

### ПРИНОС КЪМ СЪВРЕМЕННАТА БЪЛГАРСКА ПРАКТИЧЕСКА ЕТНОЛОГИЯ A CONTRIBUTION TO CONTEMPORARY BULGARIAN PRACTICAL ETHNOLOGY

**Росен Малчев. Агиология и демонология. Напрежения в структурата на фолклорната вяра. София, изд. ROD, 2017, 440 стр.**

Росен Малчев е доктор на филологическите науки, студент на проф. Тодор Иванов Живков през 80-те години на миналия век, впоследствие осъществил на практика редица евристични решения чрез обновената оптика към фолклора и етнологията на своя учител. Малчев е един от най-активните български етнологи, съчредител на Асоциацията за антропология, етнология и фолклористика „Онгъл“ (1991 г.) и от години неин главен секретар.

Изследването „Агиология и демонология“ е показателно за постигането на поне два най-общи вектора. Първият се отнася до много доброто овладяване на концептуалния заряд в разработките на проф. Живков, които с времето ставаха все по-ясни с налаганата гледна точка за необходимостта от нов тип етнология в България. Вторият се отнася най-общо до мястото и значението на личния опит в теренистиката, до усета за научната перспективност на току-що записания текст, което е отново резултат от огромна предварителна подготовка: първо, с българските научни фолклористични парадигми, и второ – с постигнатото от няколко поколения теренисти...

Представеният труд е изцяло положен в полето на съвременната етнологична концепция, като съчетава работата с първичните източници (класическите фолклористични и етнографски полеви материали) и въвеждането им в научно-проблематизиращи парадигми в няколко насоки. При това най-важни за мен се оказват резултатите от внимателното разполагане на фактите както в плана на диахронията, така и в социално-антропологична перспектива. Главно по мярата на съчетаване на тези изследователски полета „Агиология и демонология“ се отличава от социално-антропологичната синхрония (и осъвременяваща присвоителност) на редица други фолклористични (етнологички) текстове. За Росен Малчев въвеждането на времеви вектор не е самоцел, а има за свой ограничител проследимите връзки на явлението с останалите сегменти от системата на българската православна култура. Той приема тезата, че българската фолклорна култура е подсистема, която не само се формира, но и в цялата си времева протяжност се съгласува с християнската (легитимна чрез писмеността) културна подсистема. В същото време основна негова територия са наративните фолклорни текстове (легенди и предания), които имат локално-ограничено (регионално) битие, и тъкмо с оглед на тия частни реализации на общоетническото историческото хоризонт се затваря в контекста на периода от XIV–XV век насетне.

Водеща нишка на изследването е проследяването на напреженията в системата на културата, които са и двигател на нейното реално функциониране. Динамиката при преодоляването на всяко равновесно състояние се задава както от вътрешния потенциал на колективно-осъзнаваното наследство, така и от натиска на променливата историческа реалност върху системата (т.е. тя се явява в качеството си на катализатор за промените). Без съмнение единството на фолклорните наративи (обект на изследването), постигано на локално-регионално равнище чрез техните варианти, е резултат от възможността на фолклорната културна подсистема да се самоопише чрез важни за нея метатекстове (тъкмо тяхната постоянна употреба от страна на фолклорния носител представя най-точно термина „традиция“). А това обикновено се постига след преодоляване на споменатите два основни вида

културологични напрежения в социокултурната и социолингвистична система. Съвременната чувствителност, подготвена за ежедневни промени, трудно може да приеме, че в условията на фолклорното битие на културата периодите, в които са налице всички споменати фактори, са краен брой, постижим за внимателния социокултурен анализ.

**Първият дял** на изследването проблематизира взаимоотношенията между Света на светците и Света на стихийните демони в условното „фолклорно ментално пространство“ на вярата. Тук са разгледани ситуациите, в които при липсата на ритуална религиозна санкция се открива олицетворяване и демонизиране на природните стихии, за които се предполага стадиално развитие – по-архаичен е т.нар. „воден бик“ от Западните покрайнини, а „змеят“ от старопланинските части на Монтанско, както и неговите корелати (змей и ламя) от Югово в Изт. Рупчос, са стадиално по-късни. Последните два случая се разглеждат в отделна, втора глава, която проблематизира взаимоотношенията между демоничните персонажи и човешките общности. Отново върху същия проблем авторът се спира и в третата глава на Първи дял, но този път измества изследователската оптика върху разколебаването на крайната противопоставност между Света на светците и Света на демоните. Посочената научна идея се документира чрез примери за двойко отношение към т.нар. юговски „здравички“, разпознавани и като демонични, и като святи персонажи (светици), най-вероятен отглас от историко-културната гравитация на Бачковския манастир. И ако в тази част се разглеждат примери за преход от света на демоничното в полето на светостта, то в последната, четвърта глава се подлагат на анализ наративите за „старецът самодиван“ от Монтанско, които според Р. Малчев свидетелстват за обратния процес – индивидуализиране и демонизиране на субекти от човешката общност. В този случай се проследява и локално-ограничен пример (в района на Чипровския манастир) за отчетлива корелация между демонологизирания „старец самодиван“ и св. Иван Рилски.

Постигнатото в този Първи дял на разработката внушава доверие и впечатлява с богатия приложен теренен материал – само като пример ще посоча 36 пълноценни и редица фрагментарни фолклорни записи от двете страни на българо-сръбското пограничие на легендарните наративи за т.нар. „воден бик“ (а подобно е положението за юговските „змей/ламя“ и „здравички“, както и за „старецът самодиван“ от Монтанско). На пръв поглед усложнен от множеството отправки към изворите, целият Първи дял прояснява прагматичността на изследователския подход на автора, за когото добре документираното състояние на всеки проблем е гаранция за проследяване на възможните по-ранни стадии, които могат да се обяснят с един добре овладян етноложки инструментариум.

В този смисъл неколнократните отправки към стадиално по-ранни (субстратни) явления са необходими на автора най-вече като изясняване на параметрите на някаква начална ситуация (изходен синкретизъм), която едва в битието си в рамките на фолклорното православие добива по-ясни черти. Тъкмо при изследването на т.нар. „воден“ бик (и водният бик = змей), „Юговският“ змей, здравичките, „самодивият“ старец и сакралното безглавие най-често срещаме отправки както към данни от по-древни местни (субстратни) традиции, така и към типологични данни. Особено важно за разбирането на водещите идеи на монографията е обстоятелството, че във всички тия случаи Росен Малчев защитава убедително тезата си, според която наличието или отсъствието на ритуално-религиозна санкция от страна на водещата за общността конфесия е значима за съвременната етноложка оценка на явлението. При нейната липса то пази в много по-голяма степен своята демонологична „чуждост“ и внася разбираеми „напрежения в структурата на фолклорната вяра“. Наличието на такава санкция (при това невинаги задължително от най-висшата инстанция, понякога е достатъчна силната гравитация на местните култово-религиозни центрове или селските свещеници) води до друг тип напрежения в системата – тъкмо като резултат от посочената санкция се пораждаат неочаквани траектории на светостта, асоциации със святи образци (и като образност, и като сюжетност). Тук отново ще направя препратка към примерите със здравичките и „самодивия“ старец (а и случаите със сакрално безглавие в следващия дял).

**Вторият дял** на книгата е посветен на специфичната фолклорно-православна „рецепция“ на значими религиозни личности и събития. Във „фолклорното ментално пространство“ на вярата те се отнасят към Света на светците (някои са канонизирани, други остават в пределите на Свещеното). Характерна особеност на този дял на разработката е отчетливо прокараната изследователска позиция, според която фолклорните текстове могат (и трябва) да бъдат привлечени по-активно в медиевистичните

изследвания, доколкото понякога само те могат да уплътнят пролуците в историческите (или историографски) дирения. Насловът „Фолклорната професионалност и значими религиозни личности и събития“ визира, както става ясно и от текста, по-прикритите или по-откровени следи от култа както към общобългарския светец Иван Рилски, така и към последния български владетел – цар Иван Шишман. В първата глава за сакралното безглавие в контекста на балканската и евразийската традиция корените на устойчивия топос (в двете му версии – както „тяло без глава“, респ. „безглав персонаж носи отделената си глава“, така и „глава без тяло язди кон“) се откриват в типологично проследими миторитуални образци (както автохтонни – какъвто е примерът с Орфей, така и в широкия евразийски ареал). Ранносредновековните бронзови езически амулети от типа „коне, яздени от човешка глава“, от своя страна, документират наличието на миторитуалната схема с вероятен шамански произход в райони, които в различни периоди от Първата българска държава са били погранични. Присъствието на фолклорни текстове за летенето (или падането) на „безглави“, персонажи тъкмо в районите с открити амулети предполага дълъг период на фолклорно битие на посочената сюжетна схема (вероятно с времето силно дискредитирана и маргинализирана). Дори и да не е официално санкционирана, тя се оказва припозната през оптиката на фолклорното православие, което я използва в качеството на „матрица“ за разбирането и на светителските чудеса (в случая на свети Иван), и на съдбата на „последния цар“ (Иван Шишман). В случая Малчев бавно и методично разчита специфичен „етнологички палимпсест“, в който по законите на фолклорната поезика деятелите реализират различни функции, уплътнявайки членовете на една важна бинарна опозиция: Първо време ~ Начало (там, където пада безглав персонаж = светец, се създава нов култово-религиозен обект) и Последно време ~ Край (посичане на владетеля в Последното време). Общото между тях не винаги очертава постижима историческа хронологичност, но според автора и двете неслучайно се разполагат в точки по траекторията на почитта към свети Иван Рилски (вкл. пренасянето на неговите мощи) и фиксираните предания за последните битки на цар Иван Шишман.

Последната глава на този Втори дял в най-голяма степен изразява вече посочената етнологичка приложимост при изследване на медиевистичния текст. В нея се правят редица интересни догадки за маршрута на светите мощи на Иван Рилски от Търново към Рилската обител през 1469 г., познати от двете основни редакции на т.нар. „Рилска повест“ (първичната – Софийска/Белградска, и по-късната – Рилска). Траекторията на маршрута следва една символична стратегия, която Росен Малчев е формулирал като „съзнателен стремеж у организаторите и участниците в процесията към пренасяне във времето на паметта за българската държавност и утвърждаване на жизнеността на самостоятелната Търновска архиепископия“.

Отделно ще посоча респектиращата информационна обезпеченост на изследването – приложената библиографска справка съдържа над 250 заглавия, от които само публикациите на автора са 36 – свидетелство за изключителната му отдаденост на темата.

*Тодор Моллов<sup>1</sup>*

<sup>1</sup> **Тодор Моллов** (Todor Mollov) – д-р, професор в катедра „Българска литература“ на Филологическия факултет във ВТУ „Св. св. Кирил и Методий“, t.mollov@ts.uni-vt.bg