

КИТАЙСКИЯТ ДРАКОН И БЪЛГАРСКИЯТ ЗМЕЙ. ПСИХОЛОГИЯ НА МИТОЛОГИЯТА

Диана Мъглова

THE CHINESE DRAGON AND THE BULGARIAN ZMEY. PSYCHOLOGY OF MYTHOLOGY

Diana Maglova¹

Abstract: This scientific work, in its characteristic exposition, is a modest attempt at a comparative description of one of the most famous mythical creatures from ancient legends and its incarnations in the fabulous folk art of two peoples, which at first glance are distant and different, but both unique. antiquity and culture. The comparison between the dragon and the dragon and the other theriomorphic images perfectly illustrates the laws of myth-making, its diffusion and its modeling ability.

Keywords: dragon; mythology; psychology; symbols; antiquity; ethnospecifics; China; Bulgaria

„...Човечеството има обичай, винаги след като е било отдадено известно време всецяло на видимото, всецяло на външно-осезаемото – толкова, че изчезва всичко невидимо – да се възвърне внезапно назад към невидимото – толкова, че не иска да вижда повече видимото. Тогава настават заслушаните в мълчанието времена, за които нощта започва да говори.“ – Херман Бар² (Чернокожева 2012, pass.).

Времената, за които разказва Херман Бар, отдавна са настъпили. Човешкият индивид от много време насам не е комфортно разположен

¹ *Diana Maglova – Dr. of Bulgarian and Non-European Ethnology.*

² Виден представител на натурализма, виенския сецесион и експресионизма. Думите на Херман Бар описват изследователските дирения на Мартин Бубер (австрийско-израелски философ – представител на екзистенциалната философия на XX век) в областта на „философията на диалога“, проблематика обусловена от нуждата от осмисляне и преосмисляне на общуването във всички житейски сфери – междуличностно, семейно, социално и духовно (Чернокожева 2012, pass.).

в средата, която обитава. Попаднал в невротичния водовъртеж на своето ежедневие, той с усилие успява да интегрира всички елементи от своя вътрешен и външен свят. Липсва обаче основата, която откриваме в традиционните култури, където човекът се чувства уютно, защото в осмислянето на неговия *Космос* и в конструирането на неговото общество, стои хармонията между природа, общество и индивидуални вътрешни преживявания, осигурена от митологията като единна платформа за осмислянето на света (Димитрова 2014, 14–23).

Митологията, която съдържа основната матрица на световното познание, дошла в помощ на човешката мисъл, за да поддържа страхопочитание и благодарност от тайнството на съществуването, макар чувството за справедливост да не е съвпадало винаги с установения във Вселената порядък. Човешкото въображение създадо странно противоречие – *наивен идеализъм* срещу почти винаги *жесток житейски реализъм*. (Арнаутов 2008, 341–402).

Ако разгледаме вълшебните разкази и митологичните образи като феномени от дълбочинните колективни пластове на човешката психика, ще открием поразителни сходства при техните архаични характеристики и в по-късните сюжетни трансформации, които са следствие от сблъсък между различните раси, култури и класи. Тези сходства в древното духовно познание са предмет на изучаване от една относително нова дисциплина – *психология на митологията*.³ Благодарение на нея съвременният човек може да разшири своя познавателен хоризонт, да попадне в голямото световно културно пространство, да осмисли настоящото цивилизационно стъпало, да преодолее своята самодостатъчност и да се почувства като гражданин на света не само поради лесната комуникационна достъпност, а поради факта, че е частица от световното дърво на невеществения свят, което е спуснало дълбоките си корени в най-първичната сърцевина на човешкото минало и с множеството си от разклонения пренася животворния поток на това познание до нашето съвремие (Попова 2013, pass.).

Десакрализацията на архаичните митове открива широки възможности за развитие на потенциалните им естетически качества и това е причината те да надживеят конкретните исторически условия, които са ги породили. Отслабването на собствената семантика и вътрешна струк-

³ Сравнителното изучаване на митовите по света ни задължава да възприемем културната история на човечеството като единно цяло. Тезата, че единството на човешката раса не трябва да се търси само по отношение на биологията, но и по отношение на духовната ѝ история, е защитавана ревностно от Джоузеф Камбъл (1904–1987) – автор на книги по сравнителна митология, в които разглежда митовите на различни култури и народи и особеностите в представите им за Бог и божество (Камбъл 2003, 9–31).

тура на митическите системи позволява смесване и преработка с оглед на новите условия. Така, губейки значението на свещени, митовете използват противоречията на епохите, като внасят новост, но използвайки стари структури (Парпулова–Грибъл 1991, 302–311).

Настоящото научно съчинение по своето характеристично изложение представлява скромнен опит за съпоставително описание на едно от най-известните митически същества от древните сказания и неговите превъплъщения в приказното народно творчество на два народа, които на пръв поглед са далечни и различни, но и двата с неповторима древност и култура. Съпоставката между змея и дракона и останалите териоморфни образи отлично илюстрира законите на митотворчеството, неговата дифузност и моделиращата му способност. В обичайния ред на приказния митологичен сюжет човекът обича да си общува и другарува със свръхестествени същества, които могат всичко и които с действията си често променят естествения ход на нещата. Има безброй различни митологични построения, но правилото е валидно за всяка една културна формация и художествена индивидуалност, без значение към коя расово-етнична група принадлежат (Арnaudов 2008, 341–402).

Образният паралелизъм между *китайския дракон* и *българския змей* в много отношения е изключително интересен, базиран върху общ архетип, но с изразителна етноспецифика. Важен свързващ елемент между двата митологични персонажа е двойствената природа на змията, която въплъщава едновременно *огнената* и *водната* символика. Единството на противоположните стихии е често срещано в митологиите на народите по света. То е своеобразен *митологически код*, чрез който се предава и изразява съдържанието на митическите представи и фабули (Парпулова 1979, 5–12). *Водната символика* очевидно кодира природната особеност на змиеподобните животни като биологичен вид – обвързаността им с водната среда. Представата за змията като владетелка на водите и олицетворение на акватичното начало принадлежи към т.нар. световни универсалии на митологическото мислене и е една от изконните и най-старинни черти, която се приписва на всички териоморфни образи (хала, ламя, змей, дракон). *Огнената символика* пък се дължи на афинитета на това студенокръвно животно към слънчевата светлина. Пречупени през призмата на човешкото въображение естествените качества започват да придобиват символичен израз, който традиционно е обвързан с космогонията, ритуално-обредни практики и с изкуствата.

По хоризонталната права семантичната връзка – *змия* – *огън* – *злато* – *богатство* се асоциира с мълнията въз основа на аналогичната зигзагообразна форма, с веригата над огнището, която често е оприличавана

със змия, с ролята на змията като владетелка и пазителка на заровеното в земята имане (съкровище). Когато семантичната връзка е с доминанта водата, линията е със сходна конфигурация, но с различни компоненти – змия – вода – луна – женско начало – подземен свят (Беновска-Събкова 1992, 9 – 18).

Китайската цивилизация е респектираща със своята дълголетна и устойчива култура и висока асоциативност, която е фокусирана върху „златния век“ на управлението на „мъдрите императори“, чиито символи позволяват да се запазят традициите почти непроменени за много дълъг период от време. Във възприятията на китайците идеята за сливането на хората и природата в едно е основополагаща. Поради това важни историко-културни феномени са осмислени именно чрез зооморфна интерпретация (Сомкина 2010, pass.).

За китайската митология е характерна изключителната фрагментираност на първоизточниците, от които може да се набави информация. Трудност пред изследователите се явяват и лингвистичните особености, произтичащи от свойствата на древно-китайската писменост: смисловата полифоничност на отделните знаци⁴, изобилието от омоними, сходствата в изобразяването на писмените знаци, както и включването в китайската култура на огромен брой местни митологични традиции и култове поради значителното териториално разрастване на китайската империя. Това определя наличието на нерядко и взаимно изключващи се интерпретации на древните митологични текстове и възпрепятства създаването на единна реконструкция и обобщаваща теория на древните сказания (Кравцова 1999, 148 – 149).

Друга специфична черта на китайската митология е нейното *историзиране* и *евхемеризация* – метод, при който божествата и свръхестествените същества са представени като действителни, със съхранени множество архаични и демонични атрибути и необичайни зооморфни превъплъщения (Мелетинский 1976, 230 – 262). В каноничните и почти каноничните текстове от конфуцианските паметници архаичните божества се превръщат в легендарни господари, древни герои, хтонични⁵ чудовища, непокорни принцове и зли управители, а митологическите събития се съотнасят с конкретни епизоди от легендарната древност на Китай (Кравцова 1999, 150 – 151). Очевидно е, че конфуцианството, общо взето, не подкрепя

⁴ Свойството на един знак да притежава няколко значения.

⁵ Хтоничните божества управляват плодородието и богатството, раждането и смъртта, те са по-близо до хората отколкото небесните богове и с тях по-лесно се влиза в контакт.

местните култове, отнася се към тях с безразличие, макар че на някои от тях им придава значение на общодържавни култове. Също така и то не способства за създаване на еднородна система от митове, тъй като в кръга на неговите интереси влиза не религията, а обществото и ролята на отделната личност в него. На конфуцианската доктрина приглася и *легизма*⁶. При това положение няма никакво желание за записване на каквито и да е легендарни сказания (Кюнстлер 1987, 5 – 28).

В културата на нашия народ се преплитат древните представи на траки, славяни, прабългари, влиянието на гръцката митология и християнството. Животните като част от митологичните представи на българите също са обект на култово преклонение. Характеристиките им са натова-рени със специфично символно съдържание, а тези от тях, които имали най-голямо значение в поминъка на българина, съвсем естествено са били на особена почит. По този начин обусловеността на обряда и мита от стопански интереси е ясна и е продиктувана от желанието да се въздейства върху природата. Подобно осмисляне и обредни практики съществуват и в Китай. Универсалният митологически модел на света, включващ космическата змия като господар на водния хаос в китайското митотворчество, е отъждествен с дракона. Размишлявайки върху причините за връзката между дракона и водните стихии, учени като А. М. Решетов и Джоу Чунфа стигат до разумния извод, че те са резултат от наблюденията на древните върху естествените природни явления и особено на тези от тях, пряко свързани със стопанската дейност (Сомкина 2010, pass.).

Образът на дракона с всичките си функции е съществувал още от най-дълбока древност на територията на Китай, и по-точно на територията на днешната провинция Ляонин. Известният китайски поет, блестящ критик и учен филолог *Уън И-дуо* изказва предположението, че драконът бил *тотем* – митичен родоначалник на племето *Ся* (III – II хил. пр. н. е.), култура, която се приема за фундаментална за китайската цивилизация. Тотемизмът е една от най-ранните форми на религиозно съзнание, присъщо на родовото общество, при което древният човек не отделя себе си от околната природа, а точно обратното, той смята, че се намира в родствени отношения с нея, подобни на тези в рода. Примитивното осмисляне обяснява раждането с влизането на тотема в тялото на жената, а смъртта като превръщане на човека в тотем. Тотемите прадеди имат генеалогическо значение, тясно свързано и с обществените отношения. В целия свят тотемният звяр винаги е бил истинско същество, драконът обаче е

⁶ Доктрина, която признавала реда, установен от владетеля, за единствен закон и единствена религия

измислено създаване. За него се смята, че съединява редица други тотеми в един събирателен символ, в услуга на това да се обозначи и възприеме конкретна религиозна идея и принадлежност (Ежков, Родин 2003, 49 – 50).

С появата на класовото общество драконът от племенен и родов тотем се превръща в олицетворение на предците на най-могъщите семейства в държавата, а малко по-късно през феодалния период драконът става символ на политическата власт и мощ на императора.

По отношение на първичния произход на змея на Балканите изследователите смятат култа също за много старинен и свързан предимно с орфическите представи за създаването на света. Легендата за съжителството между змия и жена е започнала от тракийската религия и е проникнала в целия гръцки свят⁷. Човешката фантазия допуска всякакви всевъзможни връзки и чудеса и това не бива да ни учудва, защото само по този начин е можело да се обяснят надарените с необикновени качества личности от историята⁸. Добър пример за митологично построение с общ архетип и изразена художествена индивидуалност и етноспецифика е описан в белешка № 8 в полето под линия.

Без съмнение в оформянето на представите за змията на Балканите има заслуга и християнството. Библейската легенда за змията и грехопадението започва с израза: „Змията беше най-мъдра от всички зверове, които сътвори господ – бог.“ – тук се натъкваме на едно продължаване на живота на чисто езическите представи в съжителство с християнството, макар да не е признато от официалната църква (Венедиков 1983, 199 – 212). В по-късните християнски представи натовареният с отрицателна симво-

⁷ Съединението между небесния дракон (преобразения бог Зевс) и Персефона стои в основния мит за раждането на Загрей – „рогатата рожба, която единствена се възкачи на небесния трон на сина на Кронос и с малките си ръчици пипна мълнията.“

⁸ Най-вероятно по този начин е възникнала и легендата за раждането на Александър Македонски – „Веднъж – пише Плутарх – видели един дракон проснат до тялото на спящата Олимпиада. Казват, че това намалило любовта и нежността на Филип, така, че оттогава не го виждали да се сношава с нея често било защото го било страх от нейната магия и отрова, било защото мислел, че тя има връзка с висши същества. Тези жени отдадени на бакхически и орфически мистерии имали много еднакви тайнства с епейците и траките при Хемус...“ (Венедиков 1983, 199 – 212).

В книгите за гадаене се казва, „че майката на Яо – един от древните легендарни китайски владетели) – Цинду, излязла в полето, там червен дракон я трогнал (развълнувал) и после родила Яо. В основните записи на Гаодзу – основател на династия Хан (II в. пр. н.е – II в. от н.е.) се казва, че веднъж Лиу Ао си почивала на склона на голямо езеро и сънувала, че се срещнала с дух. В същото време загърмяло, засвяткало се, притъмняло. Тайгун – бащата на Гаодзу отишъл да погледне и видял във висините люспест дракон. След това Лиу Ао заченала и после родила Гаодзу“ (Уан Чун, Лунхън 2011, 407 – 413).

лика образ на змията се отъждествява със сатаната. В житията на редица светци се разказва за победи на змееборци. Най-известен сред тях е св. Георги, но такива са още и св. *Теодор Тирон*, св. *Марина*, както и предводителят на ангелските сили св. *архангел Михаил* (Баева 2017, pass.).

В традиционната ни култура змията е същество натоварено с богата символика. Българският змей обаче не е отрицателен герой, по-скоро двойствен по природа, като преобладават положителните му страни. Понякога той похищава девойките и е противник на юнаците, но може да бъде побратим и помощник, и добър съпруг. Да пази и покровителства селищата, да дарява плодородие, да бъде силен воин. Това го приближава повече до неговия брат от изтока, отколкото до неговите събратя от европейския фолклор (Баева 2017, pass.).

В заключение на изложеното дотук можем да обобщим, че в митологичните представи и на двата народа животинските превъплъщения се осмислят в качеството си на предци – родоначалници, герои от исторически епос, полубогове и богове с различен телесен облик – зооморфен, антропоморфен или със смесени черти – зооантропоморфен. Независимо от външния им вид в божествения пантеон, те се припознават за т. нар. „*културни герои*“ – първопредци, демиурзи, създатели на съзидателното и творческото начало в света (Парпулова 1979, 5–12). С тяхното персонафициране примитивният вътрешен свят на човека привлича природата в социалния и морален порядък на битието си и по този начин създава дълговечен механизъм за взаимодействия между хората и свръхестествените създания (Радклиф – Браун 2001, 138–155).

Култът към змея-дракон се е отъждествявал най-вече с култа към земята и плодородието.

Основното занимание в Китай през древността било земеделието, а най-важното условие за богата реколта са навременните валежи. Древните китайци са смятали, че Драконът може да управлява облаците и да предизвиква дъжд. Ранно свидетелство за това намираме в „*Книгата на промените*“ – *И-Дзин* (易经) – един от най-старите китайски трактати, отнасящ се до древен метод за гадаене. В живота на традиционно земеделската китайска цивилизация сушата, от една страна, и наводненията, от друга, са се преживявали изключително трудно поради примитивните средства за въздействие и контрол. Ето защо ролята на крилатия змей е била изключително важна. Неслучайно в йерархията на китайските божества Драконът е заемал третото място след Небето и Земята (Сомкина 2010, pass.). Китайците са вярвали, че той може да помогне в борбата срещу стихииите и природните бедствията. Ако в някой район е имало суша или наводнение, местните хора са изпълнявали ритуалния танц на дракона,

молейки господаря на водните стихии за милост или подкрепа. Ако молитвите не помогнат, тогава се е извършва специален ритуал „бичуване на дракона“. Изработвал се е негов умален модел, най-често от глина или друг материал, и с камшик или бамбукова пръчица са му били нанасяни удари с искане да пусне дъжд. По време на наводнение статуята на дракона се е изнасяла навън от храма и тържествено се разнасяла в околността, за да види митичният господар със собствените си очи степента на бедствието и да се убеди сам за себе си колко е наложителна неговата намеса. Ако това не помогне, то тогава импровизираната фигура бива ритуално удавена във вода (Ежков, Родин 2003, 49 – 50).

Религиозно-обредна практика със сходно осмисляне откриваме в българския обичай, известен под името *Герман* – обичай за дъжд или срещу дъжд. И при обичая *Герман* се приготвя глинена фигура, но с човешки вид и от мъжки пол, с умишлено уголемен фалос. В обреда участват само жени. Те я обвиват в саван, както мъртвец при погребение, и я поставят в ковчег. Шествието с ритуалната фигура отива до реката, край която се изкопава гроб, и там символично я погребват. На някои места я хвърлят направо в реката. Символичното погребение е придружено с оплакване: „Умрял *Герман*, умрял от суша, умрял *Герман* за киша“. Заравянето в сушата и хвърлянето на глинената статуетка в реката показва ясно какво очакват участниците в обреда – край на сушата, спиране на дъжда. Обичаят е здраво вплетен в обичайната система на българите най-вече в Добруджа и е свързан пряко с останалите практики и обичаи за дъжд – „*Пеперуда*“⁹ и „*Гонене на змей*“¹⁰ (Венедиков 1983, 247 – 250).

Сред българското население битува поверието, че змеят е невидимо същество, което има способността да приема различни образи. Неговата

⁹ Обикновено този обичай се прави един ден преди или след *Герман* и на много места обичаите са свързани. Обичаят се извършва през лятото, тогава когато се появи суша. И тук участниците са момите. Те избират последното дете на майка, която вече не ражда, на 10 – 12 години, и го правят „пеперуда“... Всъщност пеперудата е символ на сушата, в която пеперудите летят навсякъде. Дъждът за тях е страшен. Танцът на момичето трябва да представи омаломощена пеперуда от дъжда. Това представлява нещо като провокиране на дъжда (Венедиков 1983, 247 – 252).

¹⁰ Предците ни приемали като причина за засушаване и появата на змей от друго село, който спира облаците и не дава да вали дъжд. Обичаят, който се изпълнява, е „гонене на змей“. Участниците в него са предимно млади момци или млади женени мъже, които трябва да са физически силни, за да могат да се преборят със змея. В потайна доба мъжете се събират край брега на реката, събличат се чисто голи, само с криваци в ръце, и обхождат цялото село и неговото землище в пълно мълчание, като мушкат с криваци те си навсякъде, където може да се скрие змеят. След като обхождат навсякъде, изкърпват се в реката, обличат се и се прибират по домовете си. След обредното действие, се вярва, че чуждият змей е прогонен и скоро ще завали дъжд (Комитска 2010, pass.).

форма е на голяма змия, покрита с люспи, с големи крака, като на гущера, и големи крила, които му позволяват да лети. Между хората той обикновено се явява в човешки образ, но може да се превръща и в животно или в неодушевен предмет. Змейовете обаче не живеят като животните, а като хората. Те събират най-хубавото жито от нивите, правят най-хубавото вино от най-хубавото грозде, живеят в дълбоки планински пещери и пазят огромни съкровища. Някои от тях са покровители на местата, в които живеят, и са пазители на нивите, ливадите и синорите от градушка. Когато змеят лети във въздуха, изпуска искри. С огнения си дъх може да запали ниви и снопи, но никога не подпалва сено, защото в него има от онези билки, които пъдят змейове и самодивни (Венедиков 1983, 199 – 212).

Сходни схващания има и в митологичните и космогонични представи на китайците за дракона. На външен вид той бил като българския си събрат. Понеже е вълшебен, драконът можел да се смалва до размерите на копринена буба или да става толкова огромен, че да изпълва цялото пространство между небето и земята. Щом поиска, той можел да става и невидим. Невъзможно е да се види, когато се издига в небесата за пръв път в годината, тъй като е затулен от дъждоносните облаци, които той самият яздел. В представите на древните китайци драконът прекарва зимата под земята, а на втория ден от втория месец на китайския календар излиза от земните недра и се въздига в небесата, като предизвиква първата гръмотевица и дъжд. От този момент нататък полетата в северен Китай могат да бъдат обработвани и засявани (Еберхард 2005, 121 – 125). Драконите са смятани за мъдри, но суетни и докачливи, като деца. Ако обидиш дракон, той може да изпрати суша или да предизвика невиджан потоп, а ако обезпокоиш дракон и поискаш от него съвет, трябва задължително да следваш препоръките му.

Източните дракони обикновено се изобразяват с перла в устата, висеща на шията или държана с ноктите. Именно силата на перлата (обикновено в червен цвят) определя способността на дракона да лети, да преминава от свят в свят и да приема различна форма. Перлата, по подобие на останалите предмети, надарени със свръхсила, е символ на слънцето и луната, на търкалящия се гръм, емблема на двойствеността на природата, семе на силата – загубата на което е придружена със загуба на източника на енергия и дейност (Колычева 2007, 322 – 378).

За фантастичните крилати чудовища и митологически същества всред славянския свят, и по-конкретно в българските земи, няма сведения за подобни загадъчни атрибути. Вместо това в много разкази змеят се въплъщава в различни предмети с особена символика: *сребърен колан, гердан, научно перо, китка, падаща звезда, светкавица, огнена стрела* или

светещо кълбо, оттам и названието му – *Змей Горянин*. Много интересно е превъплъщението му в *огненото кросно* (късо и дебело обло дърво, част от тъкачния стан) – по този начин змеят се описва в множество „свидетелства на очевидци“ от всички краища на България (Баева 2017, pass.). Въпреки че нашият змей си няма перла, си има свое оръжие и това е камъкът. Каменните стрели се наричали: *божа стрела, трещен камък, гром падина, стрела, гръмната камъче*.¹¹ Тези оръжия му помагат да бори и побеждава *ламята и халата*¹², тоест змеборците сами имат природата на змей. Покъсен етап от развитието на образа в християнството е превръщането на змея в помощник на светеца, поел функциите на гръмовержец (св. Илия) (Георгиева 1993, 119–142).

Традиционната представа за реките и сакрализираните извори като граница между световите и място, където се завръщат душите на предците, откриваме в древните възприятия и на китайци, и на българи. В този смисъл еднакво се осмисля ролята на водата в сакралните пространства като елемент, в който е закодирана идеята за изначалния произход на всичко (Генов 2017, 94–105). Вярването, че всеки извор, река, езеро и др. имат за стопанин змия, както вече отбелязахме, е много старинно и то отразява онзи стадий на развитието на човешкото мислене, когато пространството се осъзнава като неравноценно, т. е. дискретно. Такива представи откриваме във фолклора и митотворчеството и на двата народа.

Следи от тотемизма, според който раждането се обяснява с влизането на тотема в тялото на жената, а смъртта като превръщането на човека в тотем, можем да открием в митологемата за любовта между змея-дракон и човешките дъщери и от обредите на *преминаване*. Характерна черта на змея-дракон е неговата сексуалност и потентност. Според митологическото мислене, по време на лиминалния преход¹³ индивидът е изолиран от обществото и попада в света на покойни прадеди и митични същества: самият той е без свойства от минало и бъдещо състояние, без определен статус. За лиминалната фаза е характерно опростяване и унищожаване

¹¹ Вярва се, че тези камъни са лековити, могат да лекуват особено епилепсия, носят късмет и предпазват от „грещаване“. В къща, в която имало такъв камък, зло не влизало. Връзвали ги на децата за здраве (Георгиева 1993, 119–142).

¹² Опустошителната хала носи градоносните облаци, поройните дъждове и сиво-лепкавата тъмна мъгла, които унищожават всичко. Срещу нея излизат да се бият орли и змейове – едри млади мъже с криле (Пак. там).

¹³ Лиминалното пространство е място на преход, праг между две точки, сигнализиращ края на едно време или пространство и началото на друго. Тези пространства съществуват в реалния свят като физически локации, но присъстват и в нашето познание и психологически опит, често свързани с големи промени в живота и периоди на несигурност (<https://bg.uppercreditfieldnaturalists.org/>).

на социалната структура и обогатяване на мита и ритуала. Преходните и преобразуващи пространства са атакуеми от страна на демоничните същества и те лесно могат да нахлуят в толкова уязвимия човешки свят.

У българите, в мотива за любените от змей девойки, имаме отражение точно на обредите на *преминаване* на митологично равнище. Момичетата, които участват в обичаи с женитбено-брачно съдържание (Лазаруване), се радват на известна защита и обратно – девойка, непреминала обреда, е с неустановено социално положение, тя страни от колектива и е чужда на дружките си. Това я прави уязвима за надарените със свръхсили същества (Георгиева 1993, 119 – 142). В народното митотворчество освен змейове има и змеици, а обект на тяхното влюбване могат да бъдат не само момите, но и ергените, също и невести, и женени мъже (Венедиков 1983, 199 – 212). Ако жената е омъжена, змеят не я отвлича, а всяка вечер я посещава. Ако змеица е влюбена в момък, тя също не го отвлича, а идва при него като мечка стръвница.¹⁴ Змеевата избраница никак не била случайна. Змеят залюбвал девойката още от дете и не ѝ давал да се омъжи за друг, докато сам той не я разлюби. Най-често, любената мома е била зачената или родена в един ден с него. В народните представи тя е своеобразен космически близък на змея – *едномесечета*, което ги прави съдбовно свързани още при зачеването им (Георгиева 1993, 109 – 118).¹⁵ До началото на ХХ век по нашите села е имало моми, които са казвали, че са любени от змейове, и са ходели с окъсани дрехи, неуплетени и неумити. В това няма нищо странно – на любовта с неестествено същество съответства и неестествено поведение. Съществувала е цяла система от магии за премахването на тази любов и това добре личи във фолклора: или момата се отказвала от своя жених, или ще го измами, като запали сено с *билки – разделни*, или ще

¹⁴ Непонятно е защо змеицата се появява като мечка-стръвница и държи в ръка паница, пълна със смокини, с които мами своя възлюбен. Може би в основата е пак древнобалканското наследство – служителките на култа на Артемида в Древна Гърция били девойки, схващани и като мечки; те извършвали жертвоприношения със смокини (Калоянов 1979, 187 – 193). По същия начин змеицата, която народното въображение е създало като женски корелат на змея, е могла да бъде осмислена като митично същество с божествена природа. Тя е образ, който е създаден тук на Балканския полуостров и често се смесва с този на самодивата и юдата, без обаче да има пълно сливане с тях (Венедиков 1983, 199 – 212).

¹⁵ Към общността на змейовете се причисляват така наречените „*посмъртничета*“, или деца, които са осиротели преди да се родят. Освен генетична тази обвързаност може да бъде и породена от неспазването на редица забрани при отглеждането на новородено: ако то е оставяно на място, на което майката е „*стъргала хляб*“, „*хвърляла помия*“, „*хвърляла софрата*“ или „*мотала прежда над него*“. Подобно място народът ни осмисля като „*мръсно*“, като „*чуждо*“ или „*външно*“ спрямо това, което обитава човека, по-скоро го смятат като пространство, което е идентично с това, което е обитавано от змея (Симеонова 2013, 37 – 105).

хвърли змея в огъня. Защото стане ли дума за любов, българите оставят всичко в ръцете на жените. Дори в митовете (Калоянов 1979, 210 – 215).

Драконите в Китай също не живеят като животните и в много отношения тяхната битност има удивителни прилики с тази на своите български събратя. Подобно на българските възприятия и китайското въображение надарява измислените от него същества с човешки страсти и езическо достойнство. Широко разпространено в миналото било вярването, че е възможно жена да роди един или дори повече дракона. Широко разпространено пожелание към младоженците, за да се сдобият със синове, гласи: „Драконът има девет сина и всеки от тях е неповторим“. Всеки един от тези синове е надарен със способности и качества, присъщи на човешките същества. Първият може да носи тежести, вторият може да гаси пожари, третият може да кънти като камбана, четвъртият има тигрова сила, петият има великански апетит, шестият обича водата, седмият е храбър боец, осмият е силен като лъв, деветият има остро зрение. (Еберхард 2005, 121 – 125). Практическата необходимост на древната човешка мисъл да възприема елементи от човешката форма и поведение, както виждаме, е присъща и за китайската култура, която също възприема за възможна връзката между човека и дракона, както и плодът от тяхното божествено сношение. Тълкуването на нечовешки неща или събития от гледна точка на човешките качества срещахме във всички култури. Тази религиозна по своята същност преданост трябва да има характеристики, с които хората да могат да се отнасят. В науката този отличителен принцип при образуване на светогледа в архаичните религиозни системи е обозначен с понятието *антропоморфизъм* (<https://delphipages.live/> 2020, pass.).

Изясняването на причината за всесветовното сходство на сюжетите в митотворчеството на народите е важно, но и изключително трудоемко. Явлението е много по-мащабно и дълбоко, отколкото се забелязва с невъоръжено око: обхваща изследването на еднаквите човешки представи на различни места по земното кълбо, принципната близост в обясненията за света, на механизмите, които го ръководят, приликата в моделите, според които колективното съзнание изгражда и възприема художествени текстове и образи – независимо от или въпреки различните епохи или актуалните според съответното време моди, нюанси и отсенки (Илчевска 2011, pass.).

Без да претендира за изчерпателност, написаното дотук разкрива само малка част от тези страни от човешкото поведение, които при определени културни условия се проявяват по почти универсален начин. *Змеят-дракон* е само една от разпознаваемите творчески форми на митическата мисъл в преданията и на българи, и на китайци. Всъщност ние сме

заобиколени от неизчерпаемата конкретност на човешкото битие, която е резултат от следването на природния ред и хилядолетните наблюдения на човека над естествения ритъм на Вселената. Темата остава отворена за всеки, който желае да се занимава с подобна проблематика, и на практика е неизчерпаема. Съжителството на човека с природата от най-дълбока древност охранва неговото въображение и олицетворява вечния кръговрат на живота, смъртта и възраждането. Затова всеки един аспект от природния и житейски цикъл е натоварен със символическо значение (Знаци... 2009, 352).

Живият и непрекъснат поток на народното словотворчество, който свързва минало с настояще, е като *Каннагара Но Мичи (Потоъкът на Бога)* – *съзидателната енергия, която се простира от миналото към бъдещето, която няма основател, нито писания, а е път на човешката интуицията и начин на живот, още от времето, когато в света не съществуваха граници. Но през дългия исторически живот на нашата цивилизация, изкуството, музиката, езикът и особено отношението ни към Бога се развиват и от нашия самостоятелен опит, потребности и съзнание. Традиция и теология се сменят една с друга, за да формират национален дух поколение след поколение, и този културен процес стои в основата на образуването на отделните нации (Саотоме 2002, 33 – 107).*

По този начин универсалната човешка мисъл се фрагментира в хиляди поведенчески модели и творчески интерпретации, чиито допирни точки откриваме именно изследвайки сюжетните сходства чрез психологията на митологията. Те могат да ни разкажат за най-древната природа на видовете и да ни демонстрират тези разбирания и действия, които човек изглежда отново и отново намира за уместни и верни (Джоунс 2002, 13 – 15).

Библиография

Арнаулов 2008: Арнаулов, Михаил. Психология на литературното творчество. Т. 1. София: Захарий Стоянов, 2008. [**Arnaudov 2008:** Arnaudov, Mihail. Psihologia na literaturnoto tvorchestvo. T. 1, Sofia: Zahariy Stoyanov, 2008.] ISBN 9789547399976

Беновска-Събкова 1992: Беновска-Събкова, Милена. Змеят в българския фолклор. София: БАН, 1992. [**Benovska-Sabkova 1992:** Benovska-Sabkova, Milena. Zmeyat v balgarskia folklor. Sofia: BAN, 1992.] ISBN 954-430-052-X

Венедиков 1983: Венедиков, Иван. Медното гумно на прабългарите. София: Наука и изкуство, 1983. [**Venedikov 1983:** Venedikov, Ivan. Medното gumno na prabalgariite. Sofia: Nauka i izkustvo, 1983.] КОД 02 9314 724120630-7-83

Генов 2017: Генов, Антон. Семантика на водите и свещените извори в религиозните представи на древните общества. – В: Сборник „Култура – Памет – Идентичност“ (Сборник с материали от международната научна конференция, посветена на 20-годишнината от основаването на катедра Културология към Югозападен университет „Неофит Рилски“) Благоевград: УИ „Неофит Рилски“, 2017 с. 94 – 105. [**Genov 2017:** Genov, Anton. Semantika na vodite i sveshtenite izvori v religioznite predstavi na drevnite obshtestva. – V: Sbornik „Kultura – Pamet – Identichnost“ (Sbornik s materiali ot mezhdunarodnata nauchna konferentsia, posvetena na 20-godishninata ot osnovavaneto na katedra Kulturologia kam Yugozapaden universitet „Neofit Rilski“) Blagoevgrad: UI „Neofit Rilski“, 2017 s. 94 – 105.] ISBN 978-954-00-0156-2

Георгиева 1993: Георгиева, Иваничка. Българска Народна Митология. София: Наука и Изкуство, 1993. [**Georgieva 1993:** Georgieva, Ivanichka. Balgarska Narodna Mitologia. Sofia: Nauka i Izkustvo, 1993.] ISBN 954-02-0077-6

Джоунс 2002: Джоунс, Дейвид. Предговор към книгата Айкидо и природната хармония. София: Изток – Запад, 2002. [**Dzhouns 2002:** Dzhouns, Deyvid. Predgovor kam knjigata Aykido i prirodната harmonia. Sofia: Iztok – Zapad, 2002.]

Димитрова 2014: Димитрова, Стефания. Притчите на изтока. Когато белият жерав разтвори крилете си. София: Алфа-Омега, 2014. [**Dimitrova 2014:** Dimitrova, Stefania Pritchite na iztoka. Kogato beliyat zherav raztvori krilete si. Sofia: Alfa-Omega, 2014.] ISBN 978-954-9694-23-9

Еберхард 2005: Еберхард, Волфрам. Лексикон на китайските символи. Образният език на китайците. София: Изток – Запад, 2005. [**Eberhard 2005:** Eberhard, Volfram. Leksikon na kitayskite simvoli. Obrazniyat ezik na kitaytsite. Sofia: Iztok – Zapad, 2005.] ISBN 954-321-102-7

Ежков, Родин 2003: Ежков, Вячеслав; Родин, Игор. Мифы Древнего Китая. Москва: Литагент Родин Игорь, 2003. [**Ezhkov, Rodin 2003:** Ezhkov, Vyacheslav; Rodin, Igor. Mify Drevnego Kitaya. Moskva: Litagent Rodin Igory, 2003.] ISBN 5-17-016851-9, 5-271-05289-3

Знаци..., 2009: Знаци и символи. Илюстриран справочник за техния произход и значение. София: Книгомания, 2009, 352 с. ISBN: 978-954-9817-60-7 [**Znaci..., 2009:** Znaci i simvoli. Ilustrovan spravochnik za tehniq proizhod i znachenie. Sofia: 2009, 352 s.] ISBN: 978-954-9817-60-7

Калоянов 1979: Калоянов, Анчо. Български митове. София: Народна младеж, 1979. [**Kaloyanov 1979:** Kaloyanov, Ancho. Balgarski mitove. Sofia: Narodna mladezh, 1979.] УДК Б-34+292Б

Камбъл 2003: Камбъл, Джоузеф. Маските на Бога. Първобитна митология. София: Рива, 2003. [**Kambal 2003:** Kambal, Dzhouzef. Маските на Бога. Parvobitna mitologia. Sofia: Riva, 2003.] ISBN 9548440849

Колычева 2007: Колычева Татьяна Анатольевна. Мифологическое драконоведение. Москва: Вече 2000, 2007. [**Kolycheva 2007:** Kolycheva Tatyuyana Anatolyevna. Mifologicheskie drakonovedenie. Moskva: Veche 2000, 2007.] ISBN 978-5-9533-1824-2

Кравцова 1999: Кравцова, Марина. История культуры Китая. Санкт – Петербург: Лань, 1999. [**Kravtsova 1999:** Kravtsova, Marina. Istoria kulytury Kitaya. Sankt – Peterburg: Lany, 1999.] ISBN 5-8114-0063-2

Кюнстлер 1987: Кюнстлер, Мечислав. Митология на Китай, София: Български художник, 1987 [**Kyunstler 1987:** Kyunstler, Mechislav. Mitologia na Kitay, Sofia: Balgarski hudozhnik, 1987.] ISBN 30/95382/7020-96-87

Мелетинский 1976: Мелетинский, Елеазар. Поэтика мифа. Москва: Наука, 1976. [**Meletinskiy 1976:** Meletinskiy, Eleazar. Poetika mifa. Moskva: Nauka, 1976.] ISBN 978-5-02-902357-91-9; 978-5-8291-1318-6

Парпулова – Gribal 1979: Парпулова – Грибъл, Любомира. Митовете на двадесети век – (предговор към книгата на Анчо Калоянов – „Български митове“), София, 1979, с. 5 – 11. [**Parpulova – Gribal 1979:** Parpulova-Gribal, Lyubomira. Mitovete na dvadeseti vek – (predgovor kam knigata na Ancho Kaloyanov – „Balgarski mitove“), Sofia, 1979, s. 5 – 11.] УДК Б-34+292Б

Парпулова-Грибъл 1991: Парпулова-Грибъл, Любомира. Основни жанрообразуващи признаци на вълшебната приказка. В: Христоматия на по българска фолклористика. София: УИ „Св. Климент Охридски“, 1991, 302 – 311. [**Parpulova – Gribal 1991:** Parpulova – Gribal, Lyubomira. Osnovni zhanroobrazuvashhti priznatsi na valshebната prikazka. V: Hristomatia na po balgarska folkloristika. Sofia: UI „Sv. Kliment Ohridski“, 1991, 302 – 311.] Изд. Индекс 533

Радклиф – Браун 2001: Радклиф – Браун, Алфред Реджиналд Структура и функция в примитивном обществе. Москва: Восточная литература РАН, 2001. [**Radklif – Braun 2001:** Radklif – Braun, Alfred Redzhinald. Struktura i funktsia v primitivnom obshtestve. Moskva: Vostochnaya literatura RAN, 2001.]

Саотоме 2002: Саотоме, Мицуги. Айкидо и природната хармония. София: Изток-Запад, 2002. [**Saotome 2002:** Saotome, Mitsugi. Aykido i prirodната harmonia. Sofia: Iztok-Zapad, 2002.]

Симеонова 2013: Симеонова, Гатя. От митология към история: трансформация на образи (змей, исполин, овластен човек) или закономерна смяна на преобладаващата антропоморфна форма. В: Venets: The Belogradchik Journal for Local History, Cultural Heritage and Folk Studies. Volume 4, Number 1, 2013, 37 – 105. [**Simeonova 2013:** Simeonova, Gatyа Ot mitologia kam istoria: transformatsia na obrazi (zmey, ispolin, ovlasten chovek) ili zakonomerna smyana na preobladavashтата antropomorfna forma. V: Venets: The Belogradchik Journal for Local History, Cultural Heritage and Folk Studies. Volume 4, Number 1, 2013, 37 – 105.]

Уан Чун, Лунхън 2011: – Уан Чун, Лунхън. Критически разсъждения. За странното – (фрагменти). В: Сб. Древнокитайски мислителі (превод и съставителство Бора Беливанова), София: Изток – Запад, 2011, с. 407 – 413. [**Uan Chun, Lunhan 2011:** Uan Chun, Lunhan. Kriticheski razsazhdenia. Za stranoto – (fragmenti). V: Sb. Drevnokitayski mislители (prevod i sastavitelstvo Bora Belivanova), Sofia: Iztok – Zapad, 2011, s. 407 – 413.] ISBN 978-954-321-949-0

Интернет-базирані източници

Баева 2017: Баева, Вихра. Приложна змейология. В: Списание 8, Брой 2, 2017. с. 64. [**Baeva 2017:** Baeva, Vihra. Prilozhna zmeyologia. V: Spisanie 8, Broy 2, 2017. s. 64] Available at: <https://spisanie8.bg/%D1%80%D1%83%D0%B1%D1%80%D0%B8%D0%BA%D0%B8/%D0%BD%D0%B0%D1%83%D0%BA%D0%B0/5710-%D0%BF%D1%80%D0%B8%D0%BB%D0%BE%D0%B6%D0%BD%D0%B0-%D0%B7%D0%BC%D0%B5%D0%B9%D0%BE%D0%BB%D0%BE%D0%B3%D0%B8%D1%8F.html> [Accessed 10.2021]

Илчевска 2011: Илчевска, Мария „Исторически корени на вълшебната приказка“ на В.Я. Проп. Генетични модели и обяснения за интернетничността на фолклора. 2011. [**Ilchevska 2011:** Ilchevska, Maria “Istoricheski koreni na valshebnata prikazka“ na V.Q. Prop. Genetichni modeli i obqsneniq za internetnichnostta na folklore. 2011.] Available at: <http://www.litclub.bg/library/kritika/ilchevska/prop.html#01> [Accessed 05.2020]

Комитска 2010: Комитска, Анита. Обичаи задъжд при българите. [**Komitska 2011:** Komitska, Anita. Obichai za dazhd pri balgarite.] Available at: https://sitebulgarizaedno.com/index.php?option=com_content&view=article&id=436:2012-07-10-18-21-31&catid=29:2010-04-24-09-14-13&Itemid=61 [Accessed 11.2021]

Попова 2013: Попова, Невелина. Митологичните ядра и сюжетните трансформации в преподаването и творчеството. В: Проблеми на постмодерността, Т. III, Брой 2, 2013. с. 195 – 204 [**Popova 2013:** Nevelina Popova. Mitologichnite yadra i syuzhetnite transformatsii v prepodavaneto i tvorchestvoto. V: Problemi na postmodernostta, T. III, Broy 2, 2013. s. 195 – 204] Available at: http://eprints.nbu.bg/3940/1/popova%20_n.%20mythodological%20interpretations.pdf [Accessed 03.2021]

Сомкина 2010: Сомкина, Надежда А. Традиции зооморфной символики в обрядовой стороне повседневных верований (старый Китай и современность). – В: Вестник СПбГУ. Востоковедение. Африканистика. Сер. 13, 2010, вып. 1. 30–46 [**Somkina 2010:** Somkina, Nadezhda. Traditsii zoomorfnoy simboliki v obryadovoy storone povsednevnyh verovaniy (staryy Kitay i sovremennosty). – V: Vestnik SPbGU. Vostokovedenie. Afrikanistika. Ser. 13, 2010, vyp. 1. 30–46] Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/traditsii-zoomorfnoy-simvoliki-v-obryadovoy-storone-povsednevnyh-verovaniy-staryy-kitay-i-sovremennost/viewer> [Accessed 03.2021]

Чернокожева 2012: Чернокожева, Росица. Българските прочити на психоанализата на страниците на „Златорог“ (Атанас Илиев, Спиридон Казанджиев, Никола Шопковенски). Български литературен Модернизъм. Проект: Дигитализация и концептуализация на литературното наследство на българския модернизъм. Фонд – Научни изследвания при МОН с договор No ДФНИ – K01/11 от 30.11.2012 г. [**Chernokozheva 2012:** Rositsa Chernokozheva, Rositsa. Balgarskite prochiti na psihoanalizata na stranitsite na „Zlatorog“ (Atanas Iliev, Spiridon Kazandzhiev, Nikola Shopkovenski). Balgarski literaturen Modernizam. Proekt: Digitalizatsia i kontseptualizatsia na literaturnoto nasledstvo na balgarskia modernizam. Fond – Nauchni izsledvania pri MON s dogovor No DFNI – K01/11 ot 30.11.2012 g. Available at: https://bgmodernism.com/our_modernism/r_chernokojeva [Accessed 03.2021]

Антропоморфизъм – Религия. 2020 – Антропоморфизъм – Религия. 2020. [Antropomorfizam – Religia. 2020.] Available at: <https://delhipages.live/bg/> [Accessed 11. 2021]

Какво е Liminal space? 2021 – Какво е Liminal space? Наука, 2021. [Kakvo e liminal space? Nauka, 2021.] Available at: <https://bg.uppercreditfieldnaturalists.org/what-is-liminal-space-842a> [Accessed 11.2021]