

Тодор МОЛЛОВ

Великотърновски университет „Св. св. Кирил и Методий“

**ПОДВИЗИТЕ НА БОСУЛ ХАЙДУТИН –
ЛЕГИТИМНОСТ НА ГРАНИЦАТА
МЕЖДУ ВИСОКИЯ ОБРАЗЕЦ И ПАРОДИЯТА**

Todor MOLLOV

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

**BOSSUL HAIDOUK’S FEATS –
LEGITIMACY ON THE BOUNDARY
BETWEEN PARAGON AND PARODY**

Bossul Haydutin’s feats – legitimacy of the boundary between the paragon and the parody (Todor Mollov) The feats of the hayduts in the folklore songs lead to the actions of the adolescents in the gender-age initiation rituals. The songs about Bosul describe a passage from the status of a rejected and disregarded lad to a haydutin who has proved his abilities superior to others. The plot is constructed on the grounds of some typical trickster moves. The subject of proving personal potential also has deeply individual psychological dimensions that become significant in the process of construction of the new type of hero in the XVII and XIX centuries. In a similar situation the songs about Bosul can become a paradoxical model for imitation by the ordinary man who discovers a secondary legitimacy through the song and declares that with a custom-made inscription on a trophy sword.

Keywords: Bossul Haydutin’s feats.

Зараждането на българската фолклористична дейност от първата половина на XIX в. насетне съвпада с необходимостта от изграждане на актуална гледна точка към миналото, което по същество е опит за изграждане на нов, национално значим „избор на минало“. В условията на поредния етнотрансформационен процес (в случая – от народност към нация) пренареждането на постижимите „исторически факти“ неизбежно протича по правилата на засилена семиотичност, а резултатите от нея представят в системен вид една актуална и до днес „третична митологизация“. Тъкмо с оглед уплътняването на националния романтичен идеал, в който образът на хайдутина (и на т.нар. хайдушко „движение“) заема ключова позиция, песните за отхвърления и пренебрегван момък, който след личен подвиг доказва правото си да стане пълноправен

член на хайдушката дружина, имат важно място в конституирането на така необходимия митогенен културен концепт¹.

Мотивът за пренебрегвания хайдутин (назовавана най-често с името на Босул, Босол влечи-цървул) е известен по 48 варианта, от които 26 публикувани и 22 архивни; на тоя етап от архивните познавам само 7 от Архив КБЛ–ВТУ (тях ще отбелязваме със знак * след името на селището; вж. **Приложение**). Във времето публикациите могат да се поделят в три периода – 4 варианта преди Освобождението², 10 варианта след 1878 и до 1944 г.³, и 12 варианта от 1944 до днес⁴. Няколко публикувани текста имат по-късни препечатки в по-известни антологии с народни песни⁵. Разпредялба на вариантите по диалектно-географски принцип показва, че към източните говори принадлежат 43 вар., а към западните говори принадлежат 6 вар.

Най-общо песента „**Босул хайдутин**“ е разновидност на мотива за събиране на членове на дружината (срвн. представителната „**Войвода записва**

¹ Книгата на Николай Ненов за потеклото и развитието на българската хайдушка епика (Ненов 1999) е засега единственото съвременно научно изследване на хайдушките песни. Авторът полага своя материал в широк историко-културоложки контекст и използва актуални изследователски стратегии, за да проследи генезиса и развитието на хайдушката тема до времето на националния етнотрансформационен процес. Тъкмо тогава хайдутството се превръща в един от най-важните инструменти за формиране на националната митология, а зараждащата се историография и възрожденската литература се стремят да му придадат особена (вторична) ценност и значимост на национален идеал.

² Вариантите са от: Панагюрище1 (1861); Панагюрище2 (1872); неуточнено1, от Средна Северна България (зап. ок. 1872 г., публ. 1912); Зайчарско, Църноречки окр. – Изт. Сърбия (1876). Известно е, че песните от Панагюрище в сборника на Братя Миладиновци са записани от Нешо Бончев и Марин Дринов през 1857–1858 г., а чрез Васил Чолаков са изпратени на Константин Миладинов в Москва (Панагюрище1). В своя сборник В. Чолаков публикува друг вариант на песента, записан от Искър Мачев (Панагюрище2).

³ Вариантите са от: Шумен, кв. Дивдядово (1887); неуточнено2 (1910, вер. преработка по Миладиновци); Габрово (1895); Ребърково, Врачанско (1909); Хаджилари, Сев. Добруджа – Румъния (1923); Горно Броди, Серско – Гърция (1928); Вързулица, Свищовско (1931); Шумен, кв. Дивдядово (1936); Търговище, кв. Вълбел (1936); Енево, Новопазарско (1936).

⁴ Вариантите са от: Спасово, Чирпанско; Редина, колиби Текюва нива, Свогенско; Нови Искър, кв. Гниляне, Софийско; Нови пазар; Елесфака, дн. Доброплодно, Провадийско, преселн. от Гьобел в Мала Азия; Нова махала, Старозагорско; Холмское, Татарбунарски район, Одеска област – Украйна; Твардица, Чадър-Лунгски район – Молдова; Илаков рът, Еленско; Лешница, Ловешко; Агато̀во, Севлиево, и Хлябово, Тополовградско.

⁵ Вариантите са от: Панагюрище2 (8 пъти), Спасово, Чирпанско (2 пъти), неуточнено1 (1 път), Зайчарско (1 път), Шумен, кв. Дивдядово (1 път), и Нова махала, Старозагорско (1 път).

(калесва) хайдуги“, вж.: Моллов 2012а), а особеност на тази версия е въвеждането на предварително изпитание от страна на войводата (т.е. презумпцията за начален недостиг на „неофитите“, записани в неговия тефтер). В този контекст недоволството на членовете на дружината, че Босул не отговаря на представата им за това как трябва да изглежда хайдугинът, изразява тяхната вътрешна гледна точка и е резултат от особена (неочаквана) самооценка (такава отсъства не само в други хайдушки песни, но и като цяло е изключителна рядкост във фолклора). Както и следва да се очаква, тази начална нагласа се разминава с показаните от Босул умения, хладнокръвие и смелост. След като единствен от всички изпълнява изпитанието да открадне овен или агне, момъкът показва завидно самочувствие спрямо останалите членове на дружината, а в отделни варианти дори претендира да е неин водач (заплашва войводата или направо заема мястото му)⁶.

Необходимостта от по-прецизна фолкористична подялба на хайдушките песни, която да следва някакъв по-общ (надреден) и исторически коректен сюжет, подчинен на съвременните представи за вътрешна хронология на реалната хайдушка дейност, полага песента за Босул хайдугин сред ония, които описват началното „излизане“ на хайдугите (и формиране на хайдушката дружина). Един от песенните мотиви, които с времето моделират нашата представа за този етап, разказва за слизането на някакъв емблематичен (известен) хайдушки войвода, който събира дружина (записва хайдуги в тефтер). В представителния академичен том с хайдушки текстове (СБНУ 61/2001) той е назван „**Войвода записва (калесва) хайдуги**“ и е включен към цикъла песни за Богдан войвода. Ако съдим по мястото му в „Каталог на сюжетите“ (СБНУ 61/2001, с. 670, № 606–613), той най-вероятно с право не е положен сред най-значимите типови мотиви. И най-повърхностният обглед на сюжета потвърждава типично възрожденските романтични нагласи, според които бъдещият юнак изпитва нетърпимост към естественото майчино желание да го сгоди и задоми („каква главилка хортуваш, / каква женилка бълнуваш“), доколкото той е предопределен да бъде хайдугин – вече е избран от войводата и е вписан в тефтера с неговата дружина. Без съмнение големият интерес към хайдушката проблематика, който е характерен за доосвободенския етап на българската фолклористична дейност, би фиксирал твърде рано поне един вариант на посочения мотив. За съжаление обаче той отсъства в сборника на П. Безсонов (1855), сп. „Български книжици“ (1858–1862), архивния сборник на Л. Каравелов (събиран в началото на 60-те години, но публикуван едва през 1905 г.) и други негови публикации до смъртта му през 1879 г.; не го откриваме и в описа на някои от най-ранните архивнибирки (В. Априлов, П. Р. Славейков, Н. Геров,

⁶ По този начин изпитанието на неофита косвено напомня песенните мотиви за избор на войвода, където вм. „кражба на овен“ се появява „печене на жив овен“ (Ненов 1999: 61).

Г. С. Раковски и др.), както и сред най-значимите сборници от периода (Веркович 1860, Миладиновци 1861, Чолаков 1872, и др.). Всъщност, в основата на всички известни днес варианти на **„Войвода записва (калесва) хайдуги“** без съмнение стои текстът, публикуван от д-р Кр. Кръстев в първото издание на „Книга на песните“ на Пенчо Славейков (Славейков 1917: 182), който впоследствие се открива препечатан в почти всички по-известни антологии и христоматии на българския фолклор. В няколкото издания на „Книга на песните“ (последно от 1995 г.) той няма посочен печатан първоизточник⁷, което не пречи в по-късните препечатки като място на записа да се посочва Копривщица, Пирдопско. Към днешна дата този мотив ми е известен по 44 варианта (16 публикувани и 28 от Архив КБЛ–ВТУ). Тъкмо в тях откриваме имената Богдан (за войводата, 25 вар.), Стоян (за момъка, избрал хайдутството пред брака, 35 вар.) и Тодорка (за избраната от майка му годеница, 23 вар.), както и пожеланията от момъка наследствени хайдушки дрехи и оръжия („дядова пушка бойлия, / тейкова сабя френгия, / чичови кобур пишови, / вуйчови дрехи юнашки“) – все романтични знаци за така необходимия на възрожденците романтичен идеал за приемственост в героичната съпротива срещу вековния враг... Въвеждането на този текст във всички сфери на съвременното „обучение в култура“ чрез учебници и учебни христоматии, както и в популярните антологии, залага своеобразна „клопка“ пред фолклористите – почти всички по-късни теренни записи се оказват негови „косвени наследници“. Последните наблюдения върху **„Войвода записва (калесва) хайдуги“** (във вида, познат от „Книга на песните“) ни дават основания да предполагаме сравнително късната ѝ поява (дори и да е позната на П. П. Славейков от автентичен запис), възможна при отделяне и самостоятелно битие на въвеждащия сюжетен блок от песента за Босол хайдугин.

След това необходимо отклонение за мястото на началното изпитание в контекста на познатите хайдушки мотиви, нека се върнем към най-важната особеност в изпитанието на Босул – кражбата на овен (или мъжко агне). Полагането на този епизод в иначе романтичния профил на хайдугина подлага на сериозно изпитание нашата представа за героизъм (изграждана „извън фолклора“ от Възраждането до днес). Макар и да е прикрита като изпитание за смелост, ловкост, хладнокръвие и други подобни, посочената „кражба“ няма пряк аналог в останалите хайдушки песни, но се среща в баладите (често разпознавани като „семеино-битови“ песни). Подобна кражба на овен (или

⁷ Във всички случаи, когато в „Книга на песните“ отсъства печатан първоизточник, най-често като източник се посочва някаква „архивна сбирка“ на П. Р. Славейков – срвн. бележките на Г. Цанев в първото критично издание на „Книга на песните“ под ред. на Б. Пенев (1922, препеч. 1941). Общото при всички тях е впечатлението за доловимо творческо присъствие (било като трансформация на вече познати мотиви, било като авторски творби, решени в духа на народната песен и стилистика); засега остава неясно дали това са творчески импровизации на бащата или на сина.

мъжко агне) има само в баладната песен „**По молба на майка си откраднал агне за курбан на Гергьовден**“ (132 вар.; вж. Моллов 2006а). Обосновката на подобно необичайно искане от страна на майката носи следите от постепенната битовизация на мотива; без съмнение, първоначалната мотивировка е религиозна и произтича от абсолютно задължителния характер на жертвоприношение на мъжко агне за Гергьовден, докато по-късно се налага презумпцията за виновност (греховност) на майката, която настоява за кражбата под предлог, че ѝ се „дояло“ агне. Тъкмо този исторически преход обяснява „неполучливата“ кражба от най-малкия син. В една от версиите на тази песен изрично се указва, че майката има девет синове (37 вар., главно в селища от Южна Тракия и Родопите, както и преселници оттам в СИ България), и очевидно поръчението е към всички тях; накрая такава задача получава най-малкият син, който също не успява да открадне агне⁸, след залавянето му настоява да бъде разчленен, а отделните части на тялото му да бъдат раздадени на всички, като само на майка му да бъдат отнесени (дадени) неговите сърце, дроб или глава (категорични посочки в 29 вар.)⁹. В другата версия, главно от Сев. и СИ България, той иска да го заведат при майката подбудителка, уж за да ѝ благодари, но вместо това ѝ отхапва езика (12 варианта). Подялбата по пространствена локализация, изходен пункт, възложител и оценка на изпитанието през призмата на ритуалната приложност (долу ~ село ~ майчин дом, кражба на агне за обредна жертва <—> горе ~ планина ~ мъжки дом, ритуална кражба) предопределя резултата (загуба или победа), но и в двата случая се свързва със жертвоприношение на Гергьовден. Абсолютната крайност в избора на религиозно значима обредна жертва представя религиозно-митологичната балада „**Аврамова жертва**“ (251 вар.; вж. Моллов 2006b). В нея архаичното миторитуално тъждество на единствената мъжка рожба (добита по чудесен начин от бездетни родители – след Божия намеса) и на мъжкото агне е оголено до крайност и, макар основната цел на песента да е забраната на човешката жертва, към времето на поява на мотива митопоетичната антропоморфност не е само класификационен ключ, но и жива вяра. Така мотивите „**Аврамова**

⁸ Тоест героят е все още в по-ранния си статут; изходна точка е домът, подобно на героя на вълшебните приказка; тук той е най-малкият от девет синове. Далечно сходство с подвига на най-малкия хайдутин може да се открие и в мотива „Облог да излъгване на мома“ (177 вар.; вж. Моллов 2008). В част от записите (11 вар.) най-малкият измежду овчари (хайдутини) се наема да изпълни тежка задача (представена като облог) – да измами мома и да я изведе при дружината (кехаята, войводата); срвн. вариантите от: Бургаско (Росен*); Маданско (Старцево); Поморийско (Горица*; Доброван*; Козичино*; Манастир*); Тополовградско (Чукарово I*); Шуменско (Кюлевча); Ямболско (Генерал Инзово); Гърция (Дервент); Украйна (Благоево).

⁹ Подобна заръка се среща в отделни записи на песента „Хайдушка глава“, позната в 270 варианта.

жертва“ и „По молба на майка си откраднал агне за курбан на Гергьовден“ се оказват в особена взаимодопълнителност по оста на религиозната оценъчност – и двете излагат прецедентни „действия“, схващани като неправилни (които не бива да се повтарят от членовете на общността). Разликите между тях са продукт от различните траектории в процеса на историческото им битие в контекста на фолклорното православие, което мотивира различен социорелигиозен „ключ на прочита“ – отнасянето на Аврамовата жертва към „Първото време“ оневинява извършителите и има етиологичен смисъл (намесата на Бога легитимира жертвата на овен вм. дете), докато кражбата на мъжко агне в баладата по-категорично вмениява на майката греховност и закономерно наказание.

Характерна особеност на по-пълните варианти на песните за Босул представя един не особено ясен сюжетен фрагмент. В него след открадването на овена (агнето) героят сякаш преднамерено съобщава на овчарите (кехаите), че те не са усетили как е взел животно от стадото им. След това предизвикателство той се завръща бързо при другарите си, сам нанизва овена (агнето) на шиш и го изпича. Доколкото знае, че ощетените овчари ще повдигнат потеря, той яде припряно от току-що изпеченото животно, дори скрива част от него в кожената си чанта; тогава пристигат преследвачите, другарите му избягват от страх, а той посича враговете със своята ръждясала сабя¹⁰ и се хвали горделиво с победата си (а някъде има претенции да води дружината). Доколкото логиката на историческото развитие на песента следва траекторията на десакрализиране на началната религиозна мотивация на първия „подвиг“ (кражбата на агне за ритуално жертвоприношение на Гергьовден), то епизодът с избиването на потерята от преследвачи е също толкова логичен и подсказва, че момъкът хайдутин е постигнал своя нов социобиологичен статус на хайдутин (воин). Отхвърлен и дискредитиран в началото (от войводата и от дружината), в края той доказва пълноценност от нов тип, способност да се грижи за своето миторитуално братство (побратимите като полово-възрастово „братство“ представят новия брачен клас).

През 1996 г. проф. Иван Венедиков оповести за открита в музейния фонд на МВР особено интересна сабя с гравирани надпис на български език с гръцки

¹⁰ Акцентът върху ръждясалата (нефункционална) сабя е преднамерен с оглед подчертаването на ефекта от нея – посичането на враговете. В някои от вариантите тя е заета от войводата (респ. вуйчото войвода), с което се подсказва приемственост в героичното поприще, историко-типологично свидетелство за посветителния (миторитуален) характер на сюжета (далечен „спомен“ от авункулатни отношения между патрона посветител и неофита). Варианти: Панагюрско (Панагюрище1; Панагюрище2); Провадийско (Доброплодно); Свищовско (Вързулица); Тетевенско (Черни Вит*); Шуменско (Шумен1; Шумен2); България (неуточнено1; неуточнено2); Сърбия (Зайчарско).

курсивни букви, датиран от 24 юни 1711 г. Поръчителят на текста е носител на диалектни особености, присъщи на югозападните краища, и очевидно използва елементи от фолклорни текстове, които адаптира към своето минало в опит да му придаде значимост в очите на четящите (Венедиков 1996: 81–86):

„Вае сабле е зедена (от) Бозул байрактар на Семко войвода от Омер Шехпенде. Млого е майки разплакала, и млого сираци христиенски оставила, ала сега и турци ке си видот касметот, щом падна во бугарска рака. И кой има тарзит¹¹, нека него праит на христени золот и да крадат христенски керки и невести.“

И най-повърхностният поглед върху текста на надписа издава познанството на поръчителя с песента за Босул хайдутин, по-точно с вариант, близък до тоя от Панагюрище¹ (Миладиновци 1861, № 214 и вероятната преправка по нея – сп. „Звездица“, София, 1910, кн. III, с. 18; =БНТ 2/1961, с. 490), където единствено сред всички останали се срещат заедно имената на Босул (Босоль) и Семко войвода. Това не означава, че поръчителят е от района на Панагюрище или най-общо от Средногорието (ако съдим по диалекта в езика на надписа), а по-скоро, че е имал контакти с носител на песента от тоя край. Внимателният обглед на имената на войводата в песента за Босул подсказва, че името Семко не е характерно за мотива (вер. съкр. от Симеон, срвн. и презимето Семков) и не е изключено да е песенен „спомен“ за някаква исторически реална фигура, навлязла в текста след закономерната в такива случаи времева дистанция.

По-голямата част от надписа обаче се отнася (пряко или косвено) до скандалните действия на насилника Омер Шехпенде (разплакал много майки и сираци, похитител на християнски дъщери и невести), чието име не е исторически документирано за времето около началото на XVIII век. Разбира се, ние можем да предполагаме и за него някаква историческа основа, но вероятно и то първо е било усвоено от фолклора, и едва чрез посредничеството на песните е станало част от необичайния „автобиографичен“ контекст, заложен от поръчителя. Основанията ни за подобен извод имат предвид две народни песни от югозападните краища в сборника на Димитър и Константин Миладиновци (1861), в които се среща точно същата комбинация – „Омер & Шехпенде“.

Едната е Кукуш (Миладиновци 1861, № 176) и в нея момата Дафина е изпратена от майка си рано за вода, тя не се върнала веднага, а закъсняла до пладнина, когато се появили „върли турци, ваши аги, / ваши аги Шахпендбовци. / Напред ходи Омер-ага, / Омер-ага Шахпендия“. Опитът да се скрие в клоните на дърво дафиново бил неуспешен – малкото сеизче я видяло и издало, агата я моли да слезе, за да я вземе за кадъна; оказва се измама – „Та се свали гюль Дафина, / та га фати за ръката / и прехвърли га на коньот, / на коньот му позад него, / да га носе в махалата, / та га чини баш кадъна. / Па не га увзе за него, / ток’ я остави низ селото / хлеб да пита да се храни, / ‘сите да се шега бийет“.

¹¹ Тарзит – вер. произв. от гр., срвн. дръзне, посмее, се осмели.

Втората обикновено се отнася от фолклористите към Струга (Миладиновци 1861, № 412), но доколкото това уточнение липсва в сборника, не е изключено и тя да е от Кукуш. В нея „малка Стана“ не изпълнява заповедта на „Омер ага Шахпентия“ – „Вонка мома да н’ излезе, / ни мома, та ни невеста, / ни църноока вдовица, / ни па млада мъжовница“. Тя излиза пременена и минава покрай войвоводите порти, край тъмницата; вижда я затвореният млад Стоян и се моли на войводата да го пусне, а той му отговаря: „Ти за мома вързан лежиш, / па за мома сбор кье чиниш!“. Тя има отношение към група песни за момък в тъмница, окован заради мома, част от фолклорния мотив „Луд гидия“ (Моллов 2017).

От друга страна, името Босул е необичайно за българската народна антропологична система, и най-вероятно е също „присвоено“ от песента, като с него поръчителят задава така необходимия му в тогавашната ситуация авторитетен „ореол на героичност“. Вероятно и той, подобно на песенния герой, е бил оценяван незаслужено несправедливо (или е бил обект на присмех в своята общност). Подобна мотивация не личи в гравирания текст върху сабята, но всеки, който е чувал песента, може да възстанови премълчаното, а самата сабя (впрочем, тя също има важно място в песента) чрез надписа се превръща в „говореща сабя“ – не само разказва историята на своя притежател, а и косвено (чрез препратка към песенния си първоизточник) разказва своята „песенна“ история...

Името Босол, Босул и дори Босилко е в някаква степен прозрачно в контекста на песенното описание на пренебрегвания момък. Противопоставянето „обут ~ бос“ и подигравателните коментари на войводата и/или дружината, в които основни негативни характеристики се отнасят до разсулените, смъкнати навои или цървулите – очевидно представителния белег за хайдутин не са цървулите, а ботушите.¹² Епизодично фиксираното име за героя Босилчо отпраща към друго, не по-малко възможно решение. Според него етимологичната перспектива на песенното име възхожда към специфична употреба на религиозно мотивирания митопоетичен растителен код. Босилекът е „царско“ растение най-вече с обредна употреба, а двойното название „Василчо-Босилчо“ за новородения Млад Бог се среща само в коледните в песни за Божа майка от Новопазарско, Провадийско и Шуменско, чрез което се обвързват соларно ориентираното фолклорно начало на Новата година (Коледа) с началото на гражданската (юлианска) Нова година 1 януари, Васильовден¹³.

¹² Срвн. „Повесть временных лет“ под 6493 = 985 г.: „Иде Владимиръ на Болъгары съ Добрынею оумьъ своимъ в лодьяхъ, а Торкы берегомъ приведе на конехъ и тако победи Болгары, и рече Добрыня Володимиру: „Съглядахъ колодникъ, и суть вси в сапозехъ, симъ дани намъ не платити, поидеве искать лапотникъ“.

¹³ Например, формулата от Новопазарско (Могила – „Замъчи се Божа майка / от Игнажден до Коледа / да си роди, Млада Бога, / Млада Бога и Василчо, / и Василчо, и Босилчо.“); варианти: Новопазарско (Войвода); Провадийско (Градинарово*; Кладенец*; Косово*; Славейково*; Тръница; Черковна*); Шуменско (Могила*; Овчарово*).

Излаганата в нашия анализ теза за възможна употреба на важни за фолклорната общност сюжети и образи в процеса на вторична легитимизация на напълно реални личности от края на XVII и началото на XVIII в. намира потвърждение чрез доводите в един наш по-ранен текст, посветен на името и фигурата на песенния Чавдар (Моллов 2003: 70-81; =Моллов 2012b: 325-335). То също не се среща в българската народна антропологична система до XIX в., но тъкмо употребата му в ограничен кръг хайдушки народни песни кара няколко напълно реални личности да го използват в качеството на задаващо така необходимата им легитимност на водачи сред определени групи. Според османотурски документи от различни години четири различни личности (всеки от тях водач на някаква военизирана дружина) носят това име през 1638, 1695, 1705 и 1721 г. Според нас тъкмо песните с персонаж Чавдар превръщат това име в символичен антропонимен код, който задава презумптивна легитимност на войводата не само в очите на дружината, но и на фолклорната общност, която ги излъчва.

Представените наблюдения върху песните за Босул влечи-цървул и надписа върху сабя от 1722 г. дават основание да предполагаме действие на същия културологичен механизъм. Към края на XVII и началото на XVIII в. фолклорната култура изпитва извънсистемен натиск от страна на събития в линейно-осовата История¹⁴, и доколкото това не е натиск върху традиционно предаваните текстове, а върху модела за свят и неговите носители, те реагират чрез търсене на вторична легитимност, задавана от единственото непокътнато наследство – фолклорните текстове и изразяваната от тях етнична картина на свят.

Приложение. Варианти на фолклорния песенен мотив „Босул влечи-цървул” (общо 48 вар.)¹⁵

Териториален обхват на вариантите:

– **В политическите граници на България** (44 вар.):

Айтоско (1. Айтос* – Арх–КБЛ–ВТУ);

Балчишко (2. Соколово* – Арх–КБЛ–ВТУ);

Варненско (3. Добрина – Арх–ИМ);

¹⁴ По същото време се появява т.нар. Ерлангенски ръкопис с едни от най-ранните записи на народни песни от сърбо-хърватския ареал, както и от днешните македонски и български предели (срвн.: Иванов 1927: 42–50).

¹⁵ В представителния тематичен том „Български хайдушки и революционен песенен фолклор“ (СБНУ 61/2001) Лиляна Богданова е автор на „Каталог на сюжетите“, в който описва типа „Войвода и сестриното му момче, нежелано в дружината“ (СБНУ 61/2001: 554). Водеща в случая е песента за Босол, а други 3 песни (с единични записи) са посочени като близки до основния сюжетен тип. За първата песен Богданова посочва общо 33 варианта – 16 вар. са публикувани (между които 2 вар. в СБНУ 61/2001) и 17 архивни (ИМ – 7 вар.; ЕИМ – 10 вар.).

Великотърновско (4. Обединение, кв. Мекиш* – Арх–КБЛ–ВТУ);
Врачанско (5. Ребърково – СБНУ 25/1909, с. 25, № 39);
Габровско (6. Габрово – СБНУ 12/1895, с. 51, № 3);
Горнооряховско (7. Лясковец – Арх–ЕИМ);
Еленско (8. Илаков рът – СБНУ 61/2001, № 43);
Карловско (9. Калофер – Арх–ЕИМ);
Ловешко (10. Горно Павликене – Арх–ЕИМ; 11. Лешница – СБНУ 61/
2001, № 41);
Ломско (12. Лом – Арх–ЕИМ);
Малкотърновско (13. неуточнено – Арх–ЕИМ);
Новопазарско (14. Енево – СБНУ 42/1936, № 51; 15. Марково – Арх–
ИМ; 16. Нови пазар – СБНУ 47/1956, № 8);
Панагюрско (17. Панагюрище1 – Миладиновци 1861, № 214; 18.
Панагюрище2 – Чолаков 1872, № 29; =Осинин–Заплакала, 1 изд., 1939, № 16;
=Осинин–Заплакала, 3 изд., 1947, № 11; =Вълчев 1952, с. 169; =Осинин–Бурин
1953, с. 81; =Арнаудов–ВН 2/1977, с. 466);
Провадийско (19. Елесфака, дн. Доброплодно, преселн. от Гьобел в Мала
Азия – СБНУ 47/1956, № 50);
Свищовско (20. Вързулица – Стоин–ССБ 1931, № 313);
Свогенско (21. Редина, кол. Текюва нива – СБНУ 44/1949, № 539);
Севлиевско (22. Агатово – СБНУ 61/2001, № 42; 23. Кормянско – Арх–
ЕИМ);
Силистренско (24. Калипетрово – Арх–ИМ);
Сливенско (25. Кортен – Арх–ИМ); 26. Твърдица* – Арх–КБЛ–ВТУ);
Софийско (27. Нови Искър, кв. Гниляне – СБНУ 44/1949, № 64);
Старозагорско (28. Нова махала – БНТ 2/1961, с. 440; =Арнаудов–ВН 2/
1977, с. 572);
Тетевенско (29. Черни Вит* – Арх–КБЛ–ВТУ);
Тополовградско (30. Хлябово – СБНУ 64/2012, № 418);
Търговищко (31. Буховци – Арх–ЕИМ; 32. Търговище, кв. Въбел – СБНУ
42/1936, № 29);
Хасковско (33. Нова Надежда – Арх–ЕИМ; 34. Ябълково – Арх–ИМ);
Чирпанско (35. Изворово* – Арх–КБЛ–ВТУ; 36. Могилево – Арх–ЕИМ);
37. Свобода* – Арх–КБЛ–ВТУ; 38. Спасово – Бончев 1950; =Бончев 2003, №
30; =БНТ 2/1961, с. 485; =БНПП 3/1981, с. 62);
Шуменско (39. Смядово – Арх–ЕИМ; 40. Шумен, кв. Дивдядово1 – СБНУ
42/1936, № 28; =Бояджиева–ДДБЙ 1989, с. 214; 41. Шумен, кв. Дивдядово2 –
Блъсков–Зюмбюл-цвете 1887, с. 59, № 4);
България (42. неуточнено1, Средна Сев. България – СБНУ 26/1912, №
94; =Ангелов–Вакарелски 1939, № 124; 43. неуточнено2, източен говор – сп.
„Звезда“, София, 1910, кн. III, с. 18; =БНТ 2/1961, с. 490);

- **В политическите граници на Гърция** (1 вар.) – 44. Горно Броди (сп. „Македонски преглед”, год. IV, 1928, кн. 3, с. 144, № 6);
- **В политическите граници на Молдова** (1 вар.) – 45. Твардица (Кауфман–НПБУМ 2/1982, № 1372);
- **В политическите граници на Румъния** (1 вар.) – 46. Хаджилари (СБНУ 35/1923, № 238, с. различия по вариант от Фрикацей);
- **В политическите граници на Сърбия** (1 вар.) – 47. Зайчарско (Милићевих 1876, с. 935; =Павлов 1931, с. 131);
- **В политическите граници на Украйна** (1 вар.) – 48. Холмское (Кауфман–НПБУМ 2/1982, № 1326).

ИЗВОРИ И ЛИТЕРАТУРА

Венедиков 1996: Венедиков, И. Една българска сабя-светиня от Македония. // *Родина*, № 1, с. 81–86. [**Venedikov 1996:** Venedikov, I. Edna balgarska sabya-svetinya ot Makedonia. // *Rodina*, № 1, s. 81–86].

Иванов 1927: Иванов, Й. Български народни песни, записани преди 200 години. // *Училищен преглед*, кн. 1, с. 42–50. [**Ivanov 1927:** Ivanov, Y. Balgarski narodni pesni, zapisani predi 200 godini. // *Uchilishten pregled*, кн. 1, с. 42–50].

Моллов 2003: Моллов, Т. Чавдар (войвода) между фолклора и историята: (до и след Петко Р. Славейков). // *Петко Славейков. Нови изследвания. Сборник по повод 175 години от рождението му*. Велико Търново, 2003, с. 70–81 (=Моллов 2012b: 325–335). [**Mollov 2003:** Mollov, T. Chavdar (vojvoda) mezhdu folkloria i istoriyata: (do i sled Petko R. Slaveykov). // *Petko Slaveykov. Novi izsledvania. Sbornik po povod 175 godini ot rozhdenieto mu*. Veliko Tarnovo, 2003, s. 70–81 (=Mollov 2012b: 325–335).].

Моллов 2006а: Моллов, Т. Откраднал агне за курбан на Гергьовден. // *Български фолклорни мотиви. Т. I. Обредни песни*. /Съст. и ред. Тодор Моллов. Първо издание, Електронно издателство „LiterNet”, Варна, 02.06.2006 (<http://litenet.bg/folklor/motivi/otkradnal/content.htm>, <28.01.2018>). [**Mollov 2006a:** Mollov, T. Otkradnal agne za kurban na Gergyovden. // *Balgarski folklorni motivi. T. I. Obredni pesni*. /Sast. i red. Todor Mollov. Parvo izdanie, Elektronno izdatelstvo „LiterNet“, Varna, 02.06.2006].

Моллов 2006б: Моллов, Т. Аврамова жертва. // *Български фолклорни мотиви. Т. I. Обредни песни*. /Съст. и ред. Тодор Моллов. Първо издание, Електронно издателство „LiterNet”, Варна, 29.06.2006 (http://litenet.bg/folklor/motivi/avramova_jertva/content.htm, <28.01.2018>). [**Mollov 2006b:** Mollov, T. Avramova zhertva. // *Balgarski folklorni motivi. T. I. Obredni pesni*. /Sast. i red. Todor Mollov. Parvo izdanie, Elektronno izdatelstvo „LiterNet”, Varna, 29.06.2006].

Моллов 2008: Моллов, Т. Облог да излъгване на мома. // *Български фолклорни мотиви. Т. IV. Хайдушки песни*. /Съст. Тодор Моллов. Първо издание, Електронно издателство „LiterNet”, Варна, 06.11.2008 (http://litenet.bg/folklor/motivi/oblog_moma/content.htm, <28.01.2018>). [**Mollov 2008:** Mollov, T. Oblog da izlagvane na moma. // *Balgarski folklorni motivi. T. IV. Haydushki pesni*. /Sast. Todor Mollov. Parvo izdanie, Elektronno izdatelstvo „LiterNet”, Varna, 06.11.2008].

Моллов 2012а: Моллов, Т. Войвода записва (калесва) хайдути. // *Български фолклорни мотиви. Т. IV. Хайдушки песни*. /Съст., ред. Тодор Моллов. Първо издание,

Електронно издателство "LiterNet", Варна, 07.04.2012 (<https://litenet.bg/folklor/motivi-2/vojvoda-kalesva-hajduti/content.htm>, <28.01.2018>). [**Mollov 2012a**: Mollov, T. Voyvoda zapisva (kalesva) hayduti. // *Balgarski folklorni motivi. T. IV. Haydushki pesni.* /Sast., red. Todor Mollov. Parvo izdanie, Elektronno izdatelstvo "LiterNet", Varna, 07.04.2012].

Моллов 2012б: Моллов, Т. Етнология и медиевистика (Топоси. Имена. Светци). Студии и статии. Велико Търново. [**Mollov 2012b**: Mollov, Todor. Etnologiya i medievistika (Toposi. Imena. Svettsi). Studii i statii. Veliko Tarnovo].

Моллов 2017: Моллов, Т. Фолклорните образци на „Луд гидия“ (Мотиви и проблеми). // LiterNet (е-списание за литература, критика и хуманитаристика), ISSN 1312-2282, № 8 (213) (<http://litenet.bg/publish/tmollov/lud-gidia.htm>, <15.08.2017>) [**Mollov 2017**: Mollov, T. Folklornite obraztsi na „Lud gidia“ (Motivi i problemi). // LiterNet (e-spisanie za literatura, kritika i humanitaristika), ISSN 1312-2282, № 8 (213)].

Ненов 1999: Ненов, Н. Българската хайдушка епика. Потекло и развитие. София: РОД. [**Nenov 1999**: Nenov, N. Balgarskata haydushka epika. Poteklo i razvitie. Sofia: ROD.].