р.) има най-голям обем и обхваща всичко митично в сферата на българската култура от времената на езичеството до времето на отдалечаващата се от официалното християнство традиционна народна култура.” (Стойнев 1994: 6)

2.1 Всъщност, под **българска митология**, без обаче да го дефинират явно и ясно, изследователите разбират *езичество*. „В продължение на хилядолетия най-важната част на духовната култура са митовете. В тях са се отразявали представите на хората за себе си и света, пространството и времето, необходимото и съществуващото. Ако не се обърнем към митовете, няма да разберем духовния свят на древния човек.” (Березкин 2005) Същевременно, става видно, че *митология* (и в частност *българската митология*) е определена съвкупност от реликти, които се откриват на предишни (най-вероятно предмодерни и/или прединдустриални) етапи от развитието на българския етнос¹⁵.

2.2 От тук става очевидна фундаменталната логическа грешка – *Pars pro toto!* – обявяват за *мит*, *митология*, *митологично* и т.н. всичко, което „е” или „прилича” на езическо. Заедно с това откритото „езическо” по презумция е митологично, митология. След това християнството просто се пренебрегва (подминава) и по един „естествен” начин то става само един нищожен процент от изследванията за митологията. Така например за християнство става дума само в една малка глава¹⁶ в „Българската народна митология” – „Езически следи в християнския култ към светците” (Георгиева 1983: 184-191). И както става ясно, за него се говори само и единствено в низходяща релация с езичеството. Това на практика е един преобърнат класически християнски поглед върху проблема – имаме митове на разни „примитивни” народи за техните богове, които са измислици на недоразвити диваци и т.н.

2.3 Всъщност, разделението на *християни* и *езичници*¹⁷ е библиейско. След Потопа, децата на Ной говорят на един език: „По цялата земя имаше един език и един говор.”¹⁸ [Битие 11:1] „6. И рече Господ: ето, един народ са, и всички имат един език, а на, какво са почнали да правят; и няма да се откажат от онова, що са намислили да правят; 7. Нека слезем и смесим там езиците им тъй, че един да не разбира езика на другото. 8. И пръсна ги Господ оттам по цялата земя; и те спряха да зидат града (кулата). 9. Затова му е дадено име Вавилон, понеже там Господ смеси езика на цялата земя и от там ги пръсна Господ по цялата земя.” [Битие 11: 6-9] И така, съгласно Стария Завет, след първоначалното грехопадение¹⁹ Господ разделя човешкия род на две части, като всяка част има свое наименование. На една страна е Израил, *Божият народ* (върху когото са Избранието, съюза-завет и обетованието), на друга са останалите (*гойим* = гр. *ethne*). Разликите между тях не са само етнически или политически, а преди всичко религиозни. В Новия Завет понятието *Божий народ* се развива и разширява, за да се превърне накрая в Църква, Тяло Христово. (Кротов 1998) И така постепенно да премине в ежедневната и научната лексика като дихотомията *християни/езичници*, с имплицитно заложеното допускане, че тези лексеми имат и етническа семантика.

2.4 Релацията *християни/езичници* на практика е асиметрична – ако е ясно, и то с цялата условност на собственото ни познание, какво е *православно християнство*, то дали това е така по отношение на *езичество*? Дори и да се допусне, че е вярна класическата учебникарска теза за трите етноса, които през VII-IX век участват в процеса на етногенез на българския етнос – прабългари, славяни и траки, то какво е тяхното собствено езичество? Кое е доминиращото езичество през VII-IX в. в централизираната българска империя²⁰? Един от малкото автори, който дава цялостен отговор на този въпрос, е А. Калоянов в книгата си „Старобългарските шамани” (Калоянов 2003)²¹. Според него, българите (до покръстването през IX век) са

шаманисти, които имат „държавно-творческо шаманство”, реализиращо се изключително в и чрез структурите на държавата. А това означава, че емпиричните сравнения на тяхната религиозна система с тази на палеоазиатите (и не само с тях ²²) не са релевантни – т.е. определящи са фазата на етническото развитие ²³ и степента на организираност на държавността. След Покръстването през 855 г. ситуацията става принципно различна – българският етнос е с доминираща християнска православна конфесия вече повече от 1150 години и да се говори за езичество в записаните през XIX-XX век фолклорни материали (а други, по-ранни, просто няма) не е достатъчно коректно. В добавка, трябва да се подчертае, че в този период, пък и днес, никой не заявява: „Аз съм езичник и изповядвам еди-коя си езическа религия, вярвам в еди-кое си езическо божество и пр. ...” ²⁴

2.5 От тази гледна точка, остава отворена и недостатъчно дефинирана една много важна проблемна област: *фолклорното православие* ²⁵. Ако обаче разглеждаме *митологията* като резултат от комуникацията между „нашия” свят и света на сакралното ²⁶ – ако говорим за сакралната сфера и за взаимоотношенията с нея, тогава всичко идва на мястото си. И това може да се види и документира дори и днес, на теренни етноложки проучвания. Така например, по време на фолклорни експедиции на Асоциация „Онгъл” в с. Югово в периода 1997-2006 г. се установи, че там има традиционна християнска менталност, православен храм „Света Троица”, над 20 параклиса („Св. Хрис”, „Св. Костадин”, „Св. Архангел”, „Св. Петко” ...) и паралелно с това е вярата в *селското* ²⁷ (в съвременните записи това е демоничен персонаж, който се появява вечерно време по тъмно до първи петли и плаши хората ²⁸). С други думи – сакралната сфера, духовната сфера за българина (поне във времето, за което имаме информация – от средата на XIX век насам) е тотално доминирана от православното християнство и то в неговата форма на *фолклорно православие* (други проблемни области са *фолклорният ислям* = в частност, фолклорът на българите мохамедани, *фолклорният католицизъм* = фолклорът на българите католици и пр.). И затова с много голяма доза съмнение може да се говори, че някои фолклорни форми (текстове, обреди, ритуални жестове, поведенчески стереотипи ...) могат да имат езически произход. Най-вероятно те само наподобяват езическите. Не са ясни стадиалните разновидности – кои определени явления са с ясен езически произход и следователно, техният генезис или разцвет може да се ситуира в периода VII-IX век, и кои са продукт на насилственото „забравяне” ²⁹ на православната традиция от началото на XV в. до първата половина на XIX в. – липса на богослужение, храмове, свещеници, най-общо прекъснат естествен поток на канонична информация. „В условията на религиозна дискриминация и асимилация българското население е било принудено само да организира съответните религиозни служби. Косвена информация за мащабите на тази необходимост през първите векове на робството дават някои сведения за църковното строителство през Възраждането. Например само 8 от съществуващите 28 църкви във Врачанска епархия били построени преди 1830 г., а общия брой на селата в епархията е бил 173. В Пловдивска епархия до началото на XIX век имало само 9 църкви и въпреки че в периода 1830-1860 г. са били построени още 150, повече от половината от селата продължавали да бъдат без църкви.” (Найденев 1993: 51-52)

2.6 Важен друг проблем е въпросът за носителите на фолклора. Често в специализираната литература се пише за *фолклорния човек*. По премълчаване се предполага, но без да се дефинира по какъвто и да било начин, че той е някакъв различен подвид на вида *Homo sapiens*, българин, носител на „класическия” фолклор – т.е. предмодерен и пр., но задължително различен от „нас”. И тук се очертава проблемната област. Не е ясно защо този *фолклорен човек* е различен от нас – та ние сме негови, включително и генетични, наследници. И с голяма вероятност може да се предположи, че по този начин индиректно се маркират промени, които са се случили или се случват в неговата менталност ³⁰. И така, фундаменталната разлика е в менталността на българина – носителят на българския фолклор от близкото минало, т.е. до големите миграционни движения след Втората световна война от селото към града, е холистичен (цялостен) човек, който притежава синкретичен тип съзнание, докато нашето съзнание – модерно или вече постмодерно – е от дискретен тип. А от това следва, че за нас, съвременниците, съществува принципно неразбиране на *фолклорното православие* – защото то е холистично по условие. Всичко това поставя по нов начин и въпросът: Кой или какво е „класическия” фолклор? И изобщо, възможно ли е да се търси „класически” фолклор? Явно е, че прилагателното „класически” към „фолклор” е пряка калка на „Класическа Античност” – т.е.

понятие, рожба на западно-европейския Ренесанс от XV-XVI век³¹. А това, всъщност, е една типична „митологична“ ситуация: някога е имало нещо добро, което с течение на вековете повече или по-малко бързо е деградирало до днес – точно така, както прекрасните статуи на Праксител са останали в окончателно изчезналото елинско минало; след период от десетина века „Давид“ на Микеланджело е първата статуя, по-добра от античните и т.н.³²

2.7 Проблемът „първична“, „вторична“, „третична“ и пр. митология. „*Казано най-общо, във времето на класическата митология* (подч. от автора – К.Р.) *сакралният митичен разказ се предава по устен път и чрез ритуали. В един момент започва записването на тези разкази, които започват да се ползват в строго определени от традицията и ритуала време, място и начин. По-късно се появяват текстове, които предават някакъв митичен по своята същност и функция разказ, който обаче излиза от рамките на традиционните ритуали и на традиционното колективно ползване. Тези текстове започват да се разпространяват в писмена форма (по-късно в печатан вид), тяхната сакрализация е условна. Този тип текстове могат да се определят като вторична митология* (подч. от автора – К.Р.)” (Аретов 2006: 25) Този, а и ред още текстове (Дяконов 1977), очертават една „класическа“ за „класическата митология“ ситуация: основното е писмеността. Нейната поява кодифицира митологията и „убива“ фолклора (Lord 1981: 123-138). Освен това става ясно, че за тези автори християнството е „вторична митология“ – т.е. има кодифицирани текстове, а днес вече сме във времето на „третичната митология“ (всички са грамотни, четат и вярват на прочетеното ...) или може би митологията ни е „четвъртична“? Дали е така? Появата на писмеността не убива фолклора и не трансформира митологията. Всеки етнолог, който е работил „на терен“ през последните години, наблюдавал е битието на съвременния фолклор и може непредубедено да се изказва, ще го потвърди. Писменото и устното слово съжителстват относително безпроблемно, както преди 150 години, така и днес. А и нищожният процент на грамотните – поне до началото на XX век, независимо, и дори въпреки, пиететът на неграмотния човек към писаното слово, до най-ново време, показва именно това – регресът на митологията (от „класическа“ през „вторична“ към „третична“ и пр. „-ична“) е само и единствено изследователска аберация³³. С други думи – митологията не е „класическа“ и/или „вторична“, тя просто „е“ митология – тя е нещо живо³⁴, което изобщо не деградира, а се развива непрекъснато във времето³⁵.

3.0 Може да се обобщи – от семантична, пространствена и пр. гледни точки има *наш и отвъден свят* или *материален и духовен свят* и се оказва, че *митология* е всичко онова, което описва, демонстрира, определя, регулира отношенията и връзките между тези два свята. И тогава има само две възможности: ако няма *Отвъдно, духовен свят*, тогава *митологията* е глупост, измишльотина – това е в чист вид позитивизмът на XIX век.; ако има *Отвъдно*, тогава *митологията* не е измислица, тя показва нивото и степента на нашето знание за контактите между Нашия и Отвъдния свят. Затова етнологите могат да приемат: 1. Митът е архаичен остатък в човешкото мислене, тук-там го има като ментален остатък сред ниските слоеве на социума или при „изостаналите“ етноси; и 2. Митът е жив, актуален, но незнайно защо (напълно случайно?) всички обясняват, че него го няма и това, което човек вижда, не е това, което вижда. Добре, но тогава каква част от духовната култура на съвременния човек са съвременните митове? Ако са несъществена – тогава как без изследване на митове и митологични системи могат да се обяснят войните в бивша Югославия или Руанда през 90-те години на XX век? Може ли без изследване на съвременните митове да разберем съвременния човек? Очевидно, трябва да се приеме, че митовите са конституентна част от духовния свят на съвременния човек и в частност, българина. А без тях просто няма „човек“. Ето няколко малки примера за фундаментални съвременни митове:

Научният мит: Науката ще реши всички проблеми! Обратното, тя само създава проблеми (митове). Въпрос: Защо имаше озонова дупка от 90-те години? Изчезна ли сега? И защо в началото на XXI век озоновата дупка е сменена от „глобалното затопляне“?

Екологичният мит. „Нитратите“ бяха нещо ужасно лошо през 90-те години. Въпрос: Защо петнадесет години по-късно никой не пише и говори за нитрати?

Здравният мит – Флуорът предпазва от кариеси. Въпрос: Избелват ли избелващите пастри за зъби? Има ли безработни зъболекари? Или: необходима е ваксинация против грип. Въпрос:

Защо всяка година в края на септември започва истерия – всички пишат/говорят, че идва ужасна, смъртоносна и пр. грипна епидемия и е необходима задължителна ваксинация?

Икономическият мит. Държавната собственост е лоша. Пазарът решава всичко. Въпрос: А къде на планетата има „свободен”, т.е. неконтролиран и неманипулиран от правителства и корпорации, пазар?

Политическият мит. „Екологите“ бяха началото на българския преход (1989 г.). Въпрос: Над 10% от българската гора е унищожена. Къде са екологите? Или: „Път към Европа” – имаше такава политическа партия. Въпрос: Защо не само при нея средството „членство в ЕС” бе превърнато цел?

4.0 Заключение. Съвременният човек е разкъсан между Сцилата на митологията и Харибдата на рационалното – митовите са отричани, митичното е изхвърлено на теория, но модерният човек (който вече е дори постпостмодерен ³⁶) в началото на XXI век живее изключително в и чрез митове. Те са движещата сила на икономиката, политиката, науката, секса ... Животът на *Homo sapiens* е построен и управляван основно с митове. Но това трябва да бъде скривано под маската на най-различни „рационални” аргументи ... ³⁷

БЕЛЕЖКИ

1. Т.е. това е XV-XVII в. или епохата на т.нар. Ренесанс (“Възстановяване”, “Възраждане” на какво? На интереса към Античната литература? Античната култура? Античното изкуство?).

2. Именно такъв е и моделът на симпатичната магия – „подобното” влияе върху „подобното”. „... както в Космоса, така и в човешкия живот всичко е свързано с всичко останало чрез невидими нишки ...” (Елиаде 1996а: 112)

3. Елиас Льонрот публикува „Калевала” в 1835 г. (Калевала 1984) и „Кантелетар” през 1840-1841 г. (Кантелетар 1985).

4. Именно в този период лексеми като *мит*, *митология* и др. от това синонимно гнездо се пресемянват в научния и ежедневиен език и започват да означават *лъжа*, *измислица*, *глупост* ... А през 1930 г. А.Ф. Лосев пише за митологичното съзнание: *”Нека да отбележим, че за науката от XVII-XIX век нейните собствени категории изобщо не са в тази степен реални, както са реални за митологичното съзнание неговите собствени категории <...> Митът е най-необходимата, направо казано, трансцендентно необходимата, категория на мисълта и живота; и в него няма нищо случайно, ненужно, произволно, измислено или фантастично. Това е истинска и максимално конкретна реалност.”* (Лосев 1930: 9)

5. Ср. Левкиевская 2005.

6. Има вече достатъчно много изследвания, които показват, че т.нар. „Световно дърво” не е универсален митологичен модификатор – ср. Березкин 2005.

7. Известно е, че еманципацията на българската фолклористика от литературознанието стана едва преди двадесетина години, но за много изследователи днес, в началото на XXI век, това разделяне (на тези съвсем не генетичнородствени дялове от научното познание на *Homo sapiens*) още не се е състояло. Ср. напр. Аретов 2006: 21-36.

8. Напр. функцията в системата на В. Я. Пропп (Пропп 1969).

9. Ср. в този план близките работни определения, предложени в Богданов 1985: 7 и Аретов 2006: 22.

10. Ср. в този план известното определение на И. Дяконов: *„Митът принадлежи на сферата на словестността не като жанр, а само в този смисъл, че той не само изразява взаимноотношението (подч. авт. – К.Р.) на човека с външните явления, но и – за разлика от обряда – ги изразява в словесна (подч. авт. – К.Р.) форма, т.е. в определено изказване или даже в сюжетно повествование.”* (Дяконов 1977: 17)

11. Първият член на Никео-Цариградския Символ на вярата е: *„Вярвам в един Бог Отец, Вседържител, Творец на небето и земята, на всичко видимо и невидимо.”* (Молитвеник 1996: 15) Вж. също Коев 1991: 37-52.

12. *„Глобалното затопляне е мит и всеки сериозен човек и учен твърди това”,* заяви президентът на Чехия Вацлав Клаус (Клаус 2006: 12).

13. *„Мит № 1. Европа е „черешката на тортата” и няма какво да ѝ поднесем. <...> Мит № 2. Демократичната ни система е много добра, „европейска”. <...> Мит № 3. Пазарната ни икономика е „функционираща” <...> Мит № 4. Със социалисти в Европа не може.”* (Дуранкев 2007: 15)

14. Още през 1979 г. А. Калоянов предлага един различен подход, с който за съжаление остава самотен в българската етнология – вж. Калоянов 1979.

15. Разбира се, има автори, които гледат по-иначе на тази позиция: *„Не толкова пряко или гол по природата като животните, но тъй или иначе човек живее в един митологичен вселен, един корпус от*

предположения и вярвания, развили се от неговите екзистенциални проблеми. По-голямата част от този корпус се крие в подсъзнанието на човека, което означава, че нашето въображение може да разпознае неговите елементи, когато те присъстват в изкуството и литературата, без осъзнато да разбира какво е онова, което разпознава.” (Фрай 1994: 15)

16. Главата „Езически следи в християнския култ към светците” в изследването „Българската народна митология” (Георгиева 1983: 184-191) заема едва осем страници от двеста и една – т.е. по малко от 4% от целия текст! Разбира се, необходимо е да се отчита и политическият момент – до 1989 г. бе почти забранено или поне не бе прието да се пише за християнството. Любопитно е друго: във второто преработено и допълнено издание на книгата Глава V „Следи от езическа митология в народния християнски култ на светците” е с почти непроменен обем (Георгиева 1993: 232-242).

17. Важно е да се подчертае, че *език* и *народ* са от едно и също синонимно гнездо. А при преводи от старобългарската епоха, гръцкото *ethnikos* е превеждано с *езически* и производните му (Георгиев, Гълъбов, Заимов, Илчев 1971: 483).

18. Всички библейски цитати са по изданието на Библията от Св. Синод на БПЦ от 1991 г. (Библия 1991)

19. Вж. Битие 3: 1-8.

20. Особено показателно за това, как днешните български историци разбират, тълкуват и обясняват българската история, е случаят с превода на една от книгите на английския историк Стивън Рънсман – Steven Runciman, *The History of the First Bulgarian Empire*, G. BELL & SONS Ltd, London, 1930. На български тя трябва да бъде озаглавена „История на Първата българска империя”, но заглавието ѝ е преведено като „История на Първото българско царство“! (Рънсман 1993) Изданието е финансирано от Фонд „13 века България”.

21. Разбира се, някои археолози и историци говорят за същото. Ср. напр. Овчаров 1978: 22-25, Овчаров 1996: 51-67, Рашев 1976: 39-45 и др.

22. Вж. напр. Елиаде 1996б.

23. За фазите на етническото развитие вж. Гумилев 1989: 339-436.

24. Ситуации като следната не могат да се съотнесат към разглежданата: „Съд в Гърция разреши създаването на асоциация на поклонниците на древногръцки богове. В момента на Зевс, Хера, Посейдон, Афродита, Атина, Хермес и др. се покланят около 100 000 гърци. Досега министерството на културата им забраняваше да провеждат богослужения в археологически разкопки и техните събрания често имаха таен характер. Гръцката православна църква остро критикува поклонението на древни богове.” (Иванова 2006)

25. Опит в това отношение представлява дисертационният труд на Росен Р. Малчев „Фолклор и религия (По наблюдения върху културните пространства на Рилския и Бачковския манастир)”, защитен в Катедрата по етнология и социология на Пловдивския университет „П. Хилендарски” през 1999 г. „В настоящата работа за назоваването на разглеждания феномен е избрано терминологичното съчетание „фолклорна конфесионалност (религиозност)”. То изразява относително точно процесите (и резултатите от тях) на взаимодействието („превеждане”, „наслаждане, приспособяване и др.) между доктриналния религиозен светоглед (в случая, на православното християнство – бел. моя – К.Р.) и фолклорните възгледи във фолклорното ментално пространство на вярата, както и предметяването на самата вяра чрез обредна, култова, богослужбена дейност.” (Малчев 2000: 52-53)

26. Това съвсем не означава, че информационния обмен между двата свята е само на „истини” или сакрални ценности. Напротив, обикновено именно на границата между световите възникват най-големите илюзии, заблуждения, измислици и пр. Вж. Флоренски 1994: 19-24.

27. Архив на Асоциация „Онгъл” (ААО), Югово – 2002, файл Selskoto.doc: „Ст. Димчева: Едно време имъше – мъ долу, дету сте ходили нъ църквътъ, дету викъте, че е паднъл мостъ – йас уд гудини нъ... Ходихме нъ... по-минълътъ гудинъ, нъ Свети Гьорги там, дету е пъръклись. Та черквътъ е по-утрану, мостъ е по-уддългу... Имъше вудениць...

И. Трифонова: Т’ва на Римския мост?

С.Д.: Да. По-удгор’е. И... някой си пратил мумчету дъ мел’ъ бръшно. То тъка съ нътувар’ът два чувалъ житу и утивът дъ съ мели нъ мелницьтъ. И станълу многу късну-у-у. И вуденичаринъ казъл: „Слушай, дядуф...” – или чичуф, какту гу е нърекъл – „ногу късну станъ.” Там на... имъ един пъръклис пу [...] нъдолу къту минеш. Минавъш там удгор’е, дету бехъ, и тръгвъш – там, точну нъ зъвойъ, имъ ъдна път’екъ – тръгвъ нъдолу. Бъйа по-нъдолу се върви... имъ една черквъ, пъръклис малък – те гу пуструиха сеа. Той беше – е, тъка, къту Свети Пънталей, мъ съ гу нъправили. „Там излизъ – викъ – Селску! Ти – викъ – ...трявъ – викъ – дъ тъ скрийъ. – викъ. Ккъво дъ тъ прав’ъ сега?” Зел тъ гу сложил нъ... нъ мул’ету, помежду чувалите. То било, може би, мумченце кът’ наший Зарко. [бел. – около 10 годишно]. И го зъвивъ със чуль на... на мул’ету... И там къту утивъ... нъ ун’ва место – то било късну. И няшу викълу: „Пру-у-у!”. Спиръ мул’ету. И почнълу дъ викъ: „Тук чувалче и тук чувалче [бел. – при тези думи С.Д. тропа силно и ритмично по масата], чувечету гу нямъ! И тук чувалче и там – чувалче, и чувечету гу нямъ!”. И си пуць мулету. Начи, не съ сетилу. Т’ва, викът, било дявули. Искъли дъ хванът мумчету. И

пусъкът мулету. И той чувек се интересувъл после къкво станълу, кък си е пристигнълу. И то казълу: „Спиръ... спря нящу мул’ету и йаз толкувъ мъ беше страх, и треперех нъ мулету... амъ, пуснъ мул’ету и си утидъх!”. Хъ-хъ.” Инф. Стояна Йорданова Димчева, р. 1935 г. в с. Югово, общ. Лъки, обр. V кл., чистачка. Зап. И. Трифонова и И. Янкулова на 31.07.2002 г. в с. Югово, общ. Лъки, обл. Пловдивска.

28. *Селското* е т.нар. *стопан на селището* – т.е. демон, който е благоразположен към жителите му и е защитавал селищната територия от враждебни демони. Ср. Троева-Григорова 2003: 94-98.

29. Всъщност, би трябвало да се говори за война с православието на българите – българите са единствения православен народ, който изгубва веднага след османското завладяване самостоятелността на своята църква. *“Така че материалната основа на православната църква в градовете е била до края на XV век срината почти напълно <...> Изглежда, че в някои области е било трудно да се намерят и селски сеценици <...> Но далеч не във всички села имало попове; в около 40% от случаите те липсват – и особено в Северна България.”* (Гандев 1989: 165)

30. „Явно е, че *менталността* е специфична особеност на вида Homo Sapiens, която го отграничава от всички останали живи вида на планетата Земя. Освен това *менталността* може да съществува само като *етническа менталност*. Т.е. логически е погрешно да се търси определение за „менталността като такава”, просто е невъзможно да съществува „менталност по принцип” – точно както няма човек „по принцип”, а винаги има наличие на етническа принадлежност.” (Рангочев 2004а: 168). Вж. също Рангочев 2004б: 444 – 449.

31. *Класика* (от лат. classicus – първокласен, образец). Това понятие се появява още в елинистичната епоха (III-I в. пр. Р. Хр.), когато културата на миналото от периода V-IV в. пр. Р. Хр. започва да се възприема като обект на подражание. В съвременното си значение понятието *класика* започва да се употребява по отношение на античната поезия и изкуство от периода на т.нар. Ренесанс през XV-XVI в. Вж. ст. „Класика” и „Класическо наследство” в Ирмшер 1994: 265-269.

32. *„Откриването на статуята се превърнало във велико събитие и мнението за това, че тя превъзхожда всички скулптурни произведения на античността, станало всеобщо.”* (Дворжак 1978: 11)

33. Всъщност, това е проблем на българска хуманитаристика през целия XX век. В края на XIX и началото на XX век се налагат западноевропейски образователни модели, изискващи от своя страна определени научни схеми, които през втората половина на XX век кристализират. Самото образование по български фолклор в хуманитарните специалности на висшите учебни заведения и особено в СУ „Св. Кл. Охридски” е на ниско ниво. „Вода гази, а жаден ходи!” – емпирията, т.е. българската фолклорна култура, е жива и развиваща се, а студентите са обречени да изучават отдавна мъртви реликти от недотам близки или най-често доста отдалечени ареали.

34. Вж. Рангочев 2002: 189-192.

35. Вж. „Митът днес” на Р. Барт (Барт 2004: 293-341). Важно е да се подчертае, че този текст е писан преди повече от петдесет години!

36. Вж. Гройс 2006.

37. *„За демокрацията пропагандата е това, което е сопата за тоталитарната държава.”* (Чомски 1994: 12)

ЛИТЕРАТУРА

Аретов 2006: Аретов, Н. Национална митология и национална литература. С.

Березкин 2005а: Березкин, Ю. Об универсалиях в мифологии. – <http://ruthenia.ru/folklore/berezkin5.htm>

Березкин 2005б: Березкин, Ю. Мифы глубокой древности. – <http://ruthenia.ru/folklore/berezkin15.htm>

Барт 2004: Барт, Р. Нулева степен на почерка. Митологии. С.

Библия 1991: Библия сиреч книгите на Свещеното писани на Ветхия и Новия Завет. Издава Св. Синод на БПЦ. С.

Богданов 1985: Богданов, Б. Мит и литература. С.

Гандев 1989: Гандев, Хр. Българската народност през XV век. Демографско и етнографско изследване. С.

Георгиев, Гълъбов, Заимов, Илчев 1971: Георгиев, В., И. Гълъбов, Й. Заимов, С. Илчев. Български етимологичен речник, т. 1. С.

Гройс 2006: Гройс, Б. Философ после конца истории. – http://www.ec-dejavu.ru/e/End_History.html

Дворжак 1978: Дворжак, М. История итальянского искусства в эпоху Возрождения. Курс лекции. Т. II. XVI столетие. М.

Дуранкев 2007: Дуранкев Б., “Митовете си отиват, но много, много трудно” – в. Монитор, 08.01.2007 г.

Дяконов 1977: Дяконов, И. Введение. – В: Мифологии древнего мира. М.

Ериксен, Нилсен 2006: Ериксен, Т., Ф. Нилсен. История на антропологията. С.

Георгиева 1983: Георгиева, И. Българска народна митология. С.

Георгиева 1993: Георгиева, И. Българска народна митология. 2 изд. С.

- Гумилев 1989:** Гумилев, Л. Етногенез и биосфера Земли. Л.
- Елиаде 1996а:** Елиаде, М. Шаманизмът и архаичните техники на екстаза. С.
- Елиаде 1996б:** Елиаде, М. Образи и символи. Размисли върху магическо-религиозната символика. С. (Без година на издаване, вер. 1996.)
- Иванова 2006:** Иванова, З. В Гърция разрешиха поклонението на древногръцките богове. – <http://www.dveri.bg/content/view/1915/33/>
- Илчев 1982:** Илчев, С., ред. Речник на чуждите думи в българския език. С.
- Ирмшер 1994:** Ирмшер, Й. съст. Словарь Античности. М.
- Калевала 1984:** Калевала. Л.
- Кантелетар 1985:** Кантелетар. М.
- Калоянов 1979:** Калоянов, А. Български митове. С.
- Калоянов 2003:** Калоянов, А. Старобългарските шамани. Религиозен опит и социални функции (VIII-XII в.). С.
- Клаус 2006:** Клаус, В. Глобалното затопляне е мит. – в. Монитор, 14.02.2007 г.
- Коев 1991:** Коев, Т. Православен катехизис и послание на източните патриарси за православната вяра. С.
- Кротов 1998:** Кротов, Я. Словарь библейского богословия: Народы языческие. – <http://www.krotov.info/library/bible/comm/yazychnik.htm>
- Лосев 1930:** Лосев, А. Диалектика мифа. М.
- Малчев 2000:** Малчев, Р. Фолклор и православно християнство (По наблюдения върху културното пространство на Бачковския манастир). – Български фолклор, 3, 2000, 52-62.
- Марковски 1978:** Марковски В., Предания заветни. Български епос. С.
- Молитвеник 1996:** Молитвеник. С.
- Найденов 1993:** Найденов, Н. Феодализъм и патриархалност. По материали от българските земи XV-XIX век. С.
- Неклюдов 2000:** Неклюдов, С. Структура и функция мифа. Что такое “миф” и “мифология”? – <http://www.ruthenia.ru/folklore/neckludov4.htm>
- Овчаров 1978:** Овчаров, Д. По въпроса за Шуменската плочка. – Музеи и паметници на културата, кн. 2.
- Овчаров 1996:** Овчаров, Д. Шаманското действие като спектакъл – В: Празници и зрелища в европейската културна традиция през Средновековието и Възраждането. С.
- Проп 1969:** Пропп, В. Морфология сказки. М.
- Рангочев 2002:** Рангочев, К. Дисипативни структури в системата на българското етноложко познание. – Известия на Исторически музей – Кюстендил, т. 6.
- Рангочев 2004а:** Рангочев, К. Книжовност : фолклор : менталност – структура на отношенията. – ГАО, т. 4, „Етнос и менталност”, 167-172.
- Рангочев 2004б:** Рангочев, К. Фолклор и менталност I. Град и история – В: Известия на Регионален исторически музей – Русе, кн. 8, 444-449.
- Рашев, Р. 1976:** Рашев, Р. Модел на юрта от Девня. – Археология, кн. 1.
- Рънсман 1993:** Рънсман, С. История на Първото българско царство. С.
- Стойнев 1994:** Стойнев, А. съст. Българска митология. Енциклопедичен речник. С.
- Троева-Григорова 2003:** Троева-Григорова, Е. Демоните на Родопите. С.
- Флоренски 1994:** Флоренски, П. Иконостас. С.
- Фрай 1993:** Фрай, Н. Великият код. Библията и литературата. С.
- Чомски 1994:** Чомски, Н. Медиите под контрол. С.
- Lord 1981:** Lord, A. The Singer of Tales. Cambridge, Massachusetts, London.

FOLKLORE AND MYTHOLOGY I. CONSPECTUS

Konstantin Rangochev

Abstract

The article presents the conventional approaches for investigating the Bulgarian mythological system. It shows that even nowadays Bulgarian mythology is perceived as a system of narratives produced in a particular ritual situation, narratives that convey essential knowledge. The author offers an alternative approach –myth, mythology, mythical and other notions of that semantic order could be defined as means (narrative, texts, discourses, images...) for exchanging information and communication between ours and beyond world. Myths are not a subject of the past only, they cannot be set only in the classical antiquity and thence to emanate more and more faint signals about their existence. Since the dawn of homo sapiens conscious existence, myths have been arising; functioning and fading away.. even nowadays.