

## РЕЗЮМЕ НА МОНОГРАФИЧЕН ТРУД

### „ВЕДА СЛОВЕНА“ – 140 ГОДИНИ ПО-КЪСНО“

от доц. д-р Пламен Бочков, редовен преподавател в Нов български университет,  
департамент „Антропология“

#### I. КРАТКО ОПИСАНИЕ

Книгата представя цялостен аналитичен преглед на столетните спорове около „Веда Словена“ и разгръща аргументация за нов възможен прочит. Според изследователската хипотеза текстовете от двата тома на сборника разказват „истинската“ (фолклорната) история на една общност с трудна и сложна съдба, еднакво свързана с предхристиянската основа на българската култура и религиозната митология на християнството и исляма. Мотивите за преселението, раждането и женитбата на героя, кралските сватби, змееборството формират един „голям разказ“, единен космогоничен и етногенетичен мит и това е разказът/митът за появата на племето по тези земи и неговата „културна“ роля в установяването на земеделието, изкуствата, писмеността и ритуалите. Тази митологизирана устна „история“ на общността служи на колективната памет, предлага обяснителна схема за произхода и поддържа тезата за уникалността на групата.

В книгата се търси смислова и функционална връзка между песните от двата тома на сборника – епическите и обредните, които заедно образуват календарно-ритуален цикъл, посветен на Новата година и Новото начало изобщо, разбирано както в природен/календарен или стопански план, така и в социален – като посвещаване на новото поколение в ценностите на общностния живот.

Подходът на автора включва полагане на текстовете от „Веда Словена“ в широк културен контекст с акцент върху материалите от архива на Ст. Веркович – писма, разговори и предания; записи на фолклор от други сборници на самия Веркович и на негови съвременници от други краища на България; собствени теренни материали, записвани в продължение на повече от две десетилетия.

## **II. СТРУКТУРА НА МОНОГРАФИЯТА**

Книгата се състои от Предговор, пет глави и заключение. Главите тематично обхващат съдържанието на двата оригинални тома на „Веда Словена“. „? „Веда Словена“ е сборник в два тома на песенен фолклор от долината на Места и е съпоставим с други сборници от предосвобожденска България като „Народни песни на македонските българи“ на Стефан Веркович, сборниците на Кузман Шапкарев, Марко Цепенков и братя Миладинови. Точното заглавие на първия том е „Веда Словена. Български народни песни от предисторично и предхристиянско доба. Открил в Тракия и Македония и издал Стефан Веркович. Книга първа.“ Тази първа книга е издадена в Белград през 1874 г. Точното заглавие на втория том е „Веда Словенах. Обрядни песни от язическо време. Упазени со устно предание при Македоно-Родопските българо-помаци. Собрани и издани Стефаном Ил. Верковичем. Книга друга.“ Вторият том е издаден в Санкт-Петербург през 1881 г.

В България разполагаме с великолепно издание в две части на издателството на фондация „Отворено общество“ от 1997 г. Точно това издание ще използвам при цитиране на текстовете на песните и на някои от ключовите публикации върху „Веда Словена“ – хрониките на споровете, книгата на Михаил Арнаудов, книгата на Иван Богданов и др.

Описание на главите:

### **Предговор**

Първа глава „Хроника на спора около „Веда Словена“.

Втора глава „Рожение Орфеево“. В дебрите на българските митове I

Трета глава „Личен ден – Вишин-ден“. В дебрите на българските митове II

Четвърта глава „Орпю юнак“. „Веда Словена“ в епически контекст“

Пета глава „Предание за юдите“. Фолклорни екскурси във „Веда Словена“

### **Послеслов**

### **III. ЦЕЛ, ЗАДАЧИ И МЕТОДОЛОГИЯ НА ИЗСЛЕДВАНЕТО**

В Предговора са формулирани основните въпроси, на които монографията търси отговор – на първо място фолклорни ли са издадените текстове или са авторско творчество, или пък компилация между двете? На второ място поставените от Ив. Богданов в неговата книга „Веда Словена“ и нашето време“ въпроси за възрастта и старинността на цикъла от песни и голямата тема за неговата цялост. На трето място – съдбата на този корпус от текстове в днешната българска култура – както тази на образованите и любопитни читатели от градовете, така и на самите хора от Родопите. Това са и въпросите, на които ще опитам да дам отговор в аналитичната част на монографията. Покрай тях неминуемо ще изникват други, които ще образуват живата тъкан на темата „Веда Словена“, изпълнена с тъй много въпроси и толкова малко отговори. Изведен е методът на работа – в категориите на културната антропология би трябвало да го определя като холистичен, но значително по-простичко и точно го е казал Ив. Богданов в книгата си „Веда Словена“ и нашето време“: „...вниманието на досегашните изследвачи е подчинено на въпроса: „Веда Словена“ изява ли е на самобитното народно творчество, отразява ли преживяванията на народа, отзвук ли е на негови отколешни вярвания и представи за заобикалящата го действителност, или е мистификация, фалшификат, противоречащ на българската народна песенна традиция.

По тази причина комплексното културологично и литературоведско изследване е подменено с евристично, та почти всички досегашни изследвачи полагат усилия да установят кои и по какви подбуди създават подправени народни песни и поеми или да опровергават това твърдение“.

Действителната задача на изследователите, необходимият подход, смята Ив. Богданов, може да бъде само „комплексно културологично и литературоведческо изследване на цикъла“.

Воден тъкмо от това разбиране, ще опитам да разширя максимално хоризонта на интерпретация на текстовете от двата тома на „Веда Словена“ както с позовавания на

други песенни цикли, записвани и от самия Веркович, и от негови съратници от същата епоха и в същия регион, така и с препратки към фолклора на населението от двете страни на Места, Западните Родопи и Беломорието, откъдето са повечето информатори на Гологанов.

Това предполага освен текстуален анализ, привличането на допълнителни песенно-фолклорни материали за сравнение и анализ на документи, свързани с песенните текстове или поясняващи ги като писма, бележки, приписки, други теренни записи, публикации от по-ново време и наблюдения от терена.

В Предговора е представена и изследователската хипотеза. Основното в нея е допускането, че текстовете на „Веда Словена“ не са измислени. Не са измислени от авторите, на които това се приписва - Иван Гологанов и Стефан Веркович. Напълно е възможно обаче песните да са измислени от информаторите на Гологанов и дори да са редактирани от Гологанов, за да удовлетворят научното любопитство на Веркович. Нито едната, нито другата хипотеза нарушават цялостта и ценността на песните от двата сборника. **Погледнати заедно и отблизо, те представят една локална идеология и културна практика, обърната към миналото, като основание за уникална идентичност, и към семейството и рода, като опора на груповите ценности.**

Теоретичните подстъпи към разгръщането на изследователска теза черпя от три групи научни парадигми.

Основно върху теорията на Майкъл Хърцфелд за културната интимност и преживяването на груповата идентичност през културни прецеденти, където фолклорът и особено песенният фолклор без съмнение е един от най-мощните. Интересува ме авторската идея за културната интимност като „инструмент за дефиниране и разбиране на болезнените зони на културната чувствителност“. Културната интимност определя частното пространство на групата, тя може да бъде нация, както е примерът на Хърцфелд с гърците, но може да бъде просто регионално обособена общност със специфична култура, какъвто е примерът на Чеча. Имам предвид спецификата на песните от „Веда Словена“, непознати преди, неразбираеми, смущаващи дотолкова със своя пантеизъм, че „предизвикват неудобство пред външните хора, но въпреки това даряват вътрешните хора с увереност в наличието на тяхната общност“

Допълнително върху „локалното познание“ на Кл. Гиърц и неговата интерпретативна антропология .

От фолклористична гледна точка отправна е тезата на контекстуалистката школа във фолклористиката, настояваща за повече внимание към културната среда, в която функционират фолклорните текстове. Димитър Маринов, доста по-рано и по един ненаучен, но прагматичен начин, насочва към идеята за „всестранно изучаване на живота и бита на нашия селянин“ и се стреми да постигне това във всичките си народоведски трудове.

„Невероятната поетическа бездарност е равна само на моралната безчувственост“ (на Гологанов), това е оценката на Арнаудов, която идва след повърхностен анализ както на самата песен, така и на нейните варианти. Какво е пропуснато, къде е небрежен Арнаудов, или предубеден, това не може да се каже. Фактите: първо, никъде не се коментира наличието на варианти. Ако на Гологанов му трябва автентичност, обаче не се досеща безскрупулно да компилира, как така се досеща за един сюжет да представи поне няколко варианта, в случая четири за раждането на Урфен? Пари, може би, но тогава разликите няма да са толкова съществени. Второ, Арнаудов споменава видимите аналогии с приказки и песни от други сборници на Веркович, но не казва нищо за истинските находки в сюжета – разделената от свирката на певеца вода, нито дума за бялата и черната година, за потопа в единия от вариантите, за сушата в другия и т.н. Тук по-скоро имаме или свидетелство за уникално компилиране, при което никой капацитет не може да идентифицира всички източници на компилацията, или за оригинален текст, където никой не си задава подобни въпроси.

Най-вероятно и Арнаудов, и преди него Шишманов, попада в капана на етнографското и фолклористичното мислене, склонно да стереотипизира и да живее с убеждението, че само то може да изгражда теории за обектите си. Така Шишманов и Арнаудов раздражено отхвърлят възможността помаците от Чеча да имат саморефлексията на образованите българи, които ценят своя фолклор и минало. Още повече, че данните за този обект идват не от професионални етнографи, а от един учител (Гологанов) и от един археолог/антиквар (Веркович).

Изводът: нужно е наистина ново прочитане на текстовете от „Веда Словена“ и ревизия на основните мнения и тези по дискусиата. Нужно е трезво и компетентно да се обгледа контекстът на сборниците, съставен от писма, разговори, други сборници, теренни материали и пр., за да се състави цялостен и завършен

Не всички глави от книгата са писани в последно време. Част от главите са писани по-рано, по други поводи и теми – например главата за българския фолклорен епос за юнаци. Смятам обаче, че за пълнота на прочитане на „Веда Словена“ и за максимално уплътняване на нейния контекст е нужно да се включат тези страници, защото те казват много за епическата традиция, в която песните от първия том на „Веда Словена“ се вписват. Сюжетите, героите, клишетата или формулите, времето и пространството на представения във „Веда Словена“ епически свят повтарят идеологически това, което знаем от българските юнашки песни от най-древния пласт на нашия фолклорен епос.

Писана по-рано е и главата за хрониката на спора около „Веда Словена“. Самото дръзване да се предложи някакъв прочит на „Веда Словена“ предполага задължително рефериране на тезите и аргументите, използвани при предишните интерпретации. Макар че историята на дебатите е дълга, тя е и особено поучителна. А, както казва и Михаил Неделчев в собствените си размисли по този дебат, от него можем да научим много за Българското Възраждане и за българската интелигенция на прага на двата века – деветнадесети и двадесети.

По тази причина текстът вероятно ще изглежда на читателя грапав, неравен. Поемам този риск, от една страна, в защита на принципа на компаративизма, защото, колкото повече материали има на разположение за сравнение читателят пред себе си, толкова по-убедено може да изгради собствено мнение по въпроса за автентичността и предназначението на „Веда Словена“. И, от друга, поради желанието ми да надхвърля ограничението на двата тома на „Веда Словена“ и да се опитам да предложа изводи, валидни за българската фолклорна култура изобщо.

#### **IV. КРАТКО ПРЕДСТАВЯНЕ НА СЪДЪРЖАНИЕТО**

**В Първа глава „Хроника на спора за „Веда Словена“** аналитично са представени споровете за автентичността на песните от двата тома на „Веда Словена“, които започват още с появата на първия том в Белград през 1874 г. И в този спор наистина се включват водещи за своето време филолози, слависти, историци на културата и фолклористи. Мненията се разделят на две – от едната страна са поддръжниците на тезата за чисто фолклорния характер на текстовете във „Веда Словена“, както и на по-рано публикуваната песен за женитбата на Орфей, изпратена от Стефан Веркович на Първата всеруска етнографска изложба в Москва през 1867 г., а, от другата - привържениците на тезата за литературна мистификация по подобие на аферата Макферсън, Вацлав Ханка и много други.

От страната на поддръжниците виждаме имената на Албер Дюмон, Емил Бюрнуф, Огюст Дозон, Павел Шафарик и Александър Ходзко. Лавината от коментари и отзиви за „родопското откритие“ на Стефан Веркович отключва Емил Бюрнуф, по това време директор на атинското Френско училище. Кулминация на първата фаза от дебатите поставят два доклада на специално изпратения при Веркович в Серес френски консул в Пловдив Огюст Дозон. Според Дозон песните са автентични и Веркович добросъвестно ги е публикувал без намеса. Оценките на Дозон са първоначално подкрепени от друг френски славист – Луи Леже, макар и колебливо, но след излизането на том първи на „Веда Словена“ Леже заема противоположна позиция и остро критикува „литературната мистификация“ на Веркович.

Ключова роля в дискусиата имат двете публикации на Ив. Шишманов по темата – „Щастие и край на една прочута литературна мистификация“ и „Френската наука и „Веда Словена“, с особен оглед към критиката на Луи Леже (Страници из историята на българската етнография)“. Първата излиза през 1903 г., а втората през 1925 г. След двете статии на Шишманов споровете очаквано затихват, доколкото академичните среди приемат авторитетното становище на Шишманов за окончателно и не го поставят под съмнение. Привържениците на сборника биват определяни като „вярващи патриоти“, които емоционално защитават неговата автентичност с лишени от научна аргументация позиции.

Най-подборно описание със задълбочен анализ на становищата и изводи по тях за периода от 1867 г. до 1968 г., когато излиза книгата на М. Арnaudов „Веркович и

„Веда Словена“ се предлага от Милена Беновска в новото издание на „Веда Словена“ от 1997 г.

Дискусията около „Веда Словена“ се подновява отново през 80-те години на ХХ век. Дискусията около „Веда Словена“ има широк научен, социален и културологичен контекст и без неговото познаване и анализиране не е възможно да бъде оценена и представена в пълнота и самата същност на спора. Важна е също така бележката, че част от материалите по дискусията не са отпечатвани в „АБВ“, а други материали, например тези от семинара в Института по литература на БАН, изобщо не са публикувани.

Първа реакция на публикацията на Кр. Куюмджиев е статията на Н. Стефанова „Отново за „Веда Словена“. Тя е поместена в рубрика с показателен надслов – „Из историята на литературните мистификации“, с което редакцията внушава на читателите две неистини – че все пак става дума за мистификация (което е заемане на страна в спора) и че тази мистификация е литературна, а не фолклорна. Следствие от тази, макар и неволна подмяна е по-активното участие в дискусията на литературни критици и историци, отколкото на фолклористи. Същинската дискусия в „АБВ“ около „Веда Словена“ се открива на 20 юли 1981 г. със статията на Тодор Ризников „Веда Словена“ – мистификация или мистифицирана“. Редакцията на вестника приема това заглавие за лого на полемиката и започва периодично да публикува различни мнения.

Най-обемният материал излиза в четири поредни броя през септември и октомври същата година. Негов автор е Кр. Куюмджиев, който в студията си „Милион въпроси“ се опитва да систематизира доказателствата в подкрепа на автентичността на „Веда Словена“. Студията предизвиква разнопосочни коментари и интерпретации, в които се включват автори като Тадеуш Шимански от Краков, Никола Георгиев, Владимир Свинтила, Михаил Неделчев, Илия Конев, Невена Стефанова. Общото в посочените публикации е предложението да се създаде експертен екип, който да предложи съвременен и най-вече адекватен на сложността на самата „Веда Словена“ подход за нейното осмисляне.

В края на 1987 г. поредният спор около „Веда Словена“ отново изглежда отшумял, без да примири позициите или да открие някакво решение, което да се споделя от всички страни в спора. Дори предложеното и подкрепено от мнозина системно



изследване на текстовете от „Веда Словена“ остава само добро пожелание. Бележките на Т. Ризников от програмата „Бесика“ на страниците на „АБВ“ вече са в рубриката „Народната памет разказва“ и не получават отзвук.

Но ето че през 1991 г. се появява книгата на Ив. Богданов *„Веда Словена“ и нашето време* - първо монографично проучване на песенните сборници след книгата на М. Арнаудов „Веркович и „Веда Словена“ от 1968 г. Монографията на Ив. Богданов само потвърждава тенденцията, която добре личи от направената хроника на дискусиата, за преосмисляне на Михаил-Арнаудовата теза, за търсене на нови доказателства в подкрепа на автентичността на „Веда Словена“. Повечето от статиите в „АБВ“ изразяват пряко тази тенденция, други я подкрепят главно с желанието да се търсят аргументи в самите песни от „Веда Словена“, а не в обстоятелствата около публикуването им. Има и второ положение, което сближава участниците в дискусиата, макар и не винаги експлицирано в текстовете на статиите, свързано с идеята за повторното издаване на двата сборника с ведически песни. Подчертава се, че независимо от възможните резерви в една или друга посока „Веда Словена“ е факт на българската култура и трябва да получи онази публичност, която се полага на най-ценните паметници на българската фолклорна песенност.

Десет години след приключилата в „АБВ“ дискусия, посветена на „Веда Словена“, Михаил Неделчев нарушава настъпилото (временно) мълчание и публикува отново студията си от 1981 г. „Веда Словена“ и традиционната интелигенция“.

В първата част на студията Неделчев постулира дебатите около сборниците“като конфликт на два типа отношение към националната история, на унифициращото и на индивидуализиращото, на усвояващото и отчуждаващото“. В следващите пасажии Неделчев привежда убедителни примери, включително и от фундаменталната студия на Ив. Шишманов „Значението и задачата на нашата етнография“ на подценяване, пренебрегване и дори отричане на оригиналност на българските фолклорни текстове. На подобна позиция Неделчев противопоставя изследователския патос на Димитър Маринов, който се опитва в собствените публикации да опише някак цялостно начина на живот на българите: „при какви обреди, обичаи, случаи и обстоятелства нашия народ пее тия песни, приказва тия приказки и употребява тия пословици; когато видим как се храни нашият селянин, в какво се облича, в какво вярва, как се ражда, жени, весели, цери и умира...с една дума, когато изучим всестранно живота и бита на нашия

селянин“. За Маринов очевидно българският селянин е не просто „информатор“, както смята Шишманов и не е невъзможно да бъде разбран. Тази двойственост на възгледите на българската интелигенция за нашето минало и фолклор Неделчев описва като „прагове на възприемането и невъзприемането на „Веда Словена“. Така всички, които споделят българския модел на възприемане и интелигентско поведение подкрепят оригиналността на „Веда Словена“.

Във втората част на студията си, Михаил Неделчев, известен с внимателното си вглеждане в документите от миналото, препрочита „неофициалните текстове“ на българската интелигенция по темата „Веда Словена“. Това са преди всичко писма, открити в архивите от любопитството на учения. Някои от тях никога не са били преди това коментирани в споровете около „Веда Словена“, като това на Христо Попконстантинов до Цани Гинчев. В последната трета част на студията Неделчев прави опит да предложи идеи за комплексно проучване на песните от „Веда Словена“. Според него това включва съпоставка с всичко записано от ръката на Гологанов и всичко, публикувано от Веркович. На следващо място съпоставка на песните от „Веда Словена“ с целия огромен корпус зафиксирани другаде обредни и епически песни и да се потърсят взаимовръзките между тях. Само по този начин, упорито и последователно, може да се разкрие „голямата загадка „Веда Словена“.

След публикуването на новото издание на „Веда Словена“ през 1997 г. от издателството на „Отворено общество“, очаквах нова спирала на дебатите около сборниците. Бяха направени и съпътстващи проекти за теренна работа в региона на Гоцеделчевско. В един от тях – „Родова памет и фолклорна култура“, финансиран от фондация „Отворено общество“, взех участие и аз с малък екип от Института за фолклор при БАН, ЮЗУ „Неофит Рилски“ в Благоевград и Етнографския институт с музей при БАН. Нова дискусия с публично участие на изследователи обаче не се състоя. В академичните среди постепенно надделява тенденцията за обективно и спокойно, лишено от емоциите на миналото, обсъждане на темата „Веда Словена“ в по-конкретни посоки.

Днес имаме още примери на възраждане на интереса към „Веда Словена“. Например посветеният на „Веда Словена“ пореден том от електронните публикации на сдружението за антропология, етнология и фолклористика „Онгъл“ от 2014 г.. Също

така дисертационният труд на Миглена Христовова „Веда Словена“ между мита и историята“, защитен и публикуван в Мюнхен, както и отделни публикации на същия автор по темата с интересни коментари върху най-нови гледни точки и перспективи, изведени от интернет пространството.

Най-накрая ще спомена и работата на колегата от Нов български университет Денис Ризов по дисертационен труд на тема „Старинни исторически дискурси във „Веда Словена“ (историографско изследване)“ към департамента по история.

Нова по време публикация, която ползвам тук, е статията на Гатя Симеонова от последния брой на академичното списание „Български фолклор“ за 2013 г.. В статията „Числата в художествената реалност на песенните текстове (По примери от песните, включени в том първи на „Веда Словена“)“ Симеонова разглежда вътрешния свят на текстовете от първия том на сборниците с оглед на употребените в тях числа. Според авторката функцията на числата е да изразят представи за време, за разстояние, за продължителност на определено действие или състояние, както и средство за представяне на множества и за описание на персонажи. Подборът им обаче съвсем не е случаен. Има такива, с малка честота на употреба и такива, които се срещат в почти всеки текст. Към последните спадат числата три, седем, девет, десет, седемдесет, хиляда. Любопитно е наблюдението на Симеонова, че в първия том на „Веда Словена“ „най-осезателна приложимост има кодът на числата при представянето на действия и състояния, свързани с любовта, брачните отношения и възпроизводството“. Това наблюдение потвърждава тезата ми от главата „Рождение Орфеево“, че семейството и родът са основен стълб в ценностната система и идеологията на общността, създала епоса „Веда Словена“.

По-нататък авторката поддържа идеята, че във „Веда Словена“ се описва свят, който се възстановява след космическо бедствие – много вероятно потоп. Доказателства за това твърдение се намират най-вече в песента „Сонцева женитба со мома Вълкана“.

**Във втора глава** разглеждам аналитично текстовете от том 1 на „Веда Словена“. Правя сравнителен анализ на темите от „Веда Словена“ в съпоставка с текстове от други фолклорни източници – публикувани сборници или теренни записи. Така целта ми е да поставя текстовете от „Веда Словена“ в по-широк контекст, който да

позволява те да бъдат четени смислово като някаква идеологически консистентна рамка.

Методи – **първо**, сравнителен анализ на текстове от „Веда Словена“ с текстове от други сборници с фолклорни материали от времето на „Веда Словена“. Няколко школи, които се занимават с подобен анализ, са описани в изданията на Списанието за американски фолклор (JAF) и студията на Робърт Гиоргис „Фолклористът като компаративист“. Сравнителните изследвания във фолклористиката повече се занимават със сравнение между фолклора на групи или народи, но методът успешно се използва и за синхронно сравнение между фолклора на региони или между антологии с фолклорни материали от една област.

**Второ** – контекстуален анализ – свързване на данните от текстовете на „Веда Словена“ с данни за фолклора на общността в други сфери – разказване, вярвания, обредност и др.“ Контекстуалистите“, или, както ги наричат в американската фолклористика, привържениците на поведенческия анализ, обвързват конкретния фолклорен текст – словесен, пластичен, обреден, музикален – с конкретния контекст на неговото изпълнение и възприемане. Настояването е да се обърне повече внимание на характеристиките на културната среда, често неизявени експлицитно, в която се разгръща даден фолклорен текст.

**Трето**, анализ на документи, свързани с томове „Веда Словена“ – писма, статии, монографии, сборници с фолклорни материали. Също така публикуваните писма на Вергович и Гологанов дават допълнителна информация за процеса на записване на песните, което досега е оставало встрани от дебата върху „Веда Словена“.

В анализа използвам термини, чието конкретно съдържание по-надолу ще опитам да представя в речников вид.

„Паганистично въображение“ – термин, с който описвам света на „Веда Словена“, изпълнен с юди, царе, сури лами, непознати богове, свят, населен от въображението на общност, която формално е с мюсюлманско вероизповедание, исторически е принадлежала към християнската общност, но на практика във всекидневното живеене създава „собствена“ религия компилирана от фолклорни образи, представи, сюжети, християнски и мюсюлмански митове и легенди.

„Културна амнезия“ – термин, с който означавам обстоятелството на забравата на пантеона от Ведата сред помашката общност на Чеча в годините, непосредствено след записите на Гологанов.

„Криптомитология“ – помаците поддържат митологични вярвания и магически обичаи, като ги прикриват зад общностния начин на живот и откъснато от всякаква религия. По този начин те живеят в „религиозна диглосия“ – термин, с който означавам спецификата на съчетанието между мюсюлманско вероизповедание, проектирано върху публичния живот, институционалното присъствие на свещеника (ходжата) и храма (джамията), и домашното (семейното) традиционно (фолклорно/езическо) всекидневно поведение.

„Персонажен синтаксис“ – термин, с който означавам начина на подреждането на фигурите на героите от Ведата – царе, юди, богове – така, че да се образува значение. Значението не винаги е разпознаваемо, понякога е необходимо да се прибегне до сравнение с познати фолклорни образци или митологически текстове, за да се постигне. Например в групата песни за сватбите на Талатина крале, също така и в групата песни за юдите подреждането на героите е аналогично на песенния цикъл за Крали Марко – в ролята на „подлог“ се явява героят, неговият противник или помощник е „допълнението“, за „глагол“ служи насочената връзка между двамата – пируване, двубой, убийство, търсене, намиране, забравяне, припомняне, пътуване, пристигане и пр.

„Фолклорен хабитус“ е термин за означаване на специфичен начин на живот, опрян на обичайното право, на прецедента, закрепен в текстове (песенни, танцови, пластични, словесни) и на семейната привързаност, задълбочена в родова задължияност, която изисква от индивида съобразяване с групата и пренебрегване на личностните интереси.

От петнадесетте песни в първия том на „Веда Словена“ първите пет са посветени на темата за преселението на хората от избрания народ – предците на певците, „нашите дедове“, както ги наричат – от север през Дунав до „обетованата земя“. Гледани заедно, тези песни образуват миницикъл с общо сюжетно ядро и смисъл, които ще анализирам най-напред.

Претенцията на този фрагмент е да бъде универсален космогоничен мит, мит за космогенезиса и появата на човешката цивилизация. Дългото пътуване към нова земя е често срещан мотив в много митологии, а така също и в епическите традиции. Пътуванията с космогонична или етиологична функция обикновено са или от периферията към центъра, когато са по хоризонтала, или от средната земя към горната/долната, когато са по вертикала. Представеният сюжет съдържа няколко мотива, които го отличават от познатите в различни митологии варианти на дългото пътуване към „обетованата земя“ – преминаването на Дунав, пазен от ламя, жертвоприношенията към Бога, демиургичната роля на избрания народ. Поотделно всеки от посочените мотиви е известен, в подобна комбинация обаче тези познати мотиви са уникално съчетани. Това може да означава компилация, но може да означава и оригинално творчество на самобитна регионална общност, каквато е и моята теза.

Допускането на Веркович, че помаците са общността, която пази спомена за преселението отвъд Дунав в по-директни текстове от тези във фолклора на българите православни християни е толкова шокиращо, че съвсем очаквано е категорично пренебрегвано. За изследвачите на темата, сред които отличавам Анчо Калоянов и Тодор Моллов, данните от българския фолклор и от старобългарските писмени паметници са по-скоро косвени. Дунав е реката световно дърво в българската фолклорна митология (златна ябълка) с корени в Черно море и корона в планините на север и на запад. Песни или предания за самото пресичане на реката като акт на установяване на новото царство от дошлите от север предци почти не се намират, с изключение на някои обредни текстове, главно коледарски, които могат да провокират подобно тълкуване.

В същото време има дълбока логика в това именно сред българите мюсюлмани от Родопите и то тъкмо от района на Чеча този спомен да се таи в културната памет. Както показват дори най-новите изследвания върху етнологията на групата, помаците имат силна фиксация върху темата за груповия произход. Лансират се версии, въобразяват се митове, за да се легитимира идентичността на общността. Включително през мита за преселението от земя отвъд Дунав. Дългият път на племето от земите на север през Дунав до плодородните земи на Мизия и Тракия е не само вълнуващ драматичен разказ, но преди всичко „истинската история“ на една общност с трудна и

сложна историческа съдба, еднакво свързана с предхристиянската основа на българската култура и с религиозната митология на исляма.

Песните от миницикълъ за преселението показват **наличието на памет за произхода, която служи за обяснителна схема на различието и поддържа тезата за уникалността на групата.**

Какъв е произходът на мотива за преселението в песните от първия том на „Веда Словена“?

Гологанов и Веркович не са предполагали каква идеологическа тежест могат да носят откритите от тях песни. За тях най-важното е било препращането към дълбоката древност, което са намирали за ценно в контекста на ценното за науката фолклористика по онова време. Принципът „колкото по-старо, толкова по-ценно“ е размътвал много мозъци в края на XIX век и е довел до толкова много мистификации. Само че в случая с „Веда Словена“ мистифицират самите певци и тяхната среда – те въобразяват чрез фолклора си история на общността, на която придават митичен характер и използват за самоопределяне. Преселението, героят Орфен/Уфрен, юдите, Александър убедително „доказват“, че това население е древно, по-древно от всички останали по българските земи, по-различно, нито славянско, нито тюркско, население с мисия да облагородява останалите, да им показва пътя и да ги учи на духовност. Мисия, подобна на тази на еврейското племе в Стария завет, призвано да спаси човечеството с цената на много страдания, сред които и преселението, увенчано от преминаване през вода (Червено море) до Обетованата земя.

Ще излезе, че Гологанов е копирали и мотиви от Библията, за да осребри усилията си, а той просто е попаднал на идентичен културен механизъм на този, с който малките народи се опитват да защитят самоличността си и да изградят стабилна културна памет за общо минало, различно от това на всички останали в близост, заплашващи крехкото им съществуване.

Изводът ми е, че става дума за **съчинени песни от самите певци в общността на помаците от Западните Родопи и Пиринско** и тези песни надали са се пеели изобщо, но са съществували като текстове за позоваване на „старците“ – те знаят какво

е било, пазят този спомен и с него опонират както на ходжите, така и на българите християни, които не зачитат тяхното различие.

Сърцевината на „Веда Словена“, песните, заради които започват и лютите спорове, са четирите песни от първия том за раждането на Орфей. Четирите песни съдържат общо 1155 първата, 575 втората, 625 третата и 550 четвъртата, общо 2 905 стиха! Заедно с последната, петнадесета песен от първия том на сборника, „Орфеева женитба со керка на Арапска крале“, която е с 850 стиха, петте песни оформят малък вътрешен цикъл във Ведата, който предизвиква най-много съмнения и коментари. Тук ще го анализирам подробно и от различни гледни точки. Показателно е обаче, че в големите критически текстове по повод „Веда Словена“, като се започне от студията на Шишманов и се завърши с монографията на Арnaudов, нито едно изречение не е посветено на самите текстове на песните. Съвсем общо те се обявяват за измислени и се отминава въпросът за съдържанието им.

Раждането на чудесно, „бележито“ дете по необикновен начин, е широко разпространен мотив в митологията и фолклора на народите по света. Необичайното тук е свирката и нейната магическа сила. Тъкмо тук се вижда приликата с тракийския бог Орфей. Струва ми се, обаче, че тази прилика е по-скоро външна, привнесена, необоснована. Далеч по-адекватно е разсъждението на Св. Захариева върху фигурата на свирача в древните култури, отглас от които без съмнение е и фигурата на свирача Орфен. „Свирачът е парсонифициран звуко-символен синоним на водача, негов подвижен, звучащ атрибут, той е, така да се каже, неговата хлопка“. И по-нататък: „космогоничните представи за звука се свързват със съзидателната, животворящата му мощ, свойството му да бъде „звук прецедент“, много често като задължителна част от демиургичния акт на първотворците“. По такъв начин погледнат, свирачът се изравнява с праотеца, жреца и лечителя или, казано по друг начин, в първия том на „Веда Словена“ виждаме персонифицираните съответствия на всяка от тези фигури – юдите предци и лечителки, водачите крале - Ситска крале, Читска крале, Фейска крале, Сада крале и свирачът Орфен/Уфрен.

Според мен тук действат няколко идентификационни механизма – първият е със земята – на юг от Дунав! Вторият е с юдите – вълшебните учители на общността. Третият е с героя Уфрен (Фърклен, Орфен) – певец и свирец. Четвъртият е с почитането



на боговете – повече като морално действие отколкото религиозен акт чрез институцията на курбана. Събрани заедно, те разкриват тайната на произхода и на идентичността на помашкото население на Родопите – потомци на певеца Орфей, заселници от степите на север от Дунав, ревностни богослужители, лечители (билари) и земеделци.

Сватбата е кулминация на процеса на социализация на индивидите и основна ценност в идеологията на традиционното общество. Оттам и средищното място на сватбата в митологията и епоса. Сватбата присъства и като ритуал, и като метафора на благо на общността, а „царската сватба“ се явява митологичен еквивалент на божествената, от една страна, и на тази на обикновения човек, от друга. Поради това тя има силно изразен величав, пожелателен характер във фолклорната словесност. Сватбата обаче е изпитание за героя в епическия контекст. Могат да се посочат много аналогии на представените в първи том на „Веда Словена“ песни за царски сватби с тези за юнашки сватби от юнашкия епос, анализирани от Р. Иванова и П. Бочков.

Специфичното на темата във „Веда Словена“ е ползването на сватбата като политически инструмент за сродяване на царства/народи и привличане на нови територии. Тезата за прародината се появява отново през мита за сватбата на прадедите – царе. Но сватбата е поле и за поява на друг мотив – чудесното раждане, така че сватбата втъкава в себе си най-важните мотиви от първия том – преселението, раждането на героите, създаването и устройването на социума. **Големият разказ е разказът за появата на племето по тези земи и неговата „културна“ роля, а формата на този разказ е добре познатата от епическите традиции на много народи фабула за битката с хтоничния противник и женитбата на владетеля.**

Може да се твърди, че има два плана на разказването във „Веда Словена“ – първият е историята на една общност, по-скоро митологичната история на общността. Вторият е имитацията на епическо разказване в категориите и образността на юнашкия епос. Кралските сватби, добавени към преселението, оформят космологията на песенния цикъл от Първия том на „Веда Словена“. Ако преселението, победата над демоничния персонаж, охраняващ обетованата земя и разселването са космологичния акт на „сътворяването“ на социума и прикрепването му към конкретна земя, географска локализация, според примордиалисткия принцип, то сватбите задават структурата на

социума – кралският двор, трапезата, храната и дрехите, семейството, хората и боговете, гората, полето и занданите, болестите и билките, изобщо параметрите на един пълноценен социален живот.

Извадени от какъвто и да било контекст, песните от том 1 на „Веда Словена“ трудно намират адекватно и непротиворечиво обяснение. Още по-малко могат сами по себе си да послужат за отговор на въпроса около автентичността на сборника. Но свързани с други данни, например тези от кореспонденцията между Гологанов и Веркович, нещата започват да се изясняват. При едно условие. Да се четат изцяло и в по-широка перспектива.

Ето например в писмо №77 от 14 август 1867 г. Гологанов подробно разказва за срещата си с помак от Крушово, на около 70 години, който изпява на Гологанов три песни, една от които е за Харапина крале и има няколко варианта в сборника. Певецът разказва как в селото имало старци, които са знаели доста от песните, но понеже не се пеели вече, та ги забравили. Забравил ги и той, макар че знаел песен, дълга за пеене цял ден, толкова дълга, че „додяваше на незикана, що ма слушеха“.

До края на тази глава анализирам повече от 20 писма от цялостната кореспонденция между Гологанов и Веркович, от която се вижда, че Гологанов е имал план на записването на песните, че е имал и методика, по която е работил с певците и накрая – че такива срещи действително са се случвали и Гологанов е записвал, а не съчинявал песни.

**Прегледът на писмата доказва неоспоримо, че Гологанов, първо, е имал подход за събирането на песните. Второ, имал е критерий за важни и не толкова важни песни, което пък означава, че събирането не е самоцелно, а има някакъв план. Трето, Гологанов не е и не може да е автор на песните, те са създавани от самите певци, имат по-широка културна рамка и обяснение, защо не се намират по селата на певците. И последно, четвърто, писмата дават онази културна широта и перспектива, в която да се „четат“ песните, каквато само от прочита на двата тома не може да се получи.**

**Основен извод за цялата глава – зад имитациите на класически епически и митологични сюжети и мотиви като чудесно раждане, преселение, сватба,**

**змееборство и под. се крие пълноценен разказ за историческата съдба и характеристиката на една общност, която чрез този разказ (епос) търси да устои собствената си идентичност, накърнена от потопеното в две паралелни реалности всекидневие – на външните знаци на ислямската религия и на вътрешно преживявания (изповядвания) паганизъм.**

Трета глава анализира песните от втория том на „Веда Словена“, издаден през 1891 г. и включващ предимно обредни текстове.

Изследването на обредната система във „Веда Словена“ изисква методология, развита в социалните науки по отношение на социализиращата роля на ритуалите, както и методология, опираща до стопанските и идеологическите рамки на хабитуса на общността, възпроизвеждаща този цикъл обредни песни. А това е методът на „плътното описание“, инспириран от антрополога Клифърд Гиърц. В своите публикации Гиърц настоява за изследване не само и не толкова на структурата на самия ритуал, каквото предимно правят структуралистите, а основно на културната среда, в която протича обредното действие, включваща традиционен поминък, родствени отношения, отношения на размяна между различни културно общности, религиозни възгледи, обичайно право, образование, жилищно устройство и т.н. Тук ще добавим и митологичните представи на общността на помаците от региона на Западните Родопи и на Неврокопско от края на XIX век.

Макар че говорим за реконструкция, а не за описание на „жива“ общност, тези правила на описанието важат, доколкото имаме сведения за нейния начин на съществуване по данни от етнографи, фолклористи, археолози, пътешественици, дипломати и др.

Ако оставим настрана това екзотично допускане, зад различните имена в песните и прикрепването им, често твърде случайно, към един или друг обред, се вижда, при внимателен прочит, обща структура и общ разказ с ясна митологична (космогонична основа). Разказът включва заселването на запустяла земя и разораването ѝ. Отделянето на младите (моми и момци) в пещера в присъствието на възрастен мъж-жрец (стария кмет или ходжата). Обучаване на младежите на ритуално поведение –

почитане на бог, приготвяне на курбан, маскиране, раздаване на обредна храна, изяждане на храната на обредна трапеза. При необходимост младежите биват наказвани, за да запомнят урока. В сърцевината на разказа е курбанът като всеобемаш обред на поддържане на социалния ред и установяване на отношения със света на боговете. Медиатор в този процес е юдата в двойствената ѝ роля на противник и на протагонист. Младите престояват различен период в пещерата от три дни до три години и след това получават правото да участват в курбаните, да пеят обредни песни и да се кичат (специално за курбанната традиция и нейното място в традиционната култура на българите мюсюлмани пише Г. Благоев; тя, според мен, може да бъде ползвана като шифър за разчитане на обредността и от „Веда „Словена“). Част от обучението на младежите е и четенето на свещена (златна или ясна) книга. Освен младите, боговете, старият кмет и юдите, в обредните песни постоянни персонажи са юнаците. Важна част от разказа е преходът между сезоните, осмислян като космически преход между живота и смъртта, зимата и пролетта, запустението и плодовитостта, гората и града.

Възможно е целият голям обреден цикъл да се тълкува като разказ за преход в два плана – социален – инкултурацията на следващото поколение чрез ритуали на прехода, отделяне, изпитание, обучение и наново приемане в общността, от една страна. И природен преход, от друга, който маркира ежегодната промяна от зима към лято и обратно, с участието на хората в съответните ритуали.

Съгласно Търнър обредът има четири функции – символна, ценностна, целева и ролева. Съответно символните референции могат да се опишат в три типа – явен смисъл, латентен смисъл и скрит смисъл.

Във „Веда Словена“ е описана общност в лиминално състояние. В това отношение песните от първия и от втория том са напълно консистентни. В песните от първия том се формира общността на преселниците прадеди, водени от юдите демиурзи към обетованата земя; описани са владетелите на общността в кризисни ситуации на раждане и сватосване, съпроводени от битки за суверенност и за власт. Публикуваните във втория том обредни песни разкриват също такъв лиминален свят, разположен между два сезона, два етапа от жизнения цикъл.

Показателно е, че във втория том липсват песни от семейния обреден цикъл – около раждането на дете, сватбени песни и оплаквания. Известно е, че сватбената обредност на хората от Родопите е изключително разгърната и отлично запазена до най-ново време. Всъщност има една песен, представена в няколко варианта, по повод изпращането на дете на училище (!) и тя може да бъде обект на самостоятелно изследване предвид отликата си от целия корпус.

Както в първия том и във втория доминират символите. Целият свят във „Веда Словена“ е символен. При това от втория тип, формулиран от Търнър: смисъл в латентно състояние на границата на съзнанието на субекта/изпълнителя, но с потенциала изцяло да бъде осъзнат. Извън символите тези текстове нямат никакъв смисъл и изглеждат произволен сбор от имена, наричания, повторения и действия. Принципът на текстовете е да въвеждат чрез повторения първо мислена ситуация, след това реална.

Най-често използваните символи могат да се опишат по следния начин.

Пространствени: Крайна земя; сараи, небе, гора, поле, трапеза, град, пещера;

Вещни: (златна) тояга, (златна) свирка, (златно) ножче, (златна) книга

Действени: курбан, хоро, песен, молба/молитва

Лични: юди, змии, крале, моми, момци, стар кмет/ходжа

Времеви: три дни, три недели, три месеца, година, три години

Системата от символи е такава, че да може да се разчита само в определен културен кръг и действа като скрит таен език. Комбинациите от описаните символи правят различни варианти на песните и позволяват те да се разпределят по теми и функции (за матрицата на обредния сценарий, ползван във „Веда Словена“ пише Г. Симеонова). Разпределението става с помощта на специално подбрани кодове – например имена – в песента за Колчув ден се въвежда ново име Колчу юнак, като всичко останало в сюжета и другите символи са същите като в песен за Власин ден или за Лестувичин ден.

Това, което четем и се опитваме да мислим като свързан смислово текст е текст игра. Игра на няколко равнища. На първото имаме игра на символи. Затова имената толкова объркват и изглеждат измислени. Затова са повторенията и вмъкнатите сюжети. На второто имаме игра на действия. Раждането не е истинско раждане, а игра на раждане, затова протича за три дни или се удължава до три години. Битката не е истинска битка, а игра на битка, затова след края ѝ ламята пада на дъното на езерото или в морето, ужким убита. Моми орат, сеят и жънат, което е игра на земеделство. Дори курбанът, който е с на пръв поглед ясен референт в общностната култура, е игра на жертвоприношение с по три черни пуйки, девет ялови крави, три гълъбчета, девет овни и пр. Скриването в пещерата на момите, престоят на юнака на небето, постоянното прехвъркване между небето и земята на юдите, юнаците, змиите е игра на световите, преобръщане на „горе“ и „долу“, сливане в едно общо пространство обиталището на Слънцето и на Бог и това на хората, юдите, кралете и юнаците. Но най-вече това на момите и момците, които, изглежда, са голямата цел на обредния песенен цикъл.

**Четвърта глава поставя** „Веда Словена“ в епически контекст. Всички гореизброени характеристики на българската фолклорна епическа традиция можем да проследим в първия том на „Веда Словена“. Основен съюзник и противник на героя юнак в песните от „Веда Словена“ са юдите, точно така, както в юнашките песни, събирани и публикувани от други български краища, юди, самовили и самодиви ту помагат на героя, ту искат смъртта му. Вероятно най-добър пример за това е цикълът песни за Крали Марко. Епическата биография на героя започва със срещата му със самовила, от която получава непомерната си сила, вълшебното си оръжие и необикновения другар кон Шарколия. По нататък Марко се сблъсква на няколко пъти с враждебната към него самодива – веднъж при отключването на водите, втори път при смъртта на побратима Иве, имал неблагоприятното да пее в самодивската гора и платил за това със живота си, трети път при спрениите от самодивата сватби и кървавата намеса на героя. Самодивата обаче често помага на същия този Марко в битките му с Жълта безиряна, Черен арапин или дете Дукадинче. И накрая, именно самодива „помага“ на героя в последния му подвиг, да намери смъртта си на брега на езерото.

Не случайно избрах за именуване на тази глава песента за Орпю юнак от втория том на „Веда Словена“. Песента е добавена към обредните песни от този том, защото е записана с други такива на 8 януари 1880 г. в Демирхисарската тъмница. Там Гологанов лежи за интереса си към песните на българите от Неврокопско, което се вижда съмнително на турската управа. Негов информатор е някой си Мехмет III от село Фъргово, Неврокопско. Този Мехмет и неколцина негови приятели се сбили на пазара с гръцки търговци и затова ги хвърлили в тъмницата. Гърците обаче не могли да доведат свидетели на свадата и човекът бил пуснат след десет дни от затвора. От него Гологанов записва три песни, двете са хубави момински пролетни, а третата е именно „Орпю са жени за мома Врида, дъщеря на Юдна краля“. В песента за Орпю юнак са заявени поне три от най-разпространените в българския юнашки епос мотива – първият е за сложните отношения на юнака със самодивите, за който вече споменах, вторият е за женитбата на юнака за предопределена само за него девойка, обикновено царска дъщеря и третият, естествено, е за змееборството.

В края на песента Орпю, който е преодолял почти всички изпитания, наложени му от юдите (девет юди, начело със Стара Юда, изпитват героя в пещера, заплашват го с посичане и т.н.), най-после намира невестата си Врида и я понася на ръце към дома на баща ѝ Юда краля. Точно в този момент се появява сура ламя с три глави и девет опашки, раззинала уста да погълне невестата. С помощта на вълшебната си свирка Орпю първо омайва ламята и след това отсича главите ѝ.

Мотивът би бил банален за юнашка песен, ако не бе присъствието на свирката. Тя препраща целия сюжет към цикъла песни за певеца герой Орфен/Уфрен. Ако търсим нещо уникално за епоса „Веда Словена“ то е в образа на героя юнак свирач. Или все пак е по-точно да кажа, че едно от уникалните неща в този епос е юнакът певец. Орпю получава златна свирка от Бога като награда за службата и търпението, което показва пред юдите. Юдите решават, че е дошъл моментът след дълги години самотни вечери с майка си, и дребен лов в горите, Орпю да отлети за служба при Бог и да получи наградата си от златна свирка. Пропускам уменията или дарбата на Орпю юнак да лети и ще коментирам единствено мотива за юнака свирач.

Той се родее единствено с певеца Иве, побратим на Марко, от една единствена песен в българския юнашки епос. За сметка на това в други епически традиции юнакът

**задължително** владее изкуството на музиканта и най-убедителен пример за това е финският герой Вяйнамейнен.

В карело-финския епос Вяйнамейнен е културен герой и демиург. На неговото коляно, стърчащо от водите на световния океан, птица снася яйце, от което Вяйнамейнен със заклинания създава света. Той добива за хората и огъня, измисля рибарската мрежа и други важни за хората инструменти, както и рибарската лодка. Вяйнамейнен пребивава в утробата на великана Випунен, където се проявява и като ковач – изработва необходимите му инструменти за създаването на рибарската лодка. Подобно на много други епически герои, Вяйнамейнен има привилегията да посети света на мъртвите безнаказано, като използва хитрост, за да излезе, превръща се в змия и така заблуждава пазачите на задгробния свят. По пътя си към света на живите Вяйнамейнен създава от перката на огромна щука първия струнен музикален инструмент – гуслата. Неговата музика и песните му слушат животни и птици, господарите на водите и на горите и са омаяни от тях.

Вижда се, че епосът познава такива герои певци и музиканти, като част от тяхното необикновено битие, примесващо физическата сила, смелостта и мъдростта със силата на изкуството, уменията да се създава музика и с нейна помощ да се влияе върху природния свят, света на животните, птиците, мъртвите, самодивите, змиите, ламите и изобщо на демоничните и отвъдните същества.

Музиката и музикалният инструмент допълват образа на юнака с уменията на шамана и магьосника и усилват ролята му на водач, праотец и учител. Като добавим песента за Орпю към миницикълъ за Урфен/Офрен от първия том на „Веда Словена“ ще видим, че систематично се налага образът на герой певец, който, съвсем сигурно има същите функции в епоса и митологията на общността от Родопите, каквито има и Вяйнамейнен в карело-финската митология и епос – на праотец, културен герой и демиург.

Наред с ясните съответствия на песните от „Веда Словена“ с познати песенни цикли от българския фолклор като юнашкия епос, срещаме и такива феномени, които не могат лесно да намерят задоволително тълкуване. Самият Веркович среща подобно затруднение и след всеки том помества речник на тълкованията. В случая с песента за Орпю тълкованията са следните. Орпю се оказва име на юнак, давано на всеки от



големите юнаци на общността. Банин-ден, който открива песенния сюжет като календарен обред, е празник, посветен на юнаците, нещо, което не виждаме да присъства в обредните песни от втория том. За загадъчните думи и изрази като „Азна ми бидина“ Веркович твърди, че са част от древен език, достъпен само на юдите и вече неразбираем за неговите информатори певци. Макар че други, не по-малко загадъчни, се оказват дешифрирани от Веркович: „Айхана ми хаята“ означава „Жив си, хич не умираш“, а „сурум дивна одита“ – „чуден си нишанлия“.

Според мен, подобни думи и цели изрази, както и самата структура на песенния епос във „Веда Словена“, имат съзнателно търсена отлика от българския и южнославянския героичен епос. Причините са две. Първата е желанието на общността на помаците от Западните Родопи и Пиринско да се припознае и преутвърди като идентичност чрез героичен епос непознат или поне различен от този на останалите славяноезични общности на Балканите.

Втората е парадоксалното писмено битие на епоса, което не позволява сравняване и корекция с помощта на устно съществуващи варианти. Предаван първо от ръката на Гологанов, с уговорката, че самият Гологанов по няколко пъти преписва песните на чисто, след това от ръката на Веркович до отпечатания вариант, загубата на информация е огромна. „Празните“ места в епоса, според мен, се дължат именно на дългия път от устното слово до печатната книга, с която единствено разполагаме.

**Петата глава „Предание за юдите“** обръща внимание на най-интересния персонаж във „Веда Словена“ – юдите.

„Веда Словена“ е гъсто населена от места и обекти с толкова разнообразни и непознати имена, в неочаквани контексти и употреби, че затруднява усилието дори те да бъдат просто изброени. Споменаваните селища например могат да се подредят в един прочит на реални и измислени (митологически), на централни и периферни (по Детелич), на „свои“ и „чужди“ в крайна сметка. Същото се отнася и до споменаваните кралства/царства – Читайска земя, Фейска земя, съответно кралство, Китическа земя/кралство и много други. Всъщност трите проекции на пространството – място – град – земя/кралство, се разпадат отчетливо на две големи групи – такива, които са свързани с разбирането за „свое“, културно усвоено, близко, добро, благо, раждащо и „чуждо“ – далечно, диво, пусто, опасно, безплодно. Рична земя, Талатинското кралство

и Турна града са пример за първото, а Харапското кралство като потенциално опасно за майката и детето на Млада Бога от коледните песни е пример за второто.

Един от най-същностните текстове, свързани с проникването във „Веда Словена“, според мен, е разговорът с помака Хасим от село Чавдарли, Пазарджишка каза, относно народността. В него информаторът въвежда поне две нови имена на планината, станала обител на преселниците от „край земя“ - Бела Гора и Белюр планина (Родопите?). Този разговор, извън допускането да е фалшифициран, поставя остро въпроса топонимите във „Веда Словена“ какви са – села, просто селища и градове, познати на информаторите с предишните им, много древни имена, или друго? Къде е горе и долу, какви са основните посоки, какво е устройството на света и конкретно на човешкия и на божествения свят. Колко светове има изобщо?

Не е ли митологичното деление на гора и поле, на земя и небе, на град и на пустош? Подробно тълкуване на антропонимите и топонимите в българския юнашки епос и във „Веда Словена“ в сравнителен план намираме у К. Рангочев.

Поставянето на тези въпроси показва колко предизвикателно е изучаването на преданията за местности и селища и защо наистина топонимията е често ключ към неразрешими проблеми. А нейното изучаване, както и това на преданията, се явява част от по-голям дял на социалните науки, който анализира устните разкази като се опитва да инструментализира информацията от тях за по-общо разбиране на една отделна култура в нейната динамика и историческа перспектива.

Юдите и самовилите, които във „Веда Словена“ заемат централното място сред цялата богата система от персонажи, са добре познати в целия регион и активни във фолклора на населението му чак до края на XX век. По данни от сборника „Пирински край“ „Една част от растенията се свързват със зли духове и се наричат *юдински* или *самовилски*. По отношение на тях съществува табу (да не се спи под такова дърво, да не се уринира, да не се връзва люлка, да не се сяда), чието нарушаване води до тежки заболявания“. Такива растения са кестенът, брястът, хвойната, дивата круша, трепетликата, шипката и бръшляна.

Във фолклора на населението от региона често се срещат персонажите юди и самовили. Това са, според описанията, невидими същества, млади жени, най-често три

сестри. Ходят нощем до полунощ. Живеят по горите и се крият в някои растения, като здравец, бръшлян, имел. Там, където самовилите се събират и играят, трева не никне.

Вярва се, че трапезата на самовилите се намира под старо дърво, под капчук, на мястото, където се изхвърля боклук и помия, на синор, под шипка, топола, орех, дърво разкръстница. Също на мястото, където се обръща ралото на нивата, на гумното, или там, където никне черна трева. На такива места не се спи, не се сяда, не бива да се уринира и да се връзва люлка на дете. Нарушаването на забраната води до парализа или обрив.

Вярва се, че на ехо не бива да се отговаря, защото това е юда, която ще вземе гласа. Вихрушката също се смята за самовила.

Подобно на юдите са три жени, наричани в някои села от региона *злини*. Тяхната трапеза се намира на кръстопът, на нишан на нива (белег за собственост), под старо дърво, шипка и пр. По отношение на тях забраните са същите, както и за юдите, според събраните материали от сборника „Пирински край“.

„Предание за юдите“, което анализирам в книгата, е публикувано от архива на Шишманов във втория том на „Веда Словена“ по изданието от 1997 г. Неговият анализ показва следното.

Организиран в социум, паралелен на човешкия и предхождащ битието на общността на самия разказвач, юдите преди всичко се явяват **прародители**. Прародители, а не божества или свръхестествени същества, каквито вече ги откриваме в песенния корпус на „Веда Словена“ и във фолклора от региона. Едва след забравата за кръвна/родствена връзка между юдите-прародители и техните наследници, разселени по цялата земя, за юдите се мисли като за божества, дошли от или населяващи небесната сфера. В един друг смисъл преданието за юдите разкрива процеса на конституиране на божествата, който плътно се придържа към познатите от антропологичните изследвания предрелигиозни практики – обожествяването на прародителите, които в началото са част от общ социум, постепенно се отделят чрез система от ритуали, придобиват нов статус и въвеждат фигурата на посредника – жрецът, който управлява церемониите по почитането на боговете.

Юдите са още и **демиурзи**. В този къс разказ те предават на хората своите знания и умения. Те са носителите на цивилизационните ценности и благодарение на тях хората успяват не само да населят пустите земи, но и да се възползват от знанието на своите предци за полезни неща като земеделието и изкуствата. Не случайно краткото определение за юда се оказва „този, който знае“!

По-сложен е въпросът с фигурата на Кръстника. Кой е Кръстникът пастир? Лесният отговор е, че именно това е жрецът, въвел ритуалите, песните, химните, жертвоприношенията в почит на юдите, довчерашните предци и новите божества. Преданието обаче е по-богато на смисли от тези, разкриващи се при първи прочит.

И така, ако се върнем на въпроса от началото на рубриката дали преданията образуват някаква пространствена мрежа със значение, надхвърлящо географията на социума, трябва да отговорим положително. Преданията и изобщо устните разкази за миналото на общността, независимо дали са експлицирани като биографични или като неутрално описателни, формират социална памет, необходима за поддържане на общностната идентичност.

Парадигмата „място – социална памет – устни разкази“ се разкрива през опита отделното място/обект (селище, местност или просто обект от типа на високо дърво, мост, река, езеро, гора, пещера, скала) да се свърже **единствено** с хората, които го обитават или ползват като тяхно право по наследство, обосновано (аргументирано) с разказ. Разказът в случая играе ролята на прецедент. Веднъж, някога, много много отдавна, нещо се е случило на това място и случката (облечена в разказ – предание) е доказателството за правото на местните хора не само да ползват мястото, според собствената си култура, но и за това, че са съществували, точно на това място и като **същата** общност преди много много време.

Отделен, частен случай на образа на жената воин и самодивата в песенния фолклор на южните славяни са юдите. Юдите във „Веда Словена“ също не са еднотипен персонаж. Юда Самуила от песента за *женитбата на Талатинска крале с дъщерята на Ситска крале* е Жива Юда и вероятно се отъждествява с Юда Самовила от епоса за Марко. Самият Марко се появява във втората версия на сюжета, като противник на Сура ламя, препречила сватбата на дъщерята на Ситската кралица. Юдите от песенния цикъл хвъркат по небето, имат „слънчовити очи“, с които

пронизват героите точно така, както и със златните стрели, които носят. Те са съветници и помагачи на Талатина крал в неговите сватбени подвизи, но в същото време се споменават и като противници на Крали Марко. Интересна подробност е фигурата на змията, която пази кладенец, извор и е причината исканата кралска дъщеря да не може да се омъжи, защото няма кой да победи змията. В песен №9 змията е с две глави и две опашки и черпи сили от водата на кладенеца, който пази. В песен №8 змията може да бъде победена само от клонче на дафиново дърво, по съвет на юдите. Юдите изобщо са противници на тази змия пазителка и знаят как да бъде победена. Това ги нарежда семантично и функционално в полето на героите като Марко, младите крале, Форлен юнак и др.

Юда хикимджийка принадлежи към друга категория женски епически персонажи – например добре познатата Вила/Вида/Гюргя хекимджийка от българските юнашки песни. Във „Веда Словена“ юдите най-често са именно жени лечителки, които не само знаят молитви и магически действия, но притежават и тайно знание за лековити места, субстанции, предмети и същества.

Жива Юда е майка на Орфен според текста на песен №14. Сестрата на жива Юда е страховита – Мора Юда – носи остра сабя в едната си ръка и отровни билки в другата. Има и измамница – Юда Сурвалие. Горска Юда, морски юди (в песен №15 за женитбата на Орфен), както и стара Юда.

Юдите обитават Юдинска земя, имат си и Юдинско езеро, Юдински крал. Някои от тях са омъжени, майки, други са юначни девиси. Образуват своеобразен социум, паралелен на човешкия от Рична земя, Талатинска земя и подобни, които изчезват с идването на войската на Турицка крал. Всъщност те задвижват голяма част от сюжетите във „Веда Словена“. Има едва няколко, в които изобщо не се споменават. Единият е за битката на Талатина крал със сурата ламя пред портите на почернения Турна града, показана в песен №10. Показателно е, че юдите липсват от първите три песни за преселението през Дунав и поробването на „диваците“. За сметка на това обаче, във втория том на сборника присъствието на юдите е още по-масирано и това до голяма степен съответства на тезата ми, че тяхната роля е свързана освен с културното геройство (юдите като демиурзи), но и с посветителната обредност.

Интересно писмо, по темата с която се занимаваме тук, е № 81 от 10 септември 1867 г.. Писмото описва срещата на Гологанов в хана на Крушево с помак на име Али от Кочен. Али изпява само две песни, но коментира за юдите по неочакван начин. В неговата версия юдите са помагали на хората до момента, когато хората започнали да правят лоши работи и юдите ги изоставили и избягали от Българската земя. Тогава дошъл цар, който поробил земята и не успял да пороби само Доспатския край, защото там останала последната юда и помагала на хората. Но и те започнали да „правет многу лоши работи“ юдата побягнала и царят завзел Доспат.

Ето буквалния отговор на Али на въпроса на Гологанов какво са били юдите? „Е, чорбаджи, да знаеш колку су помагали юдите на нас българету! Тие не су били саде жени, ут тех е ималу и мъже, та тие на су чували, ду кога и нее вървехме убаву. Как зехме нее да правиме лоши рабути, и тие на уставиха, та сега ни су клюкат главите пу каменету! Татку ми, вели, казуваше – а пак на нег други старци казували – че куга царе зевал нашета земе, фрет юдите избегали ут Булгарску, и тога зел царе Булгарску, само една юда останала на Дуспат, и тие чувала нашите села и не можел царе да ги земе, но и пу Дуспат людету кату зели да правет многу лоши рабути, побегнала си и тая,та тога зел царе и Дуспат“ .

Обилието от роли на юдите, при това все ключови, подсказва за особената ценност на този персонаж и за мястото му изобщо във фолклора на хората от западните Родопи и Пиринско. Според мен тук става въпрос за характерен пример на „културната интимност“ – как един познат общо взето по цялата българска етническа територия фолклорен образ, по пътя на натрупването на роли и функции изземва пространство, предназначено за цял спектър фолклорни герои – от самодивата и самовилата през баячката – лечителка, юначната девойка, кралска невеста, майка на героя юнак, дори слънчева невеста до хиперболизираното представяне на юдата като прародител и пазител на човешкото знание. Припознаването на юдите за прародители и учители на хората от региона според мен е основното в различаването на този персонаж от сходните му в българския фолклор. Юдите са разделителната линия между общобългарската жена воин, лечителката и самодивата и жената воин, лечителката, посредницата между хора и богове в Неврокопско и Пиринско. С други думи **юдите имат същата културна „задача“, каквато имат свирача Орфен и Вишну Бог – да бъдат маркери на етнокултурната идентичност и неповторимост на общността.**

Изключително важно е да поставим този тематичен разрез на „Веда Словена“ в съпоставка с други записи от региона и по-общо, от българската етническа територия, с присъствието на юди. Типологизирам съпоставката по записвач – други записи на Веркович за юди от региона или другаде, и по местонахождение – други записи от Неврокопския регион от други записвачи.

Преди всичко самият Веркович действително е записвал такива песни от близки територии до Чеча. В сборника „Народни песни на македонските българи“ има записи на две песни от Серско за отвлечени от юди (змейове) моми от великденско хоро. В запис от Серско Веркович представя вариант на мотива „самовила (самодива, юда) град градила“. Един от най-добрите варианти на мотива „Бяла Неда, нейните девет братя и стара юда“ е запис от с. Просеник, Серско, също от сборника на Веркович. Този мотив е толкова широко разпространен, че се среща по ранни записи от Ямболско, Струга (запис на братя Миладинови), Разградско, Панагюрище, Перушица, Кюстендилско и другаде.

В същия регион са записвали и публикували песни за юди К. Шапкарев (от Неврокопско) – „Божко кавалджия и самодива“, идентична със запис № 28 у Веркович, където с юда самовила се надсвирва Нено чобан и Ат. Илиев – „Стойна невеста и юди“ за пазеното от девет вълка и девет юди забравено на нивата дете (от Неврокопско).

Ат. Илиев записва в Неврокопско и публикува в своя Сборник от народни умотворения вариант на песен 10 от Първи том на „Веда Словена“ „Бой на Талатине крале со Сура ламие ут Рична земе“, какъвто е записвал по-рано Дозон, а и П. Михайлов от Щипско.

Оказва се, че юдата не иска друг дар от селяните, освен моми песнопойки и момци гайдаджии. Точно както във варианта от Щип на Михайлов юдата иска триста деца, триста моми, триста момци. Във варианта на Веркович от „Веда Словена“ сурата ламя иска на ден по десет моми и юнаци. При Илиев и Михайлов липсва битката на героя с юдата (ламята), което е обяснимо, предвид на разликите във времето на направените записи, както и на възможността в една песен да се обединят няколко мотива.

Вече коментирах този мотив в контекста на посветителната обредност, където юдите се явяват жриците, водещи неофитите към изпитание за придобиване на по-висок статус. С приведените примери се доказва, че мотивът е широко разпространен в песенния фолклор на целия регион и появата му във „Веда Словена“ е не само очаквана, но и закономерна предвид сакнициониращата функция на ритуалите за инициация, запазени в Неврокопско и целия Пирински край до късно след началото на ХХ-ти век. Това, което във „Веда Словена“ е добавено, издига юдите на друго равнище – равнището на демиурзите и предците, каквато роля на юдите останалите фолклорни текстове, практически от цяла България, не познават.

**В „Послеслов“** правя следните изводи: **Първо** - последните по време публикации около „Веда Словена“ категорично обръщат гръб на господстващия дискурс в предишни дебати, който се завихря около личностите на Гологанов и на Веркович и оставя настрана проблемите на самите песни от двата тома. При това дискурсът е персонален, обсъжда качествата, предполагаемите мотиви, капацитета и какво ли не особено на Гологанов, без да свърже този разказ с действителността от песните, обредите и преданията. Фиксацията върху отношенията между Гологанов и Веркович, върху предмета на икономическата им облага от публикуването на сборниците отнема от качеството на дискусията и я поставя на неправилна основа. Нещо повече, когато се постави под лупа делото на Веркович, както го направиха Борис Христов и Анри Кулев във филма „Загадката „Веда Словена“, става ясно, че Веркович съвсем не е отчаяният последовател на Раковски, меркантилният сръбски агент и руски сребролюбец, какъвто ни го представят Арнаудов и Шишманов. Напротив, ще се окаже, че тъкмо Веркович е патриотът, който загърбва семейството и интересите си, за да даде на българите полагащото им се място в културната история на Европа, впрочем, показани там от най-пренебрегваната от официалната историография, етнография, фолклористика и изобщо етнонаука, както би се изразил Арнаудов, българска общност – на българите мюсюлмани от поречието на Места.

**Второ** - фолклорът, описан в двата тома на „Веда Словена“, добива вида на регионален вариант, на локално оцветена фолклорна култура, твърде самобитна, за да бъде лесно припозната като „своя“, но и твърде близка до общобългарската фолклорна традиция, за да бъде маркирана като „чужда“. Това се отнася както за песните от първи том, съпоставими с българския юнашки епос и по-общо, с песенния епически фолклор



от различни краища на България, събирани и публикувани по различно време, така и за обредните песни от втория том, по-голямата част от които напълно съответстват на обредите от българския празничен календар.

С тази важна подробност, че тези песни не са обвързани с религиозната празничност, нито с християнската, нито с мюсюлманската, въпреки позоваването на Бог и дори на цял пантеон от богове. Вероятно ще се окажат прави авторите, които твърдят, че и в двата тома на „Веда Словена“ имаме пример на съхранени от езическо време образци на фолклорни текстове, запазени основно покрай затворения начин на живот на общността на техните носители.

**Трето** - става дума за съчинени песни от самите певци в общността на помаците и тези песни надали са се пеели изобщо, но са съществували като текстове за позоваване на „старците“ – те знаят какво е било, пазят този спомен и с него опонират както на ходжите, така и на българите християни, които не зачитат тяхното различие.

Разказаната в песента история далеч надхвърля темата за раждането на героя. Тя обединява тази тема с кралските сватби и по-нататък се прехвърля към любимата за „Веда Словена“ тема за населването на нова земя от племето (народа) на чудесно родения герой, в случая Уфрен юнак. Мисля, че мотивът за раждането на певеца е вторичен по отношение на основната тема за преселението и заселването на новата плодородна земя. В този смисъл всички песни от първия том на „Веда Словена“ са варианти на единен космогоничен и етногенетичен мит. Уфрен е демиург и праотец на общността точно толкова, колкото останалите герои от цикъла.

Според мен тук действат няколко идентификационни механизма – първият е със земята – на юг от Дунав! Вторият е с юдите – вълшебните учители на общността. Третият е с героя Уфрен (Фърклен, Орфен) – певец и свирец. Четвъртият е с почитането на боговете – повече като морално действие отколкото религиозен акт чрез институцията на курбана. Събрани заедно, те разкриват тайната на произхода и на идентичността на помашкото население на Родопите – **потомци на певеца герой Орфен, заселници от степите на север от Дунав, ревностни богослужители, лечители (билари) и земеделци.** Показателен е разказът на информатор, описан в едно от писмата на Гологанов: писмо № 137 от 16 март 1869 г. – Гологанов се среща с помак от Доспат, който карал ориз за продан и останал в селото (Крушево) първо за един ден

срещу заплащане от сто гроша, но поради дъжда останал още два дни. Казвал се Юсуф Хасанов, на около 55 години и разказал предания за народността на помаците, включително предание за Помашин юнак, от когото произхождат помаците, четири песни и две приказки.

Що се отнася до сватбената тема от първия том, специфичното тук е в ползването на сватбата като политически инструмент за сродяване на царства/народи и привличане на нови територии. Тезата за прародината се появява отново през мита за сватбата на прадедите – царе. Но сватбата е поле и за поява на друг мотив – чудесното раждане, така че сватбата втъкава в себе си най-важните мотиви от първия том – преселението, раждането на героите, създаването и устройването на социума. **Големият разказ е разказът за появата на племето по тези земи и неговата „културна“ роля, а формата на този разказ е добре познатата от епическите традиции на много народи фабула за битката с хтоничния противник и женитбата на владетеля.**

Може да се твърди, че има два плана на разказването във „Веда Словена“ – първият е историята на една общност, по-скоро митологичната история на общността. Вторият е имитацията на епическо разказване в категориите и образността на юнашкия епос. Кралските сватби, добавени към преселението, оформят космологията на песенния цикъл от Първия том на „Веда Словена“. Ако преселението, победата над демоничния персонаж, охраняващ обетованата земя и разселването са космологичния акт на „сътворяването“ на социума и прикрепването му към конкретна земя, географска локализация, според примордиалисткия принцип, то сватбите задават структурата на социума – кралският двор, трапезата, храната и дрехите, семейството, хората и боговете, гората, полето и занданите, болестите и билките, изобщо параметрите на един пълноценен социален живот.

