
ПРОГЛАД

Издание на Филологическия факултет
при Великотърновския университет “Св. св. Кирил и Методий”

кн. 2, 2013 (год. XXII), ISSN 2367-8585

Олга В. Яковлева

МИТОЛОГИЧЕСКАТА КАРТИНА НА СВЕТА В ПРИКАЗКИТЕ НА А.С. ПУШКИН И БЪЛГАРСКИТЕ НАРОДНИ ПРИКАЗКИ

Olga V. Yakovleva

MYTHICAL WORLDVIEW IN THE FAIRY TALES OF A. PUSHKIN AND IN TRADITIONAL BULGARIAN FOLK TALES

Настоящата статия разглежда, анализира и съпоставя основните елементи на инициацията чрез тяхната реализация в приказките на А.С. Пушкин и в българските народни приказки, като на места се прави паралел и с инициацията на младежите и девойките в Австралия и Африка, където ритуалите на прехода все още имат своето реално значение за общността. Крайната цел на съпоставителния анализ е да се докаже, че от отделните фрагменти на посвещението може да се възстанови митологическата картина на света, такъв, какъвто са го виждали хората в миналото, преди създаването на приказките; тоест, елементите на инициацията се разглеждат и като наслаждения на различни исторически епохи.

Ключови думи: славянски фолклор, инициация, митологическо световъзприятие, ритуална смърт и възраждане

This article is an analytical study of the elements of initiation through a comparison of their representation in the fairy tales of Pushkin and in traditional Bulgarian folk tales, with parallels to initiation rites in Africa and Australia, where transition rituals are still practiced by certain communities. The ultimate aim of this study is to prove that using the fragments of initiation we could restore the mythological

picture of the world as it was seen by people living before the conception of the first fairy tales; i.e., the elements of initiation are also viewed as different layers of historical development.

Keywords: Slavic Folklore, Initiation, Mythical Worldview, Ritual Death and Rebirth

Приказките, както е известно, са съхранили до наши дни най-древните представи на хората не само за обкръжаващия ни свят, за подземния свят, но също така и за това, как са били регламентирани взаимоотношенията в семейството и какви ритуали са били задължителни през живота на всички членове на рода.

Целта на настоящата статия е да се анализират и съпоставят елементите на инициацията в приказките на А.С. Пушкин и в българските народни приказки. Многочислени изследвания потвърждават, че мисленето на хората в дълбока древност съществено се е отличавало от съвременното, човекът не се е отделял от обкръжаващата го действителност, а картината на света се е създавала от нашите далечни предци на принципа „всичко във всичко“. По такъв начин, като събират и съпоставят частица по частица това, което се повтаря в сюжетите на приказките на различни народи, вероятно филолозите ще успеят в една или друга степен да реконструират отделни фрагменти от митологическата картина на света през онези далечни времена, когато човекът не е измислял приказки, а именно така е възприемал обкръжаващия го свят.

Р. Волков в своето изследване пише за източниците в приказките на А.С. Пушкин: „...това са негови собствени записи на народни приказки и песни; сборници с песни, особено на М. Чулков; „Древни руски стихотворения, събрани от Кирша Данилов“; „Слово за полка на Игор“; народна афористика и фразеология, ... дълбоко познаване на живата народна разговорна реч, чието богатство Пушкин се стреми да усвои, при което преди всичко в приказките си“ (Волков 1960: 233).

Т. Зуева е уверена, че именно романтическите поеми на А. С. Пушкин се трансформират в приказки. Изследователката отбелязва, че поетът съхранява много от признаците на фолклорната приказка; в същото време в приказките протича и едно явно нарушаване на

фолклорния канон. Така в „Приказка за цар Салтан“ е въведен образът на Лебеда, който не се среща в нито един фолклорен вариант на народната приказка „Чудесните деца“. В „Приказка за мъртвата царкиня и за седемте юнаци“ е нарушен принципът за развитие на сюжета около един герой: след смъртта на царкинята сюжетната линия се свързва с образа на царския син Елисей (Зуева 1999: 119–120).

Като изследва източниците на произхода на Пушкиновата приказка за цар Салтан, Е. Аничков прави извода, че стихотворната приказка на Пушкин е могла да повлияе на народната, ако се вземе предвид спираловидната еволюция на приказката: от сборника към популярната литература, от популярната литература към разказвача, от разказвача – към нов сборник (Аничков 1927: 133–130).

По такъв начин фолклорните корени на Пушкиновите приказки са очевидни. Обаче всички фолклорни езикови средства у Пушкин имат нови съчетания и са подчинени на смисловите задачи на неговото собствено конкретно произведение (Валодин 1942: 136).

Приказките на А.С. Пушкин навремето са изследвани от Р. Волков, Д. Медриш, Т. Зуева, И. Кузнецова, В. Непомнящий и много други учени. Т. Зуева обръща внимание и изброява основните традиционни мотиви на източнославянската вълшебна приказка, обръща внимание на тематичния подбор, който Пушкин прави на фолклорните сюжети: „Той не е привлечен от приказките с митологически конфликт. Последователно подбира тези сюжети, в чийто център стои темата за любовта и семейството“ (Зуева 1989: 66). Обаче мотивите за инициацията, които са предмет на изследване в тази статия, остават извън полезрението на горепосочените автори, макар темата „любов и семейство“ във фолклора да е непосредствено свързана с инициацията.

Известно е, че инициация (от лат. *initiation* – извършване на тайнства) са посвещаващите обреди в родовото общество, свързани с преминаването на младежите и девойките във възрастовия клас на зрелите мъже и жени. От наша гледна точка има и по-широко значение на дадената дума. В по-широк смисъл инициацията означава поредица от действия, чрез които формално се извършва смяна на социалното положение на човека. Инициацията е своеобразен „ритуал

на прехода“, който утвърждава, че човекът е преминал от едно ниво в своя живот и опит към друго (Шубина 2004: 10).

В българските народни приказки, както в руските и украинските, в една или друга възраст децата доброволно или по силата на обстоятелствата напускат родния си дом. Така например в приказката „Юнакът със звезда на челото и неговият рогат кон“ на младежа се приисква да отиде в града и да види човека с невиджана сила. Обаче той не се връща у дома, а дълго скита по гори, планини и зелени долини (Каралийчев 1979: 16). В приказката „Братче и сестриче“, спасявайки се от злата мащеха, децата се измъкнали от кошарата и побягнали в гората (Каралийчев 1979: 21), а в приказката „Момчето, което искало всичко да знае“ главният герой възсяда дървеното си конче и хуква към планината със зъбатите върхове (Каралийчев 1979: 84). Всички тези аналогични моменти от наша гледна точка са именно първи етап на инициацията, когато момчетата и момичетата, често пъти против волята им, а дори и против волята на родителите (особено на майката), биват преселени от бащиния дом в сурови условия, като например колиба в гората, където децата под надзора на чужд човек се учат на занаят: момчетата – да ловуват, да се сражават и т.н., а момичетата (те живеят отделно и при по-малко сурови условия) – да поддържат домакинство, да предат, да шият и бродират.

По принцип в приказката е задължителен епизодът със сражението на героя: „... Повторно замахнал юнакът и ударил разбойника. Погубил го на място...“ (Каралийчев 1979: 17). На попадналия в беда помагат побратимите му: „Нашият побратим не е вече жив!“ – рекъл си всеки от тях и започнал да се готви за път (Каралийчев 1979: 18).

В приказките, след като се окаже в гората, момичето намира къщичка и се захваща за работа: „На заранта момичето станало преди бабичката, разтребило, помело, донесло вода...“ (Каралийчев 1979: 28). Мързеливото момиче, обратно, нищо не прави: „На сутринта, когато слънцето напекло, бабичката се дигнала, а гостенчето ѝ още спяло...“ (Каралийчев 1979: 29). В първия случай момичето получава награда, а във втория – наказание.

В приказките на А. С. Пушкин елементите на „ритуала на прехода“ се срещат в текста на Пролога към поемата „Руслан и Людми-

ла“. Т. Зуева обръща внимание на мозаичността на Пролога и на това, че в идеен и тематичен план Прологът е значително по-обширен от самата поема. Именно подобна необикновена, „оксиморонна“ конструкция дава възможност Прологът да се разглежда като самостоятелно произведение (Зуева 1989: 18).

В Пролога изпъква образът на дъба. Митологическият и обреден комплекс от дърво и стълб, които са посредници между земния и небесния свят, е част от ловната култура. Изследва ги М. Елиаде. Авторът достига до извода, че дървото в обредите на инициация символизира космичната ос, Световното дърво: качвайки се на него, посвещаваният попада на Небето. В днешно време символиката на възкачването във вида, в който е изразена в подхвърлянето на новациите във въздуха и покатерването върху дървета, е характерна за някои австралийски обреди на посвещаване, свързани с настъпването на половата зрялост (Елиаде 2002: 55).

При славяните, както е известно, дъбът също е бил свързан с култови езически ритуали. Във фолклора дъбът е символ на физическата сила на добрия юнак, която свидетелства и за половата му зрялост. Женският символ у славяните открай време е била върбата. В българската приказка четем: „Иванчо повдигнал така си, покачил я на върбата... Стушила се между клоните сиротната Марийка и там пренощувала...“ (Каралийчев 1979: 23).

В националните версии на приказките „Чудесните деца“ у източните славяни присъства образът на котарака, наричан *кот-баюн*, *кот-невун*, *кот-говорун*. Пушкин е познавал различните версии на тази приказка, в която способността за превъплъщаване, за приказна трансформация има много древни митологически корени. Както справедливо пише Т. Зуева, превръщането на човека в животно е възникнало на почвата на митологическото съзнание, в основата на което лежи идеята за безсмъртието на всичко живо. В живата природа не е очертавана отчетлива граница между човека, животните и растенията: предполагало се е, че живото може да приема всякакъв вид... Това изразява главната идея на митологическото съзнание: природата – майка, която обединява всичко живо (Зуева 1989: 23).

В българските приказки преходът човек-животно е присъщ и на жените, и на мъжете: „...като излязла навън, измяукала до три

пъти, превърнала се на котка, минала под заключената порта...“ (Каралийчев 1979: 18). Силният юнак казва: „... мога да се превръщам на мечка, на коза или на магаре...“ (Каралийчев 1979: 14).

В мъжките обреди на посвещаване младежите се учат да разбират езика на птиците и зверовете най-често като се превъплъщават в техните образи. В приказките често се срещат чудни животни, свързани с тотемите.

Неусетно заедно с Пушкин се оказваме в гората, където „на неведоми пътечки лежат следите на невиджани зверове“, които изучава бъдещият ловец, живеейки в гората по време на обряда на посвещаването. Същността на този елемент от инициацията е да се убеди младежът в това, че по време на инициацията той ще съумее така добре да изучи навиците на животното, че то само ще му помогне в бъдещия лов.

По-нататък в текста от Пролога на А.С. Пушкин Баба Яга като че ли не присъства, а присъства само първият образ – къщичката ѝ. За ролята на женските персонажи в приказките, челното място сред които често заема именно Баба Яга, пише известният украински фолклорист В. Давидюк (Давидюк 1997: 249). Авторът отнася в хронологически план сюжетите на приказките с този персонаж към епохата на нео-енеолита, когато на територията на съвременна Украйна се сближават две различни цивилизации: от север – на ловци и риболовци, а от юг – на скотовъдци-зърнопроизводители (пак там). Баба Яга, която живее в къщичка в гъстата гора, е по-скоро представителка на чужд род и племе, от което на добрия юнак се налага да похити, да си намери невеста през онзи исторически период, когато браковете стават моногамни, когато през епохата на неолита се утвърждава семейната двойка. Всички изпитания, които са свързани с Баба Яга и които някога е трябвало да преодолее младежът, съставят фундаменталните традиционни представи за чуждия род и племе на невестата.

Както вече беше казано, мозаичността на общата картина на Пролога към поемата „Руслан и Людмила“ се състои от „парченца“ от много древни обреди на инициация и по-късни представи за света. Нека да обърнем внимание на следната картина:

*В тъмница там царкинята тъжи, а
вълк кафяв ѝ вярно служи* (Пушкин 1985: 654).

Кратковременното съжителство на момичето с животното-тотем по мнението на В. Давидюк е една от формите на женска инициация, която се отнася към историческия период на мезолита. Като пример авторът посочва сюжета на западноукраинската (бойковска) приказка, в която в ролята на тотем е вълкът (Давидюк 1997: 249). В българската приказка това не е тотем, а разбойник, който похитил момичето в деня на сватбата и го заточил в една висока кула (Каралийчев 1979: 16).

У М. Елиаде намираме потвърждение на факта, че това действително е елемент от женската инициация, за който по-късно ще кажем: „В обредната изолация на момичетата е усилена символиката на тъмнината, крият ги в тъмния ъгъл на жилището и при много народи те не трябва да виждат слънцето: това табу се обяснява с мистичната връзка на Луната и жените“ (Елиаде 2002: 115).

Мирча Елиаде посвещава цикъл от лекции на обредите на инициация и посвещаванията, в които лекции отбелязва, че всички предсъвременни общества са придавали огромно значение на идеологията и техниката на посвещаване. Ако използваме философски термин, продължава М. Елиаде, посвещаването е равно на онтологическо изменение на екзистенциалното състояние. Към края на изпитанията неофитът придобива съвършено друго съществуване, сравнено с това преди посвещаването: той става друг... Посвещаването въвежда неофита едновременно и в човешкото общество, и в света на духовните ценности (Елиаде 2002: 13).

В приказките на Пушкин темата за любовта намира принципно ново, реалистично продължение. Известно е, че „Приказката за цар Салтан“ е написана почти веднага след женитбата си. „Пушкин сега се интересува не от „часа на подвига“, а от целия човешки живот и това място, което е отредено в него на обикновения човек. Ако под неговото перо битът се превръща в битие, то и битието трябва да получи осмисляне под формите на бита, тоест под тези жизнени форми, които ще позволят на човека да съхрани смисъла на своето съществуване“ (Зуева 1989: 67).

Повечето изпитания, които влизат в обряда на инициацията, предполагат, с по-голяма или по-малка очевидност, една ритуална смърт с последващо възкресение или ново раждане. Нека да се обърнем към текста на приказката за цар Салтан:

*И царицата завчас със сина ведно сложили
в бѣчва и я насмолили, пуснали я в океана ...*

(Пушкин 1985 : 608)

С това, разбира се, я обрича на сигурна смърт. Обаче майката с младенеца по необикновен начин се спасява:

*На нозе синът стоял, в дѣното глава опрял,
понапънал се и ето ...с удар дѣното пробил*

(Пушкин 1985: 609).

Налице е фактът на възкресението и едновременното прераждане на младенеца в съпруг, мъж, който веднага измайсторява лък и отива на лов, за да осигури вечеря на себе си и майка си.

В българската приказка няколко необикновени възкресения преживяват и синовете на по-малката дъщеря на мелничаря, които иска да погуби завистливата им сестра, в приказката „Децата на войводата“ (Каралийчев 1979: 52–55).

От различните категории на посвещаване, отбелязва М. Елиаде, особено важно за разбирането на до-съвременния човек е посвещаването, свързано с достигането на полова зрялост, с порастването (Елиаде 2002: 13). По-нататък Мирча Елиаде обръща внимание на една особеност на архаичната менталност, а именно на вярата в невъзможността да се измени едно състояние, без да се разруши предишното. С други думи, за да порасне, детето трябва да „умре“ в детството си (Елиаде 2002:18). Именно това е представено нагледно в текста на Пушкин: в бѣчвата слагат младенец, а от нея излиза зрял мъж, на когото вече са открити духовните ценности (пак там). Именно при посвещаването в първобитните и древните общества човек става такъв, какъвто трябва да бъде, – същество, отворено за духовен живот – и следователно бива включен в културата (Елиаде 2002: 27).

Смъртта при посвещаването, според М. Елиаде, е необходима като „начало“ на духовния живот. Смъртта при посвещаването се

символизира от тъмнината, космичната нощ, колибата, вътрешностите на чудовището и така нататък (Елиаде 2002: 19). У Пушкин в „Приказка за цар Салтан“ това е тъмнината на бѣчвата, която запечатват със смола, а в „Приказка за мъртвата царкиня и за седемте юнаци“ – тъмнината в празната падина: „в падината, в мрак печален, люшка се ковчег кристален“ (Пушкин 1985: 645). В българските приказки важните събития с децата също стават през нощта: „...хазяйката разбудила момичето-слугинче посред нощ, пъхнала ѝ в ръцете стомна и казала да донесе прясна вода...“ (Каралийчев 1979: 6); „... когато съмнало, Иванчо и Марийка били вече далече в планините...“ (Каралийчев 1979: 21).

Образите на тъмнината и нощта – пояснява след това М. Елиаде – изразяват връщане към състоянието на неопределеност, към латентната форма (към до-космогоническия хаос), а не към пълното изчезване, чрез което съвременният човек си представя смъртта. Образите и символите на ритуалната смърт са родствени на поникването, на формите на зародиша: те показват, че новият живот вече е в процес на подготовка (Елиаде 2002:19). Следователно, прави извод М. Елиаде, „При посвещаването естественият модус на детето се заменя с културен модус, който дава достъп до духовните ценности. Може да се каже, че в първобитния свят именно посвещаването дава на хората статуса на човек в пълния смисъл на тази дума“ (Елиаде 2002: 28).

Много често се среща обичаят да се дава на неопита ново име веднага след посвещаването и това е доста древен обичай. Новото име е символ на възраждането. Това се потвърждава и от текста на приказката на Пушкин:

*Двама към града поели... срещнал ги дворецът цял;
и момчето обвенчават с шапка княжеска във дар;
седнал той на княжи трон с ново име: княз Гвидон*
(Пушкин 1985: 611).

Неволно възниква въпросът за възрастта на инициантите. При различните народи може да има различна възраст при младежите и при девойките. Е. Мелетински (Мелетински 1984: 61) и В. Пропп (Пропп 1986: 53) свързват процеса на инициация с възрастта на половата зрялост. З. Соколова, която изследва обреда на посвещаване при

индианците, посочва точната възраст на инициантите: 14–15 години (Соколова 1998: 115).

В приказките, както е известно, много рядко се споменава точната възраст на героите. Понякога това са 10–11-годишни момчета. В. Давидюк обяснява различната възраст на инициантите с това, че някога е имало три типа изпитания: изпитание на ума, на съобразителността, на физическата сила, а също така и на половата зрялост (Валодин 1942: 62).

Подобно разтягане на границата на инициацията в приказките най-вероятно свидетелства за дългосрочните инициални изпитания, които са преминавали на няколко етапа.

За начало на инициацията може да се смята ритуалното отделяне на подрастващите от тяхната общност. Момчетата вече не са в категорията на децата, но още не се числят към порасналите младежи. Това е периодът на насмешките и закачките. В приказките това е типичният пример за отношенията между по-големите и по-малките братя. У Пушкин отглас от подобни насмешки намираме в текста на „Приказка за цар Салтан“:

*От царицата добра нямаш син, ни дъщеря,
ни то жаба, ни мишленце, а невиджано зверенце*

(Пушкин 1985: 608).

Въпреки че всъщност: „срок дошъл да има син; той родил се цял аршин“ (Пушкин 1985: 607).

В българската приказка, когато бащата-войвода се завтекъл към люлката, видял в нея две кученца, а всъщност жена му родила „чудни деца – със златни косички и със сребърни зъбчета“ (Каралийчев 1979: 53).

Инициантите най-често живеят в сърцето на гората, където преминава първият етап от изпитанията на физическата им сила. Момчетата се учат да спят, ядат и пият съвсем по малко. В приказката на Пушкин спасената княгиня Лебед казва: „не скърби, че зарад мен ще гладуваш някой ден...“ (Проп 1986: 610).

Като изследва приказките на различни народи, В. Проп също стига до извода, че лагерът на древнославянската инициация задължително се е намирал в гората, където момчетата живеели в течение на почти цяла година. Там младежите преминавали изпитанията,

свързани с опасностите на лова. За да се проследи и победи едно животно, е била нужна невероятна физическа сила. Този тип изпитания е свързан с епохата, когато ловът е бил основно занятие на мъжете от рода. Подобен тип инициация В. Давидюк наричат героическа и отнася към епохата на мезолита (Давидюк 1997: 63).

В „Приказка за цар Салтан“ младежът, демонстрирайки способности на истински ловец, поражавя ястреба с една единствена стрела:

*Но стрелата в миг извила и се в ястреба забила –
кърви ястребът пролял и ловецът млад се спрял*
(Пушкин 1985: 610).

Във връзка с това, че обредът на инициацията подготвя младежите за женитбата, следващият етап е изпитание на мъжката им сила. За тази цел младежите били отвеждани в специални къщички, построени в гората, в които след тридневни физически изпитания при тях идвали момичета. В приказните сюжети често срещаме момиче, което наричат сестрица и което живее със седем или дванадесет братя в гората. Точно такава ситуация е представена в „Приказка за мъртвата царкиня и за седемте юнаци“:

*А царкинята в гората, дорде пукнала зората,
все вървяла мълчешком, стигнала до горски дом ...
В миг открехва се вратата и попаднала момата в светла
стая...*

(Пушкин 1985: 637).

Обаче горският дом на юнаците, който описва Пушкин, съвсем не прилича на къщичка, направена набързо наред гората. Поетът демонстрира осведоменост за селския живот, за идеалите му. Пред нас е един богат селски дом, в който освен стаята на долния етаж има и горна – *светлица* (р. стая на горния етаж, която не се отоплява), където през топлите месеци на годината живеят девойките-невести и се занимават с ръкоделието си, готвят зестрата. В този дом царкинята се чувства също така уверено, както и всяко едно селско момиче:

*И царкинята навред всичко сложила във ред.
Свещ запалила, измила, в печката дърва сложила ...*
(Пушкин 1985: 638).

*Дни минават – върволица, – а пък младата девица
сред седмица в тоя край си живее, не сучай*
(Пушкин 1985: 639).

По-нататък привлича вниманието сцената на сватосването на братята с царкинята, която е представена пред нас в образа на девойка-невеста. В някои приказки (например, „Приказка за царкинята жаба“) на мястото на девойката-невеста се появява зооморфно същество. Най-често зооморфната героиня помага на иницианта и впоследствие става негова жена. У Пушкин в „Приказка за цар Салтан“ четем:

*Ти спаси не лебед-птица, а с живот дари девица;
Няма век да те забравя. Ще ме найдеш вред такава*
(Пушкин 1985: 610).

Понякога инициацията в приказките започва от похода на младежа в далечно царство, където той търси бъдещата си невеста. Ето какво пише Пушкин в „Приказка за мъртвата царкиня и за седемте юнаци“:

*Годеникът Елисей в черквата поклон направил
и се в дълъг път отправил за невестата-заря, хубавицата
добра*
(Пушкин 1985: 637).

Най-древните мъжки инициални изпитания, които са запазили приказките, са изпитанията, в които младежът прониква в отвъдния свят в търсене на годеница. Онзи свят, както посочихме и по-рано, се свързва с образа на Баба Яга, с чуждия род на невестата, където може да се стигне след преодоляването на определени трудности. Такъв обичай се появява в периода на укрепване на екзогамните бракове. Ето какво намираме в „Приказка за мъртвата царкиня и за седемте юнаци“ на Пушкин:

*И далече Елисей за невестата жалея,
по света я търси де е ...*
(Пушкин 1985: 644).

Помощ царският син търси от слънцето, месеца и вятъра:

*Вятърът отвърнал буйно: „Зад реката тихоструйна има
планина една ...
Там вишила рамене планина безкрайно чудна,
а отвъд – страна безлюдна ...*
(Пушкин 1985: 645).

От текста става ясно, че мястото, където Елисей намира невестата си, се намира много далече, или на приказен език: „през девет земи в десета“.

В българската приказка младежът също така дълго пътува по света, докато конят не го отвежда в дълбока долина, сред която стояла кулата, където разбойникът държал царската дъщеря. След победата „настанил се в кулата и заживял с хубавата царска дъщеря“ (Каралийчев 1979: 17).

Като описва детайлно съвременните обреди на посвещаване в Австралия, Африка, Южна Америка и Океания, М. Елиаде обръща внимание на това, че в тях често пъти изпълнителите на обряда и неофитите са облечени в кожи на лъвове и леопарди, тоест „въплъщават Божествеността в анималистична форма, която за пръв път е била възприета през митическото Време на извършване на ритуалното убийство“ (Елиаде 2002: 69). Авторът смята, че в културно-историческа перспектива подобна връзка с животните може да се смята за доказателство, че този тип посвещаване води началото си от древните обреди на лова (пак там). В. Давидюк, който анализира типовете инициация в украинските приказки, смята, че зооморфните помощници се появяват у инициантите през епохата на мезолита. Това преди всичко са представителите на родната земя или тотемът, който е зооморфно въплъщение на рода.

Следващата форма на инициация, която подготвя младежите за брака, се оформя според В. Давидюк през епохата на неолита, когато ендогамията сменя екзогамията. Именно през този период женитбата на съплеменника се интерпретира от приказката не като смърт, а като метаморфоза. Въз основа на подобни представи се формира вярата в непрекъснатия човешки живот – метемпсихоз – превъплъщаване на човешкото естество в други природни форми. В приказките на Пушкин срещаме и превъплъщения от различен вид: княз Гвидон навестява баща си в образа на комар, муха, пчела; лебедът става княгиня, ястребът – чародей.

Освен мъжките инициации са съществували и съществуват и женски. Сватбените обреди, в които се е закрепил именно женският тип инициация, са по-късни. Изпитанията, на които се подлагат

девойките, преди да встъпят в брак, са ярко представени в приказките на Пушкин и в българските народни приказки.

Поетът, както вече споменахме, избира за своите приказки от фолклора само тези сюжети, в центъра на които стои темата за любовта и семейството. В народната приказка невестата или съпругата обикновено е помощница, както и при Пушкин, с образа на Лебеда. Но най-главното е това, че невестата задължително е красавица и царкиня, тоест съдържа в себе си предела на възможните желания на героя. Именно такъв е образът на княгинята Лебед, в чиито действия може да се разпознае вълшебницата Василиса Премудрая (Зуева 1989: 77). Белият лебед е много характерен образ от руските лирически песни, символ на девойката-невеста. Прекрасната княгиня Лебед съчетава фантастичните и лиричните представи на народната поезия за женската красота (Зуева 1989: 79). Т. Зуева стига до извода, че по такъв начин вълшебната приказка поетизира темата за семейното щастие. Пътят на изпитанията на героя (това винаги са изпитания, свързани с инициацията – О.Я.) по принцип завършва със сватбен пир, а самият герой става щастлив съпруг на прекрасна, приказна невеста (Зуева 1989: 67).

В българската приказка „Мара Пепеляшка“ мащехата кара девойката да преде от сутрин до късна вечер и тя сяда край огнището и преде ли, преде... Именно работната девойка след това се омъжва за княза, който цени уменията ѝ да се труди: „...Моите ръце са здрави, а Мара е сръчна предачка. И като хванал годеницата си под ръка, князът напуснал двореца и двамата с Мара си заживели хубав живот.“ (Каралийчев 1979: 43).

За съжаление, посвещаванията на момчетата са по-слабо проучени, следователно за тях знаем малко, – пише М. Елиаде. Те са по-малко разпространени и по-малко разработени от аналогичните обреди за момчетата, макар че също могат да бъдат отнесени към много древни култури. Посвещаването на младите девойки протича индивидуално (Шубина 2004: 113).

Обредите на женското посвещаване във вида, в който са ни известни днес, са по-малко драматични отколкото при момчетата, техен важен етап е изолацията и те също протичат в гората. Девойката ритуално се подготвя до приеме особен начин на живот, достига

до осъзнаване на своята съзидателна роля и отговорност пред обществото и Космоса – отговорност, която при първобитните народи винаги е религиозна по същността си (Елиаде 2002: 114).

В периода на изолацията девойките изучават ритуални песни и танци, а също така и специфични женски занаяти – на първо място предене и тъкане (Елиаде 2002: 120). Елементи от женската инициация са също така овладяването на умението да се поддържа домакинството. В приказките на Пушкин, както си спомняме, царкинята демонстрира това майсторство: „А в туй време у дома домакинята сама мила, готвила, редила, нищо не се противила...“ (Пушкин 1985: 639). „А пък младата царкиня прела, братята седмина все очаквала сама“ (Пушкин 1985: 641).

Младата царкиня в дома на юнаците се чувства толкова уверено, колкото и една обикновена девойка, на която предстои да се омъжи: тя доказва умението си да поддържа домакинството, тоест готовността си да встъпи в брак.

По такъв начин, като разгледахме отделните елементи от обряда на инициацията за младежите и за девойките, които посочихме в приказките на А.С. Пушкин и в българските народни приказки, а именно – колибата в гората, превръщането на човека в зооморфни същества, упражненията (за младежите) по усъвършенстване на стрелбата, умението да се разбира езикът на птици и животни, да се разпознават следите на горските зверове, умението да се поддържа домакинство (за девойките) – може на първо място да се направи извод, че всичко това е резултат от наслагванията на различни исторически епохи. Това наистина са само „парченца“, отделни елементи от обряда на инициацията. На второ място, сме съгласни с мисълта на М. Елиаде, който анализира съществуващите днес в отделни племена от Африка и Австралия обреди на инициация, за това, че посвещаването е тъждествено на въвеждането на неопита в митическата история на племето. Да си посветен, означава да узнаеш на първо място това, което се е случвало в древността, а не просто, кои са Боговете и как са създали Света и човека (Елиаде 2002: 114).

Спомените за колибата, скрита в гъстата гора, са съхранени в народните приказки на почти всички европейски страни, където обредите на инициацията отдавна не съществуват. Психолозите на свой

ред подчертават важността на съхранилите се обреди архетипи, като например колибата, гората, тъмнината. Те изразяват вечната психологическа драма на насилствената смърт и следващото я прераждане. Символите на обредната смърт и прераждане се допълват един друг (Елиаде 2002: 95).

Обредите на посвещаване са пряко свързани със символиката на кухините и пещерите, отъждествявани с лоното на Майката Земя (Елиаде 2002: 144). Именно в пещерата се възражда от мъртвите и се преражда царкинята в приказката на Пушкин, а в българската приказка това е и кулата сред долината, и тъмнината на гората, и тъмнината на подводния свят.

Естествено, всички изпитания на посвещаването включват трудности. За да ги преодолее, инициантът трябва да демонстрира храброст, морална и физическа издръжливост и вяра. Но изпитанията не може да се преодолеят само с помощта на физическа сила, те може да се съкрушат с помощта на духа (Елиаде 2002: 164).

Повечето сценарии за посвещаване, смята М. Елиаде, след загубата на ритуалното си значение, се превръщат в литературни мотиви (Елиаде 2002: 312). Приказките са едно нагледно потвърждение за това.

На всеки човек му се иска да се сблъска с опасности, да преодолее трудности, да преживее приключения в „един друг свят“ и той пробва това на нивото на своя измислен, въображаем живот, като слуша и чете вълшебни приказки на различни народи в оригинал, или в интерпретацията на такъв гений като А.С. Пушкин.

ЛИТЕРАТУРА

Аничков 1927: Аничков Е. *Опыт критического разбора происхождения Пушкинской сказки о царе Салтане* // Язык и литература. Т. II. Вып. 1, 2. Ленинград, 92–139.

Волков 1960: Волков Р. *Народные истоки творчества А.С. Пушкина*. Черновцы.

Володин 1942: Володин В. *Влияние фольклора на язык пушкинской «Сказки о царе Салтане»* // Ученые записки. Вып. 5. Куйбышев, 112–142.

Давидюк 1997: Давидюк В. *Первісна міфологія українського народу*. Луцьк.

Зуева 1989: Зуева Т. Сказки А.С. Пушкина. Москва.

Зуева 1999: Зуева Т. *Фольклорные и литературные особенности сказок Пушкина* // Русская речь, № 3, 112–122.

Каралийчев 1979: Каралийчев Ангел. *Болгарские народные сказки в 2-х томах* / Ангел Каралийчев [перевод с болгарского О. Басовой]. – София Пресс, Т. 2.

Медриш 1987: Медриш Д. *Фольклоризм Пушкина. Вопросы поэтики*. Волгоград.

Мелетински 1984: Мелетинский Е. *Об архетипе инцеста в фольклорной традиции* // Фольклор и этнография. Ленинград.

Непомнящий 1972: Непомнящий В. *Заметки о сказках Пушкина* // Вопросы литературы, № 3, 124–151.

Проп 1986: Проп В. *Исторические корни волшебной сказки*. Ленинград.

Пушкин 1985: Пушкин А.С. *Сочинения в трех томах*. Т.1. Москва.

Соколова 1998: Соколова З. *Животные в религиях*. Санкт-Петербург.

Шубина 2004: Шубина Е. *Ритуаль: зашифрованная сила тысячелетий*. Санкт-Петербург.

Элиаде 2002: Элиаде М. *Тайные общества: обряды инициации и посвящения*. Москва.

Anichkov 1927: Anichkov E. *Opayt kriticheskogo razbora proishozhdeniya Pushkinskoy skazki o tsare Saltane* // Yazayk i literatura. T. II. Vayp. 1, 2. Leningrad, 92–139.

Volkov 1960: Volkov R. *Narodnaye istoki tvorchestva A.S. Pushkina*. Chernovtsay.

Volodin 1942: Volodin V. *Vliyanie folyklora na yazayk pushkinskoy «Skazki o tsare Saltane»* // Uchenaye zapiski. Vayp. 5. Kuybayshev, 112–142.

Davidyuk 1997: Davidyuk V. *Pervisna mifologiya ukraïnsykogo narodu*. Lutsyk.

Zueva 1989: Zueva T. Skazki A.S. Pushkina. Moskva.

Zueva 1999: Zueva T. *Folyklornaye i literaturnaye osobennosti skazok Pushkina* // Russkaya rechy, № 3, 112–122.

Karaliychev 1979: Karaliychev Angel. *Bolgarskie narodnaye skazki v 2-h tomah* / Angel Karaliychev [pervod s bolgarskogo O. Basovoy]. – Sofiya Press, T. 2.

Medrish 1987: Medrish D. *Folyklorizm Pushkina. Voprosay poetiki*. Volgograd.

Meletinski 1984: Meletinskiy E. *Ob arhetipe intsesta v folyklornoy traditsii* // Folyklor i etnografiya. Leningrad.

Nepomnyashchiy 1972: Nepomnyashchiy V. Zametki o skazkah Pushkina
// Voprosy literatury, № 3, 124–151.

Prop 1986: Prop V. Istoricheskie korni volshebnoy skazki. Leningrad.

Pushkin 1985: Pushkin A.S. Sochineniya v treh tomah. T. 1. Moskva.

Sokolova 1998: Sokolova Z. Zhivotnaye v religiyah. Sankt-Peterburg.

Shubina 2004: Shubina E. Ritualay: zashifrovannaya sila taysyacheletiy.
Sankt-Peterburg.

Eliade 2002: Eliade M. Taynaye obshtestva: obryaday initsiatsii i
posvyashteniya. Moskva.