

СПЕЦИФИКА НА ЛЕГЕНДАТА В БЪЛГАРСКИЯ ФОЛКЛОР

АЛБЕНА ГЕОРГИЕВА

ТЕРМИНЪТ „ЛЕГЕНДА“ — ВЪЗНИКВАНЕ И ЗНАЧЕНИЯ

Названието „легенда“ се появява още преди възникването на фолклористиката. То е латинско по произход и води началото си от книжовните традиции на средновековните манастири в Западна Европа. Според техните обичаи всеки ден в трапезарията на монасите бил прочитан поучителен разказ — житие на патрона на деня — апостол, светец, мъченик или отшелник. В празнични дни били четени и епизоди от живота на Христос, Дева Мария и др. Всяка лекция започвала с формулата „*Hodie legenda est vita*. . .“; „днес следва да се прочете житието. . .“, от която по-късно се обособило и названието „легенда“: „нещо което е предназначено да бъде прочетено“. Разказите, четени в продължение на една година, образували специални сборници, някои от които станали много популярни и придобили широко разпространение. Най-известен сред тях е един сборник, съставен в края на XIII век и по-късно получил названието „*Legenda aurea*“ („Златна легенда“). Това название отразява вече съществуващата практика разказите, включвани в подобни сборници, да се наричат „легенди“. Според Ю. Кшижановски то „представя думата „*legenda*“ със значение на „*legendarium*“, т. е. сбирка от легенди, ако, разбира се, „*legenda*“ не е множественото число на съществителното от среден род „*legendum*“ — нещо, предназначено да бъде прочетено“¹.

При възникването си наименованието „легенда“ означава разказ с религиозно съдържание, който се възприема като достоверен. С постепенното отпадане на строгата вяра в истинността на описваните събития той започва да се възприема повече откъм неговата художествена и поучителна страна, схваща се като „иносказание“, като „притча“. Сравнителните изследвания, започнали през миналия век, довеждат до осъзнаването на две важни обстоятелства: първо, че независимо от принадлежността им към религиозната книжнина, подобни повествования не винаги са в съответствие с канона, нито пък са исторически достоверни и корените им трябва да се търсят в апокрифите и фолклора; второ, че в основата им е фантастичното, чудесният елемент. Сред тях се откриват много „странствуващи“ мотиви и сюжети, което доказва универсалното им разпространение и връзката им с устната традиция. Така се очертават основните характеристики на легендата, определящи нейното значение в съвременната фолклористика. Според дефиницията на Г. А. Левинтон „легендите. . .

¹ K r z y ż a n o w s k i. Legend in literature and Folklore. — Fabula, 1967, Bd. 9, H. 1, p. 111.

като група фолклорни произведения се обединяват от наличието в тях на елементи на чудесното, фантастичното, но възприемано като достоверно, станало на границата между историческото и митическото време или в историческото време².

Следователно легендата е основана на измислицата и в нея преобладава фантастичният елемент. Център на нейното повествование е чудото. Разказът се определя не от историческите факти, а от съхранените в традицията мотиви и сюжети. В този смисъл легендите са продукт на „фабулативното“ творчество, те съдържат повтарящи се фабули³.

Втори важен момент от характеристиката на легендата е, че в средата, в която тя възниква и битува, разказаното в нея се възприема като достоверно, като действително случило се. Този признак я приобщава към текстовите, които не само отразяват определени възгледи, но и в които се оглежда *вярата* — основата, определяща възгледите, морала, начина на живот, цялостната ориентация в света.

Третият признак — времето, към което са отнесени легендарните събития — е най-колеблив и неустановен. Той варира в традициите на отделните народи и, както ще видим, показва различията в народностната специфика на фолклора.

Във фолклористиката няма единство в употребата на термина „легенда“. Материалът, към който той се прилага в отделните страни, е твърде различен. Само за европейската наука Ю. Кшижановски очертава най-общо три сфери от явления, означавани като „легенда“:

1. Същинска легенда: „популярен разказ с очевиден и отчетлив оттенък на религиозното, с елемент на чудесното, който може да се свързва или може да не се свързва с актуалната история на дадената религиозна среда. Дори когато се свързва, същинската легенда е винаги функционална.“⁴ Кшижановски нарича този тип легенди „същински“, защото те в най-голяма степен съответствуват на първоначалния смисъл на термина и по съдържание се покриват с разказите, по повод на които той е възникнал.

2. Исторически и локални легенди. Тук Кшижановски включва, от една страна, разкази за популярни герои от светската история: „могъщи владетели, основатели или разрушители на държави, смели военачалници, понякога мъдrecи, особено такива, които са владеели магията и са доказали способността си да заповядват на демоните, накрая . . . някои прочути разбойници“⁵. От друга страна, като „локални легенди“ той определя историческите повествования, свързани с различни местности, които „обясняват техния произход или необичайна форма, значението на тяхното наименование, паметните събития в тяхната история“⁶.

3. Легенди-вярвания. Тук са включени текстовите, свързани с различни вярвания, много от които нямат формата на завършен разказ и могат да се предават и като личен спомен (меморат)⁷.

² Г. А. Левинтон. Легенды и мифы. — В: Мифы народов мира. Т. II. М., 1982 г. с. 45.

³ Вж. определението за „Fabulate“ у C. W. von Sydow. The Categories of Prose Tradition. — Selected Papers on Folklore, Copenhagen, 1948, p. 87; а също и уточнението на Т. Ив. Живков, че „трябва да определим т. нар. от Сидоф фабулати като произведения, предаващи повтарящи се фабули (курс. Т. Ив. Ж.): Т. Ив. Живков. За спецификата и развитието на българските народни предания. — В: Фолклор и съвременност. С., 1981, с. 164.

⁴ J. K r z y ż a n o w s k i. Цит. съч., с. 113.

⁵ Пак там.

⁶ Пак там, с. 114.

⁷ Пак там, 116—117.

Все пак най-типична за Европа е употребата на термина „легенда“ в смисъл на религиозен разказ. С това свое значение тя се противопоставя на „преданието“, което има светски характер. Противопоставянето е актуално и сравнително отчетливо прокарано поради обстоятелството, че първоначално съществуващите европейски митологични системи са били сменени от християнската или ислямската религия и по такъв начин „религиозното“ и „мирското“ в Европа са станали достатъчно ясно разграничени.

Значението на названието „легенда“ получава различна специфика, когато е приложено към фолклора на народи, сред които господствуват политеистични митологични системи. В този случай легендата се противопоставя не на преданието, а на мита, което значително измества кръга от явления, включвани в нейния обег. Главните признаци, по които тя се различава от мита, са следните:

1. Хронологическа отнесеност. Митът разказва за събития от „началото“ във времето, от „доисторическата“, митическа епоха, докато легендата обхваща събитията от „историческото“ време на колектива.

2. Пространствена ориентация. Разказаното в легендата се мисли обикновено като извършено в емпирично познания на колектива свят, в обстановката и условията, при които той живее. В мита, обратно, действията са пренесени в някаква друга действителност: в „отвъдния“, „нечовешкия“ свят („небесен“, „подземен“ и пр.) или в съществувалия някога свят, мислен като особен и различен от сегашния.

3. Персонаж. В мита обикновено се разказва за не-човешки действащи лица — животни, богове, „културни герои“. Действието в легендата се движи от обикновени хора, които по своите качества и възможности не се отличават от съвременните.

4. Митът и легендата се отличават и по това, че най-често митът е сакрален, езотеричен по своя характер и се знае само от ограничени кръг на посветените, а легендата съдържа „профанно“ знание, достъпно за всички.

5. Много често също така митът е свързан с определен култ и разказването му дори може да е елемент на ритуалните действия. Легендата, напротив, е до голяма степен откъсната от обредната система и битува като самостоятелен разказ.

6. В конкретни случаи, като посочения от Е. Сапир за племето нутка на остров Ванкувър, митът и легендата се различават по това, че митовите, съдържащи „историята“ за възникването на света и човечеството, принадлежат на цялото племе и могат да се разказват от всички, докато легендите, отнасящи се до „историята“ на отделните родове, се считат за собственост само на техните членове⁸.

Общо взето, във фолклора на народи с политеистична митологична система като митовите се определят разказите за доисторическата епоха на човечеството, а като легенди — повествованията за прехода между митическо и историческо време или за историческото време на племето⁹.

Както се вижда, съществува голямо разнообразие и неустановеност в употребата на термина „легенда“. Въпреки че са правени сериозни опити за уеднаквяване на международната терминология¹⁰, постигнатите резултати не

⁸ E. Sapir. Indian legends from Vancouver Island. — Journal of American Folklore, 1959, V. 72, № 284.

⁹ Вж. E. Sapir. Цит. съч. Също и: W. Bascom. The Forms of Folklore: Prose Narratives. — Journal of American Folklore, vol. 78, № 307, 1965; C. Scott Littleton. A Two-Dimensional Scheme for the Classification of Narratives. — JAF, vol. 78, № 307, 1965.

¹⁰ Вж. С. Н. Азбелев. Проблемы международной систематизации преданий и легенд. — Русский фольклор, т. 10, 1966; В. П. Аникин. Художественное творчество в жанрах сказочной прозы. (К общей постановке проблемы). — Русский фольклор, т. 11, 1972;

са значителни и причините за това са по-скоро обективни. Те произтичат главно от големите различия в спецификата на фолклорните явления, както и в традицията при употребата на названията в отделните страни¹¹.

ЛЕГЕНДАТА В БЪЛГАРСКАТА ФОЛКЛОРИСТИКА

Приложен към българския фолклор, терминът „легенда“ първоначално се употребява в неговия традиционен книжовен смисъл и най-общо означава религиозен разказ. В програмната си статия „Значението и задачата на нашата етнография“ Ив. Д. Шишманов обръща внимание, че „легендарните песни (заедно с приказките от подобно съдържание) са особено важни за нас, защото в тях се съглеждат дири от въззренията на богомилите“¹², а малко по-долу настоява нашите фолклористи „да съберат колкото е възможно повече песни, приказки, легенди, в които играят особена роля Господ, дяволът, апостолите — материали с „черковно“ съдържание, както биха се изразили братия Миладиновци — после разни космогонически тълкувания, като как се е сътворил светът, как са се създали разни животни и др. т.“¹³. Така фактически още в тази статия Шишманов очертава и основните характеристики на легендата — религиозно (канонично или апокрифно) съдържание, християнски персонаж и насоченост към обясняването на света.

Към подобен възглед се придържа и Ал. Теодоров-Балан в училищното ръководство „Българска литература“, което съдържа и първата класификация на народната проза: „Под влиянието на християнството се внасят черковни елементи, с което приказките се доближават към легендите.“¹⁴ „Нарочно са измислени етически легенди, за да се изтъкват ясно текстовете от Светото писание.“¹⁵ Малко по-нататък той нарича тези разкази „апокрифни легенди“¹⁶, с което подчертава връзката им с религията, от една страна, и неканоничния им характер, от друга. По отношение на персонажа той отбелязва: „Вместо зъл дух се явява дяволът, когото нататък замества и циганин; навлизат и светци и ангели, които отплащат добрини и наказват злини.“¹⁷ За разлика от Шишманов Балан изключва етиологичните мотиви от

К. В. Чистов. Проблема категорий устной народной прозы несказачного характера. — *Fabula*, Bd. 9, 1967; същият. Какие принципы должны быть положены в основу классификации славянских сказок, славянских народных повестей, сказов и легенд в основу классификации народной песенной лирики у славян? — *Русский фольклор*, т. 8, 1963; B. Alver. Category and Function — *Fabula*, 1967, Bd. 9, H. 1; Z. Bødker. Folk Literature (germanic) — *International dictionary of regional European ethnology and folklore*, Copenhagen, 1966; W. D. Hand. Status of European and American Legend Study. — *Current Anthropology*, 1965, v. 6, № 4; H. J. Asch. Ethnopoetics: A Multilingual Terminology, Jerusalem, 1975.

¹¹ Освен вече цитираните автори за легенда вж. също: А. Афанасьев. Народные русские легенды, М., 1860; А. Н. Веселовский. Опыты по истории развития христианской легенды. — *Журнал министерства народного просвещения*, 1875, № 4—5, 1876, № 2—3; H. Delehage. Les légendes hagiographiques, 2 ed. Brux. 1906; A. van Gennep. La formation des légendes, Paris, 1910; M. Lüthi. Volksmärchen und Volkssage, Bern — München, 1961; V. N. Todorov. Folk poetry: general problems. In: *Current Trends in linguistics*, v. 12, The Hague, 1974; R. Th. Christensen. The Migratory Legends. Helsinki, 1958 (*Folklore Fellows Communications*, V. 71, № 175).

¹² Ив. Д. Шишманов. Значението и задачата на нашата етнография. СБНУ, т. 1, 1889, с. 42.

¹³ Пак там.

¹⁴ Ал. Теодоров-Балан. Българска литература. Кратко ръководство за средни и специални училища. Пловдив, 1896, с. 59.

¹⁵ Пак там, с. 60.

¹⁶ Пак там.

¹⁷ Пак там, с. 59.

сферата на легендите и ги отнася към приказките за животни: „Към животинските приказки трябва да се придружат и „притчите“ за обяснение признаците или произхода на различни животни, а също и на растения, па и на човека (антропогония, зоогония и фитогония).“¹⁸

Съществен принос в разбирането и изясняването същността на легендите съдържа студията на М. Арнаудов „Българските народни приказки. Опит за класификация“. Изхождайки от публикувания до началото на века материал и „схващайки понятието „приказки“ в най-широк смисъл, сиреч разбирайки под приказка всеки народен разказ“¹⁹, Арнаудов определя легендите като един от четирите дяла приказки, които „се характеризират с това, че имат за предмет вярата и суеверието на народа“²⁰. Същевременно той подчертава, че легендите, или поне част от тях, не са „същински приказки“: „В приказките трябва да съзираме следователно източник на „естетическа наслада“, а не на поука; епическа, а не дидактическа поезия имаме ний тук — поезия, на която са чужди всякакви нравоучителни тенденции. Известно отклонение от правилото образуват само някои легенди, в които разказът изглежда да бъде апликация на народните религиозно-етически идеи; но тъкмо тия легенди не спадат в кръга на същинските приказки.“²¹ Затруднението на М. Арнаудов да определи мястото на легендите сред останалите разкази идва, първо, от факта, че характеризирайки народната проза като цяло, той има предвид преди всичко първия дял приказки — вълшебните (при него „приказки за авантюри на герой или героиня“) ²², и, второ, от противоречивата същност на самите легенди. От една страна, те „имат за предмет вярата и суеверието на народа“ и следователно пряко се съотнасят с начина, по който човекът възприема света. От друга страна, те са сюжетно творчество и като приказките описват „приключенията“ на определени герои.

М. Арнаудов е и първият, който прави детайлна класификация на легендите, като ги разделя на четири групи „според това, дали тяхното съдържание се основа върху библейско-апокрифните предания, религиозно-етическите идеи, демонологическите представи или обясненията за потеклото на неща и свойства“²³. „Библейско-апокрифните легенди имат за източник предимно ония апокрифни произведения, възникнали между второ и пето столетие, които са намерили широко разпространение в християнските общини, понеже са задоволявали в по-голяма мяра фантазията и любопитството, нежели официалните черковни традиции.“²⁴ „Втора група легенди разработват в поетическа форма известни етически идеи.“²⁵ „Трета група легенди отразяват демонологията на народа, т. е. вярата му в орисници, късмет, вампири, дяволи, самодиви и др. същества на „низшата митология““²⁶. „Четвърта група легенди имат за цел да обяснят явления, свойства и обичаи, потеклото на които не е било ясно за простия народ. Тия легенди за потекло стоят в тясна връзка с ония приказки, наречени етиоло-

¹⁸ Пак там, с. 62.

¹⁹ М. Арнаудов. Българските народни приказки. Опит за класификация. — СБНУ, т. 21, 1905, с. 18.

²⁰ Пак там, с. 20.

²¹ Пак там, с. 1.

²² На с. 19 той казва: „Тъкмо за тоя първи дял приказки важи преди всичко характеристиката, що дадохме в параграф 1 на настоящия очерк.“

²³ Пак там, с. 20.

²⁴ Пак там.

²⁵ Пак там, с. 21.

²⁶ Пак там.

гически, които искат да обяснят някое качество на животните чрез едно единично събитие. Да се тегли граница между едните и другите, е невъзможно.²⁷

Съществен принос за определянето на фолклорната легенда имат няколко момента от студията на М. Арнаудов. Преди всичко той разширява кръга на онова, което се е разбирало под легенда, като включва не само християнско-религиозните разкази, но и всички повествования, тълкуващи народните вярвания и представи, очертавайки по този начин днешното значение на понятието. От друга страна, той посочва единството на „легендите за потекло“ и „етиологичните приказки“, както и невъзможността те да бъдат разграничени, което означава тяхното обединяване. Това води до разширяване и обсега на легендарния персонаж, мислен дотогава само като черковно-християнски. А с твърдението си, че легендите не са „същински приказки“, Арнаудов косвено показва, че в тях не доминира естетическата функция, както е при останалите приказки, а тя съжителствува с не по-малко присъщите им идеологическа, нормативна и пр. функции. Разбира се, трябва да се изтъкне и самото класифициране на материала, което от съвременна гледна точка може и да не е достатъчно прецизно, но така или иначе полага основата и служи за отправна точка.

След известен застой в интереса към народната проза, а следователно и към легендите в края на 40-те години П. Диневков от нови позиции внася известни корекции във възгледите на Арнаудов. Той обединява в една група легендите с преданията, правейки по този начин първата крачка към обособяването им в отделен дял на фолклорните повествования, за който постепенно се наложи терминът „неприказна проза“. В своите лекции по българско народно творчество той не дава определение на легендата, но изброява конкретните видове произведения, които се включват в това понятие: „На първо място между тях трябва да поставим разказите (обикновено кратки) за вампири, зли духове, вешци, русалки, самодиви, змейове, дяволи и т. н. Тия разкази, резултат на грубо суеверие, се предават често като лична преживелница, като „действителни“ случки, с точно означаване на мястото, времето и т. н.“²⁸ „На второ място идват религиозните легенди, свързани главно с библейски лица: преображения и приключения на бога, Богородица, светиите, пътуванията им по света, срещите им с хората. Тук трябва да се прибавят и дуалистическите легенди за сътворението на света, свързани с богомилски апокрифи, и легендите за произхода на човека, животните, природните явления и т. н.“²⁹ П. Диневков за пръв път обръща внимание на новите явления във фолклора — т. нар. „суеверни“ разкази, включвайки ги към легендите.

Същата насока следва и Цв. Романска в очерците си по славянски фолклор. Тя разпределя в три отделни групи историческите предания, легендите и съвременните народни разкази и предания, като ги противопоставя на приказките „от най-чист вид“³⁰, приказки за животни, вълшебните и битовите приказки. Така че, макар това да не е заявено категорично, Романска прави основното разделение на фолклорната проза на „приказна“ и „неприказна“, без, разбира се, да употребява тези термини. Като не дава определение на легендите, тя ги разделя на четири групи: „1. разкази за митически същества; 2. християнски легенди за библейски лица от Стария и Новия завет; 3. легенди за сътворението на света, създадени въз основа на богомилски апокрифи, етногенетични легенди за произхода на човека и на различни народности;

²⁷ Пак там, с. 22.

²⁸ П. Диневков. Българска народна поезия. С., 1949, с. 166.

²⁹ Пак там.

³⁰ Цв. Романска. Славянски фолклор. Очерки и образци. С., 1963, с. 173.

4. легенди за произхода на животните, на различни природни явления и под.³¹ Ето и характеристиката, която тя дава на отделните групи: „Разказите за митически същества представят кратки произведения, в които обикновено се говори за срещи с вампири, караконджовци, вещици и зли духове, за горски духове и русалки, както и за дяволи. Характерно за тях е, че те се предават най-често като истински кратки реални случаи с пълна вяра в тяхната истинност.“³² „В сравнение с разказите за митически същества християнските легенди за библейски лица от Стария и Новия завет се създават в по-късна епоха под влиянието на църковните легенди — книжовни и устни, под влияние на житията на светците, а също и на някои апокрифи.“³³ „От всички разглеждани групи особено важно значение според старинността на произхода си и по тематиката си имат легендите за сътворението на света и за произхода на човека и на различните народности. В тях народът се опитва да обясни как са били създадени светът и човекът.“³⁴ „Легендите за произхода на животните и на растенията и за особеностите на различните природни явления са плод на стремежа на народа да си обясни със средствата на фантастиката и суеверието явления от обкръжаващата го природа.“³⁵ И Цв. Романска, следвайки П. Динеков, включва в легендите „суеверните“ разкази. От друга страна, тя разделя легендите за произход на две групи.

В послеслова „Легенди за света, човека и животните“ към т. XI на „Българско народно творчество“ Ел. Огнянова дава следната характеристика на легендите: „Народните легенди по начало са били малки разкази, които са представляли живописанието на някой светец, но постепенно, с течение на времето добиват смисъл изобщо на предание за исторически лица и събития или за произхода на едно или друго нещо в природата, в животинския и растителния свят. Твърде рано този род народни разкази се смесват с мит и приказки, които засягат не само историята и религията, но и всякакъв род предания с фантастическо съдържание.“³⁶ По-нататък тя приема класификацията на Цв. Романска, като размества само последователността на групите: „1. легенди за сътворението на света, свързани с богомилски апокрифи, и легенди за произхода на човека и изобщо на различните националности; 2. легенди за произхода на животните, на различните природни явления и техните особени качества; 3. християнски легенди за библейски лица от Стария и Новия завет; 4. легенди и разкази за митични същества.“³⁷ Променяйки реда на отделните групи, вероятно Ел. Огнянова се е ръководила от степента на старинност на повествованията, а включвайки в последната група и „разкази“, тя косвено показва, че част от описанията на срещи с демонологични същества се отнасят към съвременността от самите информатори и следователно спадат към т. нар. „съвременни явления във фолклора“, най-често определяни като „устен разказ“.

В раздела „Народна проза“ на историко-етнографския очерк „Българска народна култура“ Л. Парпулова утвърждава следната класификация на прозаичния материал: „А. Народна приказна проза: 1. Приказки за животни и басни. 2. Вълшебни приказки. 3. Битови приказки и анекдоти. Б. Народна неприказна проза: 1. Легенди. 2. Предания. 3. Нови разкази за съвременни

³¹ Пак там, с. 207.

³² Пак там, с. 208.

³³ Пак там.

³⁴ Пак там, 208—209.

³⁵ Пак там, с. 209.

³⁶ Ел. Огнянова. Легенди за света, човека и животните. Послелов към: Българско народно творчество. Т. XI, С., 1963, с. 466.

³⁷ Пак там, с. 467.

събития и героични личности.³⁸ По-нататък е дадена класификация и на самите легенди, без да се изяснява тяхната специфика: „Легендите се разделят на религиозни, етиологични и демонологични. Герои на *религиозните легенди* са лица от Стария и Новия завет. В тях нерядко се критикуват световният ред и неговият творец. Твърде популярен е Архангел Михаил, представян като неподкупен и неумолим. *Етиологичните легенди* обясняват произхода и особеностите на предмети, животни и явления. В тях са проявени голяма находчивост и въображение. *Демонологичните легенди* разказват за контактите между хора и свръхестествени същества от низшата народна демонология и с дявола. Легендите могат да трактуват сюжетите и в комична светлина. Фантастичното при тях е предимно чудесно, свръхестествено. Те често разработват сериозни етични проблеми.“³⁹

В този очерк Л. Парпулова използва класификацията на П. Динев и Цв. Романска. Тя обединява легендите за произход в една група — етиологични; използва означенията „религиозни“ вместо „християнски“ и „демонологични“ вместо „за митични същества“. Очевидно в групата на демонологичните легенди тя включва и „суеверните“ разкази, защото те не са причислени към „новите разкази за съвременни събития и героични личности“. Според направената на с. 183 характеристика, тези „нови разкази“ „черпят темите си главно от войните и антифашистката борба. Те често имат формата на спомен или на хроникално съобщение. Фантастичното тук отстъпва пред житейския факт. Те още не са изпитали в достатъчна степен въздействието на фолклорната разказна традиция.“⁴⁰

Статията на Т. Ив. Живков „За спецификата и развитието на българските народни предания“ е посветена на преданията, но въпреки това тя съдържа и характеристика на легендите. В началото е заявено, че една от нейните цели е да се направи „разграничение между преданията и легендите въз основа на тяхното отношение към изобразяваната действителност и на тяхната функция в народния живот“⁴¹. Най-напред е изтъкнато общото между тях, което ги отличава от приказките: „По начало народните предания и легенди правят впечатление на фолклористите не толкова като художествени творби, колкото като проява на народното знание за света и природата, като народна наука или като своеобразни продукти на масовата психология, породени от едно или друго историческо събитие.“⁴² По-нататък те са характеризирани в опозиция — при съпоставяне на техните различия. „Нашите легенди според прието у нас определение имат обща функция, обединява ги тяхната единност като философия, като религия, изкуство и наука“⁴³, „в тях на преден план изпъкват философското начало, общите въпроси на битието“⁴⁴. „Това са произведения, които . . . имат за предмет обяснението на света, на предмети и явления, утвърждаването на етични и други истини чрез художественото творчество.“⁴⁵ Легендарната специфика ясно се откроява на фона на преданието, което е характеризирано като „народна история“⁴⁶. За разлика от неговия локализъм легендите, дори когато имат регионално разпространение, „пресъздават идеи

³⁸ Л. Парпулова. Народна проза. — В: Българска народна култура. С., 1981, с. 180.

³⁹ Пак там, с. 182.

⁴⁰ Пак там, с. 183.

⁴¹ Т. Ив. Живков. За спецификата и развитието на българските народни предания. — Известия на Етнографския институт с музей, т. XII, 1969. Препечатана с известна преработка в: Т. Ив. Живков. Фолклор и съвременност. С., 1981, с. 151. (цитатите са по новото издание).

⁴² Пак там.

⁴³ Пак там, с. 158.

⁴⁴ Пак там, с. 155.

⁴⁵ Пак там, с. 157.

⁴⁶ Пак там, с. 160.

и образи на живота изобщо, чието съдържание е лишено от локализъм и историчност в тесния смисъл на думата. Те нямат за предмет историята, а обясняват света.⁴⁷ Противоположна е и хронологическата отнесеност на легендите и преданията: „Ако в митовите и легендите времето на действието е някак извънсторично, то в преданията има една ориентировка към историята на селището, на колектива.“⁴⁸

Така Т. Ив. Живков очертава три основни диференциални характеристики на легендите: функцията им на знание за света, универсална насоченост към обясняване на явленията изобщо и извънсторическа хронологическа съотнесеност.

Взгледът на Т. Ив. Живков е възприет и в моята статия „Към диференцирането на основните дялове от българската неприказна проза“. И там легендите са разграничени от преданията чрез тяхната насоченост към тълкуването на света, а не на историята, чрез универсалността им за разлика от локализма на преданията и чрез извънсторичността на времето им. Прибавена е и характеристика на персонажа, определен като предимно свръхестествен⁴⁹. По-различна от съществуващите преди е предложената в статията класификация на легендите, разделени на етиологични, „каузални“ (мотивиращи спазването на съществуващите обичайни норми и забрани) и етически⁵⁰.

Всички повествования, тълкуващи произхода на нещата, са обединени в една група, тъй като тяхната структура по принцип не се променя в зависимост от това, дали се отнасят до създаването на целия свят и на човека или на отделни животни, природни явления или техни особености. Изоставено е делението на християнско-апокрифни и демонологични легенди, тъй като те не са от един и същ таксономичен ред с етиологичните — при тях делитбен белег е персонажът, а не тематиката и структурата. Вместо тях са предложени две други групи: етически и „каузални“. Етическите легенди тълкуват съществуващите морално-етични норми и формират определена представа за идеала на поведение и на нравствено съвършенство. По този начин те регламентират взаимоотношенията между индивидите и между социалните групи в обществото. Другата група текстове, наричани „каузални“ легенди, мотивират необходимостта от спазването на дадени норми и забрани, показвайки възможните последици от тяхното нарушение. Тези повествования твърде прибързано са причислени към легендите, тъй като не съдържат много от характеристиките, които в своята съвкупност изразяват спецификата на легендата.

Т. нар. „суеверни“ разкази, определяни като демонологични легенди, в статията са изключени от кръга на легендите, защото противоречат на техния характер: те са свързани с хора от съвременността и функционират не само като средство за обяснение на света, но и като потвърждение и илюстрация от непосредствената практика на колектива на битуващите в негова среда вървания, възгледи и представи.

СЪЩНОСТ И ОСНОВНИ ХАРАКТЕРИСТИКИ НА БЪЛГАРСКАТА ФОЛКЛОРНА ЛЕГЕНДА

Голямото разнообразие в международната терминологична употреба показва, че за да определим същността на легендата, е най-добре да следваме установената традиция в нашата собствена наука. Макар и твърде недоста-

⁴⁷ Пак там, с. 155.

⁴⁸ Пак там, с. 161.

⁴⁹ А. Георгиев. Към диференцирането на основните дялове от българската неприказна проза. — Български фолклор, 1983, кн. 2, 63—65.

⁵⁰ Пак там, 65—66.

точно, теоретичното осмисляне и класифициране на българския материал се определяло не само от идеите и схващанията на отделните учени, но в много по-голяма степен от спецификата и особеностите на самите повествования. Затова е необходимо най-напред да изясним какво се разбира под легенда в българската фолклористика и кои са същностните белези на явлениято в нашия фолклор. Едва след това може да се направи сравнение с фолклора на други народи и да се потърсят съответствията или различията както между самите явления, така и между техните названия.

1. Легендата принадлежи към сферата на народното разказване⁵¹. Тя определя функционалната ограниченост на „чисто словесните форми“ и като цялата народна словесност „е дистанцирана от самата вътрешна структура на народната празничност и от трудовите практики“⁵². Това означава, че тя не е пряко включена в обредността и самото ѝ изпълнение не е част от обредния или трудовия комплекс. Легендата обаче е необходима на обредността, защото формира и изразява мирогледа, който я поддържа, а, от друга страна, осигурява нейното функциониране, като я мотивира и тълкува. Тя принадлежи към онези творби, които „имат винаги един логико-философски смисъл, който се поставя на оценка с оглед неговата истинност“⁵³; към творбите — „знаци на едни или други типични (жизнени или мислими) ситуации, които се моделират“⁵⁴.

2. Втори важен момент от характеристиката на легендата е, че тя е един от основните дялове на групата текстове, обединени от термина „неприказна проза“⁵⁵. Посочвани са различни критерии за разграничаването на приказките от неприказните повествования: художественост /приложност, устойчивост/ променливост, вяра/неверие на слушателите и пр.⁵⁶ Сред тях определяща роля играе различното им отношение към действителността⁵⁶, различната обществена функция, която те изпълняват. „Очевидно е, че по-широко погледнато, интересувашата ни проза включва всичко, което народът разказва за себе си, за своята история и за света, което е израз на неговото знание за природата и обществото.“⁵⁷ Така че, ако приказката се концентрира върху човека и неговата съдба, ако в нея доминират естетическата и дидактичната функция⁵⁸, то ле-

⁵¹ За трите сфери на художествена дейност във фолклора — песенност, разказване и материално художествено творчество — вж. Т. И. в. Ж и в к о в. Народ и песен. С., 1977, с. 35 и 38—42.

⁵² Пак там, с. 46. Все пак това твърдение трябва да се приема с известни уговорки, тъй като съществуват данни, макар и бегли, за регламентираното изпълнение на приказките. Вж. например твърдението на М. К. Цепенков, че „дене не чинело да се кажуат приказна, оти тая, шо кье кажуе приказна дене, кье си я загубела кошулата на баня“ — СБНУ, т. 10, 1894, с. 118.

⁵³ Т. И. в. Ж и в к о в. Народ и песен, с. 46.

⁵⁴ Г. Л. П е р м я к о в. От поговорки до сказки. М., 1970, с. 63.

⁵⁵ Към Международното общество по изследване на фолклорната проза (International Society for Folk-Narrative Research) е създадена специална комисия по неприказна проза (Sagenkommission), която се занимава с класифицирането и каталогизирането на фолклорните повествования, които не са приказки. От 1957 г. в Берлин се издава списание „Fabula“, посветено на фолклорната проза, в което са публикувани резултатите от работата на комисията, както и изследвания на отделни автори. Вж. особено т. 9 от 1967 г.

⁵⁶ Т. И. в. Ж и в к о в. За спецификата... с. 153.

⁵⁷ Пак там, с. 154.

⁵⁸ Тук приказката се определя като дидактична не в смисъл, че е поучителна, а в смисъл, вложен от Т. В. Цивян в твърдението, че „наред с другите фолклорни жанрове приказката е учебен материал, подготвящ човека за съзнателно влизане в света“, и по-нататък: „Очевидно приказката съдържа в себе си нещо, много повече отговарящо на интелектуалните потребности на човека в неговия стремеж към самоопознаване, към възприемане на универсалната система от семиотически опозиции, моделиращи света“ (курс. Т. Ц.). Т. В. Ц и в я н. К семантике пространственных элементов в волшебной сказке. — В: Типологические исследования по фольклору. М., 1975, 212—213.

гендите и преданията се свързват преди всичко със заобикалящия човека свят, с неговата природна и социална среда. Те съдържат в емпиричен вид народното познание⁵⁹ и във фолклорната култура функционират като философия, идеология, история и т. н. Затова и в относително най-чист вид те отразяват фолклорния мироглед, като възникват и се развиват на базата на определени колективни представи⁶⁰.

3. Спецификата на легендите, която ги разграничава от останалите неприказни повествования, се изразява в това, че те „имат за предмет вярата и суеверието на народа“⁶¹, че „в тях на преден план изпъкват философското начало, общите въпроси на битието“⁶² и тяхната задача е „обяснението на света, на предмети и явления, утвърждаването на етични и други истини чрез художественото творчество“⁶³. Легендата дава тълкуване на съществуващия природен и социален ред; тя е средство за опознаване на света, но и за самопознание на човека; в практическия живот тя задоволява нуждата да се разберат смисълът на нещата, начинът и обстоятелствата на тяхното възникване, да се постигне същността и целесъобразността им.

4. За разлика от други „чисто словесни форми“ легендата задължително е *разказ*, съобщението в нея има сюжетно развитие, определен конфликт и развръзка. Сред неприказните текстове преобладават онези, в които се предават една или няколко случки, но не е изключение и текстът да се изчерпва със съобщаването на някакъв факт, като например, че еднi кой си белег в скалата е останал от копитото на Марковия кон. Разбира се, самият този факт в скрит вид вече съдържа някакъв сюжет и предполага описание на конкретните обстоятелства около появата на белега. Това, че такова описание липсва, може да означава или че то е избледняло и се е загубило в колективната памет, или че не се знае от конкретния информатор. Но така или иначе — разгърнато в разказ или предадено само с едно изречение — преданието запазва спецификата си на народна история. Не е така при легендата. Нейното съдържание не може да се сведе до простата констатация на даден факт, защото тогава тя би се превърнала във вярване, норма, забрана и пр. Характерът и насочеността на легендата са по-различни — тя търси да разкрие същността на нещата, техните основания и смисъл, като по този начин мотивира и необходимостта им, мястото им в общата подреденост. Подчинявайки се на основното свойство на фолклора, който „във всички форми е образно отражение на действителността“⁶⁴, легендата се изгражда и реализира своето внушение не по пътя на абстракцията и умозаключението, а чрез описанието на конкретни конфликтни ситуации, които разкриват и утвърждават общата идея. Разрушаването на сюжетната структура на легендата означава край на съществуването ѝ — дори предадена накратко и схематично, тя не престава да бъде разказ със завръзка, кулминация и развръзка, не престава да бъде фабулативно творчество. Да вземем за пример следната легенда:

„Еднъш врапчето и славето надумали се да се уча на секиков език. Отишли покре един друм и квакнали: славето у йедно дръво и врапчето у йедно дръво, да слуша, кико че зборуя пътниците, що минувая по друмо, та да се науча на секиков язык. После, като се ставили, разпитали се кой какво се научил. Славето запеляло различни песни, що научило от пътниците, а врапчето знаяло саде да дума „Грь! Грь!“. Оти кога квакнали на пъто, оно било заспало и кога

⁵⁹ Т. Ив. Живков. За спецификата. . . , с. 194.

⁶⁰ К. В. Чистов. Какие принципи. . . , с. 392.

⁶¹ Вж. бел. 20.

⁶² Вж. бел. 44.

⁶³ Вж. бел. 45.

⁶⁴ Т. Ив. Живков. За спецификата. . . , с. 154.

се събудило, видело един човек карал свинье по пътя и думал „Гръ! Гръ!“ — та затова сега врапчето знае сега да гръгве.“⁶⁵

Разказът напълно съответствува на разпространеното схващане, че „славят знае деведесе и девет езика“⁶⁶. Разликата между вярването и легендата, която го мотивира, е същността: вярването предава някакъв факт (който от наша гледна точка може да е действителен или въображаем), то отразява определено наблюдение или схващане, докато легендата обяснява причините, породили този факт, търси основанията на схващането. По силата на съхраняването се във фолклора митологична представа нещата имат начало, свързано с единичен творчески акт в миналото, с някакво събитие, довело до появата им. От друга страна, чрез конкретна случка се разкрива действието на определени морални норми и житейски максими, тълкува се техният смисъл, мотивира се необходимостта им. Именно това „значещо“ събитие или случка се описва в легендата, чрез него се опознава и обяснява действителността, постига се същността ѝ. Оттук и събитийността, сюжетната свързаност като съществено белег на легендата.

5. В центъра на легендарното повествование е фантастичният елемент, *чудото*. То може да се изразява в необикновените възможности на героите (те самите са свръхестествени същества или, ако са хора, могат да общуват със свръхестествени същества и да пребивават в техния свят, ако са животни, могат да говорят и действуват като хора и пр.), в необикновеността на случките, които се извършват с тях (метаморфоза, промяна на външния вид или свойствата им и др.), както и в необикновеността на времето и мястото на действието. Чудесното в легендата има специфичен характер. В преданията и разказите, свързани със съвременността, се описват необикновени събития, като сбъждане на сънища и поличби, срещи със свръхестествени същества, получаване на знамения или проява на изключителни способности на героя. От наша гледна точка тези събития са фантастични, но от гледна точка на „фолклорния“ човек те са напълно реални и допустими в неговия живот, тъй като са в съответствие с разбиранията му за света. В легендата, напротив, чудесното се осъзнава като необикновено и от самия „фолклорен“ човек, но не в смисъл, че той осъзнава условността на повествованието, а в смисъл, че за него описваното е невъзможно да се случи в съвременния му свят. Той например не вярва, че животните могат да говорят, но е убеден, че *някога* те са говорили като човека. Някои легенди така и започват: „Според вярата народна някога са говорили като човеците всичките животни, но после Господ им зел говора, за да се отличава и познава човек от животно“⁶⁷; „У старо време, кога зборуеле сичкыте диании . . .“⁶⁸ и др. Също така той не вярва, че човек може да се среща с Господ, но не се съмнява, че това е било възможно „едно време, когато Господ е ходел по земята“.

Така че в легендата събитията са дистанцирани от разказвача и слушателите му, те са изведени извън границите на добре познатия им свят, който ги заобикаля, отдалечени са от емпирично протичащото време, което за тях е сегашно. Така се сменя противоречието между необикновеността на събитията, схващана като необикновено и от самите носители на фолклора, и вярата, от друга страна, че разказаното е истина. Онова, което се възприема

⁶⁵ Защо славят може да пее, а врапчето не — Софийско, зап. Д. Вукадинов — СБНУ, 13, 1896, с. 170, т. 8.

⁶⁶ Вярване за славяе — с. Горна Лука, Чипровско, Михайловградски окръг, инф. Магдалена Илиева Александрова, род. 1929 г., 11 клас, служителка, зап. Ал. Георгиева на 17. 7. 1981 г.

⁶⁷ СБНУ, 28, 1914, с. 63 — Фауна (животните) — зап. и предадено от Д. Маринов.

⁶⁸ Защо са злочести рибарите — Велес, зап. Т. Г. Епов — СБНУ, 14, 1897, с. 101, т. 11.

като невероятно и невъзможно *тук и сега*, става напълно допустимо и възможно, когато е отнесено към далечното минало или към някакъв друг свят.

6. Във фолклорната култура легендата се възприема като *достоверно* знание, в нейната истинност *се вярва*. Следователно тя не просто отразява определени възгледи, представи и норми, действащи в колектива, а разкрива основата, която поражда и подхранва тези възгледи и норми, разкрива *вярата*. В легендите се оглежда митологично-религиозният мироглед на българина, те дават експлициран израз на неговата ориентация в света, на отговорите, които той дава на екзистенциалните и морално-етичните въпроси — за същността на битието, за доброто и злото, за мярката и справедливостта, за предначертаността на съдбата и възможността човек да ѝ се противопоставя и т. н.

Особеното е, че вярата е основана на чудото, че легендарният текст съчетава необикновеността на събитията с възприемането им като достоверни. Но всъщност противоречие тук няма. Първо, защото разказаното е във от границите на „своя“ свят и на „сегашното“ време, което сменя необходимостта то да бъде съпоставяно с непосредствения практически опит. Второ, според фолклорния мироглед именно „чудото“ изявява „божествената същност“, която стои в основата на световната подреденост и хармония, именно чрез него се проявява „висшата справедливост“, която наказва злото и възнагражда доброто. Чудото е знамение за присъствието и дейността на божеството и свръхестествената сила, затова е логично то да бъде особено, необичайно, в разрез с емпиричните наблюдения от ежедневието. И към легендата е напълно приложимо твърдението, че „митът е въпрос на вяра, защото той *не може да бъде логически проверен* (курс. И. Д.)⁶⁹ Ако отпадне вярата в истинността на легендата, се загубва съществена част от спецификата ѝ и тя започва да се възприема като притча, като условно-художествен и поучителен разказ.

7. Своя специфика има и *легендарното време*. Вече беше споменато, че описваните събития са отнесени към далечното минало, но то не е просто „далечно“, а се мисли като качествено различно от сегашното. По своята характеристика то съответствува на „митическото“ време⁷⁰ — времето на създаването и устройването на света, когато са действували свръхестествените същества и митически герои, когато промяната на нещата все още е била възможна. Цялата тази „начална“ епоха е обгърната от ореола на необикновеното и свръхестественото, поради което се осъзнава в опозиция със „сегашното“, с емпирично протичащото време. При това противопоставянето ѝ на настоящето носи и ценностна характеристика — тя е епохата на „свещената“ история, предопредила профанната „човешка“ история. Именно хронологическото разграничаване на „сакралното“ от „профанното“ прави легендарното време „някак извънисторично“⁷¹ — като че ли без връзка и отношение към събитията от историята на конкретния колектив. Разказът не само че не се свързва с определени моменти и лица от местната хроника, но напротив, разграничава се от нея или като пряко се съотнася със събития от свещената история, или като остава напълно неопределено.

В първия случай най-характерна е въвеждащата формула „едно време, когато Господ ходеше по земята“. Нейни синоними във функционално отношение са и въведения като „когато направил Господ зимята“⁷², „потопът кога

⁶⁹ И. М. Дьяконов. Введение. — В: Мифологии древнего мира. М., 1977, с. 22.

⁷⁰ Е. М. Мелетинский. Поэтика мифа, М., 1976, 171—178.

⁷¹ Т. Ив. Живков. За спецификата... , с. 161.

⁷² СБНУ, 4, 1891, Етрополе, зап. Илия Данев, с. 128, т. 1.

бил“⁷³, „коа убил Каин брата си Авела“⁷⁴, „у старо време, кога зборуеле сичките диании“⁷⁵ и т. н. Както се вижда, в нашия фолклор под „сакрална“, „начална“ епоха на човечеството най-често се разбира библейската, и по-специално събитията от Стария завет и Евангелието. Това обаче не означава, че нашите легенди се ограничават само около кръга на християнските теми и сюжети (в този смисъл последната от посочените въвеждащи формули съвсем не е изключение), да не говорим, че, от друга страна, представата за библейското време невинаги е в съответствие с християнските догми.

Дори когато времето е неопределено и означено като „веднъж“, „някога“, „в старо време“ и пр., много често от самите герои и събития става ясно, че се говори за все същата „начална“ епоха, за свещената „предистория“ на света, когато нещата са били различни, когато се е формирала съвременната действителност. Но има и легенди, в които нито по героите, нито по събитията може да се съди за хронологическата им съотнесеност. Разказаното в тях би могло да се е случило както в „далечното“ минало, така и в „историческото“ време на колектива. Въпреки това тези легенди си остават без връзка с човешката история, тъй като в тях недвусмислено личи, че събитията се извършват в някакъв друг свят, разграничен от човешкия — в отвъдния свят, на небето и пр. Така е в легендата за „божията промисъл“ — за бедната вдовица, на която Господ отнема душата, и на озадачения ангел обяснява нагледно, че както се грижи за най-малкия червей на земята, така ще се погрижи и за осиротелите ѝ деца; така е и в сюжета за грешната жена, която през целия си живот дала само едно луково перо на един просяк, така е и в някои други текстове. Това, че в тези легенди действието се извършва вън от границите на „човешкия“ свят, като че ли разделя и неговото време от времето на обикновените хора. Създава се впечатлението, че случката като че ли не е станала в определен момент, следващ едни и предхождащ други събития, а се е извършила в безвремието, във вечността, поради което тя не губи актуалността си и трае вечно като пример и образец.

Легендите са съхранили и характерната за мита двуизмерност на времето. Макар и свързани с миналото, събитията в тях запазват актуалността си чрез своите резултати, траещи в съвременността. Точно както в мита, в тях миналото обяснява сегашното, „началната“ епоха дава ключа за разбирането на настоящето. „Някога“ са се създавали и оформяли нещата, които човек наблюдава около себе си, „някога“ Господ живеел сред хората и чрез чудесата, които вършел, ги учел кое е добро и кое е зло, „някога“ чрез живота и дейността си хората предопределили днешната си съдба и т. н. Така че „свещената“ и „човешката“ история, макар и разграничени по време, са тясно свързани. „Началните“ събития имат силата на образец, те предопределят и моделират съвременността, задават нейната парадигма.

Двуизмерността на легендарното време, двойната му принадлежност към миналото и към настоящето, го разграничава съществено от времето в приказката. По силата на относителната устойчивост и затвореност на приказката като художествена система нейното време е не само неопределено, но и „затворено“, несъотнесено с времето на разказвач и слушател⁷⁶. Липсата на връзка между разказаното и живота на човешкия колектив при нея не е само привидна, а напълно реална — тя се подчертава и от началната формула за неопределеност на времето — „имало едно време“ — и от локализацията на

73 Лубен и Пелистер планина — Прилеп, зап. М. К. Цепенков — СБНУ, 4, 1891, с. 155, т. 5.

74 Каин и месечината — Прилеп, зап. М. К. Цепенков — СБНУ, 11, 1894, с. 83, т. 3.

75 Вж. бел. 68.

76 К. В. Чистов. Проблема категорий. . . , 19—20, т. 10.

събитията „в незнайни земи“, „в едно царство“, „през девет земи в десета“, подчертава се в хумористично-ироничен план и в края на някои вълшебни приказки с думите на разказвача „и аз бях там, и на мене дадоха . . .“. За разбирането на приказката не е от значение, дали разказаното в нея се мисли като станало много отдавна или в недалечното минало. За разбирането на легендата е необходимо времето на описаните събития да се възприема като предхождащо и предопределящо съвременността.

8. Обикновено легендата е *пространствено неориентирана*. Действието в нея не се свързва с определено място и ако понякога се появяват указания за обстановката, в която то се развива, те по своята неопределеност напомнят приказката: „в едно царство“, „на една планина“, „по един път“, „до една чешма“ и пр. Тази липса на съотнесеност с конкретно пространство се обяснява, от една страна, с универсалната насоченост на легендата. Тя, за разлика от преданието, обяснява не конкретната територия, в която живее колективът, нито отделните предмети, намиращи се в нейните граници — тя обяснява целия свят, предметите изобщо. „Легендата . . . също може да има локално разпространение, но нейната идеологическа функция е по-различна“⁷⁷ — тя тълкува самото битие на нещата, тълкува явлението, а не конкретната му проява, вида, а не индивида. Онова, което е съществено за нейния разказ, е самото действие — то моделира действителността и със своя резултат се вписва в настоящето. Негова арена е „светът изобщо“, тъй като и последствията му са универсални и общовалидни — те се отнасят за цялата земя и за всички хора.

От друга страна, в някои легендарни текстове ясно се проявява, макар и в модифициран вид, съхранената древна представа, според която светът и човешкото пространство се отъждествяват със собствената територия, а „истинските“ хора — със своето племе⁷⁸. Така че легендарното действие се мисли като извършено в „своя изобщо“, но в същото време представата за този свят се ограничава с познатата „своя“ територия, противопоставена на „чуждото“, враждебно пространство, което се отнася към хаоса, към отвъдното. В същност разказът не е локализиран, защото той не се отнася до някоя конкретна точка от пространството, но е логично да се допусне, че за място на действието се възприема най-общо онези действителност, която заобикаля човека и му е позната. Косвено доказателство за това са твърденията, на които попада записвачът, че библейските събития са се извършили именно в селото на информатора — Богородица е крила Исус в близката пещера, Исус е кръстен в селската река, отъждествявана с река Йордан, и т. н. Подобни твърдения се подкрепят и от смисловата организация на обряда, който по същество е повторение на началния творчески акт: неговото време „представя“ началното митическо време, а пространствено той се свързва с центъра на света, по-често или по-общо разбира се като огнището, дома, селския мегдан и пр.⁷⁹

И все пак, дори когато за арена на легендарните действия се мисли познатият околнен свят, той не се отъждествява с днешната, непосредствено наблюдавана действителност. Легендарният свят е по-особен и различен от сегашния, той е в процес на формиране и промяна, той все още не е станал такъв, какъвто го знаем днес. Неговата принадлежност към сакралната „начална“ епоха го обгръща с ореола на свръхестественото: в него действуват божества

⁷⁷ Т. Ив. Живков. За спецификата. . . , с. 163.

⁷⁸ Вж. Б. Богданов. Омировият епос. С., 1975, с. 59; Е. М. Мелетинский. Происхождение героического эпоса. М., 1963, с. 28 и 148; същият. Поэтика мифа. . . , с. 178 и др.

⁷⁹ В. Н. Топоров. Первобытные представления о мире. — В: Очерки истории естествонаучных знаний в древности. М., 1982, 16—17.

и митически герои, извършват се чудеса, установяват се природните и житейски закони. Следователно в известен смисъл той е „друг“ свят, който само в абстрактните си пространствени граници съответствува на сегашния, без да съвпада с него. „Сегашният“ свят е следствие, резултат от „предишния“, неговата проекция и „профанно“ продължение.

Спецификата на легендарното пространство, мислено като „друг“ свят, е още по-експлицирана в случаите, когато от текста е ясно, че героите се намират извън границите на „човешкия“ свят. Така например в легендата за „божията промисъл“ няма съмнение, че Господ и ангелът са „горе“, в „небесните селения“, откъдето Господ изпраща ангела да вземе душата на вдовицата и откъдето му дава урок за своята справедливост. А в легендата за грешницата и луковото перо направо е посочено, че главното действие се извършва в рая, откъдето праведното дете вижда майка си, попаднала в ада заради греховете си. В тези и подобни на тях случаи легендарният свят е „друг“, не защото е по-рано съществувал, а защото е „отвъден“ — свят на мъртвите и боговете, разграничен от човешкия най-вече по вертикала като „горен“ и „долен“, но и по хоризонтала — като „далечен“.

Вариант на легендарното пространство като тъждествено с „отвъдния“ свят са случаите, когато основното действие се извършва на територия, гранична между „човешкия“ и „оня“ свят. Например в легендата за бедния човек, тръгнал да търси причината за злата си орис, героят се среща с Господ на *висока планина*⁸⁰, а в разказа за този, който искал да намери най-праведния кум, срещата с Господ, светеца и Архангел Михаил става *по пътя*⁸¹. Границата между „този“ и „другия“ свят не принадлежи изцяло нито на единия, нито на другия, а това създава възможността именно на нея човек да влезе в съприкосновение с обитателите на „отвъдното“. Сама по себе си, като преходно пространство, границата предполага излизане от „своя“ свят и контакт с „чуждия“.

Както се вижда, независимо от това, дали легендата се отнася към един по-рано съществувал свят или към отвъдния свят на мъртвите, нейното пространство, точно както и времето ѝ, е парадигматично по отношение на емпиричния свят, то представя една по-висша реалност, която моделира човешката действителност и е нейн образец.

9. В съответствие с останалите особености на легендата, нейният *персонаж* е свръхестествен или митичен. Най-чести герои в нея са библейските лица — Господ, Богородица, светци и пр. Това отговаря на спецификата ѝ да бъде парадигматична по отношение на действителността и да се основава на чудесния елемент. Във фолклора парадигмата се свързва с дейността на митичния герой, на божеството, което създава света и неговия ред. При това именно чудото е израз на неговата свръхестествена сила, на възможността му да управлява и променя света. От друга страна, естествено е персонажът в нашите легенди да е именно християнски. Обяснението не е само във вековното влияние на християнството и в господството му като официална религия, но и във факта, че по принцип действащите лица показват сравнително по-малка устойчивост от самите фабули и е обикновено явление древни повествователни структури да се свързват с по-нови герои. Християнството не е успяло да наложи напълно своята концепция за света, което ясно личи и от някои апокрифи, и от целия ни фолклор, но за сметка на това християнският бог и библейските герои са изместили по-рано съществувалите езически божества и герои, като са поели и функциите им.

⁸⁰ В случая високата планина е вариант на „световното дърво“ — оста, свързваща небето и земята. Вж. Т. В. Цивьян. Цит. съч., 200—201.

⁸¹ Пътят също е „преходно“ пространство между „своя“ и „чуждия“ свят. — Пак там, 198—199.

Разбира се, не всички библейски лица са свръхестествени същества, но независимо от това, всички те притежават особени, свръхестествени възможности. Това се обяснява с принадлежността им към легендарната епоха, тъждествена на началното митично време. По същия начин герои на легендата могат да бъдат и обикновени хора, животни и растения, без да загубват спецификата си на легендарен персонаж. Самият факт, че принадлежат на едно качествено различно време, когато е било възможно прякото общуване с божеството и промяната на света, прави тези герои по-различни от сегашните. Със своето поведение и постъпки те са могли да влияят на хода на нещата, да изменят вида и качествата си, да се превръщат, да предопределят съдбата на днешния свят. Затова и тяхното поведение функционира като модел, като образец.

10. Ако напуснем границите на текста и потърсим мястото на легендата в българския фолклор, ще осъзнаем, че всъщност нейната природа е *синкретична*. От една страна, легендата е образно отражение на действителността, фантастично повествование, следователно по същество е естетически феномен. Нейното внушение се постига не по пътя на умозаключението, а чрез художествения образ, чрез изразяването на общото в единичното и особеното⁸². „Усвоявайки света, обяснявайки го, народът възприема явленията образно, емоционално, естетически. В своите тълкувания на фактите от природата и обществото той внася и естетическата си оценка, обяснява ги чрез своя обществен опит и мислейки в образи, представя света повече или по-малко през призмата на трагичното, възвишеното, комичното.“⁸³ В легендата светът се тълкува чрез случката. Тя събира в себе си определени природни закономерности и обществени отношения, тя изразява общата идея. Но „тези случки, макар и разказвани като „наука“ и съдържащи една или друга етична идея, илюстрират естетически оценки“⁸⁴.

Следователно същностна характеристика на легендата е естетическото ѝ въздействие. Тя се възприема като знание и когато е разказана лошо, но майсторството на разказвача увеличава нейния обществен отзвук, засилва внушението ѝ за истинност. По-голямото естетическо въздействие на разказа увеличава неговата убедителност и достоверност, задълбочава вярата, че описаното е истина.

Художествеността на легендата удължава нейната жизненост чак до наши дни, прави възможно възприемането ѝ и в съвременния културен контекст. Но това става за сметка на променената ѝ роля, за сметка на преобразуването на нейната специфика. Днес в нейната истинност не се вярва, поради което разказаното в нея започва да се възприема като иносказание, като притча. За него започва да се мисли като за фантастично повествование, метафорично описващо определени отношения в света. С други думи, в съвременната култура легендата се възприема като художествен разказ. Разглежда се така, тя е част от „неписаната литература“ на народа и към нея са приложими методите на литературния анализ.

Но колкото и такъв подход да е по принцип правомерен и оправдан, все пак той е до голяма степен едностранчив и дори може да доведе до грешни заключения. Той генерализира една страна от съдържанието и функциите на легендата, свежда нейния обем до една плоскост, като по този начин успява да улови само част от особеностите ѝ. Така нейната образна система може да бъде изтълкувана като продукт на „творческото въображение“

⁸² Т. Ив. Живков. За спецификата. . . , с. 156.

⁸³ Пак там, с. 155.

⁸⁴ Пак там.

на народа⁸⁵, без да се отчете фактът че тя е резултат на определени мисловни операции, че носи идеологично съдържание и отговаря на практическите нужди на колектива.

За адекватното разбиране на легендата е необходимо да се отчете и начинът, по който тя функционира и се възприема в присъщата ѝ среда. Тя от една страна е основана на вярата и е пряк израз на религиозния мироглед и на диктуваната от него концепция за света. В съвкупността от различни легендарни сюжети се проследява определена подредба и ценностна ориентация на нещата, проследява се господството на едни или други философски, морално-етични, правни и пр. идеи и норми. Така че легендата е своеобразен ориентир за човешко поведение, за начина, по който се възприема и *трябва* да се възприема светът във фолклорната култура.

От друга страна, легендата функционира като знание, тя се предава като натрупан от поколенията опит. Нейният разказ се гради върху наблюденията над действителността и в този смисъл той е опрян на практическите познания. Но в същото време чрез разказа тези наблюдения и познания получават специфично осмисляне, свързват се в определена система. Така че чрез легендата се предава не толкова самото знание, колкото начинът, по който то се включва в една по-обща концепция, в цялостния мироглед⁸⁶.

Абсолютизирането на практическата и обществената функция на легендата води до друга крайност — до подценяване на нейната художественост, до обявяването ѝ за „нехудожествен“ жанр⁸⁷, за „приложна“ проза⁸⁸ и пр. Поддаването на тази крайност също води до неверни изводи и също не се съобразява със спецификата на легендата. Всъщност и двете крайности издават стремежа на фолклорния материал да бъдат наложени критерии, валидни за съвременната култура, в която отделните области на знанието са ясно диференцирани и специализирани. Подобна специализация липсва във фолклора и ако в отделни случаи я има, тя е на сравнително ниска степен. Това, изглежда, е и главното затруднение за съвременния изследовател, който в един и същи текст трябва да отчете пресичането на различни, взаимно противоречащи си, но и взаимно допълващи се тенденции. И все пак това е единственият път за доближаване до същината на явленията, за разкриване на тяхната сложно изградена, но аморфна синкретичност.

Природата на легендата показва, че тя не само е наследник на мита, но съхранявайки неговата структура и функции, на практика се покрива с него⁸⁹. У нас е прието схващането, че в българския фолклор няма митове, но това схващане се нуждае от известни корекции, първо, по отношение на това, какво трябва да се разбира под мит и, второ, по отношение на нашите легенди, които макар и претърпели различни влияния, най-вече на християнството, по същество са запазили митическата си природа.

⁸⁵ По същество това е присъщото на романтизма виждане за фолклора.

⁸⁶ Вж. твърдението на Б. Богданов в книгата му „Мит и литература — типологични проблеми на старогръцката литература до спокхата на елинизма“ (под печат в изд. „Наука и изкуство“), че „родовата (в смисъл „първобитната“ — Б. М. А. Г.) митология е фантастичен мироглед, който изпълнява функциите на знание или по-точно води до знание, без да го съдържа в пряк вид“ (с. 31).

⁸⁷ С. Н. Азбелев. Отношение предания, легенди и сказки к действительности (с точките зрения разграничения жанров). — В: Славянский фольклор и историческая действительность. М., 1965, 5—25.

⁸⁸ К. В. Чистов. К вопросу о принципах классификации жанров устной народной прозы. VII Международный конгресс антропологических и этнографических наук (Москва, август, 1964), М., 1964.

⁸⁹ Вж. и твърдението на Т. Ив. Живков, отнасящо се до легендите, че „с оглед на нашия фолклор трябва да се издират и покаже митологичната основа на много разкази, съществувало им фактически като митове, макар и съществено преобразени“. Т. Ив. Живков. За спецификата. . . , с. 158.

11. Българските фолклорни легенди могат да се разделят на две групи: етиологични и етически⁹⁰. Етиологичните обясняват произхода на нещата, начина на тяхното възникване, а етическите тълкуват определени нравствено-религиозни норми и житейски максими. Ако се съди по идейната им насоченост и по структурата им, по-древни по произход и по общ дух са етиологичните. При етическите е твърде осезателно влиянието на християнската религия и на библейското повествование, а, от друга страна, е по-голяма степента на абстракция, което показва, че времето на възникването им е относително по-късно.

⁹⁰ В статията си „Към диференцирането на основните дялове от българската неприказна проза“ (вж. бел. 49) съм включила и трети вид, „каузални“ легенди. По-нататъшната ми работа обаче показва, че тази група текстове изобщо не спадат към легендите, макар и да имат някои общи белези с тях. В разрез с легендарната специфика са техните време, пространство и персонаж: действието се развива определено в „днешния“ свят, засяга „обикновени“ хора и следователно става в „историческата“, а не в „митическата“ епоха или на границата между двете епохи. Освен това описаните в тях събития не се възприемат като чудесни от гледна точка на фолклорното съзнание, което се доказва от факта, че те без видоизменения могат да се свързват и със съвременници.