

Разказвайки всекидневието. Срещата с Другия в текстовете на Асен Христофоров

Николай Папучиев

„Почти по същия начин, по който „Двойната спирала“ на Джеймс Уотсън показва как всъщност се „прави“ биофизиката, *Дневник в строга смисъл на думата* на Бронислав Малиновски прави общопризнати разкази за работата на антрополозите да звучат твърде, твърде неправдоподобно. Митът за теренния изследовател-хамелеон, пребиваващ в съвършена хармония с екзотичното си обкръжение, проявяващ чудеса от емпатия, такт, търпение и космополитизъм, беше унищожен от човека, който направи може би най-много, за да го създаде“ – пише Клифърд Гиърц (2000а: 177) в разсъжденията си за ролята на публикуваните след смъртта на Малиновски дневникови записи от терена. В избухналите спорове в средите на антрополозите, последвали издаването, се повдигат редица въпроси, над които доминират тези за етиката на изследователя и проявяваната от него емпатия към проучваните общности и техните култури. Това рефлектира в една своеобразна идеализацията на теренните проучвания, при което „да бъдеш там“ (на терен) е вече силен аргумент в подкрепа на правилността на предлаганото от антрополога четене и разбиране на културата. Отстранявайки се от тази тенденция в прочита на дневника на Малиновски, Гиърц настоява на това, че основният въпрос е епистемологически, а не етически. Антропологията е в криза, заявява изследователят, и има потребност от ново преформулиране на целите и механизмите на разбиране на културите. „Действителният въпрос, този, който Малиновски повдига, като показва, че в случая с „местните хора“ не е необходимо да си един от тях, за да ги познаваш, е каква роля играят двата вида понятия¹ в антропологическия анализ“ – продължава авторът (Гиърц 2000а: 179). Казано с други думи – разбирането на която и да е културна реалност не е задължителна функция или пряко следствие от емпатията на антрополога.

¹ Понятията, за които говори авторът, са „близки до“ и съответно – „отдалечени от“ опита. Първите крият опасността изследователят да остане „оплетен в разговорния език“, докато вторите могат да го „оставят заседнал в абстракции и задушен от жаргон“ (Гиърц 2000а: 179).

През 1958 година Асен Христофоров издава книгата „Мацакурци“², в която много детайлно и проникновено описва срещата си с една страна от културата на българите, непозната му дотогава. Уволнен от университета, той се принуждава да напусне София и от края на 40-те години на XX век заживява в село Говедарци, Самоковско, където си построява къща. „Мацакурци“ е неговият опит да разбере, разказвайки, хората, които среща там. Това представя книгата като наратив, опит-ващ се да отрази процесите по усвояване на непознати и неизвестни на автора си културни практики. Художествената „обработка“ на теренните материали разколебава увереността, необходима за определяне на книгата като теренни записки на изследователя, или – накратко – като дневник. По тази причина ще се въздържа от каквато и да било категоричност по въпроса за класификацията. Ще си позволя обаче да отбележа два факта в подкрепа на това, че литературната обработка не намалява етнографската стойност на наблюденията, споделени в „Мацакурци“ (преиздадена по-късно с известни корекции под заглавие „Вуцидей“).

Първият е свързан с работата на Асен Христофоров, което се оказва изключително важно. Авторът на „Мацакурци“ не е антрополог; не е и фолклорист, нито пък е етнограф. Той не е част от научната епистема и традиции на изброените дисциплинарни полета, което дава основание на твърдението, че той не е учен. Или поне не е държавен учен, както му заявяват партийните функционери в Говедарци: „Щом не си на служба – подзе друг, – не си държавен учен. На частници не можем да съдействаме“ (Христофоров 1958: 85-6). Христофоров не е и местен краевед, чиито проучвания могат да се проектират в широкото русло на стремежа за „насаждане на знания за историческото минало на края“³. Христофоров обаче няма право на това, тъй като става ясно, че съществува едно непреодолимо условие – дейността – събирателска и изследователска, трябва да бъде санкционирана от държавата, а този, който може да бъде упълномощен да върши това, трябва да е „държавен учен“. В случая въпросът за дисциплинарни рамки на полевото изследване е, меко казано, нерелевантен, защото легитимираща роля има идеологическата санкция, а не

² Използвам повода да изкажа благодарност на проф. Н. Аретов, който предоставяше за ползване всички материали, свързани с живота и творчеството на Асен Христофоров, които беше събрал и обработил в своята продължителна и задълбочена изследователска работа в архивите и на терен. Без него този текст не би бил възможен.

³ Минало, за чието изучаване и разбиране важно значение имат не само веществените артефакти на културата, но и „произведенията на устното народно поетическо творчество“ (Чолов, Пешева 1958: 19).

методологическата подготвеност⁴. Именно политическата идеология в разглеждания случай ще е онзи фактор, който – по думите на Гиърц – ще е част от процесите на формиране доверие към текста, предписвайки начините, по които етнографският разказ трябва да подреди фактите, за да конструира реалност (Гиърц 2006: 10-40).

Вторият интересен факт е свързан със защитата на правото на съществуване на „Мацакурци“, която Христофоров прави по-късно в „Откровения“. Той акцентира на достоверността на разказаното, в липсата на която е обвиняван, като пише: „Как съм могъл да загатвам в тая пъклена книга, пише възмутен общински служител, че селянките ходели без гащи, когато само през първото полугодие на въпросната година от селския кооперативен магазин са били продадени толкова и толкова чифта дамски кюлоты? [...] Бях предал чуждата реч, без да коментирам лаконичната фраза или да се ровя в първопричината“ (Христофоров 1970б: 128). Срещу локалния патриотизъм, който кара общинския служител да прикрива факти, неразпознаваеми за външния поглед, стои свидетелството на Иван Шапкарев за някои от пакостите, които са правели момчетата⁵. В част четвърта „Детски пакостничества“ на ръкописа „Детство в Самоков“ авторът отбелязва: „5. По-големите момчета, вече възмъжаващите, практикуваха и един друг прием и то спрямо селянките: взимаха огледалце и го връзваха на върха на обувката или босия си крак. Така екипирани се приближаваха до селянките (които всякога ходеха без гащи) и си поставяха крака по начин, та да могат да виждат това, което им трябва“ (Шапкарев 1950)⁶.

Независимо, че не получава съдействие от местните първенци, поради факта, че не е „държавен учен“, Христофоров не просто продължава наблюденията си на мястото, хората и тяхната култура, а ги извършва

⁴ За достоверността на казаното свидетелства и донесението на Иван Кр. Попов до служител на Държавна сигурност, в което той докладва за среща с проф. Христофоров „в събота, 15 юли 1950 година към 20 ч. вечерта“. „Още със срещата ми почна да се оплаква от държането на председателя на селсъвета Л. Мирчев, че не му давал никакво съдействие за събиране сведения около икономическото състояние на селото. Също се оплаква и от др. Гергов – председател на О[колийския] К[омитет] на Е[динната] Н[ародна] О[бществено-] П[олитическа] О[рганизация] на О[течествения] Ф[ронт], който му казал, че трябва да има разрешение „ние от каде да знаем какво целиш“. Той направи пред мен този извод, че имало само държавни бици, или общински бици, а държавни учени нямало.“ (Правописът и пунктуацията са запазени, както са дадени в източника – Христофоров (2010: 317-318).

⁵ Тук е мястото да изкажа благодарност на г-жа Невена Митрева за любезното съдействие, оказано ми при работата с архива на Историческия музей в гр. Самоков.

⁶ Авторът изрично отбелязва, че записките му описват „времето до 1905 година“. Преселването в София и изминалите 40 години до систематизирането на спомените му го кара да ги сверява със свои „другари от Самоков“, за да не се допусне смесване на самоковските игри с игрите, които е играл по-късно в София и с деца от други градове (Шапкарев 1950).

доста съвестно и целенасочено. Той остава верен на усета си, който го кара не само да регистрира културните различия, а непрекъснато да прави опити да ги разбере. Без значение дали е положително или отрицателно настроен по отношение на тези различия. И в предходната си книга „Скици из Лондон“, и в „Мацакурци“ („Вуцидей“) Асен Христофоров е искрен в споделяне на чувствата си, което не омаловажава стойността на наблюденията му в областта на културата. Той не само че не прикрива негативните си настроения и отношение към определени хора и събития, но не се притеснява да сподели, че едни или други културни практики провокират несъгласие у него. Независимо от това обаче, той с педантична последователност описва хората като актьори в сферата на социалното и културата на всекидневието, в което живеят⁷.

Друга наративна стратегия и начин на поднасяне на етнографските материали ще избере Христофоров в изложението на „Искровете“, както показва съпоставителният прочит с „Мацакурци“. Литературната обработка, провокираща известни колебания при определянето на „Мацакурци“ като дневник от терена, е отстранена в книгата „Искровете“, в която Христофоров изцяло се подчинява на различна логика в представянето на теренните си наблюдения – научната. В тази книга е изразен стремежът му към логическа последователност, проверка на фактите, аргументация на изводите. Ако съпоставката между „Мацакурци“ („Вуцидей“) – от една страна, и „Искровете“ – от друга, се положи в контекста на казаното от Гиърц, може да се твърди, че първата книга говори с понятия „близки до“, докато втората – с такива, които са „отдалечени от“. И в двата случая те се осъществяват посредством определени практики, които имат за цел да прикрият едни и да акцентират на други дискурсивни стратегии. При „Мацакурци“ художествеността ще „маскира“ преките наблюдения от терена и ще създаде своеобразен художествен език на изложението, докато в „Искровете“ научното говорене ще бъде част от отстраняването на онези елементи от текста, които го дистанцират от „високите идеали (идеологии)“ на национална култура. Мотивирацията подобна стратегия фактор вероятно може да се търси в постигането на дискурсивно съобразена достоверност, което дава на Христофоров свобода при работата и описанието на културните артефакти.

⁷ Изключително интересни са наблюденията, които прави един от най-задълбочените изследователи – Николай Аретов, на живота и творчеството на Христофоров: „Не по-малко любопитно е отношението на жителите на Говедарци днес (края на 2010 г.) към произведенията на Христофоров, които те познават или поне знаят за тях. В общи линии прототипите се разпознават, те са въведени с реалните си имена или прякори (Стойне Пейчев Вуцидей, Георги Палакарски Чърчила, произнасяно Чърчйло), някои от тях, като хубавата Гена, са живи. В сравнително кратките разговори с местните хора те в общи линии не отхвърлят достоверната основа на Христофоровите повествования, включително и въведените в тях компрометиращи отделни реални лица факти“ (Аретов – под печат).

Мацакурци и културата на всекидневието

В „Мацакурци“ авторът следва логиката на всекидневието, на което е верен като чувство и описание. Тук той не се интересува от истинността на един или друг културен факт, по същия начин, по който не се интересуват местните хора, за които той пише. Без да се превръща в един от тях, той е включен в процесите на комуникация, чрез които се осъществява и обучението му в културата на селището. За да илюстрирам казаното, ще си позволя един по-пространен цитат от книгата, свързан с предание за възникването на село Говедарци. В разказа на Минка Поцалъонката преданието не е изведено като исторически факт от миналото на селището, а обвързва миналото и настоящето в неразривно единство. Миналото не е героично, според разказа за произхода, то не е и срамно само по себе си. Отражението му в настоящето съдържа възможност за оценъчност, тъй като в ежедневието се случват срамни неща, които миналото обяснява:

– Да бяха толкоз Тана и Малина, а то... Може да не веруващ, но лани други три родиха, за срам на селото... Ей и щерката на Рангел от горната махала, дека зет му ти продава вар по Гергьовден. Ученичка, божем, у градо, па и она легна да ражда! И роди, мажко дете роди! Видиш, дека и учените ги фата...

– Кое ги хваща, бабо Минке?

– Клетвата, калугерската клетва...

Клетвата е на монасите от Рилския манастир, които след опожаряването му от турците, го напуснали. Избягали и манастирските говедари, които слезли при селяните в Доспей и казали, че говедата са техни. „Задомили се говедарите и основали свое селище под първото, а други на присмех го нарекли Мацакурово, по името на някаква стара и лоша жена. Година-две по-късно монасите се върнали в манастира и проклели крадливите мацакурци – невестите им трудно да зачеват, а момите им в грях да раждат“.

Наличието на този разказ в книгата разкрива автора ѝ като част от онази „културна интимност“, която по думите на Хърцфелд „се занимава по-скоро с алтернативни дискурси – било на семантично равнище [...], било като външен израз [...]“ (Хърцфелд 2007: 86). Алтернативността на дискурсивните кодове е очевидна – уволненият от Университета професор Христофоров е приет от местните хора като свой; достъпът е по странен начин улеснен от същите политически причини, поради които е принуден да напусне работата си: „Изволнили човека, хемен подгонили го и он баш у гората, като звер у бърлога... Разбираш, нали? – И Вуцидей ме дари с най-нежния си поглед“. Местните също си дават сметка, че Христофоров познава добре онази страна от алтернативните кодове на всекидневието, която не биха разкрили пред туристите или официални гости на селото си. Той поема моралната отговорност да опише в книга видяното и триизмерния риск по извършване на операция по

критически прочит на културата (по Хърцфелд 2007: 295). От една страна е реакцията на селищната общност. Когато става ясно, че професорът пише книги, най-близките му реагират с недоверие и безпокойство. Баба Минка го съветва: „Немой, сине – плахо подзе тя. – Ти немой за лошото да писуваш, зер они че ти запалят кашето!“⁸, а Вуцидей гледа с очи, в които се крие недоверие към човека, когото по-рано е считал „за равен“ (Христофоров 1970а: 232). Това допускане до най-интимните знакови сфери (дори нещо повече – за да го убеди в достоверността на разказите си, Минка Пощальонката разкрива все повече от неизвестните страни на културата⁸) дава възможност на Христофоров да наблюдава как практически функционира всекидневието. Страхът от придаване на публичност на практики от интимното пространство има доста сериозни отражения, след като книгата е факт. Другата страна на поетия риск от придаване на публичност Христофоров донякъде разкрива в „Отражения“. Той пише: „И докато едни събираха подписи срещу автора, други насъбраха доста екземпляри от въпросната книга, изземвайки ги от селяните с намерението да ги изгорят публично, наред площада, трети се заеха да съчиняват изложения до издателството и до всички по-горни инстанции, пряко или косвено свързани с издаването, отпечатването и разпространението на книги в страната“ (Христофоров 1970б: 128). Тук текстът недвусмислено показва, че в случая санкцията не е от страна на общността – хората в селището имат други механизми на реакция, когато чувстват, че тяхната интимност е заплашена от разкриване. Цитатът демаскира действията на онези, които са си присвоили (или им е вменена) ролята да охраняват културата на социализма и да пазят нейните най-висши идеали. Те разпознават книгата като опасна, тъй като нарушава целостта и героическите инвенции на изгражданите от идеологията наративи.

Отвъд конкретиката на политическата идеология се разкрива третата страна на поетия от автора риск – а именно недоверието, което е рефлекс от демонстративната отстраненост на „Мацакурци“ от методологичната нормативност, с която научните епистеми на етнографията и фолклористиката разполагат. Според тази норма Христофоров не създава цял, завършен и изчерпателен етнографски или фолклористичен проект върху конкретен проблем на традиционната култура. Той не се задоволява да отстранява от контекста отделните текстове, припознавани от научните изследвания като част от фолклорната култура. В „Мацакурци“ професорът по икономика разказва ежедневието на хората та-

⁸ „Тя знаеше, че не вярвам в привидения – макар скришом да мислеше, че се кланям на луната – и затова отрупваше разказа си с излишни подробности, дано някак ѝ хвана вяра“ – пише Христофоров за опитите на баба Минка да го убеди в логиката на разказа ѝ за вампирясалия покойник в селището (Христофоров 1958: 73).

кова, каквото го вижда. Разказът го разкрива като чужденец, който не винаги разбира тази културна „другост“; в такива случаи той се задоволява само да изрази недоверие, без да извършва каквито и да са операции по „обработка“ на наблюдаваното: „Тъй разказваше Минка Пощальонката. Смесваше легендата със суеверието, разказваше и преувеличаваше, без да съзнава това“ (Христофоров 1958: 55). Именно това обаче поражда епистемологичното усъмняване в етнографския потенциал на „Мацакурци“ – изразяваната лична позиция и емоционална ангажираност на автора. Обяснено през наблюденията на Гиърц, в случая авторската позиция се схваща като отстраняване от действителността, подчинена на субективното възприятие и съ-участие в описваната реалност. Това се разминава с ценностната система на съществуващата научна норма, по силата на която именно отсъствието на пряко разкриване на личната гледна точка на пишещия в текста се възприема като истинско представяне на нещата, като показването им „такива, каквито са“ (Гиърц 2000б: 19). Това може да се приеме и като една от причините, поради която Христофоров не успява напълно да „разчете“ културата като текст, в нейната логическо-знакова интегрираност, на което настоява Гиърц⁹.

Христофоров сякаш следва неотклонно и без колебание съвета, който му дава Павел Белогвардеецът – да пише за „планината, за простите овчари, за кюмюрджиите под Капатник [...] без боя, тъй, както си е, както ти показват очите, каквото ти показва сърцето; но пиши с любов към хората!“ (Христофоров 1970б: 119). Това ще бъде спасение за останалия без държавна служба професор – да пише книги, но книги без боята на идеологията, която е овладяла социалната публичност¹⁰. „Книгите за хората“ ще го изправят пред друго – напълно различно предизвикателство – изгласан от „охранителите“ на политическата идеология, той ще се срещне с онова всекидневие, което на практика се разкрива като „друга“ култура. Пространният цитат от „Мацакурци“ ясно илюстрира измерението на онова, което се случва:

Най-напред ме осведомяваше дали някой бе умрял през седмицата и колко пари са сложили в антерията му, преди да го пуснат в гроба. Свършила с покойника, тя зараказваше за последната сватба в селото и как не я поканили, макар да била рода на жениха. Дорде привърши със сватбата, аз вече знаех с колко души се

⁹ Повече за практикуваните от Гиърц аналитични техники вж. Ериксен (2004: 75-77).

¹⁰ За мястото на идеологията като рамкираща полето на авторския прочит може да се посочи наблюдението, което споделя Камен Калчев пред Соня Млекарова-Бонева (б.г.) на 6 август 1986: „Но той не чувстваше тая свобода да пише по-критично на съвременни теми, която аз имах. А и не можеше да се иска от него това. Той все пак идваше от един друг свят. Малко от тези хора се наемаха да пишат на съвременна тема и много трудно излизаха от това положение.“

е любила младата булка, преди да стъпи в пръв законен брак. Наистина, едва ли имаше нещо, което баба Минка да не знае – с коя невяста се е задявал попът и защо се скарал с калугерката, кой изпъдил жена си или щял да я пъди, коя поглеждала през плета и се докарвала през съседа, защо шофьорчето на рейсовата кола вече ношувало в друга къща и какво ли още не. Приказките ѝ сякаш откриваха прозорец към забуленото в мъгли село и без сам да искам, интимният живот на мацакурци се разгръщаше като калейдоскоп пред очите ми (Христофоров 1958: 53).

Ежедневното функциониране и комуникативни възможности на дискурса са напълно различни от познатите му. Разгледани през интимността на всекидневието им, мацакурци са „други“ за национално кодифицирания културен холизъм с неговите героични и травматични разкази. „Други“ са и спрямо музейното съхраняване и отнасяне към оцененостената вече традиция. Попаднал в тази сложна смес, в която разнородни по своя характер културни кодове определят измеренията на комуникацията в селището, Христофоров ясно показва, че не разбира напълно случващото се. Опитът му да събере и проучи фолклорното наследство, използвайки научните изследователски подходи, се оказва неуспешен, както той сам преценява и споделя: „Тогава се отказах от старините и тръгнах да разпитвам стари хора за легенди, поверия и древни предания. Уви, колкото повече разпитвах старците, толкова по-малко се убеждавах, че те не помнят нищо отвъд ергенските си години и извън подвизите си през Балканската война“ (Христофоров 1958: 86). Културата с нейните алтернативни кодове му се разкрива като дискурсивно цяло, като съвкупност от послания, съчетаващи минало и настояще, рационално и ирационално. Въпросът за истината и достоверността на един или друг културен факт се отнася преди всичко до организиращия социалните връзки потенциал, който този факт притежава в контекста на фолклорната комуникация. Затова например за селяните не е важно дали проклятието на монасите от Рилския манастир е истинно или не. В своя регулативен общностните отношения потенциал тя съществува и функционира, което прави въпроса за нейната истинност нерелевантен. Ако за Христофоров Минка Пощальонката „разказва и преувеличава“, за Минка тези разкази имат силата на знание за миналото и обяснение за настоящето. Тя не се усъмнява в силата на проклятието – тя открива неговите проявления и действие, защото знае, че трябва да го има, във всичките години и поколения, които изкупват греха на първонаселените се. Вплитайки „фолклорни текстове“ в разказа за всекидневието, Христофоров успява да представи в „Мацакурци“ („Вуцидей“) цялата сложност на фолклорната комуникация. Тази комуникация е съвкупност от специфични кодове, които изграждат особени семантични полета, в които по сложен начин се осъществяват информационни структури от несъвместими (или неразбираеми) на пръв поглед редове. „Съжителството на фолклорните явления и процеси с най-разнообразни културни феномени от друг тип и при непрекъснато променяща се социокултурна среда води до многобройни трансфор-

мации, които не могат да бъдат адекватно разбрани по пътя на класификационния анализ, опиращ се на „чисто“ и „категорично“ фолклорните елементи“, заявява Елчинова в наблюденията си върху дискурсивния анализ във фолклористиката (Елчинова 1993: 16). Цялата семантична разноредовост, която изгражда дискурса на всекидневната комуникация, не представлява проблем за разбирането в плана на общността. В тази връзка интересен и заслужаващ внимание е още един факт, който Христофоров описва. Той е ясна илюстрация на „разколебането“ на културните кодове през 50-те години на XX век под влияние на промените в обществото, в резултат на което се получава смесване на разноредови семиотични сфери. Минка Пощальонката е разколебана в търсенето на обяснение за появата на селището криза, свързана с изравняването на покойник от гроба.

Запитах я дали наистина мисли, че покойникът се е вампирясал.

– Па може! – и тя се прекръсти. – Он нямаше много грехове и агне даде лани за курбана на Гергьовден, но от клетви що ли не стая! – и тя се прекръсти по навик. – Маджирите са клели родата им цели сто годин... [...]

– Пустите му маджире! – завърши баба Минка. – Разлютили се, клели и родата ѝ, та и до днес бият им фата клетвата. Ега не затуй се вампиряса чиликът... А може и от лютите клетви да е умрял!

– Нали казваше, че било заради стопанството? – напомних ѝ собствените ѝ думи.

– И за стопанството, сине, дека си даде имота, и от клетвите на маджирите... (Христофоров 1958: 75).

Клетвата отново се появява като обяснение на критичната за селището ситуация. Тя ще се случи, а конкретният повод ще бъде открит, защото знанието не позволява празноти в семантичните редове. Мъртвият не може да вампиряса без причина – необходимо е някакво обяснение, което се намира много скоро. След като откриват разровения гроб, стъписване обзема всички: „запрекръстили се бабичките, онемели старците, чудили се и по-младите“. Възможните обяснения в нормативността на културата не са много и в един момент „някой си спомнил, че черна котка била пресекла пътя на мъртвеца, когато изнасяли ковчега от къщата“. Това спомняне не е задължително да бъде истинен факт от настоящето, то е истинен културен конструкт, който само се активизира като обяснителен механизъм в момента на кризата. Обяснението е предположено – остава само да бъде открито.

Наред с проклятието и социално-регулация потенциал на клетвата, предопределена от магическата сила на словото, нарушаването на нормата в съвременността е друго възможно обяснение. Покойникът приживе се включва в кооперацията, с което извършва грях, който също трябва да бъде санкциониран по логиката и с механизмите на традиционната култура. Баба Минка се колебае как да обясни появата на кризата в опитите за нейното овладяване от страна на селищната общност. В

нейното мислене проклятието на маджирите, което тегне от векове върху говедарци заради отнета земя, е напълно рационално обяснение и е достатъчен с обяснителния си потенциал тълкувателен механизъм. Клетвата е толкова силна, вярват селяните, че дори Бог не може да отмени нейното действие. При все че покойникът не е чак толкова грешен пред Бога¹¹, той е достигнат от нея, за да може чрез изровения гроб като форма на наказание да се припомни на цялата общност за сторения в миналото грях. Защото точно селяните са подучили красивата мацакурка да поиска земя от влюбения в нея бей. Проклятието се активизира отново в контекста на процесите по кооперирането на земята и национализирането на имуществото, тъй като общността отново е заплашена. Отново се отнема (защото кооперирането е нежелано от селяните) земя от селището, което неминуемо подлежи на санкция, тъй като се появява криза в установения от традицията ред за нейното стопанисване и наследяване. Покойният е станал част от тази кризата, предавайки земята си на кооперацията. Грехът, който е извършен от него, е тежък не пред Бога, а пред общността. Поради това санкцията ще бъде свръхестествена; проклятието винаги може да се активизира, както показва страшният гроб. И то може да постигне всеки. Вписването на „престъплението“ на покойника в контекста на един от най-тежките механизми – клетвата – показва силата на проблема, която създава провежданото национализиране и коопериране на земята – от една страна. От друга – разкрива механизмите, по които се активизират културните кодове в ежедневието в търсене на обяснение и възстановяване на нарушения ред. Именно това довежда баба Минка до противоречивото според Христофоров обяснение за вампирясването на покойника. Той не разбира докрай как е възможно относително „безгрешният“ пред Бога да вампирясва по силата на проклятие и всичко това да се приема като нормално и естествено от хората в селото. Усъмняването в Божията сила го довеждат до възможно най-близкия за рационалното мислене извод, че религията не е достатъчно силна, за да изпълни вярата на селяните. Той взема повод от това, изказвайки скептицизма си по отношение на вярата на баба Минка в Бога, която дори си позволява „резен сланина“ по време на поста, а после с „една тънка воценица, запалена в църквата в деня на избран светец, щеше изтрие тоя дребен грях“ (Христофоров 1970а: 84). Като разкрива тази изключително дълбинна страна от вярата, неуловима за страничния поглед, Христофоров недвусмислено демонстрира своята отстраненост от менталността на селяните и културата, която я изгражда. Тук, където чужденецът вижда противоречие в тълкуването, за местния човек такава не съществува. Този скепсис „проваля“ възможността за дисциплинарно припознаване на автора.

¹¹ По думите на баба Минка покойният дори е жертвал агне за Гергьовден, което според разбиранията ѝ е достатъчно условие да се мисли за него като не дотам грешен.

„Искровете“ и достоверното разказване

И в двете книги – „Искровете“ и „Мацакурци“ („Вуцидей“) – Христофоров описва напълно идентични в етнографско отношение артефакти – отново се разказват предания за възникването и наименованията на селищата, любопитни подробности от традиционната сватба, елементи от празничната система на мацакурци, разказ за бея и красивата мома, която го склонила да отнеме земя от едно село и да я даде на другото. Наративната стратегия, която използва авторът обаче е напълно различна. Той се стреми да бъде убедителен по отношение достоверността на разказването, като извършва редуциращи с оглед на контекста операции. Тук вече не се чува гласът на хората, а на културата, разказана от знаещия как да разказва „правилно и достоверно“ Христофоров. Целият интимен живот на мацакурци, който баба Минка например разкрива напълно колоритно в „Искровете“, е отстранен като ненужен с оглед целта на текста; Христофоров търси и иска гласа на традицията. Получава се един парадоксален на пръв поглед ефект – в „Мацакурци“, където Христофоров непокрито изразява субективната си гледна точка към случващото се в Говедарци, по-ясно се чува гласът на хората и се разкрива самата култура. В опита си да постигне доверие чрез безпристрастност и отстраненост от разказването, в „Искровете“ Христофоров рамкира и формира наратива си, като изнася фолклорния текст извън средата на неговото реално функциониране. Тази редукция обаче довежда до отсъствието и на самия автор – полагайки текста в определени дисциплинарни рамки, той усилива звученето на епистемологичния историко-етнографски дискурс в „Искровете“, докато в „Мацакурци“ демонстрираната пристрастност е онзи значим фактор, който го представя като един от актьорите в културата на селището. Операцията по редуциране на културните смисли е в полза на друг тип дискурсивни стратегии, на които са подчинени научните и голяма част от краеведските проучвания. В „Искровете“ няма ежедневие, а има история, в чиято последователност и етапност са вплетени етнографски детайли – или като допълнителна аргументация на определена теза, или като любопитен детайл, който разкрива регионален колорит на селищата по поречието на Искър: „Ала две малки подробности се срещат само в Искровете. Не сега, а в онова далечно време“ (Христофоров 1962: 110). Малката подробност е, че на втората брачна вечер булката ще „легне“ с девера, „за да не могат хората да скарват братята“. Културната интимност ще бъде маскирана, за да бъде опазена – случилото се е в „онова далечно време“, от което е останало само знанието за някакви практики, и то – като курioз. По този начин книгата може да бъде положена, макар и с известни уговорки, в контекста, изграждан от мнозинството краеведи, които се стремят да представят достойното за „опазване“ в културата на собствения си край. Желанието е тя да се разкрие като неразривна част от етническата култура на българите, а акцентът се поставя върху героич-

ното и трагичното в историята. По-далечната цел се мотивира от нескритото желание, споделяно в краеведските проучвания, те да станат част от съхраняването на традицията, което на свой ред ще ги превърне в учебници по „роден край“. По тази причина всичко онова, което е част от алтернативността, съществуваща в интимните полета на културата, е строго охранявано да не придобие публичност и така да застраши високата „образователна“ цел, която се приписва на традицията. Епистемологичната норма и идеологическите програми се грижат това да не се осъществи. От друга страна, разминавайки се както с нормите на водещата научна методология, така и с посланията на идеологията, Христофоров поставя „Мацакурци“ в един отстранен дискурс, в резултат на което се предизвиква научен и политически скепсис към достоверността на наратива. Сякаш точно този ефект се стреми да избегне в „Искровете“, удържайки текста в логиката на краеведското описание.

„Искровете“ е опит да се представи историята и културната екзотика на региона. Разказът се изгражда посредством описание на множество културни артефакти, които са предадени прецизно и с възможната пълнота. Вероятно ще бъде неточно да се твърди, че единствената цел на Христофоров е да избегне „грозния вой“, който се надига срещу автора в долината на Черни Искър и отеква чак до столицата след публикуването на „Мацакурци“. Не е и извинение към селяните, че е „издал селските тайни“ и в новата си книга се опитва да пише „само за хубавото, както правели другите писатели“ (Христофоров 1970б: 127). „Искровете“ – също разказ за планината, историята и хората в Говедарци и околните селища, вероятно е по-близкият до първоначално замисления историко-археологически проект, който Христофоров не успява да реализира най-малко по две от споменатите по-горе причини. Отказът за съдействие от страна на селищната администрация – идеологическата е важна, но изглежда недостатъчна, за да даде изчерпателно обяснение. Тя обаче дава информация за социалния контекст и рамките, наложени от идеологията, определяща характера на официалната публичност. Другата е методологическа – както сам отбелязва – селяните не помнят нищо освен времето на собствената си младост. Тази „младост“ няма необходимата „патина“ на традицията и на „етнографа“ Христофоров му се струва не дотам ценна, за да бъде описана. Колкото е по-стара една практика, толкова е по-ценна за специалиста; операциите по дискурсивното демаскиране с цел разкриване на уртекста (оригинала, първотекста) или негови(те) знаци повишават неимоверно научната достоверност на всяка разработка¹². Подобни инвенции се откриват в „Искровете“,

¹² По този въпрос вж. Хърцфелд (2007: 145-148).

което превръща текста в опит за разказване на старината, като се акцентира на таксономичната ѝ мощ за научно конструирано обяснение на настоящето¹³.

Разказът в „Искровете“ носи в себе си патоса на историята в нейния възвишен трагизъм и героизъм. Полага се и в една изключително типична за социалистическата историография рамка – отстраняване на отделната личност и „изтъкване ролята на народните маси“ в историята, което е в „основата на единствено правилния научен метод – марксисткия“¹⁴. При разказването на фолклорните текстове Христофоров си позволява употребата на изразни средства, усилващи експресията на драматизма: „Доспеймаленци *посрещнали като братя* тия *сироти* манастирски говедари“ (калк. мое – Н. П.), за да постигне определен ефект. Дори почти комичната, разказана в „Мацакурци“ с достояния история за браковете на говедарите, тук е предадена през възвишения патос на солидарността и готовността да се помогне на изпадналия в беда: „Приютили ги в къщите си, дали им сено срещу част от говедата и не оставили нито един ерген неженен след зимните седенки“ (Христофоров 1962: 51). Преданието, което Христофоров разказва в „Мацакурци“ за същата тази нова махала, прераснала по-късно в селище, звучи така: „Манастирските говедари слезли при селяните и казали, че говедата били техни. Те били все ергени и не една мома се помамила по тяхното богатство. Задомили се говедарите и основали свое селище под първото, а други на присмех го нарекли Мацакурово, по името на някаква стара и лоша жена. Година-две по-късно монасите се върнали в манастира и проклели крадливите мацакурци – невестите им трудно да зачеват, а момите им в грях да раждат“ (Христофоров 1958: 55).

Наративната стратегия, предприета в „Искровете“ е побрала в себе си и разказа за сватбата в Говедарци, и двата специфични елемента в традициите, които я правят уникална и неповторима. Някъде „назад в миналото“ се е практикувало булката да преспи с девера, едната особеност, и ако по време на сватбата се окаже, че тя не е девствена, готвачката я отвежда при крайречните върби, където е принудена да сподели с кого е съгрешила – втората. Справката показва, че своеобразната „изповед“ на булката се практикува не само в Говедарци, но вероятно Христофоров за първи път научава за нея именно при установяване-

¹³ Примерите в тази посока могат да бъдат твърде много, но тук ще си позволя една препратка към краеведското проучване на Мазганов: „Народната култура е стара, колкото самия народ, колкото земята, където се практикува. Тя отразява народностното съзнание в един отминал исторически момент, но същевременно е основата на днешната българска култура“ (Мазганов 1988: 132).

¹⁴ Вж. Съдът (1995).

то си в селището. За екзотичната в културно отношение практика на „осъмване на булката с девера“ в дома на младоженците – (в същия „невестарник“) след втората нощ Христофоров също научава след попадането си в селото¹⁵. Доколко този екзотизъм е ставал част от „националното културно наследство“, както и начините, по които това се е осъществявало в плана на научната епистема, е твърде интересен проблем, заслужаващ самостоятелно изследване. За нуждите на настоящия текст е важен начинът, по които Христофоров изгражда наратива в „Искровете“ и в „Мацакурци“. В „Мацакурци“ времето, в което подобни практики са се прилагали, не е толкова отдалечено. Напротив – баба Минка, жената, която му е най-близка в селото, е била с девера си през втората брачна нощ. Независимо, че селяните „не помнят нищо извън собствената си младост“, както отбелязва Христофоров, присъствието на Минка Поцалъонката разкрива начините, по които се осъществяват повелите на традицията в отделния човешки живот. В целия текст тя разказва традицията през собствения си опит. Това не прави разказа ѝ автобиографичен, защото тя конструира живота си съобразно повелите на същата тази традиция, без да се опитва да се положи в някаква иновативна стратегия. Тя живее традицията, както това правят и останалите жители на селото. От друга страна, точно животът на хората в „Мацакурци“ е важен, той не е „отстранен“ от текста, за да се представи традицията в най-чистия вид – като обичай и норма, както това е извършено в „Искровете“. Животът като съобразен с традицията и същевременно трансформиращ я в ежедневието. Културните кодове на традицията в „Мацакурци“ не се разказват като част от миналото – те на практика функционират в настоящето. Те са общовалидни за общността послания и практики, които чужденецът Христофоров се принуждава да обяснява на читателя, защото е убеден, че за външния човек те не означават нищо. Такава е ситуацията с Латинка, която се обижда от предложението му да се качи първа по стълбата и побягва, оставяйки го в недоумение. За да си изясни реакцията ѝ той се допитва до Вуцидей, който му разкрива, че тя не носи бельо и поради това е приела опита му да приложи нормите на определен етикет като своеобразно неприлично предложение.

Наративният похват, при който авторът се чувства длъжен да обясни едно или друго действие или част от словесно съобщение в комуникацията с местните жители, се прилага в много случаи в „Мацакурци“. От контактите си с местните хора Христофоров е проучил тяхната кул-

¹⁵ Според едно от най-задълбочените изследвания на сватбената обредност деверът (най-често брат на младоженеца) има изключително важна роля по време на традиционната сватба. Той е човекът, който неотклонно съпътства булката и има за задача да я (о)пази до момента на предаването ѝ на жениха – вж. Иванова (1984).

тура и въз основа на собствената си компетентност е успял да изведе онези елементи от традицията, които е сметнал за значими. Той добре познава трудностите, които биха съпътствали всеки незапознат, опитал се да научи едно или друго нещо, докато придобие знанието да дешифрира тези алтернативни кодове. Разказването чрез обяснение освен да разясни на читателя скритата страна на ежедневието, вероятно има и друга цел – да се създаде доверие към текста, като се представи авторът като човек, който говори с понятия, „близки до опита“ по определението на Гиърц.

Третият елемент, който битува и в „Мацакурци“, и в „Искровете“ е преданието за отнетата земя на селото. Характерните за изграждането на двата текста особености и тук са приложени в пълна мяра – в единия случай Христофоров включва преданието, за да изясни културен контекст, така както той е разпознаваем за местните хора. В „Искровете“ разказаното предание е превърнато в част от един цялостен наратив, имащ претенцията да разкаже историческото минало като го създаде от отстранени и подложени на редукция фолклорни текстове. В „Мацакурци“ той добавя информация, която липсва на непознаващия интимните полета на ежедневно функциониране на традицията. В „Искровете“ конструира разказ за културата, в който етнографските детайли и фолклорните наративи имат съвсем друга функция: „Тогаво старците от Мацакурово решили да прибягнат до хитрост и умело да използват слабостта на новия самоковски бей към една от момите в селото. Те надумали момата да изпроби от бея не дар за себе си, а за цялото село, като го накара да върне границите на симоновската мера пак до Милчиница. Тогаво Мацакурово щяло да си вземе обратно отнетите му земи от съседното Симоновци. Така и станало. Трогнал се беят от молбата на момата, от баниците, с които го гощавала, и от кръшното хоро, което играела пред него, и заповядал на маджарци да се приберат отатък Милчиница. И те, преселниците, преклонили глава“ (Христофоров 1962: 53). „Преклонилите глава“ преселници са представени с известна доза трагизъм, което придава различно звучене от това, което има в „Мацакурци“ разказът, предвид контекстуалната му обвързаност. Както беше посочено по-горе в текста, въпросът за истината има други измерения за разказването в „Мацакурци“. Допълвайки думите на баба Минка с преданието за момата, измолила от бея да увеличи земята на мацакурци, като я отнеме от маджарите, Христофоров осветява историческия контекст, в който се е случило проклятието, довело до „вампирияването“ на покойник няколко века по-късно. Авторът само доизяснява това, което е произвело непълното за чужденеца в информационно отношение обяснение за случилото се през нощта в селските гробища. В „Искровете“ Христофоров настоява на истинността на преданията като част от колективната история и памет за миналото. Тази достоверност му е необходима, за да направи текста разпознаваем за определен тип дисциплинарни прочити: „Такива са легендите за поселването на Искровете, украсявани от едни и видеоиз-

менявани от други – според вкусовете, въображението и местния патриотизъм на старците от петте отделни селца. Една кратка справка ще ни убеди, че тези легенди не извърщават миналото като замъглено разкривено огледало. Картините са ясни и не противоречат на историческите факти, събития и движения“ (Христофоров 1962: 53). Подобно уточнение е необходимо в Искрове, защото разказите на старците, трябва да станат градивен елемент за изграждане на големия национален наратив, включвайки в себе си регионалните текстове на етничната памет. Христофоров има претенцията да изясни и да разкаже регионалните му особености. В този механизъм кодовете на културната интимност са подложени на силен редукиционизъм, за да се създадат разкази за традицията, които са екзотични и любопитни предвид малкия ареал на разпространението си.

Библиография:

Аретов: Аретов, Николай. Писателят. Под печат.

Гиърц 2000а: Гиърц, Клифърд. „От гледната точка на местния човек“: за природата на антропологическото разбиране. // В паяжината на смисъла. Текстове по символна антропология. Съст. Б. Николов и Р. Даскалов. С.: Лик, 2000, с. 177–193.

Гиърц 2000б: Geertz, Clifford. *Dzieło i życie. Antropolog jako autor.* Warszawa: Wydawnictwo KR, 2000.

Елчинова 1993: Елчинова, Магдалена. За ролята на дискурсия анализ във фолклористиката. // Български фолклор, 1993, № 3, с. 3–20.

Ериксен 2004: Eriksen, Thomas. *What is Anthropology?* London: Pluto Press, 2004.

Иванова 1981: Иванова, Радост. Българската фолклорна сватба. С.: БАН, 1984.

Мазганов 1988: Мазганов, Димитър. Говедарци. С.: Издателство на ОФ, 1988.

Млекарова-Бонева б.г.: Млекарова-Бонева, Соня. Дипломна работа. Научен ръководител Ив. Сарандев. ЦДА, ф. 782К, необработен.

Съдът 1995: Съдът над историците. Българската историческа наука. (Документи и дискусии 1944–1950). Ред.: В. Мутафчиева, В. Чичовска. С.: АИ „Марин Дринов“, 1950.

Христофоров 1958: Христофоров, Асен. Мацакурци. С.: ДИ „Медицина и физкултура“, 1958.

- Христофоров 1962:** Христофоров, Асен. Искровете. С.: Народна младеж, 1962.
- Христофоров 1970а:** Христофоров, Асен. Вуцидей. Иманяри. С.: Български писател, 1970.
- Христофоров 1970б:** Христофоров, Асен. Откровения (Поля, гори и хора). С.: Медицина и физкултура, 1970.
- Христофоров 2010:** Асен Христофоров. Избрани произведения и документи. Т. 3: Автобиографични произведения и документи. Съст.: Румен Аврамов и Христо Яновски. С.: БНБ, 2010.
- Хърцфелд 2007:** Хърцфелд, Майкъл. Културната интимност. Социална поезика в националната държава. С.: Просвета, 2007.
- Чолов, Пешева 1958:** Чолов, Петър и Райна Пешева. Как да уредим музейна сбирка при читалището. С.: Издателство на Националния съвет на ОФ, 1958.
- Шапкарев 1950:** Шапкарев, Иван. Детство в Самоков (Опит за събиране на фолклорни материали). // НА – Инв. опис № 25, а.е. 4, л. 107.