

ПАЗИ, БОЖЕ, ОТ ЖЕНСКА БЕЛЯ!

(ОБРАЗЪТ НА ЖЕНАТА В БЪЛГАРСКАТА АНЕКДОТИЧНА ТРАДИЦИЯ)

ДОРОТЕЯ ДОБРЕВА

«И създаде Господ Бог от реброто, взето от човека, жена, и я заведе при човека. И рече човекът: ето, това е кост от костите ми и плът от плътта ми; тя ще се нарича жена, защото е взета от мъжа си.» (Бит. 2; 22, 23)

«Жената да се учи в безмълвие и пълно покорство. На жена не позволявам да поучава, нито да господарува над мъж, но заповядвам да бъде в безмълвие. Защото по-напред биде създаден Адам, а после Ева; и не Адам биде прелъстен, а жената биде прелъстена и падна в престъпление.» (1 Тим. 2; 11-14)

Библейският разказ утвърждава подчинението и зависимостта на жената от мъжа в природен и социален план като желан и сътворен от Господ Бог ред: тя е създадена *от* мъжа, и *за* мъжа. Наред с това именно Ева е причина за грехопадението, или т. нар. първороден грях, и с това тя предопределя съдбата на женския род.

Според една от фолклорните версии Господ извадил ребро от човека, за да направи жената, но дяволът го откраднал и побягнал с него. Господ успял да хване дявола за опашката, тя се откъснала и останала у него. «Господ рекъл: «Щом ѝе така, я па от опашката ке направа жената.» И направил жената от опашката.

И като а напраил жената, и затова сега жената е, вика, по-умна от мъжа. Тя може да го лаже както си иска, защото мъжа е направен от кал, а па жената е направена от дяволовата опашка. И затова жената лъже мъжа.»(1)

Текстът представя втората част на легенда за дуалистичното миросътворение, където намират отражение богомилските възгледи за сътрудничеството и съперничеството между двете творчески начала: Бога и дявола. Мотивът за произхода на жената от опашката на животно или дявол се интерпретира най-често с оглед на разнообразни враждебни спрямо жената представи, за това ще стане дума по-долу. В случая липсва всякаква злонамереност – това е забавен разказ, който не се приема сериозно, но се изпълнява от жена с подчертано удоволствие, като етиологията недвусмислено се тълкува в полза на качествата на женския пол.

Макар и по-лаконичен в тълкуването на последиците за женския род, ярко е подчертана тясната връзка между жената и дявола в другия известен български вариант: «Жената била направена от гяволска опашка, затова била много гявол и затова приказват човеците овакваа приказна за неа.»(2) Към различни аспекти на интерпретацията на тази връзка насочват пословиците от сборника на П. Р. Славейков: «Дяволът е дявол, ама жената е по дявол», «Жената е голям дявол, или по-лукава от дявола» и

«Жената е дявол – т. е. съблазнител»; разпространени анекдотични сюжети като «И дяволът бяга от проклета жена» (КБП 1164), «Бабата, по-лоша от дявола» (КБП 1353) и пр.

Злонамерената етиология за произхода на жената от опашката на животно (куче, котка, маймуна) или на дявола (Mot. A 1224.3) (3) е сравнително широко разпространена в международен план. Според някои дуалистични легенди за сътворението на света Господ създава Адам, дяволът създава Ева. В бележките към публикувания в антологията «Българско народно творчество» вариант от Цип тази и подобни злонамерени спрямо жената легенди се свързват с богомилството. (4) Влиянието на богомилството в случая е твърде хипотетично, тъй като богомилите за разлика от християнската църковна догма отделят в своята космогонична система еднакво място на мъжа и на жената, третираат жената равноправно с мъжа в религиозните си общини независимо от аскетичните си възгледи, които отричат брака и семейството. (5) В конкретния случай, както и в други етиологични разкази, комичният елемент действително прикрива теодицеино мислене и дуализъм, но доказването на връзката им с богомилството остава задача на бъдещи теологични, религиоведски и етнологични проучвания. (6)

Към този тематичен кръг се отнасят и други сюжети, които обясняват различни отрицателни женски характери с животинския им произход. Според българските варианти «сегашните» жени са произлезли съответно от дъщерята, котката и магарицата на дядо Ной, което обяснява благия нрав на едните и лошите навици на другите (КБП *828***). Мотивът е известен още в античността: Зевс създал мръсната жена от свинята, хитрата от лисицата, любопитната и кавгаджийката от кучето, грозната от маймуната, добра била само тази, която била създадена от пчелата. (7) Според българските варианти единствено мъжът, който е взел истинската мома, отговаря, че живеят «како що рекол Господ». Изтъкваните положителни качества на жена му са пълно покорство, подчинение и безгласие: «ти не си ми дал девойче, ами си ми дал ангел, уста има, език нема!», или «не се секят, оти имам човек во кукята, како некоа бубалка си оди низ кукя».

Подобно на библейския разказ в редица фолклорни етиологични разкази именно жената чрез поведението си навлича проклятието на Господа върху човешкия род и чрез своите скверни, светотатствени, безпрецедентни постъпки става първопричина за изгубване на «райския» живот в широкия смисъл на думата. «Едно време снего бил брашно и како сега шчо върне снег, тогай върнало брашно. Ама некоя прокопцана жена, како си сукала баница, помързело я да стане да земе пелената, да избрише детето, ами зела три-четири кори от софрата и го избришила. Оттогай Господ прокълнал брашното да стане на снег и денеска теглиме овакваа мъка и си го купуеме со пари толку скапо.» (8)

«Приказват още, че в него време човек повелявал не само на всички животни, но и на бездушни вещи, но то после, казват, се изменило, като станали човеци лукави. Напр. човек, като сякъл дърва и ги натрупвал накуп, шибвал ги с една пръчка, а те вървели сами, дето е трябвало да ги закарат. А една жена, като насякла и та дърва и ги шибнала да тръгнат, те тръгнали, па та, като я домързяло да върви подир пешком, възседнала отгоре, а дърва се запрели! Та шибала от една страна, шибала от друга страна, а те не се мръднали наникъде! Тогава та си разпасала пояс (ивица) и ги натоварила на гърби (задянала се). На път ѝ се явил Бог и ѝ казал: «Като

си лукава, дето ще ги яздиш ти, нека те яздат тии!»(9) Според други легенди пак жената е първопричината, за да се вдигнат високо небето или месечината и пр.(10) Пак жената е тази, която дръзва да не се подчини на Божия закон «животните и хората да се събират само веднъж в годината, защото един път раждат», накрая Господ разгневен я прокліна: «Ситка да нема жената» – т. е. да е ненаситна.(11) Невярната жена лишава Господ от възможността да вижда какво става на земята, респективно да помага на хората: починалият съпруг счупил огледалото на Господ, когато видял в него изневярата на вдовицата си (КБП 800).

Тези действия на жената като отрицателен пример за човешко поведение едновременно са подхранвани и подхранват стереотипни представи като лукава, похотлива, завистлива, мързелива, лекомислена и пр. Именно тези представени като типични женски, специфични за пола, характерни качества са предмет на настоящата студия. Разбира се, словесният фолклор предлага един много широк спектър от женски образи – активни и пасивни, положителни и отрицателни героини.(12) Тук характеристиката на образа на жената ще бъде жанрово ограничена предимно в рамките на анекдотичната устна и писмена традиция. В международната фолклористика оживено се дискутира проблемът за мизогинните(13), оклеветяващи и злепоставящи жените тенденции, които се проявяват най-ярко в анекдотите и вицове.(14) Тази мизогиния може да се проследи в световната устна и писмена традиция: античната и еврейската традиция, християнството, народната литература и словесния фолклор до наши дни.

Темата за жената в анекдотичната традиция се вписва в широк социално-исторически и социално-психологически контекст, в контекста на възгледите на обществото, в което господства мъжът: «На жената Господ е мъжо».(15) Социалната роля на жената в патриархалното общество се ограничава преди всичко в рамките на дома и семейството, като и тук мъжът ръководи и управлява домакинството, а жената трябва да го слуша и да му се подчинява.(16) Редица сватбени обичаи символизират подчиненото положение, което жената ще има в дома на своя съпруг. Жената е била в икономическа зависимост от мъжа, регламентирана е била и дисциплинарната власт на мъжа по отношение на жената. Проследявайки семейноправните отношения в българското обичайно право, М. Андреев отбелязва: «Даже през втората половина на XIX в. обичайното право на мъжа да нанася побой на своята съпруга за извършени от нея – по негова преценка – провинения не е пораждало никакви съмнения.»(17) Между считаните като основателни за развод провинения – отново разграничени по пол – за жената на първо място се сочи прелюбодеянието. Наистина съпрузите са си дължали взаимна вярност, но с най-тежки санкции е била свързана изневярата на жената: побой, публично опозоряване и всеобщо презрение.(18)

Българската средновековна църковна книжнина в съгласие с християнското учение също утвърждава отрицателната оценка за жената. Като типичен пример за пренебрежително отношение към жената се сочат «Беседа» на Презвитер Козма и редица пасажии на «Шестоднев». «Особено характерни са изказаните в Слово пето мисли, че съпругата е длъжна да понася мъжа си, дори и да е с тежък и суров характер и да се отдава на пиянство. Аргументът е, че мъжът е свързан с жената по своето естество и че

тя няма право да го напуска под никакъв предлог.»(19)

Противопоставянето на двата пола утвърждават не само каноничната литература, но и апокрифни творби от епохата на българското средновековие, между тях и широко разпространеният сред европейските народи цикъл апокрифи за Соломон. В разказа «Соломон и жена му» основен е мотивът за женското непостоянство, невярност, коварство, суетност.(20) Независимо че Соломон е известен съблазнител, независимо че хубавата му жена е съблазнена от кипърския цар с по-разкошен живот, двамата съперници са равнопоставени велики царе, събратя, а жената е виновна: «ти дойде доброволно за любодеяство». Не са записани фолклорни варианти на този апокриф. Затова пък са разпространени приказки за мъдростта и верността на жените и на мъжете, които са възникнали несъмнено под влиянието на други апокрифи – за детството на Соломон и «Съд Соломонов» – макар и досега да не са открити техни български преписи. Соломон поставя на изпитание верността на мъжете и жените, жената доказва своята готовност да убие мъжа си.(21) Изпитанието на верността на жената се свързва и с обобщения за мъдростта, ума на двата пола. По този повод възниква конфликт между Соломон и майка му. Доказателството, което прилага синът, е да легне предрешен като слугата в леглото на майка си, за да я избличи, че е податлива на съблазн, и така да докаже, че жените са глупави.(22) Пример за това, че жената е длъжна безпрекословно да се подчинява на мъжа си, е и една от приказките, включени в разказите за живота на Езоп. Мъдрецът доказва на Ксант, че кучката го обича повече от жена му. Доказателството е: «Господарю, озлоби некога жена си с бой и я повикай и ще видиш.» Сюжетът е разпространен и в устната разказна традиция според един запис от началото на века: «Оттогава нарекли Петра Хитър Петър».(23)

Темата за жената присъства и в дамаскинарската книжнина, като се налага широко около средата на 18 век в народните сборници със смесено съдържание.(24) Продължава подценяването на жената в умствено и нравствено отношение. Утвърждаването на средновековния идеал за «добра» жена е един от характерните аспекти на поученията: «Похвала на добрите жени», «Слово за украшението на жени и моми и как да живеят на този свят», «Слово заради личните жени и женитбата», «Как трябва да се стои в църква».(25) Жените не трябва да се китят и обличат в лични дрехи, говори се против белилата, червилата и накитите.(26) Висша добродетел е скромността на жената, нейната кротост и послушание.

Още по-широко разпространени са словата против злите жени. Те също са преводни, но се отличават и с голяма степен на свободна преработка. Никой лют звър, нито лъвът, нито змията (27), може да се сравни със злата лукава жена, защото тя има зъл език – говори проповедникът, като привежда отрицателни примери за Ева и грехопадението, Иродиада, Далила, цариците Елзавела и Евдокия.(28) В дамаскинарските сборници със смесено съдържание намират отражение възгледите на времето за жената, «израз на тоя своеобразен, често твърде варварски, средновековен антифеминизъм».(29)

Наред с това сборниците излизат извън рамките на църковната практика, с достъпните си език и съдържание те са и народно четиво с възпитателни, а и развлекателни функции, така от своя страна те допринасят значително за утвърждаването на същите тези враждебни спрямо жената възгледи в съзнанието на слушателите и читателите. Отрицателното отноше-

ние към жената може да се проследи и в преводната проза със светско съдържание, разпространявана у нас в ръкописни версии и в печатните български издания на народните книги през XIX век. Типични примери в това отношение са преводите на източната нравоучителна повест «Митология Синтипа философа» и на италианската забавна повест «Високи умни хитрости Бертолдови», и двете едни от широко разпространените и предпочитани четива за онова време, проникнали у нас чрез преводи от гръцки.(30)

Първият новобългарски превод от периода на Възраждането на Синтипа е на Софроний Врачански, включен изцяло в ръкописа на Втория видински сборник от 1802 г. В този ръкопис Софроний е включил и преводите на Езоповите басни, към които е прибавил и два други по-дълги нравоучителни разказа. Съдържанието на Втория видински сборник бележи не само прехода от черковнорелигиозна към светска книжнина, разкрива не само интереса към и необходимостта от занимателна и поучителна белетристика. Книжовната дейност на Софроний е в непосредствена връзка с дейността му като свещеник и учител. По подобие на гръцките училища и в българските училища преводите на Езоп, Синтипа и пр. са служели и като учебно помагало, и като средство за възпитание и назиждане. Като достъпни по форма и съдържание повествования за проповед те служели и за поучение на възрастните в черквата всяка неделя.(31)

Тук отново трябва да се подчертае тясното взаимодействие и взаимовлияние между жива реч/писано слово, фолклор/народна литература, българска традиция/чужди културни влияния. Живата говорима реч е общата основа, която сбליжава проповедника и народния разказвач.(32) От друга страна, възприемането на художествените повествования, чрез които се илюстрират проповядваните нравствени и житейски принципи, е подготвено от фолклорно-наративната култура на българина.(33) Нещо повече, самите преводи са повлияни от стилистиката на фолклорния наратив.(34)

Твърде удачен пример за различни форми на рецепция на повествователни структури, в случая свързани с подчертано мизогинни тенденции и с утвърждаването на стереотипни представи за жената, е повестта «Бертолдо». В ръкописа на Втория видински сборник след Езоповите басни Софроний е включил и един разказ, състоящ се от два фрагмента, обединени около идеята, че жените не са достойни да царуват и господстват над мъжете. Първият епизод е за царица Семирамида, а вторият е от повестта «Бертолдо». Действието според ръкописа на Софроний е пренесено във Вавилон, в помощ на царя се явява не «селащът хитър и остроумен», а «Бертодул философ, що е бил вторий Езоп».(35) Същия сюжет откриваме в бележка в преписа на един дамаскин на поп Тодор от Враца от 1756 г., ученик и последовател на Йосиф Брадати. Дамаскиният съдържа главно Златоустови слова.(36) От бележките по празните листове става ясно, че сборникът на поп Тодор е купен през 1762 г. от поп Кръстю от Влашко село за пет гроша. По празните листове отпред и отзад и по страничните полета, изглежда, поп Кръстю си е водил бележки, които съдържат различни прочетени или чути разкази и библейски случки, пословични изрази и поговорки, които духовникът е използвал при поученията си към християните.(37) На първия празен лист отзад в резюме е записан и епизодът за желанието на жените да получат власт, който по-късно откриваме у Софроний.

Посочената бележка е не само писмено свидетелство, което регистрира по-ранен период и предполага по-масово разпространение на разказа у нас. Тя е пример за проповедта като форма на рецепция на повествования

и поучителни изводи, регламентиращи принизеното социално положение на жената в обществото. Аргументите на жените пред царя според ръкописния превод на Софроний са: «Ами нели сме и ний чловеци от Бога създадени? Нели имаме и ний состав чловеческий, каквото и ви? Ами защо да обладавате и да господствувате над нас? И защо да сме всякоги покорени вам?» Поведението на жените дава основание на царя да ги изгони с думите: «Изидите от палати моя скоро вон и идите у доми ваши и покоряйте ся мужем вашим като изпервен. Ви сас таковий ум не сте достойни да царувате и да господствувате над мужите ваши.» Поуката, която извежда Софроний, отвежда към идеята за естествените, вродените дадености на човека (на пола).(39)

Трудно е категорично да се установи движението на международно известните пътуващи сюжети и мотиви и влиянието на писаното слово (печатаната книга) за усвояването им в устната традиция, в случая международно известният сюжет «Новата Ева».(40) Разказът за молбата на жените към царя да участват наравно с мъжете в управлението на държавата е регистриран в българската устна традиция в единствен вариант от М. Цепенков.(41) Тук не присъства съветник, царят сам стига до идеята да изпрати на жените жива птица в сандък, който те не бива да отварят. Той е твърдо убеден, че жените няма да устоят на изкушението да задоволят своето любопитство: «Неверуам яс да дотраят нашите жени и кой да се друзи, да не отворат, чунки жените се керки от баба Ева, що не додържа Божиата заповед, кога я кладе во райо.» Така отново се доказва правотата на сътворения от Господа ред, «оти жените не се да повелаат царство, ами да повелат челат и кукъа (за така Госпо ги надарил, приятели мой)...».

Подчертано мизогинният герой Бертолдо е добил широка популярност у нас през късния 19 век чрез все по-масовото тиражиране и разпространение на народните книги. Така например от автобиографията на Марко Цепенков става ясно, че самоограмотяването си той е започнал със забавните четива от народните книги за Настрадаин Ходжа и Бертолдо, по които се е учил да чете, приказва и разказва.(42) За популярността на тези четива и широкия им социален адрес свидетелства и класическият пример на Вазовото стихотворение «Старият книгопродавец».

Интересно е да се отбележат и някои от промените, които се забелязват в по-късен период в заглавията, а и в съдържанието на предлаганите евтини четива. На корицата на последното издание на Бертолдо от 1941 г. стои заглавието: «Прочутият хитрец Бертолд и неговите хитрости пред Цар Албоин и Лукавите жени», като Бертолд и Лукавите жени, изнесени на нов ред, са изписани с червени букви. «Баснословие Синтипипи философа» към края на века излиза със заглавие «Женски лукавства и Синтипипи философа».(43) Вместо изведените в края на предишните преводи 10 общочовешки нравствени поуки и максими тук като извод от притчите стои категоричното мизогинно заключение: «Повествува се, че персийският цар Кир искал да узнае напълно женските лукавства, но като видял, че нямат край, извикал: Боже опази от женските лукавства.»

Назидателните разкази с поучения в «Митология Синтипипи философа» са обединени около решението на персийския цар Кир да убие единствения си син по внушение на завистливата си, зла и невярна жена. Чрез притчите си седемте философи се стремят да убедят царя в невинността на сина му, но в крайна сметка те имат за цел да му докажат женското лицемерие, притворство, непостоянство, коварство и пр. Тук ще се спра на един от

международно разпространените анекдотични сюжети, включени в тази повест: популярния и в българската разказна традиция анекдот, в който жената изкарва мъжа си луд чрез абсурдното за околните (достоверно от негова гледна точка) твърдение, че е хванал риба в браздите на нивата (КБП 1381А).(44) Основен двигател на действието е противоречието между брачните партньори с неприкрити претенции и желание за надмощие в съвместния живот. Чрез интелектуално превъзходство (хитрост) жената излага мъжа си на всеобщ присмех и дори временно го лишва от свобода. Независимо от единството в развоя на действието и в развързката мотивировките за поведението на жената в конкретните текстове дават основание за интерпретация в два плана: поведението ѝ се тълкува като женски каприз, плод на заядлив характер или като ответна реакция на надменност, грубо отношение и пр. от страна на съпруга. По-детайлен анализ на нюансираните от страна на изпълнителите (четири от осемте документирани български варианта са разказани от жени, четири от мъже) разкрива следната картина: именно разказвачките мотивират поведението на жената като ответна реакция на насилие, арогантност или пренебрежение, като акт за самосъхранение и себеутвърждаване. Мъжете, напротив, са склонни да интерпретират интелектуалното превъзходство на съпругата като подчертано отрицателна характеристика на женския характер, като например «Да те пази Господ от опака жена!» или «Хе, мори жено! Наистина Господ да бранит от женска беля!».

Многобройни са примерите за тясно преплитане, преливане и взаимодействие между художествен образ/художествена фикция и стереотипна представа, стереотип на поведение. Показателен пример в това отношение е и обобщението на Д. Маринов, когато говори за подчиненото и безправно положение на жената в патриархалната структура. «Като гледате как тя се мъчи, как тя се труди, как тя трепери пред мъжът си, как тя страда от неговите произволи, как тя тръпи неговите насилия, как е въобще унижена, вий неможете повярва, че същата жена ще може да води за носа тоя мъж и да го направи памук на своите женски капризи. Туй явление яз си обяснявам само чрез неизтърпимата хитрина на нейното сърдце (подч. Д. Д.). Тя, като е изложена постоянно на злепоставяне, на унижение – намира защита в това: да плаче и да измисля хитрости (подч. авт.), зад които се тя крие и с които побеждава, когато стане нужно; казвам когато стане нужно, защото всякога тя си не служи с тях, а само когато дотрябва...»(45) Интерпретацията на Д. Маринов до голяма степен се доближава до интерпретацията на анализирания по-горе сюжет «Жена изкарва мъжа си луд», отвежда и към широко застъпения в повествователния фолклор и особено в комическата проза принцип: хитростта като средство за самосъхранение, за оцеляване на по-слабия или социално онеправдания. Независимо от това Д. Маринов е склонен да тълкува женската хитрост – «хитрината на нейното сърце» – като половоспецифично, вродено качество. Подобни примери могат да се посочат и от съвременната събирателска практика. В заключение на анекдот за хитра и лакома жена, която умело създава комично недоразумение между мъжа си и поканения на вечеря гостенин, за да изяде сама варената птица, разказвачката, смеейки се, отправя следната реплика към записвача: «Та, тва е – жената така по-итра от мъжа. Да не са докачат вий мъжето.»(46) В непристоен анекдот жената осъществява полов акт с любовника си пред очите на съпруга си, за да му докаже: «Виде

ли, мъжо! Ти ме държа и я си свърши работата.» Следва обобщението на разказвачката: «Та значи мъжете по-глупави от жените.»(47) Повечето от анкетираните в наше време представители на възрастното селско население не подлагат на съмнение стереотипната представа: мъжът е по-горен, жената е по-хитра (по дявол).

В патриархалното общество социалната роля на жената се ограничава преди всичко в рамките на дома и семейството. Ето защо откриваме «жената» като анекдотичен персонаж предимно в разделите на анекдотите за брачни двойки. Обособяването на тези тематични раздели е показателно само по себе си за факта, че «бракът с всекидневните проблеми в съжителството на партньорите е предпочитана тема на анекдота и вица».(48) Разбира се, по законите на жанра тук преобладават отрицателните страни в отношенията между брачните партньори. Най-често обаче напрежението и конфликтите в семейните отношения са резултат от поведението на жената, поведение, което се отклонява от валидните (или считани за валидни) норми за съвместен живот. Независимо че някои от пословиците утвърждават основната градивна роля на жената за дома (Де няма жена, няма и къща; Къщата не стои на земята, а на жената), в анекдотите и пословиците преобладават отрицателните женски образи. В пословиците преобладават обобщени представи като «Жена, огън и море по-добре да ги не срещаш», където женската природа е равнопоставена с необузданите природни стихии, «Жена, вечна злина» или «Жената рай, жената вечна мъка», докато в анекдотите се разкриват чрез конкретни конфликтни ситуации различни страни на отрицателния женски характер – мързеливи или неуредни домакини, клюкарки, интригантки, опърничави, неверни, склонни към прелюбодеяние жени/съпруги.

Бракът е необходима социална реализация, задължителен и желан момент в жизнения път на индивида. В същото време брачното съжителство в анекдотите е представено като непрекъсната война между двата пола. Бракът е едва ли не необходимо зло, отново от гледна точка на съпруга. Той предварително е подготвен, че «Жена без злина не бива (а добрина е да е жива)» или «Който иска жена без кусур, без жена остая». Раздялата, разводът не съществуват като възможни изходи, такива са – или «укротяване на опърничавата» според максимата «Жената от закон не отбира, а от дърво повече отбира»(49), или смъртта на брачния партньор. Казаното по повод анекдотите за прелюбодеяния – в тях «игрово се заобикалят, но рядко се поставят под съмнение нравствените и правните норми на брака»(50), всъщност е валидно за цялата тематична група анекдоти за семейни отношения.

Сюжетите за мързеливи моми, жени, предачки, тъкачки и пр. са едни от най-широко разпространените у нас, както личи от многобройните документиранни варианти и от съвременните теренни проучвания. Недвусмислено се осъжда и жената, която иска да бъде «разпоредник» и «петел у къщи». Образът на «жената, яхнала мъжа си»(51) синтезира най-нетърпимите черти на женския характер – властолюбива, зла, опърничава; по силата на въздействието си напомня иконографските изображения на «Страшния съд». Същия образ откриваме и във версия на легендарния анекдотичен сюжет «Господ и Св. Петър ношуват на земята». По смисъл и стил разказът се доближава до разгледания вече сюжет за молбата на жените към царя да участват в управлението на държавата. По молба и настояване на свети Иван Господ създава нов ред на «женска управия» (КБП

*791A). След като светецът е изпитал на гърба си новата власт (безпричинно е набит два пъти от стопанката), моли Господа да върне стария ред: «пай мужете да управлява и така си е до дън дънъшън.»(52) Типично женските твърдоглавие и инат са доведени до абсурд във версиите на сюжета за «Опаката жена» (КБП 1365), тя е готова да отстоява своята безсмислена упоритост дори в смъртта.

Прелюбодеянието е широко застъпена тема в европейската анекдотична традиция, като подчертано преобладава изневяратата на жената.(53) «Извънбрачните любовни отношения на съпруга, които според традиционно обичайно право не се считат за нарушение на собствения брак и поради това не са нарушение на нормата, се третират много по-рядко, отколкото прелюбодеянието на съпругата в народното творчество, където предпочитанието е към изобразяване на отклонението от нормата.»(54) На този факт у нас е обърнал внимание П. Динев в характеристиката на битовите приказки и анекдотите: «При това обект на разобличение е преди всичко жената, макар че до неверните жени се нареждат цяла редица образи на мъже-съблазнители.»(55)

Решаваща за изхода на конфликтните ситуации в анекдотите за прелюбодеяния отново е опозицията хитър/глупав. Основните роли в любовния триъгълник всъщност са разпределени между съпруга и съпругата. Съответно на това типичните ситуации са следните:

1. Неразкрито прелюбодеяние: хитра прелюбодейка/измамен съпруг-рогоносец;

2. Разкрито прелюбодеяние: разобличена (наказана) прелюбодейка:

2.1. Без активното участие на съпруга: случайно или чрез намеса на трето лице;

2.2. Чрез трик на хитрия съпруг.

1. Хитрата жена убеждава мъжа си, че прелюбодеянието, което извършва пред очите му, е оптическа измама(56), легитимира преждевременното раждане на детето (три месеца след сватбата) чрез абсурдно от логическа гледна точка пресмятане(57) или в близък вариант акушерката заблуждава рогоносеца, че децата на най-мъжествените се раждат преждевременно.(58) В тези сюжети откриваме познатите ни от анекдотите за глупаци липса на логическо мислене или липса на елементарни познания и житейски опит. Тунел под земята свързва ревниво пазената съпруга с любовника ѝ, измаменият съпруг присъства на сватбата на собствената си жена, самият той участва във венчавката като поп или кум (КБП 1419Е).

2.1. Отново като «будала», «малко улав като нас, прост човек» е характеризираният съпругът и в сюжета, където отключващ механизъм на действието е лукавството на прелюбодейката: преструва се на болна и го изпраща за несъществуващ лек – върбови (липови) ябълки (презморска трева и др.).(59) В ролята на съветник на наивника се явява някой по-възрастен човек, което води до обрат в действието: съпругът става свидетел на изневяратата. Всъщност става дума за богата трапеза с ядене и пиене, която устройва мнимата болна. Тук всички варианти включват и песен (хоро на песен), което оживява разказа, превръща го в драматизирано действие, допринася за комичния ефект на сцената. Съвременните изпълнителки на сюжета са склонни към нов коментар на регламентирания от традицията лек: «Не оздравяла тя от върбовите дренки, ми от върбовата тояга. И сега ги има такива да пращат мъжете си за върбови дренки, ма те ги е стра да ги бият. Щото ще ги остоят, веднага развод, ще му земе апартамента и колата.»(60)

Фабулата на популярната и днес приказка «Орелът вражалец»⁽⁶¹⁾ е организирана около странстването и приключенията на сиромаша, епизодите с постепенните разкрития на «вълшебната» птица – от скритите ястия до наситената с образен комизъм, нелишена от еротични моменти картина на заловените от птицата прелюбодейци – са задължителни моменти, но са подчинени преди всичко на идеята за щастливото забогатяване на сиромаша.

Рогоносецът разбира случайно от разказа на чужденец, че жената, която го е приела срещу богато възнаграждение, е собствената му съпруга, самият той е бил подведен да им свири в съседната стая, прелюбодейката е морално унижена.⁽⁶²⁾ Без да коментира последствията, концентриран подобно на виждовете само в ефекта на изненадата, е анекдотът, в който детето несъзнателно разкрива прелюбодеянието на майка си, като предупреждава баща си да не престъпва начертания от шивача тебеширен кръг, защото ще му се случи това, което се е случило на майка му; или праща баща си при воденичаря да му извади кашлицата, така както я е извадил на майка му.⁽⁶³⁾

2.2. В третата група сюжети ролята на глупака се изпълнява от прелюбодейката. Мъжът ѝ знае (или подозира) за нейната изневяра (за желанието ѝ да му изневери), съответно на това подготвя своята трикова програма, за да я разобличи и накаже. Невярната жена моли Господ мъжът ѝ да умре (да ослепее), за да може безнаказано да се забавлява с любовника си. Скрит в хралупата на дърво (в олтара), хитреца я съветва от името на Господ да го гощава богато с месо и вино; преструва се на сляп, убива любовника и заедно с трупа му бутва и жена си в реката.⁽⁶⁴⁾ Неверницата уговаря среща, за да избяга с новия си избраник – ще го носи в кош на гърба си. На сутринта се оказва, че в коша е бил съпругът ѝ, цяла нощ са обикаляли тяхното село.⁽⁶⁵⁾ Съвременни теренни проучвания доказват устойчивостта на сюжети, документиранни само в единични записи през миналия век, като например анекдота, в който мъжът хитро подвежда жена си към признание – не е редно мъжете да имат по две жени, но веднага одобрява разпоредбата жените да имат по двама мъже.⁽⁶⁶⁾

Прави впечатление, че в голяма част от сюжетите става дума не толкова за консумиран акт на прелюбодеяние, колкото за потенциалната готовност на жената към изневяра, много често тя е готова да изостави съпруга си в името на новата връзка, на новия брак. В българската анекдотична традиция тази тенденция се проявява най-ярко в богатите откъм версии и варианти сюжети за вдовици, в които женската вярогност се подлага на изпитание чрез мнима смърт на съпруга. Силно драматичната ситуация на раздяла със скъп покойник се оказва игра, инсценирана от съпруга, която идва да потвърди стереотипни представи като «Жена мъжа жалеет дор го гледа пред нея», «Жена мъжа толкоз помни, колкото ври отнето гърне». Нейното поведение пред «покойника» е не само лишено от любов и уважение, то се отклонява от всякакви общовалидни норми на благоприличие и благочестие, не признава «срамота от хората и от бога грях»: вдовицата веднага е готова да се омъжи повторно, слага изпражнения в ковчега, за да го погребат по-бързо, стъпва върху трупа и пр.⁽⁶⁷⁾ Силно ритуализираното поведение на вдовицата несъмнено се оказва благодатна почва за комичното, което по принцип проявява склонност към разрушаване на валидни норми и табу. Характерното за анекдотите преувеличение е доведено до краен предел в гротескния образ на вдовицата, която играе на хорото и пе-

ейки, разговаря с наетата от нея срещу заплащане в натура оплаквачка.(68)

Мнимата смърт е трик на съпруга и в популярните сюжети за мързеливата предачка: вдовицата няма с какво да облече «покойника» (КБП 1370В*). Поантата е в неочаквания отговор на оплаквания «мъртвец». Отново жените разказвачки са склонни да мотивират «непристойното» поведение на вдовицата като ответен акт на тираничност. «Една била такваа мързелива ко мене. Мъжът ѝ се напраил на умрел. Една комшийка била гявол како тебе...» Посъветвала вдовицата да запази дрехите му за втория си мъж. «Она остана вечерту с нъега, през ноцу.

– Бог те убил, кво си ме ти мене мучил! Чекай я да те соблечем гол.»(69)

Повсеместно разпространената и все още жива традиция за ритуално оплакване на покойници без съмнение допринася за жизнеността, популярността и ефекта от въздействието на подобни пародии в наши дни. Вероятно не по-малко популярен, но останал предимно «скришен» поради неприкритата еротика е анекдотът за вдовицата, чийто «неутешим» плач на гроба и желанието ѝ да «умре» се оказват тайно желание за задоволяване на сексуални потребности (КБП *1510В*). Радостта на вдовеца също е тема на анекдотичната проза, но тя не се дължи на възможността за друг сексуален контакт, а на освобождаването от необходимата злина: «Мъж са два пъти радва в живота си: веднъж, кога са жени, и втори път, кога му умре жената.» В крайна сметка анекдотичният образ на вдовицата отново идва да подкрепи представата за неверността, неприкритата сексуалност и похотливост на жената: «Жена вяра има ли?», «Няма жена да н'се либи», «Жена само кога я ръве куче и кога минува дървен мост, тогаз може да не мисли за мъж». Същите устойчиви клишета се поддържат и от анекдотичните сюжети за неумиращите с възрастта плътски желания на стариците вдовици, които упорито настояват (най-често пред синовете си) да бъдат отново омъжени. Почти зловещо въздействат анекдотите с устойчиви ритмизирани вставки, в които бабата-кандидатка за женитба замръзва или е разкъсана от мечка (вълк).(70)

Колкото и неуморима и изобретателна да е жената, нейните хитрости в анекдотичната проза често са обречени на провал, тя се оказва по-скоро «глупав дявол». Умът/хитростта и/или глупостта не са полови специфични качества. Разбира се, анекдотичната проза изобилства с разнообразни отрицателни примери за мъжко поведение. Ролята на похотливия прелъстител и прелюбодеец е отредена и на попа, но и на неговия слуга.

Мъжът се явява в различни социални роли – като представител на селищна, регионална, съсловна, етническа общност.(71) Именно като такива мъжете влизат в състезание помежду си, съответно на това печелят или губят, в това число и симпатиите на разказвачи и аудитория, независимо от средствата, чрез които налагат превъзходството си. Няма да е излишно да припомним, че между знаменитите хитреци от световния анекдотичен фонд(72) не се нарежда нито една жена. Жената се изявява изключително в ролята си на партньорка на мъжа – като съпруга, домакиня, любовница. Многоаспектен и многолик, образът на мъжа в известен смисъл е лишен от онези полови специфични качества(73), каквито са общоприетите характеристики на женския характер.

Функционалната характеристика на анекдотите за семейни отношения съвпада с функциите на жанра като цяло – развлекателни, информативни и дидактични – групово забавление и развеселяване, весела дидактика,

предаване на житейски опит, информация и задоволяване на любопитство.(74) Поуката в анекдотите не е пряко формулирана, в тях не се изграждат положителни, достойни за подражание образи. Чрез типизираните, силно преувеличени отрицателни примери за човешко поведение в крайна сметка се утвърждава идеалът за женска вяръност, търпение, покорство, трудолюбие и стриктно изпълнение на домакинските задължения. Функцията на анекдотите като отдушник на социални напрежения, осигуряваща «психологическо уравновесяване на взаимоотношенията в действителността»(75) в крайна сметка оказва стабилизиращо обществените норми въздействие. Най-трайните въздействия би трябвало да се търсят «в областта на емоциите, мненията и установките».(76) Те, анекдотите, посредничат за усвояването на «идеи и идеали, които се научават и се стереотипизират в поведението на личността и междуличностното общуване».(77) Налага се аналогията между разиграваните в анекдотите «семеини» ситуации и най-разпространените начини за решаване на конфликтните ситуации във всекидневието на семейните отношения чрез несъзнателно разигравани мъжки и женски «игри-хитрувания».(78) По същия начин изпълнители и слушатели емоционално се вживяват в ролите на героите на своите разкази, идентифицират се с тях, съответно на това използват всяка възможност за свой «прочит», за защита на мъжка или женска гледна точка.(79) И доколкото анекдотите отреждат на жената превъзходство чрез хитра изобретателност, те компенсират, макар и нереално, безправното икономическо и социално положение на жената в патриархалното семейство.(80) В исторически план Е. Мозер-Рат е склонна да приеме като малко преувеличено загатнатото от К. Рот «еманципиращо значение» на словесните форми за хитрите прелюбодейки(81), но цитираните тук в хода на изложението коментари и обобщения на жените разказвачки все пак разкриват и едно разкрепостено или може би разкрепостяващо се, еманципиращо се самочувствие.

Наблюденията и изводите върху българския материал за подчертано мизогинната характеристика на жената в анекдотичната проза се вписват в европейската културна и словесна традиция. Тези исторически социално и културно обусловени представи, предубеждения и стереотипи са променливи, но същевременно твърде устойчиви. Те продължават да оказват влияние върху стереотипите на общуване и в съвременното общество.

БЕЛЕЖКИ

- (1) СБНУ 58, с. 363, No 336, с. Баня, Разложко.
- (2) СБНУ 9, с. 155, Щип (= БНТ 11, с. 239 = БНПП 7, с. 147).
- (3) *Thompson, S. Motif-Index of Folk-Literature. Vol. 1-6. Copenhagen, 1955-1958.*
- (4) БНТ 11, с. 475.
- (5) *Ангелов, Д. Богомилството в България. С., 1969, с. 304; История на българската литература. Т.І. Старобългарска литература. С., 1962, с. 201.*
- (6) *Wild, G. und Lixfeld, H. Bogomilen. -In: EM 2 (1979), 585.*
- (7) Цит. според *Moser-Rath, E. «Lustige Gesellschaft». Schwank und Witz des 17. und 18. Jahrhunderts und kultur- und sozialgeschichtlichem Kontext. Stuttgart, 1984, S.101-102.* Тук и литература за разпространението на мотива.
- (8) БНПП 7, с. 523, Щип.
- (9) *Раковски, Г. С. Съчинения в четири тома. Т.ІV. Езикознание, етнография, фолклор. С., 1988, с. 131.*

(10)СБНУ 13, с. 183, No 1 и No 2, Търновско; Разнообразни варианти вж. в БНПП 7, с. 152, с. 153, с. 197 и бележките към тях.

(11)Зап. Д. Добрева от Георги Зарков Кръстев в с. Гаганица, Берковско, през 1989 г.

(12)*Moser-Rath, E. Frau.* -In: EM 5 (1987), 100-137; *Kohler-Zulch, I. und Shojaei Kawan*, Chr. Schneewittchen hat viele Schwestern. Frauengestalten in europäischen Märchen. Gutersloh, 1988. Общ преглед на възгледите за жената в светогледа на българите вж. в Етнография на България. Т.III. С., 1985, 65-68.

(13)Мизогиния – омраза към жените.

(14)*Moser-Rath, E. Frauenfeindliche Tendenzen im Witz.* – Zeitschrift für Volkskunde 74 (1978) I, 40-57. Дискусия по повод тази статия в Zeitschrift für Volkskunde 75 (1979) I, 57-69; *Wehse, R. Männerfeindliche Tendenzen in Witz und Schwank* (?), 57-65, *Moser-Rath, E. Frauenfeindlich – männerfeindlich*, 65-67, *Lixfeld, H. Zur ästhetischen L'art pour l'art-Theorie des Witzes*, 67-69. *Huffzky, K. Wer muss hier lachen? Das Frauenbild im Männerwitz. Eine Streitschrift. Sammlung Luchterhand* 271, 1979.

(15)Срв. Вие, жените, покорявайте се на мъжете си, като на Господа, защото мъжът е глава на жената, както и Христос е глава на църквата, и Той е спасител на тялото. Но както църквата се покорява на Христа, така и жените да се покоряват на мъжете си в всичко. (Еф. 5; 22-24).

(16)Андреев, М. Българско обичайно право. - В: Етнография на България. Т.І. С., БАН, 1980, с. 339.

(17)Андреев, М. Българското обичайно право. С., БАН, 1979, с. 93.

(18)Андреев, М. Цит. съч. *Маринов, Д. Жива старина. Етнографическо (фолклорно) списание. Кн. VI. Народно карателно (углавно) обичайно право.* С., 1907, с. 148, 151.

(19)Ангелов, Д. Българинът в Средновековието (Светоглед, идеология, душевност). Варна, 1985, с. 100.

(20)Иванов, Й. Старобългарски разкази. С., 1935, 87-90.

(21)КБП *926F*; Петканова-Тотева, Д. Апокрифна литература и фолклор. С., 1978, 218-219.

(22)КБП *920*; Петканова-Тотева, Д. Цит. съч., 214-215; или по-дρασично: «всички жени са курви» в съвременен запис на *Мильов, С. Скришен фолклор.* С., 1992, с. 17, No 5, с. Радибош, Радомирско.

(23)Иванов Й. Цит. съч., 103-107, тук цит. с. 105. КБП 921В Най-верният другар. *Вълчев, В. Хитър Петър и Настрадаин Ходжа. Из историята на българския народен анекдот.* С., БАН, 1975, с. 247, No 84, зап. свещеник Станчо Кожухаров от отец Висарион.

(24)Темата за възпитанието на жените е често срещана в сборниците на Йосиф Брадати, един от най-активните книжовници на XVIII век, едновременно преводач, преписвач, компилатор, творец и разпространител на книгите си.

(25)Петканова-Тотева, Д. Дамаскините в българската литература. С., БАН, 1965, с. 118, 163-165.

(26)Точно така са изографисани жените блудници в стенописа «Страшният съд» от църквата на Преображенския манастир от Захари Зограф, 1849 г.

(27)Срв. приказка No 133 от сборника на К. Шапкарев «Лошата жена – по-зла и от лута змия», Кичевско (КБП 1164); пословиците: Лоша жена – звер свиреп, Змия и жена вера нема, Зла жена яде повече от зла змя.

(28)Слово на свети Йоан Златоуст за злите жени. - В: Народното чети-

во през XVI-XVIII век. Подбор и редакция Д. Петканова. С., 1990, с. 325-326 и бел. за разпространението на с. 389.

(29) Пенев, Б. История на новата българска литература. Т.2, С., 1932, с. 105; пак там, с. 113: «не ще преувеличим, ако кажем, че тия понятия не са изчезнали още съвсем».

(30) Баснословие Синтипи философа весма любопитное от персийски на греческий, от греческий же на болгарский язык преведеное от Х. П. Издание первое. У Будиму. 1844. (2. изд., Белград, 1854). Вж. Стоянов, М. Българска възрожденска книжнина. Т. 1. С., 1957, No 5847. Високи умни хитрости Бертолдови (...) Преведени от гръцки на славяно-българский язык от благоговейнейший отец г.папа Христо Протопапа Василиев от Карлово. А напечатани с иждивението на хаджи Найдена Йованова, татарпазарджичина. Издание първо. В Белград. 1853. Вж. Стоянов, М. Цит. съч., No 978. Пенев, Б. История на новата българска литература. Т. III. С., 1933; Алексиева, А. Преводната проза от гръцки през Възраждането. С., БАН, 1987; Аретов, Н. Преводната белетристика от първата половина на XIX в. Развитие, връзки с оригиналната книжнина, проблеми на рецепцията. С., Университетско издателство «Климент Охридски», 1990. Skowronski, M. und M. Marinescu. Die «Volksbücher» Bertoldo und Syntipas in Sudosteuropa. Ein Beitrag zur Kulturvermittlung in Griechenland und Bulgarien vom 17. bis 20. Jahrhundert. Verlag Peter Lang GmbH, Frankfurt am Main, 1992; Roth, K. (Hrsg.) Sudosteuropäische Populärliteratur im 19. und 20. Jahrhundert. München, 1993.

(31) А по стените на църквите българските възрожденски художници създават твърде изразителна представа за жената-блудница, вж. Василиев, А. Социални и патриотични теми в старото българско изкуство. С., 1973.

(32) «По всичко личи, че Софроний е владеел изкуството на говоримата реч и явно е бил добър разказвач», изтъква Таринска, С. Фолклорът и началото на новобългарската проза. - В: Проблеми на българския фолклор. С., БАН, 1972, 273-277, тук цит. с. 275.

(33) Радев, И. Софроний – духът на времето и търсенията в литературата. - В: Софроний Врачански. Съчинения в два тома. Т. I. Състав. А. Алексиева, Н. Аретов, В. Въргов, И. Радев. С., 1989, с. 12.

(34) Между особеностите на българските преводи се изтъкват освен близкия до разговорната реч език включването на повече пряка реч и съсредоточаване на усилията на преводача не толкова към пресъздаване на идейно-художествения свят на творбата, колкото към възпроизвеждане на сюжета, случката, към които е насочен главният интерес. Виж Алексиева, А. Преводните повести и романи от гръцки през първата половина на XIX в. (до Кримската война). – *Studia balcanica*, 8 (1974), 119-151.

(35) Софроний Врачански. Съчинения. Т. I, 189-191.

(36) Цонев, Б. Опис на ръкописите и старопечатните книги на Народната библиотека в София. Т. I. С., 1910, сб. No 322, 299-306; Москов, М. Трети нов дамаскин. – Българска сбирка, XII (1905), кн. 7, 442-446, кн. 8, 507-511.

(37) Изследователите са обърнали внимание преди всичко на афористиката с литературен и фолклорен произход. Вж. Петканова-Тотева, Д. Дамаскините в българската литература. С., БАН, 1965, 130-131.

(38) Цит. по: Москов, М. кн., 8, с. 509, публикуван от автора заради езика.

(39) Софроний Врачански. Цит. съч., 190-191.

(40) Schwarz, P. Eva. Die neue E. (AaTh 1416). – In: EM 4 (1984), 563-569.

(41) СБНУ 16-17, с. 305, зап. М. Цепенков в Прилеп.

- (42)Тодоров, И. и Н. Ферманджиев. Автобиографията на Марко Цепенков. – Литературна история, 1979, кн. 5, 3-35, тук цит. с. 13.
- (43)Женски лукавства и Синтип философ. Много любопитна книжка. Лом, 1895. Същото издание и в Свищов, 1897. Срв. също: *Божинов, Ив.* Женски хитрини или Борбата на 7 мъдри философа с лукавствата на една жена. С., 1926.
- (44)Документиран в устната традиция предимно на Североизточна, Югоизточна и Южна Европа и най-вече в Близкия изток. Вж. *Kohler, I. Frau. Die geschwatzige F.* (AaTh 1381, 1381A-D). -In: EM 5 (1987), 148-159, специално за 1381A: 151-152; *Kohler-Zulch, I. und Shojaei Kawan, Chr. Op. cit.*, 144-149.
- (45)*Маринов, Д.* Жива старина. Книга IV. (Народно обичайно право). Русе, 1894, 105-109.
- (46)АИФ 233, с. 304, зап. А. Анчев от Мария Г. Колева в с. Оряхово, Свиленградско, през 1982 г. КБП 1741. Гостенинът «откраднал» гъската.
- (47)АИФ 217, с. 575, No 255, зап. Д. Добрева от Найда Г. Маркова в с. Винище, Михайловградско, през 1982 г.
- (48)*Moser-Rath, E.* Ehebruchswanke und -witze. -In: EM 3, 1095-1107.
- (49)Боят е регламентирано възпитателно средство едва ли не във всички анализирани анекдотични сюжети. Дори сцените на жесток побой са оправдани с поведението на хлевоустата жена (КБП 1429*).
- (50)*Roth, K.* Ehebruchswanke und -witze. -In: EM 3 (1981), 1069.
- (51)КБП *1366С* Пази, боже, от лоша жена!
- (52)СБНУ 49, с. 382, No 28, с. Ракита, Брезнишко (= БНТ 10, с. 373).
- (53)*Roth, K.* Ehebruchswanke in Liedform. Eine Untersuchung zur deutsch- und englischsprachigen Schwankballade. Munchen, 1977; *Moser-Rath, E.* «Lustige Gesellschaft». Op. cit. По-специално разделът «Erotica und Eheszenen» 80-130.
- (54)*Roth, K.* Ehebruch. -In:EM 3 (1981), 1049; Ehebruchswanke und -witze. -In: EM 3 (1981), 1075.
- (55)*Динеков, П.* Битови приказки и анекдоти. - В: Българско народно творчество в дванадесет тома. Т. 10. Битови приказки и анекдоти. Отбрали и редактирали П. Динеков и Ст. Стойкова. С., 1963, с. 17. Мъжете-съблазнители са представени предимно от стереотипния образ на похотливия поп-прелъстител. – Бел. Д. Д.
- (56)КБП 1423 Човешкото око лъже. В световната традиция типът е известен като «Омагьосаното крушово дърво», вж. *Birnbaum: Der verzauberte B.* -In: EM 2, 417-421.
- (57)КБП 1362А* Дете на три месеца. Вж. и *Dreimonatskind.* -In: EM 3, 887-889.
- (58)Зап. Д. Добрева от Олга Мръсленска през 1988 г. в с. Чупрене, Белоградчишко.
- (59)КБП 1360С Върбови юбълки. Много популярен в международен план, особено в Европа, и сравнително добре проучен сюжет, който се разпространява и във формата на балади и драматизации, първите писмени свидетелства са от ранния 16 век. При наличието на единни структура и действие вариантността се разкрива преди всичко в детайлите. Вж. *Roth, K.* Hildebrand: Der alte H. -In: EM 6, 1011-1012.
- (60)Разказала Мария Рачева от с. Победа, Ямболско, на III национална среща-наддумване «Благолаж'89» в Габрово през 1989 г.

- (61)КБП 1358С Орелът вражалец. Вж. и *Wehse, R. Ehebruch belauscht.* - In: ЕМ 3, 1060.
- (62)КБП 1420D Случайно откритие.
- (63)КБП 1358* Детето несъзнателно разкрива прелюбодеянието на майка си.
- (64)КБП 1380 Невярна жена моли Господ мъжът ѝ да ослепее. Сюжестът е разпространен и в устойчива контаминация с 1537. Неколкократно убиван труп, вж. КБП 1536С Убитият любовник. Разказът, известен още от «Панчатантра», е с широко географско разпространение и е удивително устойчив и жизнен в разказната традиция до наши дни. Вж. *Reinartz, M. Blindfuttern.* - In: ЕМ 2, 471-474.
- (65)КБП *1359D Надхитрил невярната си жена.
- (66)КБП *1357*** Жената е съгласна да има двама мъже.
- (67)КБП 1350 Любящата съпруга; *1350В* Да погребат по-бързо мъртвеца; *1350С* Стъпва върху мъртвеца.
- (68)*Кауфман, Н. и Д.* Оплаквания при смърт и при сватба в Родопите. – Български фолклор, 1977, No 1, с. 45, репликите са нотирани. КБП *1350А* Играе хоро на погребението на мъжа си.
- (69)Поантата е в отговора на «мъртвеца», че отива на мач. Зап. Д. Добрева от Олга Мръсленска през 1988 г. в с. Чупрене, Белоградчишко.
- (70)КБП 1479* и КБП 1477. Вж. *Massing, U. Alte: Alte auf dem Dach.* - In: ЕМ 1, 353-357; *Moser-Rath, E. Alte Jungfer.* - In: ЕМ 1, 365-369.
- (71)*Добрева, Д.* Българските фолклорни анекдоти (Опит за функционална характеристика). Дисертация. С., 1987.
- (72)Срв. Проделки хитрецов. Составление, вступителна статия и общая редакция текстов Г. Л. Пермяков. М., 1972.
- (73)Освен физическото надмощие, с което той неотменно налага необходимия порядък.
- (74)*Roth, K. Ehebruchschwanke in Liedform,* 229-233; *Moser-Rath, E. «Lustige Gesellschaft»,* S. 130.
- (75)*Neumann, S. Der mecklenburgische Volksschwank.* Berlin, 1964, S. 100.
- (76)*Roth, K. Ehebruchschwanke in Liedform.* S. 250.
- (77)*Драгнева, Р.* Стереотипи на общуване в семейството. С., 1990, с. 13-14. Основното внимание на авторката е насочено към характеристиките на някои остарели и засилващи конфликтните ситуации стереотипи на личността. «Изследванията, наблюденията и анализите показват, че посочените стереотипи при общуването не са лоши навици, неправилно научени роли или грешки на характера, а съставна част на стереотипно-ролевата страна на личността.» (с. 8).
- (78)По-подробно за целта на играта и разиграваните роли пак там, 196-197.
- (79)Наблюденията ми върху «мъжките и женските» гледни точки нямат системен характер. Все пак открит остава въпросът, дали и доколко е случайно, че посочените обобщения за хитрите жени са така експлицитно формулирани именно от жените. Тук остава отворен и въпросът за пола на записвача, в известен смисъл и интерпретатор на текстовете, с които боравим. В крайна сметка голямата част от старите записи са от мъже и на мъже, тоест изследването на женската проблематика до голяма степен е повлияно и от нагласите и възгледите на разказвачите и събирачите.
- (80)От една страна, това е скромна компенсация за нейния общо оклеветен образ, в същото време в крайна сметка отново допринася за затвър-

ждаването на отрицателния женски образ, срв. *Moser-Rath, E.* «Lustige Gesellschaft», S. 129; *Frauenfeindliche Tendenzen im Witz*, S. 56.

(81)*Roth, K.* Op. cit., S. 177.

ИЗПОЛЗВАНИ СЪКРАЩЕНИЯ:

АИФ – Архив на Института за фолклор

БНПП – Българска народна поезия в седем тома. С., 1981-1983.

БНТ – Българско народно творчество в дванадесет тома. С., 1961-1963.

ЕМ – *Enzyklopadie des Marchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung.* Berlin/New York. Bd. 1 (1977), 2 (1979), 3 (1981), 4 (1984), 5 (1987), 6 (1990).

КБП – *Даскалова, Л., Д. Добрева, Й. Коцева и Е. Мицева.* Каталог на българските фолклорни приказки. Университетско издателство «Св. Климент Охридски». Под печат. Каталогът представя публикуваните и архивните варианти на българските народни приказки, систематизирани съобразно международно възприетата във фолклористиката класификация на Аарне-Томпсън: *The Types of the Folktale. A Classification and Bibliography.* Antti Aarne's *Verzeichnis der Marchentypen* (FFC 3) Translated and Enlarged by Stith Thompson. Second Revision. FFC 184. Helsinki, 1964. Поради ограничения в обема в статията се посочват само номерата по каталога, където се съдържат библиографските данни и териториалното разпространение на вариантите.

СБНУ – Сборник за народни умотворения, наука и книжнина (от кн. 19 – Сборник за народни умотворения и народопис). Кн. 1 – 60. С., 1889-1993.