

СБОРНИКЪТЪ

ЗА

НАРОДНИ УМОТВОРЕНИЯ, НАУКА И КНИЖНИВА

ИЗДАВА

МИНИСТЕРСТВОТО НА НАРОДНОТО ПРОСВѢЩЕНИЕ.

КНИГА X.



СОФИЯ

ДЪРЖАВНА ПЕЧАТНИЦА

1894.

Съдържание.

Стр.

Предговоръ	VII--XI
----------------------	---------

I. Наученъ отдѣлъ.

М. Драгомановъ. Забѣлки върху славянскитѣ религиозно-етически легенди	3
Н. А. Начовъ. Тиквешки рѣкописъ	69
Д-ръ Н. Бобчевъ. Изображението въ българската народна епика	194
Б. Маханъ. Нашитѣ напѣви	221
Д-ръ В. Балджиевъ. Студия върху нашето персонално съпружествено право	236
Д. Матовъ. Бѣлки върху българската народна словесностъ. I.	268
Б. Шапкаревъ. По народната медицина и нейната номенклатура въ Македония	324
Йорданъ Ивановъ. Критични бѣлки по фонетиката на къостендилския говоръ	345
Манолъ Ивановъ. За спрежението въ новобългарския езикъ	362
В. Н. Златарски. Писмата на цариградския патриархъ Николай Мистика до български царь Симеона	372
Каролина Суходолска. Българитѣ въ неиздаденитѣ мемуари на Чайка Чайковски (Садъкъ-паша)	429
* * * Патуване по долините на Струма, Места и Бръгалица	469
А. Шоповъ и Г. Стръзовъ. Кодексъ на Охридската патриаршия	536
Ст. П. Джансезовъ. Турски документи за нашата история	580
Материили за историята на българското възраждане	590
Наблюдения отъ метеорологическата станция при Софийската Държавна Гимназия.	

II. Книжовенъ отдѣлъ.

К р и т и к а.

Д-ръ Л. Милетицъ. Два труда по историята на българския езикъ. I. D-r A. Kalina, Studyja nad historyjã języka bułgarskiego, Kraków 1891. II. П. А. Лавровъ, Обзоръ звуковыхъ и формальныхъ особенностей болгарскаго языка, Москва 1893	3
Д. Матовъ. 1. Dr Miklosich, Die slavischen, magyarischen und rumunischen Elemente im türkischen Sprachschatz. Wien 1889. 2. Gustav Meyer, Türkische Studien. I. Die griechischen und romanischen Bestandtheile im Wortschatze des Osmanisch-Türkischen. Wien 1893.	63
— Н. О. Сумцовъ, Современная мажорусская этнографія. Часть I-ая (съ портретомъ А. А. Потебни). Издание редакціи журнала „Кіевская Старина.“ Кіевъ 1893.	68
— 1. Ст. С. Бобчевъ. Нѣколко думи за българското обичайно право отъ — (съ прибавка: началото отъ Сборника на бълг. юридически обичаи). Пловдивъ 1893. 2. Въпросникъ за издирване българскитѣ правни обичаи издава Министерството на Народното Просвѣщение. София 1893.	70

- Д. Матовъ. 1. Стојан Новаковић, Српска Краљевска Академија и неговање језика српског. Посланица Академији наука философских од —. Прочитана на свечаном скупу Академије, држаном 10 Септембра 1888 у славу Вука Стеф. Караџића. Београд 1888. 2. Id., Предлог Српској Краљевској Академији учињен априла 1893 да се отпочне купљење грађе за академијски Српски Речник, и да се за тај посао установи у Академији Лексикографски Одсек. Земун 1893 . . . 73

III. Народни умотворенија.

I.

1. Пјесни периодически и религиозни.

а) Коледни обичаи, пјесни и благослови.

Отъ Добричко, записаљ Маринъ Вайковъ	3
„ Сърско, доставилъ Ст. Верковичъ	9

б) Религиозни пјесни.

Отъ Елена, доставилъ д-ръ Н. Бобчевъ	19
„ Царибродско, записаљ Цано Сталийски	24
„ Враца, „ „ „	26
„ Самоковъ, записаљ Д. Икимовъ	26

2. Пјесни изъ личниа животъ.

Отъ Бургазко, записаљ Ст. С. Руссевъ	27
„ Елена, доставилъ д-ръ Н. Бобчевъ	32
„ Велестъ, записаљ Т. Ецовъ	33
„ Пиротско, записаљ К. В. Друмевъ	45

3. Пјесни изъ челядниа животъ.

Свадбарски обичаи и пјесни.

Отъ Перушица, записаљ Спасъ Гължбовъ	48
--	----

4. Пјесни изъ обществениа животъ.

Отъ Елена, доставилъ д-ръ Н. Бобчевъ	70
--	----

5. Пјесни изъ политическиа животъ.

Отъ Елена, доставилъ д-ръ Н. Бобчевъ	72
„ Самоковско, записаљ Хр. Марковъ	80
„ Софийско, записаљ Д. В. Стойковъ (Вукадиновъ)	84
„ Сърско, доставилъ Ст. Верковичъ	86

6. Народни пјесни съ мелодии.

Отъ Дупвичко, записаљ Д. Вълчевъ, нотиралъ П. Петевъ	95
„ Търновско, „ „ „ „ „ „	106

Хороводни.

Отъ Дуляничко, записаљ Д. Вълчевъ, нотиралъ П. Петевъ	107
„ Провадия, „ „ „ „ „ „	112

II.

Стр.

1. Тълкувания на природни явления, разни народни вѣрвания и прокобавания.

Отъ Прилѣпъ, записалъ М. К. Цѣленковъ	113
„ Щипъ, записалъ П. А. Чачаровъ	121
„ Софійско, записалъ В. Л. Вълчановъ	125

2. Баяния, врачувания и лѣкувания.

Отъ Търновско, записалъ Ц. Гинчевъ	128
--	-----

3. Приказки за зли духове и др.

Отъ Прилѣпъ, записалъ М. К. Цѣленковъ	132
„ Щипъ, записалъ А. Костенцевъ	137
„ Дупничка, Джумая записалъ Георги Я. Вирчевъ	141
„ Софійско, записалъ Д. Стойковъ (Вукадиновъ)	143

4. Приказки за черковни лица и явления.

Отъ Щипъ, записалъ А. Костенцевъ	145
„ Самоковско, записалъ Д. Икимовъ	147
„ Пловдивско, записалъ Ст. Настевъ	148
„ Ловечъ, записалъ Хр. Трифионовъ	149

5. Приказки изъ челядния и общественъ животъ.

Отъ Щипъ, записалъ А. Костенцевъ	149
„ Брѣзничко, записалъ Д. Матовъ	151
„ Самоковъ, „ Д. Икимовъ	152

6. Прѣдания за лица и мѣста.

Отъ Старо-Загорско, записалъ Д. Драгневъ	153
--	-----

7. Басни (аполози).

Отъ Царибродско, записалъ К. В. Друмевъ	155
„ Самоковъ, записалъ Д. Икимовъ	157
„ Прилѣпъ, записалъ М. К. Цѣленковъ	159

8. Приказки фантастически и смѣшни.

Отъ Брѣзничко, записалъ Ст. Ватюмовъ	161
„ Дупничко, записалъ Д. Вълчевъ	162
„ Прилѣпъ, записалъ М. К. Цѣленковъ	165

9. Пословици.

Отъ Дупничко, записалъ Д. Вълчевъ	171
---	-----

10. Гатанки.

Отъ Велесъ, записалъ Т. Г. Ецовъ	196
--	-----

11. Клетви и благословия.

Отъ Дупничко, записалъ Д. Вълчевъ	198
---	-----

VI

12. Дѣтнски залъгалки, игри и др.

Стр.

Отъ Прилѣпъ, записалъ М. К. Цѣпенковъ	203
---	-----

13. Народни обичаи.

Изъ Сѣверна България, събралъ Ив. Г. Георгиевъ	208
--	-----

14. Материялъ за български рѣчникъ.

Отъ с. Конопчине (Чирпанско), записалъ П. К. Габровъ	211
Отъ Видинско, Царибродско и др., записалъ Цано Сталнийски	215
Изъ Западна България, записалъ Д. Мариновъ	217

Списъкъ на книгитѣ, получени въ редакцията	233
--	-----

Поправки на по-важнитѣ забѣлжени погрѣшки	237
---	-----

Съдържанне на първитѣ два отдѣла въ книги I—X отъ Сборника	I—VII
--	-------

Изображение на два женски типа: изъ с. Арабаджиево (Старо-Загорско) и с. Чиренъ (Вратчанско). Една женска носия отъ с. Крапецъ (Самоковско).	
---	--

НАУЧЕНЪ ОТДѢЛЪ.



Забълбъжки върху славянскитѣ религиозно-етически легенди.

Отъ М. Драгомановъ.

II.

Дуалистическото миротворение.¹⁾

IV.

Дуалистическитѣ легенди за миротворението може да сѣ минжли въ България изъ прѣдна Азия чрѣзъ арменско-павликянско посрѣдство. — Отношението на българскитѣ дуалистически разкази къмъ богумилскитѣ космогонически прѣдстави; богумилскитѣ космогонии споредъ Зигабена и Liber S. Iohannis. — Разказътъ за гмурца-Сатанаила въ великорускитѣ апокрифи „О Тиверіадскомъ озерѣ“ и „Сивтокъ божественныхъ книгъ.“ — Въпросътъ за отношението на тия апокрифи къмъ старитѣ български апокрифи. — Не се знае сръбски разказъ за Сатанаила, който изважда буци прѣстъ, за да създаде Богъ сухата. — Особността на сръбскитѣ сказания за нурканьето на дявола-Дукляна въ морето. — Българскитѣ и украинскитѣ варианти на тия сказания. — Иранскитѣ разкази за нурканьето на Афразнаба. — Разнебитениятъ словенски разказъ за сътворението на сухата отъ зърно пѣсѣкъ, извадено отъ днѣъ-морето.

Като почваме сега да прѣглеждаме разпространението на дуалистическитѣ разкази за миротворението въ Европа, длѣжни сме да се спремъ, прѣди сичко, върху българскитѣ разкази. Лесно е да се забълбъжи, че сичкитѣ тѣхни съставни елементи се намиратъ въ ония азиатски разкази, които разгледахме по-горѣ, особено въ месопотамскитѣ и отъждкавказкитѣ. Наистина, океаническитѣ мотиви сѣ изнемоощѣли вече днесъ, сравнително съ българската легенда въ „Обштъ Трудъ,“ но важно е, че съперничеството на Бога съ Сатанаила и рождението на Божия Синъ, който трѣба да върне на Божията страна надмощието, въ отъждкавказкитѣ легенди е разказано толкозъ прилично съ българската, щото непрѣмѣнно се ражда въпросъ за заеманье. Тоя въпросъ трѣба да се рѣши въ полза на прѣдположението, че легендитѣ сѣ минжли отъ отъждкавказцитѣ у българитѣ, защото документално е извѣстно, че не само ученията на дуалистическата арменско-павликянска секта сѣ минжли въ България, но и самитѣ тия армено-павликяни сѣ бивали неведнажъ прѣселавани отъ византийскитѣ императори въ България, дѣто

¹⁾ Продължение отъ кн. VIII.

тѣ си и запазили до послѣдно. врѣме името павликяни, при сичко че сега сж вече българи по езика си, а отъ XVII в. — католици по вѣра.¹⁾

Впрочемъ, трѣба точно да се опрѣдѣли, до каква степенъ си приличатъ горѣприведенитѣ български легенди съ учението на *павликянитѣ* и на свързанитѣ съ тѣхъ *богумили*. До колкото ни сж извѣстни тѣзи учения отъ срѣдновѣковитѣ паметници, особено отъ ония съ изобличителенъ характеръ, а сжщо и отъ апокрифитѣ, съставени подъ влияние на тия учения, трѣба да признаемъ, че устнитѣ български дуалистически легенди съвпадатъ съ тия учения само въ общото положение, а не и въ подробноститѣ. Това общо положение е: вѣрване въ дуализмъ на творението, при което създаването на видимия миръ се приписва Сатанаилу.²⁾ Оттамъ нататкъ частнитѣ прѣдстави за миротворението сж съвсѣмъ различни въ устнитѣ български легенди и въ павликянско-богумилскитѣ вѣрваня.

Въ българскитѣ устни разкази, можемъ рѣ, дуализмътъ е ослабнѣлъ повече отколкото даже у умѣреннитѣ богумили, които признавали дявола не за едновѣченъ съ Бога, а за Негово създание, въстанжло отподирѣ срещу Му. Така, въ втория български разказъ (Пер. Спис. 1884, VIII, 124—6) Богъ е отъ най-напрѣдъ единъ, а сетнѣ отъ Неговата сѣнка става дяволътъ. Въ първия разказъ (Обштъ Трудъ) — по-пълнъ — нѣма, наистина, дума за създаване дявола отъ Бога, но за това пѣкъ инициативата за творението на земята принадлежи Богу, а дяволътъ играе при това службена, и даже долна роля. Но въ развоя на обата разказа бие на очи, че Богъ е по-слабъ отъ дявола, който е побѣденъ само отъ Божия синъ въ първия разказъ и отъ ангела — въ втория.³⁾ То се види, основата на устнитѣ български варианти се е развивала по-скоро паралелно съ учението на богумилскитѣ книжници, подъ влияние на устенъ вносъ на прѣдноазиятски космогонически легенди въ България, отколко направо възъ почвата на ученията на тѣзи книжници; при сичко че, най-сетнѣ, може да се мисли и за измѣняване на тѣзи учения въ популарно срѣдище, особено съ течение на врѣмето, откакъ бѣхж потѣпкани организуванитѣ

¹⁾ За малоазиятскитѣ арменски павликянски секти и отношенията на богумилитѣ къмъ тѣхъ вж. *Döllinger*, Beiträge zur Sectengeschichte des Mittelalters. Geschichte der gnostisch-manichäischen Secten im früheren Mittelalter. 1890.

²⁾ Най-обстоятелна история и прѣгледъ на богумилскитѣ вѣрваня направн *Rački*, въ *Bogomili i Patareni* (Rad Jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti, kn. VII, VIII, X). Отъ новитѣ прѣгледи трѣба да се споменатъ прѣди сичко *Иречковиятъ* (Исторія болгаръ) и *Пылиновиятъ* (Исторія славянскихъ литературъ I).

³⁾ Двѣтѣ тия личности могатъ да се сведятъ въ една, защото, по учението на мнозина гностици и богумили, синъ Божи е едно и сжщо лице съ ангела Михаилъ. По-нататкъ ще видимъ, че въ единъ украински (черниговски) вариантъ на разказа за борбата на ангела съ дявола първиятъ е нареченъ Михаилъ.

богумилски религиозни общини. Да не бѣше толкозъ голѣма приликата на българскитѣ устни разкази съ прѣдноазиятскитѣ, на послѣдното обстоятелство бихме приписали по-вече значение, отколко — на първото, но поради тая именно прилика даваме на първото по-вече значение.

Въ сѣки случай твърдѣ е любопитно, че литературнитѣ извори, по които можемъ си състави понятие за павликянитѣ — богумили, не ни даватъ нищо подобно на разказа за създаването на сушата отъ буци земя, които дяволътъ донася Богу изъ морето. Отъ тия извори най-вече легендаренъ елементъ иматъ изобличенията отъ византийския богословъ *Евтимия Зигабенъ* и апокрифното *откровение на Йоанна Богословъ*, което бѣше популярно у богумилитѣ и у западнитѣ имъ събратия.

Зигабенъ написалъ специално съчинение *Противъ богумилитѣ*,¹⁾ дѣто доста обстоятелно излага учението имъ, главно — отъ умѣрено-дуалистическо съгласие, споредъ което Сатана билъ синъ Божи, както и Слово-Христосъ, и при това — по-голѣмъ, но вѣстанѣлъ срещу Бащата, тогавъ когато Слово-Христосъ му останѣлъ вѣренъ. Зарадъ вѣстанието Сатана билъ сваленъ отъ виспия миръ, създаденъ отъ Бога. Споредъ Зигабена, богумилитѣ казватъ: „откакъ биде сваленъ отъ виспия миръ, Сатана не можѣ да седи на водитѣ, защото земята не бѣше устроена и не се видѣше. Но като имаше божествена форма и творческа способностъ, Сатана повика ангели, които паднахъ наедно съ него, внуши имъ смѣлость и имъ каза: „Богъ създаде небото и земята... хаде да направимъ и азъ, като другъ Богъ, друго небо и сичко друго по сѣщия редъ.“ И каза: „да стане твърдѣта“ итн. Сетнѣ, като направи Адама отъ земя, смѣсена съ вода, изправи го на крака, та влагата му се събра въ десния му кракъ и изтече на земята прѣвъ палеца, па веднага земѣ форма на змия. Сатанаилъ си пое духътъ (πνεῦμα) и духнѣ въ тѣлото (Адамово) животъ, но духътъ прѣминѣ прѣвъ празното мѣсто въ десния кракъ (на Адамовото тѣло) и палеца и влѣзе въ извитата влага, която сетнѣ, щомъ се сдоби съ животъ, отпадна отъ палеца, станѣ змия и почна да пълзи като змия... Тогавъ Сатана прати пратеници при добрия Отецъ и го моли да му проводи своя дѣхъ (πνοήν), като му обѣща, че ако човѣкътъ получи животъ, ще имъ бѣде общъ и на двамата, и че потомството му ще изпълни мѣстата, отдѣто сѣ изгонени (възбунтуванитѣ) ангели... Сетнѣ Сатана създаде Ева, съедини се съ нея и роди Каина, а сетнѣ вече отъ Адама се роди Авелъ. (§ 7).

¹⁾ Вжѣстено е между другото и у *Migne, Patrologiae cursus completus. Series graeca. t. 128. Panoplia Dogmatica, tit. XXVII.*

Тукъ се споменува, че отнайнапрѣдъ, прѣди Сатана, имало било вода, и това ни нѣкакъ загатва за първия български разказъ. Но по-нататъкъ между богумилския Зигабеновъ разказъ и българския нѣма нищо общо, при сичко че отъ друга страна богумилската история за сътворението на човѣка си прилича съ изложенитѣ по-горѣ месопотамски. Както у много други народи, и у българитѣ има разказъ, какъ Сатана напусто се мъчи да създаде човѣка, разказъ, най-сетнѣ внушенъ отъ сжщитѣ понятия, отъ които, и богумилскиятъ, но съ друга фабула: дяволътъ, желайки да създаде човѣка по подобие на създадения отъ Бога, извър-галаялъ вълкъ, па и него не може да оживи; Богъ му съвѣтва да извика: „стани, изѣжъ ме!“ — вълкътъ оживѣлъ и ухапалъ дявола за крака.¹⁾

И повѣстѣта въ богумилското Иоаново откровение се отнася сжщо тѣй къмъ месопотамскитѣ и българскитѣ разкази.

Този любопитенъ апокрифъ биде намѣренъ въ латински прѣводъ у провансалскитѣ изповѣдници на богумилството — у катаритѣ въ Каркасонъ, а прѣнесенъ билъ тукъ изъ България въ XIII в.; така свидѣтельствува единъ съврѣменъ еретически епископъ. Този апокрифъ биде най-напрѣдъ напечатенъ въ съчинението на *Benoit* — *Histoire des Albigois et des Vaudois en Berbets*. Paris 1691. I 285—96, сетнѣ прѣпечатенъ у *Thilo*, *Codex apocryphicus Novi Testamenti*. 1832. I, 884 нт. Неотколѣ Деллингеръ даде друга, впрочемъ твърдѣ близка, версия по единъ виенски ржкописъ съ варианти изъ другъ единъ (*Döllinger*, *Beiträge zur Sectengeschichte des Mittelalters. Dokumente vornehmlich zur Geschichte der Valdesier und Katharer* 85—98). Още Тило изказа прѣдположение, че гръцкиятъ списъкъ (може би — оригиналъ) на тоя апокрифъ се прѣдставя отъ ржкописа Προσέλων ὁ ἅγιος Ἰωάννης τῷ κυρίῳ εἰπὼν, който споредъ единъ катологъ (*J. Aloys. Mingerelli*, *Catalogum Bononiae a. 1784 editum*, p. 289) въ края на XVIII в. се намиралъ въ Венецианската библиотека св. Маркъ. Но за чудо, никой не се е опиталъ до сега да намѣри и издаде тоя списъкъ, та не се знае, дали не се е затрилъ до сега.

Този апокрифъ, нареченъ отъ Тило *Liber S. Ioannis apocryphus*, а въ виенския списъкъ — *Въпроси Иоанови (Ioannis et Apostoli et Evangelistae Interrogatio in coena sancta regni coelorum de ordinatione mundi et de Principe et de Adam)*, излага, като

¹⁾ *Шанкаревъ*, Бълг. нар. прик. и вѣрв. 9—10. Французкия прѣв. и бѣлѣжкитѣ ни къмъ него вж. въ *Mélusine* 1868 № 12. Ср. *Веселовскій*, Разысканія VI—X. 328—332, 458—459. Подобенъ украински разказъ вж. у *Чубинскій*, Труды экспед. I 145.

Може да се мисли, че тѣзи разкази сж тръгнали отъ създаването на вълка отъ Аримана, като оппозиция на създаденото отъ Ормузда куче (*Vendidad* XIII, 1, 113—4. *Spiegel*, *Avesta* I, 197; *Eranische Alterthumskunde* II, 145 и нт.), но въ сегашната си форма тѣзи разкази сж силно измѣнени спрѣмо староиранскитѣ, — ако сж станали наистина отъ тѣхъ.

отговори Христови на Иоановитѣ въпроси на Тайната вечеря, историята на миротворението, на Христовото възплъщение и на бждния страшенъ сждѣ. По общото си черчеве българскиятъ устенъ разказъ въ „Обштѣ Трудѣ“ може да се уподоби на тоя апокрифѣ, като устна негова паралелъ. Но по подробноститѣ между двата тѣзи разказа има голѣми разлики.

Въ Иоановата книга обичниятъ Христу ученикъ пита отъ най-напрѣдъ учителя си, кой ще го прѣдаде. Между другото отговаря му се, че въ прѣдателя ще влѣзе Сатана. Нататѣкъ ученикътъ пита: „прѣди да падне, бѣше ли Сатана въ слава при твоя Отецъ?“ Христосъ отговаря, че Сатана управлялъ небесата, а той, Христосъ, седѣлъ при своя Отецъ; че Сатана се спущалъ отъ небото въ прѣисподнята (*de coelo in infimum*) и отъ тамъ се повдигалъ до трона на невидимия Отецъ; че той билъ намислилъ най-сетнѣ да тури трона си надъ облацитѣ и да стане равенъ съ Всевишния (*similis Altissimo*).¹⁾ „Когато Сатана се спуснжлъ въ въздуха (*in aerem*), той рече ангелу на въздуха: „отвори ми вратата на въздуха,“ — и оня му отвори вратата на въздуха. Като се спуснж (по-надолу, Сатана) намѣри ангела, който владѣеше надъ водитѣ (*tenebat aquas*) и му рече: „отвори ми вратата на водитѣ.“ И като се спуснж, намѣри земята покрита отъ водитѣ. Скитайки се, той намѣри двѣ риби, легнали на водитѣ, — и рибитѣ бѣхж вързани като бикове за ораве, а поддържахж земята, по заповѣдъ на Невидимия Отецъ. Като се спуснж (още, Сатана) видѣ нависнжли облаци, които поддържахж морето (*pelagum maris*), и като се спуснж нататѣкъ, намѣри своя адъ (*suum ossor* — у Тило, *suum infernum* — у Деллингера), т. е. огнената геенна, и нататѣкъ не можеше да се пусне поради буйния огънь.²⁾ Тогава Сатана се върнж назадъ, съ жлъчка въ сърдцето, и се издигнж къмъ ангела, дѣто бѣше надъ въздуха, и къмъ оня, дѣто бѣше надъ водитѣ, и имъ каза: „всичко това е мое, (и) ако искате да ме слушате, ще турнж трона си надъ облацитѣ и ще станж равенъ съ Всевишния, и ще снемж водитѣ отъ тая твърдъ (*subtraham aquas supra firmamentum istum*), и ще сжберж морето въ други мѣста, и слѣдъ това нѣма да има вода по сичката повърхнина на земята, и азъ ще царувамъ съ васъ во вѣки вѣковъ.“

Нататѣкъ се разказва, какъ Сатана прѣмамилъ на своя страна ангелитѣ отъ разни небеса, умалявайки въ записитѣ имъ данъка, дѣто трѣбало да плащатъ Богу съ зърна и маслини, сетнѣ какъ Богъ наказва съблазненитѣ ангели. Нататѣкъ Иоанъ дава новъ въпросъ Христу: дѣ се намиралъ Сатана слѣдъ

¹⁾ Избираме по-характернитѣ изрази изъ списъцитѣ на Тило и Деллингера.

²⁾ Интересно е да се сравни тая подробностъ съ подробността за горещия пѣськъ, който подпържжлъ дявола въ циганския разказъ по-горѣ.

паданъето? Христосъ отговаря, какъ свѣтлината на славата била отнета отъ лицето на Сатана, чието лице станжло като закалено желѣзо¹⁾ и по формата си се уподобило на човѣшко; какъ се спуснжлъ до твърдѣта, носейки на 7-тѣ си опашки третята частъ отъ ангелитѣ, но не намѣрилъ тукъ мѣра и извикалъ Богу: „сѣгрѣшихъ!“ и т. н. Богъ се съжалилъ надъ Сатана и му далъ миръ за 7 дѣня. Прѣзъ това врѣме Сатана създава свѣта (видимия) по думитѣ на Бога — невидимия Отецъ (*per praeceptum Patris invisibilis*). Двѣ части отъ водата се издигнжли въ въздуха, а отъ третята Сатана заедно съ ангелитѣ на въздуха и на водата направилъ морето.²⁾ Като заповѣдалъ ангелу на водитѣ да стѣпне върху рибитѣ, Сатана издигнжлъ нагорѣ земята и създалъ слѣдъ това отъ короната на ангела мѣсеца и слънцето, отъ камѣцитѣ — огъня, а отъ огъня — звѣздитѣ, сетнѣ — ангели-духове, грѣмъ, дѣждъ, градъ; снѣгъ, и турилъ ангели надъ сичко това. Сетнѣ заповѣдалъ на земята да произведе сѣкакви животини, дървета, трѣви, а на морето — да произведе риби и птици. Сетнѣ Сатана си намислилъ да си направи човѣкъ, за да му служи. Направилъ го отъ тиня, споредъ своето подобие, и заповѣдалъ ангелу на второто небо да влѣве въ тѣлото на човѣка. Направилъ друго тѣло съ форма на жена и заповѣдалъ ангелу на първото небо да влѣве въ него. Ангелитѣ много плакали, а Сатана имъ заповѣдалъ да се съединжтъ плѣтски (*carnalia opera facere*), но онѣзи не знаели, какъ да правжтъ грѣхътъ. А начинателятъ на грѣха посадилъ рай, пратилъ людѣтъ тамъ и имъ заповѣдалъ да не ѣджтъ въ него нищо. Сетнѣ влѣзжлъ самичѣкъ тамъ и насадилъ трѣстика (*arundinem*), а пѣкъ отъ слюнката си направилъ змия и ѣ заповѣдалъ да прѣбжжда въ трѣстиката. Сетнѣ Сатана — който въ тоя разказъ за рая се нарича вече *Diabolus* — заповѣдалъ на людѣтъ: „ѣжте сѣкакъвъ плодъ въ рая, но не дѣйте кусва отъ плода на кривината“ (*de fructu iniquitatis ne comedatis*). Сетнѣ злобниятъ дяволъ влѣзжлъ въ змията и излѣстилъ ангела, дѣто билъ въ жената, като втѣлпилъ въ главата Евина грѣховното желание и ѣ разпалилъ страстьта. Дяволътъ излѣзжлъ отъ трѣстиката и се съвѣкупилъ съ Ева чрѣзъ змийската опашка. Затова потомството му се нарича не синове Божии, а синове на дявола и на змията, които извършватъ волята на дявола до края на вѣка. Сетнѣ дяволътъ втѣлпилъ желание въ главата на ангела, отъ когото станж Адамъ, и обата (Адамъ и Ева),

¹⁾ Пакъ ср. съотвѣтната подробностъ въ циганския вариантъ.

²⁾ Прѣдставата за водитѣ на небото (небесенъ океанъ) принадлежи на халдейската космография и отъ нея е прѣмъинала у еврейтъ. Вж. *Jensen, Die Kosmologie der Babylonier* (Strassburg 1890), дѣто на края е притурена интересна за изучаване срѣдновѣковитѣ космографически идеи картина на свѣта по вавилонскитѣ прѣдстави.

еднодушни въ желанието си, почнжли да творжтъ синове на дявола и на змията до края на вѣка.

Отговаряйки на нататъшнитѣ Иоанови запитвания, Христосъ обяснява, че царството на Сатана ще се протека 7 дѣня, т. е. 7 вѣка, и че най-сетнѣ, за да бжде изобличена прѣдъ людѣтѣ злостата на дявола, Богъ изпраща тукъ него (Христа). Сатана, като знае отнапрѣдъ за това, дава Моисею запазеното до тоя часъ дърво, за да разпъне Христа. Прѣдъ Христовото пришествие въ мира, Богъ изпратилъ на Мария ангела си, да го приеме въ себе си. Нататъкъ Христосъ казва, че той влѣзълъ въ Мария прѣвъ ухото ѳ и излѣзълъ изъ нея пакъ тѣй. А Сатана пратилъ ангела си — пророкъ Илия, който почнжлъ да кръщава людѣтѣ съ вода и се нареклъ Иоанъ Кръстителъ. Христосъ разяснява на ученика си, каква разлика има между кръщенъето на Сатана съ вода и неговото — духовно кръщенъе, между брачниия животъ на ученицитѣ Кръстителъ-Иоанови и безбрачниия животъ на истинно-блаженнитѣ, и отговаря доста длъжко на въпроса за свѣршъка на свѣта и за страшния сждъ, като го рисува впрочемъ съгласно съ каноническитѣ евангелия.

Разказитѣ на Иоановата книга сж съставени, както се вижда, въ единъ духъ съ разказитѣ на Бундехешъ и на мандейскитѣ книги, съ които иматъ и нѣкои еднакви подробности (ходене на Сатана по небото, прѣмирие съ Бога, сътворение на свѣта). Но, разбира се, Иоановата книга си има и отличия, юдейско-християнски и специално еретически. Съ устния български разказъ въ „Обштъ Трудъ“ Иоановата книга съвпада въ подробноститѣ за нурканъето на Сатана, въ изважданъето земя (но сичката земя, както въ индийскитѣ космогонии), въ признаванъето на врѣмето до Христовото раждане за царство на Сатана, въ указванъето антагонизма между Мария и Христа отъ една страна и Иоана Кръстителъ отъ друга. Но първо, за тия подробности може се каза само, че сж подбрани въ единъ и сжщъ родъ, а второ, — тукъ се вече и свѣршва аналогията между двата разказа: апокрифниятъ и устниятъ. Ясно е, че устниятъ разказъ не е излѣзълъ право отъ писаниятъ апокрифъ, а само отъ срѣдище, подложено на сжщитѣ влияния, както и срѣдището на апокрифа. Ако устниятъ български разказъ е дошелъ въ България изъ азиатското отечество на павликянитѣ, той е прѣминжлъ нѣкакъ отъ уста на уста, независимо отъ писменитѣ апокрифи като Иоановата книга. По сжщия начинъ трѣба да сж се вмѣкнжли въ българския разказъ и другитѣ подробности, които намираме въ разнитѣ европейски и источни апокрифи.¹⁾

¹⁾ Вж. нататъкъ, въ края на гл. V.

Ние смѣтаме за особено важно това, дѣто въ Иоановата книга нѣма нищо прилично съ характерната фабула, която намираме въ началото на българския разказъ, и която е тъй развита въ дуалистическитѣ разкази за миротворението у рускитѣ славяни, а сжщо и у тюркскитѣ народи въ Азия, както показахме това по-горѣ. Нѣма дири отъ тая фабула и въ другитѣ славянски апокрифи, които съ точностъ може да се изкарватъ изъ България. Само въ единъ апокрифически паметникъ, доста разширенъ въ сѣверна и источна Русия, се съглежда едно подобие на тая фабула. Ние говоримъ за паметника, извѣстенъ подъ разни имена: „За Тивериадското езеро,“ „За битието на небото и земята,“ „Сказание за създаването на свѣта,“ „Свитокъ божественныхъ книгъ“ и т. н. Пѣ-пълнитѣ списъци отъ тоя интересенъ паметникъ сж напечатани отъ г. Е. Барсовъ („О Тивериадскомъ озерѣ“) въ „Чтенія въ Импер. Моск. Общ. Ист. и Древн. Россійскихъ,“ 1886, II, и отъ г. Мочульскій въ Русск. Фил. Вѣстн. 1887, № 4 („Историко-литературнѣй анализъ стиха о Голубиной книгѣ“ — има и отд. отп.) по ржкописъ на В. Григоровича отъ XVIII в. Освѣнъ това, вариантъ отъ г. Барсовото сказание, по откъслякъ отъ ржкописа: „Повѣсть стго Андрѣа со Єпифаніемъ о вѣпросѣхъ и отвѣтѣхъ“ отъ XVII в. издаде Порфирьевъ въ „Апокрифическія сказанія (Ветхаго Завѣта) по рукописямъ Соловецкой Библіотеки“ (87—89), а г. Пыпинъ даде въ „Исторія слав. литературъ“ I 2379—81 голѣмички извадки изъ ржкописа „Свитокъ божественныхъ книгъ,“ който ни прѣдстави вариантъ отъ Григоровичевия ржкописъ. Най-пълно обсъждане на тоя паметникъ е направено отъ г. Мочульскій (ор. cit.) и отъ г. Веселовскій (въ указанитѣ негови издирваня по тия сказанія), който е ималъ и единъ новъ вариантъ, съобщенъ нему отъ Порфирьева, и привожда пълна библиография на прѣдмета.

Прѣди сичко, ние ще се присъединимъ къмъ изказаното отъ г. Веселовски съжаление, дѣто този интересенъ паметникъ още не е издаденъ и анализиранъ критически. Отъ това и самиятъ му произходъ е за сега тъменъ. Г-нъ Веселовски дѣли разнитѣ извѣстни списъци отъ този паметникъ на два дѣла: въ едина разказътъ почва право съ това, че Богъ се явява на Тивериадското езеро, — което играе роля на космическо море, — и срѣща тамъ дявола (у Барсова, Порфирьева); въ другия дѣлъ (у Григоровича-Мочульскій, Пыпинъ) тая среща е турнжта като епизодъ въ разказа за сътворението, и то слѣдъ разказа за отдѣленieto на сина Божи и Духа Свети отъ Господа Саваота и за сътворението на свѣта отъ Исуса Христа, по заповѣдъ отъ Отца (небо на желѣзни стълпове, езера, облаци, свѣтлина, вѣтъръ, рай и пр.).

Именно този епизодъ за срещата на Господа съ Сатанаила е особено интересенъ за насъ, поради своята прилика съ разгледванитѣ тукъ устни сказания, та го и привождаме по сказ. „О Тиверіадскомъ морѣ.“

„Егда не бысть неба, ни земли, и тогда бысть одно море Тиверіадское, а береговъ оу него не было; и сниде Господь по воздуху на море Тиверіадское и видѣ Господь на морѣ гоголя плывуща, а тотъ гоголь Сатанаиль, заросъ въ пеніи морской. И рече Господь Сатанаилу, аки не вѣдая его: Кто еси? И рече Сатанаиль: Авъ есмь Богъ. — А меня како наречеша? И отвѣща Сатанаиль: а ты Богъ Богомъ и Господь Господемъ. Аще бы Сатанаиль не то слово рекъ Господу, и Господь бы его тутъ же искоренилъ на мори Тиверіадскомъ. И рече Господь: Сатанаиле! Понырися въ море и вынеси мнѣ земли и кремень. Сатанаиль же послушалъ Господа и понырися въ море и вынесъ земли и кремень. И взе Господь оу Сатанаила кремень и преломи его на полы, и въ правой рукѣ оставилъ Господь у себя, а въ лѣвой отдалъ Господь Сатанаилу.“ Нататкъ иде произходѣтъ на ангелитѣ Божии отъ удари съ патерица по Божия кремень, и на Сатанаиловитѣ ангели — отъ частѣта кремень, дадена нему. За тоя разказъ ще говоримъ по-долу.

Въ Порфирьевия списъкъ разговорѣтъ на Бога съ птицата гмурецъ (гоголь) и сътворението на земята сж прѣдадени тѣй: „И рече Богъ: ты кто еси. птица же рече: азъ есмь Богъ. а азъ кто есмь? Птица же рече: ты Богомъ Богъ. Богъ же рече: ты откуду бѣ. птица же рече: азъ есмь отъ нижнихъ. и рече Богъ: а азъ откуду. птица же рече: отъ вышнихъ. И рече Богъ: дай же ми отъ нижнихъ. и понре птица въ море и согна пѣну яко илъ и принесе къ Богу. И взя Богъ илъ въ горьсть и распространи сюду и овоюду и бысть земля. и повелѣ Богъ изсякнути рѣкамъ і источникамъ (тѣй е изолпачена у континенталния народъ прѣдставата за изсушаваньето на земята отъ пѣрвобитния океанъ!) и взя Богъ птицу и нарече имя ему Сотонаиль, и буди ты у мене воевода небеснымъ силамъ, надъ всѣми старѣйшина. и сотвори Богъ потомъ небесныя силы...“

Въ „Свитокъ божественныхъ книгъ“ на г. Пыпина Сатанаиль изкарва отъ морето пѣськъ и кремень и „разсѣя по морю Тиверіадскому, глаголя: буди земля толста и пространна.“

Подиръ тия разкази въ разнитѣ списъци отъ тозъ паметникъ вървѣтъ разни епизоди, повече или по-малко общи на юдео-християнскитѣ космогонии, особно на апокрифнитѣ: утвърдяванье земята възъ китове, създаванье Адама отъ разни части, бунтъ на Сатана срещу Бога, грѣхопаданье Адамово и Евино,

записъ (рѣкописание) Адамовъ, даденъ на Сатаната за владанье земята и тн.

Като се сѣди по сегашното положение на въпроса за тоя паметникъ, може да се каже, че разказътъ, дѣто почва съ срещата на Бога съ гмуреца-Сатана на Тивериадското езеро, е съставлялъ по-прѣди отдѣлна повѣсть. Тя е била отсетнѣ втурнѣта въ разказа, който си се почвѣлъ съ потеклото на божествената Троица. Но ние не се рѣшаваме твърдѣ да настояваме на това, нито се пѣкъ наемаме да опрѣдѣлимъ, въ кое врѣме и дѣ сѣ съставени повѣститѣ за Тивериадското море и Свитѣка на божественнитѣ книги.

Г-нъ Пыпинъ тура Свитѣка съ епизода за Тивериадското езеро право въ историята на българската литература, въ реда на богумилскитѣ апокрифи. Другитѣ издирвачи сѣ близко до това мнение.¹⁾ Ако бѣше тó право, трѣбваше да допуснемъ, че устнитѣ славянски разкази за нурканьето на Сатана въ морето за изваждане бучки прѣстъ сѣ произлѣзли направо отъ богумилскитѣ сказания. Но намъ не ни се вижда тѣй ясенъ въпросътъ за потеклото на повѣстѣта за Тивериадското море и на Свитѣка. Струватъ ни се твърдѣ общи съотношенията, които посочихъ разни учени между тѣзи повѣсти и безспорно стари апокрифи, като „Бесѣда трехъ святителей“, която е извѣстна и въ българска редакция (напечатана отъ г. Новаковича въ *Starine*, кн. VI).

Разумява се, тая Бесѣда, както и аналогичнитѣ ѣ паметници, като: църковнославянската „Книга бытія ꙗже ꙗкоже и земли“, (издадена отъ А. Поповъ въ Чтенія въ Моск. Общ. Ист. и Древн. Р., 1881, кн. I), сръбското *Слово за небото и земята* (откъсляци у Ягича, въ *Archiv f. sl. Phil.*, I, 95), или българското *Слово „Сказаніе ѿ Бытіе“* (въ рѣкописа на Новаковича стои прѣдъ Бесѣдата, а намира се, споредъ посочваньето на г. Мочульскій, и въ рѣкописа на г. Дриновъ; вж. Р. Ф. В. 1887 № 1, 123, стр. 155), говорѣтъ донѣйдѣ за сжщитѣ есхатологически въпроси, както и сказанието за Тивериадското море и Свитѣкътъ: за миротворението, за величието и паданьето на Сатанаила, за китоветѣ, възъ които стои земята и тн. Казанитѣ стари паметници съдържатъ и нѣкои космогонически прѣдстави, или съставени въ оня сжщи видъ, както и сказанията за Тивериадското море и Свитѣкътъ, или даже и внесени въ Свитѣка. Такива ще да сѣ слѣднитѣ мѣста: 1) въ сръбското *Слово за небото и земята*: *Отъ часа бысть земля? — Отъ тины водныхъ.* 2) въ българската Бесѣда: *Развѣмъ въпросъ. Отъ что сътвори Господъ небо*

¹⁾ Порфирьевъ (Апокр. сказ. о ветхозав. лицахъ и. Событ. по рускоп. Солов. библи., 31) казва, че подробността (въ Свитѣка) за гмуреца е замена отъ „народнитѣ митически сказания“, но не опрѣдѣля, отъ какви.

земята? — Отвѣтъ. Какъ сметана водна и соуспири са и сътвори небо и земя, 3) въ рускитѣ списъци на тая сжща Бесѣда: Повѣсть Господѣ согнати пѣнѣ морскѣю и сотворити земя. (Порфирьевъ, Апокриф. сказ. о новозав. лицахъ и событіяхъ по рукописямъ Солов. библ. 385), — което мѣсто може да се тълкува и тъй: Богъ е заповѣдалъ нѣкому другиму, напр. Сатанаилу. Но отъ тия подробности още е далеко до обстоятелния и живописния разказъ, какъ се срещналъ Богъ съ Гмуреца-Сатанаилъ и какъ го накаралъ да набави началото на земята изъ водата. Отъ тѣзи прилики още не произтича, даже че основата на сказанието, което срѣщаме въ повѣстѣта за Тивериадското езеро и въ Свитѣка, непрѣмѣнно се е намирала въ старитѣ български апокрифи. Повѣстѣта за Тивериадското езеро и Свитѣка на божественитѣ книги сж намѣрени до сега само въ Русия (сѣверна) и въ късни списъци (отъ XVII и XVIII вв.), та твърдѣ е възможно, че тия сказания сж написани най-напрѣдъ въ Великорусия, и то въ доста късно врѣме, напр. не по-рано отъ XVI в., по материали, както писмени, напр. Палея и Бесѣда трехъ святителей, тъй и устни. Послѣднитѣ е могълъ да достави именно разказътъ за птицата-Сатанаила, вѣроятно разпространенъ отколѣ измежду рускитѣ славяни. А до руситѣ е могълъ лесно да се домъкне тоя разказъ или откъмъ югъ отъ българитѣ, или направо изъ Мала-Азия прѣзъ Черно-море, или пъкъ чрѣзъ кавказцитѣ, а сжщо тъй и откъмъ истокъ, отъ туранскитѣ народи.

За да се рѣшятъ сички тия въпроси и устранижтъ съмненията, които пораждатъ повѣстѣта „за Тивериадското море“ и „Свитѣкътъ“, трѣбва обстоятелно да се изслѣдватъ сички варианти отъ тия сказания още и палеографически и лингвистически. Така би се опрѣдѣлило, кога сж тѣ съставени и какъ се огнасятъ къмъ балканско-славянската апокрифическа писменность. Разумѣва се, такъва работа може да се прѣдприеме отъ ученитѣ, що живѣятъ въ Русия.

При издирването въпроса, какъ се отнася разказътъ за нурканѣто Сатанаилово въ морето за добиванѣ частици земя къмъ писменитѣ богумилски апокрифи, не бива да се остави безъ внимание слѣдното: Дордѣто тоя разказъ е тъй разширенъ у рускитѣ славяни, дѣто се разказва още съ такива подробности, въ България, той съставя само епизодъ, и то — кратичѣкъ епизодъ въ едно сказание, па и записанъ е само въ единъ вариантъ. Това нѣщо е характерно. Трѣбва да си спомнимъ, че мотивитѣ на апокрифическата писменность сж много обикнати въ България и до сега, та сж и много извѣстни: блѣскавъ примѣръ ни дава сказанието за кръстното дърво и Лота (вж. Сбм. VI 114—117, IX 159—162). Сетнѣ бие на очи и това, че у сърбитѣ не

е намѣренъ разказъ върху темата за Сатанаиловото изваждане прѣстъ отъ морето на помощъ Богу, при сичко че въ тая областъ богумилството е било доста разпространено и е оставило забѣлѣзвани дири въ старата писменостъ и въ устната словесностъ.

Обикновено (Афанасьевъ, г. Веселовскій и др.) съ българскиятъ епизодъ за Сатанаиловото изваждане земя въ разказа на „Обштъ Трудъ“ и съ подобнитѣ нему руски разкази сближаватъ сръбскитѣ сказания, прилични съ епизода на българското сказание въ „Периодическо Списание“ (вж. по-горѣ): легендата за борбата на Архангела съ дявола за обладание на слънцето, напечатана у Караджича, Српске народне приповијетке, 2 изд., 91—2, и черногорската пѣсенъ за борбата на царъ Дукляна (Диоклецианъ) съ Иоана Кръстителя зарадъ короната, напечатана у Караджича, Српске народне пјесме II 81—4 (прѣпечатана у Безсонова, Калики перехоже I 601—5). Ние ще си позволимъ да мислимъ, че това сближение се прави безъ достатъчно основание: само за това, че и тукъ има сжщо тѣй нурканье въ водата, както и въ разглежданитѣ дуалистически разкази за миротворението, и още за това, че и тукъ се прѣдставя борба между божественото и демоническото сжщества.

Но тая борба дѣ я нѣма? А колкото до нурканьето, то не е работата само въ него, а въ мотивитѣ му и въ фабулата, въ която го намираме. Между мотивитѣ за нурканьето въ сръбскитѣ сказания и въ епизода на разказа въ „Обштъ Трудъ“, па и въ фабулитѣ на тия двѣ повѣсти нѣма нищо общо. Въ сръбската приказка, дяволитѣ, като се оттеглили отъ Бога, грабнѣли и слънцето, което дяволскиятъ царъ носилъ надѣнжто на копие. Земята зела да се моли Богу, че изгаря отъ слънцето, и Богъ пратилъ архангела да отнеме слънцето отъ дяволския царъ. Архангелътъ почнѣлъ да ходи съ Сатана по земята. Веднажъ тѣ дошли до морето и зели да се кжпжтъ. Дяволскиятъ царъ забучилъ копието съ слънцето въ земята. Архангелътъ прѣдложилъ на Сатана да нуркатъ, да виджтъ, кой може по-дълбоко да нурне. Нурнѣлъ се Архангелътъ и извадилъ съ жбитѣ пѣсѣкъ отъ морето. Като дошелъ редъ до дявола, той създалъ отъ плюнката си гарга и я турилъ да му варди слънцето, дордѣто той се спусне въ морето. Но като се нурнѣлъ Сатана, Архангелътъ направилъ надъ морето кръстни знакъ, и морето ледясало, па грабнѣлъ слънцето и хврѣкнѣлъ възбогъ. Гаргата заграчила, дяволътъ се досѣтилъ, но не могълъ да продѣни леда, а се спуснѣлъ пакъ въ морето, земѣлъ камѣкъ и съ него откъртилъ леда и погнѣлъ Архангела. Но тоя билъ вече съ единия кракъ на небото, тѣй щото дяволътъ успѣлъ само да му отхапе частъ месо отъ другата пета. За утѣшение

на Архангела Богъ обѣщалъ на сички хѳра стѣпалото да бѣде вдлѣбнѣжто.

Сѣщата фабула намираме и въ основата на черногорската пѣсенъ, само че тукъ мѣстото на Сатана заема царь Дуклянъ, а мѣстото на слънцето — короната му. Дуклянъ пие вода надъ морето, заедно съ побратима си Иоана Кръстителя. Иоанъ прѣдлага Дуклянъ да играе съ короната си, а самичѣкъ той (Иоанъ) да играе съ ябълка. Хвѣрля Иоанъ ябълката, и тя паднѣла въ морската дълбочина. Иоанъ зель да плаче, но царятъ му казалъ: „не дѣй плака, драги побратиме; азъ ще ти намѣрѣж ябълката, само да не ми замѣкнешъ короната.“ Иоанъ се заклелъ съ Бога, че нѣма да грабне короната. Тогава царятъ се пуснѣлъ въ морето, а Иоанъ хврѣкнѣлъ на небото и пита Бога: „Боже вѣчни, и прѣсвети Отче, бива ли да се заклѣнѣж криво и да замѣкнѣж на царя короната?“ Господъ му отговорилъ: „о Иоане, вѣрни мой слуга! заклѣни се три пѣти криво съ мене, само не дѣй се кле съ името ми.“ Когато донелъ царятъ ябълката, Иоанъ пакъ я захвѣрлилъ въ морето и три пѣти се заклелъ съ Бога, че нѣма да украдне царската корона. Царятъ се пуснѣлъ пакъ въ морето, като оставилъ на брѣга „птица злогласница.“ Иоанъ покрилъ морето съ дванайсетъ леда. Нататѣкъ разказѣтъ върви, както и въ приказката. Пѣсенѣта се доближава до нея още и съ това, че Иоанъ донася на небото ясното слънце, — което, очевидно, станѣло отъ краль-Дукляновата корона.

Ясно е, че тия сръбски сказания иматъ еднаква основа съ епизода, какъ ангелѣтъ отнелъ отъ дявола записа за земята (за подписа Адамовъ даденъ дяволу вж. *Тихонравовъ*, Памятники отреченной литературы, I, 16—17, *Пытинъ*, Ложныя и отреченныя книги русской старины, въ Памятники старинной русской литературы, издавани отъ гр. Гр. Кушелевъ—Безбородко, III, 2, 5, *Порфирьевъ*, Апокрифическія сказанія о ветхозавѣтныхъ лицахъ и пр., 93, 211—2, *Мочульскій* — въ Русск. Фил. Вѣстн., 1887, IV, 174, българския горѣприведенъ разказъ въ Период. Спис. 1884, VIII). Но тия сказания, освѣнъ нурканѣето, нѣматъ нищо общо съ разказитѣ за изважданѣето земя отъ Сатаната, за създаване на сушата. А не стига едно нурканѣе, за да отождествимъ и двѣтъ легенди.

Къмъ южно-славянскитѣ сказания, какъ ангелѣтъ грабнѣлъ драгоцѣнъ прѣдметъ отъ нурнѣлия въ морето дяволъ, има записани три варианта въ руска Украйна. Единѣтъ отъ тѣхъ е записанъ въ Новгородъ-Сѣверскія уѣздъ въ Черниговската губернія и е прѣпечатенъ изъ Черниговскія Губернскія Вѣдомости (13 февр. 1892 г.) въ Этнографическое Обозрѣніе 1892, № 2—3 (кн. XIII—XIV), отд. I, стр. 253. „Веднажъ дяволѣтъ украднѣлъ нѣкакси на Господа небесната сила (каква била тая

небесна сила, — не можѣла да разясни разказвачката). Па си направилъ дяволътъ кристално¹⁾ небо (небесната сила му помогнала да си направи това) и си живѣлъ на небото. И ето казва Господъ Богъ арахангелу Михаилу: „какъ да си вземемъ отъ нечистия духъ небесната сила?“ А Михаилъ му отговаря: „я, да идж, та дано му я украднж.“ Далъ му позволение Богъ, и той отишелъ. Дохожда при дявола и му казва: „Знаешъ ли широчината на свѣта и дълбочината на морето?“ Широчината на свѣта знаелъ дяволътъ, а сжщо и височината, а пакъ дълбочината на морето забравилъ. Така му направилъ Господъ Богъ него часъ. И дяволътъ нурва да измѣри дълбочината. А Михаилъ сграбчилъ небесната сила и духнжлъ да бѣга. Измѣрва дяволътъ морето, а и не се сѣща, че Господъ Богъ покрилъ морето съ ледъ. Искалъ дяволътъ да излѣзе, — гледа: ледътъ го не пуца! Много врѣме се мжчилъ той, дордѣ прочупи леда, излѣзълъ отъ морето, а пѣкъ Михаилъ билъ вече високо, едвамъ се виждалъ. Тогавъ Господъ Богъ казалъ Михаилу: „удари го съ небесната сила!“ Михаилъ го ударилъ, и дяволътъ се прѣснжлъ на дребни прѣски, та четирийсе деня валѣлъ дѣждъ.“

Другиятъ вариантъ е записанъ въ Кіевъ по разказа на единъ селянинъ, който много билъ скиталъ по южнитѣ украински области (на Кубанъ, въ Одеса, Бесарабия), и е напечатенъ въ Кіевская Старина 1887, Май, 196—7. „Отколѣ, отколѣ, когато още нѣмало на свѣта ни людѣе, ни земя, ни дървета, ни птици, нито каква да е жива тварь, на сѣкждѣ било вода, а надъ нея — първото небо, дѣто живѣлъ Богъ и двата му прислужника: Мишка и Гришка... А на сжщото небо, дѣто е сега Богородица (споредъ както се споменж по-горѣ първото небо, това ще да е вече второто), живѣлъ Сатанаилъ и сичко правелъ напѣкъ Богу. Каквото поиска Господъ да направи, ще земе тоя лукавъ Сатанаилъ и ще му побърка, проклетиятъ. И зель да мисли Господъ, какъ да прѣмахне Сатанаила, но собствено не да го прѣмахне, а да му отемне ризата, въ която се намирала Сатанаиловата сила. Ето веднажъ Сатанаилъ се съблѣкълъ, турилъ ризата си на единъ камѣкъ и зель да плува по морето, защото той, проклетиятъ, обичалъ да се кжпе, — а пѣкъ Господъ седи на своето небо и гледа. И ето зель Господъ да се прѣпира съ Сатанаила. — „Не можешъ стигнж, му казва Той, до морското дѣно.“ — „Не, ще стигнж“ — казва дяволътъ. И зель да се опитва Сатанаилъ да нурне, а Господъ повикалъ Михаила и му заржчалъ да лети надъ морето, та, като се нурне Сатанаилъ, да духа на морето.

¹⁾ Отъ билиуръ.

Така и бѣ. Сатанаилъ се нурнѣлъ прѣвъ пѣтъ, а Мишка велѣ да духа на водата; тутакси морето се покрило съ кора, замръзнало. Сатанаилъ се дигнѣлъ нагорѣ и прочунилъ леда съ главата си. Господъ му казва: „я нурни се, му каже, още веднажъ!“ Асли си имали условие, да се нуркатъ до три пѣти. Нурнѣлъ се Сатанаилъ още веднажъ, а Мишка духа, та дури и седнѣлъ на водата, — толковъ му се щѣ да угоди Богу. Морето отново се покрило съ ледъ, още по-дебелъ. Сатанаилъ излѣзълъ и пакъ прочунилъ съ главата си леда. Господъ му казва: „хяде нурни се трети пѣтъ!“ Сатанаилъ се нурнѣлъ, а Мишка смалъ се не пукне — духа ли духа на водата. И Господъ велѣ да му помага, духа на морето, щѣ сила има. Морето се покрило съ такъвъ дебелъ пластъ ледъ, щото Сатанаилъ, като излѣзълъ, не можилъ да го пробие съ главата си, а пакъ въ това врѣме Гришка му грабнѣлъ ризата и трѣгнѣлъ да се дига на небото. Сатанаилъ, щомъ забѣлѣзва, че тука нѣма шега, велѣ бързо-бързо съ дѣханье да разтопява леда, разтопилъ една дупка и погнѣлъ Гришка. Той вече велѣ да го доганя, защото Гришка ималъ само двѣ крилѣ, а Сатанаилъ — цѣли шестъ. Но не щепъ ли, вѣстѣва се Мишка и отсича Сатанаилу крилѣтъ. Сатанаилъ паднѣлъ въ морето, а ризата му занели Мишка и Гришка при Бога. Въ тая сжцата риза се мѣчилъ сетнѣ Исусъ Христосъ на кръста, а Мишка и Гришка ги направилъ Господъ на архангели Михаилъ и Гавриилъ.“

Г-нъ *Веселовски* въ неведнажъ посоченото издирване за легендитѣ за дуалистическото миротворение навожда още единъ разказъ, изложенъ въ статията на г. Трусѣвичъ „Космогоническія преданія жителей Полѣсья“ (Киевско и Волинско), напечатена въ „Кіевлянинъ“ 1866 № 4. Въ този разказъ се прѣдава най-напрѣдъ, какъ се нурнѣлъ ангелътъ, за да извади земя за създаване на сушата, сетнѣ какъ ангелътъ си направилъ отъ скритата прѣстъ хѣмове и гори, какъ сътворилъ Богъ човѣка, какъ ангелътъ поискалъ да направи сжщото, какъ го проклелъ Богъ и го обѣрнѣлъ на дяволъ. Най-сетнѣ се разказва, какъ дяволътъ не давалъ Адаму да оре земята, казвайки, че тя е негова, и какъ сетнѣ му позволилъ, като накаралъ Адама да запише нему сичкитѣ си дѣца. Този записъ дяволътъ скрилъ въ единъ камѣкъ и го хвърлилъ въ морето, но Богъ се пуснѣлъ въ морето, земалъ записа и го върнѣлъ Адаму. Г-нъ *Веселовски* съглежда въ тоя разказъ „сѣединение на момента (мотива) за нурканьето при миротворението съ момента. на втората българска приказка: записа.“ Ние ще си позволимъ да не съглеждаме тукъ влияние откъмъ разказа, легнѣлъ въ основа на епизода за записа въ българската легенда, защото въ тази българска легенда нурка въ водата не Богъ, а дяволътъ (както

и въ сръбскитѣ и двѣтъ горѣприведени украински легенди), а Адамовия записъ дяволътъ оставя, при това, на брѣга (както другитѣ прѣдмети, за които става борба въ сръбскитѣ и украинскитѣ варианти). Очевидно е, че скриваньето записа отъ дявола и отнеманьето му отъ Бога е съвсѣмъ отдѣлно нѣщо отъ легендитѣ за грабенье отъ дявола, дордѣто той нурка, разни скжпи за него прѣдмети, въ това число — и записъ. Този епизодъ на полѣския вариантъ се е развилъ просто отъ апокрифнитѣ разкази, въ които дяволътъ крие Адамовия записъ въ камъкъ на дъното на р. Иорданъ. Силата на тоя записъ била разрушена чрѣзъ потапяньето на Христа Бога надъ този камъкъ. Споредъ палестинскитѣ разкази, Христосъ трѣбало даже да изтика камъка на брѣга, защото диаконъ Арсени Солунски въ пѣтуваньето си въ Иерусалимъ е забѣлѣжилъ: „а на брѣгѣ Иордана каменъ, знати стопы Христовы на немъ, а подъ тѣмъ камнемъ кости змѣевы видѣти, то влюлъ рукописаніе Адамово.“¹⁾ Споредъ други сказанія, не само кръщеньето въ Иорданъ, но и слизаньето Христово въ ада унищожава Адамовия записъ.²⁾

Много по основно е да смятаме комбинация на двѣтъ теми въ българскитѣ разкази за дяволото нурканье въ слѣдния украински разказъ, вмѣстенъ у *Чубинскій*, Труды I 35. „Вихърътъ станжлъ отъ това, че когато Сатанаилъ извадилъ земя отъ водата, водата замръзнула отгорѣ. Ето Сатанаилъ, когато про-

¹⁾ *Порфирьевъ*, Апокрифич. сказ. о ветхозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ, 178.

²⁾ У *Тихонравова*, Памятники отреченной литературы, I, 16—7: „Святый апостолъ Вартоломей вопроши святого апостола Андрея Первозваннаго, како и кѣмъ образомъ праотець нашъ Кайнъ родися и како праотець нашъ Адамъ даде дяволу рукописаніе. Праотець нашъ Кайнъ сквернявъ родися, глава на немъ, яко и на протчихъ чловѣцехъ, на персѣхъ и на челѣхъ двѣнадесѣтъ главъ змѣинныхъ (ср. Цогакъ въ Шахъ-Намето) еже егдаже Евва сосцы своими питаше, тогда змѣевы главы чрево ея терзающе, а отъ того терзанія и лютаго мученія прабаба наша Евва окрестовѣла. И видѣ Адамъ жену свою страждущу велими, скорбяще о ней. И приде къ нему диаволъ въ образѣ чловѣка и глагола ему: Что мнѣ даси, исцѣлю сына твоего Кайна и жену твою Евву отъ такого мучительства освобожду?“ И глагола Адамъ ему: „Да что ти дамъ?“ И рече диаволъ: „Даси на ся рукописаніе.“ И рече ему Адамъ: Каковое дамъ ти рукописаніе?“ И глагола диаволъ: „Заколи козлища и знаменуи на камени, еже дамъ ти и рече сице: живый Богу, а мертвый тебѣ.“ И сотвори Адамъ тако, яко же повелѣ ему диаволъ, и принесе ему плиту велію каменную, и закла Адамъ козлища, и источи кровь въ сосудъ, и омочи обѣ руцѣ свои на плиту бѣлаго камня и вообразися руцѣ Адамовы на плитѣ той. И приде диаволъ Кайну и оборва дванадесѣтъ главъ змѣинныхъ, положи ихъ на камени и на рукописаніе и то вверзе оную еже во Иорданъ рѣку и заповѣда главамъ змѣевымъ стрещи то рукописаніе и бѣ хранима тѣми главами змѣевыми до прішествія Господа нашего Исуса Христа. И егда приде на Иорданъ ко Іоанну креститися нашего ради спасенія, тогда змѣевы главы сташа въ струяхъ іорданскихъ противу Господа и сокруши змѣевы главы въ водѣ. И видѣ диаволъ змѣевы главы сокрушени тогда взя диаволъ и останокъ того рукописанія и внесе во адъ, идѣже заключени бѣша святіи. Егда Господь нашъ Исусъ Христосъ воскресе изъ мертвыхъ, тогда и останокъ того рукописанія Адамова растерва и заглади и дявола связа, а души изъ ада свободи и въ первую породу, въ рай введе къ своему отцу и къ своему хотѣнію.“ — Ср. сѣ тамъ, стр. 12—13, 301. Ние принедохме дѣлжката извадка между другото и съ цѣль, да могатъ читателитѣ да я сравнятъ съ посоченитѣ погорѣ български и отвадкавказки разкази за договора между Бога и Сатаната, разрушенъ отъ Христа.

Змѣитѣ съ човѣшки главы при нозѣтъ на Христа, при кръщението му, се прѣдставятъ и на рисунцитѣ на кръщението (вж. *Didron*, *Iconographie Chrétienne*, *Histoire de Dieu* 518).

Библиографията на апокрифитѣ, дѣто се споменува и Адамовиятъ записъ, вж. погорѣ и въ слѣдната V глава.

мушилъ леда, се уморилъ страшно, а пъкъ ангелътъ го чакалъ вече надъ леда, та му грабнѣлъ земята и хвъркнѣлъ при Бога. Сатанаилъ си отпочинѣлъ и го погнѣлъ. Гледа Богъ, че Сатанаилъ ще догони ангела, па му каже: „замахни съ меча на дѣсно.“ Ангелътъ замахнѣлъ и отсѣкнѣлъ дѣсното крило на Сатанаила. Она се завъртѣлъ и станѣлъ (въ въртежа) като вихъръ. Ето и сега, щомъ земе Сатанаилъ да лети по земята, веднага се дига вихъръ.“ Ние мислимъ, че това е откъснѣта, злѣ усвоена отъ народа прѣдавка на темата на двата горѣ-приведени украински разказа (новгород-сѣверския и киевския), прѣдавка, която въ началото се асимилирала съ много разпространената въ Украина, но особена тема за Сатанаиловото изваждане прѣстъ изъ морето зарадъ Бога. Така и въ тоя откъснѣкъ ние не виждаме никаква генетична връзка съ разказитѣ за Сатанаиловото участие въ създаването на земята.

Разгледвайки сичкитѣ балкански и украински варианти отъ разказа за отнеманьето драгоцѣния прѣдметъ на Сатана, ние можемъ да додемъ до заключение, че разказътъ на тая тема се е вмѣкнѣлъ въ областта на балканскитѣ славяни и на украинцитѣ, но безъ ясно опрѣдѣляне спорния прѣдметъ. Затова е и нареченъ той на едно мѣсто небесна сила, на други мѣста — чудесна риза, корона, слънце, записъ. Това разнообразие отстранява прѣдположението, че сички тия варианти сж трѣгнѣли отъ едно писмено апокрифно сказание. Колкото за разнитѣ апокрифни подробности, които тия варианти сподѣлятъ съ такива паметници, като *Liber S. Johannis*, Бесѣдата на тримата светители и др. (нѣколко небеса, прѣвърщанье на короната въ слънце, божественни ризи и др.), — то тѣ сж могли да влѣзжѣтъ въ тѣхъ отсетнѣ.¹⁾ По блѣсъка и старината на космографическитѣ подробности, които напомнятъ прѣднеазиатскитѣ космогонии (двой небеса, завладѣване второто небо отъ Сатанаила, спѣнка на Божието творение), особено си личи вариантътъ на „Кіевская Старина.“ Затова го и смѣтаме за по-старъ отъ балканскитѣ. Този вариантъ напомня по характера си космогоническитѣ разкази ирано-халдейски, мандейски и йезидски. Сичко това сжщо тѣй отритва прѣдположението, че украинскитѣ варианти сж прѣселенци отъ Балкана наедно съ писменитѣ апокрифи. Тѣ ще да сж дошли по нѣкой по-правъ пътъ отъ азиатската областъ, дѣто се образували разни гностически космогонии. Но чрѣзъ какво посрѣдство? — на това още не може се отговори.

¹⁾ Трѣба да забѣлимъ, че ако и да не се съгласяваме съ общитѣ обяснения на тия разкази у г. Веселовски, но смѣтаме за цѣния частнитѣ обяснения на разнитѣ нѣмъ подробности съ писменитѣ апокрифи.

За сега впрочемъ ние смѣтаме за възможно да сближаваме основата на тия разкази съ прѣдставитѣ, що намираме въ нѣкои свещени ирански книги и що сж изложени у *Darmsteter, Etudes iraniennes*, II, 225—9. По иранскитѣ прѣдстави, отъ Йима Кшаетъ (Джемшидъ), поради грѣха му, отхвъркнжла светата сила (*hvarəno*) — три свѣтлини, която сила грабнжлъ демонъ *Fraňhacyan* (*Afrasiab*). Защитявайки своя придобивъ, той, между другото, три пѣти се нурва въ морето, но Хаома (*Haoma*) го стигва и го връзва, като отнема отъ него божествената сила.

Сега ние не щемъ си позволи да правимъ никакви по близки и по опрѣдѣлени съображения, като какъ сж могли тия ирански образи да прѣминжтъ на западъ и да се развижтъ до онѣзи образи, които токо-що видѣхме въ украинскитѣ разкази, въ сръбскитѣ и българския, но въ сѣки случай ние настояваме на това, че тия легенди по фабулата си нѣматъ нищо общо съ разказитѣ за нурканъето на Сатанаила въ първобитното море заради частици прѣстъ, отъ които Богъ създава сушата.

По тоя начинъ въ сичката устна словесностъ на балканскитѣ славяни, вече доста изтаршувана (впрочемъ за издирванъето на сръбската народна прова има още много да се желае), за сега върху тази тема остана извѣстенъ само единъ доста кратъкъ български разказъ. А това малко говори за полза на прѣдположението, че тоя разказъ се е развилъ отъ писмени богумилски апокрифи, които тѣй ревностно се разпростанявали нѣкога-си срѣдъ балканскитѣ народи.

Въ областъта на австрийскитѣ славяни, близко роднинска съ сърбитѣ, до сега е записанъ само единъ разказъ, който може да се приеме за отгласъ на българския разказъ. Това е *словинската* легенда, вмѣстена отъ *Ербена* въ *Časopis Českého Muzea* и прѣпечатена отъ *Крека* въ *Einleitung in die slavische Litteraturgeschichte*, 2783.

„Изнайнапрѣдъ нѣмало нищо освѣнъ Бога. Той спалъ и сънувалъ, и сънуванъето траело вѣкове. И било опрѣдѣлено да се събуди. Това се сбджнжло, и Богъ зелъ да гледа на всжду, и дѣто погледнелъ, явявала се звѣзда. И зелъ да се чуди Господъ на това, що бѣ направилъ съ окото си. И вървѣлъ той, вървѣлъ, но нийдѣ нѣмало нито начало, нито край, подѣ себе си виждалъ той само морето. Той стжпилъ въ морето и се спуснжлъ въ него дори до дъното. Като излѣзълъ нагорѣ, подѣ единъ отъ ноктетѣ му се задържало едно зърно пѣсѣкъ. Паднжло зърното пѣсѣкъ и се задържало надъ водата, и това зърно пѣсѣкъ е нашата земя, а морското дъно — нейното отечество.“

Въ този разказъ първоначалната основа е тѣй ослабнжла, че даже е изчезнжлъ дуализмътъ: Богъ самичкъ се спуска

въ морето, за да извади върно пѣсѣкъ. Споредъ етнографическитѣ отношения, тоя разказъ би трѣбало да мине у словинцитѣ прѣзъ Сърбия, но прѣходътъ е могълъ да стане и прѣзъ другъ пѣтъ, даже не изъ Балканския полуостровъ.

V.

Разширеността на легендитѣ за дуалистическо миротворение у рускитѣ славяни. — Украинскитѣ коледни пѣсни за гълъбитѣ творци и за Бога съ два апостола; тѣхниятъ самостоятеленъ характеръ, отлѣченъ отъ прозаическитѣ разкази; вѣроятността за югоизточно гностическо и иранско влияние възъ руското срѣдище и дѣри отъ него. — Украинскитѣ прозаически варианти отъ разказа за дуалистическото миротворение; тѣхното отлѣчие отъ българския разказъ, приликата имъ съсъ сѣверноисточнитѣ — финно-тюрески и алтайско-монголски. — Въпросътъ за заеманъето. — По-годѣмата вѣроятностъ за движението на разказа за дуалистическото миротворение отъ изтокъ къмъ Русия, отколкото — наопаки: оригиналнитѣ и древни черти въ мордовскитѣ, енисейско-турскитѣ и алтайско-монголскитѣ варианти. — Сѣвернитѣ разкази за миротворението: вогулскитѣ, бурятскитѣ, якутскитѣ; тѣхнитѣ смѣсенъ характеръ. — Слабитѣ отгласи отъ рускитѣ варианти за дуалистическо миротворение у словацитѣ, поляцитѣ и литовцитѣ. — Румѣнскитѣ варианти. — Сравнителни бѣжѣжки върху българския разказъ отъ „Обштъ Трудъ.“ — Епизодътъ за козела и телето. — Адамовиятъ записъ. — Зачеванъе отъ цѣтѣ. — Рождението на Исуса. — Иорданъ. — Юда.

Като прѣминеиъ отъ областта на балканскитѣ славяни въ областта на рускитѣ, ще ни се хвърли въ очи голѣмото обилие легенди за дуалистическо миротворение у послѣднитѣ. Отъ вариантитѣ, прибрани у г. Веселовски, може да се състави цѣло томче, а пѣкъ слѣдъ неговото издирване сж напечатани нови въ „Этнографическое Обзорѣніе,“ кн. XIII—XIV, 68—74, 250—2, XV, 190—1. (Началото на послѣдната легенда е повѣстътъ за *Тивериадското езеро*, прѣдадена устно). Освѣнъ това, тукъ трѣба да прибавимъ още два бѣлоруски варианта, напечатани въ IV т. отъ Бѣлоруския сборникъ на г. Романова. Нѣкакъ-си е трудно да си прѣдставимъ, че балканската бѣдностъ е могла да роди такъво богатство. Ние по-скоро ще допуснемъ, че епизодътъ за нурканъето на дявола въ морето въ българския дуалистически разказъ е занесенъ, въ ослабнѣлъ видъ, въ България изъ Русия, отколкото наопаки. Освѣнъ това има и други основания да се вѣрва, че рускитѣ варианти за дуалистическото миротворение сж образувани независимо отъ балканско, въ дадения случай — отъ българско влияние.

Между украинскитѣ варианти ни обръщатъ вниманието, прѣди сичко, коледнитѣ пѣсни, които приведохме въ началото на тая си работа. Тия коледни пѣсни се отличаватъ отъ прозаическитѣ разкази съ това, че въ тѣхъ не е названъ по име Сатанайлъ. Въ едната като сътрудници на Бога въ изважданъето пѣсѣкъ отъ морското дѣно за „посѣване на свѣта“ се вѣставатъ свв. Петъръ и Павелъ, ако и да не сполучва тѣхниятъ опитъ, та самичкъкъ Господъ се спуща слѣдъ тѣхъ въ морето. Мжчно е да си прѣдставимъ, че тая коледна пѣсенъ е проста и въ такъвъ случай — по-късна прѣправка на провай-

ческият разказъ за Сатанаила и Бога. Този разказъ, ще забѣлѣжимъ, въ Украйна има хумористически характеръ: Сатанаилъ се прѣдставя въ смѣшенъ видъ. Невъзможно нѣщо е, намѣсто омразния и смѣшния Сатанаилъ да се тури светецъ, и при това — двама. Коледната пѣсень трѣба да е по-стара отъ прозаическитѣ разкази: за полза на това е и нейната стихотворна форма на древна обредна пѣсень, която е записана само въ единъ вариантъ, слѣдователно, се забравя, като рѣдка старина, когато прозаическитѣ разкази за Сатанаила се повече разпространяватъ.

Въ другата коледна пѣсень сж прѣдставени три божествени птици, кацнали на дърво срѣдъ първобитното море, като се съвѣтватъ, какъ да добиѣтъ отъ морското дѣно пѣськъ и златъ каменъ, за да създадѣтъ отъ тѣхъ земята и небото съ свѣтилата.¹⁾ Тая коледна пѣсень трѣба да е много по-древна, поради птичия си образъ и безименността на демиурвитѣ. Ние имаме вече случай да посочимъ нейната родственичествъ съ космогоническитѣ разкази на йезидитѣ и съ ирано-халдейскитѣ прѣдстави за мировото дърво. (Вж. и рисунъка въ прибавката). Тази коледна пѣсень ни прѣнася въ кръга идеи, подобенъ съ идеитѣ на церванититѣ или на нѣкои гностици, по които първобитниятъ Богъ се вѣстѣва въ началото на миротворението съ двама синове, които сетнѣ ще бѣдѣтъ съперници помежду си: Ормуздъ и Ариманъ, Слово-Христосъ и Сатанаилъ, Михаилъ (или Гавриилъ) и Сатана и т. н.²⁾ Въ популярната прѣработка на такива прѣдстави, па още въ страни, отдалечени отъ мѣстото на по-литературно теософическо пораждане на тия прѣдстави, тия лица лесно сж могли да загубѣтъ имената си, или пъкъ да приемѣтъ имената на апостолитѣ, популяризувани отъ християнската черква, както у йезидитѣ старитѣ имена на иранскитѣ демиурзи се замѣнили съ имената на юдейско-мусулманскитѣ ангели и светци.³⁾

¹⁾ Въ Киевская Старина 1889, I, 231—2 е напечатенъ другъ вариантъ отъ тая коледна пѣсень, въ който само началото е еднакво съ прѣдния, а нататѣкъ пр. Дѣва заповѣда да направѣтъ черква отъ „кедрово дърво.“

²⁾ Песаль тѣй опрѣдѣля учението на евхититѣ, блиско до учението на церванититѣ: „проклетниятъ Манесъ прѣдполагаше два принципа... а евхититѣ прибавиха и трети; тѣхнитѣ принципи са: баща и два сина; бащата управи надмировитѣ предмети, по-малкиятъ синъ — небеснитѣ, а по-големиятъ — мировитѣ.“ (*Darmstädter, Ormazd et Ahriman*, 332). Евхититѣ или месаианитѣ сѣществували още въ X в. въ Тракия и се смѣсвали съ павликянитѣ. Арменскиятъ епископъ отъ V вѣкъ Езникъ прѣдава свърѣтени арменски легенди, въ които Ариманъ кани на обѣдъ Ормузда, а сетнѣ и двамата правѣтъ слънце (Михръ, Митра), за да осѣди то прѣширниятъ между тѣхнитѣ синове (*Darmstädter*, op. cit. 113).

³⁾ Паметта за коледната пѣсень за участието на апостолитѣ въ миротворението ще да е влиятелна, както може да се мисли, въ увода на украинския разказъ, напечатенъ у Чубински (Труды I, 142—3), но тукъ разказвачтъ е докаралъ, отъ обичния хуморъ, до такива черти: „Веднажъ Христосъ и ап. Петъръ седѣли и имъ било мѣчно. — „Боже, казва св. Петъръ, ти си сѣ едно безъ работа, земи поне сега да направѣшъ свѣта.“ — „Добрѣ, казва Христосъ, само трѣба да се викне дяволтъ.“ Тукъ може да се спомене и коледната пѣсень, въ която Господъ Богъ и св. Петъръ се клѣпѣтъ наедно и зели да се прѣширатъ, какво е по-големо:

Тъй като нито въ народната словесност на балканскитъ славяни, нито въ апокрифитъ имъ нѣма образи, подобни на тия, що сж въ основата на горѣказанитъ украински коледни пѣсни, то нѣма резонъ да се прѣдполага, че непрѣмѣнно тия пѣсни сж се сложили подъ влиянието на балкански идеи. Тѣ трѣбало да се сложжтъ, или поне могли сж да се сложжтъ подъ влиянието на она токъ на религиозни идеи, който е вѣрвѣлъ въ Европа изъ прѣдна Азия и който е родилъ и самитъ балкански ереси, покрай другитъ духовни явления отъ тоя родъ. А този токъ могълъ да нахлува въ Русия не само прѣвъ Балканския полуостровъ, прѣвъ който сж прѣминжли въ нея, ведно съ бѣлгарскитъ апокрифи, много прѣдноазиатски идеи, но и по правъ пѣтъ изъ Малоазийско-кавказката областъ, а освѣнъ това — и отъ юго-изтокъ, прѣвъ разни тюркски племена, които сж се подлагали на сѣщото влияние отъ Иранъ.

Изобщо ние сме твърдѣ наклонни, сичкото влияние на юдео-християнски и апокрифически идеи въ Русия да прѣкарваме прѣвъ она юго-западенъ пѣтъ, прѣвъ който е дошло тукъ официалното християнство и писменностъ. Между това има показания и на прѣко влияние върху руската земя, напр. иранско, и при това — поранно отъ църковната или бѣлгарско-апокрифическата пропаганда. Тъй напр. вече на 1071 г. е записано въ руския лѣтописъ (по Лаврентиевския списъкъ) вѣстванъето на влѣхви близо до Бѣловеръ, които казвали: „ние знаемъ, какъ е сѣтворенъ човѣкъ: Богъ се миелъ въ кжпалнята и, като се изпотилъ, изтрилъ се съ една дрипа (латно), която хвѣрлилъ на земята; сетнѣ Сатана влѣзълъ въ прѣпирня съ Бога, кой да направи човѣкъ отъ тая дрипа, а Богъ му вдѣхналъ душа, затова слѣдъ смъртъта на човѣка тѣлото му се връща въ земята, а душата му — при Бога.“ Дали сж били тия влѣхви отъ финско племе, или отъ руско, сѣ едно, но любопитно е, че излаганата отъ тѣхъ идея напълно си прилича съ мандейскитъ и другитъ апокрифически космогонии, а идеята за Божия потъ, който билъ употребенъ като елементъ за сѣтворение на първия човѣкъ, се намира и въ Бундехешъ. Тамъ се говори именно, че Ормуздъ сѣздалъ отъ пота си или отъ материята, просму-

земята или небото; Петъръ казва, че — земята, а Богъ — небото; сетнѣ Богъ праща трима ангела, които измѣрватъ небото и земята и намиратъ, че небото е по-големо, защото небото е равно, а земята има планини и долини (*Чубинскій*, Труды III, 307, два варианта; *Головачскій*, Нар. пѣсни Галицкой и Угорской Руси, III, 31—2, дѣто партиитъ сж прѣмѣстени една съ друга). Очевидно, тука Богъ и св. Петъръ стожтъ намѣсто двамата гностико-апокрифически творци, между които е раздѣлено горното царство и долното. Името на ап. Петъръ, чини ни се, е попаднало тука неслучайно: въ сектитъ, подобни на павликянитъ, ап. Петъръ, прѣдставителъ на тѣсно-юдейската посока и антагонистъ на апостола на езичниците — Павла, не е билъ твърдъ популаренъ. Като отзвукъ на тая непопулярностъ може да послужи оная, често малко почетна роля, която ап. Петъръ играе въ народнитъ разкази, запазени до днесъ. — Вж. *Веселовскій*, Разысканія, VII, 232, 233 за украинската и ромънската коледна пѣсень за прѣпирнята на апостолитъ.

кана отъ пота, първоначалния човѣкъ (= Протоадамъ на гностичитѣ), когото сетнѣ Ариманъ докаралъ до смъртъ (*Iusti, Der Bundehesch*, 6, cap. 3, X, 12; *Darmsteter*, op. cit. 137). Очевидно, такива идеи сж могли да се разнесжтъ нагорѣ по Волга, въ сегашната сѣверна великоруска областъ, и прѣди да проникне тамъ християнството, а особено прѣди да се утвърди поне повърхностно.¹⁾

Това е едно отъ малобройнитѣ познати указания за старото иранско-халдейско влияние върху руската областъ, което е било не съвсѣмъ слабо прѣвъ периода на Сасанидското царство, което допирало отъ една страна до областта на сръдноазиатскитѣ туранци, а отъ друга е имало сношения съ ония народи на сѣверъ отъ Кавказъ, които арменскитѣ писатели наричатъ хуни (*Elisée Vartabed, Soulevement National de l'Arménie chrétienne au V-e siècle contre la loi de Zoroastre*, 90—1, 111). Религиозното влияние на Иранъ върху отъждавказкитѣ племена е извѣстно. Чудно щѣше да бѣде, ако не бѣше прѣминжало тѣ Кавказкитѣ гори, толкозъ повече, че тамъ и до сега е останжло иранското племе *осетини*, чиито колонии имало прѣдѣ въ разни мѣста въ южна Русия.²⁾ По поводъ на горѣприведената подробностъ отъ йезидското прѣдание за това, че върховното божество седи на шипѣкъ, ние вече напомнихме подробността въ едно украинско прѣдание за създаването на първитѣ людѣе, споредъ което Богъ отнай-напрѣдъ създалъ на Адама жена отъ китка триндафилъ и, когато Адамъ не рачилъ да земе такъва жена, той казалъ, че ще я остави за майка на сина си (*Чубинскій, Труды*, I 145—6). Г-нъ Веселовски, анализувайки тая легенда въ своята акаде-

¹⁾ Ще отбѣлжимъ, че идеята за произхождение на човѣка отъ Божия потъ, но безъ идеята на формиране на човѣшкото тѣло и безъ дуализмъ, се срѣща и въ единъ сръбски разказъ. Тукъ, Богъ отначало спалъ, сетнѣ зелъ да ходи по свѣта и дошелъ на нашата земя. Изпотилъ се той, и отъ челото му паднала капка и станжла на човѣкъ (*Erben, Sto prostóná-rodních pohádek a pověstí slovanských*, 257). Тоя разказъ може да се тури въ единъ редъ съ задкавказкитѣ разкази за произхождението на ангелитѣ отъ Божи слъзи и тн., но възможно е тукъ и влияние откъмъ иранската идея, което видѣхме въ разказитѣ на рускитѣ вѣхви.

²⁾ Даже въ Киевската губерния има село *Осети*, дѣто край другото била намѣрена тучена статуетка, на която подобни, както знаемъ отъ компетентни извори, често се срещатъ въ могилитѣ въ Осетия и изобщо по сѣверния склонъ на Кавказъ. (Статуетката е сега въ Музея на Киевския университетъ). Неотколъ въ тия мѣста (отъ Новороссійскъ до Сухумъ) правель раскопки г. Сизовъ и резултатитѣ отъ тѣхъ вмѣстилъ въ II выпускъ отъ Материали по археологін Кавказа подъ ред. на графиня Уварова. Ние нѣмахме на рака това издание, но въ V кн. отъ *Этнографическое Обзорніе* четемъ (на стр. 199) слѣдното: „Влияніето на перситѣ тукъ (споредъ мнението на г. Сизовъ) види се да се е почнало още въ дълбоката древностъ и се изразило не само въ усвоиванье на тоя или другъ прѣдметъ, но е отивало много по-дълбоко. Възъ основа на даннитѣ отъ погребенията В. И. Сизовъ сполучилъ да констатира факта, че въ мѣстността отъ Цемеската долина на сѣверъ къмъ Анапа е царувала Зороастровата религия. Ако самиятъ фактъ, че въ Кавказъ се е изповѣдвалъ маздаизмъ, не прѣдстави новостъ, тъй като е извѣстна разширеностъта на тоя култъ у много народности въ Кавказъ, то въ издирванята на В. И. Сизова е важно ето какво: 1) фактъ, че маздаизмъ е разширенъ въ указаната мѣстностъ, 2) опрѣдѣленіето на датата, кога е господарувалъ той тукъ и 3) констатируваньето на факта, че маздаизмъ е билъ донесенъ въ указаната мѣстностъ откъмъ сѣверъ, а не откъмъ югъ.“ Нека напомнимъ, че древнитѣ руси се докосвали въ дотарския периодъ съ кавказцитѣ въ Кубанъ (Тмутраканъ) и въ Каспия.

мическа рецензия (стр. 13 и нт.), казва: „прѣданието за сътворението на жената отъ цвѣтъе принадлежи къмъ малкия кръгъ сказания, на които изворътъ трѣба да се дири въ нѣкой християнски апокрифъ“. За сега още не се знае за такъвъ апокрифъ, въ всѣки случай нѣма го въ славянската писменостъ. Между това, първосъздадената жена, станжала майка на Божия синъ, ни напомва гностическитѣ идеи за Исуса Христа, като за Протоадамъ, а за Мария, като за Протоева, тогавъ когато тѣлото на тая жена отъ трандафилъ ни напомва прѣбиванъето на мъдриия йезидски богъ на първоначалния или на първия му синъ (Протоадамъ, Михаилъ, Исусъ) на шипокъ въ клонъ.¹⁾

Такива сж за сега откъслечнитѣ данни за влиянието на иранохалдейскитѣ вѣрвания върху руската областъ, независимо отъ посрѣдството на балканскитѣ народи. Защо да не могатъ да се образуватъ независимо отъ това посрѣдство и горѣказанитѣ коледни пѣсни?

Като се обръщаме къмъ многобройнитѣ украински варианти отъ прозаическия разказъ за Сатанаиловото изваждане буци прѣстъ отъ дънъ-морето, по Божия заповѣдъ, трѣба да се спремъ само върху нѣкои отъ подробноститѣ имъ, защото общиятъ имъ характеръ сравнително съ българския си личи отъ варианта, напечатенъ въ началото на това ни издирване.

Прѣди сичко ще отбѣлѣжимъ, че украински варианти отъ тоя разказъ има напечатени много (повече отъ 12), и тѣ почти сички сж по пространни отъ съотвѣтния български епизодъ на разказа въ „Обштъ Трудъ.“ Едно отъ характернитѣ отличия е това, че въ българския разказъ никакъ нѣма подробността, че планинитѣ се образуватъ отъ буцитѣ прѣстъ, скрити отъ Сатанаила въ устата, — черта която виждаме въ сички почти руски и финско-тюркски варианти. Нататъкъ, много отъ украинскитѣ варианти съдържатъ космогонически подробности отъ по древенъ характеръ, отколкото що ни дава българскиятъ епизодъ. Тѣй, единъ отъ вариантитѣ у Чубински (I, 143—4) има такъвъ уводъ: „Отнайнапрѣдъ нѣмало ни земя, ни небо, а имало само тъмнина и вода, смѣсена съ земя, и Богъ хвърчалъ надъ водата, която къкрела като пѣна.“ (Ср. на стр. 191: Когато небото било готово, но нѣмало земя, а само вода въ видъ на пѣна, Сатана Люциперъ пицалъ въ тая пѣна). Тая пѣна отговаря първоначално на сгъстената вода въ халдейскитѣ космогонии и на оная пѣна, за която е казано въ Бесѣдата на тримата светители:

¹⁾ Да отбѣлѣжимъ за сега, безъ сѣкакви изводи, нѣколко съпадежи между украинската коледна пѣсенъ, дѣто ангелитѣ въ видъ на гълаби (или мѣсечина) отиватъ по земята да гледатъ, дали се пазятъ старитѣ обреди (въ новитѣ варианти — правдата и мирътъ между роднини и царства), — и онава мѣсто въ Зендавеста, дѣто фравашитѣ на мртвитѣ (пътри — ангели-хранители) отиватъ по празниците между стара и нова година да питатъ, дали имъ се пѣятъ хвали, дали имъ принасятъ жертви и пр. (*Головацкій*, Нар. п. Гал. и Уг. Руси, IV, 60 112, II, 21, *Чубинскій*, Труды III, 414, *De Harlez*, Avesta, 488, *Yesht*, 49—52.

„Заръча Господь да се прибере пѣната морска и да се направи земя“ и т. н. Подобни отличия на украинскитѣ варианти отъ българскитѣ показватъ взаимната независимостъ на тѣхното разширяване, при което украинскитѣ типъ е приемалъ въ себе скитнишки образи отъ старитѣ космогонии. Другитѣ украински варианти съдържатъ подробности, общи съ нѣкои финно-тюркски варианти: така, въ галицкия вариантъ, напечатенъ и у *Ербена*, въ *Sto prstonárodních poh. a pov. nář.*, 143—4, Богъ плува по морето въ ладия и срѣща дявола, който лѣжи въ пѣната, а въ Харковския Господь Саваотъ ѣзди отгорѣ на ковчегъ (Этнографическое Обзорѣніе, XIII—XIV, 69). Въ това, разумѣва се, личи си и книжно влияние, но идеята, че и Богъ трѣба да има подпора въ водата, се среща и въ мордовския вариантъ, дѣто Богъ плува на камѣкъ, и въ тюрко-алтайския, дѣто Богъ и дяволътъ сѣдатъ пакъ на камѣкъ.¹⁾

Въ бѣлорускитѣ варианти е интересно началото, въ което Богъ среща мѣхурче, плаващо по водата, — и изъ това мѣхурче изкача дяволътъ. Това мѣхурче напомня яйцето на азиатскитѣ космогонии.

Бѣлорускитѣ варианти, доста многобройни (има напечатени около 10), могатъ да се раздѣлжтъ на два вида: „начетнически“ (въроятно, разколнически) и прости. Първитѣ отъ тѣхъ сж обилни съ подробности, понѣкога — отъ книженъ характеръ, така щото се доближаватъ и до писмения „Свитокъ божественныхъ книгъ“ (напр. вариантътъ на Рыбникова), а други се развиватъ, очевидно, въ най-ново врѣме съ нови детали, ако и въ архаиченъ стиль (вариантитѣ на г. Е. Барсовъ и г. Дѣруновъ). Вторитѣ прѣбъркватъ библейски събития и лица (напр. Ной Праведни у Афанасьева) и атрофирватъ основнитѣ мотиви, като налѣгатъ особено на прѣпирнята между Бога и Сатана за старшинство и за титулъ (вар. на Якушкина). Между подробноститѣ на нѣкои великоруски варианти особено внимание заслужва прѣдставата за двамата демиурзи, Бога и Сатана, въ видъ на птици, лебеди (които не се вѣдѣтъ въ сѣверноруската областъ), — прилично съ прѣдставата въ финно-тюркскитѣ варианти (у черемиситѣ сатана Кереметь е въ видъ на юрдекъ, у мордвинитѣ Шейтанъ — въ видъ на птица, у алтайцитѣ и двамата богове сж лебеди).

Такива прилики на много руски варианти, както великоруски, тѣй и украински, съ источнитѣ финно-тюркски, толковъ повече възбужда въпросъ: кой отъ кого е заелъ разказа: руситѣ ли отъ „инородцитѣ“ или наопаки? Прѣдставата за демиурзитѣ, или поне за единътъ отъ тѣхъ, въ видъ на птица, говори по-

¹⁾ Когато не посочваме особено мѣсто, разказътъ трѣба да се търси у г. Веселовски.

скоро за полза на мнението, че разказътъ е прѣнесенъ отъ инородцитѣ у руситѣ, отколкото наопаки. Да е станжло послѣдното, тогава вариантитѣ на разказа трѣбаше да се движатъ отъ югозападъ на сѣвероизтокъ, отъ Украйна въ Сибирь. Но украинскитѣ, както и бѣлорускитѣ варианти сж напълно антропоморфични, когато сички почти инородски варианти сж орнитоморфични, а пъкъ великорускитѣ заематъ срѣдата помежду тѣхъ. Много по естествено е да се допусне, че се е подигналъ характерътъ на митологията, отколкото че е падналъ при мианаванъето на вариантитѣ отъ народъ у народъ.

Освѣнъ това, много отъ инородскитѣ варианти съдържатъ особени подробности, и то — отъ популарно архаиченъ характеръ, които не се срѣщатъ въ рускитѣ варианти. Напр., въ мордовскитѣ варианти, изобщо значително по цѣлостни, отколкото много отъ проститѣ великоруски варианти (напр. на Якушкина, Афанасьева) шайтанътъ произлиза отъ слюнката на Бога, както въ отвѣдказкавказкитѣ варианти ангелътъ — отъ неговата сълза и др. т. (вж. по-горѣ). Пакъ тамъ виждаме и договоръ между двата богове, а не между Адама и шайтана, както щѣше да бжде, ако да бѣше тая подробностъ заета отъ славяно-руския апокрифъ. Въ алтайскитѣ разкази, изобщо по развити отъ рускитѣ, ние вече посочихме подробности, каквито нѣма въ рускитѣ варианти и които се намиратъ въ старитѣ азиатски космогони. Къмъ казаното ще добавимъ, че договорътъ между боговетѣ не прилича никакъ съ записа, даденъ отъ Адама на Сатаната: това не е само договоръ между два бога, но още договоръ, че дяволътъ Ерликъ нѣма да враждува съ бога, нито да пакости на людѣтѣ, т. е. договоръ, който напомва прѣмирието на Ормузда и Аримана. Ако нататъкъ въ другия алтайски вариантъ на Ерлика принадлежатъ мрътвитѣ, то тамъ не се говори, да се е отнемала тая властъ отъ него, както въ християнскитѣ апокрифи, дѣто ще рѣче, Ерликъ се вѣстява като признатъ царъ на земнитѣ вѣдра, нѣщо като Адесъ. Въ сжщия вариантъ (на г. Потанинъ) Ерликъ се вѣстява като по-значителенъ отъ бога Ульганъ: той, а не Ульганъ съживява човѣка. Така е и въ новия вариантъ, дѣто се явява и трети богъ, който извършва това, що прави въ българския разказъ и въ украинскитѣ Сатанаилъ, т. е. разширява земята, носейки заспалитѣ двама богове.

Изобщо въ енисейскитѣ и алтайскитѣ варианти, както турски, тѣй и монголски, дяволътъ се явява като по знаещъ и по мощенъ¹⁾ отколкото даже въ отвѣдказкавказкитѣ и българ-

¹⁾ Даже въ най западния отъ финно-тюркитѣ варианти, въ *карелския*, се запазила нъ сѣки случай древна подробностъ като тая, че дяволътъ, като получилъ отъ Бога малко мѣсто на земята, продупчилъ тамъ дупка, прѣзъ която се промъкнали на земята сичкитѣ гадове, — подробностъ, която напомня Вундехешъ. (Этнографическое Обзорѣние, XV, 189).

скитѣ варианти, а камо-ли пакъ въ рускитѣ, дѣто дяволѣтъ играе роля подчинена и даже смѣшна. Така щото, ако се приеме мнението, че сръдноазиатскитѣ варианти сж отражение на богумилскитѣ, то ще трѣба да кажемъ, че енисейско-алтайскитѣ ученици на руситѣ излѣзали *plus bogoumiles que les bogoumiles eux mѣmes*, защото въ повечето богумилски варианти и въ самата св. Иоанова книга дуализмѣтъ е смекченъ, и дяволѣтъ подчиненъ Богу. Сичкитѣ тия съображения говорѣтъ за полза на *хипотезата*, споредъ която основитѣ на нашия дуалистически разказъ сж се сложили въ ирано-халдейска областъ и оттамъ сж се разпространили отъ една страна въ по слабъ видъ отвѣдъ Кавказъ и нататкъ въ България, а отъ друга — въ сръдна Азия, дѣто сж се запазили най-пѣлно, за да трѣгнатъ отъ тамъ въ Русия, сжщо въ слабъ, сравнително, видъ.¹⁾

Въ това си издирване ние нѣмаме основание да посвеждаваме много внимание на най сѣвернитѣ уралско-сибирски варианти отъ разказа за добиванѣето отъ дявола земя отъ дѣнѣ-морето. Тия варианти сж доста пѣлно изложени у г. Веселовски, тѣй щото ние ще посочимъ още *вогулската* легенда, приведена отъ *Lucien Adam*. Une genèse Wogoule въ *Revue de Philologie et d' Ethnographie*, т. I (Paris, 1874, publ. par. M. de Ujfalvy) и възпроизведена отъ *H. de Charencey*. Une légende cosmogonique (Havre, 1884) и сетнѣ *бурятския* вариантъ отъ разказа за сътворението на човѣка и кучето, приведенъ въ статията на г. *Шифнера* Zur vergleichenden Thiersagenkunde, въ *Inland*, 1862, № 3. Сетнѣ ще хвърлимъ само бѣжешката погледъ къмъ тѣзи сѣверни разкази, съ цѣлъ да си изкажемъ общото мнѣние за мѣстото, що имъ се пада въ еволюцията на извѣстнитѣ дуалистически разкази за миротворението. Тия разкази, споредъ нашето мнение, съдържатъ отвѣуци отъ турскитѣ и алтайско-монголскитѣ дуалистически легенди, но ту съ ослабнѣла дуалистическа идея, ту съ смѣсване съ туземнитѣ разкази, които отчасти напoмватъ американскитѣ, ту пѣкъ съ християнска номенклатура, наистина заета отъ руситѣ.

У *вогулитѣ* виждаме нурканѣе на едина отъ боговетѣ зарадъ земя, въ видъ или въ облѣкло на птица, но безъ антагонизмъ между боговетѣ, и вече откакъ било направено отъ по стария богъ живѣлище за първата двойка людѣе, при сичко че — тѣсно. При това и демиургѣтъ се прѣдставя като синъ на тая двойка. Въ легендата на *маньозитѣ*, родствени на вогулитѣ, се вѣствяватъ двѣ птици, отъ които едната изважда земя отъ морето, а другата се опитва да направи сжщото, но безъ

¹⁾ Да отбѣлжимъ единъ съвадежъ, който за сега ние не можемъ обясни, именно, приликата на алтайския разказъ за сътворението на слънцето отъ дявола съсъ гжатския (Смоленска губ.) разказъ за сътворението на слънцето и мѣсечината пакъ отъ дявола (Этнографическое Обозрѣніе, VII, 263 и X, 239—40). Между двата разказа нѣма посрѣдници, но силата на дявола въ обата надминава силата, що му се придава обикновено въ рускитѣ разкази, и отговори на тая, що владѣе той въ алтайскитѣ.

успѣхъ, пада като мрътва и е докарана въ свѣстѣ отъ първата птица. У *бурятитѣ* бѣлиятъ дългачъ, безъ сѣкакъвъ антагонизъмъ съ бога, по негова заповѣдь, изважда глина отъ дънъ морето и самичкъ го разсѣва по морската повърхнина. У *якутитѣ* въ едни разкази нѣма никакъ нурканье, а богъ създава земята, па дяволътъ я разваля съ гори, долини и рѣки, или пакъ я разваля, сжщо като Аримана въ Бундехешъ. Прѣкото влияние на иранскитѣ идеи върху якутитѣ не ще очуди никого, стига да напомнимъ, че този народъ е турско племе и е живѣлъ прѣди по на юго-западъ отъ сегашнитѣ си мѣста. Въ друга якутска легенда има нурканье на двѣ птици (прилично съ маньозката легенда и съ американскитѣ), но тукъ на сцената се изваждатъ Исусъ Христосъ, Богородица, Никола Чудотворецъ и 7 ангела, а пакъ като разпоредителка въ творението се явява Богородица. Интересно е нататъшното издирване на якутската легенда, за да се види, колко туземна митология се крие подъ християнската номенклатура.

Остая ни да хвърлимъ погледъ къмъ западнитѣ съседни на рускитѣ славяни. Тукъ намираме само докрай заглъхнали отзвуци отъ нашия дуалистически разказъ. Така, у словацитѣ намираме само разказъ за произхода на горитѣ: Богъ носилъ въ кърпа прѣстъ и я сѣялъ, а дяволътъ го погнѣлъ и му продѣнилъ кърпата, та оттова се изсипали неравноститѣ — Татри. Впрочемъ, не можемъ да твърдимъ съ увѣреностъ, че тая словашка легенда е станжала отъ руския дуалистически разказъ, защото у българитѣ, въ чийто дуалистически разказъ нѣма създаването на горитѣ отъ дявола, намираме сжщо тъй вѣрване, че „Дедо Господъ билъ си носилъ чувалъ брашно, а чувало билъ съдранъ, та дека се ронило брашното, тамъ станали горите и пладнините.“ (Сборн. за нар. умотв. V, отд. III, 109). У *поляцитѣ* има сжщо тъй повѣрие, споредъ което Богъ билъ създалъ отначало земята равна, но дяволътъ научилъ патицата да украдне малко земя; Богъ, като забѣлѣжилъ това, пратилъ подирѣ ѝ ястреба, който щомъ почнѣлъ да подушва патицата, тя пуснѣла прѣстѣта, и отъ това станжали горитѣ. Една друга полска легенда е задържала отъ руския разказъ само това, че Богъ създалъ земята отъ върно пѣськъ, което турилъ отгорѣ на единъ кръстъ, съставенъ отъ двѣ риби.

Повече заела отъ руския разказъ *литовската* легенда, споредъ която дяволътъ се нурка зарадъ прѣстъ, по заповѣдь на Бога, но зема прѣстъ не само въ устата или въ рѣцѣтъ, но още и въ ушитѣ, носа, очитѣ и тн.

Очевидно е, че католишкото клерикално влияние е спрѣло разширяването на дуалистическитѣ легенди на къмъ западъ отъ руската областъ.

Г-нъ Веселовски привождатъ изъ книгата на Fr. Müller, Siebenbürgische Sagen (162) съдържанието на една *румънска* космогоническа легенда, забѣлѣзвайки съвсѣмъ вѣрно, че тя не се отличава съ запазеностъ: „Въ началото на свѣта имало само вода. Господь пратилъ Архангела Гаврила да донесе пѣськъ отъ дънъ-морето, но той му се изсипалъ отъ ржцѣтъ, и му останали само нѣколко зърна подъ нокътя, и отъ тѣхъ Богъ направилъ земята. Тя се прострѣла равно надъ водата, като пита, но ежътъ обадилъ отъ храститѣ, че би трѣбало да бжде по дебела. Господь я и направилъ такъва.“ (*Веселовскій*, Разысканія XI—XVII, 364). Г-нъ Сырку съобщилъ на г. Веселовскій, че дуалистическиятъ разказъ за мирозданието е извѣстенъ и у бесарабскитѣ румъни; като съперникъ на Бога се явява тукъ дяволътъ. Много е желателно, да имаме напечатенъ такъвъ разказъ. За сега е мѣчно да се сѣди рѣшително за трансилванския разказъ, прѣдъ видъ на неговата откъслечностъ. Но самата му откъслечностъ свидѣтелствува, че той е отдалеченъ отъ фокуса на тия разкази въ Европа. Тоя разказъ е по аналогиченъ съ украинската коледна пѣсенъ за нурканъето на апостолитѣ, отколкото съ българския разказъ за нурканъето на дявола, и затова надали може да се смѣта за отзвукъ на българската легенда.

Българскиятъ разказъ, напечатенъ въ Общъ Трудъ, съдържа много подробности, интересни за сравнителното изучаване религиознитѣ прѣдания, но тия подробности повечето излизатъ изъ прѣдѣлитѣ на това наше издирване. Затова тукъ ще се ограничимъ само до възпроизведемъ, съ нѣкои добавки, нашитѣ бѣлѣжки къмъ френския прѣводъ на тоя разказъ, вмѣстенъ въ Méusine, 1888, № 10: това издание е малко разширено, особено въ България.

Епизодътъ за козата и пчелата. Цѣлата тази частъ отъ легендата носи още повече отъ прѣдната отпечатъкъ отъ идеи, роднински съ сирийския гностицизмъ (Маркианъ, Офити) и иранския (манихайския). Господь (Богъ на Ветхия Завѣтъ) се прѣдставя тукъ по слабъ отъ дявола: той не може да спре нарастванъето на земята и се обръща за съвѣтъ къмъ дявола, който заема тукъ мѣсто на върховенъ богъ. Тая подробностъ е аналогична съ епизода въ украинския разказъ, дѣто нарастванъето на горитѣ, излѣзли отъ дяволскитѣ уста, се спира само отъ апостолитѣ Павелъ и Петъръ, а не отъ Бога (*Драгомановъ*, Малор. нар. преданія и расказы, 90). Козата е дяволско създание и споредъ украинскитѣ вѣрваня (*Чубинскій*, Труды, I, 49), споредъ бѣлорускитѣ (*Романовъ*, Бѣлорусскій Сборникъ, IV, 2), великорускитѣ (*Садовниковъ*, Народныя сказки Самарскаго края, 251), литовскитѣ (*Этнографическое Обзорѣние*, VI, 140), нѣмскитѣ (*Grimm*, Haus- und Kindermärchen, № 148), вотяцкитѣ (*Веселовскій*,

Разысканія XI—XVII, 367—8) и пр. Въ мусулманскитѣ прѣдания ангелътъ на смъртта дохожда при Адама въ видѣ на козелъ (*Weil, Biblische Legenden der Musulmänner*, 42). Както вече забѣлѣжихме, подобни прѣстави могатъ да се възведжтъ къмъ асиро-халдейскитѣ иден: въ тѣхъ козата се вѣства като врагъ на лозата, която често се отождествява съ дървото на живота. (*Lenormant, Les origines de l'histoire*, 75—83; вж. рисунъ-цитѣ по-долу).

По понятни причини, църковно-християнски, па и още по стари, пчелата трѣба да се прѣдставя като свещено животно. Въ една сръбска легенда (*Krauss, Sagen und Märchen der Südslaven*, II, 422) пчелата станѣла отъ раната, която отворила Христу една зла жена. Това вѣрванье напомня индийската прѣдстава за Кришна, чиято легенда има много общо съ Христовата, съ пчела на челото (*De Gubernatis, Mythologie Zoologique*, II, 288), и гръцкото вѣрванье, че Дионисъ, убитъ въ образъ на бикъ, се възражда като пчела (сѣ тамъ). Споредъ вѣрванята на чувашитѣ и руситѣ отъ Казанска губерния, пчелата станала отъ пѣпъка на великия богъ или на Христа прѣвъ неговото страдание. (*Матницкій, Матеріалы къ объясненію старой чувашской вѣры* 251, у *Веселовскій, Разысканія*, XI, 96). Подробността за пчелата въ българския разказъ може да се сближи съ кавказкото вѣрванье, че пчелитѣ сѣб едничкитѣ животини, оставени отъ Бога въ рая (*De Gubernatis, ibid.*, 229, 230, дѣто е приведена нѣмска глоса, че „благородството на пчелата произлиза отъ рая“). Украинското повѣрие, че св. Зосима (наедно съ св. Савватия, покровителя на пчелитѣ у руситѣ) изнесълъ пчелитѣ изъ „страната на идолитѣ“ или, по друго прѣдание, „отъ планината,“ ни се чини да е изопачванье на подобно едно кавказко повѣрие. Впрочемъ, въ Украина и въ Великорусія има и другъ родъ вѣрваня за пчелата: че тя е зла, че гледа даже да излъже Бога (*Драгомановъ, op. cit.* 12, *Das Ausland* 1870, № 50). Споредъ маджарскитѣ вѣрваня, пчелата е сжщо тѣй веднажъ зла, а другъ пжтъ тя е създаване на Бога (*H. v. Wlitoski, Volksglaube und religiöser Brauch der Magyaren*, 94—5).

Въ България е записанъ и другъ вариантъ отъ горѣприведения епизодъ за службата, която отслужила Богу пчелата: „Когато Господъ направилъ небето и земята, земята направилъ по голѣма, та небето не можало да ѣж покрие. Господъ видѣлъ, че дяволътъ приказва нѣщо съ таралежа, та проводилъ пчелата да ги слуша, какво си говоржтъ. — „Не знае Господъ, говорилъ дяволътъ на таралежа, да вземе единъ пржтъ, та да шиба земята, да шиба, да станжтъ долини, върхове, тогава земята ще стане по малка, и небето ще може да ѣж покрие.“ Пчелата, като чула това, отишла та обадила на Господа. Тогава

Господь направилъ долините и върховетъ на земята, та небето я покрило, и тогава благословилъ пчелата: плюнката ѝ да служи за свѣтило на кръщавание и вѣнчавание, а кошара ѝ — за молитва.“ (Сборн. за нар. умотв., IV, отд. III, 129. Прилично съ това — безъ дявола и пчелата — *ibid.* I, 105). Ср. по горната украинска коледна пѣсень за прѣшпирната на Господа съ Петра, дѣто земята е по голѣма, защото не е равна.

Адамовиятъ записъ. Въ България е записанъ и другъ вариантъ на договора съ дявола, по близкъ до разказа на писменитѣ славянски апокрифи: Сборн. за нар. умотв., VI, отд. III, 113. Слѣдъ изгнанието отъ рай, Адамъ оре земята, а дяволътъ му забраня и най-сетнѣ му казва: „Колаі за живеенъето твое, іас чарето ти го наідуам, от коа ќе ми даіш еден сенет за челетта твоіа, што ќе те се родат: живите твоі да бидат, умрените моі.“ Думале, шестале со жената си и се склониле, та му дал Адам еден сенет от раката, пишан на една плоча со кжрв от снагата от Адама. Іа вел плочата гъволот и іа клал долу пот казано во пеколо. Стоіала тамо, и сите луге што умираа, сите во казано от вечната мака идеа, да дури отишел Ристос во вечната мака и іа окжршил плочата, што беше іа дал Адам наместо сенет.“ (Ср. *Тихонравовъ*, Памятники отреч. русской литературы, I, 12).

Въ Етнографическое Обзорѣніе, XIII—XIV, 74—6, сж записани отъ Харьковската губернія устни украински разкази за Адамовия записъ, твърдѣ близки до писменитѣ апокрифически. Въ единъ отъ тѣхъ се казва, че камъкътъ съ Адамовия записъ самичкъ излѣзълъ отъ Иорданъ, слѣдъ кръщението на „Тришъ родения човѣкъ,“ т. е. Исуса Христа.

Библиографията на сказанията за Адамовия записъ вж. по-горѣ.

Еволюцията на сказанията за Адамовия записъ ни се прѣдставя въ такъвъ видъ: *първа степенъ*: договоръ между Ормузда и Аримана за периодическо владанье свѣта, въ иранскитѣ паметници (Бундехешъ, I, вж. по-горѣ; Minokhired у *Spiegel*, Die traditionelle Literatur der Parsen, 95—8, 143); *втора степенъ*: договори между Сатанаила и Бога за това, че човѣкътъ ще имъ принадлежи на двамата (у богумилитѣ); *трета степенъ*: договоръ между Сатанаила и Бога за раздѣлението на властѣта надъ земята и небото, надъ мъртвитѣ и живитѣ (въ устнитѣ разкази финно-турски, задкавказки и 2 български въ Обштъ Трудъ и Пер. Спис., вж. по-горѣ); *четвърта степенъ*: договоръ между дявола и Адама за сжщото: въ славяно-рускитѣ апокрифи, въ рускитѣ народни разкази и въ българския, приведенъ по-горѣ. Но и въ тѣзи сказания паметѣта за по-прѣдната степенъ се е запазила:

дяволътъ не позволява Адаму да оре земята, увѣрявайки го, че само раятъ и небото сж Божии, а земята е негова — на дявола.

Повѣстѣта, приведена у г. Тихонравовъ подъ заглавие „Рождениѣ Канна и рѣкописаніѣ Идамли,“ по мотива на записа, стои изолирано отъ сички горѣказани.

Зачеванье отъ цвѣтѣе. Зачеваньето отъ цвѣтѣе е една отъ прѣдставитѣ, най-разпрѣснжти въвъ фолкора на разни народи. Въ Европа го срѣщаме още въ класическия митъ за Марса, роденъ отъ Юнона (*Овидий*, *Fasti*, V, 253 и нт.). Въ источнитѣ прѣдания много авантюри на боговетѣ ставатъ чрѣвъ плодове, но има и примѣри за зачеванье отъ цвѣтѣе (*Benfey*, въ *Götting. gelehrte Anzeigen*, 1858, 1511). Така обясняватъ християнскитѣ апокрифи рождението на много светци. Въвъ французката поема отъ XII в. (*Histoire littéraire de la France*, XVII, 834—6) Аврамовата дъщеря зачева отъ миризмата отъ цвѣтѣе отъ дървото на живота и ражда Фануеля, който самичкѣ въ колѣното си отъ сока на това дърво зачева Анна, майката на Мария. Друго апокрифическо старофранцузко стихотворение „*Sur la conception*“ споменува, че св. Анна се заченжла отъ цвѣтѣе. Г-нъ *Веселовски* вече сближавá тия французки стихотворения съ епизода въ нашия български разказъ (*Разысканія*, X, 418—23, *Журн. Мин. Нар. Просв.*, 1888, Мартъ, 245. *Bonnard*, *Les traductions de la Bible en vers français au Moyen âge*, 181. *Chabaneau*, *Les romanes de saint Fenuel*, въ *Revue des langues romanes*, 1885, Sept. — Déc.). Едно срѣдновѣковно прѣдание произвожда зачеваньето на самия Исусъ Христосъ отъ миризмата на цвѣтѣе (*Keller*, *Li romans des sept sages*, CXCVIII).

Тая тема е разпространена въ много приказки и пѣсни народни. Така, въ *Pentamerone* 18, у *Schott*, *Walachische Märchen*: *Florianu*, сетнѣ у *H. de Charancey*, *Le fils de la vierge*; *Id.*, *Les traditions relatives au fils de la vierge*. Много български и други подобни разкази разгледахме ние въ статията за *Рождението на Константинъ Велики*.

Прѣдстава, подобна на оная, що се намира въ българския разказъ, какъ Мария заченжла отъ миризмата на цвѣтѣе, срѣщаме въ мусулманскитѣ прѣдания, въ които Мария зачева, защото ангелъ Гавриилъ ѝ духнжлъ въ грѣдитѣ (*Weil*, *Biblische Legenden der Musulmänner*, 284). Мнозина църковни писатели, като Августинъ, Ефремъ и др., твърдѣхж, че Мария е заченжла чрѣвъ ухото (*Virgo per aurem impraegnabatur*), и това вѣрванье сподѣлятъ и до сега меронититѣ (*A. Maury*, *Essai sur les légendes pieuses du Moyen âge*, 179—180). Така мислели и богумилитѣ (*Thilo*, *Codex apocryphus N. Testamenti*, 838).

Рождението на Исуса. Чудесното излизанье на Исуса изъ грѣдитѣ майчини въ българския разказъ има подобие съ

украинския разказъ, дѣто Исусъ излѣзълъ изъ майка си изъ главата, слѣдъ като влѣзълъ духъ свети въ устата ѝ (*Чубинскій*, Труды, I, 152). Въ мандейскитѣ прѣдания така се родилъ Иоанъ Кръстителъ и Исусъ (*Siouffi*, Etudes sur la religion des Soubbas, 4—6, 136—7). Споредъ указанието на А. Лангъ, такъво нѣщо се говори въ една ирландска старо-християнска легенда, още неиздадена (*Lang*, Myth, Ritual and Religion, I, 133, note). Споредъ буддйскитѣ прѣдания, Будда е излѣзълъ отъ майчиното лоно изъ хълбока (*Lalita Vistara*, trad. de *Foucaux*, 77, *Koeppen*, Religion des Buddha, I, 76, 77). На християнитѣ било отколѣ извѣстно това прѣдание въ по силенъ видъ, защото св. Иеронимъ вече говорилъ, че „споредъ прѣданието на индийскитѣ гимнософисти, Будда се родилъ отъ дѣва изъ хълбока“ (*Rhys Davids*, Buddhism, 183, note 1). Впрочемъ, подобни мнения има разпространени даже у дивитѣ народи (*Waitz*, Anthropologie der Naturvölker, IV, 141—3, de *Charencey*, op.cit.).

Иорданъ. Братътъ на Мария, Иорданъ, е, разбира се, Иоанъ Кръстителъ. Източнитѣ прѣдания винаги сж го изваждали като близъкъ роднина на Мария. Вече въ евангелието на Лука (I, 36) Елисавета, Иоанова майка, е наречена роднина на Мария. Апокрифическото протоевангелие нарича Иоана бротовчедъ Маринъ (*Brunet*, Les evangiles apocryphes, 122, ch. XI). Споредъ мандейскитѣ прѣдания, Мариамъ, Исусова майка, и Инохвей, Иоанова майка, били сестри (*Siouffi*, l. c.). Епизодътъ въ българския разказъ за покушението Иоаново върху живота на Мария очаква още разяснения отъ изучаванъето на източнитѣ месианистически легенди.

Юда. За точка, отъ която сж тръгнали легендитѣ за Юда, подобни съ епизода въ българския разказъ, е могло да служи измѣнението на прѣдставитѣ у ония гностици, които се наричали каинити и юдаити и които почитали Юда като съзнателенъ устроителъ на изкуплението човѣшко чрѣзъ Исусовото страдание (*Matter*, Histoire critique du gnosticisme, II, 255; *Migne*, Dictionnaire des apocryphes, II, 449). Епизодътъ за Юда въ българския разказъ се срѣща въ коптската легенда, втурена въ апокрифическитѣ дѣяния на св. Андрея и Павла. Тукъ ап. Павелъ разказва, че, като слѣзълъ въ ада, видѣлъ Юда, който му приказалъ, че, откакъ прѣдалъ Исуса, той се научилъ, че това е истинскиятъ Господъ, и затова върнжълъ на първосвещеницитѣ паритѣ и молилъ Исуса за прошка. Исусъ го опростилъ, пратилъ го въ пустинята и му казалъ да се не бои отъ никого. Но дяволътъ се явилъ съсъ винжити уста прѣдъ Юда. Послѣдниятъ се уплашилъ и призналъ дявола за Господъ. Като се разкалялъ, Юда се рѣшилъ да се удави, за да прѣвари Исуса въ *Amenthes* (староегипетско живѣлище на мртвтитѣ). Исусъ

дошелъ въ ада, извадилъ сичкитѣ, освѣтъ Юда. Когато адскиятъ стражаръ оплаквалъ дявола, комуто Исусъ отнелъ душитѣ на мрътвитѣ, дяволътъ казалъ, че му е останжала още една душа. Исусъ заповѣдалъ архангелу Михаилу да земе оттамъ Юда и да го тури въ *Amenthes* (*Douhet*, Dictionnaire des légendes du christianisme, éd. de Migne, 120—2. Сега вече рѣдко издание).

VI.

Развой на прѣдстави за Сатаната — Дявола. — Най-древнитѣ библейски прѣдстави за Сатаната — ангела-обвинителя, за Азаселя — духътъ на пустинята и за змията. — Дуализмътъ у египтянитѣ (Сетъ и змията му) и у иранцитѣ. — Дяволътъ въ по-къснитѣ, грѣцки, книги отъ Библията; Асмодей въ кн. Товитъ. — Демонологията въ Еноховия апокрифъ: борбата между ангелитѣ. — Демонологията въ Новия Заветъ: Сатана, Белналъ, Белзебулъ и т. н. — Противникъ на Ис. Христа. — Змѣята (драконътъ) въ Апокалипсиса. — Еосфоросъ-Луциферъ у пророка Исайя. — Ангелологията и демонологията на талмудиститѣ и мусульманитѣ. — Прѣработка и систематизация на старитѣ демонологически материали у отцитъ на християнската черква. — Сатана и ангелитѣ му въ византийско-славянскитѣ Псалмъ и въ други подобни книги — Борбата на Михаила съсъ Сатаната въ устнитѣ руски разкази. — Сатаналъ въ „Бесѣда на тримата светители“ въ рускитѣ списъци и въ българския. Нови черти въ българския. — Устниятъ български разказъ за създаване рая отъ Белзебула. — Паралеленъ украински разказъ. — Създанието на ангелитѣ и демонитѣ споредъ „Свиткъ на божественитѣ книги.“ — Нѣмае такъвъ разказъ у балканскитѣ славяни. — Неговитѣ украински отдалечени прилики; близкитѣ до него разкази у великоруситѣ и у финнотурскитѣ народи отъ Волга до Алтай. — Разказътъ за развалянето на Адамовото тѣло отъ дявола: сѣверно-рускиятъ ръкописенъ, българскиятъ устенъ, украинскитѣ (съ особно развитъ епизодъ за кучето), великорускитѣ, финно-урало-алтайскитѣ. — Признаци на оригиналностъ въ алтайскитѣ разкази. — Хипотезата за движение на тия разкази отъ сѣверовостокъ въ Русия. — Маджарскиятъ и литовскитѣ варианти. — Мѣстната обработка на старобългарскитѣ апокрифи въ разни славянски страни. — Разнообразието на пѣтищата и способитѣ, по които сж прѣминавали дуалистическитѣ сказания изъ Азия въ Европа.

Разгледанитѣ по-горѣ двѣ български устни легенди, а сжщо и легендитѣ на други народи, както и на Liber v. Joannis, която можемъ съ нѣкое право да приброимъ къмъ старобългарскитѣ паметници, съдържатъ любопитни примѣри отъ общитѣ срѣдно-вѣковни и сегашни простонародни прѣдстави за Бога и за дявола. Разгледвайки даннитѣ на тѣзи паметници, ние, за да не се отклонимъ отъ главната тема — легендитѣ за Сатаниното нурканье въ морето зарадъ земя, трѣбаше да оставимъ на страна другитѣ мотиви — сжщо тѣй дуалистически. Освѣтъ това, славянскитѣ апокрифи, а сжщо и устната словесностъ, прѣдставятъ още нови дуалистически легенди, роднински съ досега разгледванитѣ. Ние сме длъжни да се обърнемъ и къмъ тѣхъ.

Сега, като не може вече да се съзиратъ въ тѣзи легенди отстатъци отъ старославянска митология, става ясно, че ние имаме тукъ работа съ своеобразно *mixtum compositum*. Дѣто ще каже, трѣба критически да се вникне въ съставнитѣ му елементи.

Тѣзи елементи не влизатъ добръ нито въ рамкитѣ на църковно-християнскитѣ идеи, израсли на почвата на европейскитѣ идеи, нито въ рамкитѣ на извѣстнитѣ грѣцко-славянски апокрифи. За да се разбере правилно историята на слаганьето на тѣзи прѣдстави за Бога и дявола, безъ друго трѣба прѣди

сичко да се опрѣдѣли тѣхното отношение къмъ еврейско-християнскитѣ. Па и послѣднитѣ, за да се разбержтъ, трѣба да се разгледатъ чрѣзъ исторически методъ.

Най-новата литературно-критическа и историческа екзегетика показва, че у евреитѣ дуалистическитѣ идеи за Сатаната — Дявола, като за първоначаленъ врагъ на Бога, не принадлежатъ къмъ най-старитѣ национални вѣрваня.¹⁾

Въ Библията Сатанъ (*ha Satan*), т. е. противоположенъ, обвинитель, нѣщо като прокуроръ, се вѣстия въ книгата за Иова помежду „божитѣ синове“ (*bené ha Elohim*, въ гръцкия прѣводъ — ангели: *οἱ ἄγγελοι τοῦ Θεοῦ*), които се събрали прѣдъ Йегова (I, 6). Въ книгата пророкъ Захаријева (III, 1—2) Сатанъ стои прѣдъ Йегова, за да обвинява върховния свещеникъ, когото Йегова сетнѣ прощава. Ва Паралипоменонъ, една отъ най-къснитѣ библейски книги, Сатана извършва ролята, която въ по-стара книга е приписана на самия Йегова: именно, въ II кн. Самуилъ (XXIV, 1) е казано: „*инъвѣтъ на Йехова избухнѣ противъ Израиля и той възбуди срещу тѣхъ Давида, казвайки: направи прѣброение,*“ а въ Паралипоменонъ (XXI, 1) за сѣщото е казано: „Сатанъ се дигнѣ срещу Давида и го подбуди да направи прѣброение.“²⁾

Древнитѣ евреи вѣрвали въ сѣществуванъето на разни духове (по гръцки *демони*), които живѣли въ пустинитѣ, но въ опозиция срещу Йсхова не ги туряли. Даже въ Законътъ (Левитъ, XV, 8—10) се излага обредъ за покаяна жертва отъ два козла: единътъ за Йехова, а другиятъ за Азазеля. Послѣдниятъ трѣбало да се пусне въ пустинята за Азазеля, — очевидно главния духъ на тази пустиня.

Змията въ извѣстното мѣсто за грѣха на Ева и Адама въ книгата Битие (III, 1—15) нѣма нищо общо нито съсѣ Сатана, нито съ Азазеля и подобнитѣ му духове. Тя е просто едно отъ земнитѣ животни, „змия, най-хитрото полско животно,“ което Йехова проклѣна „измежду сичкитѣ скотове и полски животни.“ Па и този разказъ не може да се смѣта за принадлежаенъ къмъ най-древнитѣ национални еврейски прѣдания, защото прѣдставата за него се намира въ противорѣчие съ покланянъето на

¹⁾ Вж. *Stade*, Geschichte des Volkes Israel, *Piepenbring*, Théologie de l'ancien testament, *Schenkel*, Bibel-Lexicon (стат. Engel, Satan und Dämonen и др.), *Herzog*, Real-Encyclopedie der protest. Theologie (стат. Engel, Teufel и др.), *Kohut*, Über die jüdische Angelologie und Demonologie in ihrer Abhängigkeit vom Parsaismus, *Spiegel*, Avesta и др.

²⁾ Че споредъ староеврейскитѣ мнения Йехова не се затруднявалъ да внушава чрѣзъ ангелитѣ си гибелни мисли на царетѣ, за да ги погуби, това се вижда и отъ характерното мѣсто въвъ II кн. Царѣ, XXII, 19—23, дѣто Йехова, желайки да погуби царя Ахава, пита ангелитѣ си: „кой ще измами Ахава, та да иде той (на бой) въ Галидъ и да загине тамъ?“ Излиза единъ отъ духоветѣ, изпрѣчва се прѣдъ Йехова и казва: „азъ ще го измамнѣ.“ — Какъ? — „Азъ ще станѣ духъ на лъжата въ устата на пророцитѣ му.“ Въ извѣстниятъ разказъ за душевната болестъ на Саула напада го „зълъ духъ, изгѣзълъ отъ Йехова.“ И въ гръцкитѣ прѣводи стои: *πνεῦμα πονηρὸν παρὰ τοῦ Κυρίου*. Самуилъ, XVI, 14—16, 23.

змииното изображение у евреитѣ. Даже когато се редактирали Библейскитѣ книги, евреитѣ приписвали на самия Моисей напращането на мѣдната змия, на която трѣбало да „погледватъ евреитѣ, ухапани отъ горителни змии,“ когато „имъ пратилъ Господь тия змии“ (Числа, XXI, 6—9). Въвъ II кн. Царѣ, XVIII, 4, се разказва, че това изображение се зачувало даже въ Йерусалимския храмъ до самия царь Езекия, при когото било вече ступено, „защото Израилскитѣ дѣца до тогава още кадѣли прѣдъ него благовония.“ Библейскитѣ разкази, очевидно, смекчаватъ факта, че у евреитѣ въ най-стари врѣмена имало формаленъ култъ на Бога въ видъ на змия. Основата на името на ангелитѣ серафими е името *seraph*, т. е. змия. Забѣлжително е, че даже *Йосифъ Флави*, въ края на I в. сл. Р. Хр., се държи още о старитѣ прѣдстави. Като прѣдава, съ леко измѣнение, разкава на кн. Битие за изпращането на Адама и Ева изъ рая, въ изкустеля имъ той съглежда само змията и приписва ѝ само завистъ на човѣшкото щастие. (*Antiquit. Judaicae*, I, 1).

Между това у древнитѣ източни народи е успѣлъ систематически да се развие дуализъмъ, зачетъци отъ който има нѣвъ сичекитѣ митологии. При това тъмниятъ и злиятъ Богъ, или, — слѣдъ развоя на зачетъци отъ философска теология, — земниятъ, материалниятъ богъ, противоположно на небесния, идеалния, у много народи зели да го прѣдставятъ като змия. Така се прѣдставялъ у египтянитѣ Сетъ-Тифонъ, противоборникъ на Озириса, побѣденъ отсетнѣ отъ Озирисовия синъ Хоросъ, слѣдъ което Озирисъ възкрѣсва и става царь и сѣдия на мртвитѣ. Тоя Сетъ между другото се прѣдставялъ и въ видъ на змия Апописъ.¹⁾

За иранския дуализъмъ и за значението въ него на змията, главенъ плодъ, ако не и образъ на Аримана, ние имаме доста случаи да говоримъ въ тази си работа. Въ Иранъ дуализмътъ съ опрѣдѣлена роля на змията се е развилъ най-систематично.²⁾

¹⁾ Египетскитѣ прѣдстави за Сета и Апописа вж. у. Brugsch, *Religion und Mythologie der alten Aegypter nach den Denkmälern*, II B., 102 и нт. и *Wiedemann*, *Die Religion der alten Aegypter*, 117 нт. Истински историческия еволюционенъ методъ се опита да внесе въ разглеждането на староегипетската религия *Масперо* въ своитѣ статии *La Mythologie égyptienne*, въ *Revue historique des religions*, т. XVIII и XX.

²⁾ Сводъ на даннитѣ за иранския дуализъмъ вж. въ прѣводитѣ на Авеста отъ *Spiegel, de Harlez* и *Darmsteter* и въ обясненията къмъ тѣхъ, а също у *Justi*, *Der Bundehesch*, *Spiegel*, *Eranische Alterthumskunde* и *Die traditionelle Literatur des Parsen*, *Darmsteter*, *Ormazd et Ahriman*, *Windischmann*, *Zoroastrische Studien*. Окончателната редакция на Авеста, особено на *Бундехешъ*, е твърдъ късна, станжала е именно при Сасанидитѣ. Но споредъ даннитѣ, що ни доставя сравняването на иранскитѣ вѣрвань съ арийско-ведийскитѣ, а също и споредъ сѣжденията, що намираме у класицитѣ, можемъ да твърдимъ, че основнитѣ учения на иранския дуализъмъ, именно вѣрата въ дуалистическо митотворение, въ врѣменно допушанье Аримановата сила, въ пращането месия-учителя Зороастра и махването на Аримановата сила и тн., у иранцитѣ съществували прѣди IV в. до Р. Хр., а въ зародѣка си и по-рано. Между друго въ иранскитѣ книги се разказва, че слугитѣ на Ормузда често укротявали разни змиевидни и драконовидни Ариманови порождения и сѣ ги заключавали подъ земята.

Такива ирански дуалистически идеи се забѣлѣжватъ у евреитѣ въ твърдѣ късна епоха, не само слѣдъ Вавилонския плѣнъ и персийското господаруване, но даже и въ александрийската епоха. Първиятъ еврейски паметникъ, въ който виждаме дири отъ дуалистически идеи, е тъй наричаната книга *Прѣмудрости Соломонови*, която съществува само на грѣцки езикъ въ най-старата си редакция, отнасяна къмъ I в. до Р. Хр. Тукъ е казано, че Богъ създалъ отначало човѣка неумищожаемъ, но „поради завистъта на дявола (*δίαβόλου*) смъртъта влѣзла въ свѣта, и отъ дявола се изкушаватъ онѣзи, които сж отъ неговата партия“ (*Sap. Salom.* II, 23—5). Тукъ се говори вѣроятно за убийствата. Съ думата *δίαβολος* се прѣдава името *Сатанъ* въ грѣцкия прѣводъ на Библията, направенъ, вѣроятно, въ II в. до Р. Хр. Грѣцката дума *δίαβολος* *клеветникъ* усилва първото значение на думата Сатанъ — *противникъ*.

Въ книгата *Товитъ*, която съществува въ стара редакция исто така само на грѣцки езикъ и отъ строгитѣ библеисти се брой при апокрифитѣ, е извадена особена демоническа личностъ *Асмодей*, силата на когото разбива ангелъ Рафаилъ.¹⁾

Значителенъ прогресъ въ развоя на демонологията и въ обработката на старитѣ еврейски прѣдания въ дуалистически духъ прѣдставя тъй наричаната *книга на Еноха*. Тая книга е запазена на етиопски (абисински) езикъ, прѣведена, вѣроятно, отъ грѣцки. Въ тази книга, крайно важна и за обяснение на други апокрифи, въ тоя брой и славянски, между другото е разработенъ въ дуалистически смисълъ краткиятъ разказъ (туренъ въ Библията прѣди потопа), какъ сж станжали великани (пó-грѣцки — гиганти): „видѣхъ Божиитѣ синове (*βεπέ* на *Elohim*; въ грѣцкия прѣводъ е оставено *οἱ τοῦ Θεοῦ*), че дѣщеритѣ човѣшки сж прѣкрасни, и си избрахъ жени отъ тѣхъ... Великани (въ грѣцк. прѣв. *οἱ γίγαντες*) въ това врѣме бѣхъ на земята; тѣ произлѣзохъ, откакъ дохождахъ Божиитѣ синове при човѣшкитѣ дѣщери, и послѣднитѣ имъ родихъ дѣца“ (*Битие*, IV, 4).

Еноховата книга разказва подобно тази легенда: „Когато човѣшкитѣ дѣца се размножихъ, народихъ имъ се стройни и красиви дѣщери. И като видѣхъ ангелитѣ небеснитѣ дѣца, вклю-

¹⁾ Въ името *Асмодей* мнозина (Graetz, Spiegel, Kohut и др.) виждатъ иранско име Есма-Дева или Дазин — единъ отъ духоветѣ (деви) на Аримана — *Aeshma*. Противъ това се опита да се прѣпира *Исп. Леви* (*Revue des études juives*, 1884, I, 64). За *Aeshma* вж. *De Harlez*, *Avesta*, Index. Споредъ нашегo мнение, впрочемъ, снчката основа на кн. Товитъ се намира въ индийската легендарна история на Викрамадяти (въ двѣтъ части: „25 разказа на трупа“ на монголската редакция и „32 разказа на трона“) и е единъ отъ паралелитѣ на разказитѣ за *благодарния мртвецъ*, които ги има и у българския народъ; оснѣтъ вариантѣтъ, които имаме случай да покажемъ тукъ, вж. и Сборн. за нар. умотъ, VIII, отд. III, 178—180, дѣто въ една бѣлѣжка къмъ прилѣпски вариантъ сж указани и нѣкои иностранны варианти.

бихъ се и си казахъ единъ другиму: „хаде да си изберемъ жени отъ човѣшкия родъ и да си народимъ дѣца съ тѣхъ.“ Тогава *Самиаза*, началникътъ имъ (име неизвѣстно въ Библията) рекълъ: „страхъ ме е, че вие не ще можете изпълни своя помисълъ, и че мене само ще се падне наказанието за прѣстѣпленieto ви.“ Но онѣзи му казахъ: „ние ти се заклеваме.“ И наистина, тѣ му се заклехъ и се свързахъ съ взаимни клетви. Тѣ бѣхъ на брой 200 и се спуснахъ на Ародисъ, мѣсто, което се намира близо до гора Армонъ. Еноховата книга дава нататъкъ имената на главнитѣ отъ тѣзи ангели и разказва, на какво научили тѣ людѣтъ: да правятъ оржжие, украшения, живописъ, писанье вѣжди (това прѣподалъ Азавиелъ), магии, астрономия и тн. Тогава *Михаилъ*, *Гавриилъ*,¹⁾ *Рафаилъ* и др., като чужъ крѣска на хора, които страдатъ отъ беззаконие, обърнахъ се къмъ Всевишния съ оплаквания. Всевишниятъ праща одного ангела при Ноя, да му извѣсти за потопа, а Рафаилу казва: „Земи Азавиеля, вържи му рѣцѣтъ и краката, хвърли го въ тѣмнина и остави го въ пустинята Дудаелъ; направи да падатъ отгорѣ му тежки и остри камъци, покрий го съ тѣмнина. Нека остане тамъ вѣчно и нека не вглежда свѣтлина, а когато доде сѣдниятъ день, потопа го въ огънь“... Сетнѣ Господь рекълъ Михаилу: „иди, извѣсти за наказанието, що очеква Самиаза и сички ония, които участвувахъ въ тия прѣстѣпления, които се съединихъ съ жени... Когато бждѣтъ прѣмахнати дѣцата имъ (великанитъ),... закови ги за прѣзъ 70 поколѣния, до сѣдния день и до сеобщия край, и послѣдицата отъ този сѣдъ ще бжде вѣчна за тѣхъ: тѣ ще бждѣтъ тогава хвърлени въ дълбочината на огъня, който ще ги мѣчи непрѣстанно, и тамъ ще останѣтъ за винаги. (Кн. *Енохъ*, VII—XI, въ *Dictionnaire des apocryphes*, *Migne*, I, 427—434). Книгата на Еноха или пакъ сказаніята ѣ били извѣстни автору на *Послание ап. Юдино*, защото въ него се казва, че Богъ „държи до великия день вѣчно закованитѣ въ мракъ ангели, които не запазихъ чина си и оставихъ живѣлицето си“ (ст. 6). Таквотъ нѣщо четемъ и въ II *Послание ап. Петрово* (IV, 2), дѣто мѣстото, въ което сж затворени „грѣшнитѣ, обиколени отъ тѣмнина, като заковани въ вериги, е наречено *Тартаръ*.“

Въ новозавѣтнитѣ книги, които сж дошли до насъ, както е знайно, на грѣцки езикъ, и по сичка вѣроятностъ сж били написани най-напрѣдъ на тоя езикъ, намираме много демонологически материали. Въ посланията ап. Павлови се говори

¹⁾ Въ Библията тѣзи ангели за пръвъ пѣтъ сж названи по име въ кн. на прор. Даниилъ (VIII, 16. IX, 21, X, 13, 21, XII, 1), на която редакцията новитѣ екзегети турятъ въ срѣдата на II в., въ епохата на борбата на Макавентѣ съ сирійското царство. (*Cornill*, *Einleitung in das alte Testament*, 1891. 256—260).

между другото и за „князя на могуществото на въздуха“, който князь дѣйствува въ разбунтувани людѣе (ἄρχων τῆς ἐχουσίας τοῦ ἀέρος τούτου — Ефес. II, 2), и за ангела на Сатанъ (ἄγγελος Σατανᾶ), който бие апостолата (II Коринт. XII, 7) и за *Белмала* (сирийски — злоба), като за противоположностъ Христу, „сжщо както тъмнината е противоположна на свѣтлината, неправдата — на правдата“ (II Коринт., VI, 14—15).

Въ синоптическитѣ евангелия, освѣнъ разнитѣ безименни или духове, специално е названъ *Белзебулъ*, князь на демонитѣ (Βελζεβοὺλ ἄρχων τῶν δαιμονίων — Мат. XII, 24, ср. IX, 34, Маркъ III, 22, Лука XI, 15, 18, 19). Този Белзебулъ (въ българския разказъ — *Зерзебулотъ*) е направенъ отъ старозавѣтния *Beelzebub*, или по-правилно — *Baal Zebub*, богъ на филистимския градъ Екронъ, при когото царъ Ахазия праща да пита за болестъта си (II Царѣ, I, 2, 3, 16). Освѣнъ това често се срѣща *дьяволътъ*, който особено интересно се споменува въ прѣдсказанието за страшния сждъ, въ духа на Еноховата книга: „когато доде човѣшкиятъ синъ въ славата си и съсъ сичкитѣ си ангели,“ за да сжди „сичкитѣ народи,“ той ще каже на грѣшниците: „вървете си отъ прѣдѣ ми, проклети, и идете въ вѣченъ огънь, който е приготвенъ за дьявола и за ангелитѣ му“ (Мат. XXV, 31, 41). Въ Евангелието отъ св. Лука Христосъ казва Петру, подиръ тайната вечеря: „Симоне, Симоне, *Сатана* (Σατανᾶς) ви поиска, за да ви отсѣе като жито, но азъ се молихъ за тебе“ и пр. Тукъ прѣдставата за Сатана се приближава къмъ ветхозавѣтната. Дьяволътъ е изваденъ на сцената като изкуситель на Исуса въ важния разказъ за прѣбиванието на послѣдния въ пустинята, дѣто ангелитѣ сж противоположни на този дьяволъ (Мат. IV, 1—11. Сжщо и Лука, IV, 2—13). Въ съответното мѣсто у Марка (1, 13), дьяволътъ е нареченъ Сатана.¹⁾

Въ Евангелието отъ Лука (X, 18) намираме думи на Исуса, които прѣзъ срѣднитѣ вѣкове станяхъ изходна точка за цѣли демонологически картини: „видѣхъ Сатаната, че паднж отъ небото като мълния.“

Въ Апокалипсиса на ап. Иоанъ (XII,) намираме разказъ, който станж пакъ такъвъ богатъ изворъ на срѣдновѣкови демонологически идеи. „На небото се появи голѣмо чудо: жена облѣчена въ (свѣтлина на) слънцето, съ мѣсечина подъ нозѣтъ, съ корона отъ 12 звѣзди на главата. Тя бѣше трудна и викаше, защото

¹⁾ Ср. въ Зендавеста, какъ Ариманъ изкушава Ормузда: Vendidad, III, Fargard, VI, 20—26 (прѣв. de Harlez, 192—3, прѣв. Spiegel, 1, 142—3). Любопитно е да се сравнятъ тѣзи кратки разкази изъ Зендавеста съ по-пространнитѣ индийски разкази за изкушението на Буда, които най-новитѣ европейски любители на будизма смѣтатъ за изворъ на християнскитѣ (Rudolf Seydel, Das Evangelium von Jesu in seinen Verhältnissen zur Budhasage und Buddha-lehre, 156—165). Намъ ни се струва, че иранскитѣ разказъ е по-умѣстенъ въ дуалистическата система на Авестата, отколко въ историтѣ на Буда, и с могълъ да служи за изворъ както на будийскитѣ, тъй и на западнитѣ истории.

се намираше въ трудъ и въ мъки на раждане. И друго чудо се появи на небото: изведнажъ се вѣстнѣ голѣмъ червенъ драконъ. Той имаше 7 глави и 10 рога, а на главата си — 7 диадеми. Съ опашката си той потегли $\frac{1}{3}$ отъ небеснитѣ звѣзди и ги хвърли на земята, па застанѣ прѣдъ жената, за да погълне дѣтето, щомъ се яви на бѣлѣ свѣтъ. И жената роди синъ, който трѣба да управля всички народи съ желѣзна пръчка. Дѣтето го земахъ сетнѣ при Бога, за прѣдъ трона му, а жената побѣгнѣ въ пустинята, дѣто Богъ ѝ приготви убѣжище, за да я хранитѣ прѣвъ 1260 дни. Тогава станѣ бой на небото. Михаилъ и ангелитѣ му (ивлѣзохъ) да се биѣтъ съ дракона, а сѣщо се биѣхъ драконътъ и ангелитѣ му, но не могохъ да побѣдѣтъ, и най-сетнѣ, мѣстото, дѣто се намирахъ тѣ, не бѣше вече на небото. Той биде сваленъ, великиятъ драконъ, оная староврѣмска змия, която наричахъ дяволъ и Сатана ($\delta \delta\rho\alpha\kappa\omega\nu \delta \mu\acute{\epsilon}\gamma\alpha\varsigma, \delta \theta\epsilon\iota\varsigma \delta \alpha\rho\chi\alpha\iota\omicron\varsigma, \delta \kappa\alpha\lambda\omicron\upsilon\mu\epsilon\nu\omicron\varsigma \delta\iota\alpha\beta\omicron\lambda\omicron\varsigma \kappa\alpha\iota \delta \Sigma\alpha\tau\alpha\nu\acute{\alpha}\varsigma$), съблавнителъ на сичката земя, сваленъ биде на земята и ангелитѣ му съ него наедно. И чухъ силенъ гласъ отъ небото: „сега спасението, силата и царството принадлежи на нашия Богъ, и властта — на помазаника му, защото той катурнѣ обвинителя на нашитѣ братя, оня, който ги обвиняваше день и ноцъ прѣдъ нашия Богъ... За това, ликувайте, небеса, и вие, които живѣте на тѣхъ! Горко на земята и морето! Дяволътъ се спуснѣ къмъ васъ, пълнъ съ яростъ велика, защото знае, че му е останѣло малко врѣме.“

Слѣдъ това се описва щетното нападане на дракона върху жената, която отбранила земята, нови видѣния на апостола (звѣрь, приличенъ съ частитѣ си на леопардъ, мечка и левъ и тн.) и сетнѣ — укротяването на дракона: „и азъ видѣхъ, какъ се спуснѣ ангелъ отъ небото, държейки въ рѣцѣтъ ключъ отъ бездната и дебела верига; той земѣ дракона, староврѣмската змия, която е дяволъ и Сатана, и го обкова за 1000 години. Сетнѣ го хвърли въ бездната и затвори съ ключъ и запечати, за да не може да изкарва отъ пѣтя народътъ, дордѣ не се изпълнитѣ 1000 години. Подиръ това той трѣба да се пусне за кратко врѣме“ (XX, 1—3).

Въвъ сѣщия кръгъ иоанитски паметници намираме прѣдставата за злия духъ, като за князъ на свѣта, противникъ на Исуса — Словото. Слѣдъ Лазаровото въскресение, отъ небото, прѣдъ тѣлпа лудѣе, се чулъ гласъ Божи: „Азъ го прославихъ и още ще го прославѣ!“ Тогава Исусъ казва: „сега станѣ сѣдъ надъ този миръ, сега князятъ на този миръ ($\delta \alpha\rho\chi\omega\nu \tau\omicron\upsilon \kappa\omicron\sigma\mu\omicron\upsilon \tau\omicron\upsilon\tau\omicron\upsilon$) ще бѣде изгоненъ.“ (Иоанъ, XII, 28 31—2). Когато да арестуватъ Исуса, той казва: „ето иде князятъ на свѣта“ (пакъ тамъ, XIV, 30). Обѣщавайки на ученицитѣ да имъ прати отъ баща си новъ

наставникъ (ὁ παράκλητος), Исусъ казва, че князятъ на тоя миръ е осъденъ (XIV, 11). Отъ тѣзи думи извадижъ прѣдстава за специално участие на дявола въ распятието на Христа и за побѣдата на Христа и на пратеника му надъ него.

Отъ тѣзи материали се състави християнската систематическа демонология. При това тълкувателитѣ на тѣзи материали сгруппиравахъ наоколо имъ и други материали отъ разенъ произходъ. Между послѣднитѣ особено мѣсто въ християнската есхатология заема тълкуванъето, което се дава на сравнението Вавилонския царъ съ денницата (ἑώσφορος, φώσφορος, lucifer), което се намира въ края на Исаевата книга. Еврейскиятъ списатель тържествува, за дѣто мидянитѣ (перситѣ) катурнжли величието на Вавилонъ, и между другото казва: „какъ паднж на земята ти, блѣскавъ синю на ворницата, (какъ) биде сваленъ на земята, ти, който поваляше народитѣ! Ти си мислеше: ще се дигнж на небото, ще турж трона си високо надъ звѣздитѣ и ще седж на небесната гора (букв. на гората на събранието, на крайния сѣверъ), ще се дигнж до облацитѣ и ще се изравниж съ Бога. Но ти си катурнжтъ дори до пѣкълъ, дори до най-дълбоката яма! Тия, които те гледатъ, гледатъ те вторачено, гледатъ те съ съмнение: тозъ ли е човѣкътъ, който караше земята да трепери, който разклащаше царства, който обръщаше на пустиня мира, запустяваше градове и на плѣвницитѣ не даваше воля?“ (Ис. XIV, 3—16. Ние цитуваме по прѣвода въ *Die heilige Schrift des alten Testaments*, издаденъ отъ *Kautzsch*, съставенъ отъ разни учени споредъ най-добритѣ коментатори, и по прѣвода на *Reuss*, *La Bible, Les Prophètes*, II, 190). Въ този откъслякъ има загатвания за вавилонски или халдейско-ирански космогонически прѣдстави, които въ извѣстно врѣме, въ такъвъ или инакъвъ видъ, сж могли да бжджтъ общи и за еврейтъ.

Обикновено звѣздитѣ и планетитѣ, като свѣтливи прѣдмети, се смѣтатъ между добритѣ божества, но по нѣкогашъ митическата символика, даже наивната, а толкова пѣкъ повече астрологическата, смятъ и звѣздитѣ като привърженици на нощта, врагове на свѣтлината, именно на слънчовия, дневно-небесенъ Богъ. Такава идея се е промѣкнжала и въ Ведитѣ, дѣто Узанасъ (ворницата), е нареченъ противникъ на слънцето и Индра, грабителъ на небеснитѣ крави и т. н.¹⁾

Въ Халдея, особено въ по-късно врѣме, ведно съ развоя на систематическа астрология, планетитѣ, като свѣтила съ неправиленъ вървежъ, сравнително съ неподвижнитѣ звѣзди, зели да се брожтъ за сжщества враждебни на върховнитѣ богове и людѣтъ. Въ една отъ по-къснитѣ ирански книги, *Минокеретъ*,

¹⁾ *Langlois*, *Rig-Veda*, p. 91 (sect. I, lect. 6, h. 3, v. 10), *A. Maury*, *Croyances et légendes de l'antiquité*, 64.

седемтѣ планети сж извадени като орждия на Аримана, който съ тѣхна помощъ прѣнася назначенитѣ отъ сждбата богатства отъ добритѣ у злитѣ.¹⁾

Твърдѣ е възможно, че, когато се е писала книгата на пророка Исаяя, въ халдейско-еврейскитѣ кръгове е имало подобни идеи за враждебността на най-блѣскавата планета къмъ небесния богъ около сѣверната гора, около която, споредъ много източни космогонии, се движатъ свѣтилата, — при сичко, че въ това отношение горното мѣсто извъ книгата на Исаяя не е напълно ясно. Въвъ сѣки случай, по голѣмата частъ отъ образитѣ въ това мѣсто се отнасятъ къмъ Вавилонския царь, и самата планета е споменжта само за сравнение. Но, когато се слагала юдейско-християнската демонология, това мѣсто се изтълкувало като история на гордостѣта и на паданѣто на Деницата или Луцифера, който станжлъ вече личностъ и се отождествилъ съ оня Сатана, чието паданѣ видѣлъ Исусъ, споредъ Евангелието отъ Лука. Сетнѣ тази история зела образитѣ извъ книгата на Еноха и извъ Иоановия Апокалипсисъ за борбата на ангелитѣ съ демонитѣ и била прѣнесена въ началото на свѣта, въ врѣмето между творението и грѣхопаданѣто Адамово. При това трѣгнжло вече да върви и готовото у Иоана отождествяване на древната змия съ дракона, когото убиватъ ангелитѣ.

Твърдѣ е възможно, че, когато сички тия ветхозавѣтни и новозавѣтни елементи се тълкували и сливали въ стройна система, въ юдео-християнскитѣ кръгове е имало и готови дуалистически разкази, които само чакали потвърждаване отъ авторитетитѣ на светото писание. За безпристрастното мисленѣ става ясно, че въ тѣхъ трѣбвало да приемжтъ участие синкретически елементи отъ разни източни дуалистически вѣрвания.

Така се е образувала цѣла демонологическа епопея, отъ която разнитѣ варианти се съглеждатъ у срѣдновѣковитѣ християнски писатели и художници, у еврейтѣ-талмудисти и у мусулманитѣ, и която повлияла и върху старитѣ писмени сказания и устни разкази, които се намиратъ сега и между славянитѣ, особено между балканскитѣ и рускитѣ славяни.

Талмудическитѣ разкази турятъ въ началото на творенѣто историята на борбата между Йехова и неговия ангелъ Сатана, който се възбунтувалъ срещу него. Съ това съставителитѣ на Талмуда гледатъ да допълнжтъ библейския разказъ за миротворенѣто, защото Библията нищо не говори за началото на ангелитѣ, които изважда направо, като готови сжщества, подъ име „Божии дѣца“, „Божии човѣкъ“ (*meleak Elohim*, — понѣкога просто видъ на самия богъ — *Elohim*) или „богове“ (*elohim*).

¹⁾ *Darmsteter*, *Oromazd et Ahriman*, 322.

(Примѣри вж. у *Piepenbring*, op. cit., а също у *Maurice Vernès*, *Du prétendu polythéisme hébreu, passim*). Наопаки, иранскитѣ книги говорѣтъ, какъ сѣки отъ боговетѣ, Ормуздъ и Ариманъ, създава свои ангели. При това самитѣ тѣзи богове се смѣтатъ отначало за едновѣчни, а сетнѣ (у церванититѣ) — за родени отъ едно божество.

Споредъ талмудиститѣ, ангелитѣ, както и демонитѣ, сж създадени по рано отъ човѣка, споредъ едни — въ първия день на твореньето, наедно съ твърдѣта небесна и огъня, споредъ други — въ петия, наедно съ птицитѣ. Нѣкои талмудически равини прѣдполагатъ, че демонитѣ сж създадени въ шестия день на твореньето, сжбота надвечеръ, и за това тѣ излѣзли по калпави и по зли отъ ангелитѣ.¹⁾ Споредъ учението на повечето отъ равинитѣ, ангелитѣ, освѣнъ това създаватъ се отъ Бога за ежедневна служба, а демонитѣ се разплодили още и отъ съюза на Адама и Ева съ демонитѣ и отъ това постоянно се плодѣтъ.²⁾

Измежду талмудическитѣ мнения за ангелитѣ и демонитѣ нѣкои заслужватъ специално да бждѣтъ споменѣти, за това, че приличатъ съ популярнитѣ християнски и мусулмански прѣдстави, възникнѣли по сичка вѣроятностъ подъ правото или косвеното влияние на тѣзи талмудически мнения.

Така, у талмудиститѣ намираме оригиналенъ развой на едно мѣсто изъ книгата на прор. Даниилъ. Символическата послѣдователностъ на четиритѣ царства, които владѣхж въ прѣдна Азия, еврейската книга прѣдставя като четири звѣря и дава образъ на Бога разпоредителъ на сждбинитѣ като старецъ, седнѣлъ на огненъ тронъ, — и огнена рѣка се разлива и излива прѣвъ него; хиляда хиляди му служили и десетъ хиляди милиона стояли отпрѣдъ му (Дан., VII, 9—10). О това мѣсто опиратъ талмудиститѣ прѣдставата, че освѣнъ първосъздаденитѣ ангели, ежедневно излизатъ за служба Богу хиляди ангели изъ огнения потокъ.³⁾ Съ тази прѣдстава сж аналогични тия, които по-долу ще видимъ у турскитѣ и славянскитѣ народи: ангелитѣ създава Богъ чрѣвъ кованье, или пакъ чрѣвъ сѣкванье отъ камъкъ огнени искри. Тази аналогия може да се обясни съ това, че еврейскитѣ прѣдстави, както и турскитѣ, сж могли да иматъ общи извори напр. въ иранския Изтокъ.

Споредъ нѣкои талмудически равини, демонитѣ, създадени въ шестия день на творението, сжбота надвечеръ, образували се отъ капкитѣ на Адамовото сѣме,⁴⁾ — прѣдстава, аналогична

¹⁾ *I. A. Eisenmenger*, *Entdecktes Judenthum*, 1711, II B. 370—371, 409—410.

²⁾ *Eisenmenger*, op. cit. 371, 412—415.

³⁾ *Schenkel*, *Bibel-Lexicon*, Engel; *Eisenmenger*, op. cit. 371.

⁴⁾ *Eisenmenger*, op. cit. 412.

съ ония, които ще видимъ по-нататъкъ въ славянскитѣ устни разкази. Споредъ послѣднитѣ, дяволитѣ създава Адамъ отъ капкитѣ, що падатъ отъ прѣститѣ му.

Въ талмудическитѣ книги се намиратъ разкази за това, какъ частъ отъ ангелитѣ или демонитѣ не желаели, да създаде Богъ човѣка. Богъ изгорилъ недоволнитѣ ангели или пакъ ги обърналъ на демони, а сѣтнѣ имъ показалъ, че човѣкъ е по-уменъ отъ тѣхъ, защото нарекулъ сички животни по име, а ангелитѣ не могли да направятъ това нѣщо.¹⁾

Тия сказания прѣминжли въ измѣненъ донѣдѣ видъ въ Корана и други мусулмански книги: въ *Корана* Богъ, отекъ доказалъ на ангелитѣ, че Адамъ е по-уменъ отъ тѣхъ, заповѣдалъ имъ да му се поклонятъ сички; сички се съгласили, освѣнъ Иблиса, който казалъ: „ти ме сътвори отъ огънъ, а него отъ глина“²⁾ Оттукъ враждата на Сатана-Иблиса къмъ Адама, оттукъ съблзнятъ Адамовъ и паданъето на Сатана-Иблиса.

Въ демонологията на талмудиститѣ значително растжтъ легендарнитѣ сюжети, отъ които много трѣба да сж заети отъ съсѣднитѣ на евреитѣ народи, но основитѣ на тая демонология сж остали вѣрни на старитѣ еврейски традиции. Именно, въ тая демонология има малко собствено дуалистически елементъ: демонитѣ се вѣставатъ най-често като нарочни Божии създания. Нѣкои равини прѣдполагатъ даже демони обрѣзани, вѣрващи и знаещи закона. Споредъ други, демонитѣ ще служатъ на Месия за да накаже нечестивитѣ народи, или пакъ слѣдъ врѣме ще се очистятъ и ще се прѣвърнатъ на ангели.³⁾

Много повече дуалистически идеи виждаме въ старата християнска литература, която развиваше прѣдставитѣ на елино-еврейската литература и очивѣстно бѣше по-открита за влиянието на разни по-вече или по-малко елинизовани слоеве отъ населението на разни страни на прѣдна Азия и сѣверна Африка. Дуалистическитѣ прѣдстави на християнитѣ-гностици сж извѣстни.

Гностицитѣ изтълкували въ смисълъ на дуализъмъ даже първитѣ думи на библейския разказъ за миротворението, казвайки, че *тъмнината* въ тоя разказъ значи — дяволъ, *бездната* — демони, а *свѣтлината*, произведена отъ Бога, — синъ Божи, който

¹⁾ *Eisengmenger*, op. cit., 411, *Weil*, Biblische Legenden der Muselmänner, 16, *Порфирьевъ* Сказанія о ветхозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ, изслѣдованіе, 35—6.

²⁾ *Корана*, II, 28—32, VII, 11. *Weil*, op. cit., 12—16. Идеята, че дяволътъ падналъ, защото не ратилъ да се поклони Адаму, вѣла и въ славянския апокрифъ *Прѣтирня Исусъ Христова съ дявола*, напечат. у *Тихонравова*, Памяти. отреч. литер., II, 282—288. Влияние отъ този апокрифъ може да се съглежда въ началото на украинския разказъ, напечатенъ въ *Етнографія*. Обзорѣніе, кн. XIII—XIV, дѣто Сатана (Разуменъ Данилъ) не склани да се поклони на Сина Божі, прѣдъ когото Ютъ заржалъ да излѣзе на огледъ цѣлото воинство небесно. Въ тѣзи разкази се съзира великоруско влияние.

³⁾ *Eisengmenger*, op. cit., II 432—3, 763, 467—488. Идеята за покаянието на Аримана я има въ по-къснитѣ ирански книги.

се явилъ подиръ Сатана, също както и у църванитѣ Ормуздъ се ражда подиръ Аримана.¹⁾ Църковнитѣ отци, защитявайки по-строгото монотеистическо учение, се борехъ противъ такива тълкувания и изобщо противъ по-рѣшителния дуализъмъ, но признавахъ по-слабитѣ му форми, затова туряхъ Сатана доста високо и допълняхъ библейския разказъ за сътворението на ангелитѣ, между които на важно мѣсто туряхъ Сатаната. Споредъ учението на Лактанция, Иринея и др., Богъ създаде изпървенъ духъ, подобенъ нему, а сѣтнѣ — другъ, въ когото божествената светостъ не се задържала: това билъ Сатана, който и отклонилъ човѣка отъ добро къмъ зло.²⁾

Още въ III—IV в. църковнитѣ отци сложихъ стройно догматическо учение отъ материалитѣ на ветховавѣтната и новозавѣтната демонология, които ние прѣставихме по-горѣ. Ангелитѣ се създаватъ по-рано отъ човѣка, демонитѣ се изкарватъ отъ паднали ангели. Грѣхътъ имъ състои въ това, че се тѣ повели по Еосфора-Луцифера, който се възгордѣлъ и пожелалъ да стане равенъ съ Бога. Въ тази драма, която върви прѣдъ създаването на човѣка, се прѣнася борбата на Архангела Михаила и другитѣ вѣрни Богу ангели, които се туря въ книгата на Еноха въ допотопната епоха, подиръ съединението на ангелитѣ съ човѣшкитѣ дѣщери, и борбата на Михаила съ змѣя, която Апокалипсисътъ туря въ бъдещето. Дѣто Сатана-дьяволъ изкушава Ева, това е послѣдница отъ този грѣхъ на Сатана Луцифера и отъ катурването му отъ небото.³⁾

Византийската писменостъ сумирувала тѣзи прѣстави на църковнитѣ отци въ ония съчинения, на които цѣлѣта била да прѣдадѣтъ завързано библейската история на миротворението, допълнена съ нови материали. Такива съчинения, подъ име *Палеи*, прѣминяхъ и у славянитѣ. Въ списъкъ на славяноруска Палея по ръкописъ отъ XVI в. *Порфирьевъ* намѣри слѣдния

¹⁾ Вж. между другото *Шестодневъ* или за сътворението на свѣта, отъ Севериана († 415 г.), I, 5 съчинение, което приписвахъ и на Иоана Злагоустъ. *Migne, Patrologiae cursus completus, series graeca*, I, VI, 435. Славянскиятъ прѣводъ се намира между другото въ ръкописитѣ на Казанската библиотека. За ученията на Марквана, Валентина и манихентѣ ср. и *Шестоднева на Висилия Велики (Migne, op. cit. XXIX, tom. II in Hexaemeron, I, 4, XXX, 885 и въ Шестоднева на Иоанъ ексархъ Български. (Описание рукописей Казанской библиотеки, 114).*

²⁾ *Lactantii Institutiones*, II, 9.

³⁾ Разни мѣста отъ ученията на църковнитѣ отци отъ III—IV в. сж посочени въ съчинението на *Roskoff, Geschichte des Teufels*, 1869, I, 220—233, 267—8. Вж. и интереснитѣ извадки изъ омилията на Григория Велики въ статията за Михаила и ангелитѣ у *Боландиститѣ*, *Acta Sanctorum, Septembris, die XXIX, tom. VIII, 8—10*. За това, какъ съсъ врѣме изблѣднѣли у църковнитѣ отци прѣдавитѣ на книгата Енохъ за борбата на Михаила съ ангелитѣ, които се съединили съ човѣшкитѣ дѣщери, и какъ самата тая прѣдстава зела да се сжѣта за еретическа, вж. у *Roskoff*, I 267—8. Интересни данни за древноегипетскитѣ и сиропфинкийскитѣ елементи въ християнскитѣ и мулсманскитѣ легенди за борбата на св. Георги (у мулсманитѣ *Khidr*, отождественъ съ св. Илия, както послѣдниятъ — съ Хелиоса) и св. Михаила съ змѣя сж прѣставени въ мемуара на *Clermont — Ganneau*, по поводъ на релефа съ египетския Хоросъ съ птиче лице, но въ костюмъ на римски офицеринъ, на конь, като поражава Сета-Тифона въ видъ на крокодилъ: *Revue Archéologique*, 1876, Septembre Décembre, Horus et Saint-Georgès d'après un bas-relief inédit du Louvre.

характеренъ разказъ за Сатаната, приведенъ отъ него въ Апокрифическія сказанія о ветхозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ по рукописямъ Соловецкой библіотеки, стр. 83—5.

При разказа за творението въ четвъртия день тукъ се казва: „Всѣй оубо день единъ отъ Арахангелъ, нарицаемый Сатанайлъ, иже оубо бѣ старѣйшина ї-му чину и видѣ яко оукраси Богъ твердь ту, о ней же рѣхомъ, и землю. и развелича ся гордостію и рече впомишленіи своемъ: коль красна поднебесная си и не вижу живущаго на ней. да прійду на землю и прійму землю обладаю ею и буду яко богъ. и поставлю престолъ мой на облацѣхъ. ту абіе сверже и Господь с небесъ за гордость помысла его. по немъ же спадоша иже быша подъ нимъ чинъ ї-и. аки песокъ просунушася с небесе. и проразисхася въ преисподняя; друзіи же ихъ на земли быша, другія же на воздухѣ повѣси архангелскіи гласъ. Архистратигъ Михаилъ сый начальникъ и воевода силы Господня иного чину старѣйшинъ. видѣвъ отступникъ спадъша съ чиномъ своимъ и звучнымъ гласомъ крѣпко и страшно рече. вонмемъ и гласомъ силы похвалимъ всѣхъ Бога. рекъ вонмемъ яко создани есмы на службу отъ него. и предстояще Богу что подясте и сотвористе рекъ вонмемъ стрепетомъ служаще Богу. рекъ вонмемъ яко свѣтъ бысть снами. и нынѣ отъ свѣта облишестесь и бысте тма. рекъ вонмемъ яко свѣтъ Богъ снами Божіи служители страшныя силы его. слышавше же дѣмони гласа Архангела абіе повѣшени бывше на аерѣ. первіи же тѣи спадшіи дѣмони поразинахася в преисподняя и суть яко глуси и тѣи отътоле не свѣдятъ ничтоже в мире. А еже отъ нихъ на землю спадоша. то тѣи дѣлають ходяще по земли злая своими прелестями. послѣдняя же ихъ оустави Архангелскіи гласъ по аеру. и тѣи же оубо висяще и что могуще пакости творити и то творять. сѣй же оубо Сатана старѣйшина бѣ чину иже бѣ поднимъ. приставникъ бѣ земному чину и земли блюденіе пріемъ отъ Бога... спадшій же той Сатана погрѣши помысла своего. и наречеся противникъ божіи. внего же мѣсто постави Господь старѣйшину Михаила. спадшій же чинъ нарекошася дѣмони. отъ нихъ же Господь отъять славу и честь и свѣтлость. бывшую на нихъ прежде. и преложи я въ духъ темень и по воздуху облетати повелѣ. спадшаго же мѣсто чина ї-го оумысли Богъ сотворити челоувѣка. да свѣтлость и вѣнецъ спадшихъ предати иматъ Господь Богъ правовѣрнымъ и нарицается чинъ. ї-й челоувѣколюбезный.“

Разказътъ, що привождя Порфирьевъ подиръ тоя, е земень отъ по-новъ рѣкописъ (XVIII в.) съ разни статии, но надали не е по старъ по своитѣ образи, защото на мѣста напomnia Бундехепъ. Остава да се рѣши: дали изъ писмени паметници и изъ какви, сж влѣзали тия образи въ тоя разказъ, или, ако не

дали изъ устни разказы, и то дѣ: на Балканския ли полуостровъ, или въ Русия?

„Въ 4-й день сотвори Богъ солнце и луну и звѣзды і второй же день испаде отъ славы Сатана и видѣ Сатанаилъ небо и землю украшену и помысли себѣ: сотворю престолъ на облацехъ себѣ и буду подобенъ вышнему. да славить мя чинъ мой. І сотворилъ себѣ престолъ на облацѣхъ севѣрныхъ¹⁾ и вознесся и бысть тогда воевода чину аггелскому. і видѣ Богъ противника себѣ и посла Богъ Михайла архаггела и повелѣ Сатанаила свержити долу. прииде же Михайлъ к Сатанаилу і видѣ на немъ божество велико и не смѣ на него и вѣрѣти. І прииде Михайлъ к Богу і рече. Господи велико есть на немъ божество твое. Господь же снятъ съ него божество и рече: иди свергни его долу. і прииде Михайлъ і видѣ Сатанаила яко проста челоувѣка і удари его скипетромъ и спадеся престолъ его и поиде Сатана долу и со всѣми силами и отнять отъ него Господь божество и снѣтъ отъ него илѣ. И да Господь илѣ аггеламъ и Архаггеламъ. и нарече имя Михе Михайлъ.²⁾ и дасть ему надо всѣми небесными силами старѣйшинство и нарече отступнику имя Сатана диаволъ. и бысть помраченъ с своими силами и поиде сатана наверху. І пошибѣ землю и хотѣше небеса пастися и рече Михайлъ: Господи хочетъ небо двигнутися. и рече ему Господь: запрети словомъ и рече Михайлъ: Господи, что повелиши глаголати. и рече Господь: изорцы вонмемъ святая святыхъ (единъ Господь Исусъ Христосъ в славу Богу отцу. Аминь) скоро изглагола тако І тогда воспѣша вся силы небесныя: единъ святы единъ Господь Исусъ Христосъ в славу Богу отцу. Аминь. І тогда утвердишася небеса. Сатана же тогда пройде землю і услыша гласъ Михайловъ и ста въ адѣ на безднѣ подъ землею, а подъ нимъ вода, а подъ водою огонь негасимъ. и кои ближніи бышатъ снимъ проразѣша землю до преисподняго ада и никакоже неисходни, и не могутъ ничево дѣйствовати и ходять во тмѣ и до вѣка не узрятъ свѣта. друзіи же падоша на землю и слышаша гласъ Михайловъ и осташася на земли и ходять по поднебесней и все злое творять роду челоувѣческому и претворишася вбѣсы. инии же не дойдоша до земли и слышася гласъ Михайловъ осташася на воздусѣ. начальникъ же ихъ диаволъ лютосердъ есть ратоходецъ, і все то имѣють себѣ величество крѣпко несытное хотѣние на зло поучають на зло безъ вины“ и тн. (слѣдва за бѣсоветѣ, съ цитатъ къмъ видѣнието св. Киприаново, и за ангелскитѣ чинове).

¹⁾ Сетъ царува на сѣверъ и седи на Голѣмата мечка; вж. *Брушев*, l. cit. Въ талмудическитѣ прѣдстави дьяволитѣ държатъ сѣверната страна: *Eisenmenger*, op. cit. 438, 439.

²⁾ Ср. по-горѣ Мишка и Гришка и Сатана въ украинския разказы.

Подобни образи за борбата на Михаила съ Сатаната намираме и въ повѣстѣта за Тивериадското море (у *Порфирьева* пакъ тамъ, 88—9) и въ Свитокъ божественныхъ книгъ (у *Пыпина*, *Исторія славянскихъ литературъ*, I, 81), както се види, въ по-късно компилативно и въ сѣкой случай несъвѣстѣмъ пълно и завързано изложение. Въ Свитъка на г. Пыпинъ е любопитно, че Михаилъ само тогава получава сила да побѣди Сатанаила, когато Богъ го постригалъ за калугерь и му турилъ даже схима — черти, споредъ наше мнение, твърдѣ късни и вече небогумилски.

Твърдѣ близкъ до 2-ия разказъ на Соловецкитѣ ржкописи е бѣлорускиятъ устенъ разказъ у *Романова*, Бѣлорусскій сборникъ, IV, 1—2. Явно се съглежда влиянието на такива ржкописи въ споменатитѣ по-горѣ (V гл.) великоруски разкази, записани отъ г. *Барсова* и г. *Дерунова* (вж. *Веселовскій*, *Разысканія*, IX—XVII, 70—2), а сжщо въ украинскитѣ разкази изъ Харьковската губернія, напечатени въ XIII—XIV кн. отъ *Этнографическое Обзорѣніе*, 76—8. Въ послѣднитѣ, чини ни се, трѣба да се смята примѣръ отъ растещето влияние на великорускитѣ разколници върху украинцитѣ.

Отъ другитѣ старославянски изложения на тази история забѣлѣжителни сж краткитѣ изложения въ разнитѣ списъци на *Бесѣда трехъ святителей*. Древнерускитѣ индекси на забраненитѣ книги изкарватъ бѣлгарския попъ Еремия, знаменития богумилъ, да е съставилъ тази бесѣда (вж. *Мочульскій*, *Русск. Фил. Вѣстн.*, 1887, I, 133, *Порфирьевъ*, *Апокрифическія сказанія о новозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ*, 120—1). Въ единъ списъкъ на Бесѣдата, напечатенъ отъ г. Мочульскій, по ржкописъ, който получилъ Григоривичъ отъ Чебоксари и въ който имало и вариантъ отъ Свитъка на божественитѣ книги, произходътъ на Сатана е прѣдставенъ въ твърдѣ дуалистически духъ:

В. От чего Сатана зародися.

Г. На море тивериадѣмъ в девятомъ валу зародися.

В. Когда сверженъ бысть Сатана.Ѡ. прежде создания адамля за четыре дни тогда за гордость свою отпаде славы божия и наречеса Сатана диаволъ.

(Русск. Фил. Вѣстн. 1887, IV, 178).

Тази извадка не можемъ остави, безъ да забѣлѣжимъ, че споменуванъето за Тивериадското море не ни се струва първоначално въ Бесѣдата. Първо, Тивериадското море е могло да се подигне на степенъ космически океанъ по скоро въ Русия, отколкото въ България, по княжовна въ срѣднитѣ вѣкове и по-близка до Палестина. Сетнѣ, въ другитѣ списъци на Бесѣдата мѣстото за прѣдишното първенство на Сатаната е редактирано по-свързано. Така, въ списъка, напечатенъ отъ *Порфирьева* въ

Апокрифическія сказанія о новозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ по рукописямъ Соловецкой библіотеки, това мѣсто четемъ (стр. 384) тѣй: „Григорий рече: кто первѣ Бога нарече на земли? Василии рече: Сатана первый ангелъ бысть и за гордость сверженъ съ небеса прежде созданія Адамля и наречеса Сатана и дьяволъ.“ Въ списъка, напечатенъ отъ г. *Пытина* (Ложныя и отреченныя книги русской старины, 169—171) това мѣсто се чете още по-точно: „Григорій рече: кто первый наречеса на земли? Василий рече: Сатанаилъ наречеса первый и причтенъ бысть... ко ангеломъ, за гордость же его нареченъ бысть Сатана-дьяволъ, изверженъ ангеломъ съ небесе на землю прежде созданія Адамля за 4 д.“

Въ българския списъкъ отъ Бесѣдата на тримата светители: „Вопроси и отвѣтъ великаго Василиа, Григориа богослова и Иоана Златоустаго о насакомъ,“ напечатенъ отъ извѣстния сръбски ученъ г. Ст. Новаковичъ наедно съ други статии на българския сборникъ отъ XVIII в., който се намира въ Бѣлградъ, намираме слѣдния интересенъ разказъ за дявола:

„Какъ сътвори Богъ дявола?

Отвѣтъ. Кога сотвори небо и землю, и виде си Богъ сенка своа и рече: излази, брате, да бадешъ сасъ мене. Излезе като чловѣкъ, и нарече име ему Самуиль.

Въпросъ. Какъ отпаде отъ Бога?

Отвѣтъ. Кога садеше Господъ рай, а Самуиль крадеше дето той повеле та садеха, отъ сички-те овоштіе по зръно, и занесе да го сади скришомъ отъ Бога. И Господъ рече: ти крадешъ отъ мене, а то да ти баде на изгнаніе. Излезе Самуиль и рече: Господи, благослови, што сме насадили. Благословенно, тамо самъ азе посреде него. И Самаилъ отиде да види и онова древо, што-то беше крадено садиль, и кога го виде, тогава Самаило-вото покрѣне испадено оно-ва древо“ (*Starine*, кн. VI, 489. *Bugarski zbornik*, pisan prošloga veka narodnim jezikom).¹⁾

При сичко че тоя списъкъ отъ Бесѣдата е писанъ късно и съ народенъ езикъ, но той очевидно е направенъ споредъ постаръ църковно-славянски списъкъ. И ето интересно е, че въ него нѣма споменъ за Тивериадското море, както и въ повечето руски списъци отъ Бесѣдата. Това подкрѣпя нашето съмнѣние, че руското сказание за Тивериадското море, за гму-

¹⁾ Така и въ сръбско-българския ръкописъ въ Вѣнската университетска библиотека (Sign. I, 120), описанъ отъ г. *Полиака* въ *Этнографическое Обзоріе*, кн. VIII, 252—3. (Въпросъ) а како сътвори богъ дявола? (Отвѣтъ) Егда призре и виде сѣнь свои въ воде и рече господъ: изиди брати и боудди съ мною. Изиде чловѣкъ и нар(е)че име ему *анатаилъ*. егда сади господъ рай, тогда повелѣваше садити, *атаилъ* крадѣше, отъ всѣхъ плодове и просина на сръдѣ рай та(и)но отъ *господа*. Рече господъ: ти крадѣши отъ мене, да то боудѣтъ тебе на прогнаніе: изиде *сатанаилъ*. И рече: господи благослови, что насадихъме. Господъ рече: благословенъ іестъ, азъ посрѣдѣ владаю, ти да не имашъ власть. Сатанаилъ отидѣ, да видѣтъ древо, еже насади оукрадно, и видѣ древо. Тогда сатанаилъ покрѣне. Изгна его древо изъ рай, тогда господъ нарече ему ді(а)волъ “ Дьяволъ е нареченъ тукъ и Самуиль.

реца-Сатанаилъ и пр. е отъ старъ български произходъ. За това пакъ българскиятъ списъкъ на Бесѣдата дава интересна подробностъ за историята на борбата на дявола съ Бога, която не намираме въ другитѣ славянски списъци.

Ние мислимъ, че тая подробностъ никакъ не принадлежи къмъ остатъцитѣ отъ старата богумилска писменостъ, а е внесена отъ съставителя на българския списъкъ на Бесѣдата изъ устни разкази. А пакъ тия разкази трѣбало да додѣтъ въ България независимо отъ богумилската писменостъ. Въ тази послѣдната дяволътъ се нарича Сатанаилъ. А Самаилъ се нарича той въ по-къснитѣ азиатски разкази, напр. въ горѣприведенитѣ задкавказки, по диритѣ на талмудистическитѣ сказания, дѣто ангелътъ на смъртта се нарича Самаелъ (вж. равинскитѣ сказания за живота на Моисея, напечатани у *Gfroerer, Prophaetae veteres pseudoepigraphi*, ср. *Порфирьевъ*, Апокрифическія сказанія о ветхозавѣтн. лиц. и событ., 61—7).

Въ другитѣ паметници отъ апокрифическата писменостъ може се посочи само единъ паралелъ къмъ българския книжовенъ разказъ, какъ насадилъ Самуилъ своитѣ дървета, това е разказътъ въ *Варуховото видѣние* за това, какъ Сатанаилъ, когато Богъ заповѣдалъ на ангелитѣ да насадятъ дървета въ рая, насадилъ тамъ лова, отъ която кусалъ Адамъ (Описаніе славянскихъ рукописей Московской Синодальной библіотеки, отд. второй, 3, № 330, стр. 752—4). Но това е другъ разказъ, ако и съставенъ въ сѣщия духъ.

Въ устната пакъ българска словесностъ намираме разказъ съ сѣщата тема, както и въ Бесѣдата, само че по-развитъ. Това е прѣкрасниятъ прилѣпски разказъ, съобщенъ отъ г. М. Цепенковъ въ Сборникъ за народни умотворения и пр., I, отд. III, стр. 97—8.

„Госпот го истерал Зерзевулот со негоните ангѣли од раіот и и (ги) проколнал, да бидат цѣрни и темни, а седењето да им биди во вечна мука. Зерзевуло од вечна мука го гледал раіот и му беше многу мака. И на неговите ангѣли му беше мака и многу пати му велеа: „ах, што стори ти, Зерзевуле, што му греша на Госпот и не истера од раіот, та не тури во вечнава мука.“ И ногу му било мака на Зерзевула, дека така му велеле ангелите.

„Думал, шестал, како да праи, да и скроти, и издумал, та и натерал гѣаолите да напраат и тие еден раі. Го напраиѣа, го соградиѣа, се како што беше раіот от Господа. Зедоа от сите дѣрвѣа и цвекѣинѣа што имаше во раіот от Господа и тие изпосадиѣа. От како го битисаа, му се опули Зерзевул от сите порти и многу го бендиса. „Е дружино, видовте, оти и ние можиме да напраиме раі, како што може и Госпот? Аѣ сега

влегуйте внатре, ядете, пиите от се што има внатре; от ништо не ви забрануам, како Госпот што му забрануаше на чоекот, што го кладе внатре да живеит со жената си: јас ви давам слобода, што ќе ви текнит, тоа да праите. Така кажуйте на лугъето: кои што сака нека си праи и нека повели (да заповѣда). Во рајот мој јаденѣе, пијанѣе, ќеѣ теранѣе, колку да ми сакаат.

Поминаа неколку дни, и чуја едни гласои од ангѣелите, што беја во рајо, кога му пееа на Госпот. — „Ах, бре мајсторе Зерзевуле, му рекле гъаволите, голема мака имаме, кога да слушаме онака да му пеат на Господа ангѣелите. Заопшто го напраи рајов толку близу до рајот от Госпот? Барај (търси) некое чаре, да не слушаме овие убави песни, што и пеат. Аман, барај чаре, како да му се праит.“

Кога му слушал Зерзевул жалбите на гъаолите, голема мака му падна и веднаш и собра пред него сите. — „Слушајте вамо, му рекол, вие мои ангѣли: ако сте ми верни слугъи, сакам да ме послушате, што ќе ви речам. Заповет имате от мене Зерзевул, и ве преколнуам во името мое и во коруната от двата рога, што ми е на глаава, сега да напраите една кула висока до небото, за да се качам и да го убијам Господа, за да нема кому да пеат ангѣелите.“ „Поклонети сме на твоето име и чест ти дааме на твоите рогои.“ — „Честа чес носи, им рекол Зерзевул: и вам да ви никнат рогои, тие ви се венец на глаите.“ И веднаш им никнале рогои.

Во три дни ја созидал кулата и заутрото ќе се качеше Зерзевул, за да го бие Господа. Се раздени утрото, и по заповет Божја, кулата се свиткала како обрач, и не можел Зерзевул да влезе внатре. Заповед дал да ја преправат. Ја препраиле до три пати и се така се праела. На четвртио пат му ја остаил Госпот и тој се фкачил со сите гъаоли и вел стрелата да вжрли на Бога. Едно (щомъ) ја вжрлил и се вратила и го удрила по глаа и му ја откѣинала. Спискал, сврескал. На сите му паднало жал, и ватиле, та сите си скжршиле по една нога, и от тогај останало да се вели от лугъето: *едноногио*.

От коа видоа оти не можеа што да му напраат на Госпот, ватија да слегуаат от кулата. Заповедал Госпот и кулата со се ниѣ пропаднала на дно в земи и се сторила вечна мука, како голем казан полн со катран и писа, да вриет Зерзевул со негоите сите. Завреле внатре, и от тогај и ден денеска вриеле. А рајо, што беа го насадиле со секакви джрвја и цвекъинѣа, сите се престориле на тжрнѣе и глогъе и бесплодни каменѣе. И се отворила една пропасть помегъу рајот Господоѣ и помегъу тжрнливо рај од Зерзевула (или вечната гъаолцка) што да летат да не можит да прејди ни од едната страна, ни од другата.

Първата половина отъ тоя разказъ е съставена въ духътъ на св. Иоановата книга. Върху образуванъето на втората половина, вѣроятно, сж повлияли отгласитѣ отъ библейската история за Вавилонското стѣлпотворение.

Въ Украйна (Подолска губ.) е записанъ (непълно) разказъ, въ който се е запазила паметъ само за втората половина отъ тази българска легенда.

„Веднажъ най-стариятъ дяволъ намислилъ да се сравни съ Бога. Затова той заповѣдалъ на дяволитѣ да издигнатъ голѣма кула. Като била свършена кулата, покатерили се сички дяволи, за да се радватъ на своитѣ работи, но Богъ имъ срутилъ това здание, и дяволитѣ хвърчали отъ тамъ четиресе дни и четиресе ноци, и който дѣто паднѣлъ, тамъ си е и до сега, като е получилъ името отъ мѣстото, дѣто е паднѣлъ: водниятъ, горскиятъ, мѣтниятъ, полскиятъ, трѣстикарятъ („водяникъ, лѣсовикъ, болотяникъ, полевой, очеретникъ“) и т. н. (*Чубинскій*, Труды экспед., I, 191).

За сега не може да се рѣши, дѣ се е окончателно сложила тази легенда: въ България ли, или още на изтокъ нѣйдѣ.

Въ свитѣка на божественитѣ книги у *г. Пипина*, подиръ разказа за нурканъето на Сатанаила въ морето зарадъ пѣськъ и кремъкъ за създаването на земята отъ Бога, иде разказъ за сътворението на ангелитѣ и дяволитѣ.

„И взявъ Господъ кременъ, преломи на двое; въ правой рукѣ Господъ (остави) у себя, а изъ лѣвой руки отдасть Сатанаилу. И взя Господъ песокъ (sic), и нача битъ изъ того кремня, и рече Господъ: вылетайте ангелы и архангелы и вся силы небесныя по образу и по подобію, и нача изъ того кремня вылетати искры съ огнемъ и сотвори Господъ ангелы и архангелы и всю девять чиновъ.

„И видѣ Сатанаилъ, чтò Господъ сотвори, и нача той кременъ бити, что богъ дастъ изъ лѣвой руки, и начали у Сатанаила вылетать его ангелы и сотвори Сатанаилъ силу на небесахъ. Потомъ сотвори Господъ Сатанаила начальникомъ надъ всѣми чинами его ангелскими; Сатанину силу причте въ десятый чинъ.“ По списъка на г. Буслаева, като удрялъ Господъ съ жезъла си по кремъка, „вхвърквали чисти духове,“ а отъ другата половина на кремъка Сатана „насѣкнѣлъ бѣсовска безчислена сила плѣтни богове“ (*Пытинъ*, Исторія славянскихъ литературъ, I, 80).

Подобно нѣщо се разказва по прѣкъсвано и въ Свитѣка на божественитѣ книги, напечатанъ отъ г. *Мочульскій* (Русск. Фил. Вѣстн., 1887, IV 174).

Намъ не е извѣстно да сществува такъвъ разказъ у балканскитѣ народи.

У украинцитѣ има само отдалечено негово подобие: св. Петъръ, отъ благодарностъ, че дяволътъ го возилъ по земята кръстатомъ, научва дявола, какъ да си направи помощници: „стани рано въ сѣбота, земи вода и прѣскай отъади си; колкото прѣски ще има, толкова дяволи ще станжтъ.“ (*Чубинскій*, Труды экспедиціи, I, 143). Или: богъ рекълъ дяволу, да си намокри прѣста въ водата и да хвърли една капка вода на назадъ, безъ да се озърта назадъ. Дяволътъ направилъ това, но не го стърпѣло, извърнжлъ се и видѣлъ дяволъ, подобенъ на себе. Зелъ да кара нататъкъ опита и изпрѣкнжли безброй дяволи (пакъ тамъ, 191—1). Въ единъ разказъ, записанъ въ Подолската губерния, т. е. въ мѣсто близко до балканскитѣ славяни, сътворението на дяволитѣ по такъвъ способъ е отдадено Адаму: Господъ, безъ да му прѣмисли добръ, прилѣпилъ Адаму между краката парче отъ глината, що останжала отъ творението, и така станжло „грѣшното тѣло.“ Адамъ зелъ да иска отъ Бога жена. Господъ не иска да му даде жена, а иска да му даде приятель и му дума: намокри си съ роса малкия прѣстъ и го размахай отпрѣдъ си, и ще добиешъ приятель; само гледай, да не го въртишъ отъади си! Адамъ се забравилъ, мръцнжлъ си цѣлата ржка и въртѣлъ на назадъ, — и изкочили петъ дявола. Щомъ ги видѣлъ Адамъ, тржтилъ да бѣга, а дяволитѣ зели да си мръцватъ ноктѣтъ си и да ги въртѣтъ отъади си. Тогава тѣ се размножили толкозъ, че и небото зело да прѣщи.“ (*Драгомановъ*, Малорусскія народныя преданія и пр., 91).

За отлика отъ Украина, въ Великорусія има разкази за сътворението, подобни на тия, що виждаме въ свитѣка на божественнитѣ книги. Тѣ сж приведени въ издирваньето на г. Веселовскій. Такъвъ е разказътъ изъ Оленецката губерния, записанъ отъ Рыбниковъ, — изобщо устенъ вариантъ отъ повѣстѣта за Тивернадското езеро. Тукъ Господъ и Сатана ударятъ съ чукъ по камъкъ и си творѣтъ воинство, което на часътъ стѣпва въ бой помежду си. Такъвъ е и разказътъ отъ крайния сѣверъ, записанъ отъ г. Е. Барсовъ дѣто Саваотъ дана на Сатаната чукъ и му заповѣдна да бие по камена гора. Дордѣто Сатаната биелъ съ дѣсната ржка, изхвървали ангели и се кланяли Богу, а когато той се уморилъ, чукижлъ съ лѣвата, изхвърнжлъ черенъ дяволъ и се поклонилъ на Сатаната. Тогава Сатаната си изчукалъ цѣла войска.

Но особено сж разширени подобни разкази у неславянскитѣ народи въ сѣвероизточна Европейска Руссія: у *черемиситѣ*, у *вотяцитѣ*, у *мордвата*. У сички тия народи добриятъ богъ и дяволътъ си сѣкватъ ангели отъ кремъкъ, като искри. Това прѣдставя своеобразенъ изразъ на старата идея за създанието на ангелитѣ отъ огънь, и разказитѣ у тѣзи народи добиватъ

по голѣма оригиналность, отколкото великорускитѣ разкази. Въ *алтайския* разказъ, възпроизведенъ отъ г. *Веселовскій* въ *Разысканія*, XVIII—XXIV, 110) дяволътъ (Ерликъ) твори нечиститѣ духове *чръзъ коване*, както и други сжщства. Тази идея е оригинална и въ сжщото врѣме отговаря на страната, дѣто отъ старо врѣме още се разработвали металитѣ. (Ср. и твореннето чръзъ коване въ другия турско-алтайски космогонически разказъ, който ние възпроизведохме погорѣ споредъ Радлофа).

Възъ основа на този сравнителенъ прѣгледъ на разказитѣ за сътвореннето на ангелитѣ и дяволитѣ, като тоя дѣто влѣзълъ въ Свитокъ бож. книгъ, ние си позволяваме да мислимъ, че тие разкази се сложили при общо влияние на украинския дуализъмъ, въ прѣдна Азия и оттамъ сж минжли у турско-финскитѣ народи на Руссия, а сетнѣ и у самитѣ руси, срѣдъ които на крайния сѣверъ подобенъ разказъ билъ внесенъ и въ компилативното космогоническо писание, Свитокъ божественныхъ книгъ. Впрочемъ, одумваме се, това прѣдположение иска още да се провѣри.

Въ „Сказаніе, како сотвори Богъ Адама,“ напечатено отъ г. Пыпина по староруски рѣкописъ отъ XII в., се казва въ началото: . . . „создати въ земли Мадіамстѣй человекъ, вземъ земли горсть отъ осьми частей . . . И поиде Господь Богъ очимети отъ солнца и остави Адама единого лежащи на земли; прииде же окаянный Сотона ко Адаму и измаза его каломъ и тиною . . . И прииде Господь ко Адаму и восхотѣ очі вложить въ Адама, и видѣ его мужа измазанна; и разгнѣва ся Господь на діавола и наче глаголати: окаянне діаволе, проклятый, не достоинъ ли твоя погибель? Что ради человекъ сему сотворилъ еси погибель измаза его? и проклять ты буди, — и діаволъ изчезе, аки молнія, сквозь землю отъ лица Господня, Господь же снемъ съ него пакости Сотонины, и въ томъ сотвори Господь собаку, и смѣсивъ со Адамовими слезами и теслоу, очисти его аки зеркало отъ всѣхъ сквернъ, и постави собаку, и повелѣ стрѣщи Адама, а самъ Господь отиде въ горній Іерусалимъ по дыханіе Адамле. И прииде вторые Сотона и восхотѣ на Адама напустити злую скверну, и видѣ собаку при ногахъ Адамовыхъ лежаща, и убояся вѣлми Сотона. Собака наче зло лаяти на діавола, окаянный же Сотона, вземъ древо, и истыка всего человекъ Адама и сотвори ему въ немъ 70 недугововъ. И прииде Ісусъ изъ горняго Іерусалима, и видѣ Адама древомъ исколота и милосердова о немъ и рече Сотонѣ: проклятый діаволе, что сотворилъ человекъ сему, почто вложилъ недуги сія? Тогда отвѣща діаволъ, окаянный Сотона, Господу, глаголя, аще приидетъ коя болѣзнь человекъ сему, да не постигнетъ, до скончания всего тебя помянетъ; аще ль поболитъ, кой недугъ въ

немъ постраждетъ, тогда всегда тебѣ иматъ на помощь призвати въ недузехъ сихъ. — И отгна Господь діавола и изчезе диаволъ, прогнанъ аки тма свѣтомъ, и обороти вся недуги въ него,“ — т. е. отвѣтрѣ въ човѣшкото тѣло. (*Питиѣ, Ложныя и отреченныя книги русской старины*, 12—13).

По поводъ на този разказъ трѣба да се забѣлѣжи, че той не се посрѣща съ никой отъ старитѣ апокрифи, които говорятъ за Адамовото създаване. Освѣнъ това той е цѣлиятъ редактиранъ твърдѣ многословно, даже за тоя рѣкописъ, въ който се намира, и затова той изглежда като да е вметнатъ и при това, отъ сѣверенъ великорусинъ, — ако се сѣди по правописа на името Сотона. Съ богумилскитѣ прѣдстави той не хармонира, защото споредъ богумилитѣ тѣлото на човѣка създава Сатаната.¹⁾ Па и самиятъ тонъ на разказа не отговаря на сериозната роля на Сатаната въ богумилското вѣзрение. Този разказъ е много разширенъ въ Русия и въ Сибирь. Но на Балканския полуостровъ е записанъ само въ България, и то въ най-краткъ видъ:

„Господь създаде първенъ великанитѣ (*житоветѣ*) и пигментѣ (*недей човѣкъ, лакътъ брада*) и сетнѣ съзналъ, че хората трѣба да бждѣтъ по-гжваки и по-жилави и, за да ги създаде такива, зель та ги направилъ отъ калъ и ги турилъ на сѣнка да позавѣтрѣжѣтъ, а послѣ и на слънце да поизсѣхнѣтъ. Въ това врѣме дошелъ дяволътъ, ужъ да развали хубавото Божие създаване и да напакости на Бога за направата му, взель та падупчилъ съ тоягата човѣшкото тѣло и го испроболъ на разни мѣста. Като дошелъ Господь, та видѣлъ какво е направилъ дяволътъ та обезобразилъ човѣшкото тѣло, намислилъ да спаси баремъ образътъ на направата си и взель та накубалъ трѣва, че изтулилъ сичкитѣ дупки и трапчинки на измушкания отъ дявола човѣкъ и сетнѣ заливосва съ калъта и оздравва човѣка, та става цѣлъ. И отъ трѣвитѣ, що смѣсилъ въ човѣшкото тѣло, така щото кога заболѣе то отъ цѣроветѣ, които употребяватъ за лѣкуванъето му, ако се случи отъ този буренъ, съ който Господь затѣпкалъ и изтулилъ човѣшкото тѣло, прииждадо му било и оздраввалъ. И туй било то произхожданъето на лѣковитостъта на билкитѣ и буренитѣ.“ (*Сборникъ за нар. умотворения и пр.*, II, 165).

Както се види, въ тоя бъларски разказъ нѣма зацапванъе на човѣка, нѣма и кучето.²⁾

¹⁾ Въ единъ украински разказъ у *Чубинскій* (*Труды экспедиции*, I, 145) Сатана дава човѣку и душа. Тукъ се говори още, че Сатана, като направилъ човѣка, възправилъ го да стои. Очевидно, и двата разказа сѣ прѣмѣнение и атрофия на онова богумилско вѣзрение, що прѣдава Зигабенъ.

²⁾ За създаването на кучето у българитѣ има особенъ расказъ, споредъ който Богъ го създаде отъ червитѣ на трупа на Авели, за да пази овцетѣ подиръ убийството му (*Шанкаресъ*, *Сборникъ на народни старини*, III, 6—7).

Въ Украйна подобенъ разказъ е записанъ въ цѣлостенъ видъ само на изтокъ, близо до Великорусия, дѣто е той твърдѣ разширенъ, както казахме:

Изваялъ Господъ човѣка отъ глина, па го оставилъ да съхне. Турилъ кучето да го варди, а самичкъ отишелъ нѣйдѣ-си. Ето кучето вардило, вардило, и измръзнѣло, па заспало: кучето било тогава голо, бевъ власъ. Минава дяволътъ, зарѣжлъ човѣка, разежсалъ му на двѣ гърдитѣ, захрачилъ го, изнаплюлъ и го сглобилъ пакъ както си билъ. Ето дохожда Богъ, вдѣхва въ човѣка безсмъртна душа, а той храни. И казва Богъ на кучето: „какъ да не го увардишъ така? — „Че азъ, каже, измръзнѣхъ, Боже та заспахъ. Ти ми дай вълна, и азъ ще вардж тогава вѣрно.“ Зелъ тогава Богъ та му далъ вълна, а човѣка така и оставилъ на вѣки съ мокротитѣ отвѣтрѣ. (*Драгомановъ*, Малор. нар. пред. и разск. 1. Записано въ Харковския уѣздъ). Ще забѣлѣжимъ, че тукъ нѣма дума за издупчанье на човѣшкото тѣло, нито за болести.

Въ юго-западнитѣ части въ Украйна такива разкази съществуватъ въ твърдѣ атрофиранъ видъ.

Въ Киевската губерния се разказва, че първиятъ човѣкъ билъ много красивъ, а дяволътъ нескопосанъ, кудусъ. Отъ завистъ за човѣшката хубостъ, дяволътъ го изнаплюлъ. Богъ турилъ вѣтрѣ въ човѣка сичкитѣ слюнѣи, които го покрили. Оттогава човѣкъ сѣ плюе, но не може да се наплюе. (*Чубинскій*, Труды экспедиціи, I, 145). И тукъ нѣма кучето. Въ други разкази то се вѣстѣва, но не въ роля на стражаръ, а въ роля на врачъ: така, въ единъ се говори, че Богъ изваялъ човека първенъ отъ пшенично тѣло и го турилъ на слънцето да съхне, — а кучето го изѣло. Тогава Богъ изваялъ човѣка отъ глина. Въ другъ разказъ Богъ направилъ мжжа отъ глина, жената отъ тѣсто, турилъ ги да съхнѣтъ и заповѣдалъ Михаилу да варди. Но Михаилъ вардилъ, вардилъ, па на-какъ-си зазѣпалъ се, и кучето се дотекло и изѣло жената. Богъ направилъ друга отъ костъ отъ реброто Адамово. (Пакъ тамъ).

Послѣдниятъ този анекдотъ е послужилъ въ Украйна за точка, отъ която тръгналъ съвсѣмъ хумористическиятъ разказъ за поляцитѣ шляхтичи:¹⁾

„Когато Господъ правилъ разнитѣ народи, той направилъ москалитѣ (великоруси), французитѣ, татаритѣ, нагайцитѣ; трѣбало още да направи поляка, но не стигнѣло глина. Той направилъ поляка отъ тѣсто и ги наредилъ сички едни до други, а самичкъ си отишелъ. Тича кучето: помирише едного — глина, другиго — глина; помирише поляка — хлѣбъ; зела, че го изѣла.

¹⁾ Полски бояри, „благородни.“

Дохожда Богъ, духалъ, духалъ, — завървѣлъ москалятъ; духалъ, духалъ, — тръгнѣлъ и французинѣтъ. Сичкитѣ народи тръгнѣли, поляка го нѣма! — Дѣ е полякѣтъ? — Кучето го извѣде. Тръгнѣлъ Господъ и го догонилъ на моста. Като го удари отъ моста, — изкочи панъ Мостовицки; тръшне го отъ земята, — изкочи панъ Земнадки; плѣсне го по „брюхото“ (корема) — панъ Брюховецки, — и ония ми ти панове вървѣтъ ли вървѣтъ! (Драгомановъ, Малорускія нар. преданія и разказы). Въ бѣлоруския вариантъ отъ този разказъ Богъ извалялъ шляхтичитѣ отъ сиренѣе. (Этнографическое Обзорѣніе, XII—XIII, 252). Подобенъ разказъ иматъ и литовцитѣ въ Виленска губернія: Богъ извалялъ човѣка отъ глина, а дяволѣтъ своя — отъ тѣсто. Минѣло кучето и извѣло тѣстения човѣкъ. Дяволѣтъ се ядосалъ и уловилъ кучето за опашката. Кучето отъ страхъ го изкарало повѣнъ, и дяволското издѣлие пакъ излѣзло. Отъ него станѣли бояритѣ, а отъ Божия човѣкъ — сиромаситѣ (mużikai — мужицитѣ). (Этнографическое Обзорѣніе, VI, 139—140).¹⁾

То се види, въ Украйна, както и въ България, разказѣтъ за развалата на човѣшкото тѣло отъ дявола и за присѣтсвието на кучето въ тоя случай е билъ на умиранѣе. Като земемъ другитѣ народи за сравнение, ще заключимъ, че славянскитѣ югъ не е билъ огнище на подобни разкази.

Разказитѣ за развалата на Адамовото тѣло отъ дявола сж разпространени въ Великорусія и въ по-цѣлостенъ видъ отъ харковския разказъ (вж. у г. Веселовски). Лекичката имъ отлика отъ харковския разказъ състои въ това, че въ тѣхъ дяволѣтъ изгадна човѣка отвѣнка, па Господъ извърѣца човѣка и обръща на вѣтрѣ сичкитѣ мърсоти.²⁾

Разкази съвсѣмъ прилични съ великорускитѣ намираме въ обиленъ брой у неславянскитѣ народи на сѣвероизточна Европейска Русія и сѣверна Азия, даже между такива, у които нѣма дуалистическа легенда като руската, напр. у *самодитѣ*. Разказѣтъ, какъ дяволѣтъ равалилъ човѣшкото тѣло, вардено отъ кучето, се намира и у *черемиситѣ*, *вотяцитѣ*, *мордвата*, *самодитѣ*, *алтайскитѣ турци*, *монголитѣ*, *бурятитѣ*, *якутитѣ*, *киргизитѣ*. (Сичкитѣ сж извадени и прибрани отъ г. Веселовски; киргизскитѣ вариантъ е напечатенъ въ Этнографическое Обзорѣніе,

¹⁾ Въ България има съвсѣмъ другъ по съдържаніе и характеръ (аристократически) разказъ за произхода на разнитѣ класи: отъ дѣцата на Ева, които тя не успѣла да ги умие и облѣче за визитѣ при Бога (Сборникъ за нар. умотв., II, 192—3). Интересно е, дѣто въ Бѣлорусія разказватъ че отъ скрититѣ дѣца на Ева произлѣзли горскитѣ духове (Романовъ, Бѣлорусскій сборникъ, IV, 157) Шовинистически е унгарския разказъ за създаването на разнитѣ нации: словакъ, раецъ, нѣмецъ (Wislowski, Volksglaube und religiöser Brauch der Magyaren, 95). Интересенъ е също и нмеретинскитѣ, доста аристократически разказъ за произхода на класитѣ: Сборникъ матер. для описанія Кавказа, IX, 174—5.

²⁾ Въ Бѣлорусія, дѣто е записанъ въ нѣколко варианта разказѣтъ за Сатаниното нурканѣе зарадъ прѣстъ, нѣма записанъ нито разказъ, какъ ги сѣкваля дяволитѣ, нито какъ било изгадено Адамовото тѣло.

VIII, 250—2). У сичкитѣ тѣзи народи намираме въ разказа нова подробностъ спрѣмо великорускитѣ варианти, именно: дяволътъ скланя кучето на своя страна, като му обѣщава властъ. Тази подробностъ отговаря на демиургическата роля на дявола въ системитѣ, прилични съ манихейскитѣ, и дава на тѣзи неславянски варианти въ Русия и сѣверна Азия характеръ на по голѣма древностъ спрѣмо великорускитѣ. Въ единъ отъ алтайскитѣ варианти демиургическата роля на дявола (Шулмусъ) въ този епизодъ е толкова подигната, че той вдъхва даже душа въ тѣлото на човѣка, оставено отъ двамата други творци. Въ другъ единъ вариантъ богъ (Майдере) създава 7 човѣка мжжъе и при тѣхъ 7 дървета и вдъхнжлъ на мжжъетѣ души. Но слѣдъ 7 години на дърветата израсли вѣйки, а людъетѣ не се множали. Тогава Майдере отлѣпилъ жена и послѣ змия, духнжлъ въ нея, обвинлъ я около фигурата на жената и турилъ кучето да варди жената. Дяволътъ (Ерликъ) съблазнилъ кучето, като му обѣщаль кюркъ, и вдъхнжлъ на жената душа прѣвъ пищѣлка съ седемъ гласа, свирѣйки на свирка съ седемъ езичета. Душата на жената била злобна, умътъ — винаги на седемъ тюрлии, на деветъ езичета съ разни гласове, а тѣлото — вонещо. Майдере създалъ сетнѣ за единъ отъ мжжъетѣ нова жена, като зель отъ странитѣ ѝ по двѣ кости (*Веселовскій*, Разысканія, XVIII — XXIV, 108—9, по материали на г. г. Вербицки и Ландышевъ; вариантъ въ *Этнографическое Обозрѣніе*, VIII, 250—2).

Такива подробности не могатъ никакъ да се изкарватъ отъ рускитѣ апокрифи и народни разкази: тѣ сж по-стари и по пълни отъ рускитѣ.¹⁾

Изобщо по въпроса за взаимодѣйствието между руситѣ и инородцитѣ въ сѣвероизточна Русия и въ Сибирь, ще забѣлѣжимъ, че рускиятъ простъ народъ не се занимава съ специална пропаганда на своитѣ религиозни възгледи. А отъ мисионеритѣ инородцитѣ заематъ канонични прѣдстави, а не апокрифни, повечето пжти — само имена (Исусъ, Мария, св. Николай и др.), които тѣ смѣсватъ въ своята теология. Между това самитѣ инородци, като усвояватъ полека лека руския езикъ и се прѣобразуватъ така на великоруси, трѣба да внесжтъ въ великоруския фолклоръ цѣла маса отъ своитѣ разкази и вѣрваня.

¹⁾ Напомяме за священото значение на кучето въ стария Иранъ (*Avesta*, прѣвъ. отъ *de Harlez*, 137 и нт., *Vendidad*, Farg. XIII) — прѣдстава, противъ която тръгнало разширеното сетнѣ въ вжтрѣшна Азия мухамеданство. Сетнѣ, змията и кучето се изображаватъ на *Mithras* и *Mithra* въ сцената на началото на творението. Не е излишно да отбѣлѣжимъ, че има талимудически разкази, какъ Богъ създалъ Адаму разни жени отъ разни материали. Отначало Богъ създалъ жената Лилитъ отъ прѣстъ, но тя, смѣтайки себе си равна съ Адама, не рачила да лежи подъ него, хвъркинала на небото и станжала демоническо сѣщество. Тогава Бъгъ създалъ Ева отъ Адамовото ребро. (*Eisenmenger*, op. cit. 417—9). Може би нататѣшното издирване ще изнамери свързката на тѣзи разкази съ нѣкои отъ токошо изложенитѣ или пакъ съ украинския разказъ за създаването Адаму двѣ жени (вж. въ V гл.).

А такъвъ процесъ порусяване се протака отъ незапомнени врѣмена, прѣдъ очитѣ на историята вече отъ IX в. насамъ.

Забѣлѣжително нѣщо, маджарскиятъ разказъ, какъ дяволътъ направилъ студъ, па излѣгалъ стражаря кучето и захрачилъ човѣка и му турилъ болести, е много по близъкъ до разказитѣ на фино-турскитѣ народи въ Русия, отколкото до украинскитѣ.¹⁾ Това ни кара да мислимъ, че маджаритѣ сж изнесли тоя разказъ изъ старата приуралска Угрия, а не че сж го заели отъ словянскитѣ си съсѣди.

Да отбѣлѣжимъ впрочемъ и явлението, което говори, може би, противъ нашата хипотеза за движението на разгледванитѣ разкази, именно извънредната близость на единъ литовски разказъ, записанъ въ Виленската губ., съ алтайскитѣ. Въ този литовски разказъ се казва, че Богъ извалялъ Адама, а дяволътъ — Ева. Но дяволътъ, тѣй като билъ изпиталъ, че съсъ своето перо не може да вдѣхне душа въ творението си, зель перото, оставено отъ Бога, слѣдъ вдѣхването душа Адаму, и зель съ това перо да вдѣхва душа въ лѣпежа си — Ева. Тѣй като въ перото имало още малко отъ Божия духъ, то Ева оживѣла, но дяволътъ притурилъ къмъ душата ѝ и свое. (Этнографическое Обозрѣніе, VI, 141). Дали не сж заели литовцитѣ основитѣ на тоя разказъ отъ татаритѣ, които доста ги има поселени отъ князетѣ имъ въ Виленската губернія и отъ които остатѣцитѣ мухамедани още живѣятъ тамъ и до сега?

Възъ основа на този прѣгледъ на вариантитѣ отъ разказа за развалата на Адамовото тѣло отъ дявола и за кучето може по скоро да се прѣдположи, че този разказъ се е разпирявалъ у славянитѣ отъ къмъ изтокъ, отколкото наопаки — отъ славянитѣ да е минжалъ у източнитѣ инородци. А въ писания апокрифъ той трѣба да е притуренъ споредъ устнитѣ разкази специално въ сѣверна Великорусия, въ ново, сравнително, врѣме, безъ сѣкаква намѣса на старо-българската писменость.

¹⁾ *H. v. Wistocki*, Volksglaube und religiöser Brauch der Magyaren, 94. На стр. 93 има и другъ вариантъ, станалъ чрѣзъ измѣнение, отъ първия: кучето сграбчило Адамовото ребро, приготвено отъ Бога за създаване на Ева, и Богъ направилъ Ева отъ кучешка опашка. За това „се едно е, да довършиш тайна на женски езикъ, или да се обѣсиш на кучешка опашка.“ Споредъ българския разказъ, обнародванъ въ Сборникъ за нар. умотвор. IX, 166, жената е създадена отъ дяволска опашка: Господъ пратилъ ангелъ да земе отъ Адамовото тѣло едно ребро, за да създаде отъ него Ева, но прѣди да се яви ангелътъ прѣдъ Господа, който легналъ да посия, дяволътъ измамилъ ангела и му зель Адамовото ребро за създаване Ева, и като не можилъ ангелътъ да си го отемне, изтегилъ само опашката на дявола и отишелъ при Бога да му разкаже за станалото и да се оплаче отъ дявола. Господъ, съпенъ, мисли, че ангелътъ държи, споредъ заповѣдта му, Адамовото ребро и казва: „това що ти е у раците, да стане това що сум ти рекъл.“ И веднага дяволската опашка, които ангелътъ държалъ въ рѣката, се обърнала на жена. По идеята, че кучето изѣло материала за създаването на Ева, втората маджарска приказка прилича съ единъ украински вариантъ. Съ нататѣшната обработка на тая идея, съ омраза къмъ жената, маджарскиятъ вариантъ напoмва духътъ на сръдноазиатския разказъ, споредъ който дяволътъ вдѣхналъ душа въ женското тѣло. Впрочемъ въ послѣдния случай може да е станалъ и случаенъ съпадежъ.

Ако нашитѣ досѣщаня за токо що разгледанитѣ апокрифически и легендарни мотиви иматъ нѣкаква основностъ, тогава ще получимъ изводъ, доста интересенъ за разбиране славянскитѣ апокрифи, именно, че тѣ не остояли неподвижни въ разни славянски земи. Тѣзи апокрифи, наистина, трѣбало да прѣминатъ даже въ сѣвероизточна Русия изъ Мала Азия и Гърция, прѣзъ България, но съ врѣме въ разни славянски земи се подлагали на прѣправки и приемали нови напластявания, ако и въ духътъ на старитѣ мотиви. Така, въ сама България, въ Бесѣдата на тримата светители има притурка за дявола — Самуила, а въ Великорусия отъ краткитѣ стари бѣлѣжки за числото на частитѣ, отъ които билъ създаденъ Адамъ, израсълъ цѣлъ разказъ за тѣлото му, а отъ бѣлѣжката за прѣдишното величие и сетнѣ паданье на Сатаната израсли цѣли сказания за гмуреца-Сатанаилъ и за създаването на Божиитѣ ангели отъ едната половина на камъка, изваденъ отъ Сатанаилъ отъ морето, а Сатанаиловитѣ ангели — отъ другата половина. Материалъ за тѣзи сказания и българитѣ, и великоруситѣ трѣбало да земжтъ отъ устнитѣ разкази, надопли у тѣхъ изъ Азия — прѣдна и сѣверна, дѣто тѣзи разкази прѣдставятъ прѣработка на древнитѣ космогонически легендарни мотиви, най-вече — ирано-халдейски.

Вълната на азиатскитѣ космогонически прѣдстави, която се движела на къмъ Европа отъ най-древнитѣ врѣмена на персидското царство на Ахеменидитѣ (ако не и по отъ рано), не ще да се е прибирала цѣла не само въ библейскитѣ рамки, но и въ рамкитѣ на писменостъта, наричана апокрифическа, въ тоя брой и богумилска. Тази вълна вървѣла и прѣзъ устенъ пътъ. При това никакъ не се изключава възможностъта, на отдѣлни мѣста, така и между славянски народи, да се създаватъ разни вариации върху обща дуалистическа тема. Да се разложжтъ тѣзи писмени и устни сказания на съставнитѣ имъ елементи и да се посочи генезисътъ на сѣко отъ тѣхъ — това е задаката на сравнителното издирване. При това издирване необходимо е да се посочжтъ общитѣ идейни токове. Но не бива да се забравя и разликата между отдѣлни сказания, не бива сичко само изобщо аналогично да се свежда подъ една мѣрка, било библейска, било иранска, или апокрифическа, или специално богумилска. Сетнѣ, при примѣрването на извѣстни народни сказания съ такива сравнително късни вървания и легенди, каквито сж писанитѣ срѣдновековни (канонически или еретически), не бива да се забравя и въпросътъ за по-старитѣ извори на послѣднитѣ. При внимателно разглеждане може да излѣзе, че приликата между разни вървания и легенди, народни и писани, може да се обясни съ това, че върху първитѣ напрѣко

сж влияли именно тия по стари извори. Разбира се, за много скавания не ще можемъ да се изкажемъ рѣшително, но за сега ще бжде доста да се означатъ и туржтъ въпроситъ съ строгъ, колко синтетически, толкова и аналитически методъ.

Притурка къмъ § III. За йезидскитъ вѣрваня.

Шейкъ - Ади и Мелекъ - Таусъ. — Периоди на творението. — Изображения на храмовитъ стѣни: мирово дърво и кръстъ, гълъби, змия и дърво. — Змия спасява Ноя. — Дири отъ митранзма. — Трепетлика.

Откакъ бѣ отпечатана половината отъ тази ни работа, излѣзе книжката на *J. Menant, Les Yézidis*. Тукъ намираме нови данни за вѣрванята на тоя народъ, които заслужаватъ да ги споменемъ тукъ. Англичанинътъ Беджеръ (*Badger, Nestorians and theirs Ritual*) запиталъ едного отъ духовнитъ лица у йезидитъ за почитанитъ отъ тѣхъ лица и получилъ отговоръ, че Шейкъ-Ади нѣма баща, а произлиза отъ свѣтлината и нѣма да умре; той е творецътъ на доброто, а творецъ на злото е Мелекъ-Таусъ; той е падналъ сега, но слѣдъ врѣме ще се примири съ добрия богъ, и този ще му даде друго мѣсто. Подобно на Бундехеша и пр. йезидитъ вѣрватъ въ периоди на творението (*Menant, op. cit. 90—2, 87*). На стѣнитъ на главния йезидски храмъ има разни скулптурни изображения, смисъла на които йезидитъ не разбиратъ сега или пакъ не искатъ да обясняватъ на чужденци. Едно измежду тия изображения спира нашето внимание: на външната страна на храма, съвсѣмъ горѣ, право надъ вратата сж изобразени два гълъба до единъ знакъ на дърво (мирово), а отдѣсно — два гълъба единъ надъ други, по-долу — двѣ кучета пакъ при сжщо таквовъ дърво, означено съ кръстъ, а още по-долу на сжщата страна отдѣсно на страната — змия и дърво; до змията — гребенъ, като че ли — символъ на жена, който се срѣща и другадъ редомъ съ патерица — символъ на мъжъ.

На вътрѣшната страна е интересно отлѣво на вратата двойното изображение на священото дърво съ гирлянди отгорѣ му, въ видъ на змии, а още по-долу пакъ такъво изображение, само по-схематично. (Вж. по-долу двата рисунка, които земалъ Менанъ отъ *Беджера, Nestorians, I, 107*).

Изображението на змията принадлежи къмъ най-старитъ части отъ храма. Йезидитъ не даватъ обяснения за това изображение, но приказватъ, че, когато Ной плувалъ въ ковчега, ковчегътъ се пробилъ отъ върха на планината Синджаръ, и той би потъналъ, ако не билъ склонилъ Ной змията, да легне на мѣстото на откритената дъска. Забѣлжително е, че и въ маджарската легенда за потопа, интересна и по своята мизогиния (*H. v. Wliskoeki, Volksglaube und religiöser Brauch der Magyaren, 103*), по

сжщия начинъ змията спасява ковчега, отхапанъ отъ дявола, прѣвѣрнѣтъ на мишка. По сжщия начинъ, въ украинскитѣ разкази Ноевия ковчегъ го спасява *смокътъ* (неядовита змия), и за това Богъ ѝ отнелъ отровата. (*Ивановъ*, Изъ области малорускихъ народныхъ легендъ, *Этнограф. Обзор.*, 1893, № 2, 71—2). Ние не се рѣшаваме да се искажемъ, въ каква свръзка се намиратъ тѣзи прѣдстави съ подробността въ онѣзи индийски варианти отъ сказанието за потопа, по които змията била кърмело за кораба на Ману.

Слънчовото поклонение у ѳезидитѣ нагледно напомва ирано-халдейския митраизмъ, който бѣ получилъ такъво разпространение въ Еропа прѣвъ римското врѣме, като култъ на непобѣдимото слънце — Митра. И въ Софийския музей има два релефа, които прѣдставятъ, съ доста интересни подробности, какъ Митра коле бика, за сътворение на свѣта. Дѣто тукъ бика коле богътъ Слънце, а не Ариманъ, който въ Бундехешъ погубва първобитния бикъ, това посочва измѣнението на старитѣ ирански вѣрвания при движението имъ накъмъ западъ, прѣвъ Месопотамия. Ёезидитѣ, поклонници на слънцето, което изгрѣва, и до сега, като митраисти, обожаватъ и бика, когото наричатъ посрѣдникъ между бога и човѣка, какъвто е билъ у иранцитѣ Митра-Слънце. (*Menant*, 117—8).¹⁾

Отъ ѳезидскитѣ вѣрвания, интересни за сравнение съ славянскитѣ, ще отбѣлѣжимъ вѣрванъето за *трепетликата* (*populus, tremulus*). Ёизидитѣ смѣтатъ това дърво за свещено, казвайки, че Исусовиятъ кръстъ билъ направенъ отъ него (*Menant*, 86). Въ украинскитѣ вѣрвания трепетликата се явява ту като свето дърво, ту, като проклето. Ту се разказва, че тя е сътворена специално отъ Бога, и затова набиватъ колъ отъ трепетлика въ гроба или и въ тѣлото на вѣщици и вапири, ту се смѣта тя за проклетата именно по тази употреба. Къмъ това добавятъ още, че, когато Иосифъ и Мария бѣгали отъ Ирода въ Египетъ и се криели подъ трепетлика, сичкитѣ дървета млъкнали, освѣнъ трепетликата, която сѣ си шумолѣла съ листъето. Освѣнъ това, приказватъ, че на трепетлика се обѣсилъ Юда. Последното вѣрванъе прѣнасятъ понѣкога на бѣзътъ, като казватъ още, че на това дърво обѣсили св. Варвара. Въ други мѣста казватъ, че отъ вѣрбата били направени гвоздеи за распетието на И. Христа (*Чубинский*, Труды, I, 76—7).

Сички тия вѣрвания сж отгласи на източнитѣ, като ѳезидскитѣ, и сж извѣрнѣти и прѣбъркани въ Европа. Ние нѣмаме сега основание да се спираме повече върху тѣхъ и се ограни-

¹⁾ Интересно е да се сравни съ обичния релефъ на Митрасумитѣ асирийското изображение, на което между другото бекътъ стои прѣдъ мировото дърво (*Lenormant*, *Histoire ancienne de l'Orient*, I, 36).

чаваме само да посочимъ до нѣйдѣ свързката на тѣзи вѣрваня съ източнитѣ, по поводъ на йезидскитѣ вѣрваня. Тѣй, близо до Каиро показвали на европейския пѣтникъ Тевено аблантъ (? сикомората), въ който се била криела Богородица съ Христа (*Brunet, Les Évangiles apocryphes*, 102—3; ср. какъ майката на Рама седѣла въ дърво: *Journal asiatique*, 1847, 487). За пояснение на дървото, което е послужило за смъртта на Исуса, Юда и т. н., интересно ще бѣде да се приведе извадка изъ рѣдкото еврейско съчинение срещу християнитѣ отъ *Toldos Jeschu*, издадено въ латински прѣводъ отъ *Wagenseilius* — *Tela ignea Satanae, hoc est arcani et horribiles Judeorum adversus Christum Deum et Christianam Religionem libri Anekdotoi* (Altdorfi Noricorum. 1681). Въ това съчинение (стр. 18) между другото се разказва, че, когато изпотрепали Исуса съ камъни и заповѣдали да го разпънатъ, нѣмало дърво, което да можело да го удържи (Исусъ се прѣдставя въ това съчинение като силенъ магьосникъ). Исусовитѣ ученици вѣли да се хвалятъ съ това. Но Юда (който се прѣдставя тукъ като още по силенъ магьосникъ) направилъ тѣй, щото тежината на Христовото тѣло издържалъ единъ кочанъ отъ зелка, израсла въ градината му (*brassicae caulis ingens*).

Кѣмъ сжщо такъвъ изворъ трѣба да се отнесе и сръбското прѣдание за *смрдѣянката*, която прѣди е имала маслини, но сетнѣ била прокълнѣна отъ Бога, откакъ нѣкой си царъ обѣсилъ на нея праведенъ човѣкъ (*В. Караџић, Живот и обичаји срп. нар.*, 231).

Въ българскитѣ коледни пѣсни *трепетликата* се проклина по други мотиви, отлични отъ ония въ украинскитѣ вѣрваня. Тѣй напр., Иоанъ Кръстителъ я проклина, за дѣто не се застояла, когато кръщавали „млада Бога“ (Сборн. за нар. умотв., I, отд. III, 5—6 ср. и приказницата въ Пер. Спис. XXV 198), св. Иванъ — за дѣто не тихнѣла, когато пѣла звѣзда на неговия пиръ (*Имеевъ, Сборникъ за нар. умотв., обич. и др.*, 148—9), св. Петъръ за подобно нѣщо (сѣ тамъ, 84). Прилична сръбска пѣсенъ вж. у *Караџића*, l. cit. 230—1.

За равни проклети дървета вж. още *Веселовскій, Разысканія*, VII, 245.

Притурка къмъ гл. I и V.

Новъ вариантъ отъ коледната пѣсенъ за миротворението.

Нашиятъ трудъ бѣше вече цѣлъ нареденъ отъ печатаритѣ, когато получихме септемврийския тазгодишенъ нумеръ отъ галицко-украинския журналъ *Правда*, който излива въ Галиция, и въ който, въ стат. „Народні звичаі, обряди та пісні в селі Крехові, Жовківскаго повіту“ има новъ вариантъ отъ коледната пѣсенъ за миротворението, вмѣстена у насъ въ I гл. и разгле-

дана въ V гл. Този вариантъ е много по близъкъ къмъ варианта на Вагилевича, прѣпечатанъ у насъ, отъ колкото споменжиятъ по горѣ, изъ „Кіевская Старина“ (1889, № 1). За това той е важенъ, като ни дава да провѣримъ истинността на записания отъ Вагилевича. Тѣй като *Правда* е малко разпространенъ журналъ, ние прѣпечатваме тукъ този вариантъ:

- 1 Ој шчо там було з початку свѣта,
 Радујсьа!
 Радујсьа, землејко, Син нам съа Божиј народив.¹⁾
 Нічо не було, јно море-вода,
 На тіј водици једно деревце,
 5 На тім деревци два памолодці.²⁾
 На тіх памолодцях два јангели сидѣт,
 І вони сидѣт, Бога съа радѣт,
 Шчоби робити шчоби свѣт сотворити:
 — „Утонім ми в чорнеје море,
 10 Винесім ми чернојі землі,
 Разкиньмо јејі на штирі части:
 З піршојі части красноје сонејко,
 З другојі части јасен місьачик,
 З третьојі части јасни звѣздојки,
 15 З четвертојі части дробниј дошчијко“
 Мовило соніјко: „коли ж ја зијду?
 Ој зијду ж бо ја в недіљу з ранѣа,
 Осъвичу ж бо ја гори ј долини.“
 Мовив місьачик: „коли ж ја зијду?
 20 Ој зијду ж бо ја в Мају під повнѣа,
 Осъвичу ж бо ја гори ј долини.“
 Мовили звѣздојки: „коли ж м зијдем?
 Ој зијдемо ми на росъвітоньку,
 Осъвитимо ми гори ј долини.“
 25 Мовив дошчијко: „коли ж ја піду?
 Ој піду ж бо ја Маја під повнѣа,
 Управљу ж бо ја жито пшеницу,
 Жито пшеницу, всеу јаринојку.“

Оъ 15-ия стихъ нататкъ къмъ първия мотивъ на коледната пѣсень е придаденъ другъ, който влива въ особни пѣсни. Но първитѣ 14 стиха прѣдставятъ ясно подобие съ коледната пѣсень на Вагилевича. Само нѣкои черти въ тѣхъ сж по-нови: ангелитѣ не сж прѣдставени като птици, и отъ морето се изважда не камъкъ, влатъ или синъ, а прѣстъ.

Нѣкои печатни погрѣшки въ гл. I—III (Сборн. VІІІ).

На стр.	270 (16)	въ бѣлжката	двата	последни	реда	да се заличатъ.
" "	272 (18)	" "	напеч.	цѣненъ	нам.	цѣлостенъ.
" "	289 (35)	" "	"	глава	"	толъ.
" "	302 (48)	"	редъ	23	"	езически
" "	303 (49)	"	"	15	"	Иосифа
					"	Иоанна.

¹⁾ Този припѣвъ се повтаря подиръ сѣки стихъ.

²⁾ Младочки.

Притурка къмъ гл. III и V.

Изображение на мировото дърво и свързанитѣ съ него космогонически прѣдмети въ месопотамскитѣ и срѣдиземноморскитѣ паметници.

За да бждѣтъ по-ясни нашитѣ съображения за остатѣцитѣ отъ ирано-халдейскитѣ прѣдстави въ месопотамскитѣ, отъжд-кавказкитѣ и т. н. прѣдания, а тъй сжщо и нашитѣ сближения на тия прѣдстави съ украинската коледна пѣсенъ за тритѣ гълѣба на явора, и бѣлѣжкитѣ за мировото дърво, вмята и козела, смѣтаме за умѣстно да приведемъ редъ изображения, повечето — земени отъ вавилоно-асирийски релефи, цилиндри и печати съ митологически сюжети.

Въ № 1 виждаме нѣколко бога прѣдъ дървото на живота. Между тѣхъ отъ лѣво стои рибообразниятъ богъ — творецъ Еа (Дагонъ на палестинцитѣ). Къмъ тая картина подхождатъ прѣдставитѣ отъ XXVII гл. на Бундехешъ, по които срѣдъ морето стои дърво, което пази сѣмената на живота (на растенията и на първобитния богъ) и което „ката година друса божествена птица (Samrus); при това сѣмената се смѣсватъ съ вода, а (звѣзда) Тистрия донася вода. До това дърво расте бѣлѣ, непрѣходенъ хаома надъ потока Ардвисура.“ Хаома, едно растение, отъ което иранцитѣ си пригатвяли свещения напитокъ, може да се тури редомъ съ дървото за познание добро и зло, което и въ Библията, ако и не съвсѣмъ ясно, се отличава отъ дървото на живота.

Въ № 2—8 виждаме, че расте зооморфическата символизация на боговетѣ, застанѣли около дървото на живота, като се прѣвръщатъ постоянно човѣшкитѣ образи въ птичи.

Въ № 5—6 богъ въ човѣшки образъ, ако и съ крилѣ, стои на срѣдата между два бога въ образи почти съвсѣмъ птичи, като че ли е посрѣдникъ между тия, що се прѣпиратъ, като Шейкъ-Сининъ въ йезидския разказъ. На № 5 тая сцена е прѣдставена при дървото на живота.

№ 10 е рисункъ отъ скулптурно изображение на йезидския значецъ (*синджахъ*) на Мелекъ-Тауса въ видъ на гълѣбъ.

№ 11 прѣдставя, очевидно, борбата около дървото на живота. Прѣдставениятъ отъ дѣсно козелъ, види се, напада дървото, а отъ дѣсно една отъ фигуритѣ, която брани дървото, има трупъ кучешки; мѣсечината е отстрана на тия, що бранѣтъ.

№ 12 прѣдставя козелъ и богъ като куче при дървото на живота, надъ което се е надвѣсилъ символътъ на върховното божество. Тия двѣ изображения ни се виждатъ важни за разяснение на прѣдставитѣ за демоническото значение на козела, така много разширени и въ европейската срѣдновѣковна демонология и народни вѣрваня. Важни сж и като паралелъ къмъ свеще-

ната роля на кучето въ иранскитѣ вѣрваня, а сжщо и къмъ ролята му, като стражарь, туренъ отъ твореца до моделитѣ на първитѣ людье въ космогоническитѣ срѣдноазиатски и руски разкази.

№ 13 прѣдставя двойка — божествена или човѣшка — прѣдъ дървото на живота и освѣтъ това — змия задъ жената. *Ле-норманъ* (*Histoire ancienne de l'Orient*, I, 35) съглежда тукъ права иллустрация къмъ библейския разказъ за грѣхопаданъето на първитѣ людье, но ние ще си позволимъ да мислимъ, че това е иллустрация къмъ по стария вавилонски разказъ, който за сега още не е извѣстенъ: въ Библията змията говори само съ Ева.

№ 14 е изображение на финикийска ваза съ образъ на жизненото дърво и на змията.

Въ № 15 змията обвиня мировото яйце прѣдъ дървото на живота или прѣдъ мировото дърво, на което ще застане мирътъ. Изображението е земено отъ едната страна на медаль, направена въ Тури въ честъ на императора Хелиогабалъ (218—22). На другата страна е портретътъ на императора. Прѣдставитѣ за мировото яйце се намиратъ у много народи. Отъ цивилизуванитѣ народи най пълно сж развити у индийцитѣ. По разказитѣ на грѣцкитѣ орфици отъ яйце излѣзла Афродита, на р. Ефратъ; тукъ въ основата трѣба да има халдейско прѣдание (*Layard, Nineveh and its remains*, I, 457). Споредъ Плутарховото съобщение (*De Iside*. 47), перситѣ казвали, че „Ормуздъ, откакъ създалъ 24 бога, турилъ ги въ яйце; демонитѣ на Аримана (змията), пакъ толковъ на брой, пробиватъ яйцето, и така се смѣсило злото съ доброто.“ Турийската медаль принадлежи къмъ врѣмето, когато се смѣсили религиознитѣ идеи на разни древни народи и образували оная често противурѣчива тѣканъ, отъ която дири сж останжли и въ сегашнитѣ народни прѣдания, особно въ такива като йезидскитѣ. Интересно е да се сравнижтъ възпроизведенитѣ отъ насъ изображения на змията и яйцето съ ония, що дава *Matter* въ своята *Histoire critique du gnosticisme*: на прим. тукъ Pl. X, 3 е медальонъ, на който отъ едната страна е прѣдставена змия, а по странитѣ ѝ надписъ САΒΑΩ и ΙΑΩ (Йегова евр., Еа-вав.); Pl. XI е надписъ, приписванъ на карпократианската секта (за общуванъе на иманята и женитѣ) на грѣцки езикъ и на финикийски, съ пратка до Зороастра (Зерадесъ) и Питагора, съ обравъ на змия, която държейки въ устата си опашката, съставя кръгъ, като въ индийскитѣ изображения, (символъ на вѣчността), а въ срѣдата — мировото яйце. При такъво смѣсванъе на символитѣ и прѣданията у разни народи, библейската змия почнѣла да получава разни тълкуваня. Между другото, въ сектата, която добила

специално име змѣпоклонници (офити), змията, която съблазнила въ Библията Ева и чийто образъ турилъ Моисей на евреитѣ за покланяне, получила значение на освободителка на Адама и Ева отъ завистливия Ветховавѣтенъ демиургъ (*Ialdabaoth*) и станжала преемница на божествената Прѣмъдрость (*Sophia*), на майката на тоя самия демиургъ, роденъ наедно съ първоначалния Исусъ Христосъ (той е пакъ и първиятъ човѣкъ — Adam Kadmon) отъ първоначалната грѣда (бездната — $\beta\acute{\upsilon}\theta\omicron\varsigma$ и мисълта — $\xi\nu\nu\omicron\iota\alpha$). Вж. *Matter*, op. cit. II, 148 и нт., *Baur*, *Geschichte der christlichen Kirche*, I, 192—5, 227).

Подобна смѣсица и произволно тълкуване на разни подробности въ прѣданията на разни древни народи, обяснява, защо въ сегашнитѣ народни прѣдания, които прѣдставятъ уривки и отдалечени отзвуци отъ тая смѣсица, има толкова много противорѣчия; защо напр. въ българскитѣ разкази като творецъ и като по голѣма сила се явява ту лицето, наричано богъ, ту лицето, наричано дяволъ и тн.

№ № 16 и 17 прѣдставятъ изображения отъ външната и вътрѣшната стѣна на йезидския храмъ близо до Раббанъ Хормуздъ, въ Курдистанъ.

№ 18 прѣдставя релефъ на една отъ вратата на Атинска черква отъ XI ст. На срѣдата стои фигура, нѣщо срѣдно между кръста и схематическото изображение на мировото дърво въ асирийския рисунокъ № 8; по странитѣ има два пауна (*Didron*, op. cit. 373). У йезидитѣ това е символъ на Мелехъ-Тауса. Споредъ арабскитѣ мусулмански разкази, паунътъ изпѣдилъ отъ рая змията, за да вкара тамъ дявола Иблиса (*Weil*, *Biblische Legenden der Muselmänner*, 20—3). Споредъ маджарскитѣ прѣстави, паунътъ е дяволска птица (*H. v. Wlislocki*, *Volks Glaube und religiöser Brauch der Magyaren*, 111), споредъ украинскитѣ, паунитѣ сж прѣродени дяволи (*Чубинскій*, *Труды*, I, 58).