

ИЗТОЧНИЯТ ПРОИЗХОД НА ТЮРКОБЪЛГАРСКАТА И УНГАРСКАТА „ЛЕГЕНДА ЗА ЧУДНИЯ ЕЛЕН“

Петер Юхас (Будапеща)

От гръцки и латински извори знаем, че в легендата за произхода на някои племена, населявали хунската империя, елен повел към нова родина отделните се от баща си двама братя. Известно е още, че при Атила често пребивавали пратеници на византийския двор. Единият от тях — Приск Ретор — като очевидец разказва в своя пътепис, че в средата на V в. дворът на Атила вече е познавал легендата за преследването на елена¹ — самият Ретор я бил чул там от устен извор. Естествено това съобщение не е могло да бъде още легендата за общия произход на българите и маджарите, тъй като оногурските българи и фино-угърските маджари се оттеглят от Западен Сибир към Византийската империя едва след смъртта на Атила — с онова преселение на народите, което започва след разпадането на западната хунска империя.

По времето, когато Приск Ретор записва легендата за елена, тя по всяка вероятност е била вече древна традиция, тъй като Енапий (414 от н. е.) напомня за нея цял половин век преди господството на Атила.² Но първия запазен паметник откриваме чак през V в. у църковния историограф Созомен, който в написано през периода между 439 и 450 г. съчинение дава следния вариант на легендата:

„Това племе (т. е. хуните — б. а.) било, както казват, по-рано непознато на траките около Истър и на самите готи. Те не знаели, че живеят в съседство едни с други, понеже помежду им се простирало огромно езеро. И едните, и другите мислели, че населяваната от тях страна е край на земята, а след това — без крайно море и вода. Но веднъж един пощръклял вол преминал езерото и пастирът го последвал. Други пък казват, че една сърна, като бягала, показала на някои хуни-ловци пътя, който бил заложен от водите (курс. м., П. Ю.). А ловците, възхитени от умерения климат и от добре разработената земя, когато се върнали, разказвали на господаря на племето какво са видели. Наскоро те влезли за пръв път в съприкосновение с готите. А след това се отпавили на поход с цялата си войска, победили ги и завзели цялата им земя.“³

¹ Jordanes. Getica C. 24. — In: Mon. Germ. Auct. antiquiss. (Ed.: MOMMSEN) V. 1. 89—90 p.; Gyula Moravcsik. A csodaszarvas mondája a bizánci iroknál. = Egyetemes Philológiai Közlöny 38. 1914. 10—11; Sándor Solymossy. A magyar Csodaszarvas-monda. = Magyarországtudomány 1. 1942. 2, 7—8 p.

² 14 könyvből álló művében, amelyet ma csak a konsztantinosisi excerptumokból ismerünk: Excerpta de legationibus (Szerk.: Boor, C. de). Berlin, 1903; Gyula Moravcsik. I. m. 7 p.

³ Szózoszenosz. Historia ecclesiastica. — In: Извори за българската история. Т. I. С., 1954; Гръцки извори. Т. I, с. 59; Gyula Moravcsik. I. m. 6 p.

Следователно според Созомен пощръкленият вол е онзи, който открива Меотийския брод. Този мотив вероятно е попаднал в произведението на гръцкия мит за Йо. Това предание е било твърде разпространено през древността; още Есхил го е включил в трагедията „Прикованият Прометей“. Гръмовеержецът Зевс превръща в крава своята любима Йо, за да я спаси от гнева на ревнивата си жена Хера. Това обаче не успокоява богинята и тя поверява кравата на стокия Аргус да я пази. Когато той бива убит от Хермес, Хера изпраща един огромен стършел, който я гони от страна в страна, без да ѝ даде покой. По време на скитанията си Йо стига да тракийския проток Боспор и продължава по-нататък. След това стига в страната на скитите, в Меотида и преминава кимерийския Боспор. Съобщението на Созомен съдържа вероятно спомена за това преминаване.

Тези няколко сходни мотива дават повод на Дюла Моравчик да потърси произхода на хунската и — в крайна сметка — унгарска легенда от старогръцките митове.⁴ Въпреки че в записаната от Созомен легенда откриваме някои близки черти (преследването на кравата, преминаването на водно пространство), от нея в същност отсъствуват особености, характерни за източните урало-алтайски предания. Наистина Созомен съобщава и за друг вариант, в който можем да открием унгарския легендарен елен. Съществува обаче и такова старогръцко митично предание, което се доближава още повече до хунската история. В запазеня у Пиндар вариант богинята Артемида пламва от любов към Херакъл, преобразява се в сърна, подмамва го след себе си на „отвъдния бряг“ и там, в неземния остров на щастливите, Артемида добива първоначалния си образ и се отдава на любовта.⁵ Твърде близки до това предание са и историята на Аргос и Sol, на мита за Зевс и Taygete.

Въпреки голямото сходство между старогръцките и хунските легенди ние не можем да говорим за непосредствена заемка, тъй като хуните се появяват в Европа около 374 г. Дори ако през 414 г. Енапий не е познавал оригиналната хунска легенда, а е свързал преминаването на хуните през водата с някое от предваждащите животни в старогръцките митове, то по отношение първообраза на хунската легенда, който Приск записва през 448 г. в двора на Атила, не може да има съмнение. Следователно легендата е била позната на хуните още през 448 г. Както посочва Шандор Шоймоши, в краткия период от седемдесет и четири години, преминал в непрекъснато воюване, „не е могъл да се създаде по-задълбочен контакт, отсъствувал е случай за взаимна размяна на легендите; същевременно изключено е хуните да са заимствували легендата за собствения си произход от чужд извор“⁶.

Сходните черти между старогръцките и хунските предания са могли да възникнат само в случай, че източният древен тип на легендата е преминал в Европа от персийските приказки „Хиляда и един ден“ столетия по-рано. Историите в този персийски сборник имат в по-голямата си част санскритски произход, но според наблюденията на П. Ернест между тях се срещат и няколко средноазиатски и тибетски разказа, които имат древнотюркски произход. Този произход определя тяхната принадлежност към съкровищницата на същите онези извори, към които се числи и хунската легенда за чудния елен.⁷ Оттук и тезата на Дюла Моравчик, според която легендата води началото си от старогръцките митове, следва да смятаме за необоснована.

⁴ Gyula Moravcsik. I. m. 18—20 p.

⁵ János Berze Nagy. A csodaszarvas mondája. I. = Ethnographia 38. 1927, 2, 66 p.

⁶ Sándor Solymossy I. m. 13 p.

⁷ P. Ernst. Bevezet. — In: Les milles et un jour (Ford.: Péris de la Croix. 1710). Frankfurt am Main, 1925, Insel Verlag I. kötet; Sándor Solymossy. I. m. 19 p.

Все още не се знае откъде Созомен заимствува легендата за елена. Вмъкването на израза „*други пък казват*“ свидетелствува за устен извор. Изследванията обаче посочват, че за източник на Созомен е послужил Енапий, който в съчинение от четиринайсет книги разглежда епохата от 270 до 404 г. и ни запознава със своя метод и използвани източници.⁸ Първоначално той написва история за произхода на хуните и тяхното нахлуване в Европа, като използва съчиненията на писатели от древността. След това по пътя на устните предания той събира данни с по-голяма достоверност и ги прибавя към приказката, заимствувана от съчиненията на древните автори. Оттук следва, че в труда му е могла да влезе и легендата за чудния елен — вече позната от устните извори. За съжаление тази част от съчинението му се е изгубила. Запазените фрагменти ни осведомяват единствено за това, че хуните нападнали готите и ги избили. Що се отнася до обстоятелството, дали наистина Созомен се е занимавал с произхода на хуните и неочакваната им поява, това може да се установи от съчинението на Зосим, живял през втората половина на V в. и използвал за свой източник също труда на Енапий.

И Зосим ни осведомява за неочакваната поява на хуните:

„Срещу откъднуднаските скитски народи се надигнало някакво варварско племе, което по-рано не било известно, но тогава се явило внезапно. Наричали го хуни. А това са или тези, които трябва да се назовават царски скити, или ония, за които Херодот казва, че като чипоноси и недъгави люде живеели при Истър, или пък изобщо (някои други), които преминали от Азия в Европа. Пък и аз *намерих записано* (курс. м., П.Ю.) следното. Кимерийският Боспор бил превърнат в твърда земя от тинята, която свличала Танаис, и това им дало възможност да минат пешком от Азия в Европа.“⁹

Сведението на Зосим свидетелствува, че на това място в източника му е стояла легендата. Той обаче не споменава за легендарната роля на животното-предводител, а установява единствено исторически факти. В същност разказът му съвпада с разказаното от Созомен. И двамата говорят за бродове, но с тази разлика, че Зосим не посочва как са преминали хуните през брода. Задълбочено проучените сведения на Зосим и Созомен водят към Енапий. Следователно като първи записвач на легендата за меотийското преминаване на хуните следва да приемем Енапий, живял около границата между IV и V в.

Оттук и приказката за чудния елен можем да смятаме като легенда за произхода на прабългарите, но само ако се докаже, че тя е легенда и на тюркобългарските племена, които се установяват в Европа през I и II в.

Един век след известието на Созомен тази легенда се използва от Прокопий и Йордан, които написват своите съчинения независимо един от друг. Произведението на Прокопий, съхранило легендата за произхода, датира приблизително от 554 г.¹⁰, а „*Getica*“ на готския епископ Йордан — от 551 г.¹¹ И тъй като те не са могли да си повлияят взаимно, остава единствено безспорното — и двамата са черпали от един и същ извор. От общ източник, както ни убеждава сходството между отделните части и изрази, те заимствуват и „*Легендата за чудния елен*“. Този общ източник е могъл да бъде само историята на Приск. Още повече, че преди да изложи съдържанието на приказката, Йордан се позовава на Приск.

⁸ Вж.: 3.

⁹ Zósimosz. Historia nova — In: Zosimi comitis et exadvocatus fisci historia nova (Ed.: L. Mendelssohn). Leipzig, 1887. IV. 20. 174—175 p.; Извори за българската история. Т. I. С., 1954; Гръцки извори. Т. I, с. 167.

¹⁰ Prokopiosz. De bello Gothico (Szerk.: Haury). II. 503—505 p.

¹¹ Jordanes. Getica I. m.

Оттук естествено следва, че изгубената история на Приск е съдържала „Легендата за чудния елен“, заимствувана от Прокопий и Йордан.

Не е ясно обаче дали Приск споменава за двамата братя-ловци и двата народа, водещи произхода си от тях. Също така не е ясно дали записаната от него легенда съдържала епизода за отвлечането на жената.

У Прокопий легендата е много по-богата с доказателства, отколкото при Йордан. Това ни навежда на мисълта, че Прокопий съхранява по-пълно и вярно текста на Приск, отколкото неговият готски съвременник. Йордан не ползува първоначалния гръцки извор, а заимствува записаната от Приск легенда посредством изгубеното съчинение на Касиодор. От друга страна, е допустимо Прокопий да е познавал по-новия вариант на легендата от някое устно предание. Ето защо остава неизяснено дали Прокопий е заел от Приск епизода за хунския цар и двамата му синове *Утигур* и *Кутригур*, които — преследвайки сърната — се отделят от баща си и стават родоначалници на *утигурския* и *кутригурския* народ.

Дюла Немет посочва, че тези имена носят следите на грешка, допусната при преписване. Първоначалната им тюркобългарска форма е *утигур* и *кутигур*, а значението им — трийсет племена и девет племена.¹² Във волжския български език Угур и Огур означават племе, род, в тях се крие и наименованието на маджарите — *Унгар*, в славянската назална заемка.

В този вариант на легендата разпознаваме с радост модела на унгарската оригинална легенда за произхода. Наименованията *Утигур* и *Кутригур* представяват също такава двойка имена, както и маджарските *Хунор* и *Мадяр*. Ето защо за нас най-важният въпрос е кои са били утигурите (утугурите) и кутригурите (кутугурите).

Според Прокопий двата народа, начело на които стоял един хунски цар, първоначално населяват източния бряг на Меотида. Но под предводителството на чудния елен от легендата преминават кимерийския Боспор и избиват живеещите в тамошната равнина готи. След това утигурите се завръщат в праотеческата си земя, а кутригурите се заселват на запад от Дон. „Някога си тия области (източния бряг на Меотида) населявала голяма орда унии (хуни), наричани тогава кимерийци. . . Те всички тук живеели наедно, имайки едни и същи общи учреждения, без да се сношават с други хора, които обитавали отвъдната страна на блатото (т. е. западната страна на Азовско море) и на тамошния ръкав (Керченския пролив). Понеже те никога не преминавали тия води, нито подозирали, че през тях се минава, страхувайки се от най-удобно достъпното, те никога не се опитвали и съвсем не се погрижвали за преминаване. . . След време разказвали, ако само разказът е истински, че няколко млади кимерийци (утигури и кутригури) прекарвали времето си на лов, а една сърна, която бягала от тях, скочила в тия води. Дали младежите били обладани от честолюбие или от съревнование, или пък някой демон ги е подбуждал, но те подгонили тая сърна и по никой начин не я оставили, докато заедно с нея не дошли на отвъдния бряг. Това, което било подгонено, тозчас изчезнало. . . Мене ми се струва, че това се е явило там не за друго, освен да се случи лошо с поселените там варвари. Младежите, разбира се, не достигнали това, а само намерили предлог за война и плячка. Защото, когато те се върнали, колкото е било възможно по-скоро в бащините си жилища, съобщили на всички кимерийци, че водите са проходими за тях. Те веднага се уловили всенародно за оръжие и незабавно преминали на противоположния материк. . .“¹³

¹² Gyula Nemeth: A honfoglaló magyarság kalakulása. Bp. 1930, MTA. 96—91 p.

¹³ Prokopiosz: I. m.; Gyula Moravcsik: I. m. 10. p.; Sándor Solymossy: I. m. 9 p.; Гръцки извори . . . Т. II, с. 137—139.

Докато Йордан свързва приказката за чудния елен с първото нашествие на хуните в Европа през 367 г., Прокопий я отнася към събитията след 429 г. и я свързва със заселването на кутригурите на запад от Дон. Това също потвърждава предположението, че като заимствува приказката от съчинението на Приск, Прокопий въз основа на собствени сведения я допълва и оформя според новия вариант на легендата.

Що се отнася до разцепването на българския народ и заселването на кутригурите западно от Дон, Теофан Исповедник съобщава, че след смъртта на Коврат (Кубрат) най-големият измежду петте му сина — *Боян* — остава в праотческата си земя; вторият Кубратов син — *Котраг*, който дава име на кутригурите, умира на Дон и се поселва срещу империята на първия; третият — *Аспарух* (*Исперих*) потърсва земя за поселение в устието на Дунав; четвъртият признава властта на аварите в Панония, а петият се озовава в Северна Италия и се подчинява на християнската царска власт, т. е. на Византия.¹⁴

Като личен секретар на военачалника Белизар Прокопий контактува с воюващите срещу ромеите варварски народи и пише произведенията си въз основа на собствени наблюдения. Това се потвърждава от въвеждението към легендата: „След време разказвали, ако само разказът е истински. . .“¹⁵

Етнографските подробности, дадени от Прокопий, ни насочват да търсим историческата основа на неговия разказ в обстоятелството, че кутригурите и утигурите са образували някога един народ, а обитаваните от тях древни територии са се намирали по източното крайбрежие на Меотида. Агатий и Менандър също ги определят там, където ги посочва и Прокопий.¹⁶ Следователно някогашните местоживелища на кутригурите и утигурите се намират по същите онези места, където живеят и оногурите и където византийският източник поставя „Велика България“, а Йордан — българите. Това дава основание на Васил Златарски да смята, че името „българи“ има събирателно значение и е общо за кутригурите и утигурите: „дори само по това, че Йордан помества *българите* („*Bulgares*“) тъкмо там, дето Прокопий поставя кутригурите и утигурите, ще трябва да признаем, че името „българи“ е употребено у Йордан като общо име на двата клона на един и същ народ: западен — *кутригури*, които са живеели на запад от Азовско море, и източни — *утигури*, на изток от същото море. . .“¹⁷

Ако се съобразим с обстоятелството, че тюркските и фино-угърските народи по онова време изживяват постоянна миграция, при която племенни групи се сливат и отново се разделят, за да се обособят в ново по състав единство или да се претопят и изчезнат — това ще ни изправи пред усложнените възможности или невъзможности за реконструиране на реалните процеси, които се крият зад имената на споменатите в изворите племена и народи. Впрочем вследствие на миграционния процес се променя и названието на народностните единства: старите изчезват и се появяват нови. Този процес се усложнява все повече и повече поради разцепващите се родове на клонове и промените на имената им вследствие този разпад. Известно е, че родовият клон най-често е приемал името на своя вожд. А когато някой клон се е налагал над останалите като превъзходящ ги — неговото име или името на вожд му е преминавало обратно върху целия

¹⁴ Theophanes z. Chronographia (Ed.: BOOR, C. de). I—II. Leipzig, 1883; Извори за българската история. Т. VI. С., 1960; Гръцки извори. . . Т. III, с. 261—262.

¹⁵ Вж. 13.

¹⁶ Agathias z. Historiarum Libri V (Ed.: L. Dindorf. HGM. II. 1871. 132—193 p.); Извори за българската история. Т. III. С., 1958; Гръцки извори. . . Т. II, с. 185; Menandros z. Fragmenta. — In: Excerpta de legationibus. I. m. 170—221 p., 442, 477 p.; Извори за българската история. Т. III. С., 1958; Гръцки извори. . . Т. II, с. 229; Gyula Moravcsik. Az onogurok történetéhez. Бр. 1930 (M. Nyelvtud. Társ. Kiadványai. 27), 11—13 p.

¹⁷ Васил Златарски. История на българската държава през средните векове. Т. I, ч. I. С., 1970, с. 70.

род, племе или народностна общност. Това са политически последици от до-могналите се до власт в племенните съюзи и те най-често не изразяват етнически съотношения. Ето защо е основателно твърдението, че зад имената на много тюркски народи стоят етнически различни племена и родове. Оттук — имената на тюркските народи се разпространяват въз основа не на езиков или етнически белег, а на политическа съпринадлежност. Атиловото царство например освен от тюркски хунн се състои от иранци, германци и други народи. Към подобни заключения ни насочват и трите древни тюркски имена на маджарите: *оногур*, *савард* и *тюрк*. То е свидетелство преди всичко за *политическите връзки* на маджарите с оногурските и саварските народи, а също и с тюркските хазари.

Още по-трудно е да се установят какви контакти са съществували между оногурите, кутригурите и утигурите. Според патриарх Никифор († 829) Коврат е бил „господар на оногундурите“¹⁸. И тъй като географското обозначение на съюза „Велика България“, основан от Коврат, съвпада с местоживелищата на оногурите — у народа, управляващ империята на Коврат, трябва да виждаме оногурите. Като се позовава на източник от VII в., Теофан започва своето съчинение, написано между 810 и 815 г., с уговорката, че желае да разкаже древната история на оногундурите-българи и котрагите.¹⁹ Като пише *България* — съответно *българи* — и споменава котрагите винаги отделно от тях, очевидно е, че под българи авторът разбира оногурските българи.

Що се отнася до котрагите, съчинението на непознат византийски писател от VII в. съдържа едно твърде важно известие. Според него и котрагите някога са населявали територията на „Велика България“ и са били едноплеменници с българите (оногурите).²⁰ Така че народностното име котраги съвпада с народностното име кутригури, появило се през 547 г. във Византия. По онова време кутригурите лагеруват на запад от Дон и извършват набези в територията на Византийската империя. Византийският двор спечелва срещу тях живеещите на изток от Дон утигури, за които Прокопий смята, че са сродници на кутригурите.

И Менандър е на мнение, че кутригурите и утигурите принадлежат към едно и също племе или по-скоро племенен съюз.²¹ В устата на утригурския хан Сандилх той влага следните думи: „Било би неприлично и при това беззаконно съвсем да се изтребят нашите едноплеменници (кутригурите), които не само говорят един и същ с нас език и са наши съжителци, и употребяват една и съща храна и облекло, но още са и наши сродници, макар и подвластни на други вождове.“²²

Този цитат ни навежда на мисълта, че утригурите и кутригурите дълго време, дори и след отделянето си от общия племенен съюз, пазят спомена за своето съжителство. Това се потвърждава и от Менандър, според който горните думи Сандилх бил казал през 558 г.

¹⁸ Nikephoros z. Breviarium. In: Nicephori archiepiscopi Constantinopolitani Opuscula historica (Ed.: BOOR, C. ad). 24 p.; Извори за българската история. Т. VI. С., 1960; Гръцки извори. . . Т. III, с. 294; Gyula Moravcsik. Az onogurok történetéhez. I. m. 21 p.

¹⁹ Theophanes z. I. m. 356 p.; Извори за българската история. Т. VI. С., 1960; Гръцки извори. . . Т. III, с. 261; Gyula Moravcsik. Az onogurok történetéhez. I. m. 21 p.

²⁰ Gyula Moravcsik. Az onogurk történetéhez. I. m. 23 p.

²¹ Menandros z. I. m.; Извори за българската история. Т. VI. С., 1960; Гръцки извори. . . Т. III, с. 220.

²² Menandros z. I. m.; пак там. Васил Златарски. Цит. съч., с. 113; András Alföldi: A kettős királyság a nomádoknál. — In: Emlékkönyv Károlyi Árpád születése nyolcvanadik fordulójának ünnepére. Bp. 1933, 31 p.; Sándor Solymossy. I. m. 10 p.

От края на V в. народите, известни като хуни и българи, извършват срещу Византия все по-чести набези, които продължават до средата на VI в. По всяка вероятност зад тези народи се крият *отчасти* кутригурите, появили се впоследствие действително под името „българи“.

Но, както сочат византийските извори, в средата на VI в. не може вече да отъждествяваме утигурите с оногурите, които имат съвсем друга съдба. Една част от утигурите, както ни съобщава Менандър, през 568 г. принадлежат към съюза на тюрките. Наистина тюркският хаган нарича оногурите свои роби, но тъй като Менандър разказва събития, станали в една и съща година, а в един и същи пасаж споменава поотделно и двете имена, не могат да се използват с еднакво значение.

В историята на оногурите има в същност приемственост. Народът, когото византийски извори назовават велик и по-късно отново ще го открием у дунавските българи, който разгромил византийските войски, не е възможно за няколко години да смени името си с това на утигурите. Следователно в средата на VI в. тези две имена не са еднозначни. Също така знаем, че утигурите живеят на север от оногурите. То не изключва възможността за политически връзки между оногури и утигури. Но това би било убедително само в случай, че утигурите са съставлявали част от племенния съюз на оногурите.

Дори да изключим всяка възможност за еднакво значение на народностните имена оногур и утигур — и тогава трябва да предположим пряката връзка на кутригурите и утигурите с оногурите. Това се потвърждава и от общата им праотческа земя. През 463 г. кутригурите и утигурите се оттеглят от Западнен Сибир към Кавказ заедно с останалите огурски народи. Теофан и Никифор ни съобщават, че котрагите са били едноплеменници с жителите на „Велика България“, т. е. на оногурските българи.²³ Тези източници ни дават сведения и за това, че Коврат е бил хан не само на оногурските българи, но и на котрагите.²⁴ Но през 558 г. Агатий отбелязва, че кутригурите и утигурите са съсипани от постоянни набези и победи, „служат разпръснати на другите народи...“, лишават се и от самото си отеческо име²⁵. Това сведение съпада напълно с известието на Прокопий, според което една част от кутригурите попадат под византийска власт в един по-ранен период.²⁶ През 550г., след като утигурите разгромяват кутригурите, император Юстиниан предлага на кутригурите да се заселят в Тракия,²⁷ от което се възползват около две хиляди души. Но заселилите се във Византия кутригури съставляват само малка част от този народ. Защото, както съобщава Прокопий, през 549 г. дванайсет хиляди кутригури се сражават на страната на гепидите срещу лангобардите.²⁸ Две десетилетия по-късно голяма част от кутригурите преминават под властта на аварския хаган Баян,²⁹ който през 568 г. изпраща десет хиляди кутригури да опустошат Далмация.³⁰ Следователно, преди да се заселят в района между Дунав и Тиса, аварите подчиняват кутригурите и пожеждат със себе си една част от тях в новата си родина. В началото на VII в. меж-

²³ Lásd 19. jegyzet; Gyula Moravcsik. Az onogurok történetéhez. I. m. 25 p.

²⁴ Гръцки извори... Т. III, с. 261; с. 295.

²⁵ Agathiasz. I. m. 392 p.; Извори за българската история. Т. III; Гръцки извори... Т. II, с. 204.

²⁶ Prokoriosz: I. m. Извори за българската литература. Т. III. С., 1958; Гръцки извори... Т. II, с. 137—147.

²⁷ Пак там, с. 144.

²⁸ Пак там.

²⁹ Menandrosz: I. m. Извори за българската история. Т. III. С., 1958; Гръцки извори... Т. II, с. 236—237.

³⁰ Menandrosz: I. m. 458 p.; Извори за българската история. Т. III; Гръцки извори... Т. II, с. 247—248.

ду аварите откриваме и българи, сражавали се заедно с тях. Няма съмнение, че тези българи са кутригурите, признали властта на аварския хаган. Фредегарий и Павел Дякон съобщават, че намиращите се под аварско господство българи през 630 г. се вдигат на бунт, при който една част от тях избягват в Бавария, а друга — през 665 г. — се преселват в Горна Италия.³¹ Така че за съществуването на български народности групи, изселили се на Запад, е известно още през VII—VIII в.

Тези данни следва да се съпоставят с още нещо. След като основава империята на оногурите, Коврат освобождава от аварско господство своите сродници — кутригури, стануващи на запад от Дон, но с това ги и привлича в съюза на оногуро-българската империя. Коврат освен на оногундурите-българи вече е господар и на котрагите. Така става ясно, че Теофан Изповедник, записал българската легенда за произхода, и тук черпи от наследството на дунавските българи. В същност това наследство има своята историческа основа. Теофан обърква само хронологията на събитията, тъй като котрагите (кутригурите) не преминават Танаис след смъртта на Коврат. В средата на VI в. ние ги намираме вече на западния бряг на Дон. Но този факт ни изяснява, че Котраг не е историческо лице, не е син на Коврат — във византийските извори той е влязъл само като праотец, дал името на кутригурите.

Четвъртият и петият син на Коврат не са назовани по име, но фигурират като вождове на българите в Панония и Пентаполис.³² Историческата им роля също е явна. Народностните групи, преселили се в Панония под властта на аварите, а и подчинилите се на византийците в Равенския Пентаполис, откриваме в онази част от кутригурите, които се появяват първо като кутригури, а по-късно — под името „българи“. Този народ наистина се е намирал под властта на аварите и отделни негови групи действително стигнали до Италия. Но византийските хронисти и тук объркват хронологията на събитията. Кутригурите попадат под властта на аварите не след господството на Коврат, а едно столетие по-рано. Така че ненаименованите двама синове са или късно преповтаряне на преданието за разпадналия се на пет части Ковратов род, предвождани от петимата синове на хана, или са историческо свидетелство за тяхното късно присъединяване към кутригурите под властта на аварите в Панония и на византийците в Италия.

От казаното дотук следва, че разцепването на българските племена е станало много преди VII в. Византийският източник черпи своите известия за кутригурите от дунавските българи. Това подсказва, че когато е възникнал изворът, в съзнанието на дунавските българи все още е била жива мисълта за родството им с кутригурите, за съжителство в праотеческата земя, преди да се отделят от тях и потеглят на запад.

Така българите, които се появяват през V—VII в. в близост до Византийската империя, принадлежат по име към две големи групи с огурски произход. През VII в. възниква и племенният съюз на кутригурите, просъществувал от 547 до 568 г., а според Агатий той се разпада още след 559 г.³³ Един век по-късно оногурите се сдобиват с власт и основават днешната българска държава.

Хан Коврат е имал още един син — Баян, който остава в праотеческата си земя и става данъкоплатец на хазарите.³⁴

³¹ Васил Златарски. Цит. съч., с. 118; Gyula Moravcsik. Az onogurok történetéhez. I. m. 26—27 p.

³² Theophanesz. I. m. Извори за българската история. Т. VI. С., 1960; Гръцки извори ... Т. III, с. 262; Gyula Moravcsik. Az onogurok történetéhez. I. m. 27 p.

³³ Agathiasz. Lásd 25. jegyzet.

³⁴ Theophanesz. I. m.; Извори за българската история. Т. VI. С., 1960; Гръцки извори ... Т. III, с. 262; Niképhorosz. I. m.; Извори за българската история. Т. VI. С., 1960; Гръцки извори ... Т. III, с. 295; Gyula Moravcsik. Az onogurok történetéhez. I. m. 28 p.

В легендата за произхода на българския и унгарския народ двамата братя и сърната изпълняват еднаква роля. Тя доказва общия алтайски тип и на двете легенди. И двете потвърждават взаимно легендарната си и историческа достоверност.

Истина е, че хрониката на Йордан е била позната на летописеца, който първи съобщава унгарската легенда за чудния елси. Поради това много учени стигат до заключение, че унгарският хронист е черпил своите познания от записките на Йордан.

Да сравним разказа на Йордан с унгарската легенда за произхода: „И тъй хуните, които имали такъв произход, достигнали до земите на готите — пише Йордан. — Това диво племе, както съобщава историкът Приск, се настанило на отвъдния бряг на Меотидското езеро, като се занимавало само с лов и с никаква друга работа освен с измами и грабежи, с които смущавало спокойствието на съседните племена, след което се разраснало в народ. И тъй, когато ловци от това племе търсели по своя обичай лов по вътрешния бряг на Меотида, забелязали как неочаквано една кошута се изпречила пред тях, навлязла в блатото и им показвала пътя, като ту вървяла напред, ту се спирала. Ловците я последвали и преминали пешком Меотидското езеро, което смятали, че е непробродимо като море. Щом се показала непознатата им скитска земя, кошутата изчезнала. Това, мисля, са извършили от омраза към скитите онези духове, от които хуните били произлезли. Но понеже хуните никак не знаели, че отвъд Меотида има друг свят, те били обзети от възхищение към скитската земя. Със своята досетливост те помислили, че този път, който никога преди това не бил известен, им бил посочен от божеството. Те се завърнали при съплеменниците си, разказали им случката, възхвалили Скития и като ги убедили, побързали към тая страна по пътя, който им посочила кошутата. Колкото скити заловили при първото си нахлуване, те ги принесли в жертва на победата, а останалите победили и покорили.“³⁵

Както споменахме, Йордан заимствува това предание от Приск Ретор, съвременник на Атила. Приск не познава язвителната готска приказка за произхода на хуните. Вместо нея той разказва тюркобългарската легенда.

Що се отнася до гореспоменатото известие на Йордан, много от изследователите смятат, че въз основа на тези сведения унгарският хронист е разказал преминаването през мочурището и завоюването на новата родина.

На тези твърдения ще трябва да възразим поради няколко причини. Дори и унгарският хронист да познаваше съчинението на Йордан, то съдържанието на двата текста се различава значително едно от друго.

Готският епископ говори с ненавист за хуните, понеже победили народа му. Според него те произхождат от зли духове и нечиста сила. Всичко това не е известно на унгарския хронист, но той знае за двамата ловци и отвличането на жената, което няма да намерим в текста на Йордан. Така че Кезаи* не е могъл да вземе двата най-важни елемента на легендата.

Както видяхме, двамата хунски младежи присъствуват в разказа на Прокопий, но Кезаи не е знаел гръцки език; между чуждите извори, които той изброява във въведението си, отсъствава гръцко произведение. Кезаи е този, който запазва най-значителния епизод на легендата за произхода. Спомена за старата „двуединна (двойствена) княжеска система“ по всяка вероятност той черпи от изгубилата се през XI в. „Gesta Hungarorum“ или народното съзна-

³⁵ Jordanész. I. m. 89—90 p.; Gyula Sebestyén: A magyar honfoglalás mondái. I—II. Bp. 1904. I. 324—325 p.; Gyula Moravcsik. A csodaszarvas mondája a bizánci íróknál. I. m. 10—11 p.; Sándor Solymossy: I. m. 7—8 p.

* Шимон Кезаи е летописец на крал Ласло, автор на идеята за идентичността на унгарци и хуни (бел. прев.).

ние, което благоговеело пред легендата за произхода, и със здрав инстинкт за спотаената в нея кохезия я съхранило през вековете.

В полза на неписаната устна традиция говори и увековеченият мотив за отвличането на жената, но за него не знае нищо Прокопий, нито Йордан. Това отново ни навежда на мисълта, че унгарският хронист не е могъл да черпи от Йордан, когато сам е знаел повече от него. Впрочем на едно място Кезаи издава извора си: „Г о в о р я т (perhibetur), че освен Енее огромният Менрот е имал и други жени...“³⁶ и т. н. Вмстената дума *perhibetur* несъмнено показва, че той не е черпал от писмен текст, а е записвал по слух. Следователно, щом като в народното съзнание е живеел споменът за подобни второстепенни моменти, тогава трябва да съществува и най-важният епизод — мотивът за двамата ловци и отвличането на жената.

Унгарската легенда за произхода, която записва Кезаи, се различава от текстовете на Йордан и Прокопий не само по своите мотиви, но и по отправните си точки.

Според Прокопий хунските ловци последват митичното животно, понеже ги подбудил демон. Така предполага и Йордан, който подчертава, че поводът за преследването на легендарния елен е дело на зли духове. Този мотив обаче няма да открием в разказа на унгарския хронист. В случай, че християнинът Кезаи е заимствувал легендата си наистина от съчинението на Йордан, той не би пропуснал този елемент, който от гледна точка на неговия светоглед би бил удобен за обосноваването на събитията. Мотивът за неземния подтик отсъства от угърските и чувашките легенди.

Значително отклонение в съчинението на Йордан представлява и онази част, където митичното животно завежда хунските младежи от Меотида в Скития. В противовес с това унгарските младежи ловуват в пустата (пространствата) на Евилат, откъдето сърната ги примамва в Меотида. Така най-важният елемент на преданието — отвъдният бряг — също не съпада: у Йордан е Скития, а у унгарския хронист — Меотида.

У Йордан няма да намерим и един друг важен елемент на приказката — брод, докато в унгарската легенда Меотида е областта отвъд водата, където „да се стигне е трудно, но и да се излезе оттам е не по-малко трудно“³⁷. Меотида и бродът представляват два твърде важни елемента на легендата. Ако унгарският хронист бе заимствувал разказа си от Йордан, не би могло да обясним как те са попаднали в легендата му, щом липсват у Йордан. Следователно авторът на унгарската легенда черпи от извор, който е съдържал и тези два елемента. Този извор обаче не е византийският историограф, тъй като в неговото съчинение Меотида е отвъдният бряг, новата родина.

С появата си легендарното животно у Йордан има за цел да преведе през водата онези хунски ловци, които ще прогонят от местоживлищата им народите на отвъдния бряг. В унгарската легенда появата на сърната е, за да заведе двамата братя в богатите на „трева, дървета, птици, риба и дивеч“³⁸ и удобни „за отглеждането на стада“³⁹ земи, където биха могли да се заселят, и от потомците на българските (belar) девизи, между които са се намирали и дъщерите на аланския княз Дуло, да създадат народност.

Във връзка с това Янош Над Берзе посочва сполучливо, че „известие то на Йордан е легенда на прогонените, а разказът на унгарския хронист — легенда на мирните за-

³⁶ Simon Kézai: *Simonis de Keza Chronicon Hungaricum* (XIII. század). lib. I. cap. 3.; Sándor Solyomossy: *I. m.* 21. p.

³⁷ Simon Kézai. *I. m.* lib. I. cap. 4.

³⁸ Пак там, lib. I. cap. 3.

³⁹ Пак там, lib. I. cap. 4.

селници (курс. м., П. Ю.). Първото е докоснато от рационалистически нотки, резюмирано е научно, докато второто представлява наивна традиция. По съдържание, концепция и значение и двете легенди са от различен тип. Те не биха могли да произхождат от една и съща творческа лаборатория.⁴⁰

Унгарският хронист се отклонява от приказката на Йордан не защото има за цел да обясни причините около гибелта на готите, а защото познава именно онази приказка, която се различава от легендата на Йордан: тя не разказва за военни набези, а за това, че чудният елен отвежда двамата братя в новата родина, където те сключват бракове с членове на княжеското семейство и създават две братски народности. Мотивът за двамата братя преминава и в унгарските християнски легенди. В легендата за основаването на църквата във Вац мъжкият елен е видян от св. Ласло и Геза.⁴¹

Ролята на двамата ловци е твърде интересна за нас, тъй като напомня за Булгар и Буртас — двамата братя от чувашката легенда за произхода, а също и за Прокопиевите братя-хуни Утигур и Кутригур, преследващи сърната. Тези две древни имена, както видяхме, не означават поотделно маджарски и хунски народ, а народ с оногуро-български и фино-угърски произход.

Унгарският хронист не е познавал гръцкия текст на Прокопий. Оттук следва, че двамата ловци трябва да фигурират в онази унгарска легенда, която праотците на унгарския народ са могли да донесат в Карпатския басейн или от своята прародина, простираща се в полите на Урал, или от земите край Меотиди, намиращи се в съседство с хазарите.

Като имаме пред вид обстоятелството, че ловците от българската и унгарската легенда откриват бродя по следите на елена, може да започнем нашето изследване за ролята на елена.

Преди всичко трябва да посочим, че относно тая роля между унгарските учени съществуват различни мнения. Според Дюла Шебешен легендата за чудния елен свидетелствува за местоположението на зодните, ⁴² а според Янош Над Берзе тя има източен произход и есхатологическо съдържание.⁴³ Геза Рохейм, Шандор Шоймоши, Вилмош Диосеги, Дюла Ласло и други смятат приказката за оригинална и подчертават тотемистичния характер на сърната — прамайка на рода.⁴⁴

Чародейният елен като новогодишен символ, който заменя зодиакалния козел и у римляните има източен произход, е в същност преминал в водата победоносен солариум, който се слива с фигурата на митичното тотемистично животно. Оттук следва, че и трите версии крият известна истина, но взети поотделно, нито една от тях не представя реалността изцяло. Следователно тук става дума за характерен религиозен синкретизъм. В това можем да се убедим, като се позовем на трите хипотези и проследим поотделно в развитието на легендата — с цел да установим първоначалния ѝ смисъл, връзките ѝ с етнологията и фолклора.

Въз основа на събраните регьошки песни* Дюла Шебешен доказва, че унгарските странстващи певци, които са се стремели да съхранят езическите традиции на XI в., включват в песните си чудния елен.⁴⁵ Те вменват римската нового-

* Регошка песен — обредна песен, съхранила названието на древните езически жреци — регошите. Тя свързана с езическия празник „реголеш“, изпълняван през втория ден на Коледа (бел. прев.).

⁴⁰ János Berze Nagy. A csodaszarvas mondája. II. = Ethnographia 38. 1927. 3, 161 p.

⁴¹ Gyula Sebestyén. I. m. I. 330—331 p.

⁴² Пак там. I. 340—341 p.

⁴³ János Berze Nagy. I. m. I. 69 p.

⁴⁴ Géza Póheim. A kazár nagyfejedelm és a turulmonda. Bp. 1917; Sándor Solymossy. I. m.; Vilmos Diószegi: A sámánhit emlékei a magyar népi műveltségben. Bp. 1958; Gyula László: Hunor és Magyar nyomában. Bp. 1967.

⁴⁵ Gyula Sebestyén. I. m. I. 332 p.

дишна магия за плодородие в една по-могъща древна традиция — в няколкохилядилетния унгарски обичай. По този начин певците вливат у народа обич към фигурата на чудния елен от стария религиозен свят. Те така го внушават и свързват органично с християнската обредност, че вече никога няма да се забрави от тях. Въз основа на народните песенни паметници Дюла Шебещен прави опит да реконструира онази роля на чудния елен, която легендата от езическата епоха му е отредила в религиозната поезия на древните източни народи.

Дюла Шебещен доказва, че странстващите певци на XI в. се появяват обикновено във втория ден на Коледа, а през Средновековието Нова година се е посрещала на 25 декември. Единият от регьошите е представлявал маскиран бик, а другият — чудният рогат елен.⁴⁶

Това показва, че определен кръг песни — тези за печения вол — принадлежат също към древния тип на регьошките песни.⁴⁷

Следователно възраждането на спомена за новогодишния лов на елени и печени волове е свързано с унгарските регьошки песни.

Дюла Шебещен сочи две важни обстоятелства, които обясняват регьошките песни:

1. Видоизмененият спомен за езическите обреди за ознаменуване на зимния кръговрат, които се извършват в деня на завръщащата се светлина и възраждащото се слънце — на новогодишен празник, това е същият ден, с който през 334 г. римският папа слива празнуването дотогава на 6 януари Рождество — за да обезмисли чрез новия празник популярното езическо празнуване на Митра (Митрас).

2. След пожелаване изобилие и плодородие през новата година на къщата, в която се коледува, регьошите събират с песни ергените и момите, за да извършат обрета на свързването по двойки.

И двата случая са из древните езически народоверия — един стар езически календарен празник, който произхожда от вярата в магическата сила на регьошите.⁴⁸

Затова откриването на християнски църковни елементи в приказките за елена не са основание те да бъдат смятани за остатък от средновековни християнски митове. Тези елементи са по-късни добавки. За езическия им произход свидетелствува и това, че авторите на църковните проповеди, решенията на синодите от VI в., както и смисълът на изместеното Рождество Христово на 25 декември, неотклонно преследват маскираните с еленова и говежда кожа участници в древния новогодишен обичай. Така например в една сбирка от проповеди, приписвана на св. Агоштон (ж 430), но възникнала по всяка вероятност един-два века по-късно, четем: „Кое съзнателно същество ще повярва, че тези здравомислещи хора, играещи на елен, искат да се превърнат в неразумни животни? Други се пхат в кожата на говеда или си слагат глави на животни и се радват, ликуват, че са се преобразили в диви зверове.“⁴⁹

Според Дюла Шебещен този народен обичай преминава в Римската империя заедно със спомена за боготворене на слънцето от източните народи.⁵⁰ На Запад заедно с култа към Митра (Митрас) и този към Магна Матер го донасят римските наемни войници от Комаген — близо до Персия. Митра е божество сателит, олицетворител на непобедимото слънце, разпоредител на светлината. Култът към персийското божество Митра свидетелствува за космичната борба

⁴⁶ Gyula Sebestyén. J. m. I. 333 p.

⁴⁷ Пак там. I. 335 p.

⁴⁸ Gyula Sebestyén. Regősénekek. In: Gyula Sebestyén: A regösök. Bp. 1902, 283—358 p.

⁴⁹ Gyula Sebestyén. A magyar honfoglalás mondái. I. m. I. 338—341 p.

⁵⁰ Пак там.

на Светлината и Тъмнината, на Доброто и Злото, в която като победителка е Светлината. Празникът на раждането на Митра съвпада с момента на зимния кръговрат, когато непрекъснато падащото слънце се установява в най-дълбоката точка и оттам отново тръгва към зенита. Според статуетките в олтарите Митра е трябвало да убие древния бик (бика на небето). Убиването на бика е могло да символизира само онова положение на съзвездията, когато слънцето се е намирало в съзвездието Бик, т. е. когато то замъглило със светлината си древния бик и го убило. Това положение на пролетно равноденствие се пада приблизително около 4000—2100 г. пр. н. е., така че ритуалните обичаи за побеждаването на бика произхождат от тази епоха.

През следващите векове интересът на източните народи, боготворящи слънцето, се насочва не към пролетното равноденствие, а към зимния кръговрат. През двехилядната година преди нашата ера точката на пролетното равноденствие преминава от съзвездието Бик в съзвездието Овен, а съзвездието на зимния кръговрат — от съзвездието Водолей в съзвездието Бик. Източните народи избразяват Овена като чудовище с рога, агонизиращо в риба. Гибелта му е в риба, защото задната част на съзвездието му се простира далеч под първата част на Водолея.

Рожденият ден на елена, издъхнал в рибата, и свързаните с него ритуални празненства се групират около зимния кръговрат или около януарските коледни празници. В тези ритуални обичаи обаче едва ли еленът е изпълнявал някаква роля. В Рим смятат зимния кръговрат за празник на Митра и в жертва му принасят бик, макар че бикът е могъл да бъде затъмнен и убит от слънчевата светлина само през пролетта — по време на кръговрата. Римляните убиват бик и по времето на пролетния кръговрат, но те не го принасят в жертва на Митра, а поради недоразумение в името — на малоазиатското божество Магна Матер.

На празника на зимния кръговрат варварските народи, покръстващи се в римските провинции, празнуват заедно с бика и елена. Оттук следва, че в култа към Митра, преминал от източните народи, фигурират не само бикът, но и еленът, който символизира положението на зимния кръговрат. Изяснява се дори и това, че ролята на по-новия елен, посочен в календарното място на зимния кръговрат, асимилира ролята на бика.

От тази гледна точка извънредно важно е сведението на унгарската легенда за произхода, че Хунор и Мадяр (Магяр) се натъкнали „на децата и жените на синовете на Бела“ тогава, когато лагерували в пустата ⁵¹ без мъжете си. Към това монахът Марк Калти в своята „К а р т и н н а х р о н и к а“ (1358) добавя: „които лагерували край шатра, под звуците на музика, събрани на празника на рога“ ⁵².

Празник с музика край шатри е в същност Новата година на хазарите с ираилтянско вероизповедание, първият ден на Tisri, провъзгласената заедно с рога законна събота. Последващият го десети ден е денят на изкуплението, на опрощаването, а петнайсетият — заедно с последвалата го цяла седмица — е празник на шатрата. За атмосферата на празника допринасят и доброто настроение, и танцът, които не убягват от вниманието на унгарския хронист. Той обаче обръква двата празника — този на шатрата и този на рога, тъй като през XIV в., когато ги записва, истинският смисъл на празника едва ли бил е познат. Независимо от това отбелязваният п р а з н и к н а р о г а е от голямо значение; чрез него разбираме онова, на което дори и Дюла Шебещен не е обрънал внимание: защо дъщерите на Белар и Дула са танцували без мъже. „Festum tubae“ означава възобновяващият се на всеки петдесет години празник на рога, или годината

⁵¹ Simon Kézai. I. m. lib. I. cap. 4.

⁵² Márk Kálti. Chronica de gestis hungarorum,

на опрощението, в която освобождават робите, премахват дълговете, омилости-
вяват гнева и отмъщението, оставят земите неразорани, за да раждат след това
повече. Това ни дава възможност да разберем лагерирането на жените в ширна-
лите се поля сами, без мъже, което също може да се свърже с плодородието. Праз-
никът се е откривал под звуците на рога, направени от овнешки рога — сим-
воли на плодородието. Дори и самата юбилейна година е наречена символич-
но на него: jëbhél.

Дюла Шебешен свързва празника на рога с Новата година на еврейските ха-
зари и с празника на шатрата, който също означава начало на годината и моли
за плодородие.⁵³

Между унгарските благородници и тюркобългарите вероятно са заим-
ствувани обредните празници за плодородие и са ги вмъкнали в своята наполю-
вина езическа религия. Свидетелство за това са не само обредите на коледар-
ските и регьошките песни, но и българската с у р в а ч к а, чувашкият к у л т
к ъ м б р е з а т а и онзи унгарски езически обичай, според който на Нова годи-
на са накичвали къщите с лавър и зелени клонки, а през пролетта — гърба на до-
битъка. Извеждайки го на паша, те са го тупали с пръчка, за да не го хване бо-
лест и безплодие.

Няма съмнение, че тези елементи, свързани с плодородието, дома и родо-
витостта, редом с Меотида се намират във връзка и с чудния елен. Това става
по времето, когато маджарите живеят по-продължително в племенен съюз с
еврейските хазари. Този мотив е доказателство и за това, че чудният елен от
унгарската легенда за произхода и еленът от унгарските регьошки песни се свър-
зват еднакво с новата година на зимния кръговрат (25 декември).

От запазените до днес народни обичаи Дюла Шебешен установява, че наро-
дът е познавал не само новогодишните маскирани юнци, но и онзи митичен елен,
който ходи по небето и носи на рога си слънцето, луната и звездите. Знаел е
също така, че чудният елен се преследва от грамаден ловец, когото християн-
ството по-късно лишило завинаги от своята благосклонност.

Дюла Шебешен въз основа на коледарските песни на славяните и романски-
те народи със славянски произход, на чудния елен у германците и унгарските
регьоши приема, че задомияването е свързано с новогодишното празнуване на
елена. Така той стига до погрешното заключение, че чудният елен от унгарската
легенда за произхода съвпада с календарния чуден елен от новогодишния народен
обичай.⁵⁴ В същност двете функции на свещеното животното-тотем, дори и при сли-
ването му със соларийния символ, никога не се покриват изцяло.

Дюла Шебешен спира дотук и не разглежда зависимостта между ч у д н и я
елен и отвлечането на жените, а също така и връзката между
елена от календарните песни и елена от спяването на младите двойки. Той
не обръща внимание дори на противоречието между елена от култа към Митра,
заимствуван от източните народи като символ на зимния кръговрат, и легенда-
та за чудния елен, стигнала до Западна Европа с преселението на народите. Жи-
вотното-тотем у тюркобългарските и угрофинските народи и еленът от зодии-
те на римляните е могло да се слезат най-рано през втората половина на VI в. —
когато българите в Панония се запознават с новогодишните обичаи на някогаш-
ните римски провинции и откриват у елена от зодията чертите на родния чуден
елен.

Заслужава внимание опитът на Янош Над Берзе да реши заплетения проблем.
За разлика от Дюла Шебешен той тръгва от факта, че легендата за преследвания
елен е останала сред обичаите на античния свят в повече варианти, но колкото и

⁵³ Gyula Sebestyén. A magyar honfoglalás mondái. I. m. I. 320—321 p.

⁵⁴ Пак там, I. 336—337 p.

да са различни те, обединява ги една обща черта: налице е герой, попаднал на сърна, която той ще преследва по вода. Сърната се идентифицира с богинята Артемида, в която се влюбва ловецът на неземния остров на щастливите. Янош Над Берзе посочва, че почти във всички древни легенди фигурира водната повърхност,⁵⁵ която отделя мястото, от което е започнало преследването, от мястото, до което то свършва. Водата се намира на края на света, а отвъд водата — островът Хесперос и градините на Хесперидите — онази дотогава непозната земна ивица, където ловецът настига сърната или където преследвачите намират място за заселване — страната на щастливите. Бродът — пътят, който води към родината на щастливите, е посочен от елена. Така във всички варианти на легендата животното-предводител си остава сърната, а разликата между отделните легенди се заключава единствено в целта, от която се ръководи предводителството на елена.

Тази цел е любовно сливане, полагане основи на град, обозначаване мястото на едно небесно или земно щастие.

Тъй като Янош Над Берзе се стреми да разкрие смисъла на легендите с помощта на есхатологията, той стига до извода, че легендата за извеждането на израилтяните принадлежи също към този тип предания. В шеста част на Втората книга за Мойсей богът Йехова призовава Мойсей да тръгне за Египет и освободи от робство синовете на Израил. В тринайсеата част Мойсей разказва, че сам Йехова ги предвождал, защото денем пред тях се движел стълб дим, а нощем — огнена колона, която стигала до самото небе. В четиринайсеата част е описано преминаването на Червено море: благодарение чудотворната мощ на Мойсей вълните от едно вдигане на ръката му се разстъпили и между тях се открил сух проход.

В морето и Ханаан Янош Над Берзе вижда есхатологически елемент, който произва цялата история на легендата.⁵⁶

Берзе открива същия елемент и в легендите, записани от византийските хронисти. Според данни на Созомен между готите и хуните се е простирало голямо езеро, поради което и двата народа са живеели с вярата, че населяваната от тях страна е край на земята и отвъд нея се намират само непроходими води. Но веднъж един пощръклял вол (а в друг вариант сърна) посочил пътя през водата. Пастирът — респ. ловецът — известил на своето племе за умерения климат и добре разработената земя, която видял. Според данни на Прокопий⁵⁷ двамата сина на хунския цар — Утигур и Кутригур — попаднали веднъж на сърна, която пред очите им скочила във водата. „Дали младежите бил обладани от честолюбие или от съревнование, или пък някой демон ги е подбуждал, но те подгонили тая сърна и по никой начин не я оставили, докато заедно с нея не дошли до отвъдния бряг. Това, което било подгонено, тозчас изчезнало. Мене ми се струва — пише Прокопий, — че това се е явило не за друго, освен да се случи лошо с поселените там варвари.“ Подобно е и сведението на Йордан, който съобщава, че хунската нация се е разсърдила на готите, обезпокояващи ги с постоянни грабежи и измами.⁵⁸

Според Янош Над Берзе тези легенди си съвпадат по това, че божествената сила, която принуждава младежите да следват елена, посочва брода и на елена.⁵⁹

⁵⁵ János Berze Nagy. I. m. I. 68 p.

⁵⁶ Вж. 3.

⁵⁷ Вж. 13.

⁵⁸ Вж. 1.

⁵⁹ János Berze Nagy. I. m. I. 69 p.

От вниманието на Янош Над Берзе не убягва и византийското развитие на легендата. В нея сърната се появява с по-друга цел: не за да дари човека с място за любовно щастие, а с възможността за поробване на съседни народи.

През първата половина на VIII в. легендата за елена се появява и в Западна Европа. И тук божествената воля, сърната и бродът се запазват, но целта на появилата се сърна отново се променя: тя не само оказва помощ за изстребване жителите на отвъдния бряг, но и спомага за спасението на преследваните; Клодвиг моли Всевишния да му покаже брод през придошлата река, за да може да излезе срещу Аларик. Сърна му посочва този брод. В легендите за Карой Над също бог е този, който изпраща сърна да води армията. Преследваните франки преминават реката Моин също с божия милост, благодарение на която сърна им посочва брод през реката и така стигат до бленувания отвъден бряг.

Данните на унгарските легенди за елена започват с генеалогическо сведение, което въобще не съвпада с това на Йордан, а със сведението на Прокопий. И то само дотолкова, доколкото в началото на легендата се споменават д в а м а т а б р а т я. Във византийските легенди обаче няма и следа от това, че търсачите на елена ще намерят впоследствие девойки.

Оттук може да направим извод, че записаната от Прокопий легенда съвпада с унгарската, угорската, татарската и чувашката с разказа за д в а м а б р а т я. В угорската легенда за произхода⁶⁰ двама ловци на пастери също подгонват един лос (северен елен). Единият от ловците лети върху крила, а другият следва елена пеша. Този, който лети, застрелва елена в далечни земи, одира го и поема обратния път, със спуснатите си в снега крила остава в снега диря. По пътя си среща тръгнал пеша пастор и го съветва накъде да търси елена. По оставената в снега диря пасторът намира елена, но се озовава твърде далече, не му се иска да се връща пеша, а освен това мястото му се вижда богато на риба и дивеч. Затова остава там. От него води началото си пасторската народност, която населява земите около Об.

Тъй като Янош Над Берзе не взема под внимание тотемистичния характер на легендата, той е на мнение, че начинът за сдобиване с невеста отсъства напълно от легендата.⁶¹ Но ако разгледаме вогулските песни за северния елен,⁶² там животното-тотем, от което произлиза народността, е в същност дъщеря на N u m i - T a g e m — най-голямото небесно божество, което отправя в път рожбата си на субърна верига и я закриля, но въпреки че от вниманието на Янош Над Берзе убягва тъждествеността на животното-тотем с прамайката на рода, той подчертава, че този елемент се доближава най-много до унгарската легенда за елена. Близък до нея е и вогулският вариант, където двама пастири преследват един северен елен.

Еленът за първи път се появява в християнската митология чрез легендата за Евстатий.⁶³ По време на лов Placidus среща митично животно — мъжки елен, който носи на рогата си сияещо разпятие и се представя за самия Христос. Този символ на Христос през Средновековието е бил наистина популярен. В средновековните легенди мъжкият елен се идентифицира с Христос подобно на сърната от древните легенди, която се отъждествява с Артемида. Според Янош Над Берзе полът на животното зависи от ролята на елена — мъжка или женска.

⁶⁰ József Pápay. Északi osztják nyelvtanulmányok. I. Szövegek Obdorcsk vidékéről. a) 13. = Nyelvtudományi Közlemények. 38. 313 p.

⁶¹ János Berze Nagy. I. m. I. 72 p.

⁶² Bernát Munkácsi. Vogul népköltési gyűjtemény. (Saját gyűjtése és Reguly Antal hagyatéka alapján.) I–IV. Bp. 1892–1921, II. k. 2. f. 230 p.

⁶³ Carl Pschmidt. Die Sage von der verfolgten Hinde. Ihre Heimat und Wanderung. Bedeutung und Entwicklung mit besonderer Berücksichtigung ihrer Verwendung in der Literatur des Mittelalters. Greifswald 1911, 45 p.; János Berze Nagy. I. m. I. 73 p.

Християнските легенди съставляват нов тип, където митичното животно е мъжки елен и целта не е любовно сливане или земен блажен живот, а постигане на небесно щастие.

В отделни легенди митичното животно не е мъжки елен, а агне. Изображаването на Христос в образа на агне води началото си още от V в. В слънчевия рай подобно на Артемида в залетите със слънце острови Христос — под образа на елен или агне — подмамва след себе си хората, за да могат и те да вкусят от благодатта на райа.

Янош Над Берзе забелязва, че мъжкият елен вече е лишен от ролята да води човека към територия и жена, но само с помощта на есхатологията не е в състояние да обясни причините за това. На този въпрос приемлив отговор дава единствено тотемизмът. Според него прамайка на рода е сърната-предводител, която води към богати земи и създава предпоставки за човешка дейност, за брак. От повечето легенди за произхода се вижда, че преследваната сърна се идентифицира с девойката, за която се оженва ловецът. Този мотив може да открием и в българските коледарски песни.

В рицарските легенди⁶⁴ от Средновековието може да забележим смесването на езически и християнски елементи. В „Dolopathos“ на Joanne de Alta Silva млад благородник се впуска да преследва бяла сърна през тъмна гора, която изгубва от погледа си в равнината. Но при един извор той намира къпещ се девойка, която взима за своя жена. Девойката разполага със свръхестествени качества. Подобна тема разработва и Ханс Закс: рицар на име Флоренс се натъква на красив мъжки елен, който изчезва, но моментално пред него застава хубава девойка и му казва, че тя била еленът. Майка ѝ я била проклела, но сега Флоренс ѝ възвърнал човешкия образ и тя пристава. А като дъщеря на крал тя му дарява власт, имот и щастлив живот.

В повечето варианти структурата на рицарските легенди съвпада с близките на тях народни приказки. Това навежда на мисълта, че темите им са черпани от народното творчество.

В легендата за сърната най-достоверно са запазени типът приказки за преследваната сърна. Там ловецът се натъква на сърна със златни рога или златен пръстен на рогата. Той не може нито да я настигне, нито да я застреля. Сърната го мами през речни потоци и морета, докато го вкара в черен замък. А там го чака хубава смугла девойка — същата сърна, която е преследвал, тя му съобщава за своето преобразяване.

Следа от този древен тип легенди намираме в персийските приказки „Хиляда и един ден“.⁶⁵ Там се разказва как една вълшебница се влюбва в земен човек и решава да го примами към себе си. Тя се появява пред ловеца като сърна и го мами все по-далече — към дома си в отвъдния свят. Преминува през вода и когато ловецът я последва на отвъдния бряг (във вълшебната страна, в отвъдния свят), тя се преобразява във вълшебница и покорява ловеца:

„Един ден младият китайски крал на име Рузваншад тръгнал на лов и паднал на един женски елен със златни гривни на краката и с везан от сребро жълт кадифен плащ на гърба.

Това странно животно било толкова хубаво, че кралят решил да го хване живо и препуснал с коня си. Но еленът, сякаш подигравайки се със своя преследвач, се затичал така бързо и с такава лекота, че не след дълго от погледа на краля се изгубил дори прахът от копитата му. Тъкмо се ядосвал и съжалявал, че трябва да се откаже от намерението си да хване елена, той отново изскочил пред озадачения крал. Зърнал го край един извор, както се търкалял в тревата. Кралят

⁶⁴ Carl Pschmidt. I. m. 73—121 p.; János Berze Nagy. I. m. I. 77 p.

⁶⁵ Ezer egy nap. Perzsa regék (Ford.: Deáki Filep Sámuel). I—IV. Kolozsvár 1833—1844.

отново препуснал към него, но всичките му усилия се оказали безуспешни. Когато еленът го забелязал, че приближава, скочил грациозно и с два-три скока изчезнал във водата. Кралят бързо скочил от коня си, дотичал до брега на извора, размътлил водата, затърсил плячката си, но изумен, установил, че от елена не останала и следа. Везирът му и останалите ловци се учудили. След кратък размисъл кралят решил, че едва ли има насреща си диво животно — по-скоро нимфа, която се забавлява и разиграва ловците в образа на елен. Придворните му били също на това мнение.

Рузваншхад не откъсвал очите си от извора, когато една дълбока въздишка се изтръгнала от гърдите му, без сам да знае защо: „Тука ще трябва да прекарам нощта — казал той на везира си. — Ще ми се да държа пред очите си нимфата, защото нещо ми подсказва, че ще я видя да излиза от водата.“ Като взел това решение, той изпроводил всичките си хора обратно към къщи с изключение на своя везир. Двамата седнали в тревата и говорили за белия елен чак до полунощ, когато очите на изморяния крал почнали да се затварят. „Муезин! — обърнал се той към своя везир. — Налегна ме сън, затова ще подремна, а ти внимавай. Дръж под очи извора и ако забележиш да се появява нещо, не забравяй веднага да ме събудиш.“ Муезин бодърствувал до някое време, но накрая и той склонил глава.

Но сънят им продължил малко. И двамата ги събудили звуци на чудна музика. Но какво било учудването им, когато видели облян в светлина дворец, и то такъв, какъвто човешки ръце не биха сътворили. „Муезин — едва се отронило от устата на краля — какво става тук? Какъв е този чуден дворец пред очите ни?“ „Ваше величество — отвърнал везирът, — това безспорно е чудо на чудесата. Истинско възшебство! Бог да ни е на помощ, че да бягаме. Този дворец е примамка, която някой възшебник е сторил за жена си.“ Кралят казал: „Макар да е възможно туй, що думаш — не е страхът онова, което ще ме уплаши. Да отидем в двореца! — решил той и скочил на крака. — Да видим що за хора го обитават. И не ми говори за нещастия, не предизвиквай съдбата. Колкото повече опасности виждам, толкова по-голямо е желанието ми да се възправа срещу тях!“

Виждайки колко много желал да се впусне кралят в приключения, везирът му не посмял повече да го спира. И двамата тръгнали към двореца. Когато стигнали до дворцовите порти, те ги намерили отворени, преминали и влезли в една зала, постлана с китайски порцелан, с канапета в златна възба и килими, един от друг по-хубави. Цялата зала ухаела на благоуханни миризми. Като прекосили тази зала, без да срещнат жива душа, те стигнали до друга, където на златен трон видели да седи девойка с много накити по себе си и толкова хубава, че те в минутата били пленени от нея.

Девойката слушала петдесет или шейсет девици, от които едни пеели, а други свирели на лири. Всички те стоели изправени около трона ѝ и били облечени до една в пелерини от розова коприна, обшити с мъниста. Никога дотогава Рузваншхад не бил чувал толкова дивна музика и сладко пеене. Вниманието му обаче било пленено изцяло от сядищата на трона дама.

Когато девойките забелязали краля, песента им секнала. Тогава Рузваншхад се поклонил дълбоко и като стъпил в средата на залата, се обърнал към дамата, под чиято власт чувствувал, че вече се намира. И казал: „Величайша кралице на сърцата ни, ти, която с един поглед направи свой роб краля на Китай, кажи, моля те, кое е името на нимфата, сторила всички тези чудеса?“ При тези думи дамата се усмихнала и отвърнала: „Аз съм само един елен, който разбира от пленяването на лъвовете. Аз бях онова животно, което ти днес преследваше и което скочи във водата...“

В света на приказките и легендите без изключение са си представлявали, че за граница между земята и отвъдния свят служи водата. В легендите за бродя

през граничната вода, както и плодородните, подходящи за ново заселване земи отвъд водата, еленът-примамка е главният действащ фактор. Неговите качества, от неуязвимостта до златните му рога, са свръхестествени.

Подобни елементи в легендата за елена могат да се намерят и в друг тип приказки: „Снежанка“, „Братче и сестрица“. Братчето е омагьосано в рогач, чието преследване завършва с брак между царския син и сестра му.

Ръководейки се от данните на Янош Над Берзе, есхатологическото съдържание и значение на легендата за елена може да се обобщи така: ловците от легендите на духовното наследство са богове и полубогове, потомци на богове, а също и крале, князе, вождове, или представители на отделни народи, светии, рицари, ловци в различни варианти на приказките, благородници, герои, юначни момци.

Животното-предводител от древните легенди е сърна със златни рога, а в отделни варианти — крава или бяла свиня-майка. Но в еврейската легенда вместо животното се появява сам бог. Във византийската, западноевропейската и унгарската легенда ще срещнем сърна, а в угорската — лос (северен елен). По-голямата част на християнското наследство свидетелства за мъжки елен, а понякога — за бяло агне или сърна. Като символ на Христос мъжкият елен е известен още през II в. на християнската епоха, но в легенда се появява за пръв път през VII в. — това е легендата за Евстатий. Следователно първоначалното животно на преданието е било сърна.

В античните легенди сърната носи златни рога. Златните рога означават, че сърната е тждествена с богинята на Луната, с Артемидата. В отделни гръцки песни мъжкият елен от легендата носи на главата си звезда. Небесните тела означават, че техни носители са господарите им, докато кръстът между рогата на елена, запалените свещи, образите на Христос и Мария олицетворяват християнския бог. Същия произход имат останалите декоративни елементи. В тях често се крие представата за светлина. Подобен символ на светлина изразява и огнения стълб в еврейската легенда. У митичното животно, също както в ръководната звезда, се спотайва божество. Животното от античната легенда съвпада с богинята Артемидата, а израилтяните ги води сам бог. Подобно е и във византийските легенди: божия сила в образ на сърна води ловците. В унгарската и угорската легенда митичното животно също отвежда ловците до благоприятна за създаването на народност област; в западноевропейските легенди по волята на бога също се появява елен.

На отвъдния бряг, където може да се премине само с помощта на митично животно, щастие очаква героя на легендата. В плодородните земи на Ханаан израилтяните живеят независим, свободен живот, Хунор и Мадяр намират навсякъде нова родина и съпруга. И ловецът от угорските легенди се заселва, за да положи основите на род. По-нататъшната благодат на отвъдния бряг е вечният живот.

За Херакъл знаем, че става безсмъртен; героите от рицарските легенди „живеят и до днес“ във вълшебна страна; Хунор и Мадяр остават навеки живи за потомците си като основоположници на народност; бог „взема при себе си“ Мойсей, съответно — Юлия от унгарските регъшки песни.

Според Янош Над Берзе „Легендата за чудния елен“ е от източен произход и с есхатологическо съдържание, запазило първоначалните представи на човека за бога и отвъдния свят.

Като изследва оформянето на култа към елена, Дюла Ласло се връща с двайсет хиляди години назад — в епохата на пещерното изкуство.⁶⁶ Според мнението на Дюла Ласло рисунките, които стоят в центъра на тези митични ритуали, в по-голямата си част изобразяват легенди за произхода на ловни родове. По всяка

⁶⁶ Gyula László. Hunor és Magyar nyomában. Bp. 1967, 13—52 p.

вероятност пред тях се е провеждал ритуалът по посвещаването на младите хора в мъже и жени. В тези ритуали е могъл да играе роля и рогатият „вълшебник“.

В изображението на магичните ритуали из пещерите все още присъствува кошутата. С придвижването на студа, а заедно с него — и на животинския свят — все по-на север, част от ловците на по-късната ледена епоха също се придвижват на север, където пренасят своето пещерно изкуство. На север то ще просъществува дълго и едва по-късно, когато вместо кошутата започва изобразяването на сърната, в съдържанието му ще настъпи промяна. Като прамайка на рода сърната се появява и в епоса „Калевала“, съхранил спомена за далечни времена. Изглежда, култът към сърната възниква при изселилите се на север ловни племена, откъдето по-късно се разпространява чак до Гърция. Доказателство за това е древната златорога сърна, каквато е и сърната на богинята Артемида. Във византийските и маджарските езически легенди се срещахме също със сърна. Понякога тя присъствува и в християнските рицарски легенди, а също и в народните приказки. Следователно еленът в първоначалната легенда е бил сърна.

Древното изкуство, процъфтяло из Източна Европа и Сибир, също е изобразявало елени. Всяко от тях е елен с рога, т.е. мъжки елен.

В един от гробовете на „Седемте братя Курган“, които са седем огромни надгробни могили над Кавказката равнина, бе намерено украшение от скитската епоха. На него елен с огромни рога кърми рожбата си. Измежду всичките евроазиатски видове елени единствено женският северен елен има рога. Това дава основания Дюла Ласло да заключи, че култът към сърната като към прамайка е възникнал в гористите области сред ловците на мъжки елени (сръндаци) и сред онези, които са ги развъждали.

През вековете преди нашата ера скитското изкуство, а заедно с него и култът към сърната се разпространява от днешните земи на Унгария чак до вътрешна Азия. Много народи, както и унгарският в легендата за произхода, са изразили своята представа за прамайката в образ на елен.

Обобщавайки различните варианти на легендата, изследователите са на мнение, че в оригиналната легенда, възникнала през древността и потънала в забвение, е имало само един гонител. От сватбата на ловеца и елена се ражда — според старите представи — пеещият легендата народ. С други думи, и двамата праотци са животни-тотеми.

Изследвайки спомена за положението на зодиите, есхатологическото съдържание и тотемистичния характер на унгарската „Легенда за чудния елен“, не бихме могли да ограничим легендата върху определено място или да я свържем с определен етнос. Защото и трите елемента се срещат в която и да е точка на земното кълбо. Но ако за предмет на нашето изследване изберем факта, че в легендите за произхода, сродни с унгарската „Легенда за чудния елен“, имената на двамата братя-праотци изразяват двете имена на един и същи народ или два народа, родово свързани помежду си, веднага се открива възможност за локализация. Праотците на т. нар. в а р - к у н и (псевдо-авари) са В а р и К у н. Подобно и праотецът на скитите се възпроизвежда у двамата синове на княза Skythés : P a l o s и N a p o s. От тях водят произхода си народите п а л и н а п. Въз основа на тези данни става очевидно следването на общ алтайски обичай.⁶⁷

При отделните народи на Изток често намираме двама князе, които господствуват едновременно. От китайски летописи знаем, че двамата господари на народа Ву-сун (О-сун) са носели имената Големият К у н-б и и Малкият К у н-б и. Единият от хаганите на тюрките, като разказва за господството на своя

⁶⁷ Sándor Solymossy. Történeti mondák. — In: Magyarság néprajza. I—IV. Bp. 1933—37, Szellemi néprajz. I. 167 p.

народ, споменава, че след сътворението на света двамата хагани Бумини и Истамин — негови праотци — взели в свои ръце управлението на човечеството. И действително след разцепването на източните и западните тюрки господствуват членове на една и съща династия.⁶⁸ Същото наблюдаваме и при хазарите: редом с Атила властвува и Буда, а двамата имат свои предшественици в хунските легенди — Рауси и Окта. Името на великия хаган при хазарите е кондюх хаган или хаган-бъох — шад — на другия управляващ хаган.⁶⁹ Формата на маджарското кралство има връзка с хазарската организация. Сходството между хазарската дума Кюндю и маджарската кенде е показано вече от унгарския изследовател Дежьо Пейш.⁷⁰ И кралете от династията на Арпадите дават една трета от страната за владение от техните братя. Редом с Арпад византийците споменават и Курсан като втори господар на маджарите. Дюла Немет и Андраш Алфöldи посочват, че редът при двамата братя-владетели може да се открие като традиционна организационна форма на държавата, съществуваща при познатите досега пратюркски и тюркобългарски народи. Същото се наблюдава и при монголците. През XVIII в. Палас открива подобно разпределение на властта при дюрбютите, в средата на калмиуките.⁷¹ При номадските тюркски народи, които говорят един и същи език и живеят в една общност, навсякъде управляват двама владетели — обикновено братя. Това забелязва още Менандър, който — като говори за утигурските и кутригурските народи — казва: „Живеят заедно, говорят на един и същ език и имат общ произход, но и тогава са разделени на две.“⁷²

Средноазиатският историк Абул Гази Бахадур, живял през XV в., споменава, че някогашният уйгурски крал е имал двама сина Тартар и Мунгл, от които произхождали татарският и монголският народ. И едно друго уйгурско народностно племе се разделя на онойгури токузуйгур (десет племена и девет племена). Израз на обособяване е и цветът на плъстените дрехи, който дава името каракиргизи и казакиргизи (черни и бели киргизи). Радлов доказва, че тази двойственост у тях е съществувала до най-нови времена. Подобно разделение през миналия век намери при шор-татарите и Кастрен. Тази отлика е съществувала и сред куманите.⁷³ Пример за изброяването на случки из историята на алтайските народи са и орхонските надписи.⁷⁴ Същото откриваме и при Рашид Един.

От тези данни следва, че двуединното кралство при тюркските алтайски племена има административен характер.

Обяснението на това загадъчно двойно господство изяснява смисъла и точния произход на унгарската „Легенда за чудния елен“, която се доближава до преданията за произхода на източните конни пастири. Върху единия от орхонските надписи тюркският владетел извежда родословното си дърво от двама мъже-праотци; в легендата за куманина Ергенех две човешки двойки се спасяват от кръвопролитие и стават праотци на тюрките, респ. на монголците.⁷⁵ В угорската, хунската, унгарската, шор-татарската, киргизката, чувашката и българската легенда двама братя преследват чудния елен дори и тогава, когато праотците им се превръщат в непосредствени епични мотиви.⁷⁶ По-ста-

⁶⁸ András Alföldi. A kettős királyság a nomádoknál. — In: Emlékkönyv Károly Árpád születése 80. fordulójának emlékére. Bp. 1933, 28 p.

⁶⁹ Пак там.

⁷⁰ Dezső Pais. A gyula és a kündüh. = Magyar Nyelv 27. 1931. 5—6, 170—176 p.

⁷¹ András Alföldi. I. m. 29 p.

⁷² Вж. 22.

⁷³ András Alföldi. I. m.

⁷⁴ А magyarok elődeiről és a honfoglalásról. Kortársak és krónikások híradásai (Szerk.: György Györffy. 2. bőv. kiad. Bp. 1975, 57—75 p.

⁷⁵ András Alföldi. I. m. 32 p.

⁷⁶ Пак там.

рата форма на понятието двама братя се изразява чрез животни. Такива са двата рожомари-преследвачи в угорската легенда; подобни са и монголската, бурятската, якутската и други легенди за произхода.

Двойното господство като държавна форма не е било прието. Доколкото ни е известно, тя е съществувала единствено при средноазиатските (алтайските) пратюркски народи. Причината за този общ алтайски обичай е своеобразният правен ред на женитба. Докато земеделските племена, които водят заседнал живот, живеят в ендогамен брак, т.е. мъжете избират жени в рамките на своите местоживелища, то номадите-скотовъдци живеят в разделяща народното единство дуетно-екзогамна и най-вече тотемистична общност, т.е. не се женят за жена от своето племе, а си я открадват (както Хунор и Мадяр) или купуват от чуждо място.

Откъсването на животновъдите-номади в огромни на елени области са причина мъжете невинно да си намерят жена отвън. Ето защо урално-алтайците разделят племената си на две, след което се задомявали с моми от съседната част на племето. Така двамата братя, водени от сърната, се идентифицират с праотците на тези две отделни групи (фратрия, или използвайки етнологическия израз — моиети).

Според унгарската легенда двамата братя-ловци не взели невестите при себе си, а се пренесли да живеят при тях. Това свидетелствува за древен, съхранил правото на майката сватбен обичай. Този обичай се превръща впоследствие в традиция. Доказателство, че обичаят не е измислица на хронистите, е и практиката на Арпадите — като продължение на древната традиция — да дават една трета част от страната на своите братя.

Следователно както при Мадяр, така и в името на Хунор не трябва да се търсят хуни, тъй като между хуните и маджарите не е съществувала равностойна връзка. През V в. хунските тюрки водят хегемонна политика за сметка на маджари и на много други поробени народи. Маджарите едва през IX в. успяват да свържат тясно и в исторически аспект двете народности имена. Оттук може да направим заключение, че хунското и маджарското име в никакъв случай не са фигурирали заедно.

Имат право онези, които редом с унгарското народностно име вместо хунското търсят друго и съсредоточават вниманието си преди всичко върху оногурското.

Делението, основаващо се върху екзогамния сватбен обичай, намира израз в структурата на тотемизма: тачели са се отделни животни-праотци, а изображения на животни са красели символично лицата и краката на хората — обстоятелство, показващо по нагледен начин отлъчването. Така че ако за изходна точка приемем екзогамния брак, то разделеното на две народно единство с време е предизвикало превръщането на двете половини в отделен независим народ.

Подобни обичаи или традиции обикновено имат особено продължителен живот. Те имат давността на закони, които потомците следват сякаш дори и тогава, когато нямат повече нужда от тях, но ги спазват като наследен от дедите и неподлежащ на изменение обичай. При татарите и чувашите още през XIII в., а дори и през XIX в. се е смятало за грях човек да се задомява — да си взема невеста или да се омъжва — в собственото си село. През 1840 г. в съчинението си „Записки о чувашах и черемисах Казанской губернии“ А. А. Фукс пише следното: „При чувашите съществува обичай да си взимат жених или невеста изключително от друго село. Омъжването или женитбата за съселянин или съселянка се е смятало за грях.“⁷⁷ Същото пише едно десетилетие по-късно и чувашкият ет-

⁷⁷ Записки Александры Фукс о чувашах и черемисах Казанской губернии. Казань, 1840, с. 26; П. В. Денисов. Этнокультурные параллели дунайских болгар и чувашей. Чебоксары, 1969, с. 133.

нограф С. М. Михайлов: „Чувашите се женят най-вече в друго село, женитбата с девойка от същото село смятат за грях. Грях, защото всеки един от чувашките общности произхожда от общ праотец.“⁷⁸

Учените В. Шейниц и В. Н. Чернецов откриват през 30-те години подобно бракосъчетание и сред най-близките роднини на чувашите — остяките и вогулите.

Несъмнено е, че братята (Х у н о р и М а д я р, У т и г у р и К у т р и г у р, Б е л а р и Б у р т а с) от унгарската и тюркобългарската легенда за елена пазят спомена за изграждане на двойно кралство върху двуединна брачна система.

Легендата за елена, предводител на двамата княжески потомци, по всяка вероятност е била значителна традиция сред унгарското население. Както установява унгарският учен Ласло Мезеи, покръстващият крал Ишван, „имайки пред вид легендата за произхода на собственото си семейство, избира за патрон на първата си църква своето местоживелище. . . , за да може да напомня по достоверен начин за легендарните праотци — преследвачи на чудния елен“⁷⁹, и преименува главната църква на остров Чепел в „Свети Евстатий“. Подобно и създаденото през 1246 г. от крал Бела IV премонтрейско паство носи името на св. Евстатий. Канцлерът, издал грамотата, обосновава това с обстоятелството, че премонтрейците са почитали св. Евстатий „повече от всеки друг“. Когато кралят поверил учредяването на този патрон и на премонтрейците, той (тъй като в нo-градската област Гара се издигал построен десетилетия по-рано манастир в чест на някой си свети Хуберт) не се ръководил от сходството в имената, а от основните мотиви на двете легенди, от приликата в сцените с елена. С това той последвал старата традиция на управляващите.

Така след приемането на християнството унгарската легенда за елена⁸⁰ приема също християнски облик и като запазва своеобразните си източни особености, тя се видоизменя в легенда за кралете от династията на Арпадите. В легендата за основаването на църквата в гр. Вац, описана във виенската „Картинна хроника“, чудният елен също завежда двама сродници — княжески потомци на обозначеното място:

„Както (Гейча и св. Ласло) си стояха там до Вац, където сега стои черквата на апостола св. Петър, елен изниква пред тях със запалени свещи върху крилата си и побягва към гората — там, където сега е манастирът — па взе, че се спря и когато воините насочиха към него стрелите си, скочи в Дунава и повече никой не го видя. Когато видя туй всичкото, св. Ласло продума:

— Все едно не елен, а божий ангел беше.

И каза крал Гейча:

— Кажй ми, мили ми братко, що значат ония много горящи свещи, що видяхме по рогата на елена?

И му отвърна св. Ласло:

— Не ще да са рога тия, а крале, и не ще да са свещи, а бляскави пера; а стоеше там затуй, за да покаже туй място, че черквата на Дева Мария да построим само там и нигде другаде.“⁸¹

Освен тази легенда в литературата на християнските предания познаваме още една история за елен, където еленът предвожда не един, а двама княжески потомци. Това е легендата за учредяването на бенцеското абатство „Свети Кръст“,

⁷⁸ С. М. Михайлов. Чувашкие свадбы. — Казанские губерньские ведомости, 1852, № 43; П. В. Денисов. i. m., c. 133.

⁷⁹ L á s z l ó M e z e y. Csutmonostor alapítástörténete és első oklevelei. — In: Tanulmányok Budapest múltjából. 15.k. Bp. 1963, 7—42 p.

⁸⁰ Пак там.

⁸¹ Вж. 41.

намиращо се на върха на полската планина Лиса Гора, появила се за пръв път в *Historia Poloniæ* („История на Полша“) от живелия през XV в. знаменит полски историк Ян Длугош (Longinus), а впоследствие и в анализите на „Светия Кръст“. Понеже единият от двамата герои на записаната от Длугош полска история за елена е унгарският херцог св. Имре, то може да смятаме, че полската легенда е вариант на унгарската. Още Текла Дьомьотьор посочва, че едва ли съществува съмнение относно обстоятелството, според което легендата за св. Имре попада в манастира на бенцеското абатство „Свети Кръст“ посредством монаси-бenedиктинци.⁸²

Най-сходна с унгарската „Легенда за елена“ е записаната от Прокопий тюркобългарска легенда, където праотците на два големи рода — Утугур и Кутригур — също така преследват елен. На пръв поглед съпоставката изглежда невъзможна, тъй като Прокопий е познавал легендата твърде бегло, само в най-общи линии. От своя страна българските хронисти от Средновековието не записват тази езическа легенда за произхода или поне тя не е стигнала до тях. Под влияние на християнството легендата се видоизменя, избледнява и като изгубва тежестта на религиозния си елемент, се разпада, но отделни фрагменти от нея продължават да съществуват в паметта на народа и се появяват като самостоятелни и малки по размер епични единства. И макар от българското народно творчество да са се „изтрили“ много важни елементи, реконструирането на легендата въз основа на нейните най-важни мотиви е възможно и днес.

Еленът е преследван от „двама братя, двама близнаци“. Този своеобразен източен мотив може да се открие единствено в българските коледарски песни и в повлияните от тях румънски коледарски песни.⁸³

ДВА ЕЛЕНА — ДВА СВЕТЕЦА

- 1 Цар Кустждин юскя бере,
Юскя бере — млади момци,
Млади момци, кривушепци,
Па ги праштж цар Кустждин
- 5 Пу чаири, пу ливади,
Дж му ловжт дребнж ловж,
Дребнж ловж яребици,
Юш по дребнж — пряперци.
Цар Кустадин юдгуваре:
- 10 Юй вж вази, млади момци,
Млади момци, кривушепци,
Койту ми фане дребнж ловж,
Дребнж ловж яребици,
Юш по дребнж пряперци,
- 15 Ки гу дарé дубра дарж,
Дубра дарж ду три тварж,
Ду три тварж дребни аспри,
Небуруени, нимярени.
Де гу жчули дватж братж,
- 20 Дватж братж, два близнажж,
Флянжли сж ф ахжриту,
Изведухж рани конé,
Юседлжж ги, юбюдзжж ги,

⁸² Tekla Dömötör. Árpád-házi Imre herceg és a csodaszarvas monda. = *Filológiai Köz-
löny* 4, 1958, 2, 317—324 p.

⁸³ Пак там.

- Путрудихж рани конѣ
 25 Пу чаири, пу ливади,
 Дж си тжрсжт дребнж ловж,
 Дребнж ловж яребници,
 Юш по дребнж пряперци.
 Ни сж нжшле дребиж ловж:
 30 Най сж нжшле два иленж,
 Два иленж з златни роги:
 Нж челу им ясну слжнци,
 Нж гжрди им мясечинкж,
 Пу пляшки им дребни звязди.
 35 Дватж братж, два близнакж,
 Юткачихж лжк и стрила,
 Дж си стрялжт два иленж.
 Два иленж юдгуварѣт:
 — Юй ви вази, дватж братж,
 40 Дватж братж, два близнакж,
 Ни трудити рани кони,
 Пу чаири, пу ливади,
 Ни губити лжк и стрила:
 Ний ни сме дребнж ловж,
 45 Я ний сми ду два иленж,
 Два иленж, ду два святцж,
 Тж сми сляли пу сва времи,
 Сж сва времи, пу коледж,
 Дж юбидим християнити,
 50 Пучитжт ли коледжтж,
 Молжт ли сж нж Госпудж:
 Дай ни, Боже, благж руса,
 — Пу сва времи, пу коледж,
 54 Пу чаири, пу ливади.

В трансилванската балада „Хубавата мома Юлия“⁸⁴ чудният елен се превръща в рунтаво бяло агне, което обаче продължава да изпълнява ролята на небесен посланик.

С небесните украшения на езическия чуден елен, който носи слънцето, месечината и звездите, се срещаме и в една българска коледарска песен:

Че си излезе хубава Вида,
 по поли ѝ ситните звезди,
 на гърди ѝ ясното слънце,
 на плещи ѝ ясният месец.

(„Вида мома и двама овчаря“)⁸⁵

Качествата на чудния елен преминават и у девойката, което едва ли е случайно явление. Доказателство за това са и други песни, в които ловецът, след като напразно е преследвал елена, при един извор — също както в унгарската „Легенда за чудния елен“ — попада на няколко момичета. И също както в унгарската легенда, той грабва една от тях върху коня си и се понася с нея към дома си:⁸⁶

Елен бега, назад гледа,
 лудо-младо сѣ по него,
 сѣ по него, та до него.

⁸⁴ Gyula Sebestyén. I. m. I. 334—335 p.

⁸⁵ Пак там.

⁸⁶ Пак там.

Та го скара доле поле;
 доле поле, доле село.
 Доле поле, крива река,
 доле село, Гюргюлево,
 Гюргюлево, Гюргюшево,
 дека моми платна беля
 и невести тънки ризи.
 Па побегна сур елена,
 па побегна да утечѐ;
 проговори лудо-младо:
 — Хей виека, малки моми,
 малки моми и невести,
 малки моми — сестри да сте,
 и невести — снахи да сте!
 Разпрегнете бели платна
 и вашите танки ризи,
 танки ризи, бели кърпи,
 направете платнен сарай,
 да фанеме сур елена,
 на дел че го поделиме,
 секому че дел дели! —
 Разпрегнаха малки моми,
 разпрегнаха бели платна
 и невести танки ризи,
 танки ризи, бели кърпи,
 та фанали сур елена
 и на дел го поделили
 на вси моми и невести.
 Една мома дел не стигна.
 Лудо-младо отговаря:
 — Леле варе, малка моме,
 тизе мене на дел падна,
 тизе мене, язе тебе!
 И фана я десна ръка,
 та я фърли коно сапа,
 па си ойде на дворове,
 от порти се провикуя:
 — Излез, моя стара мале,
 ето тебе одменица,
 мене бела пременица!

Така и тук подобно на унгарската легенда еленът завежда преследвачите си до мястото, където се намират девойките. Това ни кара да мислим, че този мотив е съществувал и в разказаната от Прокопий легенда. В по-старите варианти, например в приказките от „Хиляда и един ден“, самият елен се преобразява в девойка, т.е. еленът и девойката са тъждествени.⁸⁷ Това се вижда и от българските народни песни:⁸⁸

ЮНАК ЛОВИ МОМА-КОШУТА

Снощи Яврум сърдит доде —
 ей коладе, мой коладе! —

⁸⁷ Вж. 65.

⁸⁸ Пак там.

сърдит, гневян, кон му потян,
кон му потян дребна роса,
ош въздига темна мъгла. —
Отговаря Яврум майка:
— Ой та тебя, Яврум синка,
що ти й конче толкоз потно,
толкоз потно дребна роса,
ош въздига темна мъгла? —
Отговаря Яврум синка:
— Мълчи, мамо, не ми думай,
да не сляга да отрежа,
да отрежа кончум глава,
кончум глава, кончум крака!
Снош отидох татък долу
да си лова дребна лова,
дребна лова яребица,
ош по-дребна пряперица.
Не намерих дребна лова,
дребна лова яребица,
ош по-дребна пряперица,
най намерих два кошути;
аз ги гоня, кон ги не гони. —
Отговаря Яврум майка:
— Ой та тебя, Яврум синка,
то не било два кошути,
я най било два девойки,
да ти опитват юнастото!

Да се реконструира унгарската и тюркобългарската „Легенда за чудния елен“ по начин, който да съдържа всичките й по-важни мотиви (двамата братя-ловци, преследването на чудния елен, бродът, групата девойки без мъже и отвлечането на жените), е възможно единствено въз основа на българското народно творчество. За това свидетелствува несъмнено тюркобългарската същност на определени мотиви в българската народна поезия.

Особен интерес представлява обстоятелството, че легендата съществува до ден днешен в българския фолклор, и то в своя завършен вид — така, както е записана в старите унгарски хроники.

По данни на Елена Огнянова, командирована през май 1952 г. за записване на фолклорни материали из Софийско, в с. Петърч, както й е разказал местният жител Славчо Луканов, е имало необикновен случай: „Двама братя обичали една и съща девойка. Тя се сгодила за по-големия, но в навечерието на сватбата избягала с по-малкия брат. Годеникът, посрамен от собствения си брат, напуснал селото и повече никой нищо не чул за него.“

Този случай според разказвача е станал причина и за следния разказ:

ДВАМА БРАТЯ БЛИЗНАКА, ХУБАВИЦАТА И ЕЛЕНЪТ

Имало някога, кога — не зная, ама е имало двамина братя близнаци — Игрил и Богрил. Па харесали една мома, която била хубавица над хубавиците, красавица над красавиците. Близнаците си приличали много, били като две

капки вода и момата не могла дип да ги различава. Тя обичала Игрила, ама понякога при нея одил и Богрил, и тя, като не го разпознавала, любила се и с него. Братята почнали да се карат, да се бият, да се преследват — всеки искал да се ожени за хубавицата. Стигнало се дотам, че дума не си продумвали и не искали вече ни да се видат, ни да се чуят. Хубавицата разбрала, че е виновна, защото любила и двамината, и за да се избави от това зло, дето работата опрела дотам да се избият двамината братя, та рекла:

— Кой от вас ми донесе по-хубаво перо от най-хубавото птиче, та да го боднем у венеца си за Коледа, за него ще се ожена.

Скочили двамината братя, яхнали конете си и поели към гората, ама поотделно, всеки си хванал свой път. Хубаво, ама тогава нямало никакъв лов: и птици, и животни — всичко било изчезнало, като да е пропаднало под земята. Слънцето препладнило, колко му е на зимния ден! И отведнъж Игрил видел наблизко един елен — сур елен, с големи, красиви рогове. И си рекъл: „Барем да убия тоя елен, та да отнеса месо у дома.“ И дигнал лъка, та прицелил стрелата право у главата на елена — между очите искал да го удари, та да е сигурна работа. А през това време, от другата страна срещу елена, дигнал стрела и Богрил — двамата братя не се виждали, а еленът гледал и двамината. И продумал с човешки глас:

— Не стреляйте, не ме убивайте! Знам, че се карате за най-хубавата мома, ама не е само тя хубава, има и по-хубави от нея!

И щом рекъл това, еленът побегнал навътре в гората, а братята — след него. Рекли си: да уловят жив тоя чуден елен, дето могъл да приказва.

Бягал еленът с всичка сила, след него и братята. Конете им пливнали в пот и пяна, ала не спирали. И тъкмо да настигнат елена, той се цамбурнал в една голема вода — дотогава никой не знаел, че край на гората спира до вода. Заплувал еленът, нагазили и конете след него. Водата била плитка и отначало потънали копитата на конете, после коленете, потънали дори до гривата си, ама плували и гонели животното. Братята се уплашили, че ще се удавят и отведнъж усетили, че водата става по-плитка, по-плитка и накрай стигнали до другия бряг, ама еленът изчезнал, изгубил се от очите им.

Застанали близнаците на брега и що да видят — пред тях се ширнало едно поле, не е за разправяне. А сред полето — моми играят хоро. Отишли при момите и видяли ненадмината красавица да води танеца. Очите ѝ били като светкавици, та като я погледнали — като слепи застанали. А красавицата играла, въртяла хорото, кършила го. Погледнали и към края — и там играла красива мома като първата. Разбрали братята, че са попаднали на две сестри хубавици и — нали са братска кръв, не може да се оженият за двете, та Игрил рекъл:

— Ти, братко, ако искаш, върни се при нашите и се ожени за момата, която лъжеше и двамата, а аз ще се ожена за тая хубавица, дето води хорото. И нема да се връщам при тебе, а ще остана да живея тука.

Богрил това и чакал. Пришпорил коня нанаяд, преплувал пак реката и се върнал у селото си. Хубаво, ама момата не му вервала, че Игрил е намерил друга мома от друго място, а мислила, че Богрил го погубил в гората. И не искала да го види.

Та какво е станало по-натам, не знам — дали после се е оженила за Богрила, или не — не мога да ти кажа. А Игрил се оженил, задомил се на другото место и никога повече не се видел с брат и роднини.

Толкова е братската обич, да знаеш: една жена може къщата ти да разтури, ако нема акъл у главата на мъжете!

Имената на Игрил и Богрил представляват също такава двойка думи, както Утигур и Кутригур в легендата за прабългарските племена и унгарските имена Хунор и Мадяр. Убедени сме, че легендата, записана от Елена Огнянова, се идентифицира с легендата за прабългарските племена.