

СУЗАНА МАРЯНИЧ

Институт за етнология и фолклористика – Загреб

✉ suzana@ief.hr

ДУШАТА СЛЕД СМЪРТТА И ЗООМОРФНИЯТ КОД – СЪПОСТАВКА НА ХЪРВАТСКАТА И БЪЛГАРСКАТА ЕТНОТРАДИЦИЯ И СЪСТОЯНИЕТО ИМ ДНЕС

Анотация

*В интересния си анализ Рачко Попов обособява четири групи в зооморфния код (lat. *anima* – *animalis*) на българските погребални обичаи: (1) животни, които се явяват вестители на смъртта на човека, (2) животни, които могат да повлияят на инкарнацията на починалия, (3) жертвени животни в памет на мъртвата душа, (4) зоометаморфози (приемам, че по-уместен е терминът зоометемпсихози) на човешката душа (срв. Роров 2002: 322). Ще проследя всички изброени групи на представения зооморфен код върху примери от хърватски фолклорен материал за посморталната душа.*

Статията завършвам със специфичната позиция на християнската догма за статуса на душата на животните, чиято екзистенция днес се отхвърля, за разлика от англиканската църква, която разглежда в своята теодицея и душата на животните, както например това прави англиканският свещеник Андрю Линзи.

Ключови думи: постмортална душа, зооморфен код, хърватска и българска етнотрадиция, зоопсихонавигация, душа на животните.

По следите на предходните изследвания за душата след смъртта

В последната си статия¹, в която се занимавах с феномена постмортална душа, се спрях и на феномена душа на животните. Със сигурност анимализацията на душата (зоопсихонавигацията)², която е запазена в

¹ “Folklorne koncepcije duše kao životinje (zoopsihonavigacije): folklorno kršćanstvo kao kontrapunkt kristijaniziranoj dogmi, i danas”, представена на конференцията „The Soul in the Axiosphere – The Axiosphere in the Soul“ (Варшава, 2017 г.).

² С детерминатора зоопсихонавигация (психонавигация в анималистична форма) отбелязвам реинкарнацията на душата при *временната смърт* на свръхестествените и митичните същества, който може да се определи като катаlepsis (отделяне на душата от тялото). Така под понятието *зоопсихонавигация* разглеждам трите феномена – зоометемпсихоза, зоометаморфоза и яздене (летене) с помощта на превозни

матрицата на фолклорното християнство, е пречила на църквата. Както Мириям Менцей изтъква в заключението на своята статия ([25]), К. Мошински е посочил езиковото сходство (в славянските езици) между съответствията на латинските думи *animal* и *animalis*, а освен това, според него животните трябва да бъдат описани като *носителни на живота*. В този контекст насочих вниманието си и към видния представител на етиката към животните и философ, защитаващ правата на животните – Том Регън, който впрочем е подчертал, че хиндуизмът и многобройните автохтонни американски традиции приемат, че и животните притежават душа; по същия начин и някои християнски теолози (напр. Джон Уесли, основателят на Евангелската методистка църква) откриват библейски данни за душата на животните (срв. [35]: 68). Преходът към негативната квалитативна оценка, че животните уж не притежават душа, е станал през XIV в. През Средновековието душата се схваща като принцип за всяко живо същество, в съответствие с концепцията на Аристотел, според която се е смятало за общоприето, че душата има три основни измерения – вегетативен, сетивен и рационален модус ([2]). Така растенията притежават вегетативния аспект на душата, животните – вегетативния и сетивния, а хората – и трите модуса на душата. Следователно предвид принципа на Аристотел, според който и животните притежават душа (при това двата ѝ модуса), и с оглед на това, че въпросният принцип започва да се отрича през XIV в., животните постепенно остават извън теологическите дискусии ([20]: 158–159).

Настоящата статия е продължение на статията “*Duša kao postmortalna ptica: južnoslavenske folklorne koncepcije duše kao ptice-duše ili duše-ptice*”, която представих на конференцията “*Body, Soul, Spirits and Supernatural Communication*” през 2012 г. В тази статия разгледах старата славянска орнитологична символика на душата, както и южнославянските фолклорни представи за душата-птица и птицата-душа. В рамките на концепта душа-животно, съответно душа-птица, става дума за животно (птица), което фигурира като коекзистиращ двойник на човешкото същество, а от това следва, че техните животи са взаимно свързани (срв. [40]: 1051). От друга страна, концептът птица-душа означава постморталната душа в образа на птица (срв. [4]: 143).

В предходната статия „*Južnoslavenske folklorne koncepcije dugotvorenja duše i zoopsihonavigacije/zoometempsihoze*“ от 2004 г., направих

средства, свързани с животни. Тук следва да напомним, че в хърватските устни предания се установяват зоометемпсихози на жената/мората и вещицата (по-конкретно на тяхната душа) в котка, муха и нощна пеперуда, повече за изброените явления съм писала другаде: Marjanić, S. *Južnoslavenske folklorne koncepcije drugotvorenja duše i zoopsihonavigacije/zoometempsihoze*. // *Kodovi slovenskih kultura*, 9, 2004, str. 208–248, и Marjanić, S. *Zoopsihonavigacija kao poveznica vješticiarstva i šamanizma*. U: Marjanić, S., i Ines Prica, I. (Eds.) *Mitski zbornik*. Zagreb, Institut za etnologiju i folkloristiku, Hrvatsko etnološko društvo i Scarabeus-naklada, 2010, str. 123–146.

опит да проследя концептите за преобразуването на душата – на зоо/психонавигацията (зоо/метемпсихозата), под което, впрочем, разбирам повторното сътворяване на душата в момента на самата смърт (постмортална душа), както и при временна смърт (във втория случай се има предвид повторното сътворяване на душата на митичните и свръхестествените същества в анималистична екзистенция), в рамките на което проследих топоса (локализацията), конфигурацията, хронологията и трансгресията на топоса (зоометемпсихозата и транслокацията) на душата. При изследването на трансгресията на топоса душа, от една страна, имам предвид зоо/метемпсихозите (с оглед на това, че според някои вярвания душата в постморталната си екзистенция се проявява и в анималистични атрибути), а от друга страна, и нейните транслокации – фолклорните концептуализации, според които душата в постморталния свят намира ново обиталище, подслон. Според посочените вярвания относно локализацията на душата се проявяват и концептите на монистичната душа, при това на телесната (уникалната) душа – става дума за душа, която е свързана с определени телесни органи (телесна душа), която едва в момента на смъртта, отделяйки се от тялото, фигурира като свободна душа.

*Съпоставка на хърватската и българската етнотрадиция –
върху примера за постморталната душа*

В забележителния си анализ Рачко Попов обособява четири групи в зооморфния код на българските погребални обичаи: (1) животни, които се явяват вестители на смъртта на човека; (2) животни, които могат да повлияят на инкарнацията на починалия; (3) жертвени животни, принасяни в памет на мъртвата душа; (4) зоометаморфози (приемам, че по-уместен е терминът зоометемпсихози) на човешката душа (срв. [33]: 322)³.

Що се отнася до първата група – животните, които са вестители на човешката смърт, като примери от хърватската етнотрадиция мога да изброя следните вярвания, които потвърждават, че в хърватската система от фолклорни вярвания обикновено се изтъкват птиците⁴. Например за совата и чухала в Иванич-Град *се вярва/вярвало се е*, че когато кацнат на върха на къщата или на прозореца и запоят, предвещават смърт. Или: „Смъртта е по петите на онзи, който чуе на гладно гургулица“ ([10]: 225). За кукувицата като птица, която предсказва смъртта, подробно е писал Петър Булат ([7]: 23)⁵, а след него и Тихомир Р. Джорджевич

³ Интересно е, че Рачко Попов не включва вярванията относно това, как животното може да страда за своя приятел човек, за което е писал например Тихомир Джорджевич (срв. [12]: 166).

⁴ За българската етнотрадиция Рачко Попов определя следните животни – кучето, вълка, коня, змията и птиците (кукувица, гарван, кокошка, петел).

⁵ Мария С. Маерчик изтъква монографията на Алла Владимировна Никитина („Образ кукушки в славянском фольклоре“, 2002 г.), където впрочем авторката подчертава функцията ѝ в предричането на смъртта и предвещаването на злини (според [24]: 35).

в двутомната си монография „Priroda u verovanju i predanju našega naroda“ ([12]), където се спира на вярванията на всички южни славяни с оглед на зооморфните кодове. По този повод привеждам неговото наблюдение за това, че, макар и смятана за страхлива птица, все пак понякога се случва кукувицата да се приближи до жилищата на хората. Така в Босна и Херцеговина е отбелязано поверието, че ако кукувица кука на къщата, предвещава нечия смърт ([12]:16). Досега Александър Гура най-подробно е установил кои са птиците-вестителки на смъртта сред славяните – става дума за следните птици: врана, посевна врана, чавка, ястреб, сврака, сова, чухал, врабче, папуняк, гълъб, лястовица, кукувица, кълвач, яребица и други (според [24]: 34). По отношение на южните славяни, а също така и върху примери от монографиите, публикувани в *Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena*, първи Тихомир Джорджевич системно е документирал горепосоченото, като що се отнася до птицата като предвестница на смъртта, посочва гарвана, свраката, враната и кукувицата, а от нощните птици – совата, чухала, което по-късно потвърждава и Мая Пасарич ([29]: 214–218). В Посавина (в околностите на град Сисак), както например и в град Самобор ([19]: 936), въпросното злокобно поверие се приписва на бухането на совата. За областта Полице Франьо Иванишевич отбелязва, че *виенето* на кучето предизвиква *смърт* ([17]: 615).

Според съчинението на В. Караджич „Život i običaji naroda srpskoga“ Нодило документира как по негово време в Сърбия, ако покойникът има сестра, се изработва кукувица от дърво на кръста, който се поставя върху главата на мъртвеца (на гроба). Въпросният обичай, който представлява „метаморфоза“ сестра-кукувица, се интерпретира като предхристиянски ([28]: 540)⁶. За птицата като метафора на душата и като вестителка на смъртта се позовавам и на интерпретацията на Мария С. Маерчик ([24]: 39), която установява, че митопоетичният образ, митологемата *душа – птица* е по-стара от космологията, свързана със Световното дърво – с неговата вертикална триделна структура – горен свят (корона, небе, теофания) – среден (стъбло, земя, *този свят*) – долен свят (корени, подземие, *онзи свят*)⁷.

Да се спрем на записа от село Уляник в областта на град Дарувар, в който Йосип Миличевич е отбелязал как в деня на Все светии (01. 11.) през 1967 г., който „се счита за първия коледен празник“ – е бил

⁶ Като първо изследване на реконструкцията на прахърватската „стара вяра“ може да се определи „Religija Srba i Hrvata, na glavnoj osnovi pjesama, priča i govora narodnoga“ от Нодило (издена през 1885–1890 г. в десет книги на Rad JAZU), чието заглавие в рубриката „Ispravci i dopune“ (Rad JAZU, knj. 101, 1890 г.) променя на „Stara vjera Srba i Hrvata, na glavnoj osnovi pjesama, priča i govora narodnoga“.

⁷ Срв. предположението на Мирча Елиаде за това, че именно идеята за Космическото дърво като вместилище на душите и за Книгата на съдбата е заета от *развитите цивилизации* ([13]: 209).

на гробището и свещеникът в своята проповед в памет на мъртвите акцентира върху мита за Световното дърво:

„Но вижте, скъпи вярващи, как този страшен вятър брули пожълтелите листа от дърветата и как те падат и изчезват. Така и нашите скъпи покойници са отбрулени от дървото на живота и вече не са сред нас. Но, както след падналите листа е останало голото стъбло, в което е останал и живот и което отново ще се съживи на пролет, така и нашите покойници оставят живота на нас“ (срв. [26]: 13)⁸.

По отношение на втората група – животните, които могат да повлияят на инкарнацията на мъртвеца, за българската етнотрадиция Рачко Попов привежда вярванията, свързани с котката, кучето и някои видове домашни, но и диви птици, а в рамките на хърватската етнотрадиция, според някои вярвания, които са се установили като част от практиката в определени области при бдението над мъртвото тяло (*custodia feralis*) – ако отделните животни (например петелът, кучето или котката) минат през мъртвеца или преминат под смъртния одър (срв. [14]: 298, [19]: 246), покойникът може да се превърне във *върколак*, или според модифицираното вярване в сръбската етнотрадиция, може да *вампирияса*, ако през него премине котка или кокошка (срв. [34]: 120). В град Син например чрез подобно поверие котката е *демонизирана* (срв. [26]: 468). Иван Ловрич отбелязва поверието, че покойникът ще се превърне във върколак, ако през него *премине каквото и да е малко животно, като куче, котка, мишка* ([22]:135).

Относно жертвените животни, свързани със смъртта, за *dušni brav* (жертвено животно, принасяно за упокоение на душата) е писал напр. Нодило ([28]: 543–544) в контекста на „Stare vjere Srba i Hrvata“⁹. Мая

⁸ „Накрая попита дали някой от вярващите иска специална благословия за нечий гроб (което се заплаща отделно), но докато бях на гробището не забелязах някой да се обръща към него за това“ (грк. [28]: 14). Също така свещеникът се обръна към вярващите с данни от последния брой на „Vjesnik u srijedu“, където се посочва, че даруварският край, заедно с Нови Сад, води по самоубийства“ ([26]: 13–14).

⁹ Нодило представя четири елемента – „*dušni brav*“ (обичай принасяне на жертва – овен), *жито*, *прекадяване* и *огън* – като особености на индоевропейските и славянските погребални обичаи (на Балканите особено се откроява т.нар. *помен*, който се е запазил най-вече при сърбите). Изтъква се как Западната църква не се е опитала да замени посочените езически елементи с християнски, за разлика от Източната църква ([28]: 544). Посочва, че прекадяването се извършва с лаврови листа, за което *сега* се използва тамян, това *днес* извършва попът, „срещу дявола“. Освен това подчертава, че се употребява и *салвия* (*Salvia officinalis*), „която, запалена, мирише като лавър“. „*Kadulja* (салвия) вероятно произлиза от глагола ‘*kaditi*’, а според народното вярване е по-полезна от много други неща“ ([30]: 545). За *помена* (ядене и пиене, което се носи на мъртвия) се посочва, че освен около жертвеното животно *dušni brav* другото основно ястие е житото (или още „*panahija*“), „което представлява сварено жито, почти винаги пшеница“ ([28]: 543), напомнайки, че като *dušni brav* обикновено се принася *овен* или *говедо*, но в никакъв случай не може да се принесе коза или козел,

Пасарич изтъква, че през годината в Славония са се хранели определени животни, предимно прасе, което е било предназначено за клане в случай, че почине някой от домашните, и най-вероятно се консумира на общия помен след погребението. „На някои места е било предназначено за болния, чиято смърт приближава, а убиването на такова жертвено животно се е обяснявало с вярването, че онова, което е отредено за мъртвеца, не може да остане живо и ако след смъртта на човека животното не бъде заклано, ще му бъде предопределено да умре“ ([29]: 222). Като своеобразна отживелица от жертвения обред може да се интерпретира фактът, който привежда Милан Ланг от Самобор за обичай, според който в случай на смърт на стопанина от обора се извеждат воловете и конете, което се обяснява с желанието на семейството и те да видят, „че господарят им си отива“ ([19]: 674). Изнесеното дотук може да се интерпретира и през призмата на плодовитостта и култа към почитането на мъртвеца като апотропеически опит да се защити добитъкът, за да не го повлече покойникът със себе си ([36]: 137).

Нодило подчертава как римляните са клали прасе още при мъртвото, непогребано тяло (*porca praesentanea*), после на деветия ден, когато погребват мъртвия или неговата пепел, повтарят същата жертва (*sacrificium novendiale*), а след това „в чест на покойника, в опечаления дом се слага трапеза (*daća*), но така тихо и спокойно, че самите домашни животни не трябва да работят ([28]: 545). *Porca praesentanea* е посветена на богиня Церера – римска богиня на земеделието, житото и жътвата (срв. [40]: 53–54).

По отношение на зоопсихонавигациите за споменатите феномени, свързани с повторното сътворяване на душата, съм писала многократно¹⁰. При това освен зоометемпсихозите, които се осъществяват по време на постморталната трансгресия, също така се вярва, че постморталната душа може да *премине* (транслокация) в надгробен камък¹¹, дърво (надгробно дърво; срв. [9]: 6), животно и новородено (срв. [39]: 114–115), както и в звезда/метеорит (срв. [45]: 11). Според вярването, че постморталната човешка душа се *скрива* в дървото, е установена прак-

освен това жертвено животно трябва да бъде *бяло* на цвят. Въпросните *помени* се дават „четири пъти по ред“ – при погребването на мъртвеца и веднага след погребването му, на четиридесетия ден, а след това на половин година и с навършването на една година. Споменатите обичаи са навсякъде с еднакви наименования: *četrdesnica*, *polugodišnjica* и *godišnjica* ([28]: 551).

¹⁰ Срв. статиите ми, цитирани в бел. 2.

¹¹ Срв. бележитата фолклорно-семантична интерпретация на Миливой Павлович за здравия камък “*stamen kamen*” и връзването на душата, с която се показва как камъкът (*kamen stanac*), като се има предвид „много големият брой лапидарни изрази в клетвите и вярванията“ ([32]: 659), означава „пристан на душата, камък, за който е привързана душата на мъртвия“ ([34]: 614), за разлика от гроба, в който почива тялото му. Срв. връзването на душата за надгробните каменни паметници, както и за дървените кръстове според М. Павлович ([32]: 646).

тиката да се садят дървета или цветя по гробовете (срв. [8]: 64, [32]: 636)¹². Татяна А. Агапкина подчертава, че при всички славяни съществува практика на погребване под дървета, в гората и че при всички славяни е познат обичаят на садене на дърво на гроба, както и вярването, че ако дървото се прихване на гроба, то покойникът е бил праведен, а ако не – грешен ([1]: 162), което може да се интерпретира на символно ниво като включване на дървото в психостазията. В Ловинац (Лика) някога е съществувала практика да се сади овошка на гроба, над главата, а през 30-те години на XIX в. „не се е поставял кръст“, а над главата и в областта на краката „се е забивал обикновен камък. (...) При православните християни този обичай престава да съществува чак преди 70 години“ ([31]: 101). Дамир Зорич ([48]: 70) стига до заключението, че саденето на овошка (слива) на гробовете е най-често в традиционната култура на източните и централните райони при южните славяни, докато в западните региони е застъпено саденето на иглолистни дървета (кипарис), а като честа причина за посаждането на дървета по гробовете се посочва желанието да се осигури прохладата и сянката на покойника ([46]: 69)¹³.

Така в Конавале (Дубровнишкото крайбрежие), както и на някои други места, се е вярвало, че пеперудата, която привечер лети около свещта, е вещица, тоест това е нейният зооморфен субститут, а по време на нощно нападение на мората е отбелязан своеобразен призив за прогонването ѝ: „Хайде нагоре към седмото небе!“ Етнологът Ивица Кипре смята, че този израз може да се обясни с ролята на шаманското пътуване, при което жрецът или шаманът в изменено състояние на съзнанието си се изкачва през шест или осем астрални свята до окончателното влизане в света на божествените и духовните същества, на седмото, или съответно, на деветото небе ([18]: 55–56). Зоопсихонавигацията изследвах върху примери от хърватските народни вярвания за самодиви и вещици; напр. никтоморфната дейност на мората се свързва с реинкарнацията на душата, тоест с отделянето на душата от тялото. При астралната психонавигация тялото (на Жената) остава на леглото, а душата влиза в процес на териоморфна (в животински образ) метемпсихоза. Мората е психонавигатор *жена-животно* (между жена и животно), *анимално* в женско тяло. При посочената зоопсихонавигация (зоопътуване на душата) става въпрос за зоометемпсихоза (преселване на душата в животински образ), а не за зоометаморфоза, тъй като зоометемпсихозата изисква трансгресия *през смъртта*. Това е алтер его, духовен близък на архетипния образ на *Аз-а* (на Жената), ста-

¹² Срв. вярването в Церник, което Снежана Зорич е чула от „една баба“, че „на гробовете се поставят цветя, защото някога хората, които са починали, са били хубави и млади като цветята; освен това *ароматът на цветята помага на тяхната душа по пътя към рая*“ ([47]: 81, курсив С. М.).

¹³ Напр. в областта Меджимурне хората на гробищата някога са садели явор и бреза (срв. [3]: 193).

ва дума за краткотрайна, никтоморфна зооматериализация на душата. Душата (лат. *anima*) придобива морф на животно (лат. *animalis*), което (интуитивно) насочва към дълбокото сродство между Жената (Човека) и Животното, което ще се запази и в етимологичната близост на латинските думи *anima* и *animalis*¹⁴.

При това Рачко Попов разделя метаморфозите (предполагам, че все пак става въпрос за метемпсихоза) според етичния код на метаморфозите/метемпсихозите на *праведни* и *грешни* души, затова метаморфозите/метемпсихозите, които се свързват с праведните души, приемат зооморфния код на птицата, мухата или пчелата, а грешните души (например вампири, върколаци) приемат зооморфния код на вълка, кучето, кокошката и котката (срв. [33]: 322), което свидетелства, че метемпсихозата се явява като символ на моралния континуитет. С оглед на това изтъквам и етичните представи за *птицата-душа* в българската етнотрадиция (срв. [43]: 29)¹⁵, както и в хърватските фолклорни ярвания за постморталната душа (срв. [41]).

Състоянието днес: и след това видизмът

Въпреки зооморфния код, който Рачко Попов¹⁶ е анализирал детайлно върху примери от българската етнотрадиция, и то преди всичко на постморталната душа, за съжаление християнската догма е заличила посочения субстрат на съотношението между природата и културата, човешката и нечовешката същност. Съответно, както можахме да видим и прочетем на изложбата „O životinjama i ljudima“ (Етнографски музей, Загреб, 2017 г.), макар че в Библията има индикации, че хората и животните може би споделят една и съща съдба¹⁷, все пак повечето текстове третираат животните, за разлика от хората, в духа на *видизма* (дискриминация на видова основа). „Според католическото учение животните (и растенията), дори и ако имат душа, тя не е безсмъртна и

¹⁴ Срв. статията ми от 2010 г., цитирана в бел. 2.

¹⁵ Десислава Вълчева утвърждава, че в българската народна култура има ритуали, в които птиците са именно централните ритуални или символни образи (маскирани персонажи, персонажи-птици с орнитоморфни символи в българското народно изкуство и т.н.) ([43]: 18).

¹⁶ Напр. Рачко Славейков ([37]: 10) изтъква, че душата в българската етнотрадиция се състои от дъх (дъхът е символ на душата) и сянка, което заключава въз основа на Димитър Маринов ([23]: 325). За разлика от тях, Рачко Попов се задържа детайлно именно на зооморфния код на душата.

¹⁷ Бел. прев. „защото съдбата на синовете човешки и съдбата на животните е съдба една: както умират едните, тъй умират и другите, и едно е диханието у всички, и човек няма предимство над добитъка, понеже – всичко е суета! Всичко отива на едно място: всичко е произлязло от пръст, и всичко ще се върне в пръстта. Кой знае: духът на синовете човешки възлиза ли нагоре, и духът на животните слиза ли надолу, в земята?“ (Еклисиаст 3: 19, 20, 21) според Библия. Синадално издание (<https://www.bible.com/bg/bible/1558/ECC.3.%D0%A1%D0%98>).

съществува до смъртта на животното (растението). Вярването, че само хората имат безсмъртна душа, е свързано с учението на Аристотел, според което човешката душа е център на разума и интелекта, за разлика от душата на животното“ ([5]: 202).

Разбира се, винаги има изключения, затова по този повод споменавам Христа Бланк, бивша лютеранска проповедничка, която през 1980 г., след като бе ръкоположена, отслужи първата си литургия за животни, а през 1988 г. създаде организацията *Animals' Angels*, чиято дейност е свързана с борбата срещу транспортирането на животни през Европа, разкривайки как животните претърпяват изключителни страдания при пренасянето им, подобно на онези, които са преживели евреите през транспортирането им в нацистките лагери. В статията „Bog voli i svoja stvorenja koja imaju perje, krzno, pandže, rogove i bodlje: Razmišljanje o Crkvi u smjeru u kojemu ide svijet“, написана в началото на 1990 г., отбелязва как е получила информация за дискусиите на Църковния събор, проведен в Глауберг, при което свещениците са разисквали въпроса дали трябва да се включи изречение, което да експлицира, че евреите са избран Божи народ. Христа Бланк прави заключение, че тъй като църквата не е предприела нищо по време на Холокоста – „мега престъпление“, както Холокостът е определен от Авива Кантор, журналистка, ционистка, феминистка и активистка за правата на животните – гротескно е, че християните „се препират около това трябва ли в политиката на църквата да се добави изречението за евреите. След петдесет години е прекалено късно“. По същия начин 130 години преди това църквата премълчаваше търговията с роби, тъй като за нея това бяха *само черни хора*, както днес църквата продължава своята политика/етика на мълчанието по отношение на индустрията на страданието, тъй като за нея това са само животни (според [30]: 233). Все пак, както това показва Чарлз Патерсън, въпреки традиционната, доминираща антропоцентрична позиция на църквата за животните, в християнството дълго е съществувала скрита тенденция в подкрепа на животните (техните права), като към нея са принадлежали например отците на църквата от IV в. – Василий и Амвросий. За съжаление и днес малцина представители на църковните и религиозните кръгове подкрепят правата на животните, което се потвърждава от случая на Христа Бланк и този на служителката на папата – Мария Хендрикс, която в своята статия „За справедливо отношение спрямо животните“, публикувана на 7.12.2000 г. във ватиканския вестник „L'Osservatore Romano“, подчертава как привидната човешка „власт“ над природата не подразбира безогледното убиване и причиняването на ненужно страдание на животните.

Накрая следва драстичен пример на хърватска реклама от последните години (*драстичен* с оглед на избраните адресати на рекламата): става въпрос за „забранената“ коледна реклама с черната овца Грегор и бялото агне Янко от 2013 г. Някои групи в Хърватия обвиниха Tele 2

в сатанизъм поради влизането на животни (на бялата и черната *овца*) в църквата. Накратко, става дума за материал, свързан с антропологията на религията, при което HURA (Хърватското сдружение на асоциациите за търговска комуникация) прие възраженията на вярващите за рекламата на Tele 2¹⁸. Въпреки че бащата, *овенът* Грегор, остана полово маркиран като *черна овца* заради тежестта на зоонимния фразеологизъм в разговорната контекстуализация, в интерпретациите на рекламата, в която черната овца Грегор в църквата, сред коледната украса, пее песента “You Raise Me Up“ на Secret Garden (разбира се, преведена в хърватската версия на рекламата), се очертаха следните тенденции:

1. Някои представители на християнската идеосфера разпознаха проява на сатанизъм: някои вярващи възприеха черния Грегор, иначе прекрасен баща на осиновения Янко, като Сатаната (жалко е, че за същите тези вярващи животните за заколение в рекламните стратегии са съвсем нормално, чак и безобидно явление);¹⁹

2. Някои представители на католическата деноминация не разбраха, че става въпрос за протестантската църква (известно е, че англиканската църква е много по-отворена към живота на животните, което е изтъкнато и от англиканския свещеник Андрю Линзи в книгата му „Телология на животните“). Става дума за гражданското сдружение *Vigilare* (с ръководител Иван Миханович), което изпрати искане за *забрана* на тази така богохулна реклама.

3. Възвеличаването на телевизионния оператор Tele 2 до Агнец Божи и представянето на неговите потребители като послушни овце в идеосферата на християнското, корпоративно стадо.

4. Анималистичната интерпретация, за която се застъпвам, тъй като в качеството си на участничка в движението за правата на животните, съм щастлива, че и при нас се осъществи, макар и само в рекламата, влизането на животните в църквата, което, както подчертах, не продължи дълго, тъй като веднага след това по настояване на вярващите рекламата бе бързо премахната, санитарно отстранена²⁰.

¹⁸ HURA прие критиката на вярващите за рекламата на Tele2. // Glas Istre, 23.12.2013 г. <http://www.glasistre.hr/vijesti/hrvatska/hura-prihvatila-prigovore-vjernikana-reklamu-tele2-434945> (Достъп: 2 януари 2014 г.).

¹⁹ Тук критиката е насочена само срещу свещениците от този тип, а заедно с това ще посоча романа на Д. М. Кутси „Елизабет Костело: осем урока“ от 2003 г., в който фикционалната романистка Елизабет Кастело, преосмисляйки кланиците като вид концлагери, си задава следния въпрос: „Ако Сатаната не безчинства по кланиците, къде тогава?“

²⁰ Впрочем, хърватската версия на Tele 2 реши да „похървати“ шведската кампания, в която главна роля играе Франсис, чрез хърватското име на агнето (трябва да спомена, че в съответните обяснения обикновено се използва лингвистичният видизъм *ja-njas* (разг. *agne*), за да се доближи неговата употреба до консуматорската култура на месото на закланите животни), както и чрез едноименната пригорска детска народна песничка. „Но Янко си остава осиновено китайче, което, трябва да се признае, не отразява контекста, в който се намира, нито обществото, за което е предназначен.“

Всичко това е доказателство колко е *трудно* да бъде позволено навлизането на животните в църквата в нашата антропоцентрична култура, както и да бъде прегърната *вярата*, че и животните имат душа (ако и ние като човешки вид изобщо я притежаваме). Тази дискриминация е била много по-малка във фолклорното християнство, за което напр. свидетелстват Рачко Попов, Мария Маерчик, Десислава Вълчева и Александър Гура²¹, по отношение на славянската етнотрадиция – във вярванията в зооморфните кодове на постморталната душа все още се откроява континуитетът между душата на човека и на животните. Накрая, в контекста на представения преглед не е случайно, че бащата на антропологията на религията Едуард Бърнет Тейлър в книга си „Primitive Culture“ (1871), допуска че анимизмът е източник на религията, схващане, което приписва душа и на животните.

Приложение



Грегор и Янко: баща с осиновения си син, Tele 2
<http://www.netokracija.com/tele2-maskota-gregor-postao-otac-mali-janko-simbolizira-novu-generaciju-prepaida-46036>



Забранената коледна реклама. Tele2: „Извиняваме се, ако нашата реклама Ви е обидила.“
<https://www.24sata.hr/tech/tele2-zaonam-je-ako-je-nasa-reklama-povrijedila-osjecaje-346721>

Рекламата не е и не трябва да бъде отражение на реалната картина на обществото, в което живеем, а при адаптацията на рекламата не сме размишлявали над тази опция“, отговори Юнаци (Валентина Юнаци е мениджър за връзките с обществеността на Tele 2) на нашия въпрос защо Янко не можеше да бъде осиновен например от Дома за деца на ул. „В. Назор“. Все пак, твърди В. Юнаци, ако се съди по реакциите в социалните мрежи, търговските обекти и по директния контакт с потребителите, реакциите за кампанията с Янко са отлични. Срв. Majda Žujo. Oglășavanje ne bi trebalo biti realna slika društva. // *Poslovni dnevnik*, 2013 <http://www.poslovni.hr/marketing-i-mediji/oglasavanje-ne-bi-trebalo-biti-realna-slika-drustva-233961>

²¹ Както показва Мария С. Маерчик, А. Гура е синтезирал огромно количество материал относно символната функция на различните видове птици в народната култура на славяните, изтъквайки, че в популярната имагинация птицата се появява най-често и като картина на душата ([24]:33).

Литература

- [1] Agapkina, T. A. Drvo. U: Tolstoj, S. M., Radenković, Lj. (Red.) *Slovenska mitologija: enciklopedijski rečnik*. Beograd, Zepter Book World, 2001, str. 161–163.
- [2] Aristotel. *O duši. Nagovor na filozofiju*. Zagreb, Naprijed, 1987.
- [3] Bajuk Pecotić, L. *Kneja: 12 bajkovitih priča*. Zagreb, Golden marketing, 1999.
- [4] Bird-Soul. In: Leach, M. (Ed.) *Funk & Wagnalls Standard Dictionary of Folklore, Mythology, and Legend*, vol. 1. New York, Funk & Wagnalls, 1949, str. 143.
- [5] Brenko, A. Religije i životinje. U: Petrović, Z. (Ed.) *O životinjama i ljudima*. Zagreb, Etnografski muzej, 2017, str. 163–214.
- [6] Bulat, P. Mrtvi (duše mrtvih). U: Stanojević, Sv. (Ed.) *Narodna enciklopedija srpsko-hrvatsko-slovenačka*, Svezak 17a. Zagreb, Bibliografski zavod d. d., 1927, str. 1056–1058.
- [7] Bulat, P. *Kukavica*. Zagreb, Etnološka biblioteka 19, 1933.
- [8] Čajkanović, V. *Studije iz religije i folkloru. Život i običaji narodni*. Knjiga 13. Beograd, Štamparija „Rodoljub“, 1924.
- [9] Čajkanović, V. *Mit i religija u Srba. Izabrane studije*. Beograd, Srpska književna zadruga, 1973.
- [10] Deželić, Gj. Stj. Odgovor na pitanja, stavljena po historičkom društvu. Od Gjurgja Stjepana Deželića. // *Arkiv za povjestnicu jugoslavensku*. 1863 (VII), str. 199–232.
- [11] Dunayer, J. *Specizam*. (Preveo Z. Čiča) Zagreb, Institut za etnologiju i folkloristiku, Dvostruka duga, 2009.
- [12] Đorđević, T. R. *Priroda u verovanju i predanju našega naroda*. 2. sv. Beograd, Srpska akademija nauka, 1958.
- [13] Eliade, M. *Šamanizam i arhajske tehnike ekstaze*. Novi Sad, Matica srpska, 1968.
- [14] Grbić, J. Predodžbe o životu i svijetu. U: *Etnografija: svagdan i blagdan hrvatskog puka*. Jasna Čapo Žmegač [et. al.]; suradnici Reana Senjković [et. al.]. Zagreb, Matica hrvatska, 1998, str. 296–336.
- [15] Gura, Al. *Simbolika životinja u slovenskoj narodnoj tradiciji*. Beograd, Brimo, Logos, Aleksandrija, 2005.
- [16] Ilić Oriovčanin, L. *Narodni slavonski običaji, sabrani i popisani*. Zagreb, 1846.
- [17] Ivanišević, F. *Poljica. Narodni život i običaji*. Reprint izdanja JAZU iz 1916. i neobjavljena građa. Split, Književni krug, 1987.
- [18] Kipre, I. *U stabru ti ljuti zmaje, u granam' ti soko sivi Tragom pretkršćanskih elemenata u tradicijskoj kulturi dubrovačke okolice*. Dubrovnik, Žitnica Rupe, 2014.
- [19] Lang, M. *Samobor. Narodni život i običaji*. Reprint izdanja. Samobor, Zagreb. Poduzeće za grafičku djelatnost, 1992.
- [20] Leemans, P. de, Klemm, M. Animals and Anthropology in Medieval Philosophy. In: *A Cultural History of Animals, Volume, In the Medieval Age*, (Ur. B. Resl), 2009, str. 153–177.
- [21] Linzey, A. *Teologija životinja*. (Prevela A. Bakašun, teološka lektura Ž. Bišćan). Stubičke Toplice, Edukacijski centar Nova Arka, 2013.
- [22] Lovrić, Iv. *Bilješke o putu po Dalmaciji opata Alberta Fortisa i Život Stanislava Sočivice*. Zagreb, Izdavački zavod Jugoslavenske akademije, 1948 (1776).

- [23] Маринов, Д. *Народна вяра*. Т. 1. Част 1. (Съст. М. Василева). София, „Изток-Запад“, 2003.
- [24] Maerčik, M. S. Ptica-duša v slavjanskoj narodnoj tradicii. // *Kodovi slovenskih kultura* (Ptice), 8, 2003, str. 33–42.
- [25] Mencej, M. Duša umrlega kot žival pri starih Slovanih. // *Anthropos*, 1995, No 5–6, str. 198–212.
- [26] Miličević, J. Narodni običaji i vjerovanja u Sinjskoj krajini. // *Narodna umjetnost*, 1967–1968, No 5–6, str. 433–515.
- [27] Miličević, J. *Etnološka i folklorna građa otoka Korčule, rukopisna zbirka Instituta za etnologiju i folkloristiku, Zagreb*, rkp. IEF 1110, 1965.
- [28] Nodilo, N. *Stara vjera Srba i Hrvata (Religija Srbâ i Hrvatâ, na glavnoj osnovi pjesama, priča i govora narodnog)*. Split, Logos, 1981 (1885–1890).
- [29] Pasarić, M. Uloga životinja u predodžbama o smrti i zagrobnom životu u hrvatskoj etnografskoj građi. // *Kroatologija: časopis za hrvatsku kulturu*, Vol.1, 2010, No 1, str. 213–226.
- [30] Patterson, Ch. *Vječna Treblinka: naše postupanje prema životinjama i holokaust*. (Preveo Bernard Jan). Zagreb, Genesis – Udruga Prijatelji životinja, 2005.
- [31] Pavičić Šunjić, M. Nešto o narodnim običajima u Lovincu (Lika). // *Vjesnik Etnografskog muzeja u Zagrebu*, 1936, No 3/3–4, str. 98–104.
- [32] Pavlović, M. Kamen stanac i vezivanje duše. Folklorističko-semantička rasprava. // *Glasnik Etnografskog instituta SAN II-III* (1953–1954), 1957, str. 611–661.
- [33] Попов, Р. Зооморфният код в погребалните представи на Българите. // *Обичаји životnoga ciklusa (Beograd, 6–8. septembar 2001)*. Beograd, Etnografski institut SANU, 2002, str. 321–327.
- [34] Radenković, Lj. *Simbolika sveta u narodnoj magiji Južnih Slovena*. Niš, Prosveta, 1996.
- [35] Regan, T. *Empty Cages: Facing the Challenge of Animal Rights*. Lanham, Boulder, New York, Toronto, Oxford, Rowman & Littlefield Publishers, Inc. 2004.
- [36] Schneeweis, Ed. *Vjerovanja i običaji Srba i Hrvata*. Zagreb, Golden marketing – Tehnička knjiga, 2005.
- [37] Slaveykov, R. *Bulgarian Folk Traditions and Beliefs*. Asenevtsi trade, 2014.
- [38] Soul-Animal or Soul-Bird. In: Leach, M. (Ed.) *Funk & Wagnalls Standard Dictionary of Folklore, Mythology, and Legend*. Vol. 2. New York, Funk & Wagnalls, str. 1051.
- [39] Kulišić, Sp., Petrović, P. Ž., Pantelić, N. (Eds.) *Srpski mitološki rečnik*. Beograd, Nolit, 1970.
- [40] Stanley Spaeth, B. *The Roman Goddess Ceres*. Austin University of Texas Press, 1996.
- [41] Толстая, Св. Метемпсихоз в славянских народных представлениях. В: Ewa Masłowska, E., Pazio-Wlazłowska, D. (Eds.) *Dusza w oczach świata. Antropologiczno-językowe wizerunki duszy w perspektywie międzykulturowej*. Warszawa, Instytut Sławistyki PAN, Wydział Orientalistyczny UW, 2016, str. 379–391.
- [42] Tylor, Ed. B. *Primitive Culture: Researches Into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art, and Custom, Vol. 1*. London, Estes & Lauriat, 1871.

- [43] Vlčeva, D. Ptice u bugarskim narodnim predstavama i verovanjima o svetu i čoveku. // *Kodovi slovenskih kultura* (Ptice), 2003, No 8, str. 17–32.
- [44] Zečević, Sl. Samrtni običaji u okolini Zaječara. // *Glasnik Etnografskog muzeja*, 1978, vol. 42, str. 383–398.
- [45] Zečević, Sl. *Kult mrtvih kod Srba*. Beograd, Vuk Karadžić – Etnografski muzej, 1982.
- [46] Zorić, D. *Tradicijski oblici seoskih grobova i nadgrobnih spomenika na području Jugoslavije*. Magistarski rad. Zagreb, Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu, 1987.
- [47] Zorić, Snj. *Obred i običaj: prožimanje religijskog i običajnog u kontekstu liturgijske godine*. Zagreb, Zavod za istraživanje folklora, 1991.

Преведе от хърватски език

ДИЛЯНА ТРЪПЧЕВА

Софийски университет

„Св. Климент Охридски“

✉ dilyana.trapcheva@gmail.com