

АНАЛИТИЧНОПСИХОЛОГИЧЕСКИ ПОДХОД КЪМ НЕСТИНАРСТВОТО

Ана Стефанова

ИЕФЕМ при БАН – гр. София

THE ANALYTICAL PSYCHOLOGY METHOD APPLIED TO FIRE DANCING

Ana Stefanova

*Institute of Ethnology and Folklore Studies with Ethnographic Museum at Bulgarian
Academy of Sciences – Sofia*

Abstract

According to the concept of analytical psychology, the experience of the sacred and the mythological thinking are not stages of the development of man and mankind, but are components of the psyche, universal and inheritable. Most of the authors, working in different fields of science, support this statement. With the development of the conscious, with the running of history a new individual kind of culture develops. The archetype, as “an organ of the soul” finds expression in different forms and creates the core of different phenomena, universal in space and time, despite the variations in details. Not only the expressed form, but also the dynamics of the psyche have universal parameters, expressed in every human activity, because the psyche finds objectivation in it.

Key words: *analytical psychology, archetype, C. G. Jung, fire dancing, symbol*

Аналитичната психология определя преживяването на сакралното и митологичното мислене не като етапи от развитието на човека и човечеството, а като компонент от психиката, който е универсален и унаследяем. Редица автори, работещи извън аналитичната концепция подкрепят този факт. С развитието на съзнанието се изгражда индивидуален тип култура в хода на историята. Колективното съзна-

ние се пренарежда. Архетипът, като “орган на душата” намира израз в различни форми на изява и изгражда жителното ядро на разнообразни феномени, идентичен във време и пространство, въпреки вариациите в детайлите. Не само изразната форма, но и динамиката на психичното притежава свои универсални параметри, изявяващи се във всяка човешка дейност, тъй като психиката се обективира в дейността.

Според българския фолклорист Михаил Арнаудов: “Религиозният екстаз и мистическата вяра представляват необикновено интересен предмет на културната история и на народопсихологията и тяхното изучаване занимава живо научната мисъл на нашето време” (Арнаудов Т.2 1996: 409). И в нашето съвремие интересът към тях не е изчерпан. За да се разгледа в пълнота един такъв феномен, е нужно внимание не само към изявата му, но и изследване на неговата предпоставеност в психиката. Феноменът е система с компоненти творец, творение и наблюдател, които имат пространствено и времево измерение по отношение на създаването, развитието, разпространението и начинът на съпреживяване. Фолклорът не е нещо от миналото и продуктите на фолклорната култура се създават, живеят и се развиват и днес. От гледна точка на аналитичната психология психиката има универсална структура и индивидуални и общностни характеристики.

Арнаудов търси предпоставеност на екстатичните феномени в човешкия мироглед: “В историята на човешката култура наблюдаваме продължителна и днес още незавършена борба на два мирогледа: един научен, критически, и един преднаучен, магически” (Арнаудов Т. 2 1996: 372)

Валери Динев полага тази “борба”, тази форма на противоречия, като един от основните проблеми, очертаващи предмета на философската антропология – това, което “кара човека никога да не бъде свободен от своята противоречивост, пронизваща неговата същност” (Динев 1995: 13). Този проблем на противопоставяне между рационално и ирационално е разгледан от Фрейзър като процес на еволюция, от Елиаде – като присъща на човешката природа характеристика. Психологът Красимира Байчинска, следвайки концепцията на аналитичната психология, разглежда три варианта на взаимоот-

ношение на предпоставените в психиката рационалност и ирационалност – на доминиране на Аза, на безсъзнателното или на баланс, макар “чисти” състояния да не са възможни, поради динамичността на психичния живот: “Азът и цялостната личност са еднакво ценни, затова е необходимо между тях да се създаде връзка, която да обезпечи техните диалогични отношения” (Байчинска 2009: 23). Това е и позицията на основоположника на аналитичната психология Карл Густав Юнг. Когато се изследват колективни феномени, свързани с културата на общности в конкретна епоха, макар в известен смисъл (епоха, хора) да могат да бъдат определени като по-скоро ирационални или рационални, ще бъдат намерени феномени, които могат да са поставени във всяка от тези категории, в съзвучие или в опозиция на “мисленето на времето”, колективното съзнание. По отношение на типа митологично мислене Албена Георгиева обобщава: “Когато фолклорът бива преодолян и изместен от съвременния тип култура, митът като начин на мислене не изчезва – той е присъщ на всяко човешко съзнание – но бива изтласкан в онези сфери на дейност, които не са подвластни на научното познание и на специализираното творчество. Преходът от фолклорна към специализирана култура всъщност е преместване на доминантата, смяна в господстващата парадигма на мислене, определяща начина на живот в обществото” (Георгиева, А. 1990: 98). Но “господстващата парадигма на мислене” се променя динамично, дори на ниво научна концепция, едни схващания се заменят с нови. Сакралното се десакрализира, нови модели и практики се градят на база едно непроменящо се “ядро”, архетипната основа. “В това отношение много симптоматични са впечатленията от реакциите на профанизираната тълпа, наблюдаваща нестинарите през последните години. Репликите варират в един твърде широк диапазон (...) това е изкривяване на **истинската визия**, защото нестинарят, истинският йерофант не играе в огъня, за да се хареса, а заради сакралната си мисия. Както и общността не е участвала (макар и като “зрител”) в огненото тайнство, за да гледа зрелище, а заради сакралното приобщаване и съпреживяване на един катарзис – явление, което започва действително тежък разпад веднага след “популяризирането” на нестинарството и стичането на хора от цяла България, а и от цял свят като гледащи, но

невиждащи огнените тайнства” (Радойнова 1999: 119). Няма как да бъде обобщено, че в нашето съвремие сакралното липсва¹. Бидейки компонент от самата психика, то неизменно присъства под някаква форма. Въпреки трудностите за изграждане на обобщения, като че сакралното търси по-индивидуални форми на изява в нашето съвремие в сравнение с предходни епохи и по-трудно може да бъде намерено в масови, колективни, общностни практики за съпреживяване, в сравнение с предишни времена – един феномен, причините за който могат да се търсят на много нива, с различни подходи. Гусгунис описва съвременната сакралност като “невидима религия на нашата индивидуалност”. Противопоставяйки концепцията на съвременното ни с тази на Дюркем, авторът постулира: “днес религията и свещените ѝ “*raisons d’etre*” (основания за съществуване) подлежат на по-добро описание посредством индивидуалността и личните търсения” (Гусгунис 2005: 93). Еволюцията на съзнанието, диференциацията на психиката, намиращи израз и в нови културни форми, са свързани със структуриране и разпадане на синкретичния модел. При загуба на сакралност старите форми “фосилизират”, остава една външна форма, “*survival*” (понятие на Тайлър²), която може да бъде или изцяло изгубена, или съхранена в някаква степен, или трансформирана до “*invented tradition*” (понятие на Ерик Хобсбаум³), като елементи от нея да бъдат заети в нови “живи” форми.

Според Юнг тъй като “в несъзнаваното нищо не се коригира” (Юнг 1999: 271), отделни съдържания могат да загубят от енергията си и да се утаят в него, запазвайки “останки” във фолклора. Но това разграждане под влияние на цивилизацията не променя структурите в психиката. Структурите с понижена енергия изобщо не са се разтворили в нищото, а само изчакват удобен момент, за да се изявят (Юнг 1999: 272).

За постигане на по-задълбочено разбиране за динамиката на психичното и неговата изява в културата е важно разглеждането на даден феномен, в това изложение – нестинарството, във времето: от описанията за сакралната му значимост за общността, от Славейков⁴ до наши дни – в наблюденията на Диана Радойнова, на Емануил Шаранков и други автори. Шаранков разделя играещите в огън на нестинари и не-нестинари (огнеходци), в зависимост от изживяването

на сакралност. За пръв път това разделение е направено от фолклористката Росица Ангелова. Съществува и разделение по форма: на огнеходство и танц в огъня. От психологична гледна точка това конкретизиране на точната форма на динамично действие при съпреживяване на символа, “ход” или “танц”, не е от съществено значение. Шаранков описва как обичаят угасва като нестинарство и се възражда като огнеходство. “Образи и обреди” авторът заменя с “хора и прояви”. Огнеходството се проявява по лагери, младежки празненства, казарми, бригади и стадиони по всяко време от годината, без връзка с религиозните празници, с които по традиция е свързан. Шаранков отбелязва и факта, че огнеходците в болшинството от случаите нямат роднинска връзка с нестинари или огнеходци (факт, изложен от информаторите на предходни изследователи). Т.е. традицията се изменя, вярванията – също. Върху огън се играе и по фестивали и курорти през 60-те до 80-те години, също и срещу заплащане на участниците, като атракция за посетители (пример за десакрализация и профанизиране⁵). Авторът го описва като развитие по посока “професионално” и “нерелигиозно” (Шаранков 2001: 101). Важно е да се има предвид не само съвременният контекст, но и социалистическата действителност в този период. Тези факти не описват липсата на сакралност в съвремието ни или в дадена епоха изобщо, нито пълната десакрализация на традиционните форми, а по-скоро нейното “изместване”.

Арнаудов изтъква важноста при изучаването на едно общностно явление да бъдат разглеждани по-общи верски и религиозни предпоставки, целящи “нравствено очищение и подобрене на вътрешния човек” т.е. неговото изучаване в широк културен контекст. Той разглежда феномена в пространството и времето. Насочва поглед и върху шаманизма в другите континенти и епохи, разкривайки редицата сходства с нестинарството. Екстатичните явления, център на култа, белег на милостта свише, според българския учен градят ново съзнание (магичното гради нравствено). В хода на еволюцията, на историята и на индивидуалния житейски път, се постига реално преобразуване. На ниво личност се създава собствена сакрална психическа атмосфера, “гдето се долавя твърде малко от делничните чувства и възприятия”. Тя, според автора, е в основата на мистицизма

на образованите кръгове в Западна Европа, изграждайки път към издигане в духа и правдата. Така Арнаудов очертава еволюцията до индивидуалната култура от универсалните психични предпоставености: “Истинския свят на душата е оня, който тя строи из своите идеи, вътрешни състояния и фантазии” (Арнаудов Т.2 1996: 396). Този еволюционен път е обект на интерес на различни автори и в нашето съвремие.

Арнаудов търси психичните корени на явления, изявяващи се в религиозните, обредните, т.е. културните практики. Извежда универсалността в психичната структура, във формите на изява и динамика на психичното в личен и обществен план: “Разбирането на екстазата – в нейната психологична същност и в нейната морфология – образува затова необходима предпоставка за всяка история на религиозната мисъл, не по-малко и за разгадаването на известни социални явления и за известни страни от художественото съзнание. Колкото и да са различни по своите расови или етнографски особености, по език, нрави и други очебийни национални черти, повечето човешки общества си приличат удивително в тая точка на своето религиозно-магическо съзнание; и – което пак е белег на универсално единство – навред теорията на тези свещени или профанни състояния се натъква на същите основни вътрешни и външни елементи” (Арнаудов Т. 2 1996: 379–380). Дадено явление не се поражда задължително в собствения културен контекст. Заемането от друга култура е възможно, но незадължително. Там, където няма познание, според Юнг човек преживява функциониращият си дух. Според Топоров съществува само един “изходен и единствен сакрален прецедент, към който митичното съзнание отнася всяка ритуализирана съзидателна дейност” (Захариева 1987: 53), тази дейност се кодира в различна символика. Така описаната универсалност е съответна на понятието за архетип в аналитичната психология, извод, направен и от Светлана Захариева (Захариева 1987: 55). Шаранков също се спира на универсалността на феномена, описвайки огнеходни ритуали у племето байгини (от джунглите на полуостров Газел): “Това подсказва, че за човека и за обществото в света от всички времена съществуват общи отразителни закономерности и сродни претворяващи възможности” (Шаранков 2001: 164). В основата на концепцията на Юнг също стои универ-

салността на общностните феномени, обусловени от техния единен безсъзнателен произход и универсалната природа на безсъзнателното. От гледна точка на аналитичната психология, анализът на символния смисъл дори в такива форми на изява, които са съвсем “лични”, като съня например, могат да бъдат тълкувани от друг човек така, сякаш сънят е негов, благодарение именно на универсалността на безсъзнателното. По същия начин феномени в коя да е култура съдържат универсална компонента, която обуславя паралели с феномени в същата или друга култура. Джоузеф Камбъл⁶ изразява възгледи за универсалност в своята “стара идея за единството на човешката раса не само по отношение на биологията, но и на духовната ѝ история, която навсякъде се е разгъвала като симфония” (Камбъл 2007: 9).

Съществува и въртешнокултурна връзка между феномените в единния контекст на нейната тъкан. Обредните практики са единен семантичен и функционален комплекс и само в това единство е разбираема семантиката, структурата и функциите им. Светлана Захариева извежда съществуването на “единна “първопразнична” схема-образец, чиито контури се долавят в една или друга степен във всички празници на дадена традиционна сиситема” (Захариева 1987: 49) на базата на концепцията на В. Н. Топоров за “операционални ядра”, “основен мит” и “сакрален прецедент”, според Р. Иванова – “матрици”. Това са Платоновите “модели” или “интелехиите” на Аристотел. “Иманентните мисли на Първия задвижващ, наречен Бог” (Камбъл 2007: 37). Това е понятието “архетип”. Според авторката “това е именно актът на първотворене, който става архетипен митологичен модел за подражание, образец за културно творчество на човека от древните традиционни общества” (Захариева 1987: 49). Разнообразието в културните изяви на архетипа Камбъл нарича “маските на бога”. Те са “въображаемите форми, посредством които хората навсякъде по света са се стремили да установят връзка между себе си и чудото на битието” (Камбъл 2007: 15).

Мари-Луиз фон Франц, аналитичен психолог, последовател на Юнг, обяснява по следния начин изявата на колективното безсъзнателно: “Мощните сили на несъзнаваното се проявяват не само в клиничния материал, но и в митологични, религиозни, художествени и всички други културни дейности, в които се изразява човекът. Явно,

ако всички хора имат общи унаследявани форми на емоционално и душевно поведение (които Юнг нарича архетипове), може да се очаква, че ще намерим техни продукти (символни фантазии, мисли и действия) във всяка област на човешката активност” (Фон Франц 2002: 406). Юнг също разглежда изявата на психичното в културата: “Човешките общности и тотемните кланове запазват това учение за скрити неща, които са извън всекидневното съществуване – неща, които от древни времена винаги са съставлявали най-витални преживявания. Познания за тях са предавани на младите в ритуали за инициация. Мистерииите на гръко-римския свят представят същото и богатата митология на античността е една реликва за тези преживявания в най-ранните периоди на човешко развитие. (...) Примордиалното преживяване е изворът на неговото творчество; то не може да се проумее и затова изисква митологична образност, за да получи форма (...) То е само едно дълбоко предчувствие, което се стреми да намери израз (...) той трябва да прибегне до една образност, която е трудна за управление и пълна с противоречия, за да изрази странната парадоксалност на видението си (...) Факт е, че в помрачненията на съзнанието – сънища, наркотични състояния и случаи на лудост – на повърхността излизат психични продукти или съдържания, които показват всички черти на примитивни нива на психично развитие” (Юнг 2002: 144–145).

Юнг използва енергетичната гледна точка при обяснение на динамиката на психичните процеси. Тя се изявява в симптоми, в творчество или в съновидение. Авторът обозначава понятието енергия в психологията с термина “либидо”.

Посредством символните системи у човека се задейства т. нар. от Юнг трансцендентна функция. Това е “Функцията, която свързва противоположностите. Като се проявява чрез символи, тя улеснява преминаването от една психическа нагласа или състояние към друга” (Самюелз и др. 1995: 184). Тя е “връзката между реално и образно, или рационални и ирационални данни, която хвърля мост над бездната между съзнанието и несъзнаваното”. “Това е естествен процес – пише Юнг, – проява на енергията, която произтича от напрежението на противоположностите” (Самюелз и др. 1995: 184). Тя “има възможност да надхвърли деструктивната тенденция да се клони към

едната или другата страна”, с цел избягване на едностранчивостта, давайки възможност за един нов синтез. За Юнг тази функция е най-важният фактор в психологическия процес, тя действа с цел и посока. Освен изравняване на либидото, тази функция “помага на човека да излезе от безсмисления конфликт и да избегне едностранчивостта. Нейната роля за стимулиране на съвестта е значителна” (Самюелз и др. 1995: 185) – факт, посредством който Юнг я обвързва с моралност и нравственост. Тази функция подхранва перспектива, която е различна от чисто субективната. Процес, забелязан и описан и от Арнаудов.

Юнг дефинира символа като машина за преобразуване на енергията (за изравняване на либидо), никога не измислян съзнателно, а произвеждан безсъзнателно, по пътя на откровение или интуиция. Юнг предупреждава за необходим баланс и внимателно, неедностранно приложение на семиотичното тълкуване, което има опасност да превърне символа⁷ в знак. При магическата церемония новонатовареният обект може да въздейства върху психиката. Ненапрасно магията се нарича майка на науката, според Юнг. Това е път за овладяване на природни сили. От гледна точка на аналитичната психология психиката ражда символите. Елиаде разкрива символните характеристики в пет основни аспекта. 1. Символите откриват една модалност на реалното или една структура на света, които не са очевидни в плана на непосредствения опит; 2. Символите винаги са религиозни; 3. Символите са многозначни; 4. Символите откриват хетерогенни реалности, които могат да бъдат включени в едно цяло или “система”; 5. Вероятно най-важна функция е способността на символите да изразяват парадоксални положения или някои структури на крайната реалност, които е невъзможно да бъдат изразени по друг начин. Тук авторът илюстрира чрез символиката на симплегадите: те представляват парадокс на преминаване от един начин на съществуване в друг. Пътуване от свят в свят – Земя – Небе, преминаване между две скали, между два айсберга, между две челюсти или *vagina dentata*, по острие на бръснач и излизане невредим. Това преминаване е възможно само “духовно”, само ако човек се държи като дух. Значението на симплегадите се разкрива “от необяснимия с непосредствения опит начин на съществуване, в който не можеш да преминеш,

ако не се откажеш от наивното вярване в непристъпността на материята” (Елиаде 2004: 172). Те са символният израз на осъществяване на трансцендентната функция. Очевидно е разкриването на този символ в нестинарския танц, в който човекът “става” неизгарящ дух, единсъщен с Божествения, жив символ⁸. Необгарянето на плътта е факт, който се вгражда в редица универсални концепции от различни култури за “възкресение в плът”, т.е. постигане на духовно възвисяване и съвършенство приживе. Играта в огъня е свидетелство за това, че приживе нестинарят преминава есхатологичния мост, побеждавайки смъртта. Такива са мистериите на Изиди-Серапис, йогийски и будистки практики (постигане на нирвана приживе), в християнството (възкресение в плът). Не само в индоевропейската култура, но и при коренното население на Южна Америка, например при тупигуараните, съществуват вярвания за “рай”, постижим в плът. Нестинарството е епифания на неразрушимия дух; 6. Всеки символ се отнася към реалност или положение, ангажиращо човешкото съществуване, т.е. има екзистенциална стойност (Елиаде 2004: 168–174). Т.е. архетипите имат значение за адаптация – символното и практичното значение са в “една посока”.

Според Юнг, вероятно възникването на символа се корени в съня (наречен от П. Лъожон “богът на диваците”). Според Милена Кирова “сънищата са частната митология на всеки субект” (Кирова 1995: 7). Радойнова определя съня като психосоциално явление, в тясна връзка с културно-митологичните реликти в съзнанието на дадена общност (Радойнова 1999: 44). Тези определения намират обосновка в аналитичнопсихологическата концепция. За глъбинната психология сънят е и “царският път към безсъзнателното”. Символна експресия са също творчеството и симптомът.

Къде и какво е място на “ходенето по огън” в световната съвременна глобализирана култура

Информаторка на Шаранков заявява: “Нестинарството постепенно ще се изгуби от България и ще се даде на друг някой народ” (Шаранков 2001: 189).

Арнаулов поставя магията и мистериите в основата на западно-европейския мистицизъм и изграждането на нравственост. Такова е и обобщението на Елиаде: “именно това схващане на мистериите и орфизма оказва влияние върху средновековния херметизъм, италианския Ренесанс, окултистките традиции на XVIII век и романтизма; и тези мистерии и Орфей на александрийските книжовници, мистици и теолози вдъхновяват модерната европейска поезия от Рилке до Т. С. Елиът и Пиер Емануел” (Елиаде 1997: 6). Елиаде говори за фундаментално единство на религиозните феномени и неизчерпаема новост на техния израз. За “дълбокото и неделимо единство на историята на човешкия дух”, като изучаването на Достоевски и Пруст е подпомогнато от познанието на Но, Маймуната поклонник и Калидаса. Съзнанието за това единство е “неотдавнашно, все още недостатъчно усвоено откритие”. Като единственото, но важно религиозно творение на модерния западен свят, Елиаде определя последния етап на десакрализацията; процес, илюстриращ “отличния камуфлаж на “свещеното”, по-точно неговото идентифициране с “профанното” (Елиаде 1997: 9)

По силата на една енантиодромия, катализирана от глобализацията и новите технологии, човекът търси и получава компенсация. Мощен израз на това е съвременният окултизъм, неопганизъм, Ню Ейдж, с всякакви, най-разнообразни форми, една от които е и ходенето по огън – като ритуална част от различни системи от вярвания. В състояние на прогрес, както определя Юнг, съкровищата се търсят на Изток, тъй като екзотиката е благодатна за проекции.

В епизод 107 на “Ловци на митове⁹”, екипът “разбива” представата за “магично неизгаряне” при ходене по жарава. След направени физични замервания, показващи, че изгаряне не би трябвало да има при ходене с определено темпо (техника), с “вяра във физиката”, екипът тества хипотезата върху себе си и я потвърждава. Неизгарянето е не поради магични, а по чисто физични причини. Това е пример за “път на разума”, намерил отзвук и в това популярно предаване. Нестинарството обаче е нещо много повече от неизгаряне в огън, макар въпросът за обяснение на “чудото” да е от водещо значение за съвременния рационален ум.

Firewalking institute of research and education (www.firewalking.com)¹⁰ е институт в САЩ. Предлага обучение в тийм-билдинг

(изграждане на екип), което включва и ходене по жарава. От средата на 80-те придобива широка популярност, дори големи корпорации като Microsoft, AT&T, American Express, Coca Cola, редовно организират семинари за ходене по огън, за да мотивират и вдъхновят служителите си. Занятия/курсове по ходене по огън се рекламират на заглавните страници на “The Wall Street Journal”, медицински списания и други вестници в цял свят. Фирмата “Sun Door” (school of transpersonal education) организира курсове за ходене по жарава с цел самоактуализация и тийм-билдинг. Инструктор и основател е Пеги Дилан (Peggy Dylan) (www.sundoor.com), която споделя получени от курсист благодарности по повод голямата полза от придобитите в курса умения. Те спомогнали за преодоляване на страха и справяне в кризисна ситуация в горяща сграда на 11 септември, по време на атентата срещу кулите-близнаци в Ню Йорк. На базата на тази практика на Запад се оформя общност, наричаща себе си духовна. Нейни цели са постигане на самоактуализация, включваща практиката за ходене по жарава.

<http://www.firewalking.eu> е сайт, предлагащ инструктори и тренинг за ходене по жарава в Европа, с подканващ призив: “Да се превърне невъзможното във възможно”. Това е школа за “постигане на успехи”, обучение “как човек да стане успешен”.

Могат да бъдат дадени още много примери, изпълващи страниците на Google, илюстриращи “отличния камуфлаж на “свещеното”, по-точно неговото идентифициране с “профанното” (Елиаде 1997: 9).

Примерите бележат съвременното трансформиране на традициите и тяхното насочване в една различна посока, свързана с нуждите на “индивидуалната култура” в контекста на 21. век. Тези тенденции вероятно очертават бъдещото им развитие и в България, като част от Западната култура. Комерсиализация на традицията у нас е отбелязана през 60-те и 70-те години на миналия век, продължава и до днес. Засега все още страната ни е встрани от формите на подем на описаните в други страни процеси, които имат аспекти на комерсиализация, но би било много едностранчиво да бъдат определени единствено както такива.

Според Валерия Фол напоследък се наблюдава “възраждане” на обрета нестинарство: “Същевременно, вследствие на засиления

интерес към вярата на предците, постепенно се реактивират древни познания, обожествени и персонафицирани космически стихии, преоткриват се свещени места” (Фол 2005: 65).

Наблюдава се не само запазване на традицията, но и ресакрализация – във форми, характерни за индивидуалния тип култура. За сега поне, пророчеството на нестинарката, цитирана от Шаранков, се е сбъднало само наполовина. Нестинарството е дадено на много други народи, но не се е изгубило от България.

Нестинарството е обявено от ЮНЕСКО за част от световното нематериално културно наследство. Решението за това е взето на 30 септември 2009 година на Четвъртата редовна сесия на Междуправителствения комитет на ЮНЕСКО за опазване на нематериалното културно наследство в Абу Даби, Обединени арабски емирства. Целта на включването на този български обреден комплекс в Представителния списък на ЮНЕСКО с нематериалното културно наследство на човечеството е максималното съхранение и предаване на тази хилядолетна традиция на следващите поколения.

БЕЛЕЖКИ

¹ “Чрез преживяването на сакралното човешкият ум схваща разликата между това, което се разкрива като реално, изпълнено с мощ, богато и смислено, и неговото отрицание – хаотичният и опасен поток на нещата, тяхното случайно, безсмислено появяване и изчезване (...) ”сакралното” е елемент от структурата на съзнанието, а не етап от историята на съзнанието” (Елиаде 2000а: 7). Етапите от развитието също отразяват структурата на психиката и поради това са откриваеми и разпознаваеми и в исторически последващите епохи. В същия смисъл и фолклорът е тип култура, който “като феномен на художественото съзнание е идеално безвременна, непреходна стойност и е колкото минало, толкова и настояще”; тя е “снето културно присъствие в структурата на съвременната култура” (Захариева 1987: 18). Авторката визира именно “емоционалното потапяне” в “плътта на изкуството”, съпричастността към празника, древното, жизнеността, “биоритмите”, с което описва тъканта на сакралното. Позиция за универсалност и съхраняване на структури споделя и Тайлър в своята концепция. Тези схващания са от значение за ясно проследяване на континуиране във

времето, приемственост и единство (обулавящи възможността ни да разбирате отминалите “етапи”) на форми и типове култура.

² Сър Едуард Бърнет Тайлър (1832–1917) (на английски: Edward Burnett Tylor) е британски антрополог и еволюционист, известен като един от основателите на антропологията.

³ Ерик Хобсбаум (на английски: Eric Hobsbawm), роден 1917 г., е британски марксист, историк, общественик и писател.

⁴ Първият българин, писмено документиран през 1866 г. нестинарството.

⁵ Тези процеси на профанизация са универсални: Куцията Елен, шаман от племето Сиу Лакота, споделя това многократно, по повод различни сакрални аспекти в живота на сиуксите, включително Танца на Слънцето и Пау Уау церемонията (**Куцията Елен 1999**). В тази посока се трансформират различни форми на сакралното. До голяма степен и официалната християнска църква търпи същата трансформация. За култа вуду френският антрополог Алред Метро пише: ”Докато нито държавата, нито църквата успяват да нахърнят сериозно влиянието на вуду, туризмът в най-комерсиалната му форма го руши с невероятна бързина” (**Метро 2004: 54**). Явлението на десакрализация е закономерно, колективното съзнание се променя, не е константно във времето: не борбеното противопоставяне е път към асимилация, десакрализация и загуба на някои форми на традицията. “Продажната пародия е убила религиозната драма” (**Метро 2004: 55**). За новите нестинарски селища музикалният фолклорист Тодор Тодоров пише: “обредният интерес е силно редуциран за сметка на зрелищния” (**Тодоров 1992: 11**).

⁶ Джоузеф Камбъл (Joseph Campbell) – американски учен, писател, лектор; работи в сферата на митология, сравнителна митология и сравнителна религия. Последовател на Юнг.

⁷ Даден символ винаги предполага, че избраният израз е най-доброто възможно описание или формулиране на един относително непознат факт, за който се знае, че съществува или се постулира, че съществува. Работата със символи е стимулираща и завладява интензивно, но рядко достатъчно естетическо удоволствие. Той непрекъснато отправя предизвикателства към мисли и чувства. Символът винаги означава повече, отколкото казва. *Целта* му трудно се вербализира. Изразява се в аналогии. Символният процес е преживяване на *образи в образи* (курсивът на Самюелз) (**Самюелз и др. 1995: 162–163**).

⁸ Универсалността на подобни митологични представи (за единение с божество, симплегад и трансформация до унифициране с божеството,

съчетани с огнена/слънчева символика) може да бъде илюстрирана с конкретни примери от “далечни” в исторически и географски план култури. Метро описва вярвания на южноамериканските шамани, според които те посещават слънцето, за да получат познание (то е всевиждащо): “Пътуването не е безопасно, тъй като слънцето е голям канибал, който не обича да бъде безпокоен. Той е посипал с опасности водещата към него пътека. Например душата на магьосника трябва да запази равновесие върху хлъзгава повърхност, да премине през две блъскащи се врати, да се промъкне през бодлив плет, преди да се доближи до слънцето. Ако шаманът е ловък, той последователно се превръща в парче восък, за да прекоси хлъзгавото пространство, в птица – за да прелети вратите, в гризач – за да си проправи път през бодливата преграда. Малцина са онези, които успяват да преминат всички препятствия, затова капаните на слънцето всеки ден му доставят жертви за ядене. Но ако шаманът преодолее тези препятствия, той вече няма защо да се страхува от слънцето, което, за да го посрещне, угася лъчите си и отговаря на въпросите му“ (**Метро 2004а: 115–116**). Сходни са и представите на друго южноамериканско племе, тоба-пилага, за слънцето (**Метро 2004а: 150–151**). По същия начин нестинарят, осигуряващ благоденствие и пророкуващ, вижда пред себе си св. Константин, който полива вода пред стъпките му, за да не изгори. По отношение на слънцето-канибал, паралел се разкрива с Веда, където Агни има “златни челюсти” и е “поглъщащ плът” (**Елиаде 1997: 253-254**). Т.е. митологичната представа за слънцето/огъня е амбивалентна – взимащо и даващо, докато човек не стане чрез труден, изпълнен с жертви мистичен опит (инициация) негов “равен”. Връзките на това единение между сакрално и профанно са и едновременно между микро- и макрокосмос, затова (в резултат на тази постигната интеграция и “разширяване”, като инициационни етапи) се постига и способност за въздействие върху общността и природата, осъществяване на трансцендентната функция.

⁹ **MythBusters**. Beyond Television Productions, originally for the Discovery Channel in the United States, създател Peter Rees. Първоначално излъчен през септември 2008. Научен развлекателен телевизионен сериал, представящ потвърждение или опровержение чрез експеримент на градски легенди, “приказни истории”, слухове/предразсъдъци за различни явления, които в контекста на този материал могат да бъдат определени като общностни феномени.

¹⁰ Всички уеб линкове в изложението са последно посетени през 2011 г.

ЛИТЕРАТУРА

Ангелова, Р., 1955: Игра по огън. Нестинарство. София. Издателство БАН, 1955.

Арнаудов, М., 1996: Очерци по българския фолклор. Т. 2. София. Академично издателство “Проф. Марин Дринов”, 1996.

Байчинска, К., 2009: Златното момиче. Пътят към вътрешните съкровища на жената. Плевен, Леге Артис, 2009.

Георгиева, А., 1990: Етиологичните легенди в българския фолклор. София. Унив. изд. Климент Охридски, 1990.

Гусгунис, Н., 2005: Трансгресия на сакралното в обряда *анастенария*. – 2005, Български фолклор, № 4, с. 92–111. София, 2005.

Динев, В., 1995: Философска антропология. София, 1995.

Радойнова, Д., 1999: Феномените на Странджа. София. Унив. изд. Св. Климент Охридски, 1999.

Елиаде, М., 1997: История на религиозните вярвания и идеи. Т. I. От каменния век до елевсинските мистерии. София. Изд. къща “Христо Ботев”, 1997.

Елиаде, М., 2000а: Търсенето. История и смисъл на религията. София. ЛИК, 2000а.

Елиаде, М., 2004: Мефистофел и андрогина. София, Прозорец, 2004.

Захариева, С., 1987: Свирачът във фолклорната култура. София. Издателство на БАН, 1987.

Камбъл, Дж. 2007: Творческа митология. София. Изд. Рива, 2007.

Кирова, М. 1995: Психоанализа и литература. София. Издателство УИ, 1995.

Куцият Елен, 1999: Търсач на видения. София, Шамбала, 1999.

Метро, А., 2004: Култът вуду в Хаити. София, ЛИК, 2004а.

Метро, А., 2004а: Индиански религии и магии от Южна Америка. София, ЛИК, 2004а.

Самюелз, А., Б. Шортър, Ф. Плаут, 1995: Критически речник на аналитичната психология. Плевен. Издателство ЕА, 1995.

Тодоров, Т., 1992: Нестинарството в България от началото на 30-те години до забраната му през 50-те години. – Българско музикознание, 1992, № 3. с. 3–20.

Фол, В., 2005: Завръщат ли се старите богове? – Български фолклор, 2005, № 4, с. 50–65.

Фон Франц, М.-Л., 2002: Науката и несъзнаваното. – В: Юнг, К. Г. Човекът и неговите символи. Плевен, Лега артис, 2002.

Шаранков, Е., 2001: Огнеходство. Историко-географски, битово-мирогледен и психо-физиологичен поглед върху нестинарството и не-нестинарството. София, Унив. изд. Св. Климент Охридски, 2001.

Юнг, К. Г., 1999: Архетиповете и колективното безсъзнателно. Плевен, Изд. ЕА, 1999.

Юнг, К. Г., 2001: Динамика на несъзнаваното. Плевен, Изд. ЕА, 2001.

Юнг, К. Г., 2002: Съвременният човек в търсене на душата. Плевен, Изд. ЕА, 2001.