

„Мъртвият брат“ – анализи и тълкувания¹

Стоянка Бояджиева

Както казва един познавач на европейската баладна поезия, общото между народните балади и изследванията върху тях е това, че и едните, и другите съществуват във варианти. Тоест, всеки факт (в частност текст) съдържа черти на цялото и „стремеж“ към него, но не го постига – и не може да го постигне. И на двете равнища – във фолклора и в „метафолклора“ – процесите не са еднопосочни, значенията се оформят и утвърждават в различен, променящ се контекст. След наблюденията на Светла Петкова върху фолклорната традиция, част от която е песента за мъртвия брат², аз ще се опитам да покажа какво се случва при анализите и тълкуванията, където пък е мястото, и то доста почетно, на студията на Иван Шишманов „Песента за мъртвия брат в поезията на балканските народи“³. Определят я едновременно като пионерска и като класическа работа за българските фолклористика, балканистика, сравнително литературознание, с безспорни фактологични и методологически приноси⁴.

¹ Разширен вариант на доклад, прочетен на конференцията „Иван Д. Шишманов – форумът“, 21–22.10.2004 г.

² В доклада ѝ „Песента за мъртвия брат“ – поглед към контекста в баладната традиция“, изнесен на същата конференция.

³ **Шишманов, Ив.** Песента за мъртвия брат в поезията на балканските народи. Ч. I–III. – СБНУ, 13, 1896, 474–569; 15, 1898, 449–600; 1–172; 173–186. Публикувана е в съкратен вид и в: **Шишманов, Ив. Д.** Избрани съчинения. Т. 2. С., 1966, 62–215. Нататък се цитира по първото издание. Самостоятелно значение има по-кратката публикация на немски език – **Schischmanov, Iv.** Der Lenorenstoff in der bulgarischen Volkspoesie. – *Indogermanische Forschungen*, 4, 1894, 412–449 – поради директната си достъпност за научната общност, която следи опитите за решаване на съответния „ребус“.

⁴ Като посочва, че в обсъждането на генеалогията на баладите за „мъртъв годеник/брат“ участват „люде с големи прозрения, някои и с голяма ерудиция“, М. Арнаудов обявява Шишманов за „победител в състезанието, за чест на българската наука“ (**Арнаудов, М. Ив. Д. Шишманов** (22 юни 1862 – 22 юни 1928). – В: **Арнаудов, М.** Очерци по българския фолклор. Т. 1. С., 1968, с. 315). За Б. Ничев Шишмановата студия е „първа крупна зряла творба на българското сравнително литературознание“ (**Ничев, Б.** Основи на сравнителното литературознание. С., 1986, с. 202). Признанието е и в международен план. В кратък отзив непосредствено след излизането на втората и третата част на труда в СБНУ, 15, 1898, К. Крумбахер го нарича „великолепен“ и представящ „блестящ пример“ за културното единство на всички народи на Балканския полуостров, заедно с островите, разположени на изток и на запад от него, и голяма част от Мала Азия, единство, чиято историческа основа е някогашната Византийска империя, а спойката му – православно вероизповедание (*Byzantinische Zeitschrift*, 7, 1897, p. 557). В. Жирмунски отбелязва заслугите на Шишманов при поставянето на въпроса за „балканска общност“ в областта на фолклора (**Жирмунский, В.** Эпическое

Може да се запитаме обаче дали и доколко въпросната студия е резултат от изживян (и приключен) етап от научните занимания с фолклор и каква гледна точка оформя оценките ѝ. Отговорът не е лесен – едно, защото аналитична история на българската фолклористика (и етнография) още не е написана, и второ – защото може да се подложи на съмнение правомерността на самия въпрос.

С темата и целта си, с аргументацията си и с литературата, върху която стъпва, Шишмановата студия се разполага в най-малко две научни полета – външно (международно) и вътрешно (национално). Знак за това са и двете ѝ версии – на немски и на български. Кратката версия в посветения на Аугуст Лескин том на „Indogermanische Forschungen“ се самоопределя още с първите си редове като участие в конкретна дискусия на определена научна общност: „Както е известно, въпреки проникателните сравнителни изследвания на Волнер, Психари, Политис и ясните отзиви на Веселовски, Дестунис, Жул Жирар, Г. Майер и др., все още сме твърде далеч от един шо-годе единодушен отговор на въпроса за произхода и основната идея на разказа за Ленора, както и за генеалогичните отношения на неговите групи и версии...“⁵. Под линия се изреждат още заглавия и имена – В. Майер, К. Крумбахер, Ф. Либрехт, И. Созонович. Тук е нужна малко предистория на това „втурване“ в проблема. Баладата „Ленора“ (1774), с която Готфрид Аугуст Бюргер (1747–1794) полага основите на жанра в немската литература, дълго време е обект на научноизследователски интерес, заедно с разноезичния фолклорен и литературен материал, с който се съотнася⁶. Поредното разгаряне на спора за произхода на сюжета през 80-те и 90-те години на XIX в. се съпровожда с разширяването на територията му на изток и юг. Шишманов отделя като етапи в развитието му изворите на „Ленора“, славянските варианти, идентифицирането на две групи – за връщането на мъртъв годеник и на мъртъв брат; основната идея на сказанията, произхода на балканските версии⁷. Той са-

творчество славянских народов и проблемы сравнительного изучения эпоса. – В: **Жирмунский, В.** Сравнительное литературоведение. Ленинград, 1979, с. 275). Д. Буркхарт се позовава на „образцовата студия“ на Шишманов (**Burkhart, D.** Nachträge zum Lenoren-Motiv auf dem Balkan. – In: Actes du Premier congrès international des études balkaniques et sud-est européennes, Sofia 26. 8. – 1. 9. 1966. Т. 7. Littérature, ethnographie, folklore. Sofia, 1971, p. 865). Т. Цивян я вижда като изчерпателна равностетка на дискусията през втората половина на XIX в. (**Цивян, Т.** Сюжет „Приход мертвого брата“ в балканском фольклоре [К анализу сходных мотивов]. – Труды по знаковым системам, VI. Сборник научных статей в честь Михаила Михайловича Бахтина [к 75-летию со дня рождения]. [УЗТГУ, вып. 308], Тарту, 1973, с. 84). И в един от последните по време обзори по проблематиката на типа „Lenore“ се сочи, че Шишмановата теза за произхода на балканските варианти за „мъртвия брат“ е най-добре подкрепена с изворов материал (**Schneider, I.** Lenore (AaTh 365). — In: Zyklopädie des Märchens. Bd. 8, L. 4/5. Berlin & New York, 1996, p. 915).

⁵ **Schischmanov, I.** Op. cit., p. 412.

⁶ Вж. за това **Schneider, I.** Op. cit.; **Peuckert, W.-E.** Lenore (FFC 158). Helsinki, 1955; **Röhrich, L.** Sagenballade. – In: Handbuch des Volksliedes. Bd. 1. Die Gattungen des Volksliedes. München, 1973, 145–148.

⁷ **Шишманов, Ив.** Цит. съч., ч. I, 548–549.

мийт дава израз на интереса си към него най-напред със своя превод на „Ленора“ на български, публикуван в сп. „Български преглед“ заедно с пространна бележка за баладата, за нейните преводи и подражания в Европа и за изследването ѝ от историци на литературата и фолклористи⁸. Там споменава и „известната наша народна песен“ за Лазар и Петкана, както и нейното „художествено възпроизведение“ в баладата на Пенчо Славейков „Чума̀ви“, излязла само месец преди това в сп. „Мисъл“⁹. След кратки сведения за балкански варианти и за изследването им Шишманов обявява намерението си „да вземе участие в научния спор“ „на друго място“ и призовава читателите да му съдействат, с характерните за него грижа и умение да представя каузи и да печели сътрудници¹⁰. Изложените подбуди на преводача – изследовател са не само интелектуални, а и емоционални и естетически: „Десет и повече години има откакто влюбен като толкова други преди мене в Бюргеровата неподражаема балада, се реших да я превода на своя език...“¹¹. Така Шишманов поема още една роля, присъединява се към кръга европейски писатели и художници (сред тях са по различно време В. Жуковски в Русия, А. Мицкевич в Полша, К. Я. Ербен в Чехия и др.), с техните преводи, подражания, реплики на „Ленора“. Част от успеха на тези поетически занимания идва от лесно разпознаването в тях многогласие на различни традиции, чужди и местни, устни и писмени, фолклорни и литературни. Красноречив пример е прочутата Ербенова балада „Сватбени ризи“ („Svatební košile“), реализация на своеобразния „хипертекст“, възникнал от и около модела на Бюргеровата „Ленора“¹². На свой ред у нас я побългарява Ат. Илиев – „Сирота мома“ е отпечатана в Блъсковата сбирка „Китка“ (1887) и като отделна брошурка (1888). Той прави и първия у нас коментар на международните връзки на мотива за мъртвия брат/годеник¹³.

Така постепенно се подълва пространството, в което се разполагат проявите на Шишмановия интерес към „Ленора“ и „Мъртвия брат“. Неговите литературни и фолклористични, художествено-естетически и научни подбуди и амбиции стават по-ясни – ако приемем, че повторимостта, приликите, аналозите, връзките, контекстът са необходими опори за възприемането на културните начинания. Процесът продължава. Година след превода на „Ленора“ на български Шишманов публикува споменатата статия на немски език – „Der Lenorenstoff in der bulgarischen Volkspoesie“, осъществявайки своеобразно посредничество в две посоки. Отзивите се появяват почти едновременно в „Български преглед“ (1,

⁸ Български преглед, 1, 1893=1894, № 3, 1=10.

⁹ Мисъл, 2, 1893, № 2, 89–93.

¹⁰ „Като обръщаме внимание на нашата народна поезия и на литературните историци върху скопления с Бюргеровата Ленора въпрос, ние бихме желали да се съберат повече варианти от песента „Лазар и Петкана“ (Костадин и Елена, Дойна и пр.)...“ – Български преглед, 1, 1893=1894, № 3, с. 9.

¹¹ Пак там, с. 10.

¹² Вж. Пенчева, А. Мост между вселени. Баладите на Карел Яромир Ербен. С., 2002, 45–62.

¹³ Шишманов, Ив. Цит. съч., ч. I, с. 482.

1894, кн. 11–12) от Д. Матов и в „Byzantinische Zeitschrift“ (IV, 1895, p. 184) от К. Крумбахер. Благодарение на Матов, който следи развитието на дискусиата, идеите и аргументите на Шишманов стигат и до българските читатели. След още една година в Сборника за народни умотворения, наука и книжнина излиза първа част на „Песента за мъртвия брат в поезията на балканските народи“, а през 1898 г. – и другите две. Случаят подрежда своите епизоди и подхранва интереса към евентуалното решение, следвайки руслото на сравнителните филологически занимания през XIX и началото на XX в. в тяхното широко значение – като изучаване на културата и културната история, на съвкупния духовен живот на народите¹⁴. Шишманов е сред действащите лица – включва се равноправно в диалога, предлага усъвършенстван аналитичен метод и познания върху българския и балканския материал, посредничи за разширяването на мрежата от заинтересувани участници и сътрудници¹⁵.

От дистанцията на изминалите години изследването на „Мъртвия брат“ би могло да „понесе“ известна доза скептицизъм относно постижимостта на главната цел – генеалогия на сюжета, както и изпитаното в научната критика клише за позитивизъм. В собственото му време, в тогавашния европейски научен контекст, това още не е етикет, а актуална позиция – позитивистка критика на митологичните и романтичните теории (и спекулации) в историко-филологическата област. Авторитетни и обещаващи са миграционистките, антропологическите и културноисторическите интерпретации, реализмът заема доскорошните позиции на романтизма в науката¹⁶. Що се отнася до участниците в поредното преразглеждане на случая „Ленора“ в последната четвърт на XIX в., те, както и самият Шишманов, притежават, повече или по-малко, нагласа за *цялостно* разбиране и изучаване на културните притежания на народите като сложен и дълъг процес на наследяване, общуване и влияния, самоизразяване и самоорга-

¹⁴ Срв. Ягич, В. История славянской филологии. СПб, 1910, с. 1; К. Крумбахер в отзива за студията на Шишманов, вж. тук бел. 4.

¹⁵ От студията и писмата му знаем за съдействието, което му оказват: за Румъния – Б. Хашдеу, И. Биану, Г. Мъркулеску, Х. Антон, М. Гастер, Б. Константинеску, Л. Шайняну и др.; за Гърция – Н. Политис; за Сърбия и Хърватия – М. Миличевич, Ст. Новакович, редакцията на многотомния сборник с народни песни на Matica Hrvatska и т. н. Вж. Siupur, E. „La chanson du frère mort dans la poésie des peuples balkaniques“ et la correspondance de I. D. Schischmanov, В. P. Haşdeu et I. Bîanu. – Revue des études sud-est européennes, 1968, No 2, 346–364; Ганев, Т. Българо-румънски научни и културни връзки. 1869–1944. С., 1973; Велева, Д. Архивът на проф. Иван Шишманов. – Известия на Архивния институт, 2, 1959, с. 110; и др. 43 от използваните български варианти са му предоставени от различни лица и се печатат за първи път.

¹⁶ Показателни са признания като тези на Александър Веселовски в докторската му дисертация „Славянские сказания о Соломоне и Китоврасе и западные легенды о Морольфе и Мерлине“ (1872): „Мы так долго витали в романтическом тумане праарийских мифов и верований, что с удовольствием спускаемся к земле“. (Цит. по: Академические школы в русском литературоведении. Москва, 1975, с. 219). Ив. Шишманов разказва в писмо до М. Арнаудов как се е появил интересът му към фолклора през студентските му години в Йена и Женева (1884–1885): „Панчтантра ми беше библията, Бенфай – моят пророк и месия“ (Арнаудов, М. Цит. съч., с. 326).

низиране. Затова и нашият млад учен, с неговия „здрав научен реализъм“ и „нетърпимост към какъвто и да е методологически догматизъм“¹⁷, се оказва и от днешна гледна точка модерен автор – с цялостен подход към предмета на своите сравнителни проучвания¹⁸.

Пътят на науката може да се разглежда като процес на натрупване на факти и тълкувания (кумулятивен процес) или като развитие чрез смяна на научни парадигми¹⁹. Т. Кун смята за необходимо да се преодолее първото схващане и да се търси „историческата цялостност на науката в даден период“. Например, историците на науката трябва да се интересуват „не от съпоставянето на възгледите на Галилей с възгледите в съвременната наука, а от съпоставянето на неговите възгледи с тези в общността, т. е. с възгледите на неговите учители, съвременници и преки последователи в науката“²⁰. Има все пак разлика между практиката в природните и в обществените и хуманитарните науки. В последните (и във фолклористиката в частност) двете възможности изглеждат равностойни. Въвеждането на нови идеи и материал не означава окончателно преодоляване или отхвърляне на предишните. По-рязката промяна на фокуса, която извежда нова парадигма „на гребена на вълната“ и дава предимство на друг вид анализ, се предизвиква не толкова от осъзнаването на натрупаните аномалии, необясними в рамките на общопризнатите правила, колкото от промяна на гледната точка, от „износването“ или „банализирането“ на повтарящи се анализи и резултати, от колективни и индивидуални фактори като мода или ярка оригиналност (талант) – все неща, валидни като че ли повече за културната (в по-тесния смисъл на думата), отколкото за научната продукция. Но и при новата парадигма „старото“ не пропада в небитието. От една страна, то може да присъствува като изследователски традиция и метод, следвани от отделни учени или от групи съмишленици („старомодни“, „маргинални“ и пр. спрямо преобладаващия образец), от друга страна, при делене на общественото пространство на център и периферия може да се задържи в периферията с предишната си тежест и значение. Понякога тъкмо в хуманитарните науки се явяват поводи да се напомни, че новото често е добре забравеното старо. Погребаният още през XIX в. митологизъм периодически възкръсва, със и без добавката „нео-“. Ритуалистичните тълкувания също не слизат от сцената, макар и в различен облик. Поредица от трансформации претърпява и теорията за заимстването, в наши дни можем да я срещнем и в нейния специфичен „бенфаевски“ („индийс-

¹⁷ Ничев, Б. Цит. съч., с. 203. Виж и оценките в: Живков, Т. Ив. Препрочитайки Шишманов. – В: Живков, Т. Ив. Фолклор и съвременност. С., 1981, 73–89; Динеков, П. Български фолклор. С., 1972, 118–127; Арнаудов, М. Цит. съч. ; Абаджиева, Цв. Сравнителният метод във фолклорните изследвания на проф. Иван Д. Шишманов (според статията „Песента за мъртвия брат в поезията на балканските народи“). – Известия на Етнографския институт с музей, 4, 1961, 223–270, и др.

¹⁸ Виж особено цитираните работи на Т. Ив. Живков и Б. Ничев.

¹⁹ Вж. Кун, Т. Структурата на научните революции. С., 1996.

²⁰ Там, с. 19. „Научната общност“ е възлово за Кун понятие.

ки“) вид, приложена към конкретни случаи. Днес се приема и провъзгласява, че структурализмът е мъртъв. А утре?

Що се отнася до по-тесния български контекст на „Песента за мъртвия брат в поезията на балканските народи“, той има някои специфични характеристики. В първите десетилетия след Освобождението българската наука се изгражда и легитимира – с институции, издания, съвременно образование, учебници. Шишманов е ангажиран пряко с всичко това. Но „нормалната наука“ – каквато е на път да стане „народоуката“ – се нуждае от свои казуси и примери. Той се заема и с тях. Програма се появява със „Значението и задачата на нашата етнография“ (1889), примери (какво, как) – с публикуваните в „Сборник за народни умотворения, наука и книжнина“ изследвания на М. Драгоманов, Д. Матов, И. Поливка и др., а и на самия Шишманов – „Песента за мъртвия брат в поезията на балканските народи“. В тази активност, в този интелектуален и творчески подем прозира особен вид непреднамерен „патриотичен академизъм“, Шишманов е негово олицетворение и необходим посредник. Високите му критерии са израз на истинска грижа за националната наука и култура – защото тя трябва да се стреми към равнопоставеност с другите. При „Песента за мъртвия брат...“ тези критерии се внушават и благодарение на присъствието на научния казус в европейски и български контекст, без нарочно приспособяване и „побългаряване“. Вероятно читателите на „Indogermanische Forschungen“ са оценявали „похвалната информираност“ на колегата, а тези на Министерския сборник са били респектирани от ерудицията на автора. Различни нюанси би могло да има и във възприемането на начина на писане. Чуждият принос се представя подробно, като се изразява съответно съгласие или несъгласие, за да се предложат след това собствените наблюдения, материал, анализ. Изобилните цитати са на езика на оригинала, без превод. В едната среда, „там“, това е участие в естествен диалог. В другата среда, „тук“, може да се говори и за дидактични цели: показва се какво представлява едно сравнително фолклорно изследване, как се борави с материал и източници, какво и как се тематизира, и т. н. Разбира се, това разделение е условно и поставя ударението върху възприемането, върху възможната реализация на текста. Иначе авторът едва ли е обмислял специално стратегии за поведение и послания „тук“ и „там“; единствено възможното произтича от единството на личността му; научната му квалификация изисква адекватен израз. Като парадигма (в смисъл на конкретен образец) Шишмановата работа би трябвало да се сдобие с подражатели и/или последователи – и те се появяват, макар и не веднага. Най-добрият сред тях е М. Арнаудов.

И така, Шишманов представя своите изследвания за „Мъртвия брат“ в добре очертаното и разработено поле на европейската сравнителна фолклористика и литературознание, и дори – по-точно – в тесните рамки на конкретен обсъждан научен казус. Целите му обаче надхвърлят намирането на прости и еднозначни отговори: „...*Ние си поставяме главно за задача да сравним шестте балкански версии с цел да установим*

тяхната генеалогия, ала не по-малко и с цел да вникнем донегде в душата, в умствения и нравствения мир на тия разнообразни народности, които в обработката на един и същ сюжет са проявили, кое по-силно, кое по-слабо, особените чърти на своята национална култура. Като предприемаме да напишем историята на едно сказание, ние си поставяме за задача да дадем не само един принос към сравнителния фолклор, собствено сравнителната литературна история, но и един малък принос към демонпсихологията на балканските народности.”²¹

Методът му изисква да се издирят възможно най-голям брой варианти на песенния сюжет и да се сравнят в определен ред („както ги представя самото сказание“) съставните им елементи („мотиви“ и черти). След като се установи преобладаващата „форма на мотива“, резултатът се оценява на фона на традицията на съответната народностна група. Всеки мотив е свързан с по-обща тема с културноисторическо, митологическо, ритуално, историческо и пр. значение²² и това прави възможно установяването на важни зависимости и посока на културни влияния. Тази „рядка по строгостта си и изчерпателността си сравнителна метода“²³ има за пример на първо място подхода на Александър Веселовски, както и трудовете на А. Потенбя, М. Халански и др. Шишманов е в течение и на последните идеи за сравнително изследване на приказните сюжети по елементи, черти, епизоди; за „табулация“ и „показалец“ на приказките, които се обсъждат в авторитетни специализирани списания като английското „Folklore“ и френското „Mélusine“²⁴. На хоризонта се задава ново изследователско направление, нов метод – географско-исторически (т. нар. финска школа), който ще продължи през ХХ в. – още по-детайлно и педантично – насоката на позитивистичните теории за заимстване и дифузия на фолклорните сюжети²⁵. Това, което отличава в положителен смисъл нашия учен, е ясната съдържателна (качествена) ориентация на сравнителния анализ. Може да се заключи, че Шишманов е „във времето си“ по отношение на европейския контекст и крачка напред – по отношение на българския. В европейски контекст – той прави принос в рамките на авторитетна парадигма и на високо равнище, като разглежда върху богат материал и с усъвършенстван метод проблема за генеалогията и филиацията на балканската балада за „Мъртвия брат“. В български контекст – предлага образец за сравнителни изследвания, който

²¹ Шишманов, Ив. Цит. съч., ч. II, 449–450.

²² Например: елемент (мотив) II. *Име на мъртвия брат и на сестрата*, съответна тема – *Константин и цар Константин в поезията и ономастиката на балканските народи*; IV. *Какви мотиви се привеждат, за да се склони майката – Народни възгледи за чужбината*; VII. *От какво умират братята – Ролята на чумата в поезията на балканските народи и нейните отношения към гръцкия Харон*; и т. н

²³ Арнаудов, М. Иван Шишманов. Личност, дело, идеи. – В: Арнаудов, М. Дела и завети на бележити българи. С., 1969, с. 430.

²⁴ Шишманов, Ив. Цит. съч., ч. I, с. 556.

²⁵ Вж. Krohn, K. Die folkloristische Arbeitsmethode. Oslo, 1926; Röhrich, L. Geographisch-historische Methode. – In: Enzyklopädie des Märchens. Bd. 5. Berlin, New York, 1987, 1012–1030.

се следва в баладните монографии на М. Арnaudов, в статиите на А. п. Стоилов и др. и оказва влияние върху утвърденото в българската фолклористика грижливо отношение към вариантите в сборници, показалци, каталози, коментарни бележки. Би могло да се каже, че създава традиции в духа на „кумулятивния принос“.

С това би могло да се отговори донякъде на въпроса за значението и уроците на изследването „Песента за мъртвия брат в поезията на балканските народи“. Но има и друго, което засяга самия мотив и тематичния кръг, към който той се отнася – присъствието му в изследванията по-късно, след отшумяването на „проблема Ленора“. Противно на очакванията (ако те са формирани основно от внушенията на Кун) „мъртвият годеник/брат“ „се връща“ и при фолклористите през следващото столетие. По какъв начин става това?

Най-напред, материалът, в чието количество, качество и систематизация Шишманов виждаше необходимо условие за успешно сравнително изследване, се увеличава и става по-достъпен. Това е валидно в европейски мащаб, а и за балканските страни и специално за България. В поредицата „Folklore Fellows Communications“ (Helsinki) се публикуват каталози и монографии²⁶, свързани отначало с разработването и прилагането на географско-историческия метод, които улесняват сравнителните изследвания. Подемат се инициативи (за жалост не винаги осъществени докрай) за систематично представяне в индекси и каталози на европейските балади, предания и легенди²⁷. В изданията на приказки, песни, балади (сводни или с нови записи) се представя и отчита вариантното многообразие. Фолклористите в балканските страни, особено в Румъния и България, се активизират в проучването на баладния репертоар. Това води до теренни записи, публикации, списъци с варианти, изследвания. В резултат от такова проучване в България през 70-80-те години на ХХ в. бе издаден труд със систематизирани по теми и сюжети нови записи (текстове и частично – мелодии) на основния баладен фонд, списъци на публикуваните до момента варианти, бележки с библиографски и изследователски характер и др.²⁸ В него са поместени 13 текста на баладата за мъртвия брат, избрани сред близо 50 нови теренни записи, а още 48, публикувани след Шишмановата студия, са посочени с библиографски данни²⁹. Век след приноса на големия учен има възможност да

²⁶ Във връзка с мотива за мъртвия годеник/брат интерес представят: **Peuckert, W.-E.** Lenore. (FFC 158). Helsinki, 1955; **Petzoldt, L.** Der Tote als Gast. Volkssage und Exempel. (FFC 200). Helsinki, 1968.

²⁷ Към тези начинания се отнася публикуваният дял от каталога на немската неприказна проза, посветен на темата за смъртта и мъртвите: **Müller, I., L. Röhrich.** Deutscher Sagenkatalog. X. Der Tod und die Toten. (Sonderdruck aus Deutsches Jahrbuch für Volkskunde, 13). Berlin, 1967.

²⁸ Български народни балади и песни с митически и легендарни мотиви. Авт. колектив: Л. Богданова, Ст. Бояджиева, Н. Кауфман, К. Михайлова, Л. Парпулова, Св. Петкова, Ст. Стойкова. – СбНУ, 60, ч. 1–2. С., 1993–1994.

²⁹ Изборът на текстовете (№ 297–309) и обобщаващият коментар (ч. 1, 506–508) са дело на Ст. Стойкова.

се уверим в устойчивостта на традицията и във валидността на неговите наблюдения и изводи. Подобна възможност за сравнение, допълване, потвърждаване или коригиране дават редица румънски фолклористични издания³⁰. И на други места, на Балканите и извън тях, в хода на рутинните си занимания фолклористите следват този път на събиране и усвояване на нови факти, проверка на стари и предлагане на нови хипотези³¹. Разглеждат се отношенията между версиите за „мъртъв годеник“ и „мъртъв брат“, локални, регионални и етнически разлики между вариантите, текстологични въпроси. С натрупването на материал се очертават нови, неоползотворени достатъчно насоки за анализ на песните – връзки с устни разкази и легенди, писмени източници, изпълнение и функции в конкретна среда, носители и разпространители, трансформации в литературни жанрове. В редица случаи песните се анализират като подходящи примери при идентифицирането на баладни жанрове и поджанрове в хода на интензивните жанрови изследвания от средата докъм 80-те години на ХХ в. Освен това сравняването на варианти, толкова важно при Шишманов и обвързано със строги правила при географско-историческия метод, вече не е средство за реконструкция на първоначална форма. Постижими са по-скоро междинни форми по пътя на развитието, прояви на творчество, регионални и локални особености. Интересът се пренасочва от произхода на сюжета към културния и социалноисторически профил на неговите носители и разпространители³². Впрочем и Ив. Шишманов, както видяхме, не абсолютизира генеалогичния проблем, а си поставя и дори на моменти извежда на преден план и други задачи – народопсихологически характеристики, зависимост на песните от средата им, културни влияния. На вариантите той не гледа умозрително, а като човек със знания и впечатления от жива устна традиция. Бих казала, че това е едно българско (или балканско) предимство за изследователя в случай като разглеждания, и то се отнася и за другия наш голям фолклорист, автор на монографични изследвания за баладни сюжети – М. Арнаудов.

В този относително равномерен процес на приемственост и натрупване във фолклористичната практика и в частност в изследването на народните песни нови парадигми се обявяват по-решително към средата на ХХ в.: контекстът, функцията, изпълнението са по-важни от произведението (текста), репертоарът (локален, индивидуален и пр.) – от вариантите, функционалният анализ – от филологическия (или естетическия).

³⁰ Ще посоча поне **Fochi, A.** *Coordonate sud-est europene ale baladei populare românești*. București, 1975, 89–93; **Vrabie, Gh.** *Balada populară română*. București, 1966; **Amzulescu, Al.** *Balade populare românești*. București, 1964.

³¹ Представа за този процес на натрупване дава например анотираната библиография на Катерина Крикос (**Krikos, K.** *The 'Song of the Dead Brother': a Bibliography*. – *Mantatophoros*, 1975, № 6, 23–30), с която разполагам благодарение на любезното съдействие на Лиляна Даскалова-Перковска. Дълбоко съм ѝ признателна. Ценен източник е и немската „Енциклопедия на приказката“. Вж. **Schneider, I.** *Op. cit.* Срв. и **Burkhart, D.** *Op. cit.*

³² Вж. **Röhrich, L.** *Geographisch-historische Methode*.

Друг тип анализ остава при съдържанието, но го подлага на структурно-семантичен анализ, за да проникне в „предтекста“, в основанията на съответната традиция. Смисъл и значения се търсят както в текста, така и извън него – при изпълнителя/носител, слушателя/възприемател, в комуникативното събитие, в социални и психологически структури и пр. В условията на съжителство, съперничество и редуване на подходи се проявява двойствено отношение към сюжетите – те или попадат при „пренебрежимите величини“, или са обект на специфичен анализ (морфологичен, структурен)³³.

Самото обособяване на песните за мъртвия годеник/брат по мотив, сюжет, тема, и превръщането им в проблем за изследване (вече „наследяван“, „с традиция“) предполага съсредоточаване върху съдържанието, върху мотивната „субстанция“, като в едни случаи търсенето на значения се свързва с установяването на първоначална форма и произход (в традиционната постановка на „проблема Ленора“), а в други – със семантично ядро и структура. Един бърз преглед на интерпретациите ще покаже колеблива линия (далеч от представата за постъпателно развитие). Основният мотив се свързва с мит; с обреди и обичаи; с действителен случай, с религиозни и етически представи и вярвания (за мъртвите, проклятието, дадения обет). За оформянето на песните могат да играят роля устни и писмени разкази. Тези възможности са застъпени и по времето на Шишманов, и в следващите работи. Разлика има, доколкото през XIX в. – вероятно поради по-отчетливата позитивистична нагласа – на преден план са реалните връзки на сюжетните версии, т. е. тяхната „история“, а не „предистория“, а през XX в. (поне във времето на отделни влиятелни школи) – установяването на семантично ядро и поддържаща го структура. „Печелившият ход“ на самия Шишманов, който следва Веселовски, е, че търси значения при сюжетните елементи, а не на нивото на сюжета като цяло.

Митът – основа може да бъде астрален (лунен – заради нощната езда, при Ж. Психари), вегетационен (за възраждането на природата през пролетта, при Н. Политис и др.), основният индоевропейски мит за сватбата на Гръмовежеца (при Т. Цивян). Към прототипа насочват старогръцки митове – за Адонис (Н. Политис, А. Перно^{*34}), Деметра и Персефона (К. Ромеос*, Г. Спиридакис*), Протесилай и Лаодамия (И. Созонович, Н. Политис), но и скандинавски – за Хелге и Сигрун. Ромеос и Спиридакис извеждат песента за мъртвия брат от трагедия с пантомима, изпълнявана през късната античност или дори в ранния византийски период, която възпроизвежда мита за Деметра и Персефона.

³³ Тук ми изглежда проницателно твърдението на Д. Бен-Амос, че фолклорните сюжети са мобилни и транскултурални, и в този смисъл фолклорът е „надорганично“ явление; и същевременно той е „органичен“, доколкото е „интегрална част на културата“, на една определена култура. (Ben-Amos, D. Zu einer Definition der Folklore im Kontext. – Jahrbuch für Volksliedforschung, 26, 1981, p. 17).

³⁴ Означените със звездичка имена са на автори, чиито работи са анотирани от К. Крикос (вж. бел. 31). Останалите са цитирани от Ив. Шишманов или в настоящата работа.

Най-рядко е прякото свързване на сюжета със събития от действителността – войни, чумни епидемии (И. Созонович, Т. Папахаджи³⁵). Г. Влахоянис открива прилика на „Мъртвия брат“ с чудо, описано в съчинение на Агапий Критски, и предполага, че баладата и разказът се основават на истински случай от времето на император Диоклециан³⁶.

Интересна и перспективна група съставят значенията, изведени от обреди и обичаи. Тук са и повечето нови предложения. Те не засягат толкова очебийното в сюжета – смъртта и отношението между живи и мъртви, колкото по-скритите, но несъмнено важни, родствени отношения. Към първия случай се отнася идеята на Ф. Либрехт да свърже „Мъртвия годеник“ с древен обичай да се погребва с мъртвия живата му жена, както и оценката на оплакването на мъртвия (недостатъчно регламентирано) като двигател на действието – важен момент в спора за първенство на една или друга версия. В другата категория ще отбележа най-напред сполуката на Шишманов с привличането на „функционалистко“ обяснение за версията, в която двигател на действието е сестрата, а не майката. И тук се проявява споменатото негово предимство – че борави с жива традиция. Вниманието му към народната култура „в действие“, разбирането за зависимост между песенна субстанция, форма и функция, интересът към възгледите на носителите на песните, го прави един от най-модерните участници в дискусиата (разбира се, от наша гледна точка). Ще припомня, че става дума за подсказаната от сведенията на Е. Каранов и неговите информаторки теза, че включването на песента в кръга на сватбените песни води до промени във формата и разместване на акцентите в съдържанието (значителни съкращения, избягване на трагичния финал, сестрата става основен персонаж в песента, каквато е невестата в сватбата)³⁷.

Женитбата на друго (далечно) място и посещението в родния дом известно време след сватбата са важни сюжетобразуващи моменти, чието съответствие с реални предписания, забрани, ритуали в социалната практика (екзогамия/ендогамия, „повратки“ и др.) подбужда към тълкувания, понякога противоречиви, но винаги заслужаващи внимание³⁸. Етносоциалните категории и понятия са съчетани с по-разгърна-

³⁵ Papahagi, T. Paralele folclorice (greko-române). București, 1944, p. 87 (по Цивьян, Т. Цит. съч., с. 91).

³⁶ Krikos, K. Op. cit., No34.

³⁷ Шишманов, Ив. Цит. съч., ч. II, 542–543; Schischmanov, Iv. Op. cit., 439–441. Вж. и Burkhardt, D. Funktionswandel balkanischer Volksballaden. – In: Burkhardt, D. Kulturraum Balkan. Studien zur Volkskunde und Literatur Südosteuropas. Berlin & Hamburg, 1989, 187–189.

³⁸ Цивьян, Т. Цит. съч.; Еремина, В. И. Обычай „возвращения в родной дом“ в славянских поэтических отражениях. – В: Русский фольклор. Т. 27. Межэтнические фольклорные связи. СПб, 1993, 28–42; Стойчев, П. Митологичната основа на баладата и нейната жанрова характеристика. – Български фолклор, 1987, № 1, 35–45. Срв. и Burkhardt, D. Die soziale Stellung der Frau auf dem Balkan und ihre Manifestation in semantischen Feldern. – In: Burkhardt, D. Kulturraum Balkan. Studien zur Volkskunde und Literatur Südosteuropas. Berlin, Hamburg, 1989, p. 135; Николова, В. За една техника на изграждане на образа на невестата в сватбата. – Българска етнология, 2003, № 2–3, с. 46.

ти или частични процедури на структурно-семантичен анализ. Става дума не толкова за взаимен „превод“ на песни и обичаи, а за „използване на по-широк културно-митологически и семиотически контекст“³⁹, за да се достигне до общ първичен смисъл и установяване на типологии. Т. Цивьян извършва сложна реконструкция на архаично митологично равнище на сюжета, където са кодирани брачните правила при мъжките и женските подкласове в един колектив („братя“ и „сестри“). Анализът води към установяване на следи от забрани и нарушения, където – обратно на външния пласт на сюжета – опасността идва от жената и от възможността за инцест. Забраната и нарушението (при женитбата) са основна двойка функции в сюжета и според други автори – забрана за връщане в родното място – връщане – смърт⁴⁰, забрана за напускане на родното място (матрилокалност) – нарушение – смърт⁴¹. Става дума за митологическия протосюжет, от който тръгват трансформации към баладите във фолклора и в литературата. Не е трудно да се види и при това бегло представяне възможността за различни, дори противоположни тълкувания, което опровергава прибързаната надежда на Цивьян за намиране на път към „окончателна интерпретация“. По-универсални и лесни за разпознаване във фолклорния материал опозиции като смърт – сватба, с изгражданата върху взаимното им обозначаване система от символи, или живот – смърт (този – онзи свят) като модел на света с релевантна роля на границата и преминаването ѝ⁴², също предлагат варианти за интерпретация.

Друга основна опозиция в нашите песни – живи – мъртви – изглежда по-важна за посланието на „Мъртвия годеник“, отколкото за това на „Мъртвия брат“, където „живият мъртвец“ е роля, функция на необходимо за сюжета поведение. Затова и обикновено се разглеждат сълзите, клетвата, обещанието като пречка за необходимото равновесие между живи и мъртви, между този и онзи свят, но не специално характерът и атрибутите на странния персонаж. Така е в повечето случаи по времето на Шишманов. Когато някои автори назовават песента (най-вече при гръцката версия) „Вампир“ или „Върколак“, решително се възразява, че това не отговаря на характера на мъртвия брат⁴³. В по-ново време като че ли на преден план излизат демоничните хипостази на обезпокоения по една или друга причина мъртвец, който се приема без уговорки за вампир. Варванията и представите за вампири и върколаци се използват за коментар на песните и, обратно, песните служат за илюстрация и дори за източник на описанията на демоничните същества. От значение за този въпрос са уточненията, че вампирът и „живи-

³⁹ Цивьян, Т. Цит. съч., с. 84.

⁴⁰ Еремина, В. И. Цит. съч. „Мъртвият брат“ е един от разгледаните тук 5 баладни сюжета.

⁴¹ Стойчев, П. Цит. съч.

⁴² Вж. Burkhardt, D. Zum Funktionswandel balkanischer Volksballaden..

⁴³ Вж. Шишманов, Ив. Цит. съч., ч. I, с. 475.

ят мъртвец“ не са идентични, че има зли и добри „гости от отвъдно-то“⁴⁴ и те са представени в лицето на годеника и на брата в нашите песни. Българските народни вярвания допускат контакт с мъртвите, който не е безопасен, но не и непременно носещ вреда и зло (както при вампира). Уместно е напомнянето, че в много варианти на „Мъртвия брат“ Лазар става от гроба и води сестра си при майка им на Великден, а по това време – от Велики четвъртък до Спасовден – се вярва, че мъртвите „се разпушат“ от онзи свят⁴⁵.

„Мъртвият годеник“ и според днешните оценки е една от най-разпространените и най-модните теми в романтичната народна поезия в Европа⁴⁶ и продължава да занимава изследователите с различни свои аспекти – литературноисторически, антропологически, психологически. В поредица статии върху балади за „живи мъртъвци“ D. Buchan съчетава морфологичен и функционален анализ, за да установи, че те предлагат когнитивни и поведенчески модели за справяне с покрусата и дезорганизацията пред лицето на смъртта⁴⁷. С тези културни функции баладите осигуряват психологическото равновесие на групата. Други автори разглеждат традиционни и съвременни разкази по темата, като предпочитат да ги тълкуват с психическото единство и общите за homo sapiens нуминозни реакции, отколкото с културни условия⁴⁸. Трети проследяват баладните превъплъщения на мотива за няколко века и твърдят, че проявите му днес не са само преживелици (survivals) от миналото, а и фикция, поетически образи⁴⁹.

Литературните трансформации на традиционните „живи мъртъвци“ са факт и обект на изследване и на Балканите. Едно ново изследване открива при мотива за мъртвия брат в българската художествена словесност „постъпателно движение към демитологизация на персонажа [...] от космологичната визия на оживелия мъртвец като вампир (в баладичната поема на П. П. Славейков) към социологичната визия на стигматизирания от бедността и болестта чумав смъртник (в стилизираната легенда от разказа на Й. Йовков)“⁵⁰. Значенията му се търсят във връзка с

⁴⁴ **Burkhardt, D.** Nachträge zum Lenoren-Motiv auf dem Balkan., 863=864; **Burkhardt, D.** Vampirglaube in Südosteuropa. – In: **Burkhardt, D.** Kulturraum Balkan. Studien zur Volkskunde und Literatur Südosteuropas. Berlin & Hamburg, 1989, 65=67; **Petzoldt, L.** Op. cit., 49=51.

⁴⁵ Български народни балади, ч. I, с. 508 – в бележка на Л. Стойкова към № 297. Мъртвият брат Лазар и Петкана I.

⁴⁶ **Shields, H.** The Dead Lover's Return in Modern English Ballad Tradition. – Jahrbuch für Volksliedforschung, 17, 1972, p. 98.

⁴⁷ **Buchan, D.** Tale Roles and Revenants: A Morphology of Ghost. – Western Folklore, 1986, 45, No 2, 143=158; **Buchan, D.** The Affinities of Revenant and Witcombat Ballads. – In: Ballads et chansons folkloriques. Actes de la 18e session de la Commission pour l'étude de la poésie de tradition orale de la S. I. E. F. Université Laval, 1989, 333=339.

⁴⁸ **Ward, D.** The Return of the Dead Lover: Psychic Unity and Polygenesis Revisited. – In: Folklore on Two Continents. Bloomington, Ind., 1980, 310=317.

⁴⁹ **Shields, H.** Op. cit.

⁵⁰ **Йорданова, Ю.** Традиционни образи на „своето“ и „чуждото“ в новата българска литература (трансформационни аспекти). Автореферат на дисертация за присъждане на

различни идеологически и социални позиции, в символизация на модер-ни проблеми на идентичността.

Силно и актуално звучи баладният мотив за мъртвия брат в новелата на големия албански писател Исмаил Кадаре „Кой доведе Дорунтина“ (1980, българско издание 1989). Историзиран и построен като решаване на загадка, сюжетът „играе“ с интерпретациите на баладата, като ги пренася в „следствието“, водено от главния герой. Кой е довел омъжената в Бохемия Дорунтина при родната ѝ майка в Арбърия? Братята ѝ, включително Костандин, са мъртви от три години. Измамена ли е или измамница? Любовно приключение ли е това пътуване или злокобно „сватбено пътешествие“ след кръвосмесително влечение? Отговорът на автора е: силата на дадената дума, бесата, единственото средство на народа да устои на изпитанията и да запази своя облик. Така традиционната балада придобива и внушава философски и политически значения в съответствие с модерния национализъм на писателя. Тя е придобила свойството да бъде мит, да говори на хората за важните за тях неща, да бъде тълкувана и да е средство за тълкуване.

В наши дни културните образи от всекидневието, съпътстващи усъвършенстването на технологиите, комуникациите, медиите, глобализацията, но и неравномерното развитие, средствата за масово унищожение, войните и пр., свидетелстват, малко неочаквано, за интерес към паранормалното, граничното, за десекуларизация и религиозни увлечения, съдържат нови превъплъщения на представи за смъртта, отвъдното и възможностите за връзка между различни светове. Налице е културен материал, който не е достатъчно проучен в отношението си към предишните фолклорни традиции. С всички средства на съвременното общуване се възпроизвеждат, смесват, разпространяват разнородни вярвания, митове и сведения за ритуали на различни племена и народи, както и слухове, разкази, градски легенди, детски страшни истории – за живот след смъртта, общуване с мъртвите, живи мъртъвци и пр. Като част от широк тематичен кръг мотивът, изследван от Шишманов, има минало и настояще, вероятно ще има и бъдеще, в нови превъплъщения и с нови тълкувания. Тук ключови са думите полигенезис, многофункционалност, многозначност. На фолклористите остава да признаят, че смяната на парадигмите зарежда заниманията им с енергия, страст, изобретателност, но систематичното натрупване и попълване на бели петна, възможностите за препрочитане и претълкуване ѝ придават сила и увереност.

образователната и научна степен „доктор“. С., 2003, с. 17. Срв. и Йорданова, Ю. Метафори и метаморфози на идентичността. (Мотивът за оживелия мъртвец в българския фолклор и литература: народната песен „Лазар и Петкана“, „Чумави“ на П. П. Славейков, „През чумавото“ на Й. Йовков, „Железният светилник“ на Д. Талев). – В: Език. Литература. Идентичност. С., 1999, 125–152.