



ASPECTS OF THE CHTHONIC, THE DEMONIC AND THE ARCHETYPE OF FEMALE INITIATION IN TALES OF AT 480¹ TYPE IN BULGARIAN FOLKLORE

Abstract: The present article demonstrates the archaic foundations of the tales of subtypes *480 (1) and *480 (3) of tale type AT 480 in Bulgarian folklore, reflecting ancient mythological notions of the world and rituals of female initiation. The connection of these tales with the myth and the archetype of female initiation is traced by analyzing the correlations between main motives in the tales and the mythological notions of the chthonic, demonic and female initiation.

Author information:

Delyana Dimitrova

Lecturer

at Konstantin Preslavsky - University of Shumen

✉ d.dimitrova@shu.bg

🌐 Bulgaria

Keywords:

AT 480, Bulgarian folklore tales, chthonic and demonic, female initiation

I. Увод.

С термина демон през различните епохи се обозначават различни свръхестествени същества (Троева 2003:11). Гръцката дума демон обозначава полубожество, заемащо позиция между човек и бог (Eliade 1987: 289), а в християнството демоните са персонажи, които противостоят на Бог и ангелите. В по-тесен смисъл на думата демоните са зли духове (Троева 2003:11). Демонът според Троева (ibid.) може да се определи като мислена от човека сила, в която той проектира собствените си страхове и желания и чрез която трансформира неизвестното, придавайки му форма и име. Сред теориите в етнологията, антропологията и фолклористиката относно същността, произхода и развитието на представите за демоните за целта на настоящата статия е ключова тази за анимизма, на Е. Тайлър (1992: 34). Според нея в представите на първобитния човек всеки обект е одушевен и произхода на всички свръхестествени същества се извежда от представите за душата на умрелия (Токарев 1990: 187–188).

В древногръцката религия и митология хтонични (от гр – χθόνιος – земни) богове са тези, които обитават подземния свят. Богинята майка, в различните ѝ хипостазии, също е хтонично божество. Хтоничните божества управляват богатството, секса, раждането, смъртта и новото раждане и по тази линия връзката им с архетипа на инициацията е изключително силна, където имаме също преминаване през света на мъртвите, временна смърт, и ново раждане, а освен това ритуалът често е свързан с посвещаване в брачно-половите отношения и е условие за встъпване в брак. Елиаде (2001: 10) дефинира ритуалите на преход по следния начин:

„Под посвещаване (инициация) обикновено се разбира съвкупност от ритуали и от устни напътствия, целящи радикалната промяна на религиозния и обществен статут на посвещаваното лице. Изразено с философски термини, посвещаването е равнозначно на

¹ Приказки за „Доброто и лошото момиче“, тип AT 480 според класификацията на Аарне-Томпсън.

онтологична промяна на екзистенциалния режим. На края на изпитанията си новопосветеният се радва на съществуване, съвсем различно от това преди посвещаването: той е станал *друг*. [...] Посвещението въвежда неопита както в човешката общност, така и в света на духовните ценности. Той научава всичко, свързано с поведението, техниките и институциите на възрастните, но в същото време и митовете, и свещените традиции на племето“.

II. Изложение.

Хтоничното и демоничното играят огромна роля в основната част от българските подтипове на АТ 480 и тясно корелират с архетипа на инициация. Подтиповете *480 (1) „Двете момичета във воденицата“ (КБП *480 1), *480 (2) „Мома и вампир“ (КБП *480 2) и *480 (3) „Златното момиче“ (КБП *480 3)² са организирани около среща-изпитание на протагонистите с демонични персонажи – караконджули, дяволи, „дързъци“, вампири, хали или хтоничния образ на горската бабичка магьосница/самодива, която в някои от вариантите на съответния подтип *480 (3) изрично е представена като самодива³. В своята монография „Демоните на Родопите“ (2003) Евгения Троева-Григорова представя задълбочено изследване на феномена демонично в съответната географска област, която, макар и в известна степен обособена и изолирана се характеризира не само със специфичност, но и споделя много черти с общонационалния фолклор. Свръхестествените хтонични персонажи в типа АТ 480, които подлагат протагонистите на изпитание (свързано с ритуалите на преход или инициация) имат отношение към отвъдното и по-специално се свързват с духовете на почналите предци. В подтип *480 (3) интеракцията между хтоничен персонаж, носител на моралния код, завещан от предците, и неопит е отразена освен в централната концептуална метафора МОРАЛНА ОТЧЕТНОСТ и в метафората МОРАЛЪТ Е ПОДЧИНЕНИЕ, тъй като тук ключово е успешното изпълнение на поставените задачи, които мотивират съответно награда или наказание.

Л. Виноградова определя хтоничността и връзката със света на мъртвите като основен признак на демонологичния персонаж (Виноградова 2000: 70, по: Троева 2003:21). Според В. Проп, с появата на земеделието и земеделска религия цялата „горска“ религия се преобразува в поверия за зли духове (Проп 1995: 111). Отношение към тази позиция имат класификациите на демоничните персонажи на основа на опозицията дом-гора (вж. В. Иванов и В. Топоров 1965, по: Троева 2003:20). Тази метаморфоза обяснява привидното противоречие в подтип *480 (1), където изцяло отрицателен персонаж, най-често календарният демон караконджул (календарните демони като караконджули и русалийки се появяват в периодите на преход) дарява завареничето след успешно преминаване на изпитанието и така осигурява щастливия финал за протагониста. Както вече бе посочено в настоящата статия, хтоничните божества се свързват с богатството, секса, раждането, смъртта и новото раждане и по тази линия връзката им с архетипа на инициация е изключително силна, където имаме също преминаване през света на мъртвите, временна смърт, и ново раждане. Според Попов (1983: 235, по: Троева 2003:26), голяма част от демоните и митическите персонажи в българските вярвания притежават качества и атрибути, доближаващи ги до хтоничния бог и всички демони се намират в пряка връзка със света на мъртвите .

Според Е. Анастасова (1991: 30– 31) появата на демоните се свързва с нарушаване на етносоциални норми, както и с периодите на преход в живота. В приказките от подтип *480 (1) мащехата е тази, която нарушава социалните норми като тормози завареничето и го изпраща на воденицата по „караконджулово“ време с надеждата нечистите сили да го погубят, а самата девойка се намира на прага на зрелостта, както булчинските дарове, които тя иска от демоните

² Вж. Приложение за списък на приказките от подтипове *480 (1) и *480 (3), представляващи корпус на анализирани в настоящата статия приказки.

³ ИЕФЕМ–АЕИМ 924-II, с. 137, с. Ръждавица, Кюстендилско
ИЕФЕМ–АЕИМ 918 – II, с. 152

подказват. В подтип *480 (3) отново имаме нарушаване на социалните норми, тъй като завареничето също е тормозено от мащехата, както и изоставено по нейна инициатива в гората с надеждата да загине. В двата подтипа поведението на доведените сестри по време на интеракцията си с дарителя, който ги подлага на изпитание, което те не преминават, също може да се разглежда като нарушаване на социални норми. Приказките от подтип *480 (3) обикновено завършват със сватба с царски син, за което решаваща роля има актът на позлатяване на момичето след успешно преминаване на изпитанието, свързано с неговата инициация от страна на хтоничния персонаж. Образът на горската бабичка/самодивата споделя някои черти с орисниците, тъй като тя белязва двете момичета така, че предопределя бъдещата им съдба – едното е почернено (или дарено с кутия змии, които по-късно го убиват), а другото позлатено, докато в някои варианти на подтипа образът ѝ изрично е определен като самодива. Самодивата и караконджулът, както и змеят са демонични същества свързани с обредите на преход, които традиционно се изпълняват в контекста на представите за смъртта (Троева 2003:205). Самодивата (подтип *480 (3)), както и змеят традиционно се свързват с пролетната женска инициация, а караконджулът (подтип *480 (1)) с мъжката зимна инициация, но в разглежданите подтипове и двата демона са дарители-изпитатели на девойки. Дарителите в подтип *480 (3) и *480 (4) „Черната вълна“ са старица или старец, които имат особено място в социалната йерархия наред с детето и булката и олицетворяват прехода между различни състояния в човешкия живот: детство – зрялост, зрялост – старост, които се осмислят в контекста на противопоставянето „живот – смърт“ (= нов живот). Намирайки се в гранична позиция в социума, посочените персонажи се доближават до света на демоните и затова в съзнанието на традиционния човек демоните приемат техните образи (Троева 2003: 213). В подтип *480 (4) дарителят старец/старица типично приема образа на дядо Господ или Богородица (наследила представата за Великата богиня майка), като това демонстрира влиянието на християнството върху архаичните митологични представи.

От особено значение за изследването е и тезата на Ив. Георгиева (2013), която прокарва разделителна линия между демонични и митични същества в българската народна митология. Според нея митичните същества са обобщение и олицетворение на природните явления и стихии и в тях се откриват следи от тотемизъм, шаманизъм, както и култ към предците, докато демоничните са онези свръхестествени същества, които са зле настроени към хората и те показват пряка връзка с конкретни покойници. Подчертавайки връзката на демоничните същества с конкретни покойници – характерна черта на вампира, авторката прокарва имплицитна корелация между него и караконджула. Още повече, според една от представите за произхода на караконджула, той също има човешки произход и се свързва с родените по време на “Мръсните дни”. Изследването на Троева (2003) върху родопския вампир, наричан “дракус”, разкрива, че двата образа споделят някои общи характеристики. Освен това в подтип *480 (1) типичният персонаж-демон е най-често караконджул, но още и вампир, като вариантите от двата типа са идентични по основните си черти относно сюжет и семантика. Гледната точка на Георгиева, според която демоничните същества са в пряка връзка с покойници, ги свързва не само с отвъдното, но още и с предците, въпреки че принципно тези демони имат отрицателно въздействие върху живите, а не покровителствено. Но, както вече бе посочено в настоящата статия, хтоничните персонажи с появата на земеделската, т.е. християнска религия са поляризирани като отрицателни и зловредни, за разлика от небесните духове и в подтип *480 (1) демоните са тези, които подлагат девойките на изпитание, свързано с тяхната инициация, което при завареничето, доброто момиче, е с положителен изход, белязан от успешно преминаването на изпитание на преход. Следователно и при митичните, и при демоничните персонажи е явна връзката с култа към мъртвите, който предполага водеща роля в разглежданите подтипове приказки на концептуалните метафори МОРАЛНА ОТЧЕТНОСТ, свързана с идеите за

справедливост и волята на предците, налагащи своя морален завет на живите, и МОРАЛЪТ Е ПОДЧИНЕНИЕ, свързана с почитта към тях.

Не случайно приказките от типа АТ 480 и в българския корпус са “женски приказки”. Този факт е възможно да се дължи и на някои особености на българския фолклор. В българския фолклор вълшебните приказки (а те често включват демонични персонажи), са традиционно разказвани от жени. От друга страна на един етап, когато вярата във вълшебното отслабва те преминават в детския фолклор⁴, т.е. предназначен за деца, а приказките за деца отново обикновено се разказват от майката, която има специална връзка с дъщерята, бидейки най-важната фигура при нейното възпитание. Освен това българските фолклорни приказки най-често са се разказвали през зимата (Ангелова 1972: 256), а фабулата в подтип *480 (1) типично се развива през периода на „Мръсните дни“, т.е. зимата. Това са фактори, които вероятно имат отношение към пола на протагонистите по-специално в подтип *480 (1) от българския корпус и изобщо в българските фолклорни приказки АТ 480, тясно свързани с архетипа на инициация, както и с най-важните календарни преходи.

Женският пол на протагонистите в типа АТ 480 подчертава ролята на женското начало в различните негови проявления. В своята статия „Аспекти на женското начало в българските вълшебни приказки и приказки за животни“ Д. Буркхарт (1983) разглежда като парадигма приказката за „Златното момиче“. Типът АТ 480 (както и АТ 403 в някои немски варианти) е модел, който според авторката най-добре е запазил в определени основни черти картината на света и системата от митове на простото и развитото стъпало на матриархалното общество: най-напред великата хтонична богиня като олицетворение на земята.

Буркхарт (1983) разглежда аспектите на женското начало в българските вълшебни приказки и приказките за животни и отбелязва, че на български има натрупване на женски лица, зооморфни образи и обекти в приказките, които в немски език например имат своите съответствия от мъжки или среден род. Буркхарт предлага структурен модел на женската приказка и за модел взема приказката за „Златното момиче“ – събирателно име, което тя използва за приказките от типа АТ 480, както и АТ 403 в някои немски варианти. Авторката защитава тезата, че експлицираният женски модел на функциите корелира с присъствието на женски актанги/актьори и обекти/атрибути в българските вълшебни приказки и приказки за животни и това представлява частично консервиращо отражение на една матриархална обществена организация. Подобна позиция по отношение на приказката застъпват и други изследователи като В. - Е. Пойкерт (1938, по: Буркхарт 1983), който отнася елементите на първичната приказка към следготемистичния, предрационален свят, света на ранното земеделие, където властва майчиното право и царството се наследява от дъщерята. Мелетински (1958: 182; 198, по: Буркхарт 1983) от друга страна обяснява конфликта между мащеха и заварена дъщеря в приказките с периода на разпадане на ендогамно организирания матриархален родов строй и преходът от рода към екзогамната патриархална организация на

⁴ От друга страна приказките традиционно са се мислили като разкази за действителни събития. Единствените сюжети, в чиято реалистичност и възрастните невинаги вярвали са хумористичните битови приказки и приказките за животни (Ангелова 1972: 258). С отслабването на вярата в магическото и преминаването на вълшебната приказка в детския фолклор се запазва една нейна основна функция – да въздейства върху децата, като всички подробности, които имат възпитателно и нравоучително значение се подчертават и разработват. Приказките, преданията и легендите, които се разказват на децата нямат за цел само да развият добри навици у тях, пише Ангелова (ibid. 262), те пробуждат отзивчивост и човечност, чувство за доброто и за хубавото, развиват детското въображение и насочват погледа на детето към реалния свят, който го заобикаля. По този начин се подчертава ролята на концептуалните метафори МОРАЛНА ОТЧЕТНОСТ, МОРАЛЪТ Е ГРИЖА/ЕМПАТИЯ и МОРАЛНА КРАСОТА в приказката изобщо, метафори, които са ключови за сюжета и посланието на разглежданите приказки от тип АТ 480.

семејството. Машехата е жена, доведена од друго племе, и тя бива представяна не само како враждебна, но понякога дори со черти на човекојадка. Во приказката според Буркхарт (1983: 39–40) имаме едно подборно и моделирано представяне на реалноста, едно психоментално преработено и естетическо оформление на практиката на една архаична организација на општеството, во случај на матриархалното, кое според истражувателите од различни сфери на науката е съществувало долго време преди патриархалната фаза.

Бабицката, која живее во колиба во горите има архаично-амбивалентен карактер и отглежда како „домашни животни“ типично хтонични животни – змии и гущери. Во некои варианти тя е наречена и магьосница, која собира билки, т.е. тя познава магиите и това ѝ дава власт над плодородието, болестта и смртта, а во други тя е аломотивно заместена од змија [подтип *480 (3)⁵] или мечка [подтип *480 (8) + + 1199А⁶], дори и од Господ [во приказка од подтип 450 + епизод од *480 (3)⁷], кое открива различни стаии на трансформација на митичниот образ (Буркхарт 1983: 40). Този образ Буркхарт (Ibid.) разглежда како проявление на Великата богиня, која во развитата фаза на матриархата се јавува во троен образ. Първоначалната богиня на земята става триединно лунарно женско божество. Во разчлененијата на три Космос горе живее младата, светла богиня, олицетворена од ловувачката во атмосферата девојка. Властувачка над суша и море, во средата живее богинјата на жените, која благодарение на својата еротична сила дава плодородие на земята и водите, плодovitост на животните и хората и со тоа запазува животот.

Во подземниот свят царува како стара жена богинјата на смртта, која умрѓува во глџбините всичко живо, но во същото време го и възкресува. Трите образа, взети заедно, образуват само едно (триединно) божество и следователно те никога не можат да бидат разчленени. Негов символ, или по-скоро еквивалент е луната, женското небесно светило со три фази. Всички изброени карактеристики на тоа триединно божество намират свој израз во приказките од подтип *480 (3). Младата, светла богиня, локализирана горе, во високото пространство има отношение към проявлението на самодивата во българскиот фолклор високо во планините. Съответно во некои варианти момичето е оставено во планината или започва да следва търкулнатата питка од висок баир. Позлатувањето на доброто момиче се сврзува едновремено со ритуалите на преход и преминувањето преку светата на мртвите (образот на старата богиня на смртта, обитаваща подземното пространство), како и со плодородието и подготовката за брак (богинјата на жените, живееща во средата). Според Буркхарт (1983: 41) българските вили/самовили/самодиви/юди, кои имаат проявление и во приказките [особено во подтип *480 (3)!], представляват и трите аспекта на Великата богиня, а описниците/наречници, кои по правило се јавуваат во троен образ, представят пред сичко третиот, темниот аспект, също како и хтоничната ламя/хала [во един од вариантите на подтип *480 (1)⁸ дарител-изпитател е хала]. Съществуват некои паралели межу образот на горската бабицка-посветител, предопределяща бъдещата судба на девојките преку белувањето им со злато или чернилка и описниците во българскиот фолклор. Освен тоа, во „Златното момиче“, пишува Буркхарт (Ibid.), старицата живее во гори, како тук тоа е символ на входу към подземниот свят. Буркхарт (Ibid.) приведува како пример и сродната на „Златното момиче“ немска верзија Frau Holle, кадето името Holle е етимологично сродно со Hoelle (ад) и насочува към германската богиня на подземниот свят Hel. Во приказката златното момиче стига до вълшебницата Холе преку кладенец (вход към подземниот свят), во кој е паднало вретеното му. А вретеното и нишката са

⁵ АИФ 2-И, с. 179, с. Лилково, Пловдивско

⁶ СБНУ 56, № 126, с. 225, Пазарджишко.

⁷ Македонски преглед, година 1, кн. 3, с. 106-109, Костурско. ; 450 I, II + 480 (3) II (баба = Господ) + 450 III – V бв (трендафил);

⁸ СБНУ 41, с. 444, с. Брусарци, Ломско

архаични атрибути на богинята– майка, които се срещат и при орисниците. Според авторката тези мотиви, както и срещащите се в немската версия символи на плодородието – ябълка, крава, хляб, липсват в българската приказка, но ги откриваме в единични варианти от подтип *480 (7) „Предачката в кладенеца“⁹ и подтип *480 (7), съчетаващ елементи от подтип *480 (3)¹⁰.

От изключителна важност за настоящия анализ е лунната характеристика на това женско божество и връзката му с инициациите през пролетта. Най-силно изразен е архетипът на възрастовия преход, женска инициация, в приказките от подтипове *480 (1) и *480 (3) – подтиповете с най-много варианти в КБП, където имаме опосредстване от календарните периоди на преход. За подтип *480 (1) това е преходът от есен към зима или към слънчевата нова година, а за *480 (3) „Златното момиче“ това е именно преходът от зима към пролет или към лунна нова година, традиционно свързан с пролетните момински инициации¹¹. В

9 ИЕФЕМ–АЕИМ 113, с. 103, Добруджански народни приказки

10 АИФ 193- III, с. 202, с. Долно Луково, Ивайловградско

¹¹ В своята класификация на приказките от типа АТ 480 Робъртс (1958) определя два основни подтипа – „Следване на реката“ (на който съответства подтип *480 (3) от корпуса с български приказки на настоящата статия) и „Срещи по пътя“. Първият подтип има най-широкото разпространение от която и да е форма на АТ 480, простирайки се от Иберийския полуостров на запад до Бурма и Япония на изток в ненарушима верига. Испанската колонизация пренася подтипа в Новия свят и Филипините. Следователно в действителност разпространението на наратива обхваща целия свят (Roberts 1958: 103).

Предполага се, че областта, която бележи произхода на изначалната оригинална форма на приказката, т.е. нейния архетип, е локализирана в центъра на разпространение на приказката, както и че е запазила вариант, най-близък до архетипа, т.е. с най-малко промени, които иначе се наблюдават при преминаването на наратива от държава в държава. На тези две изисквания отговаря само Близкият изток като център на разпространение на подтипа „Следване на реката“, където съответните приказки споделят някои елементи с вариантите от Европа (елементи, които не се срещат в Ориента), както и споделят някои елементи с приказките от подтипа в Ориента (елементи, които не се срещат в Европа) (Ibid.114).

Въпреки че в своя анализ Робъртс (1958) разглежда само четири варианта, идентифицирани като приказки от подтипа „Следване на реката“ в Персия и заключава, че малкият им брой предполага, че целият Близък изток е център на разпространение, а не само територията на персийската държава, той подчертава, че именно тези варианти се приближават най-много до архетипа (Ibid.).

От друга страна един от мотивите в приказките от подтипа „Следване на реката“, срещан във варианти от различни точки на света, е потапянето на девойките в извор с вода, която променя цвета си. Този елемент, свързан с функциите на награда и наказание е един от най-често срещаните в съответния български подтип *480 (3) „Златното момиче“, като е типичен мотив и за вариантите от Близкия изток (Roberts 1958: 113). Тези български приказки корелират с календарния преход към нова година по лунния календар, белязан от пролетното равноденствие, а мотивът на потапяне на девойките във вода, която променя цвета си е най-характерният за българския подтип *480 (3), като се среща в негови 20 от общо 39 варианта, събрани в корпуса с български приказки на тази статия.

Съответно в Иран или Персия новата година (ключов празник, обозначен с наименованието „норуз“ или „навруз“, т.е. „нов ден“ в превод на български от персийски език) традиционно се свързва с деня на пролетното равноденствие като празненствата, организирани около този ден са богато ритуално натоварени. Един от тези ритуали се състои в обредно къпане в извор (Shahbazi 2016, Encyclopedia Iranica Online). Според други свидетелства преди деня Норуз майките поливат с вода главите на своите неомъжени дъщери с пожелание да се задомят щастливо (Salem 2015: 586-587) или неомъжените девойки се къпят в извори за да се омъжат, а омъжените жени за да прогонят лошия късмет от дома и да спечелят любовта на съпруга (Merhaby 2015). В същото време, целият тип АТ 480 е свързан с подготовката за сключване на брак – както и българският подтип *480 (3) „Златното момиче“, където обикновено доброто момиче се омъжва за царски син. Следователно е вероятно мотивът с потапянето на девойките в извор/река с вода, която променя цветовете си да се корени в древните традиционни ритуали на персийския народ, свързани с „норуз“ и да е пренесен в България. Приемствеността, устойчивостта и широкото разпространение на този мотив в българските приказки за „Златното момиче“, подтип *480 (3), се обуславят от важното значение, което и в традиционната култура на българина се отдава на прехода към лунна нова година, период, който е богато обредно натоварен, подобно на празника „норуз“, свързан с пролетното равноденствие и посрещането на новата година в Иран. Празникът Благовец, който се отбелязва на 25 март, в българската традиционна култура се свързва с деня на пролетното равноденствие (Попов 1989: 60), а вярването, че никой не трябва да се къпе в реката преди мечката да направи това на Благовец кореспондира с разглеждания мотив в подтипа *480 (3). За традиционния българин мечката е зооморфен митологичен символ на плодородието и майчинството, раждането (на земята и жената), който намира израз в обредността (Стойнев 2006: 196– 197). Т.е. значението, приписвано на това животно корелира с женското начало и обновлението на природата, която започва да се събужда, възражда. От друга страна същността на древните празненства, свързани с деня на пролетното равноденствие по света, респективно празникът Норуз, представлява именно честване на възраждането на природата (UNESCO Online, <https://en.unesco.org/silkroad/content/nowruz-rebirth-nature>).

ритуалната област на ранни култури като тези на Шумер, Древна Персия, Египет, Крит и др. сакралната царица, земна представителка на Великата богиня, заедно със своя херос провежда сезонните празници, които съвпадат с циклите на вегетацията и им влияят по магичен начин: инициациите през пролетта, Свещената сватба през лятото, смърт и възкресение на хероса през есента и зимата [а последното отвежда към подтип *480 (1) и би обяснило защо през периода, който е традиционен за мъжките инициации, в подтипа имаме моминска инициация] (Буркхарт 1983: 41).

Според Буркхарт (1983: 42), заварената дъщеря става героиня чрез пътуването си в отвъдния свят, където след издържането на редица посветителни изпитания и търпеливото понасяне на символичната смърт – потапянето в магическата вода се връща отново на земята, отрупана с богатства. Авторката интерпретира мотива с гизденето на влечугите с мъниста [или кончета] от момичето, които то нарича „сестрици“ като еротичен елемент и загатната Свещена сватба. Българският вариант на „Златното момиче“ се разкрива посредством културноисторическата интерпретация като една относително архаична версия на сюжета, където профанираната богиня в образа на девойка и жена преминава през цикличните стадии на посвещение, Свещена сватба, смърт и възраждане, за да се върне на земята, почерпила сили от Великата богиня и плодовита. Подчертава се архаично-матриархалната връзка майка – дъщеря в приказката с нейните социални, култови и митични черти. Матрехата и нейната неуспяла дъщеря са представени като антонимно удвояване на това отношение, нещо като черен фон, на който законната наследница за разлика от фалшивата героиня с нейните незаконни претенции се откроява още по-блестяща. Според Буркхарт (Ibid. 42– 43), тъй като между тези четири женски фигури се развива например немската приказка за вълшебницата Холе, където не се срещат мъже, следователно бащата в началото и царският син в края на българската приказка са по-нови явления. Следвайки предложената идея за архаично-матриархалната социалноисторическа основа на приказките от типа АТ 480 от българския корпус бихме могли да обясним избора на женски персонажи в подтип *480 (1) (подтип, който се свързва с началото на слънчевата нова година и традиционните зимни *мъжки* инициации) с историческата реалност на епохата на матриархата, като патриархатът се явява едно по-късно явление. Още повече, според някои митове посвещенските церемонии, провеждани от мъжете, първоначално са принадлежали на жените (Елиаде 2001: 84). От друга страна обаче „законни“ в приказките за „Доброто и лошото момиче“ АТ 480, в частност вариантите от подтипове *480 (1) и *480 (3) в българския фолклор, се оказват именно претенциите на биологичната дъщеря на бащата в брака, завареницата, което от една страна може да се интерпретира като предимството на първия брак, но от друга като върховенство на патриархалното начало. Действително такава е ситуацията в почти всички приказки от разглежданите подтипове *480 (1) и *480 (3). Но има едно важно изключение, което отхвърля абсолютния характер на предложената теза – съществува вариант¹², в който бащата тормози доведената си дъщеря, на която е отредена ролята на доброто момиче, за разлика от завареното, неговата родна дъщеря. Следователно подчертаването на патриархалното начало не е неизменно в приказките, за разлика от необходимостта от спазване на социалния или моралния код, завещан от предците и отразен в метафората МОРАЛНА ОТЧЕТНОСТ. Този морален код в приказките от разглежданите подтипове се изразява в щастливия финал за тормозеното добро момиче, което е възнаградено от хтоничните сили или прадедите и наказанието за лошата сестра.

¹² ИЕФЕМ–АЕИМ 795-II, с. 70/66, с. Кремен, Благоевградско. Това е единственият подобен вариант в корпуса към настоящата статия (вж. Приложение), но наличието му предполага, че вероятно съществуват редица незаписани в КБП наративи от подтипа, където враждата е поета от бащата и е проявен мотивът на лошото заварениче и добрата доведена сестра.

III. Заключение.

Статията представя свидетелства сочеши архаичната основа на приказките от подтипове *480 (1) и *480 (3) на тип АТ 480 в българския фолклор, отразяващи древни митологични представи за света и ритуали на женска инициация. Връзката на тези приказки с мита и архетипа на женска инициация е проследена посредством анализ на корелации между основни мотиви в приказките и митологичните представи за хтоничното, демоничното и женската инициация.

References:

1. Eliade, M. 1987. *The Encyclopedia of Religion*. New York.
2. Merhaby, Rahman. 2015. *Destination Iran. Customs and Traditions before Nowruz – Part 2*. 17 April 2015. <<https://www.destinationiran.com/customs-and-traditions-before-nowruz-part-2.htm>>
3. Peuckert, W. E. 1900. *Deutsches Volkstum in Maerchen und Sage, Schwank und Raetsel*. Berlin.
4. Roberts, Warren 1958 [1994]. *The Tale of the Kind and the Unkind Girls: AA– TH 480 and Related Titles*. Detroit: Wayne State University Press.
5. Salem, M. 2015. “A study on the cultural role of Nawruz in the enhancement of national identity for Iranian people”. – In: *International journal of humanities and cultural studies*. Vol. 2, Issue 2, 582-594.
6. Shahbazi, A. Shapur. 2016. “NOWRUZ ii. In the Islamic Period,” *Encyclopædia Iranica*, online edition, 2016. <<https://iranicaonline.org/articles/nowruz-ii>>
7. UNESCO Online: *The Silk Roads Programme. Nowruz: The Rebirth of Nature*. <<https://en.unesco.org/silkroad/content/nowruz-rebirth-nature>>
8. Anastasova, E. *Etnosotsialni kategorii i demonologia*. – *Balgarska etnografia*, kn. 5, 24– 34.
9. Angelova, R. 1972. *Sastoyanie na izsledvaniyata na balgarskata narodna proza*. – V: *Problemi*, t. 1, 133-147.
10. Burkhart, D. 1983. *Aspekti na zhenskoto nachalo v balgarskite valshebni prikazki i prikazkite za zhivotni*. – *BF*, IX, kn. 2, 34-44.
11. Vinogradova, L. 2000. *Narodnye predstavlenia o proizhozhdenii nechistoy sily: demonologizatsia umershih*. – V: *Slavyanskiy i balkanskiy folyklor. Narodnaya demonologia*. Moskva, 2000, 25– 51.
12. Georgieva, I. 2013. *Balgarska narodna mitologia*. Sofia: Akademichno izdatelstvo „Prof. Marin Drinov“.
13. Daskalova – Perkovska, L., D. Dobрева, Y. Kotseva, E. Mitseva. 1994. *Balgarski folklorni prikazki*. Katalog. S., UI „Sv. Kliment Ohridski“, 1994.
14. Eliade, M. 1998. *Mitove, sanishta i taynstva*. Prozorets.
15. Eliade, M. 2001. *Posveshtavane, rituali, tayni obshtestva*. Prozorets.
16. Ivanov, V. V., V. N. Toporov. *Tsit. sach.*, 57-58.
17. Ivanov, V. V., V. N. Toporov. *Tsit. sach.*, s. 58 sl.
18. Meletinskiy, E. 1958. *Geroy volshebnoy skazki*. M.
19. Popov, R. 1983. *Balgarski demonologichni i mitologichni vyarvania (kraya na XIX – sredata na XX v.)*. Disertatsia. Sofia.
20. Prop, VI. 1995. *Istoricheski koreni na valshebnata prikazka*. Prozorets.
21. Stoynev, Anani. 2006. *Balgarska mitologia. Entsiklopedichen rechnik*. Sofia: izd. „Zahariy Stoyanov“.
22. Taylar, E. 1992. *Animizam*. – V: *ABC na etnologiyata*. T. 1. (Sastavitel Iv. Georgieva). Sofia, 1992, 34– 53.
23. Tokarev, S. 1990. *Rannie formy religii*. Moskva, 1990, s. 187– 188
24. Troeva-Grigorova, E. 2003. *Demonite na Rodopite*. S., *Mezhdinaroden tsentar po problemite na maltsinstvata i kulturnite vzaimodeystvia*.

Приложение

Списък на български фолклорни приказки от подтипове *480 (1) и *480 (3) съгласно КБП, разглеждани в настоящата статия

1. АИФ 64, с. 84, с. Дълбок извор, Пловдивско, подтип *480 (3) в КБП.
2. АИФ 62 – III, с. Дъбене, Пловдивско, подтип *480 (3) в КБП
3. АИФ 61- III, с. 224, с. Васил Левски, Карловско, подтип *480 (1) в КБП.
4. АИФ 58- II, с. 150, № 14, с. Добралък, Пловдивско, подтип *480 (1) в КБП.
5. АИФ 193- III, с. 202, с. Долно Луково, Ивайловградско, подтип *480 (7) + *480 (3) в КБП.
6. АИФ 63-III, с. 184, с. Православен, Пловдивско, подтип *480 (3) в КБП + мотиви *480 (4)
I: пране на черна вълна.
7. АИФ 63-III, с. 204, с. Православен, Пловдивско, подтип *480 (1) в КБП.
8. АИФ 63-III, с. 250, с. Православен, Пловдивско, подтип *480 (1) в КБП.
9. АИФ 57, с. 60, № 2, с. Ново село, Пловдивско, подтип *480 (1) в КБП.
10. АИФ 16-II, с. 155, № 14, с. Драгойново, Пловдивско, подтип *480 (1) в КБП.
11. АИФ 15-III, с. 223, с. Брестник, Пловдивско, подтип *480 (1) в КБП.
12. АИФ 13-II, с. 163, с. Новаково, Пловдивско, подтип *480 (3) в КБП.
13. АИФ 13-II, с. 187, с. Новаково, Асеновградско, подтип *480 (3) в КБП.
14. АИФ 12-III, с. 313, гр. Раковски, Пловдивско, подтип *480 (1) в КБП.
15. АИФ 9-II, с. 130, с. Борец, Пловдивско, подтип *480 (3) в КБП + *480 (1).
16. АИФ 5-II, с. 126, № 26, с. Ситово, Пловдивско, подтип *480 (1) в КБП.
17. АИФ 5-II, с. 132, с. Ситово, Пловдивско, подтип *480 (3) в КБП.
18. АИФ 3-II, с. 186, с. Цалапица, Пловдивско, подтип *480 (3) в КБП.
19. АИФ 2-II, с. 176, с. Лилково, Пловдивско, подтип *480 (1) в КБП.
20. АИФ 2-II, с. 179, с. Лилково, Пловдивско, подтип *480 (3) в КБП.
21. ИЕФЕМ–АЕИМ 859, с. 42/202, Приказки и песни на българомохамеданите от Девинско, подтип *480 (1) в КБП.
22. ИЕФЕМ–АЕИМ 909, с. 15 Народни приказки, сведения и вярвания за растения и животни, сведения за историята на град Ловеч и др., подтип *480 (3) в КБП.
23. ИЕФЕМ–АЕИМ 909, с. 83, Народни приказки, сведения и вярвания за растения и животни, сведения за историята на град Ловеч и др., подтип *480 (1) в КБП.
24. ИЕФЕМ–АЕИМ 962, с. 390, Български народни песни и приказки от село Враняк, Белослатинско, подтип *480 (1) в КБП.
25. ИЕФЕМ–АЕИМ 113, с. 97, Добруджански народни приказки, подтип *480 (3) в КБП.
26. ИЕФЕМ–АЕИМ 113, с. 109, Добруджански народни приказки, подтип *480 (3) в КБП.
27. ИЕФЕМ–АЕИМ 151, с. 11, с. Широки дол, Самоковско, подтип *480 (1) в КБП.
28. ИЕФЕМ–АЕИМ 221, с. 3, Песни и приказки от Дупнишко, подтип *480 (1) в КБП.
29. ИЕФЕМ–АЕИМ 57, с. 217, Народни песни, приказки и обичаи от с. Дебели Лаг – Радомирско, подтип *480 (1) в КБП.
30. ИЕФЕМ–АЕИМ 927- II, с. 2, с. Винарово, Старозагорско, подтип *480 (3) в КБП.
31. ИЕФЕМ–АЕИМ 926- II, с. 39, с. Падеж, Благоевградско, подтип *480 (1) в КБП.
32. ИЕФЕМ–АЕИМ 926- II, с. 71, с. Хърсово, Благоевградско, подтип *480 (3) в КБП.
33. ИЕФЕМ–АЕИМ 924-II, с. 137, с. Ръждавица, Кюстендилско, подтип *480 (3), мотиви от 709 в КБП.
34. ИЕФЕМ–АЕИМ 925 – II, с. 1, с. Друмохар, Кюстендилско, подтип *480 (3) в КБП.
35. ИЕФЕМ–АЕИМ 925 – II, с. 4, с. Друмохар, Кюстендилско, подтип *480 (1) в КБП.
36. ИЕФЕМ–АЕИМ 921- II, с. 8, с. Радух, Брезнишко, подтип *480 (1) в КБП.
37. ИЕФЕМ–АЕИМ 920 – II, с. 44, с. Върбица, Плевенско, подтип *480 (1) в КБП.
38. ИЕФЕМ–АЕИМ 920 – II, с. 66, с. Върбица, Плевенско подтип *480 (3) в КБП.

39. ИЕФЕМ–АЕИМ 918 – II, с. 152, подтип *480 (3) в КБП.
40. ИЕФЕМ–АЕИМ 918 – II, с. 131, с. Едрине, Михайловградско, подтип *480 (1) в КБП.
41. ИЕФЕМ–АЕИМ 916- II, с. 39, с. Градец, Видинско, подтип *480 (3) в КБП.
42. ИЕФЕМ–АЕИМ 795-II, с. 70/66, с. Кремен, Благоевградско, подтип *480 (1) в КБП.
43. ИЕФЕМ–АЕИМ 793- II, с. 105, с. Падеж, Благоевградско, подтип *480 (1) в КБП.
44. ИЕФЕМ–АЕИМ 781- II, с. 1, с. Тешево, Благоевградско, подтип *480 (1) в КБП.
45. ИЕФЕМ–АЕИМ 781- II, с. 143/135, с. Делчево, Благоевградско, подтип *480 (1) в КБП.
46. ИЕФЕМ–АЕИМ 781- II, с. 148, с. Долен, Благоевградско, подтип *480 (1) в КБП.
47. ИЕФЕМ–АЕИМ 781- II, с. 61, с. Парил, Благоевградско, подтип *480 (1) в КБП.
48. ИЕФЕМ–АЕИМ 780-II, с. 100, с. Габрене, Петричко, подтип *480 (3) в КБП.
49. ИЕФЕМ–АЕИМ 334-II, с. 49, с. Дропла, Толбухинско, подтип *480 (3) в КБП.
50. ИЕФЕМ–АЕИМ 334-II, с. 53, с. Дропла, Толбухинско, подтип *480 (3) в КБП.
51. ИЕФЕМ–АЕИМ 544- II, с. 35, с. Дерманци, Ловешко, подтип *480 (3) в КБП.
52. ИЕФЕМ–АЕИМ 76 II, с. 2, с. Герман, Софийско, подтип *480 (1) в КБП.
53. СБНУ 58, № 55, с. 112, с. Марчево, Гоцеделчевско, подтип *480 (1) в КБП.
54. СБНУ 58, № 56, с. 114, с. Добринище, Разложко, подтип *480 (1) + 1199 Аа в КБП.
55. СБНУ 58, № 57, с. 116, с. Сатовча, Гоцеделчевско, подтип *480 (3) в КБП.
56. СБНУ 58, № 58, с. 119, с. Карланово, Санданско, подтип *480 (3) в КБП.
57. СБНУ 56, № 123, с. 220, Пазарджик, подтип *480 (1) в КБП.
58. СБНУ 56, № 124, с. 222, с. Карабунар, Пазарджишко, подтип *480 (3) в КБП.
59. СБНУ 56, № 125, с. 223, Пазарджик, подтип *480 (3) в КБП.
60. СБНУ 56 с. 232, Пазарджик, подтип *480 (4) + 425В в КБП.
61. Милетич № 7, с. 280, Шумен; 311С I, II + *480 (3) II (само епизодът с позлатяването) + 313 Н в КБП.
62. Сборник БАН, кн. 34, 1940, № 22 с. 457, с. Дивдядово, Шумен, подтип *480 (3) в КБП.
63. ИССФ, кн. 7, № 1, с. 107, с. Ошане, Белоградчишко, подтип *480 (1) в КБП.
64. Македонски преглед, година 1, кн. 3, с. 106-109, Костурско, подтип *450 I, II + *480 (3) II (баба = Господ) + 450 III – V бв (трендафил) в КБП.
65. Захариев, Й., „Чипровци. Поселищно...“, с. 289-293, подтип *510А + *480 (4) в КБП.
66. Жива старина, кн. 1, с. 46-49, Лом, подтип *480 (3) в КБП.
67. Жива старина, кн. 1, с. 39-40, Лом, подтип *480 (1) в КБП.
68. Шапкарев, К. А., Сборник от български народни умотворения, част 1, кн 9, № 215, с. 363, Кукуш, подтип *480 (1) в КБП.
69. Български фолклор г. 5, 1979, кн. 1, с. 26-27, с. Хриса, Гърция; *480 (4) I + *480 (1) + *480 (2) в КБП.
70. СБНУ 15, № 1, с. 128, Габрово, подтип *480 (3) в КБП.
71. СБНУ 5, с. 142, подтип *480 (1) в КБП.
72. СБНУ 3, № 3, с. 150, Воден, подтип *480 (1) в КБП.
73. СБНУ 41 с. 428, с. Гърци, Видинско, подтип *480 (1) в КБП.
74. СБНУ 41 с. 443, с. Сталийска махала, Ломско, подтип *480 (1) в КБП.
75. СБНУ 42 с. 201, с. Бобошево, Дупнишко /Станкедимитровско/, подтип *480 (1) в КБП.
76. СБНУ 4, с. 512, Ловешко, подтип 450 I – IV + *480 (3) IV в КБП.
77. СБНУ 47, дял I, № 4, с. 199, с. Стан, Новопазарско, от малоаз. Българи. Па, подтип *480 (1) в КБП.
78. СБНУ 47, дял II, № 9, с. 436, с. Еньово, Новопазарско. Па, подтип *480 (1) в КБП.
79. СБНУ 47, дял II, № 13, с.438, Нови пазар, подтип *480 (3) I-III + 510А IV, V в КБП.
80. СБНУ 49, № 24, с. 374, с. Ракита, Брезнишко, подтип *480 (1) в КБП.
81. СБНУ 7, с. 158, Габрово, подтип *480 (1) + 1199Аа в КБП.

82. СбНУ 4, с. 125, Ахърчелебийско /Смолянско/, подтип *480 (1) I, II + 510A IV + *480(1) III в КБП.
83. СбНУ 50, с. 225, с. Ясьюг, Гюмюрджинско, подтип *480 (1) в КБП.
84. СбНУ 50, № 5, с. 329, Якоруда, вар. I; Па. подтип *480 (1) в КБП.
85. СбНУ 50, № 6, с. 329, с. Чепино, Велинград, подтип *480 (1) + 1199Aa в КБП.
86. СбНУ 41, с. 430, с. Гърци, Видинско, подтип *480 (4) I, II, III + *480 (1) в КБП.
87. СбНУ 41, с. 444, с. Брусарци, Ломско, подтип *480 (3), без IV в КБП.
88. СбНУ 48, № 51, с. 321, Банско, подтип *480 (1) + 1199Aa в КБП.
89. СбНУ 48, № 52, с. 323, Банско, подтип *480 (3); Па, Ша, без IV в КБП.
90. СбНУ 38, № 9, с. 58, Лом, подтип само II в КБП.
91. Шапкарев, К. А., Сборник от български народни умотворения, част 2, кн. 8, № 116, с. 194, подтип *480 (3). Па, Ша, без IV в КБП.