

СБОРНИКЪ

ЗА

НАРОДНИ УМОТВОРЕНИЯ, НАУКА И КНИЖНИНА

ИЗДАВА

МИНИСТЕРСТВОТО НА НАРОДНОТО ПРОСВѢЩЕНИЕ.

КНИГА III.



СОФΙΑ

ДЪРЖАВНА ПЕЧАТНИЦА

1890.

Съдържание.

Наученъ отдѣлъ.

Стр.

III: орилови братя. Черноморското крайбрѣжие и съседнитѣ подбалкански страни въ Южна България. Археологически изслѣдвания	3
В. Добруски. Нѣколко историческо-археологически бѣлѣжки	41
А. Шоповъ. Изъ новата история на Македония	48
Ц. Гинчевъ. Нѣщо по българската народна медицина	70
Ө. К. Волковъ. Свадбарскитѣ обреди на славянскитѣ народи	137
А. Т. Илиевъ. Българскитѣ прѣдания за исполини, нарѣчени елини, жидове и латини.	179
М. Драгомановъ. Славянскитѣ сказания за рождението на Константина Великий	206
Г. Поповъ. Българскитѣ юнашки пѣсни	247
В. Цоневъ. За източно-българския вокализъмъ	283
Ст. Георгиевъ. Родопитѣ и Рилската планина и нихната растителность	324
Хр. П. Константиновъ. Чепино (едно българско краище въ северо-западнитѣ раскляненія въ Родопскитѣ планини)	355
П. Р. Славейковъ. Извѣщания изъ лѣтописа на попъ Йовча отъ Тръвна	381
Отъ редакцията. Материяли за историята на българското възраждане	395
М. Л. Малѣевъ. Описъ на недуховнитѣ книги отъ Видинската библиотека на Пазвантоглу Османъ ага	405

Книжовенъ отдѣлъ.

Ив. Вазовъ. Подъ игото. Романъ изъ живота на Българетѣ въ прѣдвечерieto на освобождението (Епилогъ)	3
---	---

К р и т и к а.

Ст. Занковъ. Педагогика. I часть (Въспитание). Отъ Ст. Басаричекъ. Прѣводъ отъ Хр. Цаневъ. Пловдивъ, 1886 г.	51
Д-ръ П. Н. Райковъ. Учебникъ по Химията за II и III класъ на 3-класнитѣ училища гимназии. Съставилъ Л. Л. Лукашъ. Пловдивъ, 1888 г.	83
А. Т. Илиевъ. За възражданието на българщината въ Татаръ-Пазарджикъ отъ И. Н. София, 1890 г.	89

Народни умотворения.

I.

1. Пѣсни периодически и религиозни.

а) Коледни обичаи, пѣсни и благословия.

Отъ Софийско, записалъ Ст. Ватйовъ	3
„ „ и Самоковско, записалъ Хр. П. Константиновъ	22

IV

б) Лазарски пѣсни.

Стр.

Отъ Софийско, записалъ Ст. Георгиевъ	25
„ „ „ Цв. Л. Вълчиновъ	26
„ Пирдопъ, „ В. П. Дюлгеровъ	31
„ Добричко, „ М. Г. Радуловъ	32

в) Разни религиозни.

Отъ Софийско, записалъ Цв. Вълчиновъ	34
„ „ „ Ст. Ватйовъ	35
„ Рупчосъ, „ В. Кръстановъ	38
„ Търново, „ Ц. Гинчевъ	39

2. Пѣсни изъ личния животъ.

Отъ Пирдопъ, записалъ В. П. Дюлгеровъ	39
„ Търновско, „ Ц. Гинчевъ	41
„ Добричъ, „ М. Г. Радуловъ	44
„ Тулченско, „ М. Г. Радуловъ	47
„ Ахърчелебийско, „ С. Н. Шишковъ	48

3. Пѣсни изъ челядния животъ.

а) Свадбарски обичаи и пѣсни.

Отъ Дебърско, записалъ К. М. Цѣпенковъ	56
„ Разложко, „ Ст. Ив. Бояновъ	61
„ Панагюрище, записалъ С. Кърнаровъ	61

б) Тжжачки.

Отъ Прилѣпъ, записалъ К. М. Цѣпенковъ	68
---	----

4. Пѣсни изъ общественния животъ.

Отъ Ахърч-челебийско, записалъ Ст. Н. Шишковъ	73
„ Търновско, „ П. Бакаловъ	82
„ Добричко, „ М. Г. Радуловъ	85

5. Пѣсни изъ политическия животъ.

Отъ Разложко, записалъ С. Ив. Бояновъ	85
„ Самоковско, записалъ Хр. П. Константиновъ	95
„ Софийско, „ Ст. Ватйовъ	98
„ Търновско, „ Ц. Гинчевъ	112
„ Ново-Загорско, „ В. Черневъ	116

Народни пѣсни съ мелодия.

Записалъ Г. Д. Лъжевъ:

Отъ Мъгленско	117
„ Воденско	122
„ Разложко	128
„ Охридско	130
„ Дебърско	130
„ Демирхисарско	131
„ Меляншко	131

Записали свещ. С. Къневъ и Н. Н. Николаевъ:

Отъ Источна България	232
--------------------------------	-----

II.

1. Тълкувания на природни явления, разни народни вѣрвания и прокобявания. Стр.

Отъ Прилѣпъ, записалъ М. К. Цѣпенковъ	134
„ Софийско, „ Д. Стойковъ	136
„ Габрово и Казанлъкъ, записалъ Н. Стойковъ	139

2. Баяния, врачувания и лѣкувания.

Отъ Софийско, записалъ Д. Стойковъ :	142
„ Орхание, доставилъ Н. В. Сарановъ	144
„ Казанлъкъ, записалъ Н. Стойковъ	145

3. Приказки за зли духове и др.

Отъ Воденъ (Южна Македония), записалъ Г. Д. Лѣжевъ	147
„ Леринско, записалъ Н. Г. Настевъ	153
„ Прилѣпъ, „ М. К. Цѣпенковъ	155
„ Софийско, „ Д. Стойковъ	159
„ Търновско, „ П. Р. Славейковъ	162

4. Приказки за черковни лица и явления.

Отъ Ловечъ, записалъ Тр. Хр. Трифоновъ	168
„ Софийско, „ Д. Стойковъ	175
„ Охридско, „ К. А. Шапкарровъ	180
„ Прилѣпъ, „ М. К. Цѣпенковъ	182
„ Леринско, „ Н. Б. Настевъ	183

5. Приказки отъ челядния и общественъ животъ.

Отъ Пирдопъ, записалъ В. П. Долгеровъ	185
„ Самоковско, „ Д. Д. Икимовъ	188
„ Мъгленско, „ Г. Д. Лѣжевъ	190
„ Прилѣпъ, „ М. К. Цѣпенковъ	191

6. Прѣдания за лица и мѣста.

Отъ Стара-Загора, записалъ П. Р. Славейковъ	193
„ Конушко (Станимашко), записалъ С. Златаровъ	196
„ Прилѣпско, записалъ М. К. Цѣпенковъ	196
„ Воденско, „ И. Ц-въ	198

7. Басни (аполози).

Отъ Прилѣпъ, записалъ М. К. Цѣпенковъ	199
„ Софийско, „ Д. Стойковъ	200
„ Ченино (помашки), записалъ Д. Д. Икимовъ	201

8. Приказки фантастически и смѣшни.

а) Фантастически.

Отъ Софийско, записалъ Ст. Ватковъ	203
„ „ „ Н. Стойковъ	212
„ Велесъ, доставилъ К. А. Шапкарровъ	217
„ Воденъ, записалъ Д. Матовъ	222
„ „ „ Г. Д. Лѣжевъ	228
„ Солунско, доставилъ К. А. Шапкарровъ	230
„ Клисурса, записалъ В. П. Долгеровъ	232
„ Габрово, „ Д. Стойковъ	238

VI

б) Смѣшани.

Стр.

Отъ Воденско, записалъ Г. Д. Лъжевъ	239
„ Софийско, „ Д. Стойковъ	244

9. Пословици.

Отъ Щипъ (Македония), записалъ Д. А. Чачаровъ	246
---	-----

10. Гатайки.

Отъ Софийско, записалъ Д. Стойковъ	263
--	-----

11. Скоропоговорки.

Отъ Софийско, записалъ В. Л. Вълчиновъ	264
„ „ „ Д. Стойковъ	264

12. Дѣтински залъгалки, игри и др.

Отъ Копривщица, записалъ Н. Бѣловѣждовъ	264
---	-----

13. Народни обичаи.

Отъ Бургазско, записалъ Ст. С. Русевъ	272
„ Рупчоско, „ Сл. К. Шивачовъ	275

По-важни забѣлѣжени печатни погрѣшки.

Осемъ таблици къмъ статията на братия Шкорпилови.

І.

НАУЧЕНЪ ОТДѢЛЪ.



Славянскитѣ сказанія за рождението на Константина Великий¹⁾.

Стъ М. Драгомановъ.

IV.

Самотворни дѣца — основатели на църкви и династии въ буддийска Азия. — Разказитѣ за Чандрагупта, първиятъ „свѣтски царь“ и основателъ на великата буддийска династия въ Индия; гръко-римскитѣ, браминскитѣ и буддийскитѣ разкази за Чандрагупта и за богатитѣ Нанди. — Приказкитѣ на Сомадѣва за Нандитѣ, Чандрагупта, за златоносния юноша и за чудесното основание на града Паталипутра. — Други разкази за чудесното зидарство въ тая буддийска столица. — Разказътъ на Джаймини-Барата за фаталния юноша Чандрахаса и за чудесното основание на града. — Сродство между сказанїята за Чандрагупта, Викрамадитѣя и Саливахана. — Легендата за чудесното зидарство въ сказанїята за Викрамадитѣя.

Азиятскитѣ варианти на арабската легенда за зачатieto на основателя на Цариградъ и на украинската — за зачатieto на Палня ни докарахъ най-сѣтнѣ до индийската новелла въ „70-тѣ разказа на папачала“, и до будийско-монголскитѣ легенди за рождението на Викрамадитѣя, които легенди сж свързани съ цѣлъ редъ индийски разкази за самотворното рождение на разни божественни личности изъ религиознитѣ буддийски и брамински циклове. Въ буддийската, отвѣдиндийска Азия, самотворното раждане е станжло общо мѣсто (*lieu commun*) въ легендитѣ за начинателитѣ на новитѣ църкви и династии. Тѣй напримѣръ основателятъ на сегашния ламанизъмъ въ Тибетъ Цонг-Каба, билъ роденъ отъ овчарка, която веднѣжъ като се спущала по една урва стѣпала на единъ камѣкъ, на който било написано името на Будда, прималѣла и отъ тоя мигъ заченжла новия Бодисатва, който се смѣта за въплощение на прѣдишния великъ Бодисатва, Авалокитесвара. Самъ послѣдниятъ заченжлъ отъ единъ свѣтълъ лучъ, който излѣзълъ изъ окото на Амитоба, единъ отъ петѣтъ Дияна-Будди, управители на мѣра подъ главатарството на върховния Адибудда²⁾. Сѣщо

¹⁾ Продължение отъ кн. II.

²⁾ *Huc*, *Souvenir d'un voyage dans la Tartarie, le Tibet et la Chine*, 1850, II, 104—105. *De Miloué*, *Histoire des religions de l'Inde*, 199, ср. *Hardy*, *A manuel of Buddhism* 1853, 14 и слѣд. разказъ за рождението на Будда, споредъ цейлонскитѣ вѣрванія и за деветѣтъ начина, какъ може да се зачене човѣкъ.

и основателят на манджурската династия заченълъ отъ единъ плодъ, когото една сврака подхвърлила на една дѣвойка¹⁾. По-старо отъ тия е сказанието за рождението на основателя на китайската династия Че-у. Това сказание е влѣзло и въ състава на книгата Ши-кингъ, окончателната редакция на която се приписва на Конфуция, но която, разбира се, е била подвървана по-послѣ на разни ретушировки. Че-у наченълъ отъ това, че майка му стѣпала на едно мѣсто, дѣто се виждало знакъ отъ палеца на едно божественно сѣщество²⁾.

Въ всички подобни източно-азиатски разкази ний забѣлѣваме пълно съотвѣтствие съ туземнитѣ религиозни системи, отъ които се обяснява и тѣхната голѣма литературна свѣрзка. Това послѣдното съвсѣмъ не се съгледва въ европейскитѣ сказания, въ които срѣщаме темата за самотворното рождение. Напротивъ, както видѣхме, напримѣръ, въ българскитѣ пѣсни, европейската легенда като че иска да се избави отъ тая тема, като отъ нѣщо чуждо.

Въ сѣща Индия организацията на буддизма съвпада съ основанието на могущественната династия на Чандрагупта, човѣкъ новъ, (гърцкитѣ писатели го поменуватъ подъ името Сандракотосъ), съврѣменикъ на Александра Великий и на Селевка I. Отношението на самия Чандрагупта къмъ буддизма не е ясно³⁾, но неговиятъ внукъ Асока-Пиядаси може да се счита за буддийски Константинъ Великий, само съ тая разлика може-би, че се е отличавалъ съ по-голѣма широта на идентъ си и съ по-голѣма търпимостъ⁴⁾.

Въ всѣки случай Чандрагупта е приготвилъ политическата почва за вѣстѣржествуванието на буддизма въ сѣверната половина на Индустанъ. Чандрагупта билъ въ пълната смисълъ на думата човѣкъ новъ (homo novus). Той произлѣзвалъ отъ долната каста или отъ незначителния сѣвероиндийски народецъ *маура* и въ началото на своята карьера билъ нѣщо като кондотъери. Послѣ той заловилъ властта въ найважното отъ тогавашнитѣ индийски господарства — *Магада* и съединилъ цѣлата тогавашна арійска Индия въ едно госпо-

1) *Klaproth, Mémoires relatifs à l'Asie, Pétersbourg 1824, 442—444.*

2) *De Charancey, Le fils de la vierge, 10.* Тамъ ще намери читателятъ аналогически легенди японски, калмушки и др. Отъ сѣщи: *Les traditions relatives au fils de la vierge, 34*, монголски прѣдаия. Въ украинската приказка, която ни съобщава *Norovelsky, Lud Ukrainski* стр. 305, двама братя зачеватъ отъ едно момиче, което пило вода отъ слѣдитѣ на божитѣ новѣ.

3) *Rhys Davids* прѣдполага, че Чандрагупта е Асока, въ врѣмето на когото буддийскитѣ църковни отци държали първия съборъ въ Вайсали. (*Rhys Davids, Buddhism 221*). Индийската хронология и даже номенклатурата на царетѣ е толкова заплетена въ равнитѣ източници, щото не е възможно скончателно да се ориентира човѣкъ въ тѣхъ.

4) Неговитѣ вниманити „декрети“ бидоуж паложени недавно отъ *Senart* въ „*Revue des deux Mondes*“ 1889. 1 mart.

дарство, въ слѣдствие на което го нарѣкли първъ „монархъ на свѣта“ (Чакраварта).

Въ това си прѣдприятіе Чандрагупта очевидно трѣба да се е ссланиялъ на сѣверозападнитѣ индійски племена, у които браминскиятъ религиозенъ и соціаленъ (кастовъ) строй, не билъ още сполучилъ да се развие както въ областта на *Ганга*. По тая причина браминскитѣ книги причисляватъ тия племена къмъ варваритѣ и нечестивитѣ и ги поставятъ на единъ редъ съ судритѣ, макаръ и да принадлежатъ по кръвъ къмъ кшатриитѣ, т. е. къмъ чиститѣ арийци¹⁾.

Индийската книжнина нѣмаше да бѣде вѣрна на своя характеръ, ако да не бѣше обработила историята на подобенъ единъ герой, като Чандрагупта — въ чудесенъ духъ. Тая обработка е извършена тѣй смѣло въ индийската литература, щото човѣкъ се вижда принуденъ да търси по-реални исторически извѣстия за Чандрагупта у чужденцитѣ, а именно у гръцкитѣ писатели и тѣхнитѣ послѣдователи — римскитѣ. Гърцитѣ сж били длъжни да говорѣтъ за индийския царь поради неговитѣ отношения съ Александра Великий и наследника му въ Азия Селевка I, отъ които първиятъ е билъ въ Индия още при началото на Чандрагуптовата кариера, а вториятъ водилъ война противъ Чандрагупта, когато послѣдниятъ билъ вече великъ царь, и се видѣлъ принуденъ да сключи миръ, да се сроди съ него и да му проважда посланници²⁾.

Ето какви свѣденія ни даватъ за индийския герой класическитѣ писатели: споредъ *Плутарха*, Чандрагупта, когото гръцкиятъ историкъ нарича *Ανδρογύπτος*, билъ на млади години въ лагера на Александра Великий, видѣлъ го и послѣ често казвалъ, че Александръ лесно билъ можалъ да завладѣе царството на прайситѣ (праксинтѣ, т. е. источнитѣ) отвѣдъ Ганга и на гандаратитѣ (т. е. царството Магада на р. Ганга, съ главенъ градъ Паталипутра), защото тамошниятъ царь билъ ненавиденъ поради своята порочность и ниското си потекло (*δὶα μοχθηρίαν καὶ δυσγένειαν*³⁾).

Диодоръ Сицилскій нарича сжщия тоя царь, царството на когото завладѣлъ послѣ Чандрагупта — Ксандроменъ и описва при това — сжщо като *Плутарха*, неговитѣ огромни военни

¹⁾ Гл. *Muir*, *Original sanscrit texts* I, 480 и сл. Въ числото на тия племена се поменува и племето Гандара. Нѣкои прѣдания за него се отнасятъ лично къмъ Чандрагупта.

²⁾ Единъ отъ надписитѣ на Асока-Пиядаси, съставенъ въ 13 год. на царуването му, дава възможность да се опрѣдѣли доста вѣрно Чандрагуптовата епоха. Въ тоя надписъ се поменува Магасъ, царь Коренски, като лице живо; умрѣлъ Магасъ въ 268 г. прѣди Р. Хр., аячии Пиядаси се възцарилъ въ 270 год., а тѣй като споредъ буддийската хроника баща му (Бандусара) царувалъ 27 до 28 години, а дѣдо му Чандрагупта 24, то трѣба послѣдниятъ да е възлѣзълъ на прѣстола около 321—322 год. (*Kern*, *Der Buddhismus und seine Geschichte in Indien* 1884, I, 330, 283—284). Александръ Македонски билъ въ Индия въ 326 год.

³⁾ *Plutarchi, Vitae, Alexander* LXII.

сили. Слуховете за тия военни сили Александър ги смѣталъ за невѣроятни и за това попиталъ за тѣхъ побѣдения Пора. Споредъ думитѣ на грѣцкия историкъ, Поръ потвърдилъ справедливостта на слуховете, но рѣкълъ за царя на гандаратитѣ (и прайситѣ), че той е отъ съвсѣмъ долия рода и прѣзрѣнъ, защото го иматъ за синъ на единъ берберинъ. Баща му зарадъ хубостта си много се харесалъ на царицата, и когато мжжъ ѝ, царятъ, билъ убитъ коварно, то управлението на царството минжло въ рѣцѣтъ на тоя любимецъ¹⁾.

Квинтъ Курций нарича тоя царъ на гандаратитѣ и прайситѣ (Pharrasii) Aggrammen и съобщава тѣй смѣщо, че той, споредъ думитѣ на Пора, произлѣзвалъ отъ най ниско състояние (ultimaе sortis). Баща му билъ берберинъ и съ мжка едвамъ се прѣпнтавалъ, но харесалъ се на царицата поради хубавата си външностъ, и за това тя повлияла, да го привлече царя при себѣ си, слѣдъ което любимецътъ убилъ благодѣтеля си и завладѣлъ царството ужъ като опекунъ на царскитѣ дѣца. Слѣдъ това той затрилъ и тия дѣца, а царицата му родила синъ, именно оня Aggrammen, когото обаче всички подданици прѣзирали, защото повече помнѣлъ карперата на баща си, отъ колкото своята²⁾.

Юстинъ, отъ когото имаме едно съкращение на македонската история на Трога Помпея, който самъ се е ползувалъ отъ тия грѣцки източници, до които сж имали възможностъ да достигатъ историческитѣ и легендарнитѣ прѣдания на въведената отъ Александра Великий въ кръга на еллинскитѣ отношения Индия — прѣдава нѣколко любопитни подробности за Чандрагупта.

Като разказва за похода на Селевка I въ Индѣ, Юстинъ пише: „виновникътъ за освобождението на индийцитѣ отъ наместниците на Александра Великий, билъ Сандракотъ Тоя човѣкъ билъ отъ ниско произхождение; той разсърдилъ царя Александра³⁾ съ своята дързостъ, за това тоя послѣдния заповѣдалъ да го убиятъ, обаче Сандракотътъ се избавилъ съ бѣгство (salutem pedem celiritatem quaesierat). Когато задрѣмалъ отъ умбра, дошелъ единъ огроменъ лъвъ и облизалъ съ езика си потѣта, която капѣла отъ него; като сторилъ това, оставилъ го пакъ да лѣжи спокойно. Това чудо му дало (Чандрагупту) първъ пжтъ надѣжда, че ще царува, за това, събралъ около себе си разбойници, и подигнжлъ индийцитѣ да основжтъ ново

¹⁾ *Diodori Siculi*, Bibliotheca XVII, 93.

²⁾ *Q. Curtii*, De rebus Alexandri magni IX, 2.

³⁾ *Путинидъ* прѣдлага да се чете намѣсто Alexandrum — Nandrum, т. е. Нанда. Името на царя, който билъ сваленъ отъ Чандрагупта споредъ индийскитѣ източници (*Rheinisches Museum der Philologie* XII, 261), но ний мислимъ, че съ това бъркониията въ разказа на Юстина, който смѣсва двѣтъ Чандрагуптови борби, не се намалява.

царство. Когато потеглилъ на бой противъ александровитѣ намѣстници, внезапно се явилъ отпрѣдѣ му единъ дивъ огроменъ слонъ, и, като че билъ го обучавалъ нѣкой, дигналъ го на гърба си и по такъвъ начинъ станжалъ неговъ проводникъ въ битката и силенъ борецъ¹⁾.

Макаръ тия раскази на класическитѣ писатели да заключаватъ въ себѣ си много сбъркани нѣща, тѣ сж за насъ много драгоцѣнни, понеже сж ни запазили прѣданията за знаменития индийски царъ, които трѣба да сж съществували при двореца на Селевкидитѣ въ III—II вѣкъ прѣдъ Р. Хр. Като съпоставиме тѣзи разкази, получаваме: 1) че прѣдшественникътъ на Чандрагупта билъ богатъ царъ, 2) че самъ Чандрагупта билъ отъ ниско происхождение и едно врѣме въ заточение, 3) че за Чандрагупта сж се разказвали чудесни работи, като признаци, че сждбата му била опрѣдѣлила да стане великъ и найсѣтнѣ 4) че прѣди да установи Чандрагупта своето господство, случила се е нѣкаква си харемско-прѣлюбодѣйна история, или поне трѣба много отъ рано да сж се разнасяли разкази за подобно едно приключение.

Въ тия четири точки се забѣлѣзва вече зародишътъ на разказитѣ, които разгледахме по-горѣ (разказитѣ за фаталния юноша, който завладѣва царството на единъ силенъ и богатъ царъ), а тъй сжщо и зародишътъ на историята за невѣрната и издадената отъ чудесно родения юноша царница, макаръ тая история да е изложена въ разгледанитѣ отъ насъ до сега разкази (въ разнитѣ редакции на „Книгата на Папагала“) съвсѣмъ различно отъ историята, която срѣщаме у Квинта Курция. Въ индийскитѣ литератури намѣрваме доста изобилентъ историко-легендаренъ материялъ за Чандрагупта, но тоя материялъ е до нѣкъдѣ сбърканъ и противорѣчивъ, най-главно вѣроятно въ слѣдствие на различнитѣ религиозно-сектантски тенденции (буддийски, новобрамински и джаннически), съ които въ различно врѣме сж се обработвали историческитѣ въспоминания за разнитѣ царства въ Индия.

Споредъ новобраминскитѣ генеалогии, които сж влѣзли въ състава на Пуранитѣ (Вишну-Пурана и Багаватъ-Пурана) династията, която прѣдшествувала Чандрагупта се наричала *Нанда* и била *необикновено богата*, това се вижда и отъ имената на послѣднитѣ ѝ прѣдставители: *Махарадта*, значи 100,000 милиона, или *Махарадтапати*, т. е. господаръ на 100,000 милиона. Тая династия, (пакъ споредъ Пуранитѣ), била свалена отъ единъ браминъ, който дѣйствувалъ въ полза на Маурья Чандрагупта. — Коментаторътъ на Вишну-Пурана обяснява името Маурья отъ

¹⁾ *Justinus Historiarum Philippicarum ex Trogo Pompeio, XV, 4.*

Мурп, синъ на Мура, една отъ женитѣ на *Нанда*¹⁾. Това поставяне на узурпатора въ свързка съ свалената династия, грѣба да се счита за тенденциозно; въ него съглеждаме желанието, да се смегчи самата узурпация.

Браминскитъ коментаръ на една по-нова драма, писана 1000 години подиръ Р. Христово, *Мудра Ракшаса*, въ която се изобразява началото на Чандрагуптовото управление и се казва, че тоя царъ билъ отъ ниско произхождение, прѣдставя Чандрагупта като внукъ на царската жена Мура, която била отъ кастата на Судритѣ — синъ на сина ѝ Маурья. Но при това тоя коментаръ прѣдава и нѣкои доволно легендарни подробности за произхождението на Чандрагуптовия баща и за борбата на самия Чандрагупта съ Нандитѣ. Ето какво се разказва въ тоя коментаръ, писанъ отъ единъ Декански ученъ (пундитъ), разбира се при помощта на най-старитѣ източници и прѣдания: единъ пѣтъ единъ благочестивъ пѣтникъ посѣтилъ Чандрагуптовия дѣдо, отъ династията на Нандитѣ. Царятъ му омилъ нозѣтъ и попрѣскалъ съ водата женитѣ си Сунанда и Мура, която той обичалъ повече, макаръ и да била судрянкка.²⁾ Деветъ капки паднѣли на първата, а на втората само една, но тя приела тая капка съ особенна вѣра. Слѣдъ това Сунанда родила единъ късъ месо, който се раздѣлилъ на 9 части. Турили всичкитѣ деветъ части въ масло, и отъ тѣхъ се развили 9 момчета³⁾. Мура родила момченце Маурья. Маурья ималъ 100 сина, отъ тѣхъ най-добриятъ билъ Чандрагупта и надминавалъ въ всичко Нандитѣ, синоветѣ на Сунанда. Нандитѣ му завидѣли и се падумали да го затриятъ, за това го *затворили въ една отдѣлна стая*. Въ това врѣме Цейлонскитъ раджа проводилъ на Нандитѣ въ единъ кафезъ единъ лъвъ отъ восѣкъ, толкозъ хубаво направенъ, щото сѣкой мислялъ, че е живъ. При това заповѣдалъ да кажѣтъ, че ще признае тогова за мждъръ човѣкъ, който успѣе да накара лъва да побѣгне, безъ да отвори кафеза. Нандитѣ се мѣчили напразно; тогава Чандрагупта, който едва дишалъ още (въ затвора), се наелъ да рѣши задачата, ако му дарѣтъ живота, зель единъ желѣзенъ пѣртъ, нагорѣшилъ го и го забилъ въ лъва; восѣкътъ се стопилъ, и лъвѣтъ, значи, *побѣгналъ*, безъ да се отваря кафезътъ. Подиръ това пакъ захванѣли да отдаватъ почести на Чандрагупта, но ненавистьта на Нандитѣ не

¹⁾ *Wilson*, select specimens of the theatre of the Hindus, Calcutta 1827, III, 14—15.

²⁾ Въ една отъ вишнуитскитѣ секти — (произхождението ѝ впрочемъ е ново, отъ XVI в.) сжществува обичаятъ, да се дава на женитѣ, да пиятъ водата, съ които си миѣтъ нозѣтъ благочестивитѣ учители, потомцитѣ на основателя на сектата, които се почитатъ, както и самия основателъ, за въплощение на *Кришна*. (*Barth*, Les religions del Inde, 141). Вѣроятно и въ описания по-горѣ обредъ се е съдържала подобна нѣкоя идея.

³⁾ Това е изправно язето отъ Махабхарата, дѣто по такъвъ начинъ произхождатъ стотѣ сынове и дѣщерята на царицата Гандара. *Mahabharata*, *Adi Parra* 4490—4537, traduction par T. Fauche, I, 478—483.

огаснѣла. Веднѣжъ Чандрагупта срѣщнѣлъ едного брамина, който билъ толковъ злобенъ, че съ корена се мѣчалъ да истѣргне една трѣва, защото го убола въ крака — и се сприятѣлилъ съ него. Тоя браминъ се казвалъ Вишнугупта, прѣкорѣтъ му билъ Чанакья. отъ *Чанакя*, както наричали баща му, извѣстния политико-философъ Вишнугупта, който тѣй сѣщо разбиралъ отъ политика и астрология, узналъ чувствата и мислитѣ на Чандрагупта и пророкувалъ му, че ще стане царъ. Веднѣжъ Чанакья огладнѣлъ и отишелъ въ двореца, че сѣднѣлъ на царската трапеза, на почетното мѣсто. Нандитѣ, на които сѣдбата заслѣпила ума, помислили се, че е нѣкой самозванъ философъ, безъ сѣко значение и заповѣдали да го свалятъ отъ стола, макаръ министритѣ и да се противяли. Тогава Чанакья, разяренъ, исправилъ се всрѣдъ стаята, развѣрзалъ косата си отъ върха на темето и проклѣлъ царското племе: „до като не истрѣбѣ надмѣннитѣ и невѣжественнитѣ Нанди, които не познаватъ моето достоинство, нѣма да завѣржа тая коса!“ рѣкълъ той и излѣзълъ изъ града. Чандрагупта се видѣлъ въ опасностъ и тѣй сѣщо избѣгалъ, съединилъ се съ Чанакья и съ още единъ други браминъ, Каутиля и свалилъ Нандитѣ¹⁾.

Ний ще се сиремъ по-нататѣкъ върху нѣкои чѣрти отъ тоя разказъ, а сега ще забѣлѣжимъ само, че въ него намѣрваме освѣнъ чудесното зачатие на Чандрагуптовия баща, още и мотива за испѣжданието на брамина отъ царската трапеза т. е. основата и въведението въ повѣстѣта за Марка Богатия въ украинскитѣ и близкитѣ тѣмъ приказки.

Съставенитѣ въ 5 в. под. Р. Хр. коментари къмъ буддийскитѣ прѣдания, издадени отъ издателя на цейлонската хроника *Масиванса* — Тюрнеръ, наричатъ прѣдшественника на Чандрагупта-Дамананда, т. е. богатиятъ Нанда, или Данапала, богатъ владика, а противника му искаратъ отъ едно особено племе — Маурья, което ужъ било се родявало съ племето на Будда-Ѣакья, понеже подиръ разрушението на царството на Ѣакитѣ — още въ послѣднитѣ години на Будда-Ѣакьямуни — единъ родъ отъ това племе се билъ поселилъ въ Хималаи.

Чандрагуптовиятъ баща, който пропадѣвалъ отъ тоя родъ, билъ ужъ убитъ въ новото убѣжище на рода, а майка му останѣла непразна, побѣгнѣла въ Пушанутра или Паталипутра и родила тамъ своя знаменитъ синъ, но се видѣла скоро принудена да го остави подъ защитата на боговетѣ: тутакси подиръ рождението му, тя го положила прѣдъ вратата на единъ оборъ, дѣто единъ бикъ на име *Чандра* (луна) го опазилъ. Говедарятъ намѣрилъ дѣтето, присвоилъ си го и го нарѣкълъ

1) *Wilson, select specimens of the theatre of the Hindus, III 22—25.*

Чандрагупта (отъ луната варденъ). — Отпослъ той го прѣдалъ на единъ свой другарь, ловчия, комуто момченцето много се харесало. Чандрагупта прѣкарвалъ врѣмето си съ своитѣ връстници и пасялъ стадото. Веднѣжъ момчетата играли „на царь“, царятъ билъ Чандрагупта, назначаваъ чиновници и отсѣждалъ, а на голѣмитѣ прѣстѣпници заповѣдвалъ да отрѣзватъ рѣцѣтъ и нозѣтъ. Когато малкитѣ сѣди му забѣлѣзали, че нѣматъ топори, той имъ отговорилъ, да направятъ топори отъ кози рога, а топоришки отъ сопи. Тѣй и направили, но, при отсичанieto, дѣйствиелно рѣцѣтъ и нозѣтъ на виновниците се отдѣлили отъ трупа имъ; Чандрагупта заповѣдалъ обаче на отсѣченитѣ членове да зарастѣтъ пакъ и тѣ дѣйствиелно се върнали пакъ на мѣстата си. Подобна една сцена видѣлъ веднѣжъ и Чанакья, почудилъ се извънредно, купилъ за тежки пари Чандрагупта отъ ловчията и зель го при себе си, дѣто и узналъ, че е Маурья.

За тоя сѣщия Чанакья цейлонскитѣ коментари разказватъ слѣдующето: богатиятъ Нанда ималъ особенъ палатъ, гдѣто дарявалъ браминитѣ. Веднѣжъ му дошелъ нагости Чанакья и заелъ мѣстото, което било назначено за други единъ подличенъ гостъ. Чанакья извадили отъ мѣстото, за това той проклѣлъ царя и се скрилъ въ двореца, у принца Парвата, който тѣй сѣщо билъ недоволенъ отъ Нанда. Слѣдъ това обаче и двамата избѣгали въ планината Виндхия, дѣто Чанакья купилъ Чандрагупта. Отъ сѣнищата на Чандрагупта и Парвата, браминътъ узналъ, че първиятъ ще стане царь и за това рекълъ единъ пѣтъ да испита и двамата, поржчалъ на Парвата да снесе отъ врата на спящия си другарь една поворка, но безъ да развърже възела. Парвата неможалъ. Чандрагупта, който получилъ сѣщото приказание, отрѣзалъ безъ много колебание, главата на Парвата и тѣй рѣшилъ Чанакьиевата задача. Браминътъ видѣлъ, че Чандрагупта е човѣкъ рѣшителенъ и захванѣлъ да го учи на всѣкакви науки. Подиръ това двамата наедно завладѣли на два пѣти царството на Нандитѣ¹⁾.

Съ Чандрагупта се случило чудо и подиръ смъртъта му: въ трупа му влѣзълъ единъ духъ (ракшаса) Девагарба и го оживилъ²⁾.

Нѣкой отъ горнитѣ подробности въ браминскитѣ и буддийскитѣ изложения на историята за богатия Нанда и на Чандрагупта намѣрваме и въ сборника на Сомодева, но нѣкъ комбинирани и въ други тонъ изложени, съобразно съ характера на

¹⁾ *Turnour*, the first twenty chapters of the Mahavansi and a prefatory essay of Pali Buddhistical literature etc. Ceylan 1836. Introduction LXXV—LXXIX.

²⁾ *Benfey* *Pantschatantra*. I, 123.

тоя сборникъ, който много често *третира* сюжетитѣ си тъй да се каже въ опереточна манера.

Въ първата, вѣтхителната частъ на сборника, е помѣстенъ единъ разказъ за Вараручи, въ когото билъ се въплотилъ единъ духъ отъ свитата на Сива, проведенъ на земята за наказание. Въ тоя разказъ се описва, какъ Вараручи живѣлъ въ царството на Нанда, какъ благодарение на вѣрността и ловкостта на жена си,¹⁾ той спечелилъ благоволенieto на царя и какъ отпослѣ неговиятъ съученикъ, Индрадата, станжлъ самъ царь. Общиятъ имъ учителъ поискалъ отъ двамата единъ милионъ жълтици за науката, която ги училъ. Индрадата рѣшилъ, че толкозъ пари могатъ да се намѣржтъ само у царь Нанда, който ималъ 100 милиона, и настоявалъ, Вараручи да отиде да поиска нужната сума отъ царя. Тримата другари отишли въ лагера на Нанда, но узнали, че царятъ току-що билъ умрѣлъ. Тогава Индрадата, който обладалъ тайната сила, да излиза изъ тѣлото си и да влиза въ други тѣла, оставилъ трупа си, да го пази другарятъ му въ храма, а самъ влѣзълъ въ тѣлото на царя, врѣменно, колкото да даде заповѣдъ, да платжтъ единъ милионъ жълтици на Вараручи. Обаче главниятъ министъръ Сакатала заподозрѣлъ работата, и рѣшилъ се да задържи чуждата душа въ тѣлото на царя, до като стане наследникътъ пълнолѣтенъ, и за това заповѣдалъ да изгоржтъ всичкитѣ трупове въ града. Така останжала душата на брамина Индрадата въ тѣлото на царя — Судра. Като се раздѣлилъ отъ царя, когото отъ тагазъ нататѣкъ наричали *Јогананда* (юга =), другарятъ му го посжвѣтвалъ да не довѣрjва на Сакатала, защото желае да тури на прѣстола Чандрагупта, сина на прѣдишния Нанда. *Јогананда заповѣдалъ да хвѣржжж Сакатала въ подницата заедно съ стотѣ му сина* и да даватъ на всичкитѣ само едно гърненце орисъ и чашка водница на день. Сакатала прѣдлага на синоветѣ си, да отдаватъ порцията си на одного, който да отмжсти послѣ на царя. Синоветѣ избиратъ баща си — и измиратъ всички, а Сакатала остава да живѣе въ избата, окржженъ отъ скелети (Брокхаусъ прѣвежда: *отъ черепи*).²⁾ Мѣжду това Јогананда захванжлъ да се прѣдава на страститѣ си, до такава

¹⁾ Тоя комически разказъ, за наказанието на безочливитѣ ловеласи, образува основата на много западноевропейски фабло и украински народни анекдоти, между другото и на тоя, който е послужилъ Гоголю за изображение на Солоха и нейнитѣ любовници въ човалитѣ. Другъ клонъ отъ тая тема вижъ у *Драгоманова*, Милорутскіе нар. преданья и расказы: „*Гибель четырехъ поповъ*“. Сд. *Hagen*, Gesammelte Abenteuer, *Die drei münche von Kolmar*. — Темата на тоя разказъ имѣрjваме изобразена още въ барелиефитѣ на бархутския храмъ отъ врѣмето на Асока, които прѣдставятъ *джатакитѣ*. (Прѣдварителнитѣ рождени на Будда). *Минаевъ*, Буддизмъ I, 151.

²⁾ Ср. смъртjта на идоличинитѣ синове и жизненността на заключеното въ подземния затворъ самотворно дѣте въ българската пѣсень.

степенъ, щото Вараручи, когото билъ назначилъ везиръ, не-
знаялъ вече какво да прави съ него и пуснълъ отъ тъмницата
Сакатала.

Единъ път царятъ видѣлъ, че жена му говори отъ про-
зореца съ единъ сиромасъ — браминъ, който молѣлъ да го
приемжтъ въ къщи. Царятъ заповѣдалъ да убижтъ брамина,
но когато завели сиромаса, да го умъртвижтъ, една риба се
пзсмѣла на пазаря. Доложили на царя, царятъ рѣкълъ да отло-
жжтъ наказанието и попиталъ Вараруча, защо се смѣе рибата.
Везирятъ се видѣлъ въ затруднение, обаче богинята Сарасвати,
която винаги живѣяла у него, му се явила и го посѣвѣтвала
прѣзъ нощта да се покачи на една палма и да слуша, какви
гласове излѣзватъ отъ нея. Прѣзъ нощта се явява една Рак-
шаси съ дѣцата си и имъ казва, че днесъ не ще може да ги
нахрани съ човѣшко месо, защото отложили смъртното нака-
зание на брамина. По-нататкъ, като отговаря на въпроситѣ
на дѣцата си, тя обяснява, защо се пзсмѣла рибата: именно
защото всичкитѣ жени на царя воджтъ безчестенъ животъ, на
всѣкъдѣ въ харема ще намѣришъ прѣоблѣчени мъжъе, а пъкъ
невинния браминъ — него го наказватъ съ смъртъ.

Ще испуснемъ по-нататкъ, каквото се разказва за Вара-
ручи, какъ се скаралъ съ царя и ще отбѣлѣжимъ само това,
че по тоя поводъ Сакатала му разказва една повѣсть, въ която
се срѣща сжщата подробностъ, която намѣрваме и въ вариан-
титѣ на приказката за Марко Богатия, а именно: какъ единъ
царъ, като желаялъ да убие заподозрѣния си министръ, прово-
дилъ го при сѣсѣда си, а на тогава послѣдния писалъ, да
умъртви пратеника. Ще испуснемъ и историята, въ която се
разказва, какъ се побъркалъ ума на царския синъ Гиранья-
Гупта и какъ го излѣчили (ще поменемъ само, че това име
значи *запазенъ отъ злато* — значи тъй сжщо отъ кржга на *богат-*
ството) и ще прѣминемъ прямо къмъ свалянието на царя, което
нѣщо Вараручи узналъ отъ единъ браминъ, понеже билъ на-
пуснълъ вече Югананда.

Като размишлявалъ какъ да си отмѣсти на царя, Сакатала
срѣцналъ веднжжъ въ гората брамина Чанакья, който копаялъ
земята. — Какво правишъ? — Искамъ да ископая едно трънѣе,
защото ме убодѣ¹⁾. Сакатала видѣлъ, че тоя злопамененъ човѣкъ
е въ състояние да убие неприятеля му и го проводилъ въ цар-
ския дворецъ, да извърши жертвоприношение. Чанакья отива
и сѣда на мѣстото, което било приготвено за най-стария бра-
минъ, Субандия. Царятъ заповѣдалъ на Сакатала да изгони
Чанакья. Сакатала извършилъ заповѣдта, но прибавилъ тихо:

¹⁾ Ср. змията и трънето въ сръбската легенда.

Вината не е моя. Чанакъя се зарича, че въ 7 дена ще затрие царя и му проважда една треска. Подиръ смъртта на Югананда, Сакатала убива и сина му Гиранъя-Гупта, а на прѣстола се качва Чандрагунта, който си избира за министръ Чанакъя¹⁾. Тоя сжщиятъ сборникъ на Сомадева заключава малко по-горѣ отъ изложенитѣ разкази и една легенда за основаннето на Паталипутра, столицата на Асока и свещенниятъ градъ на буддиститѣ.

Тая легенда съдържа много елементи, които намѣрваме и въ горнитѣ буддийски сказания, но примѣсени силно съ чисто приказни мотиви²⁾. Тукъ честитото момченце Путрака се ражда въ отсъствие на баща си. Майка му, жена на единъ странствующъ браминъ, се помолва на Сива, да направи дѣтето и чудотворно. Сива изпълня просбата ѝ (всѣка сутринъ намѣрватъ подъ главата на отрочето жълтици) и го орисва още, да стане царъ. Момченцето порасло и забогатѣло. Когато баща му се завърнѣлъ, поискалъ да го убие и го пратилъ за това въ храма, дѣто имало скрити убийци. Обаче царятъ не сполучва въ намѣрението си. Путрака напуска всичко и отива да странствува. По пътя той овладѣва разни чудесни прѣдмѣти: хвъркати *обуща*, една пръчка, която създавала всичко, каквото начертае, и едно блюдо съ постоянна храна.

Посрѣдствомъ обущата той се вмѣква въ царския харемъ, искрадва всичко, съ *пръчката* начертава една линия и създава града *Паталипутра*, послѣ се помирява съ тѣстя си и става самъ царъ.

Въ горѣизложенитѣ разказъ особена драгоцѣнна за насъ е подробността за чудесното основание на града; тя ни напомня сръбската легенда. Интересно е и названието на града Паталипутра, което ни въвежда въ кръга на будизма и въ частностъ въ събитията, които отличаватъ династията на Чандрагунта.

Паталипутра, *Паталипура* или *Паталипутранура*, т. е. градъ на сина на дървото *patali* (*Bignonia suave olens*, съ мерзливи листа) или *Пушпанутра*, градъ на цвѣтоветѣ, билъ столица на Асока-Пиядаси; въ него отцитѣ на буддийската черква държали първия съборъ, който окончателно установилъ нормитѣ на буддийското учение. Считалъ се тоя градъ за свещенъ, а въ сжщото време и за *новъ*. Възвеличенъ билъ (ако не основанъ), отъ

¹⁾ The *Katha-Sarit-Sagara*, transl. by Tawney I, гл. IV—V. Сравни *Брокхаусъ*, който е прѣвелъ 5 книги отъ тся сборникъ („Die Märchensammlung des *Somadeva Bhatta*, 1843, I—II“).

²⁾ The *Katha-Sarit-Sagara* I. ch. II. Подобна една история и въ *Вирачаритра*, приказки за Саливахана, (*A. Weber*, *Indische Studien* XIV B. 1876, *H. Jacob*, *Ueber das Vitrasaritram*, 112—113) само че тукъ е испуснатъ мотивътъ за чудесното порастание на града, но за това пъкъ царската дъщеря за която се оженилъ геройтъ се нарича *Патали*, а родниятъ градъ на героя Паталипутра. Тая вариация прѣдставя нѣщо срѣдно между приказката на Сомадева и легендата за основанието на Паталипутра, споредъ Хиенгъ-Цанга, която ще приведемъ по-долу.

династията на Чандрагупта, както била възвеличена напр. старата Византия, когато станжала втори Римъ и Константиновъ градъ. Споредъ вѣрванията на буддиститѣ тоя градъ билъ основанъ на едно мѣсто, дѣто веднѣжъ седѣлъ самъ великиятъ учитель Будда и неговото основание било прѣдсказано¹⁾.

За чудесността на това основание отдавна били распространени разнообразни разкази. Тѣй напр. единъ китайски буддистъ, който пѣтешествувалъ въ Индия около 400 год. под. Р. Хр. разказва, че камънитѣ за двореца на Асока били донесени отъ духоветѣ, които на сѣщото мѣсто издигнали и една планина, жилище за брата на царя, който билъ постникъ²⁾. Други единъ пѣтешественникъ отъ VII столѣтне, Хиуенъ-Цангъ, разказва цѣла една легенда за основанието на тоя градъ; тя дѣйствително се отдалечава силно отъ подробноститѣ въ по-горѣ приведената легенда изъ сборника на Сомадева, но се пакъ има съприкосновение съ нея, колкото се отнася до съхранението на мотива за чудесното въздвижение на града; освѣнъ това обаче, тия легенди, както ще покажемъ по-послѣ, си приличатъ и по сближението на мотивитѣ за човѣка, изъ устата на когото капнѣтъ цвѣтя и за момченцето, около което се събира злато. Ето легендата на китайския буддистъ:

По-напрѣдъ столица на царството Магада билъ градътъ *Кусулинпура* (цвѣтущъ-градъ). Едно врѣме въ тоя градъ живѣлъ единъ ученъ браминъ, на когото ученицитѣ отишли веднѣжъ да се расхождатъ въ гората. Единътъ отъ тѣхъ захваналъ да оплаква своето уединение; тогава другаритѣ му рѣшили да се пошегуватъ съ него и трѣгнали да го женятъ. Подъ едно дърво *patali* извършили обряда; намѣсто невѣста дали му единъ цвѣтущъ клонъ. — Надвечеръ другаритѣ му си отишли, само младоженецътъ останалъ подъ дървото, колкото и да го увѣщавали, да не остава. Слънцето залѣзло и въ гората засияла вълшебна свѣтлина, зачула се музика, и прѣдъ ученика се явили единъ старецъ, една баба и една дѣвойка. Старецътъ му прѣдалъ дѣвойката и му рѣкълъ, че му я дава за жена. Седемъ дена прѣкаралъ ученикътъ въ наслаждение. Слѣдъ това отишелъ въ града и като се върналъ назадъ, забѣлѣзалъ че дървото се прѣобразило на чудесенъ дворецъ, пѣленъ съ прислуга. Слѣдъ една година му се родилъ синъ. На невѣстата баща ѝ, за да държи зетя си, да не се връща въ града, заповѣдалъ на

¹⁾ Sacred Books of the East, XI (Buddhist Suttas), XV—XVII, 18. Lassen, op. cit. II, 31. — Koerppen, op. cit. I, 163.

Споредъ бирманскитѣ буддисти столицата била прѣнесена тамъ отъ Калаасока. Ний видѣхме, че R. Davids счита за възможно, да се признае тоя царъ на буддийскитѣ прѣдания за Чандрагупта. Споредъ показанията на китайския буддистъ Хиуенъ-Цангъ, столицата била прѣнесена въ Паталипутра отъ Асока. (Stan. Julien, Memoires sur les contrées occidentales par Hionen-Tsang, II, 40).

²⁾ Ab. Remusat, Fou-Koué-Ki, 253.

служитѣ си, да построятъ за него особено жилище (градъ). което и било пепълнено въ единъ день. Послѣ въ тоя градъ царятъ прѣнесълъ своята столица. Града нарѣкли Паталипутрапура¹⁾.

Подобно основание на единъ градъ въ гора срѣщаме въ друга една легенда, въ която още отъ името на героя може да се заключи, че принадлежи къмъ кръга на сказанията за Чандрагупта, толкова повече че въ нея се намѣрватъ и други мотиви отъ тия сказания. Ний подразбираме тукъ фаталистическата легенда за *Чандрагупта*, която е помѣстена въ съкратеното изложение на Махабхарата отъ Джаймини и която прѣдставя индийската редакция на французския романъ за Константина и на нашитѣ приказки за Марка богатия.

Ето съдържанието на тия приказки:²⁾

— „На Кералския царъ Судармика се родилъ, при господството на съзвѣздието Мула (което въобще се смѣтало за неблагоприятно) честитъ синъ. Подиръ нѣколко дена, столицата била прѣвзета отъ неприятелитѣ и царятъ погинѣлъ. Жена му тѣй сжщо. Доицата завела дѣтето, което имало 6 прѣста на лѣвия си кракъ, въ града на Кунталитѣ. Когато момченцето било на петъ години, случило се да влѣзе въ къщата на министра Дриштабудди. въ сжщия день, когато у него били се събрали нѣкакви мждреци. Като видѣли момченцето, мждрецитѣ посвѣтвали министра да обрѣща внимание на него, защото носи такива признаци, които му прѣдвѣщаватъ царство. На министра това не се харесало и за това заповѣдалъ на рабитѣ си да убиятъ дѣтето. Но когато убийцитѣ отишли съ жертвата въ гората, момченцето се помолило на Кришна, благосклонността на когото то било заслужило още отъ по-напрѣдъ, понеже носяло въ врѣме на игритѣ съ врѣстницитѣ си посвещения Кришну камъкъ. Кришна смекчилъ сърцата на рабитѣ и тѣ се съгласили да пуснатъ дѣтето да живѣе въ гората, отрѣзали му само шестия прѣстъ, да го занесатъ на министра. Една сърна чула момченцето, че плаче отъ болки, дошла и го успокоила, а птицитѣ му правяли сѣнка съ крилата си. Въ това врѣме минавалъ Кулиндския владѣтель, чулъ какъ се моляло момченцето Говинду (Вишну), приближилъ се и попиталъ: чий е синъ? — „Кришна ми е баща и майка“, отговорило дѣтето, „той ме е гледалъ. Не го виждамъ, за туй плача, царю честити“.

Раджата го зелъ съ себѣ си толковъ по на драго сърце, че нѣмалъ дѣчица — и го нарѣкълъ Чандрахаѣа, защото мѣ-

¹⁾ Remusat, Foë-Kouë-Ki. 257—259. — Stan. Julien, memoires sur les contrées occidentales, par Hiouen-Tsang, I, 410—414. Cp. I. 137, 160.

²⁾ Weber, Ueber eine Episode in Jaimini Bharata, Monatsberichte der K. preuss. Akademie der Wissenschaften in Berlin, aus dem Jahre 1869, 14—25.

сецътъ като че падалъ отъ чиститѣ му засмѣни устица¹⁾. Отъ тогава въ царството Кулинда всичко прѣуспѣвало; благословението на Вишна дошло съ момченцето наедно. Като станжло на 7 години, дали го на школа, но то неначало да казва азбуката: *ка-ка*, а викало сѣ *га-ри*. (име на Вишну), защото въ това име се съдържали всичкитѣ прѣмждости. На 8 години захванжлъ да чете Вeditѣ, и сѣ Га-ри ималъ на ума си, за него мислялъ даже когато стрѣлялъ. На 15 години самичкъ съ 5 души юнаци трѣгнжлъ на бой съ колесници противъ враговетѣ на баща си и на царя Кунтала (отъ когото още прѣди това Дриштабудди билъ надаренъ съ една часть земя) и ги побѣдилъ. Когато се завърнжлъ, Чандрахаѣа билъ избранъ и посвещенъ за прѣстолонаслѣдникъ, построилъ много здания и основалъ цѣлъ единъ *градъ въ гората*. дѣто *по-напрѣдъ нѣмало нищо*. Подиръ малко дошелъ тамъ и Дриштабудди, като оставилъ да управлява имението му синъ му Мадана. Завистливиятъ човѣкъ узналъ въ младия принцъ момчето, което искалъ едно врѣме да погуби, и наредилъ, Чандрахаѣа, да отиде да занесе едно писмо на сина му. Това писмо съдържало приказанието, Маданъ да отрови принца. Чандрахаѣа прѣди да стигне на мѣстото, помолилъ се и се окжпалъ въ честъ на Вишну и заспалъ. Дъщерята на прѣслѣдователя — Виша го съгледала, залюбила се у него, забѣлѣзала писмото, прочела го и поправила: вмѣсто да му даде отрова (*виша.из*) — да му даде *Виша*. вслѣдствие на което братъ ѝ ѣж вѣнчалъ за Чандрахаѣа²⁾.

Бащата се върнжлъ тъкмо за тържеството, скрилъ гнѣва си, но испратилъ въ храма на богинята Чандика³⁾ единъ робъ, и му заповѣдалъ да убие тогова, който влѣзе тамъ вечеръта, а Чандрахаѣа накаралъ да занесе жъртвенни цвѣтя. Младиятъ принцъ билъ се отиравилъ вече въ храма, когато го срѣщнали на пѣтя посланници отъ царя Кунтала, който прѣдчувствувалъ близката си смъртъ и рѣшилъ за това да прѣдаде царството на Чандрахаѣа. Той прѣдалъ цвѣтята на Мадана, вслѣдствие на което робътъ убилъ него намѣсто Чандрахаѣа. Като узналъ всичкото това, Дриштабудди се самоубилъ върху тѣлото на сина си. Между това дошелъ въ храма Чандрахаѣа, принесълъ всичкото си месо въ жертва на богинята. Богинята се явила попитала го, какво му е нужно, а той ѝ отговорилъ: да си остане въ всичкитѣ си бѣдѣщи възрождения поклонникъ

¹⁾ Споредъ Вебера това е прѣувеличение, на мѣсто: „милъ, като мѣсецъ, когато се усмихне.“

²⁾ Колко тая подробностъ — развѣнението само на едни буква — е по-правдоподна отъ колкото промѣнението на цѣлото писмо, което срѣщаме въ европейскитѣ подражания на тая приказка! Тая подробностъ въ индийскитѣ оригинали свидѣтелствува ясно за неговото литературно, а не устно происхождение.

³⁾ Отъ Сивантския крагъ. И отъ друго едно мѣсто въ разказа се вижда, че прѣслѣдователятъ е билъ Сивантъ. Чандрахаѣа, макаръ и вишнуистъ, не забравялъ и Сива.

на Вишну и да възкреси Мадана и баща му. Богинята изпълня последната просба, и излѣкува слѣдъ това и тѣлото на Чандрахаѝ¹⁾.

Тия сж различни легенди и приказки свързани съ историческитѣ възпоминания за Чандрагупта, за неговото демократическо происхождение, за завладѣването царството на Нандитѣ и за основанието на новата столица въ великото царство, която столица става отпослѣ свещенния градъ на послѣдователитѣ на новата религия — на буддизма.

Отъ мотивитѣ на тия легенди има единъ, именно мотивътъ за чудотворното зидарство, който напомня досущъ мотива за издиганнето на цареградскитѣ стѣни въ сръбската легенда, (исходната точка на настоящето изслѣдване) и се срѣща често въ кръга на сказанията за цари Викрамадитѣя. Тия сказания иматъ въобще много общо съ сказанията за Чандрагупта и тѣхнитѣ отзиви, което видѣхме напримѣръ въ историята за рождението на Викрамадитѣя — споредъ монголо-буддийската и индийската редакции, които разгледахме въ III глава. Отъ друга страна разказитѣ за Викрамадитѣя иматъ много общо съ разказитѣ за съперника му Саливахана, — и той тѣй сжщо е фаталенъ юноша и е изложенъ на суетнитѣ прѣслѣдвания на Викрамадитѣя, който искалъ да го убие, както враговетѣ желаяли да убиятъ него самаго.

Индийскитѣ литературни паметници смятратъ Викрамадитѣя и Саливахана за исторически личности, и датиратъ даже отъ тѣхно врѣме особенни ери, които европейскитѣ учени полагаѣтъ въ 57 г. пр. Р. Хр. (ерата на Викрамадитѣя) и въ 76—78 г. прѣди Р. Хр. (ерата на Саливахана). Макаръ споредъ това прѣсмѣтанье и да излиза, че не е възможно двамата героя на индийскитѣ сказания да сж били съврѣменници, както това се утвърждава въ тѣхъ, неотколѣ, когато Лассенъ още пишалъ своето класическо съчинение за индийскитѣ старини, Викрамадитѣя и Саливахана сж се смѣтали дѣйствително за исторически макаръ и по легендаренъ начинъ прѣобразени личности²⁾. Обаче възстановлението на тая история бѣ мъчно, благодарение на фантастическитѣ показания на индийскитѣ историци за двамата царя, на противорѣчията и на обстоятелството, че име Викрамадитѣя сж носили нѣколко царѣ отъ разни епохи.

Въ всѣки случай историята на Викрамадитѣя и Саливахана припознава това общо съ Чандрагупта обстоятелство, че и двамата герои сж отъ неизвѣстно происхождение, че и Викрама-

¹⁾ Почти сжщото се разказва и въ *Katha-Kosa* (книга на Джанинската секта), само че името на бабаѣтка (търговецътъ Сагарапота) и името на зетя (Даманнака) сж други, но името на дѣщерята е сжщото (*Vishva*). Забѣлжително е, че името на честития зетъ напомня името на царя *Damandanta*. (*W. A. Clouston, Popular Tales and fictions*, II, 464—465).

²⁾ Историята на двамата у *Lassen-a*, *Indische Altertumskunde* II, 759 и слѣд.

дитѣя освободилъ сѣверозападната частъ на Индия отъ тѣй нарѣченитѣ скити, както Чандрагупта ѝ освободилъ отъ гърцитѣ. Това сходство е дало по-голяма възможностъ да се смѣсѣтъ легендарнитѣ подробности въ исторiята на тримата героя.

Въ по-ново врѣме откритието и по-старателното ислѣдване на надписитѣ и монетитѣ на индийскитѣ царѣ подиръ династията на Чандрагупта, и съпоставянието на показанията на тия паметници съ забѣлѣжкитѣ на китайскитѣ пътешественици въ Индия доведохъ нѣкои учени до заключение, че основателитѣ на Викрамадитевата и Саливахановата ера сж *чисто легендарни личности*. Най-новиятъ индийски историкъ Лефманъ, признава за исторически Викрамадитѣя¹⁾, само Харша-Викрамадитѣя, 510—560 под. Р. Хр., който царувалъ въ Уджайни. Прѣди него носили прѣкора Викрамадитѣя много царѣ отъ разни династии, мѣжду другитѣ и Чандрагупта II, отъ династията на първитѣ Гупти, който споредъ исчислението на Лассена, управлявалъ отъ 235—240 под. Р. Хр. и се наричалъ и на монетитѣ Викрамадитѣя²⁾.

Това повторение на прѣкора Викрамадитѣя (буквално *сълнце на героизма*), както и на името Чандрагупта, което е било, ако слѣди човѣкъ по смисъла на думата, тѣй сжщо прѣкоръ и лесно е могло да се смѣсва съ други имена отъ сжщия корень; напр. Чандрагупта — „любимъ отъ луната“, (име на единъ царъ отъ втората династия Гупта, царувалъ около 482 г. под. Р. Хр.)³⁾ това повторение трѣба да е причината, дѣто сж се смѣсилл прѣдставленията и легендитѣ за самитѣ личности. Това смѣшание не е могло освѣнъ да се усили още повече, когато сектантитѣ на разнитѣ индийски религии — на буддийската, джайниската и новобраминската (вишнуистическа и сиваистическа) — усвоили тия сказанія. Извѣстно е, че прѣвъ тѣхни ржцѣ сж прѣминжли разнитѣ индийски сборници отъ легенди и даже лѣтописитѣ, прѣди да приематъ тая форма, която притѣжаватъ сега. Съвсѣмъ естествено е за това, че въ кръга на многочисленнитѣ индийски раскази за Вакрамадитѣя сж влѣзали и сказанія, които първоначално сж влѣзвали въ кръга на ония, които се групиратъ около Чандрагупта, или които непосредствено се отнасятъ къмъ него.

¹⁾ Ср. *Lefmann*, Geschichte d's Alten Indiens, 1890. стр. 822, забѣл. 2; 835—837. Ний вѣмяхме на ржка това съчинение, когато писахме забѣлѣжката за Вакрамадитѣя (стр. 174, бѣл. 2. Книга II отъ настоящия сборникъ) на основание на Лассеновия авторитетъ. Династията на Харша-Викрамадитѣя, безъ да се распростѣ съ буддизма, е покровителствувала браминизма и санскритската книжнина; това е способствувало и за съхранението на буддийскитѣ легенди, свързани съ имената на другитѣ Викрамадитѣовци и подобнитѣ тѣмъ герои, както въ новобраминската тѣй и въ санскритската книжнина.

²⁾ Lassen, Indische Altertumskunde, II, 759—981—973.

³⁾ Lassen. op. cit. III 655.

Ний вече видѣхме напримѣръ, че разказътъ въ Арджи Бурджи за зачатieto на Викрамадитѣя отъ единъ прахъ, който царицата била получила отъ единъ пустинникъ е сходенъ съ разказа за зачатieto на Маурья-Чандрагупта отъ водата, която единъ благочестивъ пѣтникъ билъ осветилъ; видѣхме тѣй сжщо, че въ индийскитѣ разкази на Панагала Викрамадитѣя се явява като мжжъ на една приторно-срамежлива царица, която се изобличава отъ мждрата дѣвица Баланпандитъ, сжщо тѣй, както въ другитѣ варианти на тая новелла тя се изобличава отъ фаталниятъ юноша (копие отъ Чандрагупта и Викрамадитѣя) или отъ везиря Сакатала, който праща Брамина Чанакъя, да погуби царя Югананда и да вѣскачи на прѣстола Чандрагупта.

Ний нѣмаме тука основание да се занимаваме специално съ легендитѣ за Викрамадитѣя, а още по-малко да излагаме самитѣ легенди. — Пѣ се остановиме само на тия, които не само че прѣдставятъ чѣрти отъ сказанiята за фаталния юноша, сходни съ тия, които видѣхме въ разказитѣ за Чандрагупта, но заключаватъ още и подробности за чудесното зидарство, подобни на тия, които се съдържатъ въ сѣрбската легенда за основанието на Цариградъ.

Ний вече приведохме по-горѣтъ разказа на Викрамачаритра, въ сборника на Сомадева за божественното происхождение на Викрамадитѣя отъ Сива. Споредъ други легенди той произлизалъ отъ бога Индра, който се явява въ тѣхъ ту като дѣдо, ту като баща на Викрамадитѣя. Мотивитѣ за въплощението на бога тукъ се усложняватъ съ една нова подробностъ: именно съ въплощението му въ видъ на магаре. Индустанската редакция на „Тридесетѣтъ разказа на прѣстола“ (Singhasan Battis) отъ която се е ползувалъ Мир-Шер-и-Али Афсось, авторъ на хрониката на индустанскитѣ царѣ (подиръ Пандавитѣ), разказва тая история въ малко фриволень тонъ, какъвто тонъ имаме случай да забѣлѣжимъ и въ сравнително по-новитѣ индийски разкази за боговетѣ.

Веднажъ Индра забѣлѣзалъ, че синъ му Гандарба-Сена подсмигалъ на една Апсара, която играяла прѣдъ царя на индийския Олимпъ и отъ ревностъ рѣшилъ да накаже сина си, за това го пратилъ на земята въ видъ на магаре и го описалъ само нощѣмъ да се преобразява пакъ на човѣкъ: наказанието да траяло до тогава, до когато нѣкой силенъ царъ не изгори магарешката му кожа. Гандарба-Сена се заселилъ въ едно блато около града Даря. Като расчитвалъ, че ако се ожени за дъщерята на тамошния царъ, то царятъ ще го избави отъ наказанието, казалъ на единъ браминъ, който случайно билъ дошелъ да се къпи въ блатото, да поиска царската дъщеря за него. За да узнае божественността на годеника, царятъ го накаралъ да издигне около

града една желѣзна стена, което се и изпълнило по чудесенъ начинъ безъ помощта на зидари и желѣзари¹⁾. Понеже се срамувалъ отъ магарешката форма на зетя си, царятъ ъж изгорилъ една нощъ, когато Гандарба-Сена билъ ъж съблѣкълъ, за да земе пакъ човѣшки видъ. Обаче слѣдъ това избавениятъ се завърналъ пакъ на небото, като прѣдсказалъ, че царската дъщеря ще роди Викрамадитѣя, който ще има сила въ тѣлото си колкото 1000 слона. При това той съобщилъ, че ималъ и отъ слугинята едно дѣте — Бхартри. Царятъ захванѣлъ да се страхува отъ бѣдѣщия си внукъ и поставилъ стража, да го убиѣтъ, тутакси щомъ се роди. Отъ жалостъ за мжжа си и отъ страхъ за отрочето царската дъщеря си развѣзала корема, но Викрамадитѣя билъ вече доносенъ и захванѣлъ да плаче, като сѣко новородено дѣте. — Дѣдо му се смилилъ обаче и оставилъ внука си да живѣе, като искалъ да му прѣдаде царството си, но Викрамадитѣя не приелъ и отстѣпалъ властта на по-стария си братъ Бхартри, а самъ се задоволилъ съ длѣжността управителъ.

Впрочемъ Викрамадитѣя билъ принуденъ да отиде въ изгнание, вслѣдствие на интригитѣ на братовата си жена²⁾.

Подобна една история е помѣстена въ една отъ санскритскитѣ редакции на „Тридесетъ и двата расказа на прѣстола“, която А. Веберъ е разгледалъ въ особенна статия: „Über die Sinhāsana dvātrinçikā.“ Тукъ е измѣненъ само мотивтъ: защо Викрамадитѣвиятъ баща билъ прѣобразенъ въ магаре. — Гласа на магарето го очува единъ отъ двамата синове на царя Премасена („ако царъ Премасена не ми даде дъщеря си, то ще се случи нему и на града голѣма бѣда“). — Царятъ запитва: „кой го казва това“, и гласътъ отговаря: „азъ бѣхъ Индровъ вратаръ, но защото се влѣчахъ подиръ людскитѣ жени, бѣхъ орисанъ да се родѣ въ кжщата на единъ грънчаръ въ видъ на магаре.“ За да испита претендента, царятъ поисква, да му построи около града една мѣдна стѣна, а вътрѣ — единъ дворецъ съ тридесетъ и два чудесни знака.

Дѣто царятъ се страхува отъ рождението на внука, това се обяснява съ основанието, че може той да стане царъ, а царскитѣ синове да не станѣтъ³⁾.

Имаме тукъ основание да излагаме понататъшното съдържание на Викрамадитѣевата история, споредъ индустанската хроника, и ще се ограничимъ само съ прѣчислението на най-главнитѣ нейни епизоди, които сж особенно широко распро-

¹⁾ *Jataka tales* отъ R. Davids, 34—45, дѣто Индра построява по чудесенъ начинъ единъ дворецъ за Будда-Мавгали.

²⁾ *Journal Asiatique*, IV série tome III, Paris 1844, 239 исл.

³⁾ *Indische Studien* XV, 1878, 252—255.

странение и въ писменнитѣ и въ устнитѣ европейски сказания, напр. епизодътъ за невѣрността на Бхартриевата жена¹⁾, за неговото изгнание (той се скита и до сега), за нахлуването на демонитѣ въ царството му, (главатарятъ на тия демони всѣки день искалъ да му жертвуватъ по единъ човѣкъ, който да билъ изпълнявалъ длъжността на царь) — послѣ епизодътъ, какъ Викрамадитья, който *разбиралъ езика на животнитѣ*, узналъ отъ шакалитѣ за нѣкакво си расковниче, което било скрито въ единъ трупъ, какъ го намѣрилъ и какъ се явилъ *incognito* съ нѣколко души търговци въ царството на брата си, и прѣдложилъ да се жертвува намѣсто сина на грънчарина, главатарю на демонитѣ, и какъ го побѣдилъ²⁾, подиръ което царувалъ надъ много страни, до като го не побѣдилъ Саливахана.

По-нататъкъ индустанската хроника съобщава споредъ други източници, (не вече споредъ „32-та разказа на прѣстола“) какъ Викрамадитья на стари години билъ измаменъ отъ единъ магьосникъ (Йоги) — Семандра Пала, който прѣдложилъ на царя да вкара душата му въ трупа на единъ мъртавъ юноша. Царятъ се съгласилъ, а между това магьосникътъ се вмъкналъ съ своята душа въ тѣлото на царя, убилъ оживелия юноша и зацарувалъ, до като не го убили придворнитѣ хора или Саливахана³⁾.

Послѣдното приключение е очевидно вариантъ отъ целонското сказание за оживяването на Чандрагунтовото тѣло и отъ по-горѣ изложената история на Йогананда⁴⁾.

Бенгалската редакция на „32-та разказа за прѣстола“ (Bhatris Sinhasan), която е прѣведена цѣла на французски отъ Л. Фера, непуща подробноститѣ за рождението на Викрамадитья, за младитѣ му години и за отстранението му отъ братовото му царство, за това нѣма за сега и да говоримъ за неѣ, както нѣма да говоримъ и за тая санскритска редакция, която е изложена отъ Рот-а въ Journal Asiatique (IV série, t. VI).

1) Историята за ябълката на безсмъртието; за нейнитѣ варианти и за нейното прикосновение къмъ личността на не-младия Теодосия и жена му Евдокия гл. Indische Studien XV, 212—215.

2) Отъ тая история, която се разказва по разни начини въ разнитѣ редакции на Викрамачаритра, основата на които трѣба да е по-стара отъ окончателнитѣ имъ сложения, трѣбва да сѣ произнаждали -- отъ една страна *библическата* история за *женитбата на Тавита*, а отъ друга многочисленнитѣ европейски легенди и приказки за *благодарния мъртвецъ и страшнитѣ ноци*, между другитѣ и на тия легенди, отъ които се е използувалъ Гоголь въ своята знаменита повѣсть „Вий“.

3) Journal Asiatique I. cit. 357—361.

4) Историята на това приключение съ Викрамадитья, която се разказва въ разни редакции въ Индия, се е отразила въ много произведения на книжната и устната азиатска и европейска словесностъ, които нѣколко пѣти сѣ били прѣметъ на учени изслѣдвания, между другото и отъ страна на г. Веселовскій. Отъ славянскитѣ устни ознани на тая история ще поменемъ великоруската легенда за Чудния торговецъ (*О чудномъ купцѣ*) у Аванасьева и украинската за *сирдия царь*.

Уилфордъ привежда отъ книгата *Vikramórākhjāna*, която трѣба да е подобие на *Sinhāyana-dvatrinçati* или *Vikramacâitra*) единъ разказъ за происхождението и дѣтинството на Викрамадитѣя, много сходенъ съ горѣизложенитѣ. Тукъ небесниятъ баща на нашия герой, Гандарва, прѣобразява столичнитѣ стѣни и двореца на бѣдѣщия си бабалжкъ въ *мѣдни*; магарешката му обвивка ъж изгаря жена му (сжщо както въ монголскиятъ сборникъ Арджи-Бурджи жената на Гандарва изгаря простото тѣло на мъжа си), и послѣ заръчва на една градинарка да *занесе новородения Викрамадитѣя* въ бѣдѣщата му столица (Уджайини или Аваниги), та тъй да го спасе отъ дѣда му. Сжщиятъ английски ученъ, който увѣрява, че се е ползувалъ отъ извлѣченията на нѣкои брамински учени (пандити), но който сега се подозрява въ некритичностъ и прѣувеличение. съобщава и такива прѣдания, споредъ които самъ Викрамадитѣя билъ подобенъ на магаре¹⁾. Въ всѣки случай дѣйствиелно има легенди въ Индия, записани и отъ други европейски учени, въ които горѣизложената роль на Гандарва се приписва на самия Викрамадитѣя — Индровия синъ, а похожденията — на сина му²⁾. При това Викрамадитѣя се ражда въ видъ на магаре въ дома на единъ грънчаринъ и *прѣобрѣща градскитѣ стѣни въ желѣзни, кулитѣ въ сребърни, а вратитѣ въ златни и събира на едно мѣсто млѣкото отъ цѣлата държава*³⁾.

Двѣтѣ горѣпоменжти редакции на „32-та разказа на прѣстола“ — санскритската и бенгалската сж интересни въ дадения случай поради това, че въ тѣхъ намѣрваме нѣкой указанія, защо Викрамадитѣя се скаралъ съ Саливахана, при това първиятъ се изобразява като царъ — гонителъ, а вториятъ, като фатално дѣте, комуто е писано да отнеме царството и живота на Викрамадитѣя.

Санскритската редакция на „Разказитѣ на прѣстола“, която е разгледана отъ Рота, говори за тая борба на двѣ мѣста. Въ втората глава се разказва, какъ землетресения и други явления безпокоѣтъ Викрамарка (това име се дава тукъ на легендарния царъ наредъ съ името Викрамадитѣя и има сжщото значение) и го заставятъ да пита мѣдрецитѣ за тѣхното значение⁴⁾. Тия съглеждатъ въ явленията прѣдвѣщание, че царятъ ще умре, но царятъ възражава и имъ съобщава, че билъ се помолилъ едно врѣме на Сива и той билъ му обѣщалъ, че нѣма да го

¹⁾ Wilford, *Vikramaditya and Salivahana*, въ *Asiatic Researches*, XI — извлѣчения у Lassen-a *Indische Alterthumskunde* II, 802, note 1.

²⁾ Lassen, l. c. 802.

³⁾ Account of the Ruins and old site of mandavi in Reapur and legend of Vikramaditya's son in cutsch by Postens, въ *Journal of the Asiatic Society of Benseale*, VI, у Lassen-a op. cit. 760, 803—809, note 4.

⁴⁾ Споредъ биографитѣ на Будда рождението му било ознаменовано съ землетресение и т. н.

остави да умре освѣнъ отъ ржката на оногова, който се е родилъ отъ двѣгодишно момиче. Мъдрецитѣ отговарятъ, че такова дѣте може и да се е родило. Тогавя Викрамадитѣя проважда едного *ветала* (зълъ духъ) да търси дѣтето и дѣйствиелно той намѣрва прѣдъ кжщата на единъ грънчаръ едно момченце, за което единъ браминъ съобщилъ, че се казва Саливахана и че било родено отъ двѣгодишната му дщера и отъ царя на змѣювитѣ Сечи.¹⁾

Викрамадитѣя отива да погуби дѣтето, но погинва самъ.²⁾

Въ 24 глава се разказва, какъ на Викрамадитѣя било предложено да рѣши едно трудно дѣло по нѣкакво си наследство, но неможалъ да го отсѣче. Тогавя Саливахана, който живѣялъ въ кжщата на единъ грънчаринъ, рѣшилъ спора и истѣлкувалъ загатното завѣщание³⁾. Викрамадитѣя повикалъ Саливахана при себѣ си, но той отказалъ да се яви. Царятъ потеглилъ съ войска противъ него, но Саливахана си направилъ солдати и слонове отъ глина и ги оживилъ, а когато Викрамадитѣя разбилъ тая армия, Саливахана се помолилъ на баща си и тоя му проводилъ царя на змѣюветѣ, който разбилъ войската на Викрамадитѣя. Тоя разказъ, съобразно съ общия характеръ на „Разказитѣ на Прѣстола“, които иматъ за цѣль да покажатъ *самоотвържението* на Викрамадитѣя (главната буддийска добродѣтель) се свършва съ това, че Викрама получава отъ бога Васука амброзия за да оживи войската си, но ъж отдава въ милостиня на единъ испратенъ отъ Саливахана браминъ. За погинването на великодушния царъ тоя разказъ не счита за нужно да помене, но това нѣщо е извѣстно отъ прѣдишната и отъ другитѣ повѣсти⁴⁾.

Подобно нѣщо се разказва и въ бенгалската редакция на „Разказитѣ на Прѣстола“, дѣто въ повѣстѣта на двадесетъ и третата фигура сѣдията Саливахана се нарича дѣте, родено отъ една змия (нага) и отъ вдовицата на единъ браминъ, а въ въведеніето се назовава царъ, който убилъ Викрамадитѣя⁵⁾.

Споредъ мнѣнието на Рота кашмирската хроника (*Râgâ Taranginî* III, 106—114, 375—376) е прѣнесла много чѣрти отъ това сказание за борбата на чудеснородения юнакъ съ могъществения царъ — върху по-подирѣшния царъ Праварасена⁶⁾.

¹⁾ Браминското родство на Саливахана е очевидно по-последния измислица.

²⁾ *Journal Asiatique*, IV Série, 280—281.

³⁾ Това рѣшение е получило голѣмо распространение на истокъ. Ср. Mélusine, II, 500—617.

⁴⁾ *Journal Asiatique*, s. IV, t. VI, 189—292. Други показания за побѣдата на Саливахана в. у Lassen а op. cit. 882—884. Единъ разказъ за Саливахановия сѣдъ за наследството и за войната му съ Викрамадитѣя намѣрваме въ *Indische Studien* XV, 402—405. Редакцията му е джайническа. Интересно е и сближението на Саливахановото чудо съ чудесата на Кришна и на Христа въ апокрифнитѣ евангелия. (Тамъ пакъ).

⁵⁾ Léon Feer, op. cit. 25—27, 156—161.

⁶⁾ *Journal Asiatique*, I. cit. 299.

Само че тоя расказъ е напътъ съ сивантско благочестие, което забълъзваме впрочемъ и въ индустанската редакция на „Расказитъ на Прѣстола“, дѣто Викрама получава величие, за дѣто се поклонилъ на Сива.

Сродството на тия сказания за Викрамадитѣя, (къмъ които трѣба да прибавимъ и варнянтитѣ въ Арджи Бурджи), съ изложенитѣ по-горѣ буддийски раскази за фаталния юноша, въ това число и за Чандрагупта, не се нуждае отъ по-нататъшенъ разборъ. Най-главното тѣхно отличие — епизодътъ за магарешкия образъ на Викрамадитѣевия баща или на самия Викрамадитѣя — стои споредъ нашето мнѣние въ най-тѣсна свѣрка съ Чандрагупта.

Тоя послѣдниятъ се наричалъ и *Гандара*¹⁾ за дѣто се появилъ съ войска въ областъта на Гангъ, а може би и поради своето происхождение отъ сѣверо-западна Индия, дѣто живѣяло племето Гандара, което било запазило старото си безкастово устройство и се смѣтало отъ браминитѣ въ областъта на Гангъ за варварско, същото това племе, което било подчинено послѣ отъ честития авантюристъ. Това име е дало вѣроятно поводъ за сближението на царя-героя съ небеснитѣ музиканти *Gāndharva* (или диялектически *gandharba*). Въ аристократическото царство на Нандитѣ сж се възползували отъ близкостъта на думитѣ и сж направили слѣдующия каламбуръ: отъ *gandharba* произвели *gardabha*, което значи *магаре*. Това е можало да стане толкова по-лесно, че въ сѣверо-западна Индия имало дѣйствително едно племе, което смѣтало за свой *тотемъ* (родоначалникъ) — магарето (или коня), както едуго едно племе пакъ тамъ — се казвало, че произлѣзва отъ риба — *матсия*. И у Херодота намѣрваме въ описанието на индийския контингентъ, който служалъ въ опълчението на Ксеркса, (дѣто се навеждатъ по име и Гандаритѣ) — источнитѣ Етиопи, които споредъ думитѣ на бащата на историята служали наедно съ индийцитѣ и били въоръжени кѣто тѣхъ и носяли на главата си конски лобни кожи съ грива и уши²⁾.

Най-сѣтнѣ, както виждаме, Чандрагупта, Викрамадитѣя (и подобнитѣ нему лица: момченцето и селенинътъ, въведенъ въ най-новитѣ редакции на неговата история) и Саливахана иматъ между себѣ си това общо, че се прѣдставятъ за сѣдии ту въ игритѣ, ту при сериозни сѣдебни засѣдания.

¹⁾ Въ драмата *Мудра-Рахася*. — Wilson, Select Specimens of Hindou theater III, Н. Самиятъ градъ Таккасила, който играе, както видѣхме, лична роль въ историята на Чанакья и Чандрагупта споредъ нѣкои буддийски источники лѣжалъ въ земята *Гандара*. (R. Davids, Jataka, 266).

²⁾ Herodoti Historiarum, VII, 66, 70. За Гардабхическитѣ династии (*Gardabhin, Gardabhillia*) въ западна Индия споредъ Пуранитѣ и легендитѣ на Джанитѣ, а тѣй сжщо и за индийскитѣ монети (типъ Сасанидски) съ изображения на магаре в. *Indische Studien*, XV, 266.

По такъв начинъ индустанскитѣ книжнини, а тъй също и цеилонскитѣ и тибетско-монголскитѣ будийски отзиви на индийскитѣ сказания въ тѣхъ, ни прѣдставятъ извѣстенъ запасъ отъ разкази, кое еднородни, кое прѣплетени, часть отъ които принадлежи къмъ доволно старитѣ общи мѣста (или къмъ древнемитологическитѣ или пъкъ къмъ входящитѣ въ състава на сказанията на сравнително по-къснитѣ велики религиозни системи (буддизмъ, джайнизмъ, вишнуизмъ, сиваизмъ), а другата не прѣдставя нищо друго освѣнъ една легендарна прѣправка на историческитѣ събития. Тия сказания сж се привързвали по-вече къмъ въспоминанията за извѣстни личности, на които историческитѣ или легендарнитѣ положения сж имали малко много общо мѣжду себѣ си и смѣшението на които въ легендитѣ е могло толкова по лесно да се случи, че индийската срѣда, въ която сж се въртели тия легенди въобще малко се е грижала за историческата точностъ, а освѣнъ това е бивала излагана въ течението на нѣколко столѣтия, начинайки отъ организацията на буддизма и нашествието на Гърцитѣ подъ Александра Македонски до изгнанието на Буддизма и навлѣзването на Мусулманитѣ — на всѣкакви политически и религиозни прѣврати. Но има основание да се прѣдполага, че, ако нѣ всички тия сказания, то поне значителна часть отъ тѣхъ се е привързвала първоначално къмъ една личностъ по-древня, къмъ Чандрагупта, демократическиятъ основателъ на първото общо-арийско царство и на първата будийска династия, комуто легендата приписва и основанието на свещенния градъ на Буддиститѣ — Паталипутра.

V.

Какъ сж се развили българската пѣсенъ за самотворното дѣте, което прѣвзема царството, и сърбската легенда за основателя на Цариградъ отъ елементитѣ на легендитѣ за въцарението на Чандрагупта, отъ които нѣкои сж прѣнесени и върху Викрамидитѣя; самостоятелното движение на основитѣ на българското и сърбското сказание изъ буддийска Азия въ Европа. — Образованието на украинската легенда за рождението на Палия отъ единъ откъслѣкъ отъ клоноветѣ на новеллата за харемската драма въ царството на Нандитѣ прѣди въцарението на Чандрагупта. — Происхождението на основитѣ на французския романъ за Constant и на родствениитѣ нѣму сказания, а тъй също и на приказкитѣ за богатия царъ (търговецъ и пр.) и фаталния му зеть изъ отраженията на легендарната история за въцарението на Чандрагупта върху прѣстола на богатитѣ Нанди. — Отдѣлни европейски сказания за рождението и въцарението на Константина Великий. — Специфични буддийски черти въ източно-европейскитѣ, а особенно русскитѣ варианти на приказката за богатия царъ и фаталния му зеть. — Источното происхождение на вѣстиятѣ мотиви въ приказката за богатия царъ и вѣстиятѣ мотиви въ приказката за богатия царъ и сиромаша и небесния царъ и вѣстиятѣ мотиви въ приказката за богатия царъ и фаталния му зеть и славянскитѣ приказки за Усуда (сърбската, украинската и българската). — Заключение.

Легендарнитѣ и другитѣ тѣмъ сродни, макаръ неизвѣстни до сега, (а може би и съвсѣмъ забравени) варианти, които разгледахме въ прѣдидущата статия, сж могли да прѣминатъ отъ Индия извънредно лесно, и на западъ, понеже буддизмътъ

е билъ дори до мухамеданско завоевание крѣпко загниъденъ не само въ Авганистанъ, но и въ Туркестанъ и влиянието му се е простирало даже върху сектитѣ въ Месопотамия¹⁾.

Като сравнимъ горѣизложенитѣ индо-буддийски сказания съ европейскитѣ теми, които изложихме въ началото на нашата студия, убѣждаваме се, че западнитѣ варианти на занимающитѣ насъ сказания сж запазили въ много отношения по-стари индо-буддийски чѣрти, отъ колкото даже по-близката до Индия Турция. Тия чѣрти, разбира се, сж се испъстрили съ свършенно оригинални прибавления и инѣкъ сж се комбинирали. Това обстоятелство може да се обясни съ това, че наметѣта на западнитѣ народи е имала работа съ по-старъ, готовъ материалъ, когато сжщиятъ тоя материалъ въ Индия и въ най-близкитѣ ней буддийски страни се е подвъргнижлъ на разни обработки. Отдалеченитѣ колонии напиримѣръ често завардватъ такива архаически езикови и обичайни черти, които отдавна вече сж забравени въ метрополнитѣ градища.

Най много се е очувалъ стариятъ индийски материалъ, споредъ нашето мнѣние, въ българскитѣ пѣсни за дѣтето, което прѣвзело Цариградъ. Деветѣтъ умрѣли синове на Тодора (Качановски No. 113) съотвѣтствуватъ на умрѣлитѣ въ тъмницата синове на Сакатала въ историята на Чандрагупта или на братията на Чандрагупта въ другитѣ варианти. Самото дѣте, въ българската пѣсенъ, което било хвърлено въ избата, но запазило живота си, съотвѣтствува на Сакатала или на Чандрагупта, който тѣй сжщо завладѣлъ царството на своя гонителъ. Въ българската пѣсенъ наистина инѣкъ е прѣдставено чудесното зачатие на момченцето — отъ единъ цвѣтъ, но пакъ свършенно въ духа на азиатско-буддийскитѣ отзиви²⁾. — Може рѣшително да се прѣдположи, че българското сказание е произлѣзло отъ друго нѣкое прѣходно, което държи средата между него и прѣдставенитѣ по-горѣ индийски сказания за Нанда и за рода на Сакатала или Чандрагупта, съ тая само разлика, че споредъ него отмѣстителятъ на царя Нанда (като Чандрагупта) не се е родилъ отъ жена, принадлежваща на Нандовия родъ, както виждаме въ нѣкои отъ горѣприведенитѣ индийски сказания, а отъ жена, отъ рода на прислѣдванитѣ лица. Въ първия вариантъ на г. Константинова тая подробностъ е завардена свършенно ясно. Сърбското сказание за началото на Цариградъ дава основание да се прѣдполага, че въ единъ отъ вариантитѣ

¹⁾ На западъ влиянието на буддиститѣ се е простирало въ врѣмето на Асока-Шиядаси даже до Македония.

²⁾ Ср. напр. зачатieto отъ единъ полученъ отъ Махадева (Сива) плодъ въ деканската приказка въ сборника на Мисъ *Frere* *Märchen aus der indischen Vergangenheit* (Old Deśau Dāy) No. 22, гдѣто заченѣтата отъ плода героиня се нарича *Чандра* и си отмѣщава за изгнанието съ изгаряние на града съ огънь, който излѣзва отъ главата ѝ.

на подобно едно прѣходно сказание, или по-добрѣ ще бжде да кажемъ въ множественно число: на нѣкои отъ тия посредни сказания трѣба да е съществувала вече подробността за зачалото на отмѣстителя отъ дѣщерята на самия царь-гонителъ и отъ черепа на гонимия. Подставката на царската дѣщеря въ ролята на майката на фаталния юноша се обяснява отъ желанието на индийскитѣ (по всѣка вѣроятностъ най напрѣдъ на буддийскитѣ) прѣдания, да легитимизиратъ Чандрагупта, като го свържжтъ пакъ съ рода на Нандитѣ. Това желание, както видѣхме и по-горѣ, личи и въ нѣкои литературни извѣстия за Чандрагупта. Присѣтствието на зачатие отъ черепа въ персийскитѣ и турскитѣ разкази, въ това число и въ устната сибирска приказка, дава основание да се прѣдполага, че тоя мотивъ трѣба да е съществувалъ още отдавна, когато разказътъ не е билъ още прѣминжлъ границитѣ на буддийска Азия.

По всѣка вѣроятностъ основата на сръбския, на иранскитѣ и турскитѣ разкази се е образувала още въ туй врѣме, когато будизмътъ е съществувалъ въ сегашния Авганистанъ и Туркестанъ, отъ дѣто е могла да се распространи и на западъ, къмъ Балканския полуостровъ и на сѣвероистокъ — въ Сибирь. Ний си позволяваме, да прѣдположимъ, че сръбскиятъ разказъ е очувалъ много по-древни чѣрти отъ колото иранско-турскитѣ (разбира се въ това число и тѣхното арменско подражание). Той е сериозенъ по своя тонъ и макаръ и да се е завардилъ до нашето врѣме само въ разрушенъ видъ, заключава очевидно въ себе си всичкитѣ елементи на оная пълна драма, която рисува прѣминуването на царството отъ старата могущественна династия въ рѣцѣтъ на новата и основанието на новата столица. Персийскитѣ и турскитѣ варианти не съдържатъ послѣдния епизодъ и даже съвсѣмъ не указватъ на свръзката, която съществува между царя, въ двореца на когото случайно се прѣдставя синътъ на черепа, съ самия царь, даже и не поменуватъ за първоначалната вражда между царя и мъртвеца, комуго билъ принадлежалъ черепътъ, мотивъ, който напълно се е очувалъ въ сръбската легенда. Но за това пѣкъ иранско-турската група на разказитѣ за сина на черепа е разработила мотива за обличението на женската интрига въ царския харемъ отъ страна на фаталния юноша. Въ това отношение тя се приближава къмъ индийската новелла за певѣрната жена на Викрамадитѣя и къмъ индийскитѣ пакъ разказъ на Сомадева за двореца на царя Югананда, когото замѣстилъ Чандрагупта.

Слѣдва, че тая харемска драма, която очевидно се е случила въ царството Магада още прѣди въцарението на Чандрагупта и отъ която гръко-римскитѣ писатели сж ни опазили споменъ въ краткитѣ извѣстия за бръснаря — царицинъ лю-

Бовникъ, е послужила за изходна точка въ образуването на оня разказъ, въ който на фаталния юноша, основателя на новата династия, Чандрагупта, се приписва и ролята на изобличителъ на разврата въ царския дворецъ. Между това, когато вариантътъ на легендата за Чандрагупта, сина на Черепа, въ който още не намѣрваме мотива за наказанието на харемската интрига, се е помѣстилъ къмъ западъ и е съставилъ основата на сръбската легенда, другиятъ вариантъ съ мотива за харемската интрига е останалъ въ Азия и се е разложилъ тукъ, (като евидонизмѣнилъ своите подробности и тѣхните комбинации) въ расказите на Сомадева, иранско-турските раскази и „Седемдесетте раскази на Папагала“, при това той е завардилъ въ устниятъ сибирско-турски разказъ много по-древни мотиви (напр. въцарението на малкия обличителъ) отъ колкото литературните повѣсти, а въ расказа на Сомадева е очувалъ и името на Чандрагупта, но безъ ролята на обличителя. Впрочемъ има основание да търсимъ Чандрагупта и въ основата на личността Пушпахаса, който „се смѣе съ рози“ прѣдъ царя Викрамадитѣя и обличава невѣрната му жена въ расказа Сукасантати.

Името *Пушпахаса* (*Pushpa* = цвѣтъ, *hаса* = смѣе се усмихва се), е образувано по аналогия на *Чандрахаса* = който се смѣе съ мѣсеца. Въ всеки случай цвѣтниятъ смѣхъ е божественно свойство у будистите. Ний поменяхме вече, че сѣко събитие въ живота на Будда се съпровождало съ цвѣтя. Смѣхътъ съ цвѣтя се приписва въ буддийската свещенна история специално на невѣстата на Асока-Шиядаси (*Benfey*, въ *Götting. Gel. Anzeigen*, 1858, 543—544, ср. *Hardy*, *A man. of. Buddhism* 286). Пушпахаса е сроденъ съ оня младъ чудесенъ основателъ на Паталипутра или Пушпапура въ расказа на Сомадева, разликата е само тая, че у Сомадева около лѣглото на чудесното момче не се събиратъ цвѣтя а злато. Напokonъ името Пушпахаса напомня въ историята на царя Нанда (у Сомадева) името *Пушпаданта* (който има жби, като цвѣтъ), слуга на Сива, който се въплъщава въ видъ на Вараручи (царъ Нандовъ министръ) и узнава отъ единъ ракшаса тайната на невѣрната царица. Очевидно е, че всичките тия имена сж се смѣсвали въ разните варианти на новеллата, особено при изложението ѝ въ разните области на Индия и у послѣдователите на разните секти. Ще забѣлимъ, че разбиранieto езика на животните и специално на рибите е едно отъ свойствата на Бодисатва (*R. Davids*, *jataka*, 300).

Въ сѣдбата на всичките тия прѣдания за въцаряването на Чандрагупта и на всичките тѣхни варианти, които въ своето движение на западъ сж минжли и на Балканския полуостровъ най-интересното обстоятелство е това, че сж се прилѣпили всичките къмъ личността на Константина Великий и неговата

столица, ако и дѣйствително това прилѣпване да не е до толкова ясно въ сръбската легенда (въ сегашния ѝ видъ) а особено въ българската пълно. Интересното е тукъ именно това, че тия сказания, които трѣба да сж се образували въ буддийска Азия, разбира се не по-късно отъ християнската ера, въ своето распространение на западъ сж се наслагали върху една личностъ, която дѣйствително е съвмѣщавала нѣкои сжщественни чѣрти отъ героитѣ на първата велика буддийска династия — Чан-драгунта и неговия внукъ Асока-Пиядаси! Това е единъ отъ най-интереснитѣ епизоди въ историята на проникнуването на буддийскитѣ елементи и въ областта на християнската легенда.

Любопитно е, че и въ отдалеченитѣ западни расклонения на новелата за харемската интрига, които сж се привързали къмъ историята на Мерлина, имената на Констанса и Константина си оставатъ, ако и да не сж употребени на мѣстото си. Ср. напр. поменѣтата по-горѣ забѣлѣжка на г. Веселовскій въ Петербургския *Журналъ М. Народ. Просв.* 1889 Май. Подобно нѣщо виждаме и въ една новелла на италианския писателъ Страпарола (XVI стол.) дѣто царската дъщеря Констанса се прѣоблича въ мъжки дрѣхи, постѣпва подъ име Константинъ на служба у царя Какуса въ градъ Констансъ (Витания), възбужда страстта на царицата, и разбира се, ж отблѣсва послѣ; разгнѣвената царица накарва мъжа си да прати Константина при единъ дивъ човѣкъ — сатиръ (ракшаѣа, Мерлинъ), но Констанса-Константинъ сполучва да извърши задачата, която му се възлага; Сатирътъ изобличава царицата и открива настоящия полъ на Констанса, която послѣ се *оженва* за царя, както Баланпандитъ за Викрамадитъ въ Сукаѣаптати, и подобно на черепа, който подиръ изобличението на царицата се въцарява самъ. (Въ устния сибирско-турски разказъ) — *Les jactieuses nuits de Straparola, Paris, 1857, IV.*¹⁾

¹⁾ Считаме за неизлишно да отбѣлѣжимъ въ легендитѣ за Палия буддийскитѣ чѣрти, които трѣба да сж проникнали въ Украйна по много по-правъ пътъ, отъ колкото равнавитѣ за неговото зачатие, и които прѣскаятъ свѣтлина и върху движението въ Европа на много отъ приказкитѣ, които образуватъ прѣдметъ на настоящето изслѣдование. Тѣй напр. въ легендитѣ за стлѣкновението между Палия и Мавепа, които специално разглеждахме въ II выш. на нашето издание: Политични пѣсни украинского народа XVIII—XIX в. и къмъ които г. *Каллашъ* прибави допълнителни забѣлѣжки и материали въ *Этногр. обозрѣние*, (кн. II) въ статията си „Палий и Мавепа въ народной поэзіи“ между другото Палий се извишава въ въздуха, за да види по-добръ Мавепа и Карла XII. Карлъ го зема за мѣсеца (Кіевская старина 1882, Септ. 581). На Мавепа Палий стрѣли въ ястето (въ много варианти). Последниятъ подробностъ се срѣща и въ украинската приказка за юнака Михаплика, а сжщо и въ великоруската былина за Ванька пѣяница и въ монголската приказка за Касанга. (За указания гледай въ нашето горѣпоменѣто издание и въ статията г. Каллаша). Но способността да хвърчѣтъ по въздуха, е едно отъ обыкновеннитѣ прѣимущества на индийскитѣ свѣтци (ср. напр. *R. David jataka* 115, 122, 123, 270. *Burnouf*, Introduction à l'histoire du Bouddhisme indien 95, 177 и др.), а самъ Будда Сакъямуні сж явява надъ Цейлонъ въ видъ на мѣсець. (*Hardy*, a manuel of Buddhism, 207). Тукъ трѣба да се отнесѣтъ и тия обличения на Палия съ мѣсеца, които указахме по-горѣ. Нека припомнимъ и джатаката, която разказва за Будда, какъ той ведѣжжъ като билъ зянкъ, отдалѣ тѣлото си да го

Колкото за украинското сказание за рождението на Палсия, то ни се чини, че е просто откъслекъ отъ иранско-турските повѣсти за сина на черепа. Тоя откъслекъ е можлъ да се промъжне въ Украина отъ къмъ задкаспийските области и Уралъ чрѣзъ посрѣдството на монголско-турските племена, подобно на много други распространени въ срѣдна и сѣверна Азия разкази, или пъкъ отъ кждѣ Кавказъ, дѣто иранско-турската новела е оставила явенъ отзвѣвъ въ арменския разказъ. Най-любопитното въ украинската легенда е това: когато мотивътъ за зачатieto отъ пепельта на черепа въ Великоруссия (дѣто тоя мотивъ е можалъ тѣй сжщо да проникне, като откършлекъ отъ иранско-персидската новела) се е привързалъ къмъ юнашко-фантастическите (макаръ и отъ индийско произхождение) приказки — въ Украина сжщиятъ тоя мотивъ се е прилѣпилъ къмъ една историческа личностъ, която прилича до нѣкъдѣ на Чандрагупта, именно къмъ демократическия патриотъ Семена Гурка-Палия. Забѣлѣжително е още, че това прилѣпяване се е извършило неотколѣ, забѣлѣжително е именно за това, защото распространението въ цѣла источна Европа, до Полша включително, говори въ полза на прѣдположението, че мотивътъ за зачатieto на героя отъ череновата пепель трѣба да е сжществувалъ тукъ доста отдавно¹).

Остава ни още да разгледаме отношението на французския романъ за царя Кустана и сроднитѣ нему европейски книжовни и устни сказания къмъ легендитѣ за Чандрагупта. Родството на тоя романъ, на неговата фабула, съ разказа за Чандрахаѣа въ Джамини-Барата е очевидно и е указано въ цитира-

нѣдѣтъ, въ споменъ на което образътъ му билъ помѣстенъ въ мѣсеца. *R. Davids, Buddhism 197*. Тая джатака сжществува и у съседнитѣ на украинцитѣ калмыки.

Най-забѣлѣжително е съпадението на една отъ джатаките за въплощението на Будда подъ формата на царски синъ *Асадриса* — съ историята за чудесната стрѣла на Палия въ ясето на Мавена и Карла XII и до нѣкъдѣ съ легендата за Михайлика. Асадриса билъ най-стариятъ царски синъ, но се отказалъ отъ правото на прѣстола въ полза на по-младия си братъ; когато го набѣдили, че иска да убие брата си, той самъ се заточилъ (Аналогия-Палий въ Сибирь). Тамъ той прѣдложилъ за тежки пари да служи на царя Самаянъ като чудесевъ стрѣлецъ. Въ туй врѣме 7 царя обсаждатъ брата му и той праща да викатъ на помощъ Асадриса. Асадриса се явява около Беаваресъ, въскочава се на една скеля, и отъ тамъ хвърля една стрѣла съ привързано на нея писмо: „туй е първата стрѣла отъ ръката на Асадриса; ако още една долѣти, всичкитѣ ще бждитѣ избити“. Стрѣлата паднала на тряпезата, на която седятъ царѣ ядѣли оризъ; упилашили се царетѣ и избѣгали въ градищата си, както Мавена и Карлъ, ще прибавимъ ний въ нѣкои отъ вариантитѣ на украинския разказъ. (*Hardy O manuel of Buddhism 114—116, the asadrisa Jataka*). Напономъ чудесната поради тежкната си сабя на Палия 5 пуда (ср. скипгърътъ на българското момченце у Качановскій No. 1113) и чашата му половинъ ведро (ср. у *Калласи*, 96 и приб. V) напомнятъ ония чудовищно голѣми нѣща на Будда, които въ Индия показвали на китайскитѣ пжтешественици буддисти и които и до сега се обожаватъ въ разни мѣста въ И. Азия. По поводъ на г. Каллашовата статья, която получихме подиръ впечатлението на първата половина на настоящето изслѣдваніе считаме за нужно да забѣлѣжимъ, че тя ни дава единъ новъ вариантъ отъ разказа за зачатieto на Палия, — по тоя вариантъ е нече разложение на старитѣ мотиви: лицето което намѣрна черепа, не го нагара само и черепътъ нищо не какава. Щомъ селенинътъ се опиталъ да го дигне, черепътъ се разсипалъ на пепель, подиръ това сжщиятъ селенинъ, кой знае защо, занаса пепельта въ кѣщи. (ор. cit.).

ната статия на Вебера. Пита се само, по какъвъ начинъ е попаднала тая фабула въ западна Европа и дѣ се е свързала тя съ името на Константа, ако не на Константина? На тия въпроси ще може да се даде беспоренъ отговоръ, само когато подстарателно се изсѣдватъ старата книжнина и устната словесностъ на прѣдня Азия и югозападна Европа. Но а priori вече може да се каже, че това прѣкрояване на разказа за Чандрагупта и приспособлението му къмъ основателя на Цариградъ трѣба да се е случило не далечъ отъ тоя градъ т. е. въ прѣдѣлитъ на византийската културно-политическа областъ, отъ дѣто романскитъ кръстоносци сж го заели заедно съ самата фабула на романа. Тая фабула е могла да проникне отъ Индия въ тая областъ прѣзъ Мала Азия, понеже сѣществувала и въ арабската книжнина. Но, разбира се, тая история е могла да проникне въ Европа и по други, подсѣверенъ пжтъ. Въ всѣки случай интересно е, че источно европейскитъ варианти на тая история, а особено приказкитъ за Марка богатия и честития юноша, сж очували въ себе си нѣкои буддийски чърти въобще и частно нѣкои чърти изъ кръга на сказанията за въцарението на Чандрагупта много подясно отъ колкото даже арабскитъ¹⁾.

Това може да се каже особено за поменжтия вече украински вариантъ у Чубинскій. Той се зачева така: „Богатиятъ Марко искалъ да покани всички (хора) на гости у себе си. Видѣлъ нейдѣ Господя и него поканилъ. „Хубаво, рекълъ Господь, да дойдж, ама ще ми постелешъ пжтя съ сукно“. — „Отишелъ богатиятъ Марко на панаиря, накупилъ сукно, послалъ пжтя и турилъ стража, никой да не ходи по сукното. — Стои, стои стражата, по едно врѣме задаватъ се трима просяка, не били трима просяка, най билъ самъ Богъ съ два ангела. Стражата имъ вика: „не идвайте насамъ, по сукното самъ Господь ще отиде на гости на богатия Марка.

„Оставѣте, добри хора“, рѣкълъ Господь, „ний нѣма да ходимъ по сукното, ний ще го тикаме на страна“. Стражата ги оставила да минжтъ и тѣ минжли. Вървѣли, вървѣли, по едно врѣме заварила ги нощта. Отишли у богатия Марка, да прѣнощуватъ. Богатиятъ Марко не ги пусналъ и извикалъ: „менъ гости много ще ми додѣтъ, дѣ да турж и васъ? Идѣте на друго мѣсто, у дома и безъ васъ ще бжде прѣпълнено.“

— „Че намъ хубаво мѣсто не ни трѣба“, рѣкълъ Господь, — „какво да е, колкото да прѣнощуваме“. Дълго врѣме Богатиятъ Марко не ги пушалъ, подирѣ повикалъ обаче сестра си и рѣкълъ:

¹⁾ Изъ сборника на *Cardonne-a*, който не ни е на рѣка сега. Съдържанието на арабския вариантъ е приведено въ статията на Вебера и отъ г. Веселовскій въ *Romania* No. 22.

„Заведи ги въ курника, тамъ нека прѣнощувать, ако не искать да пдѣтъ на друго мѣсто“.

Сестра му ги завела въ фурната, дала имъ за вечеря по една коричка хлѣбецъ и рѣкла:

„Повечеряйте, хорица, па си лѣгнете да спите, кой дѣ ще, азъ отивамъ да посрѣщамъ гости.“ И отишла. Излѣзла изъ стаята, но не отишла въ горнята стая, а се спрѣла подъ прозореца и надникнѣла да види, какво ще правѣтъ просецитѣ. Гледа, седѣтъ на една пейка и вечерятъ. — Въ туй врѣме дохвъркнатъ два ангела и казватъ Богу:

— „Господи, дѣте се роди, какъ да го описаме?“ А Господъ отговаря:

— „Да прѣвземе царството на Марка Богатия и т. н.“

Втората половина на тая приказка срезюмирахме въ първата глава на нашата студия¹⁾.

1) Въ други единъ украинскій вариантъ (у Драгоманова, 329 и слѣд.) подобно начало нѣма, и даже пророчеството за бѣдѣщото величие на дѣтето е изпуснато. Марко го намѣрва на лѣгло то и се рагаѣтъва, защото плаче „съ ангелски гласъ“. Но въ тоя вариантъ сѣ интересни нѣкои и други малки будийскі подробности, които тутакси ще укажемъ. Отъ великорусскіятъ вариантъ по началото си най-близо стоѣтъ до вариантитѣ на Чубинскій: *Аванасеевъ*, т. IV, 426—429, и въ алманаха на Максимовича „Деница“ (не е ли прѣводъ отъ украински?) — послѣ *Садовниковъ*, No. 86 (тукъ Господъ се явява на Марка на сънъ и му се обѣщава, че ще го посѣти), *Аванасеевъ* III, 109 (търговецътъ Марко мрави просѣцитѣ и *отравя* съ кучета двама сиромаша; дѣщеря му Анастасія Прѣкрасная, на сила намолва ая тѣхъ малко мѣстице въ избѣти, да прѣнощувать), въ слѣдующиятъ вариантъ самъ Марко се случаява при рождението и момченцето комуто Господъ дава име и щастieto на Марка. Началото на единъ отъ бѣлорусскіятъ варианты (у *Романовъ*, Бѣлорусскій сборникъ, т. I, вып. 3) по прилича на украинскія (Чубинскій op. 338, No. 83), но е по-късо: Марко пирувалъ съ гоститѣ си, развеселилъ се и рѣкълъ: и Господъ да ми додѣше на гости, би имало съ какво да го гостѣмъ! — Щомъ изрѣкълъ това, влѣзва единъ старецъ (просекъ) и помолва Марка да го остави да прѣнощувати въ къщата си. Марко го прати въ пищияка и пр. Мотивътъ на това начало се е прѣобразилъ у бѣлорусскітъ въ особенъ апологъ (*Романовъ*, сжщо 337—338, No. 826): единъ богаташъ не пуцалъ бѣднитѣ въ къщата си а ги затварялъ внижги въ банята (банята се смѣта за нечисто мѣсто, на което можемъ се явявать бѣсове). Ведижжъ му се допѣло да покани на гости Господа; колѣничилъ прѣдъ една икона и захванѣлъ да се моли Богу, да го посѣти. Пѣтъ отъ иконата до къщата си зарѣжалъ той да постелѣтъ съ платно — повикалъ и други гости и сѣднѣлъ да чака Господа. Ето ти и Господъ иде, но не съ всичкото си величие, а въ видѣ на старецъ (просекъ) Богаташътъ заповѣдалъ да го затворѣтъ въ банята, но като не намѣрилъ на сутринята стареца, усѣтилъ се, че трѣба да е билъ самъ Господъ. Тогавъ той се заклелъ, че нѣма други пѣтъ да затвори бѣднитѣ въ банята. Въ други единъ вариантъ (*Романовъ*, тамъ пакъ 198, No. 21), Марко Богатий не пуца сиромашитѣ; Богъ поискалъ самъ „снять правило съ Богатаго Марка“ и самъ му отишелъ на гости въ видѣ на просекъ. Отъ многото западно-европейскі варианты на тая приказка най-много сходни чѣрти съ украинскія вариантъ на Чубинскій сж завардили въ началото си по источникъ: *Krausz, Sagen und Märchen des Südslaven II*, No. 82), дѣто Христосъ и апостолъ Петръ молятъ царя да ги остави да прѣнощувать у него; той ги испажда, а тѣ отиватъ при единъ овчаръ, жената на когото ражда дѣте благоче, *дамскунѣ* (*Grundtrig, Gamle danske Tinder* No. 214 и 215, въ *Romania*, 1877, 184—186). Въ първиятъ вариантъ богаташътъ Петръ Мюллеръ приема много гости, които сѣдатъ на тѣсни одтрове. Ведижжъ се явилъ и единъ чужденецъ, слѣдъ него достасалъ единъ мѣжъ и една жена — трудна. Доманинътъ турилъ жената въ стѣната на една дѣска. Когато се вამѣчила да роди той ѣзъ провѣдилъ въ фурната. Въ тоя мигъ чужденецътъ прѣдрѣкълъ, че дѣтето ще бѣде много честито. Въ втория нумеръ самъ богаташътъ попадава при ражданието на дѣтето. Проваждатъ го въ яхъра да стои защото лѣхусата била въ колибата. Христосъ и Петъръ които ношували въ обора като пѣтници, прѣдсказали сѣдбата на момченцето. Въ една *Миджарска* приказка (*Stier. Ungarische Volksmärchen* No. 17, Христосъ, св. Петъръ и богаташътъ се срѣщатъ при одѣра на сиромаша, който си заслужава благоволенieto на Христа, защото го помислилъ, че е свещеникъ и го помолилъ, да го благослови).

Още на първъ погледъ сходството на тоя вариантъ, специално на въведението му, съ епизода за появението на брамина Чанакья, въ храма на богатия Нанда и неговото испожданіе бие на очи. Разбира се, въ украинското въведение тоя епизодъ силно е прѣправенъ, но сѣ пакъ до такава степенъ въ индийски и даже специално буддийски духъ, щото съ пълно основание можемъ да прѣдполагаме, че туй въведение, а още повече цѣлата фабула на нашата приказка за Марка Богатия, сж се сложили ако не прямо въ Индия, то поне въ нѣкоя съвсѣмъ близка ней западна — (едно врѣме буддийска) страна, захва ѝ вече отъ това обстоятелство, че мотивътъ за ходянието на Бога по земята въ разнovidни образи е прѣимущественно буддийски мотивъ, понеже съотвѣтствува на буддийското учение за въплощението на разнитѣ боддисатви и будди до Сакьямуни, и него самаго — и се повтаря въ стотини разкази, — *джатаки* и други.

Дѣто Марко Богатиятъ калесва Господъ у себе си нагости и приготвлението за посрѣщанието му — тия два епизода напълно напомнятъ калесванието на Сакьямуни и на другитѣ Будди у разнитѣ царе въ разнитѣ градища — особенно постиланието на пжтя ни напомня подобно нѣщо въ легендитѣ на Динанкара-Будда¹⁾. Види се, че още въ буддийско врѣме мотивътъ за оскърблението на неизвѣстния браминъ е успѣлъ да се прѣвърне въ мотива, какъ царятъ неузналъ Будда и Бодисатва и съотвѣтственно съ това е далъ друга краска на историята за прѣминуванието на царството въ ржцѣтъ на незнайния юноша Чандрагупта-Чандрахаѣа.

Самиятъ тоя юноша се рисува въ горѣприведенитѣ индийски сказания съ чудесни чѣрти, които напомнятъ Будда и боддисатвитѣ (напр. Викримадитѣя въ Арджи-Бурджи) и забѣлжително е, че много отъ тия чѣрти, сж се очували и въ европейскитѣ варианти на приказката за Марка Богатия, особенно въ по-источнитѣ: украинскитѣ, великорусскитѣ или балканскитѣ. Тѣй напр. въ украинския вариантъ у *Драгоманова* честитото дѣте се нарича *дѣте съ ангелски гласъ*, обаче чудесниятъ, приятниятъ и силниятъ гласъ се счита за отличителна чѣрта на Будда, който захваща съ тоя гласъ да говори ту-

¹⁾ *Rhys Davids*, *Buddhist birth Stories or Jataka tales*, 9—10: Жителитѣ на Рамма като поканили нагости Динанкара, наравнили пжтя, покрили го съ пѣсъкъ, посипали го съ благоджхни корени и цвѣти, и го окичили съ флагове и пр. 12: Динанкара самъ съ себѣ си разсѣждава, въ какъвъ видъ да влѣзе въ Рамма; 34: Бодисатъ въ видъ на Браминъ калесва Мангалия-Будда, при който случай Андра, въ видъ на зидаръ построява мигновено за посрѣщанието единъ чудесенъ дворецъ; 124: Сакьямуни-Будда доажда нагости у бащата на царя въ видъ на просякъ. Посрѣщатъ го великолѣпно. 130: Единъ търговецъ кани сжщия Будда у себѣ си, и въ негова честь построява по пжтя странсприемници. Пакъ тамъ: 36, 116, 117 Индра се прѣобразява на Браминъ. Сжщо въ прѣведенитѣ отъ Морриса Джатаки въ *Folk-Lore Journal* 1884, 338 и сл.

такси слѣдъ ражданието си. Въ сѣщия тоя вариантъ, когато Марко Богатиятъ изгонилъ дѣтето въ гората прѣзъ зимата, тояъ часъ отъ небето се спуснѣла надъ него топла джга и го покрила и упазила неповредено. Подобно и у *Садовникова*, но тукъ освѣнъ това, около момченцето израстватъ цвѣтя и трева, както и у *Аванасьева* (IV, 427, III) и у *Романова* стр. 199, дѣто хвърленото въ снѣга дѣтенце си играе съ шарила и цвѣтя. — Обаче свѣтълъ, петоцвѣтенъ лжчъ отъ небето съпроважда и зачатieto на Будда въ много азиатски легенди¹⁾, а чудесна свѣтлина блѣсна при неговото раждане²⁾. Цвѣтове и цвѣтни дъждове сѣ постоянно явление въ всичкитѣ случаи на живота му, захвани отъ зачатieto и рождението му³⁾.

Споредъ единъ отъ албанскитѣ варианти на тая приказка, когато оставили честитото момченце въ гората — дошла една коза и го кърмила⁴⁾. Тая подробностъ напълно напомня подобнитѣ подробности въ много буддийски легенди и частно въ легендитѣ за Чандрагупта, комуто животнитѣ нѣколко пѣти показвали своята благосклоностъ⁵⁾.

Съпоставимъ ли всичкитѣ тия подробности въ източно-европейскитѣ варианти на приказката за Марка Богатия, осо-

¹⁾ Koeppen, Die Religion des Buddha I, 76.

²⁾ Le *Lalita-Vistara*, trad. par Faucaux, (Ann. du musee Guimet VI) 80.

³⁾ R. *Ravids*, *jataka*, 46, 47, 86, 96, и др. Kern, *Dei Buddhismus* I. 28 и др.

⁴⁾ Dozon, *Contes albanais*, 101—102.

⁵⁾ Къмъ горѣрѣченото ще прибавимъ една тибетска легенда за началото на цивилизацията и будизма въ нѣкъ страна, скъзания, въ които два пѣти се повтаря мотивътъ за подхвърленото и намѣреното отъ овчаря момченце. (Koeppen, Die Religion des Buddha, II, 48 и слѣд.). Тая легенда е любопитна поради съвмѣщенiето на нѣколко чѣрти, ней общи съ скъзанията за Чандрагупта и честития юноша, който наследва царството на Марка Богатия. Тя е изложена отъ тибетския списателъ Ссананъ-Сседсна. На царя на бадсатитѣ (Патал, въ Индия) се родило едно чудесно момченце, съ чудесни телесни привази: съ ципи между прѣститѣ, съ жби, които лжѣли като седеѣ отъ голѣма морска мида и пр. (Това сѣ знакове на Боддхисатва. Ср. Burnouf, *Lotus de la bonne foi*, App. VIII). Царятъ повикалъ гледачитѣ-брамини и тѣ му рекли, че момченцето може да му напакости, когато порасте, за туй по-добъръ да го убие. Но царскитѣ слуги не могли да убиятъ дѣтето съ никакви инструменти, за това го турили въ единъ мѣденъ ковчегъ и го пуснѣли въ Ганга. Ковчегътъ исплувалъ при колибата на единъ овчаръ, който за да избави дѣтето отъ прѣсѣдѣванията на царя, положилъ го въ гората надъ едно дърво и го надгледвалъ само, а птицитѣ и звронетѣ го хранили, носили му най-добритѣ плодове и месо. (Въ едно сходно хотенско скъзание — въ Китайския Туркестанъ, първиятъ царъ на тая страна сучи отъ гърди, които изкочили отъ земята, *Lassen*, *Indische Alterthumskunde*, IV, 724). Краятъ на разказъ се отклонява отъ основната тема: момченцето вмѣсто да погуби своитѣ гонители и да вземе прѣстола, като пораснѣло, изсѣлява се, на сѣверъ, дѣто господаритѣ на небето и земята го признаватъ за сизъ на Маха (Maha-Brahma) и става Тибетски царь. *Schmidt*, *Forschungen im Gebiete der älteren religiösen, politischen und literarischen Bildungsgeschichte der Völker Mittelasiens* 20—27). Но тоя край е билъ нуженъ на тибетцитѣ за да произведѣтъ началото на господарството си отъ Индия, отъ дѣто сѣ получили будизма и съ него заедно, разбира се, елементитѣ на горѣизложената легенда. Ще забѣлѣжимъ, че тая легенда е приведена и на калмашки езикъ — т. о. на езика на оия буддийски народъ, който се е помѣстилъ най-далечъ на западъ и живѣе сега верѣдъ русскитѣ славяни. Любопитно е, че споредъ прѣданията на украинскитѣ казаки, знаменитиятъ запорожски герой отъ втората половина на XVII в. *Иванъ Сырко* (+ 1680) се е родилъ съ жби, както героятъ на тибетското скъзание и както Боддхисатва въобще. Сварницкий, *Запорожье*, II, 76). Впрочемъ въ Западна Европа сѣществува подобно прѣдание за Ричарда III, Мазарини, Лудовика XIV, Мирабо. Акушеритѣ утвърдяватъ че това явление дѣйствително се случавъ (*Golay*, *Conseils aux jeunes mères*, 377).

бенно украинскитѣ и великорусскитѣ съ разнитѣ подробности въ индо-буддийскитѣ разкази, които се групиратъ около Чандрагупта и неговитѣ подобия, като Викрамадитѣа и др. ний имаме право да заключимъ, че още много рано — прѣди още индийския вариантъ на приказката за Чандрагупта въ Джаймини-Барата, (дѣто не намѣрваме вече нѣкои несъмнѣнно буддийски подробности, които се срѣщатъ въ източно-европейскитѣ приказки за Марка Богатия) — да се е билъ сложилъ трѣба да сж се били образували въ буддийския мѣръ нѣкои варианти отъ сказанието за прѣминуването на Нандовото царство въ ржцѣтѣ на честития плебей, които сж послужили за първообрази на европейскитѣ приказки, що развиватъ сѣщата тема. Съвсѣмъ естествено е, че отъ всички тия приказки най-много първоначални, специално буддийски чърти трѣба да сж се очували въ *най-источнитѣ*, особено русскитѣ, — въ тѣхъ се е упазило даже епитетътъ *богатиятъ* Марко въ съответствие на *богатия* Нанда. Това ни кара да прѣдполагаме, че тия приказки сж се распространили въ Европа прѣзъ русска областъ.

Освѣнъ указанитѣ по-горѣ специално буддийски подробности въ русскитѣ варианти трѣба да отбѣлѣжимъ като характеристическо отличие двойния демократически колоритъ, който напълно се съгласява съ духа на буддизма: Въ тѣхъ не само че богатството на Марка пада въ ржцѣтѣ на единъ сиромасъ, а и самъ Богъ се явява въ видъ на просякъ. Велико-русскитѣ и украинскитѣ редакции се различаватъ при това, съ слѣдующето: споредъ първитѣ Марко е само богатъ *търговецъ*, а въ послѣднитѣ той си остава царъ. На това различие ний указахме и въ вариантитѣ на приказката за гордия царъ. Велико-русската редакция очевидно се отказва да нарѣче *царѣ* несимпатичнитѣ герои на тия новелли¹⁾.

Като се повръщаме къмъ французския романъ, въ който темата на Марка Богатия е притѣкмена специално къмъ осно-

1) Въ забѣлѣжката къмъ пължението сѣщността на приказката за Марка Богатия и фаталния юноша ний въспроизведохме българската приказка за фаталната дѣвопка, която била прѣдначинена за жена на нѣкого си (въ първоначалната основа това лице, разбира се, трѣба да е било знаян и богатъ) и дѣйствително се омѣжва на него, вспрѣки всичкитѣ мѣрки, които прѣдприема годеникътъ ѝ, за да осуети това. Тая приказка се е распространила доста широко. (Ср. напр. *Schmidt*, Griechische Märchen, Sagen und Volkslieder No. 2; *Veckenstedt*, Die Mythen Sagen und Legenden der Zamaiten II, 94; Сборникъ матеріаловъ по етнографіи, издава. при Дашковскитѣ этногр. музеѣ IV, 9. *Жидановъ*, къ литературной исторіи русской былевай повѣи 113. Въ нѣкой отъ нейнитѣ варианти основниятъ мотивъ се усложнява съ слѣдующето: на невѣстата се приписва нѣкаква си болестъ, отъ която ѝ изцѣрва *урѣчението* ѝ мжътъ съ единъ ударъ. — но основата на тая приказка заключава само едно навлѣчение отъ приказката за Марка Богатия и фаталния юноша, приспособено къмъ дѣвопката. Осетинскитѣ вариантѣ на приказката за Марка Богатия (напечатанъ въ Сборникъ Свѣденіи о племенахъ и мѣстностяхъ Кавказа, II и на кратко резюмиранъ въ *Romania*, No. 22, 154 отъ А. Весоловскіи). съхранява чъртата, която свързва двѣтъ скаяния: тукъ богатиятъ като узналъ, че на дъщеря му е урѣчено да земе едного сиромаса, олава трудната майка и ѝ разрѣзва корема, но разбира се напрасно. Идеята на всичкитѣ тия варианти е фаталистическа.

вателя на Цариградъ, ний сме длъжни да признаемъ при всичкото сходство на основата на тоя романъ съ народнитѣ приказки, които иматъ сжщата тема, че е съмнително, да ли тия приказки сж послужили за прякъ изворъ на романа.

Едва ли тоя романъ се е образувалъ наведнѣжъ въ Франция. По е вѣроятно, че той се е образувалъ отъ друго нѣкое по-источно сказание, което трѣба да се е сложило въ областта на византийското влияние, може би и въ самата Византия, чиито историци сж били вече до толкова учени, щото едва ли сж могли да допустнѣтъ една подобно волно обработена история на великия императоръ и свѣтецъ. Понеже романа за Кустанта и неговитѣ книжни западноевропейски подобия не притѣжаватъ никакви специално-буддийски чѣрти, то трѣба да се прѣдполага, че тѣхната основа е минжала прѣзъ прѣднѣазиятскитѣ страни, дѣто сж господствували кое по-слабо, кое по-силно развити моноистически системи — зендско-християнско-мухамедански, които сж истрили, вѣроятно, буддийско-пантеистическитѣ чѣрти на разказа, запазени въ устнитѣ источно-европейски редакции, особенно въ рускитѣ. Но устнитѣ западноевропейски варианти на тоя разказъ сж могли да произлѣзжтъ и отъ источноевропейскитѣ — напримѣръ отъ рускитѣ, като се прѣдположи, че буддийскитѣ подробности въ фабулата и въ картинитѣ сж се истѣрквали, колкото по-вече сж отивали на западъ, а заедно съ това и буддийско-демократическия характеръ на разказа е отстѣпвалъ мѣсто на християнско-фаталистическия. Благодарение вѣроятно на тия идеи, на демократическата и фаталистическата, тоя клонъ отъ сказанията за Чандрагупта е получилъ именно по-голъмо распространение, отъ колкото всички други. Нейнитѣ отзивы се срѣщатъ отъ Индия, дори до Атлантическия океанъ.

Колкото се касае до оная группа сказания, къмъ които могатъ да се причислѣтъ Каллистовитѣ, италианскитѣ и Хаиденрайховиятъ заедно съ тѣхнитѣ подобия, то тѣ трѣба да се отдѣлѣжтъ отъ всички ония, които разгледвахме по-горѣ, поне до като не се намѣрѣжтъ сказания, които явно да ги свързватъ съ другитѣ, що ни занимавахъ тукъ. До сега сходството на горѣпоменѣтата группа съ тия послѣднитѣ е много далечно, особенно съ групата, на която принадлежи французскитѣ романъ и приказката за Марка Богатия. Освѣнтъ това до сега не е намѣренъ още за тѣхъ подобенъ единъ общъ бассейнъ, какъвто бассейнъ прѣдставляватъ напр. индийскитѣ сказания за Чандрагупта и Чандрахаѣ въ отношение къмъ сърбската и украинската легенда, българската пѣсенъ и французскитѣ романъ. Въ всѣки случай отъ тая особена группа сказания за Константина Великий въ славянската областъ не се срѣща ни

едно по-близко подобие, за това и нѣмаме основание да се занимаваме по-на дълго съ нежъ въ настоящето изслѣдване.

Но ний не можемъ да го склучимъ, безъ да обърнемъ внимание още на нѣкои подробности въ разказитѣ за Марко Богатия, особено въ устнитѣ, които до сега нарочно испущахме, понеже не принадлежатъ къмъ главната тема на фабулата; тѣ сж обаче, отъ друга страна много интересни, като примѣръ на буддийското влияние върху източноевропейската и особено славянската словесностъ. Много европейски варианти на приказката за Марка Богатия, особено славянскитѣ, вмжкватъ въ основната измислица още единъ мотивъ: Марко Богатиятъ испраща своя фаталенъ зеть въ една далечна и чудесна страна и му поръчва мжчни и опасни работи съ цѣль, разбира се, да го затрие; но фаталниятъ юноша излѣзва съ тѣржество отъ тия нови опасности и даже въ нѣкои варианти тѣй натѣкмява работата, че самъ тестятъ пада въ примката. Много сложно, макаръ и не до тамъ свързано, е разработенъ тоя вмѣтнжтъ мотивъ въ горѣпоменжтия галицко-украински вариантъ у Драгоманова, за Марка Богатия и за дѣтето съ ангелския гласъ.

Подиръ расказа за вѣнчаванието на „юноша съ ангелския гласъ“, тоя вариантъ застава „младоженеца“ тутакси да отиде въ къщи. По пжтя, той стигва на брода. Бродарятъ сѣки пжтъ, кога закарвалъ нѣкого на другия брѣгъ, скачалъ отъ ладията и на негово мѣсто трѣбало да остане пжтникътъ. — Честитиятъ юноша знаялъ това, за туй по-рано изсочилъ отъ ладията. По-нататкъ той срѣща „пса смердящаго“, още по-нататкъ единъ гноясълъ човѣкъ и двѣ момичета, които се държели за коситѣ и най-сѣтнѣ влѣзва въ двора на „проклѣтитѣ“ (дяволитѣ), дѣто се прѣобразява на грахово зърно и минава покрай злитѣ кучета, че право въ къщи. Тамъ го срѣща жената на дявола, която се страхувала, да не би да го изаде мжжъ ѝ, като се върне прѣзъ нощъта, и го скрила за това подъ коритото. Когато „проклѣтитя“ се върнжлъ и заспалъ, прѣкъснжлъ го синъ му и го запиталъ, какви прѣдмѣти видѣлъ Марковия зеть по пжтя. Дяволътъ обяснява при тоя случай, че на брода ще седжтъ до смъртъта си или Марко или зеть му, че въ осмърдѣлото куче се крие човѣшка душа и че ако прочете нѣкой молитва зарадъ нежъ, то ще ѝ освободи — сжщо и за гноясалия и за дѣвицитѣ. Подиръ това жената на „проклѣтия“ пита, колко пари има Марко и дяволътъ отговаря, че има два стълба злато, два — брилянти, три — сребро и цѣла планина мѣдь. — Най-насѣтнѣ сжщата запитва, кой ще сѣди на ладията? „Струва ми се, че самъ Марко“, отговаря мжжътъ. На другата сутринъ, Марковиятъ зеть прочелъ молитва за освобождение на „заклѣтитѣ души“, а въ ладията, въ която сѣ-

дѣлъ самъ Марко, се прѣстори́лъ на нѣмъ, както му заръчала дяволицата, за да не го узнае по гласа и изсочилъ отъ ладията два раскрача отъ брѣга. Тѣй си останжлъ Марко вѣченъ бродаръ на проклетитѣ души, а зетъ му наслѣдилъ всичкитѣ му дворове и имания. Цѣлиятъ тоя вариантъ е въобще лошо редактиранъ, а най вече краятъ му: никакъ не се и поменува, защо жената на проклетия задава мъжу си въпроси, нито даже, защо Марковиятъ зетъ, тутакси подиръ свадбата, тръгва на пътъ. Въ другитѣ варианти, които съдържатъ подобна прибавка, всичко туй се разказва по-разбрано. Тѣй напр. въ великорусския вариантъ у *Садовникова* (No. 86) самъ Марко, желайки да убие зетя си, провожда го още прѣди свадбата „за тридеветъ земель, въ десятое царство“ при идолището, да узнае, колко иманье има (Марко), понеже не можалъ билъ да го прѣброи самъ. По пътя бродарятъ помолва Марковия зетъ да попита идолището, колко врѣме му остава още да бѣде бродаръ и кой ще го замѣни? — По-нататкъ зетятъ срѣща единъ стълбъ злато, високъ отъ земята до небето (?), който му заръчва да попита, кому ще се падне той¹⁾. У *Атанасьева* (IV, 422—29) Марко испраща зетя си подиръ свадбата при единъ магесникъ людоѣдъ (сѣщо както въ по-голѣмата частъ на европейскитѣ варианти). Освѣнъ бродарятъ и единъ селенинъ, който висѣлъ на единъ колъ въ въздуха, помолва зетя да узнае отъ магьосника, колко врѣме има още да го люшка вѣтърътъ. На това магьосникътъ отговаря: до като го не удари нѣкой съ тояга съ всичката си сила, селянинътъ тогава ще се разсипе на злато и самоцвѣтни камъне. Разбира се *зетятъ* заграбва всичкото това богатство; Марко отива и става бродаръ.

Въ другъ единъ вариантъ на Атанасьевия сборникъ (III, 113—117), дѣто пакъ тѣй проважданието (до царя змѣя за данъкъ или за да се узнае сждбата на тримата краля) иде подиръ свадбата, освѣнъ бродаря джбъ (у когото се оказва скрито иманье) дохажда и една риба-китъ, и тѣй сѣщо поръчва на пътника да попита нѣщо за нежъ. Тая риба лѣжи въ морето напрѣко. — Героятъ на приказката, който тукъ носи името на героя на други единъ кржгъ приказки — Василий безчасний — минава по нежъ като по мостъ. Тая риба, на която конници и пѣшаци били прѣбили тѣлото до ребрата, пита, дълго ли още има да лѣжи сѣ тѣй? — Тоя пътъ една дѣвица-хубавица отговаря: „до като не изригнешъ дванадесетъ корабъ на Марка Богатия²⁾.“

¹⁾ У братия *Гриммъ* зетятъ не се испраща да прѣброи паритъ въ хазната, а да донесе три златни косъма отъ главата на дявола. Тая задача ѣз изпълня бабата на героя. Въпроситъ сж други, като изключимъ въпроситъ на бродаря. Подобно и въ чешката приказка, у Ербена „*Sto prstonárodních pohádek*, No. 1“.

²⁾ Въ бѣлорускияъ вариантъ, Романовъ, стр. 202—203, — щуката-риба глѣтигла днѣ роти пѣхота и три роти конница.

Тая риба-китъ, а тъй също и разнитѣ драгоценности, които падатъ въ рѣцѣтъ на пѣтника (споредъ третѣ току-що приведени великоруски приказки) сж извънредно важни, защото указватъ, отъ дѣ произхожда цѣлиятъ тоя мотивъ за *испращанieto* въ занимающата насъ легенда. Тоя мотивъ е заетъ отъ една особена источно-буддийска приказка, отъ която ний познаваме до сега само единъ примѣръ — редакция аннамска¹⁾, обаче навѣрно ще се намѣри и въ нѣкои по-западни редакции. Ний ще ѝ приведемъ тука изцѣло, както поради пълността и характерността ѝ, а тъй също и поради това, че е напечатана въ едно ново и навѣрно малко още распространено между славянскитѣ читатели издание:

„Имало едно врѣме единъ човѣкъ, на когото семейството било сиромашко въ течение на три поколения; той билъ злочестъ, като баща си и дѣда си. Рѣкълъ си той: има една дума, че никой не може да бѣде наредъ членъ на три богати челяди. и че ни една челядь не може да бѣде сиромашка въ течение на три поколения — защо азъ да правѣ исключение? Той билъ чувалъ, че небесниятъ царъ живѣе на единъ островъ и рѣшилъ да отиде да поиска отъ него обяснение за сѣдбата си. Тръгналъ, но слѣдъ нѣколко врѣме свършила му се храната, влѣзълъ за това въ къщата на единъ богаташъ, да поиска да му дадѣтъ нѣщо да хапне. Богаташътъ го попиталъ. кѣдѣ отива и като узналъ цѣльта му, рѣкълъ му: „да ти дамъ пари, ама да попиташъ Царя Небесния за една моя работа; азъ съмъ богатъ и всекога съмъ правилъ добрини, но синове нѣмамъ: имамъ само една дъщеря и тя е нѣма-нѣмица отъ рождение. Моля те, попитай, каква е причината на моето нещастие.

„Домовладиката далъ пари на сиромаша и го испратилъ да си отиде. — Минжло се доста врѣме, но още сиромашътъ не билъ стигналъ на острова, и храната пакъ му се довършила. — Заминжалъ въ къщата на другъ единъ богаташъ, да поиска помощъ. Тоя богаташъ ималъ една градина, още прѣди тридесетъ години насадена; дървета имало въ неѣ голѣми и хубави, но плодъ не раждали. — Той далъ на сиромаша каквото му трѣбало, па му зарѣчалъ, да попита каква е причината на това явление.

„Сиромашътъ пакъ тръгналъ по пѣтя си и стигналъ на морския брѣгъ. Видѣлъ той, че нѣма съ какво да мине на срѣщния брѣгъ, сѣднѣлъ на брѣга и захванѣлъ да ридае. *Ба-ба* (единъ видъ морска костенурка) излѣзла отъ водата и го попитала: „кѣдѣ искашъ да идешъ?“ Пѣтникътъ разказалъ своята история и му обадилъ. въ какво затруднение се намѣрва. *Ба-ба*

¹⁾ *Landes, Contes et legendes Annamites*, 1889, No. 60.

му рѣкла, „прѣкарвамъ те на острова, ама да попиташъ, защо азъ, като отъ хиляда години насамъ се кааж, не съмъ прѣобразена още въ друга нѣкоя форма.“¹⁾ Сиромакътъ се съгласилъ да изпълни тая просба, качилъ си на гърба на *Ба-ба*, и стигналъ на острова.

„Сиромакътъ се хвърлилъ прѣдъ нозѣтъ на Всевишния и му казалъ: „Азъ додохъ тука, благодарение на *Ба-ба*, която ме прѣкара и безъ която азъ никога не бихъ стигналъ тукъ. Тя ми заръча, да питамъ, защо подиръ 1000 години покаяние, още не си е измѣнила вида, а сѣ още *Ба-ба* си остава?“ Небесниятъ царь отговорилъ: „Тая *Ба-ба* има единъ драгоцѣненъ камѣкъ; до като не го отдаде другиму, нѣма да прѣмѣни вида си и ще си остане *Ба-ба*.“ Сиромакътъ рѣкълъ тогава на небесния царь: „Има на свѣта единъ богаташъ, който прави много добрини: защо нѣма човѣкътъ синове, и защо дъщеря му е нѣма-нѣмица още отъ рождението си?“ — Царятъ отговорилъ: „това момиче е орисано, да се ожени за първия докторъ на наукитъ; когато види тогова, който ѝ е урѣченъ, да ѝ стане мжжъ, тогава ще продума.

„Добриятъ човѣкъ попиталъ и за причината, дѣто дрѣветата въ градината на другия богаташъ сж безплодни. Царятъ му рѣкълъ: въ тая градина има много злато и сребро заровено; когато го изваджтъ, дрѣветата ще захванжтъ да раждатъ. — Сиромакътъ останжлъ удовлетворенъ въ всичкитъ тия точки, и поискалъ най-насѣтнѣ да попита нѣщо и за себѣ си лично, но Царятъ Небесний се разсърдилъ: „Азъ додохъ тука“, рѣкълъ той, „да поживѣжъ въ пустинята за мое удоволствие, а хората и тукъ дохождатъ да ми додѣватъ.“ Върналъ се на небето, а пѣтникътъ си останжлъ съ отговора на всичкитъ въпроси, освѣнъ на тоя, който го интересувалъ лично. Той си помислилъ, че такава му е сждбата и тръгналъ си назадъ. *Ба-ба* изкочила изъ морето и попитала, сполучилъ ли е, за каквото билъ ходилъ? Сиромакътъ ѝ разказалъ, какво се случило съ него и ѝ обадилъ, какво му отговорилъ Небесния царь на въпроса му. *Ба-ба* разсѣдила, че никой не знае за камѣка, и за това повѣрвала на сиромакъ, исплюла камѣка и го подарила на сиромакъ за услугата му; подиръ туй тутакси се прѣобразила на човѣкъ и се простила съ другаря си.

Като дошелъ въ къщата на стареца, който ималъ безплодната градина, пѣтникътъ му разказалъ, какво му е рѣкълъ

¹⁾ Споредъ буддийското и въобще индийското учение, когато нѣкой се покае и живѣе въ видъ на по-долне същество, трѣба да се възроди въ видъ на по-високо. Подобни родъ образи, които се срѣщатъ въ европейскитъ разкази (напримѣръ ср. по-горѣ човѣчската душа въ кучешкото тѣло) свършено не хармониратъ съ християнското учение и по тая причина вече трѣба да се признажтъ за отражения на чужди индийски прѣдставления макаръ и да сж получили християнска отѣвка.

Господь. Тукатси захванжли да копажтъ въ градината и намѣрили иманьето. Господарятъ на градината искалъ да даде цѣлото съкровище на пжтника, но той се съгласилъ да земе само половината. Като разбогатѣлъ захванжлъ пакъ да се учи и слѣдъ нѣколко години положилъ испитъ и получилъ степенъ: прѣвъ докторъ на наукитѣ (trang nguyn). Царятъ му позволилъ тържественно да се завърне въ отечеството си. Като заминавалъ покрай кжщата на първия богаташъ, влѣзълъ вътрѣ, за да даде смѣтка за поржката, която билъ получилъ едно врѣме. Едвамъ казалъ думитѣ на Царя небесний, дъщерята на домовладиката продумала. Богаташътъ се убѣдилъ, че небето е заявило волята си и далъ дъщеря си на доктора.“

Стройността на тоя разказъ, пълното съотвѣтствие на основата и на всичкитѣ подробности съ буддийскитѣ религиозно-нравственни учения, не допускатъ никакво съмнѣние, че имаме тукъ работа съ единъ оригиналенъ разказъ. Това не може ни най-малко да се твърди за неговитѣ европейски подобия. Че отъ тия подобия великорусскитѣ сж явенъ отзивъ на буддийскитѣ, това, струва ни се, не е нужно да се доказва. Другитѣ повече се отклоняватъ отъ оригинала, но сѣ пакъ — (земешъ ли ги изцѣло или подробноститѣ имъ разгледашъ), личи си, че сж сродни.

По своитѣ подробности Галицкия вариантъ е единъ отъ тия, които най-много сж се отдалечили отъ анамския оригиналъ. Въ него съвсѣмъ е испустнжтъ мотивътъ, че Марковиятъ зеть намѣрилъ иманье по пжтя си (впрочемъ тоя мотивъ не е нуженъ въ приказката за Марка Богатия, понеже зетятъ тѣй и тѣй наслѣдва всичкото Марково богатство), но за туй пжкъ идейната връзка съ оня оригиналъ е по-запазена, отъ колкото въ другитѣ; идеята за искуплението на грѣшниците е развита въ него по три начина — макаръ и по католически — посредствомъ молитвата. Едно отъ най-крупнитѣ отличия на европейскитѣ подражания — отъ азиатско буддийскитѣ се състои въ прѣвръщанието на костенурката въ бродаръ, но това прѣвръщание е било необходимо вслѣдствие спояванието на разказа за похода на злочестия сиромашъ въ небето съ разказа за Марка Богатия и фаталния му зеть. Единъ отъ великорусскитѣ варианти е запазилъ въ себѣ си явни знаци отъ прѣходната форма въ самото име на Марковия зеть — Василий злочестий, а тѣй сжщо и въ поставянието на редъ съ просителитѣ и рибата — китъ, съ богатствата, които тя исплюва. Дѣ сж се споили тия двѣ теми — сега не е още възможно да се каже, но едва ли това е станжло въ Европа, по-вѣроятно е въ Азия. Въ полза на това прѣдположение говори обстоятелството, че подробността за щуката, която лѣжи въ

морето наирѣко и която погълнѣла моряцитѣ, се намѣрва както въ една отъ великорусскитѣ приказки, тъй сѣщо и въ единъ сроденъ съ анамската приказка киргизки разказъ¹⁾.

Сравнителното изслѣдване на тия образи, които вижда Марковиятъ зетъ и на тия порѣчки, които получава той, напр. въ Галицкия вариантъ — по пѣтя си, — и на всички тия подробности, които въ приказката за Марка Богатия и зетя му (въ сегашния неинъ видъ) сѣ се прѣплели съ други, въ които се описва волното или неволното му пѣтешествие „на оня свѣтъ“ при добрия или злия Богъ, съ приказкитѣ, сродни съ горѣприведената анамска²⁾, би било много интересно. То би послужило за характеристика на оня конгломератъ отъ нравствени и есхатологически образи, който сѣществувал сега въ устната словесностъ на разнитѣ европейски народи и въ състава на който сѣ се вмѣкнѣли елементи индийски, ирански, еврейско-талмудически, класически, християнски и мухамедански — всички сложни, а особено послѣднитѣ четири — и въ който националенъ, туземенъ материялъ намѣрваме въ съвсѣмъ малко количество. Но подобенъ единъ прѣгледъ би ни закаралъ много далечъ; а ний и тъй вече до нѣкъдѣ се отдалечихме отъ Константиновската легенда.

Ний ще поменемъ само това още, че източно-азиатскиятъ разказъ за пѣтешествието на злочестия сиромасъ, който отива да узнае отъ всевишния Бога причинитѣ на своята сиромашия, тоя разказъ е проникнѣлъ и въ Европа, независимо отъ комбинацитѣ му съ историята на богатия царъ и фаталния му зетъ и е послужилъ за основа на много интересни варианти, именно у славянитѣ, особено южнитѣ. Такава е сръбската приказка за *Усуда* (сѣдбата), напечатана още въ сборника на Караѣѣа „Српске Нар. Приповѣтке“ (No. 13), въ която сиромасътъ става свидѣтель, какъ сѣдбата (орисницата) опрѣдѣля въ разни дни, при разни обстановки, участъта на роденитѣ въ тоя день люди и узнава при тоя случай своята сѣдба, а заедно съ това и по-честитата сѣдба на момичето, за което трѣбало да се ожени, за да се избави отъ своето нещастно състояние. Не отколѣ г. Крауссъ въспроизведе отраженията на новитѣ варианти отъ тая приказка (Krauss, *Sreca, Glück und Schicksal im Volksglauben der Südslaven*, 100, 104). Въ втория томъ на настоящия Сборникъ, въ отдѣла за Народнитѣ Умо-

¹⁾ Radloff, *Proben der Volksliteratur der türkischen Stämme Südsibiriens*, IV, 373.

²⁾ Типически образци отъ такива приказки намѣрваме напр. у *Аванасьева*, Русскія Нар. легенды, No. 8. Христовъ братецъ.

Luzel, *Legendes chretiennes de la Basse Bretagne*, I, 249—258.

Schleicher, *Litauische Märchen etc.* 71 и сл. Поменѣниятъ по-горѣ бѣлорусски вариантъ *Василь удовинъ синъ, богатого Марочки зетъ* (No. 27) е особито любопитенъ поради своитѣ усложнения и прѣплитанieto на мотивитѣ въ него.

творения, 195—198, е напечатанъ единъ български вариантъ отъ сжщата тема (*Сиромъшъ што го наиде Бога*), краятъ на който вариантъ силно се отбива отъ сръбскитѣ приказки¹⁾.

Несъмнѣното (поне за насъ) источноазиатско происхождение на вмѣтнатия въ историята на богатия царь и неговия фаталенъ зеть мотивъ, а тъй сжщо и на вариациитѣ отъ оригинала на тоя мотивъ въ историята на сиромаша, който отива при Небесния царь, за да узнае своята сждба — косвенно потвърждава и общитѣ наши съображения за азиатското происхождение на тия Константиновски легенди, които ни занимавахъ най-главно въ настоящата статия. И тия издънки отъ сказанието за човѣка, който пжтува да узнае отъ Бога своята участъ, съставятъ заедно съ рѣченитѣ легенди частъ отъ литературния и моралния капиталъ, когото европейскитѣ християни сж заели отъ нехристиянската и частно отъ буддийска Азия.

6 Априль 1890 г. София.

¹⁾ Сходенъ съ сръбския разказъ за Усуда (въ тая му частъ, дѣто Усуд опрѣдѣля сждбата на хората и дава на сиромаша честита невѣста), е украинскитъ у Драгоманова, Малорусскія Нар. Преданія, 123 (Господь и св. Петръ дають счастье; ср. сжщиятъ епизодъ, вметнатъ въ друга една тема у Чубинскій, II, 36.) Това е единъ отъ многото примѣри на близкото сродство между украинскитѣ и балканско-славянскитѣ разкази. Великооруската приказка у Аванасьева III, 203. може да се сравни само отдалече съ сръбската, украинската и българската. Въпроситѣ, които нещастниятъ пребира въ сръбската приказка по пжтя си отъ други, за да имъ донесе отговоръ отъ Усуда (и които не личатъ въ българския вариантъ) се отличаватъ както отъ анамскитѣ, тъй и отъ рускитѣ (въ прибавката къмъ приказката за Марковия зеть), — но *водата*, която прѣкарва сръбския пжтникъ и която му порячва да попита Усуда, защо нѣма родъ (отговорътъ гласи: защото удавила единъ човѣкъ) напомня отговора на аннамската костенурка и на киргизката и великорусската риба. Въпроси къмъ пжтника, — но отъ съвсѣмъ други съставъ, намѣрвяме въ тибетския първообразъ на рускитѣ сказания за шемяковия сждъ. (Benfey, *Pantschatantra*, I, 396). „Мужикътъ, който виси на единъ колъ“ въ варианта на Аванасьева (ср. по-горе) напомня „човѣка, когото съ страшна сила вихри люшкатъ въ течение на 12 години и когото освобождава единъ отъ героитѣ на Вирачаритра. (*A. Weber, Indische Studien* XIV 18—119).