

Тогор Моллов

БЪЛГАРСКИЯТ МИТОПОЕТИЧЕН ХРОНОТОП В  
ИСТОРИКО-АПОКАЛИПТИЧНАТА ПЕРСПЕКТИВА НА X - XI ВЕК  
(ОТ „ОВЧЕ ПОЛЕ“ ДО СРЕДЕЦ)

Старобългарските историко-апокалиптични текстове представят ранни опити (X – XIII в.) да се одомашнят някои популярни в християнския свят “откровения” за изхода от човешката история и края на света – за победите и пораженията на “последния” праведен владетел Михаил срещу скверните измаилтянски народи, лъжливото пришествие на Антихриста, битката на архангел Михаил със Сатаната (на небето) и истинското (на Бога) Второ пришествие като всеобщ есхатологичен край. В достигналите до нас по-късни преписи от различен тип “сборници със смесено съдържание” (в широкия диапазон XIII – XVIII в.) тези сказания се приписват на пророк Данаил, Исаяя пророк и Методий Патарски<sup>1</sup>. За разлика от Вид. Дан., Тълк. Дан и Пс.-Мет., които представят български преработки на база преведени през X век гръцки протографи, “Исайевите” текстове по всяка вероятност са с български произход, макар и да са използвали някои от вече посочените по-горе преработки.

В богатата литература, посветена на тези съчинения, неведнъж е подчертавана специфичната гледна точка към исторически събития, лица и реалии. При това, когато се

стигне до историко-литературен анализ, за българско се припознава само маргинално-глосарното вписване на отделни имена и топоними, което се обяснява с опита да се пренесат на българска почва (одомашният) описваните в гръцките протографи събития, както и да се открият реални български исторически личности, близки по съдба с описваните. “Гледната точка” в такъв случай задължително предполага изключително богати исторически (в днешния смисъл) познания, от които при нужда компилаторът с лекота да “издирва” български аналог при превода на историко-апокалиптичния текст (продукт на чужда етнокултурна традиция, отразяващ други исторически събития). Тази гледна точка обаче предполага и една негласна договореност между всички, които биха се докосвали до тия текстове след преводача и интерполатора (ако не са едно и също лице!) – те трябва да имат същата многообемна и многоаспектна историческа информация, за да “разшифроват” кратките глоси и разберат смисъла на посланията.

Според нас към проблема може и трябва да се подходи по друг начин, защото посочената негласна договореност в средновековното българско общество произтича не от тоталната историческа осведоменост, а от един споделян от всички “модел” за разбиране на изпълващите времето събития и свързаните с тях личности (т. е. историята). Сам интеграционна част от общия “модел на света”, моделът за история е подчинен на средновековното християнско разбиране за времето, но носи и етноспецифичен характер, доколкото в общи линии се оформя още в епохата на собственото (в случая българското) езичество. Християнската есхатология и апокалиптика използват сюжетика, отвеждаща също към собствени (но далечни за нас във времето и пространството) етнокултурни традиции, белязана е със знака на конкретна историческа обстановка (събития и личности), пречупени през призмата на религиозния светоглед. Възприемането им от култура със своя картина на света и концепция за историята може да има по-различен (от предполагаемия) характер – есхатологичната и апокалиптичната сюжетика и образност могат да допълват и преориентират вече съществували сходни представи (resp.

сюжети и образи) в българското езичество. В този смисъл текстовете, подлагани на преработка, свидетелствуват за болезнена нужда световната съдба да се види през призмата на “своето”, етноспецифичното – нещо, което напомня съотнасянето на “малката” еднолична (тук – етнична) с “голямата” всеобща есхатология.

Заявената тема има пряко отношение към изложените съображения. Преконфигурирането на изходните (протографни) текстове уплътнява пространствената апокалиптична неопределеност, като ориентира “последните” събития към два (или три) основни пункта от българското землище (Овче поле, Средец и, макар и по-рядко, Солун), като ги обвързва с начало, отправна база (стан) или финал – на пътувания (походи), битки и смърт на “последния владетел” с измаилтяни (или квазиисторическия им заместител – угрите).

\*\*\*

По-долу ще посочим вкратце пасажите в интересуващите ни историко-апокалиптични текстове, за да очертаем в най-общи линии контекста, в който се среща митотопонимът Овче поле. Доколкото БАЛ представя в по-изчистен вид историографската концепция на средецките книжовници, неговите свидетелства ще бъдат привлечени за анализ вътре в текста:

Пс.-Мет. Пат. – след кръвопролитно поплеляване на всички християнски земи измаилтяните се събират на Овче поле, където горделиво се хвалят, че Бог отвърнал благодатта си от християните. След битката им с новопоявилия се (като възкръснал) цар Михаил те ще се съберат отново на Овче поле – този път, за да предадат на Бога своите унищожителни оръжия, понеже им е отнел царството<sup>2</sup>.

Вид. Ис. – От реката, наречена “скрития рай” (Дунав като една от четирите райски реки), ще излезе безсрамен змей и ще се установи на Овче поле, откъдето ще извършва набези във всички посоки и ще победи всички народи<sup>3</sup>.

Тълк. Дан. – След като Михаил каган укроти русите бради (всъщност “народи”) при Главиница, ще излязат двама мъчители от изток и на Овче поле ще избият (може би неговите) “скопски войни”; във втори епизод се описва неговото

върщане при Киев-кладенец, но и тук ще дойдат две части измаилтяни (срв. по-горе “двама мъчители”), които ще пленят цялата българска земя; в третия епизод каганът отива първо при Средец (където ще стори две “сечи”), а после при Бояна (където след отказа на измаилтяните да оставят “плена” и да се върнат по домовете си ще стане страшен “разбой”). Почти в същия ред фабулата се разгръща още веднъж (тук “измаилтяните” са вече заменени с квазиисторическите “угри”): първо ще го разбият при кладенец или извор с две врати<sup>4</sup> и той бяга във Велбъжд; после ще събере “сироти и попове, и дяци, и монаси във Витоша, където са събрани много светии от всички земи; и ще тръгнат с кръстове срещу измаилтяните, патриархът ще върви пред тях; и ще се уплашат угрите, и ще изоставят своя плен”.

Сказ. Ис. – Като “последен владетел”, който е побеждаван или побеждава неизвестен квазиисторичен цар Чигочин, тук се явява Гаган Оделян. Овче поле е ту стан, ту бойно поле. Сюжетът обвързва като места за битки или убежища Грахово поле (Граово), Землен град (Земен), Перник, Витоша и Средец. Подобно на Тълк. Дан. почти същият маршрут се актуализира отново във връзка с битки против измаилтяните – Овче поле, Едрило поле<sup>5</sup> и др.

\*\*\*

В модела на света на културите от традиционен тип една от най-важните сфери е темпоралната – съобразена с годишния природен ритъм, тя сменя противопоставянето на космогоничните и есхатологични митове чрез сближаването им в края на годината, когато ги актуализира в ритуала чрез текст, действие, танц и т. н. Българските коледни песни и обредни действия пазят отчетлива следа с езическия ритуал, макар че като християнизирани акцентират не толкова на “края” и новото “творение”, колкото на “преодоляване заплахата от край”. Съвременните изследвания на етнографската проблематика в обряда указват и на ясните му връзки с посветителните обреди, доколкото чрез коледуването юношеската полови-възрастова група променя социалния си статус и се “обучава” в собствена култура (навлизане в семантиката на сакралните

текстове, което в езическия период е и учене на митовете). Тук няма да се спираме на всички проблеми, свързани с полово-възрастовата организация и посветителните обреди на младежите през ранното ни средновековие. Вниманието заслужават обаче няколко по-важни за работата ни аспекта.

Устойчивата схема на посветителните комплекси включва отдалечаване на посвещаемите в място, схващано като хоризонтална проекция на "отвъд". От една страна, това предполага вече усвоено пространство, с ясно очертани семантични характеристики. От друга, отиването в света на мъртвите се схваща двузначно – като "свои" те могат да бележат със знака на позитивното и посвещаемите, но доколкото моментът на пътуването е и "граничен" (край на старата и начало на новата година, при което връзките между отделните звена на подредения свят са разрушени), от младата дружина се изисква и битка с деструктивното начало, за да възтържествува редът (подобно на митичния герой, подвизите на когото токущо са "изучавали") – за затворените по домовете си, трепетно очакващи (и помагащи с определени обредни действия) благоприятния изход от двубоя, застаналата пред портите дружина може да е от герои, но може да е и есхатологичното войнство на победилите в "последната битка" отвъдни вражалци. Това обяснява и ония обредни текстове (от коледни благословии), в които стопанинът е поставен в алтернативна ситуация – вместо да се изплаши, той "разпознава" коледарите и им се радва. Често обаче в обредните текстове митопоетичните "вражалци" се обозначават като исторически реални противници на българския етнос ("черен арап" в епоса, "черно въгре", "татаре и маджаре", "турци анадолецци" в обредните песни), което подсказва сериозната митопоетична подложка на квазиисторическия преход към същинско историческо познание, реализирано на този етап чрез митоепичното (макар и в обредни текстове!). В това отношение българската ранноисторическа традиция повтаря пътя на типологично близкото "историзиране" на Троянската война чрез клишето на миторитуални сюжети, свързани с преминаващите обреди на младежките полово-възрастови формации. Тук можем да прибавим единствено уточнението, че преводните историко-

апокалиптични текстове стават български само когато се осмислят през призмата на познатото от традицията, което легитимира историческия процес, защото го прави разбираем.

Отбелязаната по-горе двузначност при възприемане на обредната дружина се забелязва особено отчетливо при русалиите – като “обред”, съпролождащ коледуването, те имат много по-ясна връзка с архаичната двуслойност на ритуала, като унаследяват важни черти от посветителния му характер<sup>6</sup>. Освен това за разлика от коледарите русалиите действително пътуват на големи разстояния през схващаното като негативно време<sup>7</sup>, водят битки със срещнати дружини до смърт (защото в този период навън бродят единствено вражалците и те – защитниците на реда). Маскираните групи от Коледа до Водици (джамалари, старци и др.) унаследяват някои от същностните черти на посочената дружинност, макар и да ги снемат по специфичен начин – обозначававан днес като “пародийна травестия”, той съхранява дълбинни семантични характеристики.

\*\*\*

В коледните песни, изпълнявани пред портата (в двора) или на стопанин, от Софийско (в единични случаи Граовско и Врачанско) коледарите първолично “свидетелствуват” идването си отдалеч – от Овче поле (вар.: “из оздоле Овче поле”) или “низ хубава Долна земя”, където домашните животни имат небивал приплод<sup>8</sup>. Старинността на макротопонимите (фиксирани още в IX – X в.) и регионалната ограниченост на песните ни карат да ги схващаме като митопоетичен остатък от българския езически модел на света, където представите за “Долна земя” като свят, пастбище на мъртви души, са били кодирани чрез митотопонима Овче поле. Там според нас се е намирал миторитуалният “стан”, обозначававан в песните чрез скотовъдната овчарска образност като агъл, вита стърга, кошара, бачия, мандра, които гради (плете) овчарският предводител – Ян (челник, баш) кехая и “станеник”<sup>9</sup>, най-често назоваван Петър, под опеката на Бога, светците, Слънцето и Месеца – там според песенните текстове ритуално ще се дои мляко и ще се сири сирене в чест на

Млада Бога, с което ще се захранва коледната дружина. Понеже това е възможно едва между дните, посветени на Св. Георги (23 април)<sup>10</sup> и Св. св. Константин и Елена (20–21 май), когато се прави общата бачия (= стан), става ясно, че в годишния хронотоп на коледуването посочените текстове визират миторитуални практики, обвързани с моменти, които в IX – X век са имали отношение към плеядния календар, носещ отчетливи връзки с българския шаманизъм<sup>11</sup>.

Според известното ни по типологични данни, в периода на отдалечаването си от колектива, който го излъчва (родов, селищен, област), посвещаемите неوفити сами строят (плетат) собствен ритуален “мъжки” дом/стан със специфична “вита” форма (змиевидна или лабиринт)<sup>12</sup>, където протича най-важният им индивидуално-колективен “преминаващ” ритуал.

Веднъж белязано със знака на свръхсакралност, Овче поле се явява задължителна митологична матрица за квази-историчното “първоначало” и в обновения чрез “преминаващия ритуал” на покръстването български народ. Може би никога няма да ни стане известно реалното място на покръстването, но затова пък знаем митологизираното – Овче поле: “И този цар (Борис – б. м.) кръсти цялата българска земя, и създаде църкви по българската земя и на река Брегалница, и тук прие царството; на Овче поле построи бели църкви” (БАЛ). Знаменитите легендарни източници за т. нар. Брегалнишка мисия на братята Кирил и Методий също се опират на все още митологичното в същността си схващане, че приемането на най-голямото културно благо след кръщението – азбука на своя език, трябва да бъде дело на културни герои, извършено на подходящото за целта място и в подходящ момент – Овче поле.

Тук му е мястото да си позволим едно малко, но може би важно отклонение. Подсказаната по-горе връзка между Овче поле и плеядната символика според нас мотивира допълнителна митопоетична подложка и в “аргументите” за почитане паметта на равноапостолите Кирил и Методий на 11 май. Макар и встрани от темата ни, в този смисъл е твърде любопитен споменът на Стоян поп Андреев Робовски (внук на Дойно Граматик от Елена), че в 1868 г. в Преслав му били

показани 20 пергаментни листа от стар ръкопис – запомнил само: Наши деди приели св. кръщение от ръки Св. Методия, врата Св. Кирила, в Преславскаго дворе при реки Б (регалница? – б. а.) чини тамо кръстил, сатворил и дом си... в лѣто мала мсца ја (11) ден. Борисъ умрѣ на ка (21) маѣ (ОДА – В. Търново, Ф. 54, оп. 1, а. е. 20). В контекста на гореизложеното и по разбираеми причини фрагментът поражда съмнения относно автентичността на посочените вести (и закономерния въпрос – не е ли поредната “изява” на патриотизъм и мистификаторска нагласа на нашите възрожденци<sup>1</sup>), ако отрязъкът между датата на “покръстването” и на смъртта на княз Борис не беше точно 10 дни – толкова, колкото има между Спасовден (Възнесение, Четиридесетница) и Петдесетница. Както стана ясно от друго наше изследване<sup>14</sup>, при определени календарни ситуации (Пасха на 2 април) българското народнохристиянско мислене натоварва 11 и 21 май есхатологично<sup>15</sup> поради знаменателното им съвпадение с календарния зенит на съзв. Плеяди, ритъмът на което ориентирал шаманския миторитуален комплекс, възприет от средецките пророци. Изложената теза, според която около 6600 г. от Сътв. (1092 г. от Рожд.) те “присвоили” за свой патрон пр. Исаия, прави възможно допускането, че в този период за идеологическите си нужди те предложили “нов прочит” (и сотирологичен смисъл) и на делото на равноапостолите Кирил и Методий. С риска на неминуемата хипотетичност може да се предположи, че отдавна коментираната им легендарна роля в “спасителния” покръстителен акт (и връзката им с княз Борис) – дело на посочената институция, която се възползувала от някои и днес известни (летописни?) сведения – макар и по-късно, едно “ретроспективно” изчисление би посочило 2 април за дата на Пасхата през 864 г., откъдето 11 май е наистина Спасовден<sup>16</sup>.

Както началото, така и краят на християнизирания период от живота на Първата българска държава в квазисторичната БАЛ се обвързват с Овче поле – “цар Гаган с прозвище Оделян” е активен владетел (и устроител на 3 града по българският земя, вкл. овчеполския Щип), но е “посечен от иноплеменник на Овче поле”. Макар в най-общ план митотопонимът да обозначава “отвъдния свят” (на своите мъртви),

връзката му с плеядноориентираната миторитуална концепция позволява взаимодопълващ се “двоен” прочит и на посичането на “последния цар”. От една страна, то е отражение на познатото от балканския миторитуален комплекс “декемврийско” посичане на царя-слънце в края на слънчевата година (от типа на Сатурналиите). От друга, известното за календарната ориентация на средецката пророческа космология, мотивирала квазиисторичната нагласа на българския “пророк Исаия”, ни кара да датираме “посичането” в периода, когато шаманското съзвездие Плеяди е в своята най-ниска точка (надир) – т. е. през май – юни. Според историческите сведения Делян е бил пленен през лятото на 1041 г. при Острово (много по-на юг от Овче поле). Макар появата на БАЛ да се отнася към 90-те години на XI в. (след задължителната в случая епическа дистанция), може да се предполага, че квазиисторизираното (митоепично) преосмисляне на старинния миторитуален мотив и обвързването на Деляновото посичане с Овче поле има за основа същата “ретроспективна” календарно-изчислителна операция – тъкмо през 1041 г. Пасхата е на 22 март, откъдето 9 май (събота) се пада Русалска Задушница. Както вече имахме възможност да покажем, през X – XI в. 9 май (когато се чествуват прор. Исаия и Св. Никола Летни) играе важна роля в шаманския плеяден календар и активизира митопоетични мотиви, обвързани в неговия хронотоп с Овче поле – ето защо може да се замислим и за допълнителните съображения, довели до митоепичното осмисляне на фигурата на Петър Делян. Както вече стана ясно, в различни епизоди на няколко историко-апокалиптични съчинения неговите загуби (поражения) и победи в битките с квазиисторическите вражалци се представят като смърт и възкресение (респ. ставане като от сън). По този начин характеристиките на реалната историческа фигура Петър Делян се обсорбират от матриците на митологизираните сказания, които го превръщат в специфичен “художествен образ”, снел закономерно чертите на Спасителя. В този смисъл етимологията на името Делян/Оделян може би не трябва да се разглежда единствено и само в тясно специализираното “научно” русло – “иззето” за нуждите на средецките пророци, то е било значимо и в плана на т. нар.

“народна етимология”, ценността на която тепърва започва да се осъзнава и в съвременните проучвания на митопоетичното мислене. При това замяната на “историческото” Делян<sup>17</sup> с присъстващото в историко-апокалиптичните текстове “легендарно” Оделян може би трябва да се осмисля в контекста на няколкото засвидетелствувани в старобългарски паметници опита да се предаде формулата “Исус Христос Победител” чрез “Ис Хс Оделѣк” (св. в. на оделѣти)<sup>18</sup>.

В никулденска песен от с. Тресанче, Дебърско, след преодоляване момента на временна смърт в природата и като митопоетичен знак за първотворението от бездната вода Св. Никола хвърля морски пясък и благославя за берекет — къде с шепа, къде с два пръста, “във пусто Скопие със сета кола” (Илиев, № 92)<sup>19</sup>. Това ни кара да помислим и за “локализацията” на полето, по което оре Господ в “Повест за кръстното дърво” на поп Иеремия, прокълнатият по странна ирония на съдбата реформатор на българското митопоетично наследство — след подробния разказ сякаш между другото и без причина повествователят подхвърля: Речеи же и ѡ земли тои и како вждеть жже господь вра. След като вече знаем за митологичната символика на Овче поле, финалът на целия цикъл не ни изненадва — “Речеи же и ѡ нывѣ еже господь вра како вжде, и нѣкто ѡт сильнихъ ѡта мѣсто тоу и створи скотоу звѣжище, еже есть и до сего дѣне, въ вѣкы, амин!”<sup>20</sup>

\*\*\*

Предлаганата интерпретация на Овче поле намира подкрепа и в богатството от топоними, производни от езически ритуални термини или свързани с митопоетичната образност — на рида Клетовник и в църквата “Св. Никола” край с. Крупище<sup>21</sup> (Равнь от Солунската легенда?) напоследък са открити прабългарски руни, което даде възможност на чл.-кор. проф. В. Бешевлиев да локализира в Овче поле лагера на Куберовите прабългари (т. нар. Керамисийско поле<sup>22</sup>); в близост са селата Балван (Горен и Долен), Гор. и Дол. Трогерци, височините Ежево бърдо, Янков рид (със с. Чардъкль), Курд ораси (и с. Криви дол) и Богословец (с вр. Богослово и Побиен камен).

От своя страна митопоетичната образност, обвързана с полововъзрастовите посветителни ритуали, предлага разшифровката и на хидронимите Пшиня/Пчиня (от стб. пьсь, в мн. ч. и с умал. наст.<sup>23</sup>) и Крива река<sup>24</sup>, което очертава вариативност и на ритуалните пътища:

1) от Овче поле по р. Пшиня и по-нататък към Босилеград (Краище) и Средец;

2) от Овче поле по р. Пшиня, после по притока ѝ Крива река (Сарандапор) към Каменица и Велбъжд (Кюстендил) – Средец;

3) от Овче поле покрай с. Крупище по р. Злетовска до Кратово и после по Крива река (маршрутите 2 и 3 може да са били обединени).

Връзката на тези походи с точно определени отрязъци от езическия лунно-слънчев и плеяден календар ни дава основания да осмислим произхода на първите български манастири около Овче поле с тяхното функциониране като култови пунктове по пътя на преминаващите инициациите си младежки дружини – нека припомним, че според едно сведение в манастира на Йоаким Сарандапорски “лежитъ тѣло святаго Исан пророка”, а според друго наред с Иван Рилски, Прохор Пшински и Йоаким Осоговски се прославя Исаяа Велегласни (вместо Гавраиил Лесновски). Изложеното дотук прави вероятна тезата, че някои от първите български светци, локализирани край Овче поле, са били християнизирани възприемници на българските шамани-посветители.

В контекста на разгледаните ритуали става по-ясна и формулата, с която вражалците (измаилтяни и квазиисторическите им застъпници) мотивират временното си господство: “тѣжъ, боже, на небеси, а мѣъ на земли и нѣкъ нѣгнѣк противу нас под небеси на земли” – в коледни песни от Дебър, Охрид, Прилеп и Велес се среща формулата “Божик ми е на небеси, /слава му е по сва земя” [БНТ, 5: 62, с вар. на с. 594]. Разгърнатите коледарски благословии (молитви) подсказват наличие в архетипа на специална “служба” в определен момент (след етап от ритуала или преодоляване на особено тежък участък), което според нас мотивира появата на топоними с корен “слава” при всеки един от “маршрутите” – крепостта Славища, Кумановско (басейна на р. Пшиня); полето Славище край

Крива река, в района на Осоговския манастир (там с. Станци и Псачко поле); м. Славчето, на 2 км С от с. Извор, Босилеградско; може би тук спадат и топоними от рода на Богослов/ец/ (в Овче поле и до Кюстендил)<sup>25</sup>.

В заключение можем да отбележим, че така очертаното своеобразие на митотопонима Овче поле подсказва произход още в езическия период, и то по всяка вероятност в средата на консолидиращата се българска народност в рамките на Куберова България. След завземането от Крум на Сердика (809 г.) и създаване на Средецкия комитат при Омуртаг (след 814 г.) осмислянето на Средец като “среда” на най-обширната отвъдбалканска територия съвпадало с активното етнообразуване в Дунавска България; той естествено бил съпътствуван с формирането на българската езическа митология, съхранена в най-пълен вид в класическите коледни песни (познати днес впрочем само до границите на тази област). Процесът на безболезнено сливане на двете Българии (завършил окончателно при Пресиан, 836 – 852 г.) бил подпомогнат не само от сходните механизми, по които се разгръщали етногенетичните процеси, а и от преадаптирането на важни социо-нормативни регулативни механизми (каквито са младежките полово-възрастови инициации). В този смисъл съхраняването на митотопонима не само в обредните песни, а и в по-късните квазиисторически текстове е важно свидетелство за митологията и ролята ѝ в процеса на историческото самопознание на българите от първата половина на IX до XIII век.

## БЕЛЕЖКИ

<sup>1</sup> “Видение Данилово” (по-нататък: Вид. Дан.), “Тълкувание Данилово” (Тълк. Дан.), “Откровението на Псевдо-Методий Патарски” (Пс.-Мет. Пат.), “Сказание на пророк Исаия: Как бе възнесен от ангела до седмото небе” (т. нар. “Български апокрифен летопис” – БАЛ, “Сказание на светия пророк Исаия за бъдните години и за царете, и за Антихриста, който ще дойде” (Сказ. Ис.), “Видение на пророк Исаия за последните времена: Какво ще стане с човешкия род от последното

коляно" (Вид. Ис.) – вж.: Старобългарска литература. Енци. речник./ Съст. Д. Петканова. С., 1992: 35, 72, 80, 305-306, 412; Старобългарска есхатология. Антология./ Съст. Д. Петканова и Ан. Милтенова. С., 1993: 91–121, 213–223].

<sup>2</sup> В. М. Истрин. Откровение Мефодия Патарского и апокрифические видения Даниила в византийской и славяно-русской литературах. Исследования и тексты. М., 1897: 123–124 (XVI – XVII в.); Памятники отреченной русской литературы/ Собр. и изд. Николаем Тихонравовым, т. II. СПб., 1863: 248 сл. (XVIII в. – със замяна на Овче поле с Овча купел); в украински преписи от XVI – XVIII в., подобно на текста в сборника на поп Драгол, измаилтяните са победени от ангел Господен (Михаил) на Овче поле – Франко, Ів., Апокрифи легенди з українських рукописів, Т. IV. Апокрифи есхатологічні, У. Львові, 1906: 471 (XVI в.), 269 (XVII в.), 273 (XVII в.), 284 (XVIII в.).

<sup>3</sup> Новобълг. превод в: Българската литература и книжнина през XIII век. С., 1987: 159–162, 263 сл. И двата случая са във връзка с вече анализирания епизод, наречен от мене "Сватба на апокалиптичния змей".

<sup>4</sup> Другаде "двууст кладенец", впрочем, в Пс.-Мет. "седмоуустный кладязь" наред с "червьъ неосъспяющий" обозначават "пъклото", което ни кара да предположим недоразбрано "в. оустъ" от "з. оустъ" [вж.: Франко, І., цит. съч., 281, 292]. Образът има паралел в апокрифните "Апокалиписис на Иоан" (преведен през IX – X в.) – грешниците ще бъдат разпределени "в кладенец със седем отвора" [Стара българска литература. т. 1. С., 1981: 264; Старобългарска есхатология, 71]. Плеядната шаманска митология (вж. по-долу), ориентирана към символиката на числото седем, в такъв случай "компресираща" семантиката както топоними като "Седем кладенеца/извора" (свързани с квазиисторизацията на "последните" Иван-Шишманови битки при Костенец; срв. Костено поле в Сказ. Ис.), така и преосмислянето на Седмобръх (гр. επτάλοφος), който в БАЛ обозначава не Вавилон или Константинопол, а българския Бдин.

<sup>5</sup> Без съмнение (мито-)топонимът Едрило поле е в тясна връзка както с фолклорно-митологичния митотопоним Дряно поле (< Адрианонопол), така и с "Грахо о поле" в същия текст – срв. възможността за народно-etimологични асоциации в контекста на стб. *Іадро* зърно, ядро, грах.

<sup>6</sup> Военизирана дружина от младежкия набор с водач от шамански тип, пътуване към "отвѣд" (като причастност към "онзи свят" е и мълчанието им), акцент на основни семантични категории (смърт заради живота; смърт/възкресение – разбира се, в нов статус; срв. и способ-

ността да лекуват по магичен начин), двоичната организация с реликти от института на побратимството и т. н.

<sup>7</sup> Затова и като “нечисти”, след Водици (т. е. след като светът е възобновен и “кръстен”) се причестяват в църква.

<sup>8</sup> Варианти с Овче поле: Качан., № 8, с. Опий-цвет, Сф; Качан., № 10, с. Суходол, Сф; Илиев, № 114, с. Мошино, Граово; СбНУ, 1: 4, № 4, с. Горна Бая, Сф (= БНТ, 5: 152); СбНУ, 3: 5, № 1, с. Г. Бая, Сф (= СбНУ, 43: 482, № 274); СбНУ, 3: 23, № 3, с. Студена, Сф; СбНУ, 3: 23, № 4, с. Студена (= БНТ, 5: 70); СбНУ, 31: 482; СбНУ, 49: 304, № 518, с. Раилово, Димитровско (Граово); Маринов, Д., 1981: 432–433, с. Камено поле, Врач.; Арх. КБЛ, с. Курило, Сф, зап. Снежана Дуева, 1981 г.; Арх. КБЛ, с. Дивотино, Пернишко, зап. Ант. Евлогиев; Арх. КБЛ, с. Миланово, Сф, зап. Мая Костадинова, 1989; Арх. КБЛ, с. Церово, Сф, зап. Сн. Първанова, 1996 г. Варианти без Овче поле, но с “Долна земя”, “Загоре” или други макротопоними: СбНУ, 1: 3, № 1, с. Г. Бая, Сф (= БНТ, 5: 68), СбНУ, 1: 4, № 5, с. Г. Бая, Сф; СбНУ, 1: 4, № 6, с. Г. Бая, Сф (= БНТ, 5: 88); СбНУ, 44: 428, № 842, с. Бов, Сф; Арх. КБЛ, с. Искрец, Сф, зап. Юл. Геловска, 1996 г. Поради широката разпространеност на мотива се въздържахме от цитиране на всички останали варианти без Овче поле.

<sup>9</sup> Семантичен еквивалент на архимандрит (гр. *αρχος* & *μαδρα*, въведен в обръщение от църквата в V в.) и рум. и арум. *стълъ*, *stan* (заето в гр. *σταλη*); срв. балкано-карпатското \**strunga*, както и селищните и местни имена: Струга в С край на Охр. котловина, с вр. Стогово (< \* *stogъ*, стб. *стогъ*, *стожаръ*, *стожаръ*); вр. Каменита Струга в рида Шаренковец, ограничаващ от С – СИ Овче поле; м. Камень стърга – тясна клисура И от с. Ракишен, Драмско; срв. популярните от хайдушкия и иманярския прозаичен и песенен фолклор местности Стоянов полугар и Агликова поляна (< агъл) и др.

<sup>10</sup> Агнето като обредна храна тогава подсказва и обвързване на Овче поле с посочения период; срв. и обредните песни за надхвалване на овца, пчела, лоза и дюля – отчетливият им хронотоп ги “разставя” в основни сезонни календарни моменти; впрочем по други обредни песни юнак люби девойки от три места – Овче поле, Жито поле и Вино поле (всички му се хвалят с преумножение на добивките от тях, но той предпочита момата от Цариграда, която му е родила “мъжка рожба” – много варианти обаче фиксират последното към девойката от Овче поле).

<sup>11</sup> Според по-късно фиксираните данни на народната астрономия то има вечерен залез на Гергьовден, а сутрешен изгрев на 8 юни, Летен Тодоровден (откъдето следва, че е в най-ниската си точка – надир, в

полунощ между 16–21 май); названията му (Квачка, Стожери, Власци, Седмос/т/лъбци и др.) са във връзка с почти всички значими български фолклорно-митологични сюжети – вкл. интересуващите ни сказания: 8. XI., Архангел Михаил, е нощният зенит на Плеядите, който временно изземва функциите на митопоетичния неподвижен “златен стожер” на “медното гумно (= небето)” – Полярната звезда, което мотивира появата на топоним с това име не само при Овче поле, но и край Средец (между Враждебна и Чепинци, до Искър в м. Пет могили = “е. то гомиль” в Сказ.Ис.; в непосредствена близост е с. Локорско с известната от изследването на Иван Венедиков обредна песен за “медно гумно със златен стожер”).

<sup>12</sup> “Одна из форм (обряда инициации – б. м.) состоит в том, что посвящаемый пролезал через сооружение, имевшее форму чудовищного животного. Там, где уже сооружались постройки, это чудовищное животное представлено особого рода хижиной или домом. /.../ Неофиты, например сами должны плести хижину-животное изнутри. Окончив ее, они сами себя оплели, они в желудке. /.../ Побывавший в желудке зверя считался побывавшим в царстве смерти, в ином мире, и сам считал, что о побывал там. Пролезая через чрево змея, он пролезал в иную страну. Здесь пасть зверя есть условие попадания в иной мир”. [Вл. Проп. Исторические корни волшебной сказки. Л., 1986: 225, 226, 233].

<sup>13</sup> Впрочем Д. Войников, авторът на пиесата “Покръщение на Преславски двор”, която се появява през същата 1868 г., напуска Шумен още в 1856 г. и през интересуващата ни година се намира в Браила.

<sup>14</sup> Т. Моллов. Българският “Пророк Исаия” от XI век (Фолклорно-митологичните основания за избора). – Български фолклор, г. XXII, 1996, кн. 1–2.

<sup>15</sup> Пак там, срв. там анализа на известния мотив на обредната песен “Падане на царство”) и връзката му с 11 май (деня на Константинопол и с 21 май (Св. св. Константин и Елена).

<sup>16</sup> Схващането на Покръстването като акт на спасение може би мотивира и странната нужда на Борис-Михаил да зададе необичайно много въпроси (№№ 4, 8, 9, 44, 45, 46, 47, 48, 50) към папа Николай относно християнското значение на Четиридесетницата.

<sup>17</sup> В българска топонимия присъствуват форми, производни от Делян – срв. фиксираното през 1479 и 1502 г. с. Делян, Търн. [ТИБИ, 1: 42 (селището е неидентифицирано; дн. с. Деляновци, Търн., носи това име от 1934 г.)]; с. Делян (дн. с. Кърнул), Брезнишко; р. Деляница в Берковската план.; М. Деляница край с. Коняво, Кюст.; изв. Делянова

вода при с. Плочник, Кюст.; Делянов гьол при с. Ружица, Елх. и др.

<sup>18</sup> Приписката на Тудор, черноризец Дуксов; надпис от скална църква В4 в Мурфатлар, X в.; пластина от с. Одърци, Толб. (X – XI в.); каменен надпис от с. Хотница, Търн. Впрочем в сръбски грамоти се споменават имената Оделан и Миле Оделановиќ [Гласник, XI, 271, 295 (и двамата от Призрен)]. Интересен е и механизъмът на народно-тимологичното гълкуване на названието на раст. “делянка” (Valeriana, сръб. одолъан, рум. odolean, рус. одолен, пумпhea) от стб. одолѣти.

<sup>19</sup> Срв. покритото с плодородна земя “медно гумно” на Овче поле от описанието на Йеротей Рачанин (1704 г.) и центъра му – с. Св. Николе; според легенда от с. Чепигово, Прилепско, под медно гумно има препълнен с богатства манастир “Св. Никола”.

<sup>20</sup> “Да кажем какво стана и с нивата, която Господ ора. Някой от силните отне това място и направи кошара за добитъка си, която съществува и до днес, ще бъде и до века. Амин!”. Само символичен образ на християнската Църква ли е тази кошара (срв. в БАЛ: “на Овчи поли създа бѣли църкви”, или се визира станеникът (религиозният водач – посветител на групата/воинството), схванат като архимандрит на някой (или всички) заобикалящи Овче поле манастири?)!

<sup>21</sup> Крупище < стб. крѣпъ едър, голям, срв. тук Балван; стб. кѣтъ колиба, къща, килия.

<sup>22</sup> В. Бешевлиев. Прабългари в Брегалница. – МПр, 1992, 1: 85–96; друго мнение у: Пл. Павлов. Бележки за прабългарите на Кубер, както и за присъствието на печенежки и кумански групи в днешна Македония (VII – XIII в.). – Архив за поселищни проучвания (В. Търново), г. III, 1994, № 3–4, с. 69–99.

<sup>23</sup> Срв. Псачко поле край р. Крива. В песен от Търново-Сейменско Свети Никола спасява в качеството си на патрон-посветител дружина от “триста момка песоглавка” (СбНУ, XI: 5); вж. и Ив. Добрев. Произход и значение на праславянското консонантно и дифтонгично склонение. С., 1982: 189. Освен като общотипологично обозначението на юношеските полово-възрастови групи в период на инициация като “кучета” (псеглавци) в нашия случай може да произтича и от по-късното съвпадение на деня, в който се чествува паметта на прор. Исаия и “псеглавия” Св. Христофор (9 май), с деня на пренасяне мощите на Св. Николай Мирликийски в южноиталийския град Бари (XI в.).

<sup>24</sup> Освен “Крива”, тя се нарича и Сарандапор (по гр. Саранда порои ‘четиридесет брода’). В най-важните ритуали реката често обозначава границата между “свое” и “чуждо”, по която участниците в тях “пътуват” (т. е. тя поема функциите на хоризонтална проекция на “Световното дърво”; в коледна песен бяла пръчка изтича край Дунав –

“кат изтекла, лист пуснала / бистри ми води, дълги ми друми/ на пътници колядници.”, СИБ, 1, 169, Кубратско) – при посветителните обреди тя е и допълнително изпитание на неофитите и трябва да се преминава множество (тук 40!) пъти, срв. и с. Кръкля (от тюрк. кърк – 40) по Крива река; според някои пътешисци р. Камчия също имала 40 брода!

<sup>25</sup> Любопитно с оглед на гореизложеното може да се окаже с. Славиня, Берковско – разположено е на р. Височница (която оформя пролом към долината на р. Нишава); до селото, под скалистия хълм Станци, в нея се влива р. Росомащица.