

ОБРАТНАТА ПЕРСПЕКТИВА
(Теоретични и емпирични аспекти на собственият опит при
регионално теренно фолклористично проучване)

ГАЛЯ ЧОХАДЖИЕВА

„Каквото е било - няма да се върне,
 каквото е - ще си отиде,
 каквото иде - никой не може да го спре.“¹

1. Нетрадиционен исторически преглед (Развитие на идеите).

За същността и ролята на фолклора, за неговото единство и многообразие е казано и написано много, че не е необходимо връщане нито към азбучните истини, нито към дискусиите. Но във връзка със задачата на тази работа е необходимо да се припомнят някои опорни точки в развитието на българската фолклористика.

Осъзнаването на традицията и раждането на научната интерпретация на фолклора стават благодарение на израстването на индивидуалното съзнание през Възраждането. За българската възрожденска интелигенция традиционният фолклор е среда, импулс и бариера за преодоляване.² Достигнала до етапа на самоописание, тя създава „свой език“ т. е. своя концепция за народното творчество, която се вписва в следващото културно развитие. Така пеенето се превръща в сборник от песни, устното слово - в писмено, „живото“ фолклорно - в книга ... и всичко преминава в други сфери на разпространение.³ Бидейки в две подсистеми на културата - фолклорната (колективната) и нефолклорната (индивидуалната) - дейността на първите събирачи и изследователи на фолклора, осъществява трансмисионните процеси, които са гранично пространство в културната семиотика и механизми в изработването на нова информация във вътрешността на семиосферата.⁴

За първите е важно да се съберат и издадат колкото се може повече народни песни, приказки, пословици, гатанки и прочие, разумно събрани и верно записани по всички български области.⁵ Няма да разсъждавам какво всъщност са ни казали с това „разумно“ и „вярно“, а само ще отбележа, че така са ни завещали реконструирането на фолклорната култура чрез тези части на „семиотическото цяло“.⁶

Повече от век ние следваме завещаното. Разкъсваме⁷ синкретизма на фолклора според практическите възможности на нашата култура - издаване на сборници (с различни народни умотворения), създаване на музейни сбирки (от предмети на традиционната народна култура), попълване на архиви (словесни, музикални, танцови, пластични) и т. н. Раздробяваме⁸ го и за целите на научния анализ, в името на по-детайлното му проучване. Формираме нашите представи за фолклора. След което резонно идва въпросът: кое е фолклорът и кое представата за него? И когато класическият фолклор започва „да отмира“, се „ражда“ идеята за неговия системен характер. Сега **един от възможните пътища към познанието за фолклора** като сложно изградена културна система става „обратният“ - чрез теренни наблюдения и изследвания да се „възстанови“ целостта на тази система: **текст + контекст + светогледни основания + социална обусловеност + лични преживявания.**

Фолклорният текст сам по себе си е принципно празен.⁹ Инвариантът е мъртва схема.¹⁰ В устната традиция винаги съществува само един вариант, в който се откриват както общи, типологични, така и съвършено неповторими, индивидуални елементи. Подобни открития по пътя на фолклористиката дават и ново отношение към фолклора - не само възможност за интерпретиране (научно, културно, художествено), а и стремеж към проумяване на фолклорния свят.

Студията на Ив. Шишманов¹¹, публикувана през 1889 г., е не само теоретична основа, но и практическа програма за българската фолклористика, чиито основни насоки са валидни и днес. В тази студия за пръв път се предлага обстоен анализ на утвърдилите се дотогава фолклористични школи - митологична, миграционна, историческа, антропологическа - за да се достигне до една оценка за едностранчивостта на всяка и да се издигне идеята за многообразие на изследователските методи на основата на едно по-широко, по същество социологическо разбиране на фолклора.¹² Основната категория, от която тръгва Ив. Шишманов, е култура. Половин век след него М. Арнаудов се насочва към народопсихологията.¹³ Принос са проучванията му върху народната обредност като средоточие на мирогледни, психични и художествени съставки на фолклорната традиция. Очертани са посоките за следващото развитие на фолклористиката. П. Динеков утвърждава литературоведската концепция¹⁴, Ст. Джуджев - музиковедската¹⁵... и т. н.

Постановката за фолклора като тип художествена култура¹⁶ предполага да се разглежда културно-художественият капитал на дадена човешка общност във всичките му форми - т. е. фолклорът да се разглежда като културна система със своя история, принципи на функциониране и специфична художествена структура.¹⁷ Това разбиране води към нови измерения на познанието за фолклора.

Днес, толкова години след първите, ние пак живеем на границата между две столетия и две култури, които си борят за първенство¹⁸ и пак сме в граничното пространство на културната семиотика. Надскочили етапа на

самоописанието¹⁹ се опитваме да се самоопознаем.

Фолклорната култура, като модалност в множество от култури и общности (произвеждащи и потребяващи културите), предлага специфичен съвременен пример за синкретичност на знания, език, изкуство, умения и поведение. Потребността на човека да съществува в мрежа от общности е сравнима само с потребността му да съществува в мрежа от култури.²⁰

В дългия път на фолклористиката можем да открием много и съществени постижения в анализа на продуктите на човешкото мислене и изразяване в слово, в музика и танц, в пластични форми. Твърде дълго хората са „зад кадъра“ на науката. После „информаторите“ стават „носители на фолклорната култура“, които не само изпълняват, но и коментират, оценяват, преживяват. Теренната фолклористика излиза на „преден план“, защото най-зримо показва реалния диалог. Заради уникалността ѝ да улавя човешките измерения на „живото“ във фолклора (и като спомен, и като настояще), в самата нея (като първа стъпка в емпиричното познание) са започнали процеси, водещи към усъвършенстване.

Проблемът за взаимодействието между теория и теренна практика е същностен, а не формален, защото от теоретически обосноваването разбиране за обекта на изследването зависят начините на събирането.²¹ Тези начини ни откриват по-добрите „пътища към себе си“ - методи и процедури за теренна работа. Но теренистиката не само изпробва своите практически знания, а води и до знания от друг порядък - нови класификационни критерии, нови механизми за реконструкция, нови подходи и идеи в полето на науката.

Търсени и намирани са практически и теоретически ориентири за изследване на „ти“ от диалога на терена. Но „аз“ на изследвателя все още търси „еманципацията“ си.

В последните години започват да се задават въпроси за спецификата на разговора „аз-ти“ на терена, за характера на общуването в ситуацията на интервю и наблюдение.²² Набелязват се комуникативни стратегии, позволяващи максимална себеизява на „ти“ в разговора. Все още обаче гласът на „аз“ от този разговор е предимно питащ и подканващ другия да говори. Може би е полесно да се анализира „ти“, заради дистанцията, която прави нещата по-видими, ако не по-ясни. Но без коментар върху спецификата на „аз“, представата за диалога все пак остава непълна. Ето защо вероятно е време за **коментар и анализ на изследвателя като участник в най-реалния диалог - теренната практика.²³**

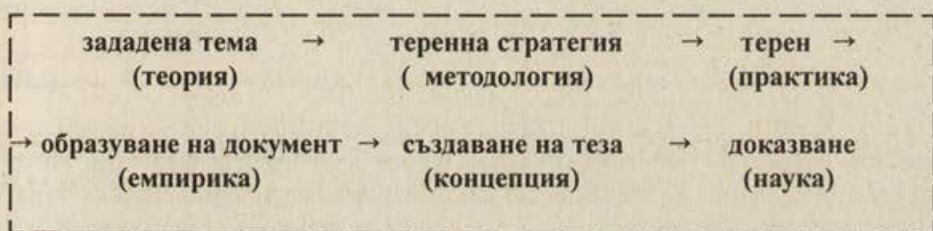
Ако съобщавам всичко това (мислейки, че е до необходимост кратко), то не е заради традиционния исторически преглед, а за да вляза по-точно в измеренията на това изследване, което е част от една страхотно обширна наука.²⁴

Неговите измерения са **пределно конкретни**, доколкото в центъра му са теренните ситуации и техните резултати от моята теренна практика в три различни институции, и **пределно общи**, доколкото във всяко от моите три „лица“ има типични професионални „черти“ на фолклорист-теренист.

Ще се опитам да очертая промените на местния изследовател в процеса на теренната работа при продължително комплексно регионално изследване на фолклорната култура, т. е. ще се опитам да погледна към собствения си опит в „обратна перспектива“ - търсене не на инструктивни, а на рефлексивни методи.

Необходимо е да отбележа, че регионалното проучване има своите различия от всяко друго теренно фолклористично проучване. То почти осъжда на „провинциална затвореност“ спрямо широтата на възможностите за научна изява (защото е на принципа „от всичко по нещо“), но често предизвиква истинско сближаване с информаторите (не само като роля в сценария на изследователска стратегия). Местният изследовател престава да е „нито свой, нито чужд“ (неутрален?) и се превръща в „и свой, и чужд“ (обективен?), което го кара да осъзнае, че на терена не е възможно да заемеш позицията на едновременно присъстващ и отсъстващ наблюдател само защото стоиш зад безлични процедури. Освен това близостта с изучавания свят нерядко поставя под съмнение официалната представа за него (романтична, нихилистична, патриотична или друга). Съмнението и кристализиралата професионална компетентност (теория + практика) подтикват към търсене на онези гледни точки, които нито едно методическо предписание не би могло да породи.²⁵

Доколкото работата на терен е лична, тя винаги се различава от идеала:



„Отклоненията“ започват най-често от „прозренията“ в процеса на човешкото общуване (каквото всъщност е едно теренно проучване), в което личността на изследователя (не само академична) е активен участник.

2. Моите три „лица“ (Между задачите и резултатите).

Да избереш професията фолклорист (понякога с неясна и често с множествена идентичност) трябва да имаш съответната личностна нагласа. Тази нагласа има своите различни мотивации. За да заработиш е необходима определена подготовка, резултат от много фактори.²⁶ От тези дадености институцията, в която упражняваш професията, в зависимост от своите задачи, оформя професионалния профил на фолклориста. В този смисъл необходима за възприемането на моите три „лица“ е следната схема:



Това е само схема, която е твърде обща, но показателна за началните стратегии при събиране, документиране и популяризиране на фолклора. Нито едно от тези „лица“ не гледа само в изследването на традиционната култура, макар че и трите институции се интересуват от полето на традицията.²⁷ Но всяко поотделно, и особено когато принадлежат на един и същи човек, естествено пораждат изследователски интерес.

Дефектът на едностранчивостта във всяко едно от тях се превръща в ефект на калейдоскопа²⁸ при навлизането му в другото. **Променената гледна точка води до промяна в теренните стратегии, което пък довежда до различен емпиричен резултат.** Доколко и как тези резултати се включват в аналитичен текст или в някакъв друг културен конструкт, отбелязвам в друг ред на мисли.²⁹ Сега продължавам според задачите на настоящата работа.

Търсенето на „фолклорни обекти“ води до общуването с „фолклорни субекти“. Това предполага преодоляване на пристрастия, но създава привързаности. Така между изгубеното и спечеленото, изследователят оформя собственото си виждане извън професионалните таксиномии, които са бюрократична концептуализация на една социална конструкция.³⁰

В музея фолклористът се нарича уредник, в ансамбъла - консултант, в центъра за художествена самодейност - методист. Фолклорът като обект на дейност в тези културни институти най-често се определя в категории като „неоценимо народно богатство“, „хилядолетна мъдрост и красота“, „извор за

патриотично и естетическо възпитание“ и др. под., което показва, че те са създадени не в себе си, а за нас. Проблемът за събирането, опазването (с покъсната добавка - в чист вид), изучаването и предаването на фолклора непрекъснато беше превръщан във всеобща грижа чрез програми, комисии, проекти и мероприятия - доказателство, че този проблем всъщност е социално произведен. Нямам намерение да коментирам ролята на политическото и бюрократичното поле, но съм длъжна да го отбележа, доколкото „въпросите“ от тези програми влизаха в „задачите“ на изследователите, „конструираха“ обектите за изследване и определяха критериите за „оценка“.

Всеки изследовател естествено е вписан в социалните проблеми на времето си. Но на терена има уникалната възможност да открива следите от принудите на определена културна политика. В този смисъл промените на всеки фолклорист, който използва теренни методи, са неминуеми и нито са напълно предвидими, нито са безсъзнателни.

Ще очертая най-общо характеристиките на музея, ансамбъла и центъра не с цел да ги оценявам - самите институции и длъжностите в тях са така общоприети и очевидни, че никой не им обръща внимание.³¹ Целта ми е да поставя необходимите рамки на „моите три лица“ и да изведа нишките, върху които се „тъкат“ промените на фолклориста - теренист, в зависимост от поставените задачи и въпреки тях.

Лице I

Музеят

В музея уредникът - фолклорист е в отдел „Етнография“ и неговата задача е **събиране, съхраняване, изследване и популяризиране на традиционната народна култура**. Това той трябва да прави чрез специфичните начини на музейна работа. Например да събира вещи, носии, накити, песни, приказки, описания на обичаи и др. под., които да инвентира и архивира. Да се грижи за тяхното физическо и юридическо опазване. Да изследва различни аспекти на традиционната култура в нейните регионални варианти. Да прави изложби, лектории, радио и телевизионни предавания, да издава албуми и др.

Според първите две предписания в тази длъжностна характеристика музейният фолклорист отговаря на повика на възрожденците - да се съберат колкото може повече свидетелства за материалната, духовната и нормативната култура на предците ни. Поради това музеят най-често се схваща като хранилище на „отломки от минал живот“, т. е. статично. Това предполага едни начини на теренна работа. За да е адекватен на изискването за изследване и популяризиране на регионалната традиционна култура, фолклористът трябва да използва и други, по-динамични теренни методи.

Задачите на институцията обикновено са обобщени във въпросници. Например „Въпросник за етнографски проучвания в Кюстендилския край“, където на фолклора - разбран като народно поетично и музикално творчество - е отреден раздел IV (вж. Приложение 1.1). Останалото е в ръцете на съответния

уредник - фолклорист. Той може по необходимост да работи чрез анкети, съставени от друго (вж. Приложение 1. 2.) Но трябва да изработва предимно свои въпросници и да определя теренните си стратегии, за да обхване повече фолклорни факти и явления или да си изясни повече страни на едно (вж. Приложение 2. 1; 2. 2).

Най-често използваният теренен метод е интервюто - анкетен тип, полуструктурирано или клонящо към беседа, линейно или кръгово - което се прилага при директна „аз-ти“ ситуация на запис. Наблюдението се използва по-рядко, защото се търсят миналите състояния, т. е. културно-историческото наследство. Достигането до информаторите става чрез различни дейци на културата и административни лица - читалищни секретари, ръководители на групи, методисти от ЦХС, учители, кметове или лични познанства и „на късмет“. Поради схващането, че традицията (или споменът за нея) се пази в „по-чист“ вид в селска среда, се търсят по-възрастни хора от различните по тип села на региона. Фолклористът работи самостоятелно или участва в комплексни експедиции (с други фолклористи, етнографи, археолози и историци) в зависимост от вида на теренното изследване - по тема, по обект или цялостно. Записва се най-често на ръка и с магнетофон, при възможност и с видеокамера. Дешифрира се „монологично“, защото документите се съхраняват в научния архив по жанрове, по селища и по-рядко по информатори. Аудио, фото и видеоматериалите се съхраняват отделно (при различни изисквания за физическо опазване), а веществените материали се предават във фондовете (според вътрешния правилник на музея).

Дори от тази кратка характеристика е видно, че резултатите от всяко теренно изследване, единно в конкретността си, се разкъсват, за да се събират отново при участието му в аналитичен текст или в друг културен конструкт. Бележките в теренния дневник на фолклориста и често никъде неотбелязаните впечатления, размисли и преживявания от различните ситуации на запис са спойката между елементите на едно теренно проучване или между различните теренни изследвания. Но въпросниците, теренните бележници, програмите или авторските бележки, направени по време на теренната работа, се приемат в архива само по изключение, защото там се съхраняват преимуществено обработени теренни материали.³²

Необходимо е обаче да се отбележи една специфика на работата в музей - постоянният досег с почти всички елементи на фолклорната култура - предмети, слово, музика и т. н. - с техните багри, форми, звуци и дори с техния мирис.³³ Това благоприятства подсъзнателното установяване на близост с начина на живот и дейност на хората, носители на проучваната култура, но пък разсейва вниманието на изследователя в много посоки. Затова неговата саморефлексия работи предимно в емпиричен аспект - стремеж да се променят теренните стратегии така, че да се подобри адекватността на получената в резултат на тях емпирия. Теоретичните аспекти на теренната фолклористика задълго остават скрити, макар че техните интенции успяват да оживят много от

реликтите на бита, изкуството, обществените отношения и др., натрупани във фондовете и архивите на музея.

Лице II

Ансамбълът

По въпроса за професионалните ансамбли е коментирано и написано не малко.³⁴ Аз ще обърна внимание само на онова, което се набива в погледа на фолклориста в този институт, наречен консултант. Ансамблите заявяват своята задача като **събиране, популяризиране и развиване на фолклора**. Дейността им има отношение към фолклора като продукт, а не като процес, и то само в естетическите му аспекти. Може би и към идентификацията, доколкото се наричат регионални.

Самата структура на ансамбъла - хор, оркестър, танцов състав - нарушава логиката на фолклора и прави сложно намирането на адекватен начин за присъствието му на сцената.³⁵ „Поръчката“ към теренно проучване е да се открият и запишат атрактивни, впечатляващи и малко познати песни, мелодии, танци и игри. На него се гледа не като на документ, а като на материал за авторска творба. Емпирията се съхранява и използва според определена авторска концепция. Записаното на терен, дори и да е пълно и да показва различни фолклорни единства (обичай, празник, репертоар на един колектив или човек), се използва частично и фрагментарно при създаването на авторски продукт.³⁶

Авторите и изпълнителите обикновено не са носители на фолклорната култура, която показват. Обучавани са академично. Не са и нейни проучватели. Всичко това най-често създава условия да се генерализират и унифицират фолклорните факти и явления, установени на терен. В няколкократното опосредстване: **фолклорен факт - носител - записвач - автор - изпълнител - потребител** се изгубва незначимостта на фолклора, а неговата подреденост в съответната култура, регламентирана от самата нея.

Едни от най-добрите постижения в този начин на представяне на фолклора са в резултат на неминуемата саморефлексия на изследователя при собствена теренна практика.³⁷

Едновременно общуване с хората, от които се взема фолклора, с тези които творят и изпълняват авторско изкуство на фолклорна основа и с онези, за които е предназначено, дава на терениста очи да вижда и взаимодействието, и сблъсъка между фолклорното и нефолклорното. В теренните му стратегии навлизат нови методи, чрез които да се търсят не само фолклорните артефакти, а и функционалните им промени.³⁸

Още една картина в калейдоскопа на терениста - поглед към фолклоризма, към фолка, т. е. към модалността на фолклора.

Този културен институт е почти изцяло вписан в националната културна политика по **събирането, опазването (в автентичен вид) и популяризирането на фолклора**, схващан преди всичко като народно художествено творчество. ЦХС вече не съществува, но остави дълбок отпечатък върху живота на фолклора. Точно чрез тази институция „автентично фолклорното“ придоби нов социален смисъл, като запази поетиката си, т. е. намери един начин да разговаря с нефолклорното.³⁹ Фолклористът - методист е своеобразен преводач в този разговор. Теренните проучвания са негово задължение, доколкото трябва да познава автентичните характеристики (а не само текстове) на фолклорната култура и правилата по пътя между мегдана и сцената. Чрез центровете за художествена самодейност теренната фолклористика придоби шанса да следи фолклорните факти и явления двупланово - в миналото и в настоящето; резултатите от интервюта и беседи за „едно време“ да се съотнасят с наблюденията „тук и сега“. Когато човек „реди“ спомените си за традицията пред тебе, в ситуация на запис, те възприема като искрено интересуващ се от неговите (и на общността му) знания и умения. Поражда се така необходимото доверие. Заставането на фолклориста в жури обаче понякога разколебава това доверие и променя стратегиите на информаторите при следващи теренни проучвания („като знаеш толкова, че да ги оценяваш, защо питаш!“). Но пък когато се уверят, че ти си „от техния отбор“ - заедно работите за „представянето“, заедно ходите по съборите, заедно се радвате на „отличията“, заедно пеете песните и играете хорото - просто ставате близки. Постоянните импровизирани терени (и записвач, и информатор са освободени от ролите си при ситуация запис) предизвикват общуване, в което спонтанно се създават условия да се съпоставят „човешките лица“ с „акустичните маски“ от друг тип комуникации.⁴⁰

Сближаването с хората отваря терена за други комуникативни стратегии, в които основно място заема наблюдението и общуването. Чрез тях се откриват нови страни от фолклорната култура - социални, морални, естетически, психологически и светогледни.

3. Поглед към собственото „аз“ като инструмент на фолклористичното познание (Вместо изводи).

Теренната фолклористика се мисли преди всичко като осигуряваща емпирията за теорията.⁴¹ Нейната крайна цел е да се създадат документи (извори), които да участват в аналитично (теоретично) изследване. Документирането на фолклорни текстове и явления е интегрална част от работата на фолклориста, защото чрез него се отделя възможният за наблюдение обект. Записват се отделни елементи на фолклора, сведения за неговите носители, натрупва се документация, т. е. застинали форми, „стоп-кадри“, които по-лесно се поддават на анализ. И става неизбежното - явлението се фиксира,

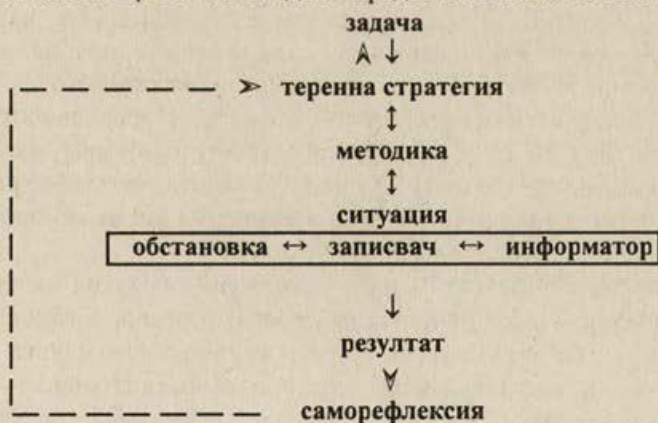
неговата структура и смисъл се променят, то се превръща в нещо друго и това друго се възприема за еквивалент на самото явление. И след като това е неизбежно, от голямо значение е видът на документа - доколко той е адекватен на явлението, което отразява; до каква степен е превърнат в негов еквивалент и чий еквивалент е всъщност. Последното е особено важно, защото един и същ документ може да се интерпретира като еквивалент на различни явления в зависимост от изследователския поглед. И тъй като различната интерпретация също е естествена, още по-важен става проблемът за съответствието между явлението и документа за него.⁴²

В този смисъл общата теория на фолклористиката се сменя в „Общи насоки за събиране на ...“, „Упътване за проучване на ...“, „Инструкции към програмата за ...“, „Методическо ръководство за ...“ и др. под.⁴³ Разработват се по-общии или по-конкретни въпросници „в помощ на събирателската работа“.⁴⁴ Публикуват се и изследвания за теренната фолклористика с педагогическа и теоретическа насоченост.⁴⁵ В по-голямата си част научната продукция на фолклористите вече се базира на собствена теренна практика.⁴⁶ Това заличи до известна степен схващането за теренното проучване като синоним на регистриране на фолклорни текстове (в най-общ смисъл).

Погледът се обърна към неговата комуникативна природа, защото на терена се работи с реалност, измеримост и неповторимост - всичко се случва тук и сега, точно така, а не се мисли идеално, принципно и изобщо.

Новите изследователски подходи не винаги могат да се преборят с проблема за подходящото обозначаване на живи явления със синтетична и динамична природа, каквито са изучаваните културни факти. Проблемът още повече се задълбочава, когато в изследователските задачи си държи сметка и за променящото се субективно човешко възприятие, разбиране и преживяване и на самия изследовател.⁴⁷ Но е неизбежно, защото точно той е основният инструмент на фолклористичното познание.⁴⁸

Какво представлява теренното фолклористично проучване, особено регионалното? Ще се опитам да го представя в схематичен вид:



Това най-общо казано е кръговрътът на ТФП .

От схемата се вижда, че вертикалата и хоризонталата на опосредстването между фолклорните реалии, които се документират, и застиналия техен образ е **ситуацията на запис**. При това тя не е просто точка, а **звено от равностойни и взаимообуславящи се елементи**. Звеното всъщност е **процес на общуване, в който се пораждаат търсените текстове**. Като породени в него, те са **подчинени на неговите комуникативни правила**, често различни от комуникативните правила на всяко друго негово пораждаване – в миналото или в настоящето. В този смисъл за документ би трябвало да се смятат не фиксирани текстови отрязъци (песен, описание на обред и др.), нито записани текстове, съпроводени от отделни обяснения и откъслечни сведения за тях, и дори не цялостен разказ, съставен от отговорите на записвания по определена система от въпроси на записвача, а **цялостното представяне на комуникативния процес в ситуацията на запис**⁴⁹.

От записвача зависи протичането на всеки комуникативен процес, защото той е все един и същ в присъствието си в различни обстановки и с различни информатори. Поне така изглежда от документа, под който стои само подписът му, дори и да е отбелязал кога, къде и как е направен записът, дори и да е дешифрирал въпросите си наравно с отговорите на информатора и сведенията за него. От документа може да се „види“ записвача, но не на мястото му в комуникативния процес.

Зависимостта между компонентите по хоризонталата на ТФП (обстановка – записвач – информатор) се съсредоточва в него. Пак в него тази хоризонтала се пресича с вертикалата на ТФП (от задачата до резултата). **Очевидно записвачът в неговата цялост от теоретични познания и практически умения е „най-важният инструмент“ на всяко теренно изследване, като първа стъпка по пътя на едно хуманитарно познание.**

При съвременно теренно проучване на фолклорната традиция във всеки документ (според класическото разбиране за него) записвачът е идеален по подразбиране – още повече при възможностите да се документира с аудио и видео средства. Доколкото у записвача съществува саморефлексия, винаги се отбелязват (в процеса на комуникация или след това) впечатления, оценки, преживявания, размисли. Те, разбира се, са извън документа (в него „по закон“ няма място за „белетристични елементи“) в името на обективността. Но саморефлексията (защото тя съществува в реалното общуване, като аз - елементът на всяко единствено аз-ти⁵⁰) влиза в резултата, чрез който се влива в кръговрата на теренното проучване. Чрез взаимовръзките на компонентите му промените се отразяват на следващите резултати.

Всеки акт на саморефлексия е един възможен прочит на съответния комуникативен процес – със стойността на „моето прозрение в тази случка“. Но доколкото изследователят на терен не участва само в една случка и носи интенциите на саморефлексията през цялата си професионална дейност – важен е и „разказът“ му изобщо. Тук възможните прочити са още повече – със

стойността на „моите случки и прозрения“.

Една двадесетгодишна практика, вследствие на точки и линии на саморефлексия, има твърде много „сюжети за малки и големи разкази“, които търсят своите адекватни за научно представяне начини – в полето на една мека (интерпретативна) наука⁵¹.

Опит за подобно представяне съм направила в друг текст⁵². Сега – **вместо изводи** - ще се опитам да формулирам само няколко важни “правила”, които съм извела от своята теренна практика:

Когато питам: Какво? – получавам съобщение.

Когато питам: Как? – получавам описание.

Когато питам: Защо? – получавам обяснение.

Когато питам – ми отговарят.

Когато слушам – ми разказват.

Когато наблюдавам – ми показват.

Когато участвам – ме обучават.

Когато преживявам – ме приобщават.

Когато съм чужда – може да ми се изприкажат.

Когато съм своя – може да ме накажат.

Когато се опитвам да правя всичко едновременно – не разбирам какво точно съм направила.

Когато се отказвам да правя всичко – правя малко.

Тези изводи в никакъв случай не са инструктивни, защото са рефлексивни. Местният изследовател се вписва в картината на изследвания свят различно от всеки друг. Той не би могъл да е само посетител, наблюдател и регистратор. Спецификата на регионалното теренно фолклористично проучване го прави твърде реално „границата“, но и „мостът“ в диалога между различните култури.⁵³

Всяко теренно фолклористично проучване, независимо от поставените цели и избраните методики, се свързва с две основни направления: констатация на факта или вслушване в казването⁵⁴. Как в процеса на теренното проучване констатацията на факта бива изместена от вслушване в казването, е достатъчно сложен проблем, за да се добави и преживяването на случващото се. Това несъмнено извежда към проблематиката на теренната фолклористика – с оглед познавателния ѝ инструментариум. Но дали така записаните материали само предлагат нова техника за наблюдение и регистрация на информацията, или налагат смяна на научната парадигма и съответно променени концептуални и епистемологични рамки? Това е въпрос на бъдещи дискусии.

В този смисъл всеки опит да бъдат споделени **емпиричните и теоретични аспекти на собствената теренна практика** е принос към резултатите от тези дискусии и добра перспектива на „**ОБРАТНАТА ПЕРСПЕКТИВА**“⁵⁵.

Б Е Л Е Ж К И

¹ **Порожанова Корна** (род. 1910 г., с. Соголяно, обр. основно), изречено при разговор за песните „едно време“ и „сега“. Запис: Г. Чохаджиева, 1979 г.

² **Холевич, И.** Българската възрожденска интелигенция и фолклорът. - Български фолклор, 1989, 3, с. 76-78.

³ **Живков, Т. Ив.** Поглед върху развитието и съвременното състояние на народоведските проучвания в България. - Български фолклор, 1982, 1, с. 5-12.

⁴ **Лотман, Ю. М.** О семиосфере. Структура диалога как принцип работы семиотического механизма. - Труды по знаковым системам, 1984, 18, с. 12, с. 13.

⁵ **Динев, Д.** Българската фолклористика пред нови задачи. - Български фолклор, 1975, 1, с. 3-7.

⁶ **Лотман, Ю. М.** Цит. съч., с. 15.

⁷ **Георгиева, А., А. Ангелов.** За необходимостта от теория. - Български фолклор, 1987, 3, с. 40.

⁸ Пак там.

⁹ **Богданов, Б.** Фолклор и литература. (Опит за съпоставително определяне на фолклора и литературата). - Български фолклор, 1985, 3, с. 19.

¹⁰ **Гусев, В.** Върху методите за изследване на фолклора. - Български фолклор, 1975, 1, с. 14.

¹¹ **Шишманов, Ив. Д.** Значението и задачите на нашата етнография. - СБНУ, 1898, 1, с. 1-65.

¹² **Живков, Т. Ив.** Препрочитайки Шишманов. - В: Фолклор и съвременност. С., 1981, с. 73-89.

¹³ **Арнаутов, М.** Фолклор. Из историята и теорията на народоведските изследвания. - Очерци по българския фолклор. С., 1968, т. I, с. 11-135.

¹⁴ **Динев, П.** Български фолклор. Първа част. С., 1980.

¹⁵ **Джуджев, Ст.** Теория на българската народна музика. С., 1954, т. I.

¹⁶ **Живков, Т. Ив.** Фолклор и съвременност. С., 1981, с. 11-44; и в други негови публикации.

¹⁷ **Живков, Т. Ив.** Българската фолклористика и етнокултурното единство на балканските народи. - Български фолклор, 1986, 4, с. 7.

¹⁸ **Шишманов, Ив. Д.** Цит. съч., с. 2.

¹⁹ **Холевич, И.** Цит. съч., с. 76.

²⁰ **Бочков, Пл.** Фолклористични аспекти на етноложкото познание. - Български фолклор, 1998, 1-2, с. 150.

²¹ **Георгиева, А., А. Ангелов.** Цит. съч., с. 47.

²² **Тодорова - Пиргова, Ив., Пл. Бочков.** „Ефектът на огледалото“ или фолклористът и информаторът в ситуацията на непосредственото общуване. Доклад за III Национална конференция по социолингвистика, В. Търново, 1991; **Тодорова - Пиргова, Ив.** Кръговото интервю в теренната работа на фолклориста. - ИИМКн, 1992, IV, с. 93-101; **Елчинова, М.** Психолингвистичен анализ на фолклористичното интервю. - ИИМКн, 1992, IV, с. 107-115; по един или друг начин тази тема е застъпена и в други публикации.

²³ **Тодорова - Пиргова, Ив.** „Маргиналният“ учен на Балканите: проблеми на идентичността (под печат); повечето от колегите, с които съм разговаряла по въпроса, са

убедени, че е необходимо „вглеждане в себе си“ и че е нужно да се търсят начини това да се отразява на документирането; в Института за фолклор при БАН - София се работи по изследователски проект, покриващ саморефлексията, наречен „Обратната перспектива“.

²⁴ **Джуджев, Ст.** Музикографски есета и студии. С., 1977, с. 107-108.

²⁵ **Бурдийо, П., Л. Вакан.** Въведение в рефлексивната антропология. С., 1993, с. 173.

²⁶ Самото избиране е показател за нагласа. Вид и качество на образованието. Местоживеење. Месторабота. И др. под.

²⁷ **Бурдийо, П., Л. Вакан.** Цит. съч., с. 160.

²⁸ **Леви - Строс, К.** Структурална антропология II. Митология и культурантропология. С., 1995, с. 23.

²⁹ **Чохаджиева, Г.** „Ефектът на калейдоскопа“ (Моята теренна практика - принос към саморефлексията) - глава трета от дисертация на тема: „Проблеми на регионалното теренно фолклористично проучване“; Доклад на Международна конференция „Етноси и култури на Балканите“ (23-26. VIII. 2000 г.) - „Ефектът на калейдоскопа“ или регионалното теренно фолклористично проучване и саморефлексията на изследователя (под печат).

³⁰ **Бурдийо, П., Л. Вакан.** Цит. съч., с. 160.

³¹ **Пак там,** с. 158.

³² **Кирилова, А.** Етнографско изворознание (състояние и проблеми). Автореферат. С., 2000, с. 22.

³³ **Леви - Строс, Л.** Структурална антропология. М., 1983, с. 335.

³⁴ Имам предвид от фолклористи (**Н. Кауфман, Д. Кауфман, А. Илиева, Р. Братанова** и др.), а не от изкуствоведи и журналисти.

³⁵ **Илиева, А.** Българският танцов фолклор в постановките на държавните ансамбли за народни песни и танци. - Български фолклор, 1987, 3, с. 49-55.

³⁶ Могат да бъдат сравнени теренното изследване за празниците в селищата по поречието на р. Струма и постановката на ДАНТП „Струма“ в гр. Кюстендил: „Празник край Струма“ (муз. **Н. Вучков**, хор. **Евг. Вучков**) - 1996 г.

³⁷ От репертоара на ансамбъла в Кюстендил например: „Три песни от Западна България“, „Рано ми е слънце огреяло“ на проф. **Н. Кауфман** и „Босилеградски танц“ на проф. **К. Дженев** - мнението ми не е от изкуствоведческа, а от фолклористична гледна точка.

³⁸ Във връзка с тези промени, отнасящи се до народната инструментална музика и ансамблите, вж. **Братанова, Р.** Функционална промяна на народните музикални инструменти и инструментална народна музика. Дисертация. 1999.

³⁹ **Братанова, Р., Г. Краев.** Ансамблите за изворен фолклор - форма на съвременния фолклоризъм. - Български фолклор, 1990, 2, с. 89-97.

⁴⁰ **Натев, А.** Относно комуникативната природа на изкуството. - В: Култура и общуване. С., 1986, с. 35, с. 37-38.

⁴¹ **Живков, Т. Ив.** За теренната фолклористика и нейното развитие. - В: Регионални проучвания на българския фолклор. От Тимок до Искър, т. 1, 1989, с. 17; **Генчев, Ст.** Теренното етнографско изследване. Велико Търново, 1989, с. 4-5.

⁴² **Тодорова - Пиргова, И.** Кръговото интервю..., с. 93.

⁴³ Само няколко примера: **Вранска, Цв., Г. Керемидчиев, Ст. Стойков.** Упътване за събиране на произведения на устното народно творчество. С., 1957; **Георгиева, Ив.** Методическо ръководство за събиране на етнографски материали. С., 1989; **Петров, П.** Основни насоки за събиране на народна психотерапия. С., 1984; **Иванов, Хр.** Примерни методически указания. - Поселищни проучвания. Кюстендил, 1989; и др.

⁴⁴ Вж. рубриката „В помощ на събирателската работа“ в сп. Български фолклор. Например: **Бокова, И.** Въпросник за събиране на детски игри. - Български фолклор, 3, 1987, с. 79; **Янева, Ст.** Обредни хлябове. - Български фолклор, 2, 1986, с. 76; **Тодорова - Пиргова, Ив.** Обредното изпълнение като обект на теренната фолклористика. - Български фолклор, 4,

1990; и др.

⁴⁵ Живков, Т. Ив. Цит. съч.; Генчев, Ст. Цит. съч.; Динчев, К.. Фолклористична дейност на терена. Благоевград, 1990 и Българският фолклор в локално-регионалното му разнообразие. С., 1991.

⁴⁶ По-голямата част от публикациите в сп. Български фолклор през последните години утвърждават тази тенденция. Защитените дисертации - също.

⁴⁷ Елчинова, М. Обичайна норма и власт. - Български фолклор, 2, 1994, с. 54.

⁴⁸ Пондопуло, А. Г. От етнографии - описания к етнографии - диалог. - Одисей, М., 1991 ("Наука и искусство"), с. 115 - 124; Leiris, M. Brisees. P., 1966, p. 126; Deverieux, G. From anxiety to method in the behavioral sciences. P.; Hague, 1967, p. VIII.

⁴⁹ Тодорова - Пиргова, Ив. Кръговото интервю..., с. 90.

⁵⁰ Бубер, М. Аз и ти. Задушевият разговор. Варна, 1992, с. 3-5.

⁵¹ Райчева - Ганева, В. Идентичност и разказване. Дисертация. С., 1999, с. 5.

⁵² Чохаджиева, Г. Цит. съч., с. 26-49.

⁵³ Todorova - Pirgova, I. „Native“ Anthropologist: On the Bridge or At the Border. (под печат).

⁵⁴ Бокова, И. Личностна идентификация и фолклор. - Български фолклор. 1, 1993, с. 15.

⁵⁵ Става дума за споменатия вече изследователски проект на Института за фолклор при БАН - София, който има подзаглавие „Биография на опита“ и ще включва „разкази“ на фолклористи („Истории за теренната работа на ...“). Обръщането по скоро към образния, синтетическия, отколкото към научния, аналитическия език се явява дълбоко закономерен процес, който продължава традициите на философската антропология, заложили от Гриол, Лейрис, Баланде, Леви - Строс и др. автори на дневници и наблюдения - повествования. Българската фолклористика също търси общуването с изучаваната култура, без което е невъзможно и нейното адекватно интерпретиране.

ПРИЛОЖЕНИЕ 2.1.

НАСОКИ
за документирани – Великден

1. Как се е празнувал някога Великден (подготовката, храните, облеклото, обредите, празнуването, преживяването)?
2. Какви песни се пеят и какви хора се играят? По кое време на деня? Различни ли са те за мегдана и за тразелата? Кой води хорото? Кой пее? Другите какво правят? Играят ли момите някаква игра ("Дрельо") специално за Великден?
3. Ходи ли се на църква? В кои дни? Какво се прави там? Защо? Кой е Исус Христос?
4. Ходи ли се на гости и у кого? Носи ли се нещо? Пее ли се, играе ли се? Какво?
5. Колко дни се празнува Великден? Какво е различното през различните дни?
6. Защо се казва Великден? А Възкресение? Престава ли се да го празнуват? Защо?
7. Какви са различията на празнуването едно време и сега?
8. Да се търси поне едно общо разказване на целия празник, за да се заескат всички въпроси и да се отворят нови, неотбелязани!
9. Да се наблюдава сегашен Великден в селището!

ПРИЛОЖЕНИЕ 2.

ВЪПРОСНИК

за документирани на баяни (индивидуални личностни практики)

I. Баячката

1. Откога знаете тук? (места, прилози)
2. От кого знаете баянето? (предците, научено, откарването)
3. Кога и как е ставало изучаването? (места, думи, атрибути)
4. Всеки ли може да стане баяч? (възрастна, младост)
5. За какво бие? (репертоар)
6. По какво се познава болестта?
7. Кой са причините за болестта? От къде идват болестите?
8. Има ли други болести, които се лекуват с баяни, които ти не знае?
9. Познава ли други баячи?
11. Може ли да се лекува човек, ако не верва?
12. Може ли да се лекуват магити? Защо?
13. Лекува ли малки деца, животни? Как?
14. Лекува ли без да е тух болни? Как?
15. Може ли да се лекуват роднини? Как?
16. Кога (при каква обстоятелствена) може да се изгуби "силата"?
17. Има ли си "свои" светли (прикази)? Защо точно той?
18. Може ли да лекува с баяни? Какво и как?
19. Кое е левеното при баянето – думите, предметите, действията, личността, картата?
20. Разкажи някоя твоя "случай"! А нещо, които са ти разказвали за други баячи?
21. Ще каже ли думите? Ще каже ли баянето?

II. Баяничката

1. За какво баяч? – името на болестта.
2. По какво се познава? – симптомите на болестта.
3. От по стана? – причините.
4. Как лекуват? – техниките:
- На кого се бие (директно или посредствено)? Защо?
- Къде се бие (в къщи, на двора, другаде)? Защо?
- По кое време (на деня, на седмицата и т.н.)? Защо?
- Какви думи казва? (Защо?) Как се изречат?
- Какви предмети използва? (Защо?)
- Какво правят? (Защо?)
- По колко пъти се прави; по колко пъти се казва?
- Кое лекува – думите, предметите, действията, баячката?
- Има ли нещо, което се облича само заради баянето?
5. Говори ли се с болния по време на баянето?
6. По какво се познава, че ще мине?
7. След баянето болния как изглежда? Вкажи ли му минева?
8. Има ли начин да се предпазва човек от тази болест? А от други болести?

3

9. "Позна" ли се за баянето? Как? С какво?
10. Ще ми баяне ли? (Мога да ти кажа други баяни, които аз знам?)
11. Защо не думите (само, ако изрече се силата)?

III. Общи (за баячи и "инструменти")

1. Който може да лекува, може ли и да "губи"?
2. Запълвателно ли е да се от тазия ред на използвани и лечител? Всеки ли може да предобие "силата"? Как?
3. Как се познава болестта?
4. От какво възникват стана болестта? От къде идва?
5. Как се лекува – каква?
6. Кое се лекува – тялото, душата...?
7. С какво се лекува – с думи, с мисли, с вера, с енергия? (реминисцент!!!)
8. Какво е Бог? А вера? А енергия?
9. Има ли друг свят (Ал, Рай, други планети)?
10. Има ли духове (както са те)? Помогат или вредят?
11. Има ли магича (както са те)? А символни, вълшебни, омаи (както са те)?
12. Магична причината ли вредят? Защо? Може ли да се разваля? Как? (случаи!!!)
13. Има ли шарлатани? Как се разпознават? Какви вредят наймалт – морали, материални, човешки?
14. Твоята сила как добва? Кога? А докога ще я имаш?
15. "Силата" за как живот ли е или може да се изгуби? При какви обстоятелства?
16. Каква трябва да си, за да си лечител?
17. Харата как гледат на теб? На другите? (още!!!)
18. Тя или мислите – изучае ли те (на всички) тази "силата"? Защо?

THE REVERSE PERSPECTIVE

(Theoretical and empirical aspects of the self experience in a regional ground
folkloristic research)

(Summary)

Galja Chohadzieva

The regional ground folkloristic research essentially is a network of communicative acts. The frequent contacts with the „informers“ (the bearers of the studied culture), when the explorer lives in the explored region, build a very special kind of communication and thus is impossible the position of „neutral observer“ to be taken only because stands behind impersonal instructive methods. It is totally

natural to build reflexive models of fieldwork. The resulting empiric sometimes lead to changes in the theory of the folkloristic fieldwork itself, of the folkloristic at all and in the accents of the humanitarian science.

This paper is an attempt to look in this interaction, by means of a totally concrete case - the self analyzes of own practice of a „Native“ explorer.