

Тодор МОЛЛОВ

ВТУ „Св. св. Кирил и Методий“, България

**КАЛЕНДАРНИЯТ ПРЕХОД КАТО „ПОДНОВЯВАНЕ НА БРАКА“
В БЪЛГАРСКАТА ФОЛКЛОРНА БАЛАДА „СЛЪНЧЕВА ЖЕНИТБА“**

Todor MOLLOV

St. Cyril and St. Methodius University of Veliko Tarnovo, Bulgaria

**CALENDAR TRANSITION AS A *MARRIAGE RENEWAL* IN THE
BULGARIAN FOLK BALLAD *SUNNY MARRIAGE***

The article examines the invariant ideas of the song in the context of the mythological relations between the Sun and the Moon with a view to the calendar coordination of their cycles before and after the adoption of Christianity (and the emergence of Bulgarian folklore). The short version covers the period from the beginning of the Great Indiction in 876 to 895 AD. The extended version covers the period from 972 to 991 (includes episodes from the short version) and up until 1000 AD (an unsuccessful attempt by the Sun to marry a new wife, then returning to the first one).

Ключови думи: български фолклор, балади, мит, ритуал, календар, Слънце, Луна, Халеева комета.

Keywords: Bulgarian folklore, ballads, myth, ritual, calendar, Sun, Moon, Halley's Comet.

Песента „Слънчева женитба“ е публикувана за пръв път от Г. С. Раковски в неговия „Показалец“ (1859 г.), а 160 г. по-късно ми е позната по 273 достъпни варианта¹. Днес тя е част от националното фолклорно богатство и задава колективно-несъзнавани аргументи за националната ни идентичност,

¹ В СБНУ 60-1/1993 са публикувани 12 варианта на песента, записани през втората половина на ХХ в. (№№ 1 Т. II. Отг. ред. Дора Иванова-Мирчева¹²); въз основа на посочените в бележките към този том варианти, както и на други по-късни публикации и архивни записи в катедра „Българска литература“ на ВТУ „Св. св. Кирил и Методий“, през 2014 г. беше направено електронно издание на 255 текста (вж. „Слънчева женитба“ в: Моллов-БФМ 2); днес ние разполагаме с общо 273 варианта (публикува-

изграждани чрез всички форми на съвременното „обучение в култура“ (антологии, учебници и подборки за нуждите на учениците). На популярно равнище отношението ни към нея разбираемо следва съвременния присвоителен прочит към всички старинни фолклорни творби – като поданици на естественонаучния модел за свят (рационално ориентиран, подчинен на причинно-следствените връзки) днес ние „виждаме“ в тях разбираеми за нас идеи и характеристики, вярваме, че „отразяват“ правдиво етнографски реалии и битови ситуации. Оттук и възможността за множество интерпретации в посока утвърждаването на типично съвременните очаквания към логиката на сюжета и психологическата мотивировка на персонажите, към нейните естетически и морално-етични послания.

В същото време песента „Слънчева женитба“ се определя единодушно от всички като митологична балада, понякога с обредни функции (великденска и/или гергьовденска), а това предполага сериозна промяна на научноизследователската парадигма към очертаване на нейните изходни идеи и историко-културен контекст към времето на формиране на явлението „български фолклор“ в началния период след приемането на християнството (IX–X век), когато все още всички споделят колективно-несъзнавано космологичния модел за свят. От гледна точка на съвременните сравнително-типологически изследвания песента може да се отнесе до митологемата „Първи брак“, която поражда редица възможни мотивни реализации (Космически или Небесен брак, Свещен брак и др.). Доколкото т.нар. митологеми се отнасят до най-високото и абстрактно таксономично (йерархично-класификационно) равнище на изследователската оптика, те имат пряко отношение към мито-ритуалните системи на до-фолклорното битие на мита. Тогава те играят ролята на първични логико-операционални инструменти за подреждане на света, като влияят пряко върху ранните текстопораждащи механизми на всяка етнолингвистична културна система и генерират краен брой инвариантни мотивни конфигурации, разслоени в няколко календарно-ритуални ситуации на преход. Тъкмо инвариантният характер на мотива позволява той да бъде описан на някакъв извънсистемен метаезик (напр. научния), а всички негови конкретни реализации ще изразяват близки или тъждествени идеи чрез ограничено разнообразие от сюжети, т.е. сюжетът представя „вариант“ на инвариантния мотив.

Митологемата „Първи брак“ (респ. Небесна сватба) има пряко отношение към два важни момента в космологичния циклично повтарям ритъм, а именно – Първото и Последното време, които най-огрубено можем да локализираме в непосредствена хронологична близост, доколкото в ритуала обрамчват точката на прехода от Стара към Нова година (и техните изоморфни корелати). Съобразно мястото им в тая антиномична двойка, текстовете ще носят съответни семантични акценти (Ред: Безредие). Достъпните текстове,

ни – 146, архивни – 127). Тук и по-долу всички цитирани заглавия на песни отпращат към съдържанието на посоченото издание – Моллов-БФМ 2.

чрез които се разпознава старинната митологема на т.нар. „небесна сватба“, използват най-активно две равнища на символична кодировка – астрономическото (слънчево-лунно-звездното) и метеорологичното (облаци, буря, пороеен дъжд или градушка). Посочените равнища дадоха основание на някои представители на руската славистична структурно-семиотична школа да формулират тезата за т.нар. индоевропейски „Основен мит“, реконструиран около идеята за календарно мотивираната битка на Бога Гръмовежец със Змея на дълбините. В него двата най-важни митологични персонажа всъщност снемат по специфичен начин проекциите на Първото и Последното време, с други думи – реализират две мито-ритуално предопределени „алоперсонажни“ сюжетно-мотивни стратегии. В края на Цикъла загубилият своите потенци Върховен бог вече не е доброжелателен вселенски „Deus dator“, който регулира водно-топлинния баланс и дава на своите (хората) топлина (като Слънце) и благодатна влага (като Дъждодавец), а се разпознава и представя чрез позиционно мотивираните проекции на вредоносен повелител на бурите и мълниците, на поройния дъжд и градушката (бълг. хала), т.е. като Змей на дълбините. Българският фолклор представя редица примери за използване на посочените инвариантни мотивни гнезда в целия парадигматичен регистър на народната култура (и в календарната обредност, и в сюжетно-фабулното разгръщане на множество митични песни). В периода на конституиране на българската християнска фолклорна култура старобългарските езически мито-ритуални комплекси се трансформират в процеса на активно пресемиотизиране, което насочва посланията най-вече в антропоцентрична насока, като ги адаптира към новия християнски религиозно-митологичен и морално-етичен хоризонт. Впрочем след християнизацията тъкмо баладите актуализират редица старинни мотиви, като инверсират текстовете за космологичното Първо време или откровено използват текстовете за Последното време, за да разкрият фаталните последствия от нахлуването на деструктивните сили в рода, семейството и индивида. В контекста на новия религиозно-митологичен макротекст това се представя като резултат от неизбежни (съдбовни) обстоятелства – изборът на индивида се оказва неправилен и води до крайни негативни състояния за него (болест, смърт), той се самоосъзнава като „без вина виновен“, а изпълнителите съпреживяват неговата трагедия като катарзис.

Както вече отбелязахме, всеки по-важен мито-ритуален календарен преход активизира митологемата „Първи брак“ не само в посока на космогоничното Първо време (с водеща идея за подреждане на света, постигането на свръхРед), но и като предшестваща заплаха за Реда (Последно време), представяна като заплаха за приетия като норма (актуален в този момент) брачен модел. Тъкмо ритуалът като „парад на знаковите системи“ позволява чрез разнообразна употреба на всички кодови таблици да се снесе напрежението между вселенското (континуално-абстрактното) и земното (дискретно-сетив-

но-чувственото). Чрез ритуалните текстове и практики „небесната сватба“ се разпознава като значима и в антропоцентрична перспектива – и ако в текстовете митичните участници са описани като напълно или частично антропоморфизирани персонажи, то в сетивнопостижимата ритуална реалност те са представени чрез социално значими сакрализирани алоперсонажи (вожд, респ. цар, жрец, и техните избраници – съпруги и/или жрици) или земни субститути на обожествени небесни светила.

* * *

През последните 150 години фолклористичният интерес към песента „Слънчева женитба“ е бил в услуга на няколко важни научноизследователски траектории с желание „да впише“ нейния уникален сюжет (не са известни записи извън българското етнолингвистично землище) в някаква по-обща конфигурация на митологично наследство, предавано по генетичен или контактен начин. Фрагменти от нейната мотивно-сюжетна структура са „вграждани“ подборно в мозаично реконструирания праславянски (или дори балто-славянски) мит за Небесната сватба като интегративна част от т.нар. Основен мит (Иванов, Топоров, Цивьян), още по-далечни и съмнителни са сравненията на миграционистите с един текст на фино-угърската (мордовска) традиция. Във всички подобни проучвания с лекота се прекрочват границите на българската фолклорна култура и нейния реален езически субстрат, подценяват се възможностите да се постигнат нейният единен и непротиворечив сюжетен „прото-текст“ и мито-ритуален смисъл.

От друга страна, отдавна е забелязано, че всички варианти на песента представят две нейни версии – *кратка* (А, 216 вар.) и *пълна* (Б, 46 вар.), като втората притежава всички (или по-голямата част) от сегментите на първата.

Първата версия (А) може условно да се нарече „*Чудно раждане на момата, харесване и вдигане/отвличане от Слънцето*“. Тя има няколко по-важни повторяеми сегмента: А1. Мома (родена от бездетка по чуден начин – 31 вар., или на голям празник, Великден, Гергьовден – 12 вар.) се пази Слънцето да не я види (131 вар.); А2. На укора на майка си, че грее дълго (изгаря орачи и копачи по полето, дялгери на нов строеж), Слънцето отговаря, че е видяло и харесало чудно красива мома (153 вар.); А3. По съвет на майка си Слънцето вдига момата с люлка (от своите лъчи) (139 вар.).

Втората версия (Б) може условно да се нарече „*Спазване или нарушаване на брачните забрани – следствия за съпругата*“. Тя също има няколко по-важни повторяеми сегмента: Б1. Майчини заръки към момата – девет месеца да пази обредно мълчание (да говее) на свекър и свекърва (35 вар.); Б2. Погрешно дочутите майчини заръки са спазени безпрекословно – невестата говее девет години (45 вар.); Б3. Съпругът иска да я напусне и да се ожени втори път (40 вар.); Б4. В момента на сватбата с втората изтича срокът на говеенето

на първата; тя разкрива причините за мълчанието си, Слънцето взема първата (а втората се превръща в птица) (42 вар.). Свързващо звено, което се открива най-често и в двете, е Б1.²

Разбираемият интерес към пълната версия (Б) обикновено води до подценяване на кратката (А), макар че тя се определя като по-ранна³. Версия А не е резултат от съкращаване или „забравяне“ на пълната, тя притежава пълноценен сюжетно-фабулен състав, чиито главни звена се откриват парадигматично разслоени в редица представителни митопоетични фолклорни мотиви. С други думи втората (пълна) версия е резултат от назряла потребност за реактуализиране на стария мотив в конкретен, по-късен исторически момент при наличие на все още осъзнавана митологична семантика на първата (т.е. жизнена фолклорна митология).

Бездетството на майката. В 31 вар. на версия А майката се представя като бездетка, която зачева по чуден начин своята дъщеря, докато включването на същия фрагмент във втората версия (Б) косвено подсказва бездетството и на дъщерята. Нека припомним, че деветте месеца говеене са пряко свързани с непълноценното битие на младата невеста в новия дом, докато роди свое дете; желанието на съпруга да потърси нова невеста очевидно е било прозрачно за фолклорната общност – аргумент за него е подозрението, че първата невеста е бездетна... Възможността за чудесно зачатие на майката се представя с образност, свързана с идеята за Първото време, когато се установява стабилността на света (камък от дъното на морето – 18 вар.) и утвърждаване на космологичната ос (като световно дърво – срвн. ябълка от дърво, посадено от съпруга – 5 вар.⁴); в останалите случаи чудесното зачатие е дело на Бог/Господ (8 вар.). Контактът с космогоничното начало, локализирано „долу“ и „отвд“,

² Отделно ще посочим други 20 вар., в които се срещат голяма част от вече отбелязаните сюжетно-фабулни звена на песента, но вместо Слънце съпругът е представен като земен човек. Тази група представя оглас от друга интересна българска фолклорна балада, в която задължително се среща опит за изгонване на съпругата и подготвяне на втори брак от страна на съпруга. Посоченият голям брой познати записи неизбежно повишава броя и на кратките, непълни или контаминирани варианти – в „Слънчева женитба“ те са 27.

³ Срвн. бележките към СБНУ 60 – 1/1993, № 2: „кратката версия е по-близка до изходната митическа фабула“. Съотношението на броя записи от двете версии може да се съпостави със съотношението на двете версии на песента „Мома, залюбена и отвлечена (вдигната) от змей“ – и в тях с по-малък брой са вариантите от по-пълната версия (с раздялата от змея), и в този случай пълната версия също вероятно е вторична (по-късна). Впрочем и в тая група песни се среща отделна версия, в която змеят се преправя на красив момък (овчар) и отвлеча момата.

⁴ Клишето „Посади Стоян ябълка“ от „Слънчева женитба“ се среща често в песните за бездетка, които не са обект на този текст; една група от тях са сватбени, което обяснява предназначението на ябълката от иносказанието – тъкмо нея ще сложат на сватбеното знаме.

задава хоризонта на разбиране и на нейното име, което е най-често Славка (10 вар.) – то обиграва анаграматично термин от типа „влас“ (<вълх, вълшебно>, срвн. Влас : Слав). Така се проявява и един от аргументите за появата на по-късната пълна версия (Б) – в нея подразбиращото се бездетство на родената по чуден (вълшебен) дъщеря е циклично предопределено (по наследство⁵), реализация на заложеното в кратката версия (А) митопоестично клише, което предава като изоморфни идеите за взаимопроницаемост и взаимна преводимост между космогония и антропогония.

Момата е родена на голям празник. В 12 вар. момата е родена на Великден, а кръстена на Гергьовден (или обратно); с оглед на момента на чудесното зачатие тези указания предполагат изтичането на пълен времеви цикъл, който приключва към момента на вдигането ѝ от Слънцето на Великден и/или Гергьовден (78 вар.).

Слънцето греє дълго. Слънцето вижда чудно хубава мома (153 вар.) и забравя да залезе (90 вар.) три дни (39 вар.), като не спазва заръките на майка си да не гори силно орачи, копачи и др.⁶ Що се отнася до продължителното греене (незаязване) на Слънцето, то също се среща в друг известен обредно-митологичен мотив – „**Мома и Слънце се надгряват**“ (три дни – 20 вар.; цяла неделя – 2 вар.). Твърде близко клише за продължителното греене на Слънцето се среща най-рано в „**Слово за поста**“ на Петър Черноризец (цар Петър I като монах) от X век – през цялата Светла неделя Слънцето не заязвало и седмицата била като един ден.

Взета на Великден, когато се жени брат ѝ (14 вар.). Посоченото в тая формула уточнение няма пряко отношение към сюжета на версия А, но се проявява поне отчасти от вариантите на песента „**Змей (вихрушка) вдига мома от хорото**“ – там раздялата на Змейската невеста с митичния съпруг става при завръщането ѝ в дома по повод сватбата на нейния брат (54 вар.). Този сюжетно-фабулен фрагмент е най-неясен с оглед разпознаване на постижимите идеи в песенния инвариант на версия А. Очевидно посочените в двете песни митични прецедентни „събития“ съвпадат в един и същ важен календарен момент, разпознат чрез Великден. Съчетанието на Слънце с Луна във фаза „гинеж“ при начало на годината на Първи март (първомартенска Нова година)

⁵ В този смисъл може да се тълкуват еднаквите имена, напр. Мария/Мара, както за майката, така и за дъщерята. Изборът на това име е прозрачно в перспективата на чудесното раждане на Богородица, затова може да се предположи, че в по-ранната версия А обозначава само майката; едва във версия Б то може да се прехвърли върху дъщерята и дори върху втората съпруга.

⁶ Същите майчини заръки се срещат и в други митични балади, напр. „Майчини заръки към Слънцето да не греє силно“ (54 вар.) и „Слънце гледа еврейска сватба“ (24 вар.). Отделно ще споменем регионално ограничената група записи (11 вар.), резултат от контаминация с коледната песен „Виша герекия поставя трудни условия за женитба“, в която тя „изгаря с красотата си“ орачи, копачи и др.

прави 22 март (денят след пролетното равноденствие е и първи възможен Великден) особено значим за общност, която все още следи видимите природни знаци за първа пролет (и лесно може да констатира равенството на деня и нощта). Това поредно свидетелство за съгласуваност на митичните мотиви, свързващи „земни“ девойки с митични брачни партньори (ураничното Слънце и хтоничния Змей) в един и същ календарен момент, задава перспектива и в изследването на инвариантните мито-ритуални идеи в моминските пролетни „преминаващи“ обреди. Двата посочени митологични сюжета („грабене“ от Слънце или Змей) задават различна траектория на емоционално „вживяване“ от страна на реалните моми, участнички в обреда. Но тези сюжети са посвоему обединени от факта, че и двете песни фиксират в „същия момент“ (Великден) и „братовата сватба“ на песенната героиня. От друга страна, митичната първооснова на моминския обреден комплекс Лазаровден, Кумичене и Боенец приписва най-активна роля в тях на избраната чрез жребий лазарска кумица – на следващия Великден тя ще е Боеница, „обречена“ чрез песенните образци да бъде грабната (вдигната в небесата) от Слънце или Змей. След тия по необходимост удрени наблюдения върху съотношението обред : обреден текст можем с по-голяма увереност да предположим, че в периода на формиране на българската фолклорна обредност функцията на Кумицата (Боеницата) унаследява характеристиките на предопределена по наследство мома, която чрез ритуала встъпва в своите жречески пълномощия след задължителната „сватба – смърт“ с митичен жених. С това може да се обясни обредната практика лазарките да *люлеят* *новоизбраната Кумица* и да пеят специални песни, в които се намеква за нейната обреченост (люлките да се скъсат и тя да падне – 14 вар.). Така се оформя един специфичен инвариантен сюжетен „сонетен венец“, произведен от посочения по-горе тотален циклизъм, характерен за всички текстове на културите от космологичен тип – митичният женски персонаж, роден по чуден (вълшебен) начин, в края на цикъла се представя като мома за женене, която е брачен партньор на Слънце или Змей.

Още в древността е установена продължителността на циклично повтаряеми хронологични отрязъци, ориентирани по хода на Слънцето (28 год.) и Луната (19 год.), която изоморфно се проектира и върху идеалната биологична възраст на брачните партньори в посочените митопоетични текстове. В такъв случай кратката версия (А) на „Слънчева женитба“ фиксира „Небесния брак“ в точката на „срещата“ на двата цикъла (съответно – начало или край). Многобройните варианти на тази версия дават основание да приемем, че тя не е съкратена (непълна) в историческата протяжност на съществуването на втората (пълна) версия Б, а най-вероятно е самостоятелно съществувала до времето, когато по някакви причини е била разширена. Изложените по-горе съображения за поява в исторически предвидим момент на „засичане“ на двата цикъла прави най-възможна нейната датировка в началото на т.нар. Велик индиктион

или Миротворен кръг, който трае 532 г. (28 x 19). Установимите корелации на отделните сюжетно-фабулни звена с редица други фолклорно-митологични песни подсказват твърде ранната ѝ поява по време, когато все още е била актуална паметта за старобългарските ритуално-митологични комплекси. В рамките на Българското средновековие след християнизацията има само две години, в които започва т.нар. Велик индиктион – през 876 г. и през 1408 г., и тъкмо първата може да се приеме за датираща появата на версия А.

* * *

Вече отбелязахме, че свързващото звено между двете версии на песента е Б1 (Майчини заръки към момата в момента на нейното „вдигане“ от Слънцето – девет месеца да пази обредно мълчание (да говее) на свекър и свекърва). Следва Б2 (Погрешно дочутите майчини заръки са спазени безпрекословно – невестата говее девет години), който се превръща в „стартов механизъм“ за отключване на последващите звена на пълната версия. Привидното недоразумение (препоръка за девет месеца, погрешно дочута като препоръка за девет години) не произтича от специфичния похват на фолклорната поетика за „разколебаване“ на числителни в бройните измерения (по Н. Георгиев). Според нас то по-скоро е производно от изоморфната съсредност на две различни проекции на сюжета – космически-протяжната (в рамките на девет години) и човешки-дискретната (срока от сватбата до раждането на дете). По този начин обаче създателят на песента в крайна сметка предава разликата от 9 години в търсения баланс между протяжността на цикъла на Слънцето и този на Луната ($19 + 9 = 28$). Така фрагментът Б2 е смислово произведен от посоченото недоразумение – невестата спазва безпрекословно погрешно дочутата майчината заръка, наистина говее 9 години, но поражда съмнение в новото семейство, че не може да говори (че е няма), и недоизказаното – че е бездетка... И ако приемем, че като цяло версия А не носи негативни конотации (освен че бракът не е редовен, а чрез отвлечане, но това е прецедент, т.е. „случай“ от Първото време), то фрагментът Б2 на версия Б определено интерпретира необходимостта от сюжетно-фабулна мотивировка на втория брак, като акцентира върху прецедентното (първо) нарушаване на брачните правила (т.е. изпълнява и вторични социално-моделиращи „педагогически“ функции).

Календарно-астрономическата природа на първата Слънчева женитба (версия А) неизбежно предполага подобен прочит и за „втората“. Подготвени от аргументите за дългото мълчание на първата невеста, вече не се изненадваме, че втората нарушава брачните забрани още в момента на своята сватба. Изтичането на лунарно ориентирания календарен срок на първата невеста в този момент е кодиран с нейното присъствие на втората сватба като зълва⁷, тогава

⁷ Известни са ми няколко фолклорни балади, в които се среща подобен сюжетно-фабулен фрагмент – „Момък залюбил едновременно две девойки“ (на сватбата

окончателно изгаря (догаря) и нейната ритуална свещ от първата сватба (срв. фолклорното обозначение „нова свещ“ за младата луна във фаза неомения до нейния трети ден) и се подпалва булото на новодоведената⁸. Недопустимото проговаряне и обидното подозрение в немота към първата Слънчева невеста не само моделират ясно опозицията мълчание : говор, но и предопределят окончателно избора на Слънцето – разбрало повода за мълчанието на първата (спазване на майчината заръка като вярност към традицията на всяка цена), то връща втората невеста и препотвърждава своя първи брак.

От гледна точка на интересуващите ни календарни отношения, описвани в инвариантния мотив на версия Б, „вклиняването“ на епизода с неуспешния втори брак подсказва някаква уникална (неповторима) календарно-астрономическа ситуация, която може да се проясни както чрез името на втората невеста, така и чрез нейното превращение във финалния епизод на песента.

Превръщане на втората невеста в лястовица. Този сегмент се открива в 14 вар. на финалния епизод от версия Б (само в 1 вар. това се отнася до първата невеста) и обикновено се обяснява с легендарните наративи за произхода на лястовицата. Те предават с различна степен на пълнота битовизираната пълна песенна версия (със земен съпруг); макар невинаги да става ясно коя от двете съпруги е превърната в лястовица, текстовете очевидно се стремят за утвърдят моделите за правилно поведение на младите невести в новия дом, като го обвързват с някакъв митичен прецедент – „първи брак“ и първо нарушение на брачните забрани (7 вар.). Във всички легенди присъства един характерен детайл – в момента, когато превърнатата в птица (втора) съпруга се опитва да отлети, съпругът (или свекърът) се опитват да я задържат, но обикновено скъсват част от скута на нейния сукман, гайтан или плитка (косатник), с което се обяснява разцепената ѝ опашка.

си поканил пренебрегнатата да стане зълва, 36 вар.); „Съпруг изоставя погрознената си жена, за да се ожени за друга“ (в деня на сватбата първата е зълва; срвн. СБНУ 60 – 2/1994, № 818–826). Посоченият сюжетно-фабулен фрагмент се възприема като типично баладичен поетически похват за представяне на драматично (до крайност) възрастване на емоционалните тревоги в пренебрегнатата героиня. Сходна формула се открива и в „мъжката версия“ на подобна песен – „Либето му се омъжва за друг (Канят го за кум, кръстник, девер)“ (380 вар.). По-вероятно е обаче и двете да прикриват календарни мито-ритуални отношения, в които замаяната (подмяната) на един герой с друг, само привидно различен (но със същото име, лице, възраст и фигура), предава ранната идея за кодирането на календарния преход като „брак“ (или „преподновяване на брака“).

⁸ В българския фолклор догарянето на сватбена свещ или борина, както и подпалването на булото на новата невеста (по-рядко изгаряне на пръстите или част от дрехата на първата) се среща само във версия Б на песента „Слънчева женитба“ (в 35 от всички 46 вар.).

Макар и твърде отдалечена във времето, античната легенда за Филомела може да ни подсказва някои важни акценти в анализа на версия Б. Тя е разказвана от редица антични автори чрез текстове с различен статут, но дори и уедрено предаден, нейният сюжет издава двутактовия характер на брачните отношения между цар Терей и сестрите Прокна и Филомела. Терей (нерядко смесван и с тракийския одриски цар Терес) се оженил първо за Прокна, но след това харесал нейната сестра Филомела. Под предлог, че ще я заведе да се види с Прокна, той я повел към своя дом, но по пътя я излъгал, че сестра ѝ е мъртва, и я изнасилвил (консумация на втори квази-брак⁹). За да не сподели случката, ѝ отрязал езика и я заточил. Когато разбрала, че сестра ѝ е жива, Филомела изтъкала писмо до Прокна, двете се намерили и в бягството си от Терей измолили от боговете закрила – Прокна била превърната в славей, а Филомела – в лястовица.

Посочената двойка птици притежава потенциала да се използва за кодиране на различни опозиции в митопоеичните текстове – за разлика от славея, лястовицата е сезонен медиатор (снима напрежението в опозицията „тук : там/отвъд“, „север : юг“ и др.), трелите на славея се схващат като „песен“, докато цириането на лястовицата се разпознава като опит за говорене на някакъв непонятен (чужд) език или се приема за бърборене, т.е. непрестанно говорене. В този смисъл Поетът неслучайно „превърща“ в лястовица тъкмо втората невеста, която, за разлика от мълчанието (немотата) на първата, говори неподходящо много и бързо (бърбори, тя е бъргосборница). Прави впечатление и още една митопоеична употреба на двата орнитоморфни образа – в българския фолклор (и етнолингвистична нагласа) славеят е винаги персонаж от мъжки род, а лястовицата – винаги от женски.

Имена за първата невеста. Сред най-честите имена за първата невеста са *Драгана*, *Драганка* (75 вар.), *Грозданка* (39 вар.), *Добринка*, *Добринка* (32 вар.) и близкото *Добрана*, *Добранка* (10 вар.). Характерна особеност за всички тях е доброжелателното отношение на Поета (и певците) към невинно пострадалата първа невеста, което се изразява чрез номинационни модели от типа *Драг-, *Добр- и защитното (табуизирано) *Гроз-. Имена като **Яна**, **Янка**,

⁹ Припомняме, че в идеалния модел на българската фолклорна сватба младата невеста се връща заедно със съпруга си в родния дом след девет месеца, когато вече има дете от него (т. нар. повратки). Инверсията в легендата е многозначителна – вместо Прокна да се върне със съпруга си, той води при нея сестра ѝ Филомела. Това издава възможността към този момент младата невеста да е все още без дете (бездетка, т.е. семиотично „мъртва“ с оглед най-важната ѝ социо-биологична предопределеност). Така се обяснява желанието на съпруга (без свое дете той също е социо-биологично непълноценен) да потърси нов брачен партньор; привидното различие между сестрите прикрива тяхната единна същност, а „удвояването“ на брака (макар и с обратен знак) издава календарна мито-ритуална схема.

Яница (12 вар.) и *Рада, Радка* (2 вар.) са типични за назоваване на трагични героини в българската фолклорна традиция.

Имена за втората невеста. За разлика от първата съпруга, втората най-често е неназована, а в редките случаи, когато се споменава нейното име, то е *Дена, Деница, Деничка* (10 вар.; само в 3 вар. то се среща като име за първата), често съпроводено с пояснение за нейната звездна природа (10 вар.). Досегашните изследвания разпознават в комбинацията „звезда & Деница“ планетата Венера (наричана още Зорница и Вечерница), предполага се, че в съчетание със Слънцето песните пазят архаичен спомен за свещен инцестуален брак в Първото време. Това обаче противоречи на изказваните мнения за исторически по-късен момент на възникване на втората пълна версия Б (би било по-очаквано посочените елементи да присъстват в първата „кратка“ версия А). Според нас няколко детайла насочват към по-късната фаза от битието на песента, когато появата на втората „звездна“ съпруга се е интерпретирало в контекста на есхатологичните знаци за очаквания Свършек на света. Тогава двойката Сатана – Антихрист активизирала представите за разрушителните сили в Последното време в перспективата на двата свещени текста (Стар завет / Господ : Нов завет / Христос). Ето защо според нас комбинацията „звезда Деница & разцепена опашка“ отразява конкретноисторически момент, в който очакването на Края на света получило конкретен космически знак (знамение) – видимото по нашите географски ширини страховито преминаване на Халеевата комета. Тя визуализирала познатия от псевдоапокрифната книжина сюжет, според който водачът на небесното войнство Сатанаил пожелал да седне на трона на Господ на Северната планина (= Полярната звезда), но бил низвергнат от ангела Михо и полетял към Преизподнята като огнен змей; оттогава божественото определение „ел/ил“ му било отнето (той станал просто Сатана) и било предадено на Михо, когото започнали да наричат Михаил. В гръцкия и в латинския превод на Стария завет Сатанаил е „светлоносец“ (гр. Фосфорос, Еосфорос, лат. Луцифер), което в старобългарския било предадено като Деница, Денница.

По-горе изложихме съображенията си в подкрепа на мнението, че първата версия (А) възниква в строго определена календарна ситуация през 876 г. (началото на Великия индиктион), а след това се трансформира (разширява) във версия Б. Доколкото цикличната поява на Халеевата комета през 76 години я прави удобен класификатор за кодиране на пълни лунни цикли ($19 \times 4 = 76$), то някое от нейните преминавания след 876 г. е могло да бъде обвързано с финалния епизод във версия Б. Според нас такава роля е изиграла появата на Халеевата комета през лятото на 989 г. – тогава тя била разпозната като знак за начало на Последното време под знака на Антихриста, което ще трае 3,5 г. и ще приключи със Страшния съд (992 г. от Христа, 6500 от Сътворението). В този смисъл превръщането на втората (и опасна заради престъпването на

брачните норми) песенна „звезда Деница“ в лястовица с разцепена опашка е митопоетичен орнитоморфен код на заплашителната звездна гостенка („опашатата звезда“).

Макар и забележителна (знаменателна), посочената уникална ситуация е трябвало да се впише в идеалната календарна схема на версия Б, подчинена на двуединството между пълните лунни и слънчеви цикли, а 989 г. очевидно не предлага такава възможност. Ретроспективното разполагане на песенните събития „датира“ Първия брак на Слънцето през 980 г., а раждането на чудната мома през 961 г. (когато нито Слънцето, нито Луната имат начало на своите цикли). Изложеното дотук показва, че както появата на по-ранната версия А, така и (най-вероятно) появата на втората версия Б са пряко производни от институционалното битие на християнската религиозна система, а общата конструкция и на двете песни следва логика, подчинена на специализираното знание, свързано с литургичния календар. Затова ще се обърнем към три писмени паметника от ранната епоха.

В пасхалните изчисления от „Учения им же ведати човеку числа всех лет“ на Кирик Новгородец (1136 г.), надписи-графити върху Киевския Софийски събор (датирани XIII в.) и в т.нар. Норовски псалтир (ГИМ – Москва, Увар. собр. № 285, XIV в.) се откриват данни за използване на твърде ранна старобългарска пасхална традиция, която е била актуална между края на X и края на XI в., вероятно като моментен отглас от началния период на съпротивата срещу византийското завоевание на Преслав и Първата българска държава. В нея разписанието на пролетните пасхални пълнолуния следва източния (византийски) модел, докато указанията за слънчевите епакти и изчисляването на седмичните дни следва западната традиция. Според И. А. Климишин възможността от съгласуване на двете системи насочва към 971 г. и 972 г. – в първата двата цикъла приключвали ($L = 19$; $CS = 28$), а във втората начевали следващите ($L = 1$, $CS = 1$). За разлика от версия А, необходимостта от съгласуване на вече известния сюжет с новата календарно-хронологична ситуация наложило появата на версия Б, в която точката на началото (972 г.) актуализира вече познатия от версия А момент на чудесното раждане на момата. В тази обновена схема на „Слънчева женитба“ първият брак е през 991 г., а 9-годишното „говее-не“ на невестата приключва в 1000 г., която също е натоварена с очакване за „Край на света“.

И така, след внимателен обглед на митопоетичните сюжетно-мотивни сегменти на песента „Слънчева женитба“, ние стигаме до следните изводи:

1. Кратката версия А интерпретира началото на Великия индиктион през 876 г. като чудесно (вълшебно) раждане на земна девойка (ритуален субститут на Луната), която 19 години по-късно (през 895 г.) става „съпруга“ на Слънцето.

2. Пълната версия Б реактуализира по-ранната схема на версия А веднага след падането на Преслав през 972 г., когато историческият (и културологич-

чен) шок предизвикал специфичен български календарно-литургичен „отговор“ – разпознаване на ново едновременно начало на слънчево-лунните цикли. След 19 г. (през 991 г.) се датира първият брак на Слънцето (дотук се следва моделът на версия А). Междувременно преминаването на Халеевата комета през 989 г. налага съществена корекция на песенния мотив – заплашителната ѝ поява се описва като временен втори брак на Слънцето с нарушителка на брачните норми. Макар само по себе си това знаменателно събитие да има своите допълнителни религиозни конотации в перспективата на Последното време, те не са отразени пълноценно в сюжета и не променят вече заложените календарни срокове. Само разширената версия Б познава „नावаксването“ на деветте години разлика между лунния и слънчевия цикъл, която се „обяснява“ чрез недоразбраните заръки на майката и деветгодишното говеене. Неговият срок датира финалния епизод с несполучливия втори брак през символично значимата 1000 г. С това може да се обясни и защо метаморфозата на втората в лястовица („спомен“ от преминаващата комета) остава само в няколко фолклорни прозаични текста с морално-пропедевтични функции, но няма широки типологични паралели.

ЛИТЕРАТУРА // BIBLIOGRAPHY

СбНУ 60-1/1993: *Сборник за народни умотворения и народопис.* Кн. 60, част 1. Български народни балади и песни с митически и легендарни мотиви. София. [**SbNU 60-1/1993:** *Sbornik za narodni umotvorenia i narodopis.* Кн. 60, chast 1. Balgarski narodni baladi i pesni s miticheski i legendarni motivi. Sofia.]

Моллов-БФМ 2: *Български фолклорни мотиви.* Том 2. Балади. / Съст. Тодор Моллов. Варна: ЕИ LiterNet. Първо издание, 2006 – 2020. [**Mollov-BFM 2:** *Balgarski folklorni motivi.* Tom 2. Baladi. / Sast. Todor Mollov. Varna: EI. LiterNet. Parvo izdanie, 2006 – 2020.] (<https://litenet.bg/folklor/sbornici/bfm/2/index.html>).