

ПРОЯВЛЕНИЯ НА СТРАШНОТО В ЧЕШКИ И БЪЛГАРСКИ ФОЛКЛОРНИ ПРИКАЗКИ

Росина Кокудева

Институт за етнология и фолклористика с етнографски музей – БАН

Резюме. Настоящата статия¹⁾ има за цел да изследва проявленията на страшното в чешки и български фолклорни приказки. Съпоставени са разнообразни демонични образи, характерни за чешкия и българския фолклор, като фокусът е поставен върху срещата на човека със свръхестественото същество и страховата ситуация, която това поражда. Функцията на страшния персонаж в тези сюжети е предимно вредителска и е построена върху конфликта между човека и демона. Присъствието на страшното е универсално и има своите характерни особености в различните фолклорни жанрове, като в приказките може да откروим следните функции: развлекателна, етическа, педагогическа (дидактична), терапевтична и познавателна.

Ключови думи: страшна приказка; демоничен персонаж; фолклор

Въпросът за страшното във фолклорните приказки е тясно свързан, от една страна, с психологическото тълкуване на жанра, а от друга – с рецепцията и аудиторията на приказното повествование. Тези проблеми са застъпени в изследванията на М. Енчев, който изтъква ролята на плашещото за овладяване на неясните детски страхове посредством емоционалната разтуха, породена от щастливия финал в приказката (Enchev, 1994: 134). Още от древността се разказват истории за различни свръхестествени същества (зли духове, демони и пр.) като средство, с което родителите плашат децата си, внушавайки им норми на поведение, а процесът на идентификация с героя на приказката има немалка роля за победа над страха. Мислители като Бруно Бетелхайм и Карл Юнг също определят функцията на приказката като полезна и дори терапевтична заради стремежа ѝ да възстанови нарушената хармония (често изходна ситуация в приказките) с помощта на компенсаторни процеси. Близостта на детското мислене до фолклорното съзнание е причина проявленията на страшното да се търсят именно в примитивния страх от природата. Заложеният у човека страх от непознатото или по-скоро от това, което не може да подчини и/или да овладее, е в основата на демонологизирането на редица природни явления. П. Паяк нарича този из-

конен страх от демоничния характер на природата *иррационален натурализъм*, който в същността си е начин за справяне с ужаса (Pajak, 2017: 35). Анимистичната представа, която проблематизира въпроса за това кое е жива природа и кое не, е в основата на детското и на фолклорното мислене. Според Паяк, страхът от природата е по същество „страх от смъртта, предизвикан от живота“, а причина за ужаса в повечето случаи „не е смъртта на живия, а животът на мъртвия“ (Pajak, 2017: 36 – 37). Идеята за „живите мъртви“ произхожда от примитивната представа, според която смъртта не е пасивно състояние, а активна сила – живот, който не познава ограничения, това е есенцията на хаоса в природата, който се ражда от взаимодействието между живота и смъртта (Pajak, 2017: 37). Именно култът към мъртвите и забраните, които той поражда, сформират една сложна фолклорна система, чийто основен изразител са демоните. Е. Мицева изтъква, че всички демонични същества, или т.нар. „нечисти сили“, са проява на вярата в съществуването на един друг свят, който съществува за фолклорния човек като реалност (Mitseva, 1984: 150). Настоящият текст ще се ограничи в рамките на един жанр – приказката, за да може да изследва някои специфични въпроси, свързани с демоничния персонаж в конкретния материал. Позовавайки се на психологическото тълкуване на приказката, чешката изследователка М. Бенова определя ролята на страшните персонажи като символи на персонифицирани чувства у децата, които им помагат да достигнат едно по-високо ниво на душевно и емоционално развитие (Benová, 1960: 240). В немската традиция съществува специална категория „страшни приказки“ (от немски: Shreckmärchen), където са обособени две функционални категории на разказването – като назидателен разказ (дидактична, дисциплинираща функция) и като предупреждение. В първия случай възрастните внушават страх у децата, за да ги подчинят, а във втория – за да ги предпазят от някаква реална опасност (Kvideland, 2007: 190). Като антипод на страха в българския фолклор съществува цяла група приказни сюжети, свързани с безстрашието. Обикновено младите мъже са подложени на редица изпитания, в които разкриват своето безстрашие, но едва след женитбата си познават страха – напр. в „Безстрашният печели“ (КВР 326 1) жената на момъка по време на сън го полива с вода, в която има рибки. Варианти на този сюжет са още „Момъкът, който не знае какво е страх“ (КВР 326) и „Безстрашен момък взема гривните на самодиви (таласъми)“ (КВР 326 2).

Ако се позовем на популярната класификация на фолклорната приказка, очертаваща три основни дяла: вълшебни приказки, приказки за животни, битови (новелистични) приказки, трябва да изтъкнем, че „страшните“ сюжети са в по-голяма степен характерни за вълшебната и битовата приказка и по-рядко се срещат в приказката за животни. Това е така, защото вълшебната приказка си служи с по-разгърнати инициационни схеми за препятствията на героя, а присъствието на свръхестествени същества в нея е закономерно явление. Трябва обаче да подчертаем, че появата им доста често е под формата на вълшебни помощници, което в известна

степен дискредитира плашещия елемент в тях. Чешката демонология е изключително богата на персонажи и фолклорни представи, като редица от тях са идентични с българските. Тъй като основен дял в чешката приказна традиция представляват вълшебните приказки, то естествено в тях се срещат най-много страховити създания. Контактът между човека и демоничния персонаж във вълшебните приказки може да бъде приятелски, неутрален или навреждащ, а конфликтът обикновено е породен от изходната ситуация в приказката. Според Хорак приказката предполага едно екзистенциално безсилие на злото, което по презумпция не може да устои срещу силата на доброто, а в чешката приказка ужасяващите образи и явления имат по-скоро умерено присъствие (Horák, 1960: 37).

В българската приказна традиция съществува един специфичен дял, познат и описан в томовете на СбНУ под наименованието „Приказки за зли духове, мъртъвци и др.“ или съкратеното „Приказки за зли духове и др.“ Функцията на страшния персонаж в тези текстове е предимно вредителска и е построена върху конфликта между човека и демоничното същество.

Чест герой в тези приказки е вампирът, а ролята му на антагонист обикновено се свежда до сплашване и по-рядко до навреждане или убийство на засегнатите. Вампирът е популярен персонаж в народната демонология, като той има множество проекции и в приказния жанр. Произходът му от тялото на мъртвец и невъзможността му да премине в отвъдния свят, го отнасят към категорията „завръщащи се мъртъвци“ (където спадат още мотивите „мъртъв годеник“, „мъртъв брат“ и пр.) (цит. по Mitseva, 1984: 13). Характерен за вампира е зооморфизмът, който се изразява в превръщането му в различни животни – куче, заек, елен и др. (SbNU III, 1890: 10). Ще се спрем на няколко типа сюжети с антагонист вампир в българските приказки: надхитряне на вампира – „Мара и вампирът“ (SbNU III, 1890: 149); надхитряне на вампира с помощта на вълшебни помощници – „Мара-пипиляшка и вампирът“ (SbNU III, 1890: 150), и илюстрация на определено поверие, служеща за назидателен пример – „Вуденичар и Вампир“ (SbNU III, 1890: 155). В първата приказка е налице внезапна поява на вампира, която вероятно се дължи на факта, че девойката е оставена сама вкъщи. Липсата на родителите ѝ в дома е предпоставка за разгръщане на опасността и нападението на вампира. Надхитрянето е резултат от находчивостта и острия ум на девойката (отвързва крака си и завързва крака на една коза на въжето, което вампирът е приготвил за нея). Втората приказка е вариант на популярния сюжет за „Мара Пепеляшка“, където е налице ясна поляризация на героите – доведената дъщеря е добра и смирена, докато собствената притежава само лоши характеристики. Помощта на вълшебните помощници – куче и котка – се реализира на принципа на отплатената доброта – оказват помощ на доброто момиче, което ги е нахранило. Наказанието на дъщерята е описано по доста зловещ начин – червата на убитата от вампира девойка са разхвърляни из цялата воденица. Фолклорното поверие, че човек не бива да излиза от дома си, докато не пропее първи петли, откриваме в

третата приказка. Въпреки усилията си да надхитри срещнатия вампир, воденичарят е наказан заради неспазването на установените социални и морални норми. Нравоучителната история служи само за пример и аргумент в полза на поуката, изведена в края на текста. Съществува цяла група сюжети в българския фолклор на тема „омъжена/сгодена за вампир“, като не са ясно очертани жанровите граници, където се среща моделът – някои текстове биват отнасяни към демонологични легенди, а други – към вълшебни приказки. В „Годеник вампир“ (BNPP 7: 252) умрелият годеник на млада девойка се връща в дома на годеницата и изпива кръвта ѝ. Връщането в света на живите обаче е следствие от неспазване на морално-етичните норми и нарушаване спокойствието на мъртвеца (годеницата изравя трупа на мъжа и отрязва пръста му, за да вземе пръстена от ръката му, който смята, че ѝ принадлежи). Записвачът на сюжета Ц. Гинчев отбелязва, че функцията на подобен род „страшни приказки“ е за сплашване на момите вечер по седенки, от което ергените се възползват, за да ги изпроводят до домовете им (BNPP 7: 535). Типичен за вампира (чеш.: *upír*) в чешките приказки, подобно на българските, е зооморфизмът – превръща се най-често в прилеп, в различни птици и дори в хора. Феноменът на вампирясването в някои случаи може да бъде провокиран от непремерената тъга на близките на покойника.²⁾ Персонажът е изцяло негативен – функцията му в приказките е вредителска, като той действа само през нощта, а през деня почива в гроба си. Популярен приказан сюжет от битов тип е този за починал златар, който бил изключително богат, но живеел със семейството си в немотия и вършел само злини. След смъртта на скъперника духът му се скита като вампир из града. След надхитряне от страна на пазача на гробището (който му взима наметалото и бие камбаната) вампирът е обезвреден (Реша, 2016: 141).

Други свръхестествени същества, характерни най-вече за българските битови приказки, обобщени в СБНУ под названието „духове“, са: сайбии (домашни духове – пазители на къщата, могат да бъдат старци или змии); чума (женски зъл дух с големи нокти и страшно лице); самодиви/самовили (женски духове, бродещи през нощта); стихии (женски духове с дълги разплетени коси, които давят хората в реката); наречници (три жени, които на третия ден след раждането отиват до люлката на детето и наричат съдбата му) и пр. (SbNU IX, 1893: 130). Представата за змията като стопанин на дома присъства и в чешкия фолклор, като според поверието този, който убие змия в дома си, ще има много лош късмет. Тази представа откриваме в чешката приказка „Момиченцето и змията“ („*Děvčátko a had*“)³⁾, където страхът, който змията предизвиква у възрастните, е причина влечугото да напусне дома и това да донесе само злощастие на семейството. Представата за чумата в българския фолклор се приближава до тази за смъртта – персонифицираният женски образ „работи“, носейки тефтер с имената на хората, които трябва да си отидат от този свят, а често хората се опитват да избягат от нея и от мястото, където върлува, но неуспешно – вж. „За чумата“ (BNPP 7: 238). Сходни персонажи са тези на треската и шарката като персонифицирани

образи на тежки за времето си болести, от които рядко можеш да се измъкнеш – вж. „Чумата и треската“ (BNPP 7: 2410) и „За шарката“ (BNPP 7: 242).

Изявени демонични персонажи, често срещани във фолклорните приказки, са халата, ламята и змеят. Общото между трите демона е, че представляват чудовища, подобни на змия, с дълга опашка и огромна уста, често с повече от една глава (Mitseva, 1994: 12). Във вълшебната приказка ролята на сеещия страх змей е в голяма степен дискредитирана, тъй като по правило в схемата на препятствията на героя змеят почти винаги е надхитрян или побеждаван от протагониста. В приказката „Цане и ламята“ (SbNU VII, 1892: 152) напр. откриваме доста съкратен модел за изпитанията на героя при борбата му с ламята и спечелването на царската дъщеря. На практика той си служи с един-единствен ход, който е характерен за битови приказки – надхитряне: Цане кара ламята да влезе в ковчег, твърдейки, че царят е умрял и му прави ковчег. Много разпространен в българския фолклор (песенния фолклор и проза) е сюжетът за любовна връзка между жена и змей. Съществуват два варианта на любовта – ако жената е омъжена, връзката е тайна и може да продължи с години, а ако е мома, змеят често я отвлича – от хорото, от празничните люлки на Великден/Гергьовден, от извор (река), или отива в дома ѝ със сватове (Zmej, 2016: 25). Според М. Беновска, сватбата на мома и змей може в известен смисъл да се тълкува като смислов еквивалент на смъртта, разбирана като преминаване в света на отвъдното и като възмездие за нарушени забрани (Zmej, 2016: 25). В „Злата умира от змейова любов“ смъртта е видяна както бавно умирање на девойката, поболяване от любовта на змея, а впоследствие и в буквален смисъл – умира пеленачето на младата невеста, а после и самата тя (наказание за встъпване в брак с друг). Отпечатъците (сини перки) по тялото на бебето и жената са ясен знак за свръхестественото присъствие на змея, което ги погубва (Zmej, 2016: 173). Сходен до змея персонаж е този на ламята (халата), като общото между тях е произходът им от змията. Обикновено женският аналог на змея е именно ламята, като тя може да бъде както зооморфно чудовище, така и жена, а за образа ѝ е характерна прекомерна лакомия и ненаситност. Появата ѝ се свързва обикновено с опустошителните природни стихии – черен облак, градушка, вихрушка и пр., като персонажът има способността да приема различни образи. Специфична е и представата за халата като аграрен вредител, като обект на набезите ѝ обикновено са ниви, лозя и пр. Такъв е приказният сюжет „Селянин убива хала, която обира лозето му“, където откриваме и способността на образа да се превръща в птица (орел), както и в различни атмосферни влияния – мъгла, облаци, буря (Zmej, 2016: 173). За разлика от змея/дракона (чеш.: drak), ламята (чеш.: san') в чешкия фолклор има не една, а няколко (най-често три) глави. Често срещана е във вълшебната приказка, където обикновено е част от схемата на изпитанията на героя в битката за спечелване ръката на принцесата. Характеристиките ѝ са свързани с бързото израстване на нови глави на мястото на отсечените стари, с изхвърлянето на огън през устата и способността да лети с помощта на крила. Вариант на българската приказка „Три-

мата братя и златната ябълка“ е чешкият сюжет за „Двата дракона“ („Dva draci“)⁴, в която обаче липсват трима братя, а протагонистът е беден момък, борещ се да спечели ръката на царската дъщеря. В модела на изпитанията присъства златният плод, който протагонистът трябва да откъсне от върха на дървото.

Друг персонаж е този на людоеда (човекоядеца), който притежава по-реалистични черти, свързани с канибализма. За разлика от змея (халата, ламята), присъствието на людоеда е по-осезаемо в битовата приказка, което допълнително подсилва страшната му характеристика. В сюжетния тип за „Деца и бабата людоедка“ (КВР 327А) откриваме образа на жена людоедка, чиято характеристика и живот по нищо не се различават от тези на обикновените хора, с изключение на захарната къщичка, в която живее.⁵ Благодарение на хитростта си и без намесата свръхестествени сили или помощници децата успяват да надвият злосторницата. Мъжки антропоморфен образ на людоеда откриваме в приказката „Людоед изяжда жена си“ (КВР 327G) – момък отива да краде в дома на людоед, но е заловен, завързан и подготвен на готвене. С помощта на измама момъкът успява да отвърже ръцете си и да завърже жената на людоеда. Вместо него людоедът изяжда собствената си жена. Подобни сюжети за „глупавото чудовище“ са много типични за хумористичните приказки, докато във вълшебните е по-характерна схемата за „победеното чудовище“ (Zmej, 2016: 490).

Много характерен персонаж както в българската, така и в чешката фолклорна приказка, е дяволът. Като олицетворение на злото в християнската митология и във фолклорната култура, дяволът е възприеман като противник на Господ и се появява в различни по жанр текстове: пословици, поговорки, легенди, приказки и пр. В приказките дяволът може да се явява като дарител или помощник, като слуга или като антагонист, като вредител и пр. (Georgieva, 2013: 249). Интересна представа за дявола в българската фолклорна традиция, която в известна степен го доближава до чешкия воден дух, е свързана с обиталището на дяволите в морето, където те се криели, обръщали гемии и давели хората. Тази идея намира отражение в приказката „Гъавуло и Ветер-волк“ (SbNU III, 1890: 153), в която оказаната помощ на дявола от човека му се отплаща след време, когато корабът му се обръща в морето. И в тази приказка, както и в „Зашто е гъавола с един крак?“ (SbNU IV, 1890: 148), персонажът на вълка се явява като най-голям враг на дявола и негов антагонист. Върколакът обаче, чийто персонаж е проекция на вълка, рядко присъства в нашата демонология, и особено в приказките. Подобно на дявола в българския фолклор, чешкият образ е черен, космат и притежава рога и опашка. Обща представа е също за куция дявол, който има само един крак. В приказките е популярна концепцията, че с дявола може да се споразумееш, а много често и да го надхитриш. Именно този мотив за сделка с дявола намира отражение в приказката „Дяволът и девойката“ („Čert a dívka“).⁶ Скъперник мелничар обещава дъщеря си на дявола, когато навърши осемнадесет години, което създава множество препятствия за дъщерята, която се опитва да избяга от рогатия

персонаж. В повечето случаи е налице липсата на морални ценности у родителя, заради което е наказано детето. Една от известните версии на сюжета в чешкия фолклор, в който е заложена идеята за изкупление на греховете, е „Захоржово ложе“ („Zahořovo lože“), преработен от К. Я. Ербен в едноименната балада.

Друг често срещан образ, откриваем в българските и в чешките приказки, е този на орисниците (чеш.: *sudičky*) – най-често три баби, явяващи се край люлката на новороденото и предсказващи съдбата му. В чешката традиция едната от бабите по правило е зла и проклета и предрича лоша съдба на младенеца (Корескú, 2010: 117). В българския фолклор също често едната от орисниците нарича лоша съдба на новороденото, което провокира чувство на страх от тяхната орисия. Такъв е случаят с приказката „Орисана да умре от змия“ (BNPP 7, 1983: 243), където орисниците предсказват смъртта на новороденото – от змия – и по този начин предопределят страха в живота на семейството за чедото. Разбира се, финалът затвърждава тезата, че никой не може да избяга от орисията си – добра или лоша, колкото и предпазни мерки да бъдат взети, за да се избегне тя.

Често срещано демонично същество в чешкия фолклор е върколакът (чеш.: *vlkodlak*), който, подобно на вампира, убива жертвите си, като ги удушава и пие кръвта им. Щом се развидели, върколакът добива отново човешки образ и през следващите 29 дни живее като нормален човек (Корескú, 2010: 131). В някои вълшебни приказки обаче откриваме появата на върколака в качеството му на вълшебен помощник. Такъв е примерът с приказката „Легендарният вълк (върколак)“ („*Pověstný vlk (vlkodlak)*“)⁷, която е сходна по модел с българския сюжет за тримата братя и златната ябълка. След оказана помощ от страна на най-малкия брат на срещнат в гората вълк той му се отблагодарява с действия и съвети, за да бъдат в края на приказката наказани антагонистите – другите двама братя. Вълкът, в крайна сметка, се оказва омагьосан принц, който е спасен чрез посичане от най-малкия брат. В България образът на върколака се свързва с представите за нощния демоничен светец Тодор⁸, който се явява като конник с бял плащ, излизащ от гробищата през нощта на Тодоровата неделя като овълколачен мъртвец (Dimitrova, 2013: 244). Друга близка до този персонаж е образната представа за песоглавците (още цоглавци – същества с кучешки глави), като тези същества се срещат по-често в българските вълшебни приказки, но съществуват и в чешките. Приказки, в които песоглавците са вредители, са напр.: „Мома и цоглавци“ (BNPP 6, 1982: 158) и „Брат и сестра – слънце и месец“ (BNPP 6, 1982: 102).

Характерен демоничен образ в чешкия фолклор е бялата жена (чеш.: *bílá paní*) – най-вече в приказките и в градските легенди. Макар да предизвикват страх и ужас у повечето хора, функцията на белите жени е на пазителки на аристократични домове, като те са и обитателки на подобни локации (замъци, имения и пр.). По същество това са духове, които се явяват само там, където са живели, и не вредят на живите (Корескú, 2010: 23). В българския фолклор също откриваме образа на бялата жена – най-вече в преданията и легендите за селища и местности

от времето на османското владичество⁹⁾. В легендата „Черквата „Света Параскева“ в Търново, превърната в джамия“ появата на бяла жена в точно определен ден се свързва с издевателствата на турците при обсада на някогашната църква и убийството на младоженците в църквата (BNPP 7, 1983: 113). Друга легенда разказва за жена, облечена в бяло, която се явява в църквата (новопостроена джамия) „Свети 40 мъченици“ в Търново, излизайки от гробницата в деня на Свети 40 мъченици (BNPP 7, 1983: 114). Антипод на бялата жена в чешки контекст е черната жена (чеш.: *černá paní*), която се среща значително по-рядко в приказките. Появява се на места, където е извършила някакво злодеяние. Съществува и друга представа за черната жена – омагьосана принцеса (Korecký, 2010: 31). Такъв е примерът с приказката „Черната девица и трите гарвана“ („*Černá panna, tři havrani*“)¹⁰⁾, където черната дама е омагьосана обитателка на старинен замък заедно с тримата си братя. Развалянето на магията включва обичайната за вълшебната приказка схема, свързана с изпитания и доказване смелостта на героя.

Черният мъж (чеш.: *černý muž*) е сходна ужасяваща фигура, чийто български аналог е Торбалан. Персонажът е характерен най-вече за страшилките, с които плашат непослушните деца в Чехия. Основен атрибут, подобно на българския персонаж, е торбата (чувал), в който мъжът събира непослушните деца. Появата на черния мъж обаче може да има и функцията на вълшебен помощник в някои вълшебни приказки. Например в приказката „Черният мъж“ („*Černý muž*“)¹¹⁾ героят среща демоничното същество в лабиринта на гората, смятайки го за вредител. Той обаче не само му оказва незаменима помощ и го спасява в тъмнината, дава му съвети как да убие змея и да спечели ръката на принцесата, но и сам се оказва омагьосан принц. Подобна обърната схема е сравнително рядко срещана в модела на вълшебната приказка.

Йежибаба (чеш.: *Ježibaba*) е персонаж, сходен с този на Баба Яга в български контекст, който е с изцяло негативна характеристика. Вредителството е в основата на образа ѝ, като дори външният ѝ вид е отблъскващ – стара баба с брадавици на носа и с черен котарак (или жаба) зад врата (Korecký, 2010: 67). Най-популярната ѝ поява е в приказката „Захарната къщичка“ („*Perníková chaloupka*“)¹²⁾, където Йежибаба е людоедка и угоява децата, за да ги изяде¹³⁾. Аналогичен персонаж, който често се среща в чешката приказна традиция, е този на мурата (чеш.: *můra*). В повечето случаи това е уродлива възрастна жена (баба), която има вредителска функция – приема различни форми (най-често се превръща в сламена клечка), за да влезе в дома на жертвите си. Времето, в което се изявява, е след полунощ до първи петли, като често буди хората от сън и се опитва да ги удуши. Всъщност този страшен персонаж се среща и във фолклора на останалите славяни под названието „мара“¹⁴⁾, като са известни редица ритуали за предпазване от него (в Чехия напр. изсипват зад прозорците зърна от мак, за да не може страшилището да ги преброи до сутринта; или спят с обърнати наобратно нощници, за да не може мурата да ги разкъса) (Pecha, 2016: 96). В речника на Найдено Геров също се

съобщава за същество мара = мора, означаващо „женски домашен дух, малко старо същество, което седи на печката и преде“ (цит. по Dukova, 1980: 108 – 113). Други трактовки, свързани с названието мора/мура, са: „потискане насън, предизвикано от злосторно същество“; „невидимо женско същество, което се превръща в котка, муха, бълха“ (Dukova, 1980: 108). Според Дукова понятието е наследено от праславянски – mара, чието значение е „зъл женски демон, който нощем мъчи спящите, като ги натиска по гърдите, дави ги и смучи кръвта им“ (Dukova, 1980: 108). Именно такава е семантиката на образа в „Как обуцарите се спасиха от мурата“ („Jak si ševci pomohli od mŭry“) ¹⁵⁾, в която мурата измъчва младо момче – калфа, като се появява в дома му и го души всяка нощ. Спасението за момъка идва след пробуждане с шило на сламката, в която се трансформира мурата.

Друга страховита фигура, която има характеристиката на стара баба, е Поledницата (чеш.: Polednice). Появява се винаги в бели одежди и в горещо пладне. Ако бъде извикана по име, тя отнася със себе непослушните деца. Персонажът има силно заявена педагогическа функция, като често се използва като страшилка за сплашване на децата в предучилищна възраст. Фигурата ѝ откриваме в много приказки, като може би най-известният вариант на сюжет с нейно присъствие е едноименната балада на К. Я. Ербен. Антипод на този образ в Чехия е т.нар. Пулночник (чеш.: Půlnočník). Фигурата се появява в полунощ, като има визията на малко дете по нощница, което буди обитателите на къщите. Ако му се даде нещо сладко, то го изяжда и изчезва. Няма вредителска функция, а плаши единствено с присъствието си (Korecký, 2010: 101).

Интересно плашещо явление или по-скоро атрибут, характерен за чешките вълшебни приказки, е т.нар. подвеждащ корен (чеш.: bludný kořen) – този, който го прескочи или се спъне в него, започва да се лута и не може да намери пътя към дома. Растението обикновено се среща в гората, а надежда за спасение има само онзи, който бива намерен и изведен от пространството на гората от друг човек (Korecký, 2010: 26). В някои случаи обаче блудникът намира пътя към дома, щом се развидели, а спъването в растението е резултат от нощния мрак и избирането на по-краткия път през гората (Pecha, 2016: 17). Подобно явление са и светлинките (чеш.: světýlka), които имат двойка характеристика – може както да помагат, така и да навреждат на загубилите се. Представяват малки блуждаещи огнени светлини, които се виждат само нощем и могат или да помогнат на героя, или да го доведат до смъртна опасност. Функцията им се мени в зависимост от настроението им, затова е прието, че с тях не бива нито да се говори, нито да се правят гримаси, които издават някакво отношение (Korecký, 2010: 118). В българския фолклор също откриваме „светлини“, които се възприемат като трансформации на различни демони: огънче, звездички, бяло петно. Е. Мицева съобщава, че демоните приемат различни форми (светлини или животни) само тогава, когато срещнат закъснял пътник и желаят да го подмамят (заблудят). Светлините обаче често имат и друга функция – за указване на мястото на заровено имане (Mitseva, 1984: 115).

Един от най-разпространените в чешкия фолклор демонични персонажи е този на водния дух (чеш.: *vodník*). От една страна, образът му се свързва с този на вампира заради човешкия произход на духа, а от друга – с този на русалката заради водното му обитание: реки, потоци, езера и др. (Šidák, 2018: 28). Според една от популярните трактовки на образа водният дух съхранява душите на удавниците в гърненца под водата и се хвали с имуществото си. Друга представа за духа е как отвлича млади девойки във водата и не ги пуска обратно при близките им.¹⁶⁾ В приказките водният дух има вредителска функция, като по-често се среща в битови приказки. Широко разпространен сюжет е този за воден дух, който отвлича младо момиче и сина на воденичар, за да служат на него и жена му (Tille, 1929: 246). Планът за бягство на двамата се гради върху схема на надхитряне на демоничните персонажи, която, в крайна сметка, завършва щастливо за младежа и девойката – опитвайки се да избягат от водния дух, те се влюбват и се оженват. Интересен сюжет за непозволена любов между воденичарски син и дъщеря на воден дух откриваме в каталога с чешки приказки на В. Тилле (Tille, 1929: 247). Демоничността на персонажа е смекчена заради добротата на дъщеря му, макар и в случая той отново да има вредителска функция (отвлича сина на воденичаря във водата и го отпледжа заедно с трите си дъщери; опитва се да осуети любовта и брака между двамата, преследвайки ги и поставяйки тежки изпитания помежду им). Аналог на подобен любовен съюз между човек и свръхестествено демонично същество откриваме и в българската приказна проза – в сюжета за любената от змей девойка, но там чувствата са по-скоро едностранни, а девойката се откроява като жертва и заложник на змея. В чешкия фолклор е популярен още съюзът между момък и самодива (чеш.: *lesní panna*), който обаче винаги завършва пагубно за мъжа поради изначално демоничния характер на горското същество, чиято цел е да съблазни и убие човека¹⁷⁾. Близък до персонажа на водния дух в българската фолклорна демонология е този на водния бик¹⁸⁾. Това, което свързва хтоничното същество с чешкия воден дух, е, на първо място, неговото убежище – водата. Негативната му функция се свежда до две основни характеристики: навреждане на стадата след кървави противоборства с бикове, както и навреждане на селския социум посредством предизвикване на наводнения. Отношението на хората към съществото е враждебно, като действията на колектива са насочени към неговото прогонване. Съществото е чест герой на местни легенди от Пъстрина планина, в чиято област съществуват редица истории за демонични същества – караконджули, пътници, сайбии, бродници, самодили, гяволи и пр. (Malchev, 2017: 37).

Функцията на страха във фолклора, и по-специално в приказките, е свързана, от една страна, с прекриването на определени културни норми, а от друга – с активизирането на определена сетивност за едно по-внимателно и по-задълбочено наблюдение на света. Именно това предизвиква и развлекателния аспект на този тип наратив – съспенсът и напрегнатото очакване са негови специфични характеристики. От друга страна, страхът и ужасът, които предизвикват тези приказки (подобно на стра-

шилките), имат своята педагогическа и етическа функция по отношение на детската аудитория, понеже задават определен модел на поведение, основан върху релацията *вина – наказание*. Страшните персонажи са богато изследвани в народната демонология на двете страни, но малко внимание е обърнато на тяхното присъствие и функционалност в приказките. Дискусията около приказката и нейното отражение върху детската психика е актуална от началото на миналия век.¹⁹⁾ Мелетински например подчертава произхода на широко разпространените приказни сюжети на вълшебните приказки и приказките за животни от тотемическите митове, митологическите анекдоти за трикстери и митовите за културни герои. Много от приказките, разказващи за деца, попаднали във властта на човекоядец и спасили се от него, за унищожаването на могъщ демон или историите за освобождаването на пленнички, намиращи се далече – съдържат мотиви, присъщи на посветителските обреди (Meletinski, 1995: 233 – 234). Целта на използването на тези мотиви е да маркират важните моменти по пътя на героя и да се превърнат в символи на неговата героичност. Самоидентификацията на детето с героя на приказката е важен момент от рецепцията ѝ и именно това е една от причините за победа над страха в т.нар. страшни приказки. Несъвършенството на света, изразяващо се в контрастни образи и явления, е ясно заявено в приказките. Нарушаването на определени морално-етични норми е причина за появата на страшния елемент в голяма част от тях. Присъствието на страшното е универсално и има своите характерни особености в различните фолклорни жанрове, като в приказките може да открием следните функции: развлекателна, етическа, педагогическа, терапевтична и познавателна. Значението и различните проявления на страха във фолклорната приказка са вместилище на наследен културен и цивилизационен опит, който си струва да бъде описан и изследван.

БЕЛЕЖКИ

1. Текстът на статията е публикуван в изпълнение на научноизследователски проект по Национална програма „Млади учени и постдокторанти“.
2. Такъв е случаят с вампира годеник, подложен на стилизация в духа на романтизма, в баладата на К. Я. Ербен „Сватбени ризи“. Вж.: Rajak 2017: 156 – 157.
3. Вж. Nykel, 1980: 60.
4. Вж. Otčenášek, 2015: 69.
5. Сюжетът е международен, като негови популярни варианти са немската приказка „Хензел и Гретел“ и чешкият вариант „Захарната къщичка“ (Perníková chaloupka“).
6. Вж. Otčenášek, 2015: 81.
7. Вж. Otčenášek, 2015: 174.
8. Легендите „За свети Тодор“ и „Свети Тодор на бял кон“ са представени като част от „Легенди и разкази за демонологични същества“ в БНПП 7, 1983.

9. Вж. БНПП 7, 1983: 97 – 136.
10. Вж. Otčenášek, 2015: 62.
11. Вж. Otčenášek, 2015: 29.
12. Вж. Otčenášek, 2015: 115.
13. Българският вариант на приказката е „Децата и бабата людоедка“ (КБП 327А).
14. Праслав. „маг“ – смърт, болест. Вж. Дукова, У., 1980: 108 – 113.
15. Вж. Хикел, Ц. 1980: 70.
16. Върху тази представа е изградена баладата на К. Я. Ербен „Воден дух“.
17. Ф. Л. Челаковски претворява този сюжет в баладата си „Томан и самодивата“ („Toman a lesní panna“).
18. Вярата в съществуването на съществото е регистрирана в Монтанска и Врачанска област – планината Пъстрина. Вж. Малчев, Р. 2017.
19. За възпитателния аспект и прекомерната жестокост в някои приказки във връзка с т. нар. „борба за приказката“ в Чехия говори Я. Червенка в своя статия върху темата. Вж.: Červenka 1960: 261 – 301.

Използвани съкращения

- БНПП 6** (BNPP 6) Българска народна поезия и проза. Т. 6. Приказки. Съставителство и редакция: Любомира Парпулова и Доротея Добрева. София: Български писател, 1982.
- БНПП 7** (BNPP 7) Българска народна поезия и проза. Т. 7. Предания, легенди, пословици, гатанки. Съставителство и редакция: Василка Кузманова, Йорданка Коцева. София: Български писател, 1983.
- КБП 1994** (КВР 1994) Даскалова-Перковска, Лиляна, Доротея Добрева, Йорданка Коцева, Евгения Мицева. Български фолклорни приказки. Каталог. София, Унив. изд. „Св. Климент Охридски“.
- Речник на фолклора 2013** (Pechnik 2013) Otčenášek, Jaroslav – Vihra Baeva a kol. Slovník termínu slovesného folkloru. Bulharsko / Отченашек, Ярослав – Вихра Баева и кол. Речник на термините от словесния фолклор. България. Praha-Sofie: Etnologický ústav Akademie věd České republiky [Rechnik na folklora 2013: Otchenasek Jaroslav – Vihra Baeva a kol. Slovník terminu slovenskeho folkloru. Bulharsko / Otchenasek Jaroslav – Vihra Baeva a kol. Rechnik na terminite ot slovesniya folklor. Balgaria. Praha-Sofie: Etnologicki ustav Akademie Ved Cheske republiky].
- СбНУ** (SbNU) Сборник за народни умотворения, наука и книжнина (от кн. 27, 1913 – Сборник за народни умотворения и народопис). Кн. 1 – 65, 1889 – 2012. София: Министерство на народното просвещение / Българско книжовно дружество / Издателство на БАН / Акад. изд. „Проф. Марин Дринов“.

Сборник Змей (Zmej) Змей. Змейца. Ламя и хала. Сборник с фолклорни текстове. Съставителство и редакция: Вихра Баева, Албена Георгиева, Валентина Ганева-Райчева, Доротея Добрева, Николай Вуков, Светла Петкова. София: Изток – Запад, 2016.

ЛИТЕРАТУРА

- Георгиева, А. (2013). Демонологичен разказ. В: *Речник на фолклора*, Прага – София: Етноложки устав към Чешка академия на науките, 249 – 250.
- Димитрова, Ц. (2013). Върколак. – В: *Речник на фолклора*, Прага – София: Етноложки устав към Чешка академия на науките, 244 – 245.
- Дукова, У. (1980). Названия на демонични същества от общослав. *mor* – в българския език. – В: *Език и поетика на българския фолклор*. София: Издателство на БАН.
- Енчев, М. (1994). Пародийното и играта със страха в детската рецепция на приказката. *Литературна мисъл*, кн. 1, 132 – 144.
- Малчев, Р. (2017). Агиология и демонология. *Напрежения в структурата на фолклорната вяра*. София: Род.
- Мелетински, Е. (1995). *Поетика на мита*. София: Христо Ботев.
- Мицева, Е. (1984). *Демонични представи и персонажи в българския фолклор*. Дисертация за получаване на научната степен „Кандидат на филологическите науки“.
- Мицева, Е. (1994). *Невидими нощни гости*. София: Наука и изкуство.

REFERENCES

- Benová, M. (1960). K psychologii pohádky. – In: *O pohádkách. Sborník statí a článků*. Praha: SNDK, 227 – 242.
- Červenka, J. (1960). Pohádka a výchova dítěte. – In: *O pohádkách. Sborník statí a článků*. Praha: SNDK, 261 – 301.
- Georgieva, A. (2013). Demonologichen razkaz. – In: *Rechnik na folklora*. Praha – Sofia: Etnologický ústav Akademie věd České republiky, 249 – 250.
- Horák, J. (1960). Česká pohádka v lidové a sběratelské tradici. – In: *O pohádkách. Sborník statí a článků*. Praha: SNDK, 25 – 63.
- Hykel, C. (1980). *O pokladech na Kotouči: pohádky a pověsti ze Štramberka a okolí*. Ostrava: Profil.
- Dimitrova, Ts. (2013). Varkolak. – In: *Rechnik na folklora*. Praha – Sofia: Etnologický ústav Akademie věd České republiky, 244 – 245.
- Dukova, U. (1980). Nazvaniya na demonichni sashtestva ot obshtoslav. *mor* – v balgarskiya ezik. – In: *Ezik i poetika na balgraskiya folklor*. Sofia: Izdatelstvo na BAN.

- Enchev, M. (1994). Parodiynoto i igrata sas straha v detskata retseptsiya na prikazkata. *Literaturna misal*, kn. 1, 132 – 144.
- Kopecký, J. (2010). *Album strašidel a děsuplných přízraku*. Praha: Nakladatelství Epoque.
- Kvideland, R. (2007). Shreckmärchen. In: *Enzyklopädie des Märchens 12*, Berlin/New York/Boston, 190 –192.
- Malchev, R. (2017). *Agiologiya i demonologiya. Naprezheniya v strukturata na folklornata vyara*. Sofia: Rod.
- Meletinski, E. (1995). *Poetika na mita*. Sofia: Hristo Botev.
- Mitseva, E. (1984). *Demonichni predstavi i personazhi v balgarskiya folklor*. Disertatsiya za poluchavane na nauchnata stepen „Kandidat na filologicheskite nauki”.
- Mitseva, E. (1994). *Nevidimi noshtni gosti*. Sofia: Nauka i izkustvo.
- Otčenášek, J. (2015). *Černá nevěsta: pohádky a pověsti spolupracovníků a studentů K.J. Erbena*. Praha: Nakladatelství Plot.
- Pajak, P. (2017). *Hrůza v české literatuře*. Praha: Akademia.
- Pecha, J. (2016). *Tajemný svět strašidel*. Praha: Nakladatelství Beránek knihy.
- Šidák, P. (2018). *Mokře chodí v suše: vodník v české literatuře*. Vydání první. Praha: Academia.
- Tille, V. (1929). *Soupis českých pohádek*. V Praze: nákladem České akademie věd a umění.

MANIFESTATIONS OF SCARINESS IN CZECH AND BULGARIAN FOLKLORE TALES

Abstract. This article aims to explore the manifestations of horror in Czech and Bulgarian folk tales. Various demonic characters, which are typical of Czech and Bulgarian folklore, are compared and the focus being placed on man's encounter with the supernatural being and the fearful situation that it gives rise to. The function of the scary character in these plots is predominantly harmful and is built on the conflict between man and demon. The presence of the scary is universal and has its own peculiarities in the various folklore genres, and in fairy tales we can highlight the following functions: entertaining, ethical, pedagogical (didactic), therapeutic and cognitive.

Keywords: scary fairy tale; demonic character; folklore

✉ **Dr. Rosina Kokudeva**

Institute of Ethnology and Folklore Studies with Ethnographic Museum
Bulgarian Academy of Sciences
6A, Moskovska St.
Sofia, Bulgaria
E-mail: rosina_bg@yahoo.com