

СБОРНИКЪ

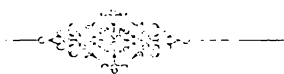
ЗА

НАРОДНИ УМОТВОРЕНИЯ, НАУКА И КНИЖНИНА

ИЗДАВА

МИНИСТЕРСТВОТО НА НАРОДНОТО ПРОСВЕЩЕНИЕ.

КНИГА I.



СОФИЯ

ДЪРЖАВНА ПЕЧАТНИЦА

1889.

СЪДЪРЖАНИЕ.

Предговоръ	Стр. VII—X
----------------------	------------

Наученъ отдѣлъ.

Д-ръ Ив. Д. Шишмановъ. Значението и задачата на нашата етнография	1
Мих. Драгомановъ. Славянскитѣ сказания за пожертвование собствено дѣте	65
Ат. Т. Илиевъ. Погледъ върху българската мумификация	97
Хр. П. Константиновъ. Материялъ за изучаване Родопското марѣчие	134
Ефремъ Карановъ. Показалецъ на напечатанитѣ до сега, въ различни сборници, вярняти отъ пѣснитѣ въ сборника на братия Миладинови	157
Дѣт писма отъ Юрий Венелина до Василия Априловъ	176
Ст. Георгиевъ. Материяли по флората на Южна България (Тракия)	191
Н. Лазаровъ. Прѣгледъ на по-забѣлжителнитѣ полевни и врѣдни растения	255
М. Бъчеваровъ. Метеорологически наблюдения за София (отъ 1-й Мартъ 1887 год. до 1-й Мартъ 1889)	291
М. Бъчеваровъ. Нѣколко бѣлжки за климатътъ въ София	302
С. Вацовъ. Упѣтвания за наблюдаване грѣмотевицата	307
Ив. Славовъ. Пространството на Княжество България	312
Научна хроника	316

Книжовенъ отдѣлъ.

Ив. Вазовъ. Подъ игото, романъ изъ живота на Българетѣ въ прѣдвечернето на освобождението	1
* * Стихотворения	177

Критика.

Ст. Занковъ. Христо Ботевъ, опитъ за Биография отъ З. Стояновъ. Първо издание. Руссе. 1889 год.	193
Ст. Михаловски. Клетницитѣ (Les Misérables) отъ Викторъ Хюго. Прѣвелъ Д. Х. Ивановъ. Дружествено издание. Пловдивъ 1888 г.	257
Д-ръ Ив. А. Георговъ. Трета читанка за III-то отдѣление въ първоначалнитѣ ни народни училища. Наредилъ Ив. Р. Зриновъ, Ловечъ 1888 г.	265

Народни умотворения.

I.

1. Пѣсни периодически и религиозни.

а) Коледни пѣсни и слави (благословии).

Отъ Горня Бана, Софийско	1
Отъ Хаджиделесъ, Хасковско	10
Отъ Прилѣпско, Македония	16

б) Лазарски пѣсни.

Отъ Софийско	19
------------------------	----

в) Разни религиозни.

Отъ Ахъръ-Челебийско	26
Отъ Охридъ	30

2. Пѣсни изъ личния животъ.

Отъ Ахъръ-Челебийско	32
Отъ с. Сестрино (Ихтиманско)	35

IV

3. Пѣсни изъ челядния животъ.

а) Свадбарски.

Стр.

Отъ с. Върбово (Рупчосъ)	36
Отъ Широка Лѣка (Рупчосъ)	37
Отъ с. Демирджилеръ (Овчехълмско)	—
Отъ Чепино	38
Отъ с. Грамада (Кулско)	39

б) Тѣжачки.

Отъ града Прилѣвъ	41
-------------------	----

4. Пѣсни изъ общественния животъ.

а) Земледѣлчески.

Отъ Ахъръ-Челебийско	46
----------------------	----

б) Жетварски.

Отъ Ахъръ-Челебийско	47
Отъ Панагюрище	48

в) Овчарски.

Отъ Широка-Лѣка	—
-----------------	---

г) Лигварски.

Отъ Караджовренъ (Чирпанско)	49
------------------------------	----

д) Просянки.

Отъ Прилѣвъ	50
-------------	----

5. Пѣсни изъ политическия животъ.

Отъ Горня Бана (Софийско)	51
Отъ Софийско и Трънско	52
Отъ с. Ярлово (Самоковско)	62
Отъ с. Джибени (Костурско)	64
Отъ с. Градоберъ (Солунско)	66
Отъ с. Банско (Разлогъ)	67
Отъ Котелъ	68

II.

1. Тълкования на природни явления, разни народни вѣрвания и прокобявания.

Отъ г. Прилѣвъ	71
Отъ Ахъръ-Челебийско	75
Отъ Хаджиелеско	78

2. Баяния, врачувания, гледания и лѣкувания.

Отъ Хаджиелеско	—
Отъ Широка-Лѣка (Колибакъ М. Сулица, Рупчоско)	99
Отъ с. Чепеларе (Рупчосъ)	92
Отъ г. Прилѣвъ	—

3. Прикаски за зли духове, мъртвѣци и др.

Отъ г. Прилѣвъ	97
Отъ с. Кара-Орманъ (Чирпанско)	90
Отъ с. Върбница (Софийско)	100
Отъ Ахъръ-Челебийско	101
Отъ с. Горня Бана (Софийско)	103
Отъ г. Пиротъ	105

4. Прикаски за черковни лица и явления.

Отъ Прилѣвъ	116
Отъ Ахъръ-Челебийско	—

5. Прикаски изъ челядния и общественъ животъ.

Отъ Горня Бана (Софийско)	122
Отъ г. Прилѣвъ	—

6. Прѣдания за лица и мѣста		Стр.
Отъ г. Прилѣпъ		125
Отъ Ахъръ-Челебийско		127
7. Басни (аполози).		
Отъ Ахъръ-Челебийско		128
Отъ г. Прилѣпъ		131
8. Прикаски фантастически и смѣшни.		
а) Фантастически.		
Отъ Софийско		133
б) Смѣшни.		
Отъ Ахъръ-Челебийско		140
9. Пословици.		
Отъ г. Пиротъ		142
Отъ Панагюрище		145
10. Гатанки.		
Отъ Дебърско		146
11. Скоропоговорки.		
Отъ г. Прилѣпъ		148
12. Дѣтски залъгалки, игри и др.		
а) Залъгалки.		
Отъ Ахъръ-Челебийско		149
б) Игри.		
Отъ г. Прилѣпъ		151
13. Народни обичаи.		
Правни обичаи.		
Отъ Хаджиелеско		155
Приложение		159
Поправки на забѣлѣжени печатни погрѣшки		165
Таблицы по българската нумизматика I, II, III, IV.		
Ходътъ на температурата отъ 1-й Декемврий 1887 г. до 1-й Декемврий 1888 г. въ София.		
Карта за административното разпрѣдѣленіе на България.		
Таблица за три нови физически аппарата, изобрѣтени отъ д-ра П. Н. Райкова.		

ПРѢДГОВОРЪ.

Министерството на Народното Просвѣщение, убѣдено въ нуждата отъ едно всестранно изслѣдване и проучване на страната и народа ни, изработи и издаде прѣвъ минжлата година „Врѣменни Правила за научни и книжовни прѣдприятия“, които чувствително способствуваха за възбужданieto интереса на пб-просвѣтителитѣ кръгове отъ населението за всички материяли отъ областта на отечественната етнография, история, география и археология.

Материяли отъ тоя родъ почнаха да пристигатъ въ Министерството скоро слѣдъ стѣпванието въ сила на „Правилата“ отъ много страни и въ голѣмо количество. Въ течение на непродължително врѣме, отъ когато тия „Правила“ дѣйствуватъ, се набраха вече толкова много материяли и пбвечето отъ тѣхъ отъ такава неоспоримо важна научна стойностъ, щото Министерството счете за нужно да пристѣпи вече къмъ изпълнението на взетото отъ него задължение въ членъ 28-й отъ „Врѣменнитѣ Правила“, който членъ гласи: „Министерството на Просвѣщението издава периодически събранитѣ словесни материяли (или отстѣпва това издание), тѣхнитѣ описания и оцѣнки, както и описанията и изображенията на разни старинни прѣдмети“.

Сжщиятъ тоя членъ, който задължава Министерството да издава периодически събранитѣ материяли, опрѣдѣля въ главни чѣрти и программата на това списание, сжщата, която лежи и въ основата на „Сборника“.

Двата първи отдѣла: „Народни умотворения“, и „Наука“ прислѣдватъ напълно това, което стои въ смисъла на горѣ-приведения членъ: въ първия отдѣлъ, най-главниятъ и най-сжщественниятъ, ще се помѣстятъ и за напредъ само суровитѣ етнографически материяли ¹⁾).

Въ втория отдѣлъ ще се печататъ прѣимущественно изучавания, студии върху самитѣ материяли, студии толкова разнообразни, колкото и самитѣ прѣдмети, на които сж посветени.

¹⁾ По редъ тоя отдѣлъ се остави на трете мѣсто, съ цѣлъ да могатъ печатанитѣ материяли по-лесно да се отдѣлятъ и свързватъ съ последующъ въ по-голѣми чисто еположорни сборници.

VIII

Программата на „*Книжовния отдѣлъ*“ се опрѣдѣля въ чл. 50-й отъ „Врѣменнитѣ Правила“: „Рецензиитѣ, прѣдставени въ Министерството по дадени на оцѣнка произведения, оставатъ собственостъ на самото Министерство, което по свое усмотрѣние може да ги печата изцѣло, или въ извлѣчение“.

Всички рецензии, които влѣзватъ въ третата частъ на настоящия Сборникъ, сѣ такива, каквито се прѣдвиждатъ въ горния членъ. Обаче, както читателитѣ ще видѣтъ отъ съдържанието, Министерството не счете за нужно да ограничи программата на отдѣла само въ критиката. Водимо отъ убѣждението, че изучаванieto на страната не трѣба да се ограничава само въ *документалното* възпроизвеждане на нейното минало или нейното настояще, а и въ *художественното*, и отъ друга страна въодушевено отъ желание да способствува за възраждането на нашата книжнина, на основание на всестранното изучаване на народния духъ, на народния животъ, народното минало и на родната земя, Министерството рѣши да приеме въ программата на третия отдѣлъ и художествени произведения, които иматъ за прѣдметъ, както напечатаниятъ въ настоящата книга романъ „Подъ игото“, нѣкоя страна отъ нашето културно-историческо минало или отъ настоящия животъ.

Това разширение на программата намѣсто да поврѣди на систематическото разпрѣдѣление на прѣдвиденитѣ отъ „Правилата“ материяли, напротивъ дава възможностъ да се свържатъ по-органически. Литературни произведения, като помѣстениятъ въ настоящия Сборникъ романъ, ще образуватъ прѣходъ отъ народната словесностъ и нейното строго научно изслѣдванe къмъ произведенията на писменността и тѣхната критическа оцѣнка.

Въ такъвъ видъ и такъвъ обемъ программата на Сборника се отличава съвсѣмъ опрѣдѣлено отъ программитѣ на всички до сега издавани периодически списания у насъ. — *Министерскиятъ книжовенъ органъ*, който ще ползва и за напредъ въ форматъ като настоящия, отъ 40—50 печатни коли на 3-тѣ мѣсеца, е прѣди всичко *етнографически журналъ въ най-широкото значение на думата*.

За направлението, което редакцията мисли да даде въ това отношение на Сборника, ний отправяме читателитѣ къмъ първата статия въ настоящата книга.

Убѣдени, че изказанитѣ тукъ възгледи ще подбѣстуватъ да ги освѣтлѣтъ върху значението на нашата етнография, и ще подбуждѣтъ мнозина да се посвѣтътъ на задачата, която имъ се прѣдлага съ пълно съзнание на условията, които се

изискватъ отъ съврѣмения етнографъ¹⁾, ний се обръщае къмъ всички наши бждщи сътрудници, по полето на народната словесностъ, да се съобразяватъ прѣди всичко точно съ приетата въ тоя Сборникъ *классификация* на народнитѣ умотворения, като запазватъ при записване на материялитѣ приетото отъ редакцията правописание, правилата на което ще извлѣкжтъ сами отъ печатанитѣ въ тая книга образци²⁾.

За основа въ классификацията на нашитѣ народни умотворения ний приехме една система, подобна на тая, която е била приета отъ Юго-Западния (Киевския), отдѣлъ на Импер. русско географическо общество³⁾.

Тая система остои въ распрѣдѣление на материялитѣ съотвѣтственно съ раздѣлението на прѣдметитѣ, за които въ тѣхъ се говори: 1) *природата* и нейното олицетворение въ религията и 2) *човѣкътъ*, отъ най-проститѣ до най-сложнитѣ явления въ живота му: *личиятъ*, *челядниятъ*, *общественниятъ* и *политическиятъ* животъ.

Почти въ такъвъ видъ сж запазени названията на отдѣлитѣ въ тая часть на Сборника ни, който е посветенъ на пѣснитѣ. Само за първия отдѣлъ ний приехме заглавието: *Пѣсни религиозни и периодически*, тѣй като въ сегашния свой видъ тия пѣсни прѣдставятъ смѣсъ отъ стари натуралистически възгледи съ християнски, мжно раздѣлими на елементи, при което древниятъ митолого-религиозенъ характеръ на много отъ тия пѣсни се изразява вече често само въ тѣхното изпълнение въ извѣстни дни или годишни врѣмена. Ний бѣхме принудени да помѣстимъ тукъ и такива пѣсни, които, макаръ и да нѣматъ никакви специално култови или празнични чърти, се пѣжтъ въ опрѣдѣлени празнични дни.

Въ заглавията на прозаичнитѣ умотворения ний завардихме сжщия редъ, както въ частта, посветена на пѣснитѣ, само че, прѣдъ видъ на по-голѣмото разнообразие на материялитѣ по формата и по значението имъ въ очитѣ на самитѣ разказвачи, трѣбаше да се допусне едно по-подробно разпрѣдѣление.

Така първиятъ, вториятъ, третиятъ и четвъртиятъ отдѣлъ въ тази часть отговарятъ на първия отдѣлъ въ пѣснитѣ и прѣдставятъ умотворения за природни прѣдмети и религиозни вървания, както натуралистически тѣй и християнски.

¹⁾ Голѣма надѣжда възлагаеме особенно на бждщитѣ „Народочни Дружества“ (ср. стр. 9 и 29 въ наст. Сборникъ), които бихме желали да въанижжтъ скоро въ всѣки по-голѣмъ градъ на България.

²⁾ Редакцията моли всички, които испращатъ народни умотворения за печатание въ Сборника, да ги записватъ на отдѣлни листове (само на една страница), а не на прѣпшити тетрадки, за да могатъ по-лесно и по-скоро да се нареждатъ на отдѣли и печататъ.

³⁾ По тая система сж издадени „Пѣсни малорусскаго народа въ Буковинѣ“ (собралъ гр. Купчанко, редакция Ал. Лоначевскаго) и „Малорусскіе и юдныя предания и расказы. Сводъ Михаила Драгоманова“. Киевъ 1876 год.

Отдѣлитѣ 5-й и 6-й отговарятъ на отдѣлитѣ 2-й — 5-й въ пѣснитѣ.

Приказкитѣ отъ 7-й отдѣлъ (басни) изразяватъ, поне въ първоначалната си основа, извѣстна форма отъ абстрактноморални идеи, форма съвършено условна. Наистина, че много отъ тия приказки, при прѣминаването си въ нашата народна областъ, сж загубили характера на дидактически аполози и сж се приближили къмъ приказкитѣ отъ 8-й отдѣлъ, като напр. много приказки, въ които дѣйствуватъ животни, но ний смѣтаме за необходимо да ги задържимъ въ отдѣла на баснитѣ (аполози), тъй като тѣхнитѣ оригинали сж имали несъмнѣнно такова значение, и може да се намѣржтъ и у насъ други варианти отъ тѣхъ, въ които дидактическиятъ характеръ да се е запазилъ по-добрѣ.

Фантастическитѣ и смѣшнитѣ приказки образуватъ осмия отдѣлъ. Ний ги поставихме на особено, защото и за самия народъ тия приказки не съставятъ прѣдметъ на знание или вѣрване, а прѣдметъ на развлѣчение и забава.

Пословицитѣ сж особена форма отъ народнитѣ умотворения, въ които се отразаватъ народнитѣ вѣрвания и понятия за всичкитѣ прѣдмети отъ живота на природата и човѣка, — ний запазихме и за тѣхъ особено мѣсто въ 9-й отдѣлъ.

Гатанкитѣ и скоропоговоркитѣ образуватъ 10-й и 11-й отдѣлъ.

Прѣдъ видъ на особенния характеръ и форма на специално дѣтскитѣ умотворения, ний и тѣмъ опрѣдѣлихме особенъ отдѣлъ — 12-й.

Последниятъ отдѣлъ, 13-й, е посветенъ специално на описанието на народнитѣ обичаи, но преимущественно на тия, които не сж свързани съ никакви пѣсни или приказки. Обичаитѣ отъ последната категория ще се излагатъ, колкото е възможно, въ надлежнитѣ отдѣли заедно съ народнитѣ умотворения, на които тѣ служатъ въ повечето случаи за обяснение: коледнитѣ обичаи съ коледнитѣ пѣсни, свадбарскитѣ обичаи съ свадбарскитѣ пѣсни, погрѣбалнитѣ съ тжжачкитѣ и т. н.

Славянскитѣ сказанія за пожертвувание собствено дѣте.

Отъ Мих. Драгомановъ.

I. Нѣколко встѣпителни думи.

Значението на народната словесность. — Международенъ элементъ въ народната словесность.

Изучванието на *народната*, или по-добрѣ да се каже *устната*, словесность, съставя сега една важна вѣтка отъ нравственнитѣ науки. Макаръ тази младочка отъ знанието и да е сравнително нова, е захванѣта, собствено да кажемъ, отъ края на минѣлия вѣкъ. Макферсоновото издание на шотландския епосъ (Оссияна), — макаръ и да излѣзе фалсификатъ, както се доказа послѣ, — старовремскитѣ шотландски и английски баллади отъ Перси, сетнѣ сборникътъ отъ баллади отъ Валтеръ-Скотта, въ Германия сборникътъ „Гласове на народитѣ“ отъ Хердера и въ началото на XIX-й вѣкъ изданията и трудоветѣ на братия Гримовци обрѣнѣхъ вниманието на по-високитѣ классове и на литературната публика върху устната, тѣй да се каже, селачката словесность и турихъ начало на споменѣтата нова вѣтка отъ знанието. Това научно движение отговаряше на промѣната въ литературнитѣ вкусове, — на прѣхода отъ тѣй нареченія классицизмъ къмъ тѣй нареченія романтизмъ, а тѣй сѣщо и на новото общественно движение, — демократизма. На Европейския материкъ, особно въ Германия, това научно движение съвпаднахъ съ културната и религиозната реакция на рационализма въ XVIII-й вѣкъ и съ националната реакция на френското прѣобладаване, което имаше претенция да прѣдставя космополизма. Поради това на произведенията отъ народната словесность взехъ да придаватъ прѣдимствено религиозно-митологическо значение, — да търсѣтъ въ тѣхъ остатѣци отъ старовремско „откровение на природата“, или старовремска митология, — а въ сѣщото време националистичната философия на историята се мѣчеше да сѣгледа въ тѣзи произведения специфичния духъ на всѣка нация.

Когато при нѣколко по-широко изучаванне народната словесность на разни страни — най-напрѣдъ, разумѣва се, на ев-

ропейцитѣ и роднитѣ тѣмъ азиатци (особно Индуситѣ) — се забѣлѣва сходство на значителна частъ отъ произведенията на тази словесностъ, то това сходство се обясняваше тъй сжщо въ духа на митологичната и националистичната посока: народнитѣ сказания се гледахъ, като остатѣци отъ отколѣшна старина, когато още индо-европейскитѣ племена прѣкарвали общъ животъ. Подобни възгледи върху народнитѣ сказания — прѣдимствено върху прозаичнитѣ (прикаски, легенди и др.) — прѣминяхъ изъ Германия и къмъ Славянитѣ, въ които тѣ владѣхъ и до днесъ, макаръ вече въ самата Германия тѣзи възгледи силно сж расклатени и токоречи съборени отъ най-новитѣ трудове.

Промѣната на възгледитѣ върху устната словесностъ се извърши подъ влиянието на по-нататѣшното разширение материялитѣ и издирванията. Изучванието старовремската писменностъ показва, че между устната и писменната словесностъ съвсѣмъ не е имало и нѣма такова раздѣление, както мислѣхъ по-напрѣдъ, а напротивъ винѣги е имало общение и взаимно заимание. И като се разшири изучванието словесността на различни разноплеменни народи, излѣзе на явѣ, че въ тази словесностъ има много общи нѣща, безъ да се гледатъ племеннитѣ различия, и че тѣзи общи нѣща могатъ да се турѣтъ въ двѣ категории: 1) сходни, поради сходството на човѣшката природа, особно на еднакви стѣпала развой, и 2) сходни поради прямото заимание на единъ народъ отъ другъ, поради прѣхода на произведенията отъ словесността, както по писменъ пѣтъ, тъй и по устенъ.

Такова учение за искусствения, а тъй сжщо обще-човѣшкия и международния елементъ въ устната народна словесностъ, прямо се привѣрза къмъ най-новитѣ общи понятия за философията на историята, които силно се измѣнихъ подъ влиянието на най-новитѣ открития въ историята на цивилизацията и яко се отдалечихъ отъ националистичнитѣ понятия. Откритията въ археологията на источнитѣ и классическитѣ народи показахъ, че не само въ римската и християнско-мохамеданската епоха е имало тѣсно общение между народитѣ отъ различни страни и племена на стария свѣтъ, — общение, което ако не изключва съвсѣмъ, силно ограничава националистичната философия на историята, — но че такова общение е сжществувало твърдѣ отколѣ, дори 1500—2000 години прѣди Р. Хр. Военнитѣ и търговски отношения между Египтянитѣ, Сирийцитѣ, Срѣдиземноморцитѣ и др. т. отъ най-дълбока старина водѣли слѣдъ себе и нравствено взаимно-дѣйствие, тъй че най-националнитѣ на гледъ проявления отъ народното творчество: религията и пластическитѣ искусства на старитѣ народи иматъ въ себе си не

само национални, но и заемни елементи. Разумѣва се, словесността не е могла да бѣде изключение. И въ тази областъ отъ историята на цивилизацията сравнителното изучаване сполучи вече да открие взаимнодѣйствие толкови дълбоко и разнообразно между най-отдалечени по мѣсто и време народи, — за което нито се догаждахъ, когато владѣяше националистическата философия, която смяташе за самостоятеленъ продуктъ отъ националното творчество всичко, що намираще въ културата и словесността на дадено едно мѣсто.

Ала заедно съ това, разумѣва се, народната словесность, както и другитѣ проявления отъ живота на народитѣ, съвсѣмъ не си губятъ значението като материялъ за народната психология и дори за характеристика на националноститѣ. Най-новото изучаване тази словесность откри само, че тъй наречената „народна душа“ или „националенъ духъ“ не е нѣщо неподвижно, но се движи, съобщава се съ други и се измѣнява, развива. А освѣнъ това, изучаването туря юзда на твърдѣ прибързанитѣ заключения за националнитѣ духове поне до тогава, докѣдъ съ подробно сравнение материяла, който се събира постъпенно изъ разни страни, не бѣдѣтъ опрѣдѣлени както *сходнитѣ*, тъй и *различнитѣ нѣща* въ произведенията на духа отъ народитѣ на земното кълбо. Работата на такова сравнение, може да се каже, едвамъ е наченжта. Въ много страни, твърдѣ важни за историята на международното взаимнодѣйствие, дори не се е пристѣпило къмъ събиране културно исторически материялъ. Обаче и сега вече съпоставянieto, напримѣръ, паметниците отъ словесността, които трактуватъ една и сѣща тема у разнитѣ народи, води къмъ интересни съображения и дори по-добрѣ очертава извѣстни особености на народнитѣ характери поне въ извѣстна епоха, ако не постоянни, — отколкото прѣдишнитѣ прибързани заключения отъ изключително националистична посока.

Въ реда на паметниците отъ народната словесность, особно важни за характеристиката на „народната душа“, разумѣва се, едно отъ първитѣ мѣста заивматъ сказанията съ религиозно-нравствено съдържание. Ний посвещаваме тази статия на съпоставянieto варианти отъ разнитѣ народи, прѣдимствено славянски, отъ сказанието за *милосърдието*, което дохожда до принасяние жертва собственното дѣте отъ майката или отъ бащата, или и отъ двамата заедно.

Въ България има записани три варианта отъ това сказание, а освѣнъ това има основания да се прѣдполага, че въ тази страна се обръщатъ и сказанията, близко нему сродни, които се намиратъ въ другитѣ славянски страни. Първиятъ български вариантъ отъ сказанието за милосърдието е напечатанъ още въ 1865 г. въ книгата на Ербена „Сто славянски

народни приказки и повѣсти въ оригиналъ“ (Прага), съ заглавие „Българско гостоприемство“. Очевидно е, че българският патриотъ, който е записалъ това сказание и издателятъ на книгата смятали тази история за национално-българска и гледали въ нея характеристика на *българскитѣ* правила и нрави. Сравнителното издирване изведнѣжъ ще ни открие, колко собствено българско нѣщо се намира въ тази история. Обаче трѣба да захванемъ това издирване не съ разгледване българскитѣ нейни варианти, но рускитѣ, понеже въ тѣзи послѣднитѣ се намиратъ нѣколко такива особености, които могатъ ни послужи за обяснение и българскитѣ, а сѣщо тѣй и всичката ембриология на славянскитѣ сказания отъ тази тема, въ това число и на българскитѣ.

II. Три групи сказания за принасяние жертва собствено дѣто.

1. Слободско-украинската легенда за царя Папарима; велико-рускиятъ стихъ на Милосърдята жена и неговитѣ сектански разновидности. — 2. Украинската легенда за разбогатѣлитѣ братя и за Бога-странника; сходнитѣ български легенди; сръбската пѣснь за милосърдниа дяконъ и жена му; бретонскитѣ легенди за св. Туна и за разбогатѣлата пастирка. — 3. Църковно-славянското Слово за христоролюбивия търговецъ; грузинскиятъ расказъ за милостивия търговецъ; епизодътъ въ старо-френската поема *Amis et Amyles*.

Въ 1888 г. излѣзе въ Харьковъ книгата „Харьковскій сборникъ. Литературно-научное прибавленіе къ Харьковскому Календарю на 1888 г. подъ редакціей В. И. Касперова“, а въ нея статията „народныя представленія и вѣрованія, относящіяся къ виѣшнему міру. Матеріялы для характеристики міро-соверчанія крестьянскаго населенія Купянскаго уѣзда“. П. И. Въ тази статия намираме между другото и тази легенда:

„Когато се родилъ Исусъ Христосъ, царь Иродъ желаещицъ да го погуби дирилъ дѣва Марія. Веднѣжъ Богородица, гонена отъ Ирода, побѣгнѣла въ една къща при една жена, у която въ това време лежало въ люлка момченце на една връсть съ Исуса Христа. Дѣва Марія грабнѣла това момченце, хвърлила го въ запалената пещъ, а на мѣстото му гудила своя синъ, а на жената казала, да не бере грижа за сина си, защото той ще бѣде живъ, и като ъж попита Иродъ, чие е дѣтето въ люлката, да отговори, че е нейниятъ синъ, а сама (Богородица) се скрила. Иродъ плѣзълъ въ къщи, и попиталъ домакинята, не е ли дохождала при нея жена съ дѣте кърмаче? Домакинята отговорила, че не видѣла никаква жена съ дѣте; а на питаньето, чие е дѣтето въ люлката, отговорила, както ъ повелѣла Дѣва Марія. Като си отишълъ Иродъ, света Богородица извадила изъ пещъта хвърленото тамъ момченце; то било живо и дори ни най-малко не се опарило. Кога порасло това момче, назовали

го царь Папаримъ. Царь Папаримъ и до сега е още живъ; той живѣе на Сионската планина, и на новъ мѣсець той става младъ, а на старъ мѣсець — старъ, побѣлѣлъ като млѣко¹⁾. Царь Папаримъ узнава отъ Бога, каква е цѣната на житото, или на добитъка и разказва на людъето. Докждъ людъето били праведни, той узнавалъ прѣзъ всѣки три дни, а налѣ сега людъето станѣхъ грѣшни, той узнава само прѣзъ шесть дни“.

Папаримъ е очевидно *Папа Римски*. Отдѣлно повѣрие за сношенията му съ небето, независимо отъ легендата за гонението на Христа отъ Ирода, намираме въ сборника на Драгоманова: „Малорусскія народныя преданія и разкази“, 146: „За Папа Римски разказватъ, че ужъ никога не умира, но че отъ какъ се е зачелъ свѣтъ, той все живѣе. Приказватъ, че нему падатъ книги отъ небето. Отъ най-напрѣдъ прѣзъ всѣко денонощие му падала по една книга, ала веднѣжъ и той нѣщо сгрѣшилъ, та сега само една книга въ годината пада отъ небето“. Тази версия отъ повѣрието, записана на дѣсния брѣгъ на Днѣпъръ, дѣто православно Украинско население поблизо се досѣга съ римскитѣ католици, има по старъ видъ, отколкото краятъ отъ Купянския разказъ. Този край надали е свързанъ органически съ главната тема на разказа. Възможно е само, че въ по-ранната и цѣлна редакция на легендата да се е говорило, какво момченцето, което замѣстило Христа, станѣло послѣ папа. Това, дѣто той се прѣнесълъ на мѣсеца и живѣе тамъ, могло е да принадлежи на друга, още по-стара редакция, може би и нехристиянска, частитѣ отъ които сж влѣзли въ съграждане християнски легенди, които ще разгледаме по-нататѣкъ. Ала на всѣки случай, ако отхвърлимъ този край въ Папарима, купянската легенда ще се покаже послѣ съвсѣмъ сходна съ основата на великоруския стихъ за Милосърдата жена.

Въ изданието отъ Безсонова „*Калики Перехожіе*“ (1883, вып. IV, стр. 117—142) сж напечатани 14 варианта отъ този стихъ. Въ три отъ тѣхъ Богородица носи Христа, отъ като се отърва отъ Евреитѣ; тя заповѣдва на милостивата жена да хвърли своето дѣте въ огъня, а да вземе въ руцѣтъ си вмѣсто него Христа. Въ всичкитѣ други, момченцето Христосъ бѣга самичѣкъ и самъ дава заповѣдь на Милостивата жена, при което ѝ обѣщава награда:

Милостивая жена Милосердая!

Брось своего сына въ печь пѣлая,

Прими Христа на руцѣ,

Наслѣдай себѣ царствіе небесное.

¹⁾ Въ началото отъ параграфа за мѣсеца, прѣди приведенія разказъ, у г. П. И. стои: „Мѣсецѣтъ е човѣкъ. Нѣкога си той билъ царь Папаримъ; той и сега е живъ; 12 пѣти въ годината се ражда и 12 пѣти умира“. — Дали този вариантъ е отдѣленъ, — не се познава.

Милосърдата жена се покорява, и когато дохождатъ Евреитѣ, показва имъ своето дѣте въ огъня, говорещицъ имъ, че то е Христосъ. Евреитѣ се радватъ и излизатъ, като затварятъ покритата пещъ. Тогава Христосъ заповѣдва на жената да открие пещъта; картината, която майката вижда тамъ, е прѣдадена въ тѣзи стихове:

Во печу трава вырастала,
 На травѣ цвѣты расцвѣтали,
 Во цвѣтахъ младенецъ играетъ,
 На ѣмъ риза солнцемъ возсіяетъ;
 Евангельскую книгу самъ читаетъ,
 Небесную силу прославляетъ,
 И со ангелами съ херувимы,
 И со всею небесною силою (стр. 118, примѣч.)

Вариантътъ N 327 говори още:

За отца и за мать Богу молитъ
 И за весь міръ православный.

Дѣтето тукъ не оживява, или не само запазва живота си, както ще видимъ въ другитѣ подобни сказанія, а прямо се прѣнася въ рая, картината на който вижда майката въ пещъта¹⁾. Нѣкои варианти изведнѣжъ прибавятъ:

Милостивая жена Милосердая,
 Она первая въ раю пребываетъ.

Два варианта у Безсонова даватъ на Милостивата жена име Мария или Иона, а въ много отъ тѣхъ се зове Аллилуева жена. Послѣдното име обикновенно обясняватъ (Безсоновъ, Кирпичниковъ и др.) тѣй, че ужъ то се образувало отъ припѣва „Аллилуя“ съ който свършватъ много варианти отъ пѣсенята. Ще видимъ по-нататкъ, не може ли се обясни другояче това име.

Нѣкои сектанти, които се зовжтъ нѣтовци, самосожилатели и морелцаки, нагодили стиха за Милосърдата жена къмъ своето пессимистично учение и притурили при стиха свършкътъ, въ който Христосъ дава това наставление:

Ой ти гой еси, Аллилуева жена Милосерда,
 Ти скажи мою волю всѣмъ моимъ людямъ,
 Всѣмъ православнымъ христіанамъ,
 Чтобы ради меня они въ огонь кидались.

¹⁾ Рай — царство небесно, обикновенно се прѣдства въ рускитѣ народни сказанія, а тѣй сѣщо често и въ старо-времската писменность, въ видъ на градина, подобна на Адамовия рай. (А. Попова. Вліяніе церковнаго ученія и пр. на міросозерцаніе русскаго народа и пр. Каванъ, 1883, стр. 377—378). Това прѣдставленіе е съгласно съ Еврейско-талмудичното. (Revue des études Juives, 1884, Janvier — Mars, 72).

И кидали бы туда младенцевъ безгрѣшныхъ,
 Пострадали бы всѣ за имя Христа — свѣта,
 Не давались бы въ прелесть хищнаго волка,
 Хищнаго волка, Антихриста злаго.
 Что Антихристъ на всемъ свѣтѣ взялъ силу большую,
 Погубитъ на всемъ свѣтѣ вѣру христову,
 Поставитъ свою злую церковь.
 Онъ брады всѣмъ брить повелѣваетъ,
 Креститься щепотью всѣмъ завѣщаетъ,
 Мою вѣру Христову хочетъ искоренити¹⁾.

Въ послѣдняя версия стихътъ за майката, която хвърга дѣтето си въ огънь, принадлежи специално на великоруската народна областъ, и въ неѣ още по-специално на извѣстни секти. Ала отъ съпоставянието първоначалната велико-русска версия отъ този стихъ съ купянската легенда може да се види, че основната му тема принадлежи къмъ числото на расказитѣ отъ междуплемененъ характеръ. Ний ще видимъ по-нататкъ елементи отъ споменжтия стихъ въ сказаніята на азиатскитѣ народи и ще приведемъ съображения, по които трѣба да се мисли, че тази тема е дошла въ Руссия отъ Мала Азия. Като е тъй, тя трѣбало да прѣмине въ Велика Русия прѣзъ Южна Русия, Украйна, и поради това желателно е още да се потърсѣтъ тукъ варианти отъ това сказаніе. За сега поне Купянскитъ вариантъ, едничекъ по рода си, който излѣзе на свѣтъ, и то по-вече въ изложение, отколкото въ буквално записване, не дава достатъчно основание за рѣшеніе въпроса, — да ли е той отзивъ отъ великоруския стихъ — или остатъкъ отъ този, отъ който е излѣзълъ и великоруския стихъ.

Въ Мала Русия е забѣлѣжено и друго сказаніе на сжщата тема: принасяние жертва своето дѣте. Това сказаніе, — записано въ Каневския уѣздъ, Кіевска губернія, и вмѣстено у Чубински, *Труды экспедиции въ югозападный край* (т. II, 355—357), — се привързва тъй сжщо къмъ евангелската легенда, ако и не къмъ исторіята за Христовото дѣтинство, както двѣтъ горѣ-приведени.

„Имало едно време, — приказва се въ това сказаніе, — трима сина; тѣ нѣмали ни баща ни майка. Тръгнжли и тримата да се цѣнѣтъ, вървѣтъ и мислѣтъ: „камо да дадѣше Богъ да случимъ на добъръ господаръ“. Срѣща ги единъ старецъ и имъ казва: кждѣ отивате, синковци? — А тѣ му отговарятъ: „Отиваме да се цѣнимъ“. — Станѣте, дума имъ той, мои синове,

¹⁾ Варенцовъ, Сборникъ русскихъ духовныхъ стиховъ, 1880, 176. Случки за буквално изпълнение тази заповѣдъ сж повнати дори въ най-ново време. Тѣй въ 1870 г. селянката отъ Пермската губернія Анна Киюкина изгорѣла своя синъ и въ сжда дала обясненіе токо-речи съ думитѣ на приведената пѣсня.

а пъкъ азъ вашъ баща. Кога пораснете, азъ ще ви ожениж, ще имате домъ и земя, само не забравяйте Бога.

Съгласили се тѣ; вървижтъ, вървижтъ, — напредѣ имъ стои кжщица прѣхубава, и излиза изъ неж едно момиче хубаво, хубаво като цвѣтецъ. Най-голѣмиятъ братъ казва:

— „Камо да си вземѣхъ туй момиче за жена, па още да имахъ волове и крави . . .“

— Хубаво, дума бащата, да идемъ да ѝ искаме; ще имамъ и волове и крави, само живѣи и не забравяй Бога.

Отбили се тѣ въ тази кжща, испросили момичето, яли и пили на свадбата, — а сетѣ тримата само трѣгнжли по-нататѣкъ. Вървижтъ, вървижтъ, — напредѣ имъ кжща, и изъ кжщи излиза дѣвойка, — хубавица като капчица. Срѣдниятъ братъ казва:

— „Камо да се оженихъ за тази дѣвойка, па да ми дадѣхъ още воденица и блато съ риба, щѣхъ да мелѣ и да имамъ хлѣбъ во вѣки вѣковъ.“

А бащата отговаря: добръ синко! Тѣй ще бжде.

Оженилъ и него. — Е синко, казва, сега живѣи и не дѣй забравя Бога.

Оставили и него; и съ най малкия трѣгнжли по-нататѣкъ. Вървижтъ, вървижтъ, — напредѣ имъ кжща, такава напукана, а прѣдъ кжщи дѣвойка. Момѣкътъ казва:

— „Да си вземѣхъ тази дѣвойка и да си имахъ жито, азъ не бихъ забравилъ Бога и давалъ бихъ на сиромаситѣ хлѣбъ.“

Старецътъ и него оженилъ, па самичекъ трѣгнжлъ да ходи по свѣта. Този старецъ не билъ човѣкъ, но Господъ. Ходилъ, ходилъ по свѣта, па си мисли: хайде да ги обидж, добръ ли се обнасятъ тѣ съ сиромаситѣ, — Отишелъ при най-голѣмия синъ и вижда че ходи по двора. Старецътъ се прѣгърбилъ и дума: стори милость надъ мене подари ми милостиня.

А той отговаря: „я гледай, ти не си още тѣй остарѣлъ! Можешъ още да си искаравашъ хлѣба; азъ самъ едвамъ не отколѣ се исправихъ на краката си.“

Той ималъ страшенъ имотъ: куши голѣми, хармани, добитѣкъ, дрѣхи въ раклитѣ; а не далъ милостиня! Старецътъ се отдалечилъ нѣщо до едно хвърляние съ пушка, задрѣлъ се, погледнжлъ кжщата и вснчкото имание, — иманието взело да гори.

Отишелъ той при срѣдния синъ, дѣто около кжщата му имало блато и воденица. Господъ се пригърбилъ, влѣзълъ въ воденицата и казва: „Христа ради, дай ми, добри човѣче, божемъ една кривача брашно“.

— „Не давамъ, отговаря той; азъ още не съмъ смлѣлъ и за дѣщата си!“

Тръгнѣлъ Господь; не заминѣлъ много отъ воденицата, погледнѣлъ ѝ, — воденицата се запалила. Ей тъй пламъцитѣ ѝ обгърнѣли отъ вси странѣ.

Отива сетиѣ старецътъ при третия синъ, па тъй се прѣгърбилъ, прѣгърбилъ като тетива; искжсанъ такъвъ дринавъ, да те е страхъ да го погледнешъ, гадъ (вѣшки) лази по него като мравки.

— Дарувайте, казва, Христа ради, що Богъ далъ.

— „Иди отговаря, дѣдо, въ кѣщи, тамъ ще те подарѣтъ“.

Отива старецътъ въ кѣщи; жената (домакинята) токо що го погледнѣла, и вѣшкитѣ по него — пази Боже! Отворила раклитѣ, взела гащи, риза, дала му. Облѣкълъ ги той, — а гадъ по него пакъ тъй пѣли като мравки . . .

— „Какво да сторѣж, дѣдо, казва домакинята, че да се махне отъ тебе този мръсенъ гадъ?“

— Какво ли, отговори, да се направи?! Ако вземешъ тамъ онуй дѣте, що сѣди на лавицата, да го туришъ на връшника и го метнешъ въ пещъта, да се опече, и ако се намажжъ съ тази масть, ще се махне гадътъ отъ мене, инакъ той слѣдъ два дни до смъртъ ще ме изяде.

— „Почакай, дѣдо, отговаря, азъ ще идж да се допитамъ до мъжа си.“

Отишла при мъжа си, разказала му за работата, а той ѝ говори:

— Що има, жено, струва ми се, че е по-добрѣ да отървешъ отъ смъртъ единъ възрастенъ човѣкъ, отколкото едно малко дѣте. Направи жено, каквото ти е казалъ старецътъ.

Тя се върнѣла въ кѣщи, наклала огънь въ пещъта, гудила дѣтето на връшника и го метнѣла въ пещъта, та още и наредила голѣми главни, за да не излѣзе дѣтето изъ огъня. Кога погледнѣла въ пещъта, — дѣтето си сѣди на срѣдъ и си играе съ желтици, а стареца ѝ говори:

— Вамъ, чеда, Господъ това дава за туѣ че не забравяте сиромаситѣ; а вашитѣ братя изгорѣхж съ всичкия си имотъ и добитѣкъ.

Затекла се жената, повикала мъжа си въ кѣщи, взела да му разказва. Кога се разгледала, — стареца го нѣма. — Дѣдо, дѣдо! — Не се знае, кждѣ се е той дѣнѣлъ. Ей тъй, тѣ си живѣятъ и ядѣтъ полека лека богатството“.

Твърдѣ близѣкъ до този разказъ е записанъ въ България: „Нѣкогажъ въ старо време, кога ходѣлъ Господъ по земята, имало троица братя. Веднѣжъ тѣ трѣгнѣли за чуждина да печалѣтъ. Ходещицъ срѣщнѣли на пѣтя си една чешма и се запрѣли да се напиѣтъ вода.

— „Ахъ, да стори Господъ тая чешма да тече вино, та да си направѣ тука една кръчма, кой какъ мине и поиска, да му давамъ безъ пари вино“, рекълъ най-голѣмиятъ братъ.

Дѣ билъ Господъ, та го чулъ, и тосчасъ сторилъ чешмата да тече вино¹⁾. Тогава най-голѣмиятъ братъ, който поискалъ, останѣлъ тамо, направилъ си кръчма, и, колкото за това, кой какъ минѣлъ и му поискалъ вино, давалъ му даромъ. Ала подиръ малко време станѣлъ скжперникъ, та никому не далъ ни капка винце безъ пари.

Другитъ му два брата трѣгнѣли си изъ пѣтя да си търсѣтъ работа. Ходили що ходили, дошли до една планина и тамо на едно равнище видѣли куда врани и гарвани. Тогава вториятъ братъ казалъ: „Ахъ, да ги стори Господъ онѣзи врани и гарвани овци, та да си направѣ тамъ едно бачило (мандра) и кой какъ дойде да поиска, да давамъ млѣко безъ пари“. Завчасъ всичкитъ врани и гарвани се сторили овци, и той давалъ всѣкому милостиня отъ бачилото. Ала слѣдъ малко време станѣлъ скжперникъ и той като брата си, та никому не давалъ ни една лѣжица мѣтеница (айранъ).

Третиятъ братъ като останѣлъ самъ, трѣгнѣлъ си по пѣтя на Боже име да си търси работа. Най-сетнѣ дошелъ и застаѣлъ въ единъ градъ. Тамъ той се главилъ за слуга у едного ханджия и сѣдѣлъ у него доста време. Като видѣлъ добрината и послушността, ханджията му далъ за жена церка си. Тѣ двоицата, мжжъ и жена, се погодили по между си и добрѣ си живѣли, защото и двоицата били еднакво харни добродушни.

Сега дѣдо Господъ, за да испита вѣрата и на троицата братя, се прѣсторилъ на старъ човѣкъ и отишелъ първо у оногова, комуто бѣше прѣправилъ водата на вино. Взелъ едно сухо коматче хлѣбъ и гризешицъ го му каза: синко, ако е кабилъ, дай ми една чашка винце да се напиѣмъ, че ми е сухъ хлѣбътъ, та не можъ да го гризѣмъ; старъ човѣкъ съмъ, нѣмамъ зѣби. — „Я си върви по пѣтя, старче, му отговорилъ той; ако бихъ давалъ така всѣкому, който замине отъ тука, нищо не би ми останѣло въ кръчмата“.

— Бре синко, казва му пакъ старецътъ: никому да не си далъ, менѣ ми дай, че не можъ да гризѣмъ хлѣба, сухъ е; пакъ и ти съ пари не си го купилъ това вино — Господъ ти го далъ.

— „Не можъ да ти дамъ, старче; върви си съ здравье по пѣтя“, повторилъ той.

Дѣдо Господъ трѣгнѣлъ да си ходи; а токо ще се отда-лечилъ малко, чешмата пакъ протекла вода. Тогава винаринътъ се раскаялъ и взелъ да вика стареца да му даде вино; сега той

¹⁾ Тука е испустнѣта прѣдварителната срѣща на братята съ стареца, въ образа на когото, сѣдещъ по началото, трѣба да ходи Богъ, както въ мало-руския расказъ.

се не върнѣлъ вече. И така винаринѣтъ пакъ осиромашелъ и станѣлъ най-злочестъ човѣкъ.

Не е нужно да се привежда буквално расказа за испита на втория братъ. Той е токо-речи буквално повтаряне испита и наказанието на първия.

„Най-послѣ дѣдо Господъ отишелъ при най-малкия братъ, ханджийския слуга, прѣсторенъ на старъ и боленъ човѣкъ, по всичката му снага все рани и болки, по рѣцѣ, по нозѣ, по лице — все болка до болка и рана до рана, че да те е гнусъ да го погледнешъ. Отишелъ дѣдо Господъ, тѣй скапанъ, разраненъ, до пѣтнитѣ врата (това било нощѣ) и почукалъ да му отворѣтъ. Невѣстата излѣзла и попитала: „Кой е той? Кой чука на вратата?“ — Отвори, казва ѣ дѣдо Господъ. Тя слѣзла и му отворила. Дѣдо Господъ ѣ попиталъ: — Дѣще, мож ли тази вечеръ да прѣнощувамъ у васъ? Замръкнѣхъ, нѣма кждѣ да отидѣ, пѣкъ и боленъ съмъ; тука задъ вратата да си легнѣ.

— „Ами що си така, дѣдо, все болки и рани? му казва жената: за грѣхота! Ела горѣ да се огрѣнешъ“.

— Не щерко, не! рекълъ дѣдо.

— „Ако, дѣдо, ако, пакъ му казва тя: ти си старъ човѣкъ; за грѣхотата! Какво си се сторилъ така?“

Най-послѣ старецѣтъ склонилъ и се качилъ горѣ. Жената му наклала огънъ и старецѣтъ се огрѣялъ и харно се стоплилъ. Послѣ, кога се върнѣлъ мѣжѣтъ ѣ отъ работа, и той не се налютилъ на жена си, защо прибрала такѣвъ скапалъ старецъ, или да ѣ се скара, но и той като жена си распитвалъ стареца, какъ се сторилъ така — все рани и болки.

Вечерѣта вечеряли заедно съ него, безъ да се гнусѣтъ отъ ранитѣ му, и распитвали като бияри (лѣкари):

— „Какъ така си се сторилъ, дѣдо? Не си ли се лѣкувалъ. не си ли си турялъ нѣкоя билка?“

Старецѣтъ отговорилъ: кой каквото ми е казвалъ, съмъ турялъ, ала отъ нищо не наидохъ помощъ. Единъ бияринъ ми рече да търся нѣщо, що не се купува съ пари; малко да куснѣ отъ него, ще оздравямъ.

— „Какво може да бѣде това нѣщо? Кажи ни, дѣдо“.

— Що да ви казвамъ, отговорилъ той. Вий неможете го направи . . .“

Трѣба да поскратимъ доста растегнатия бѣлгарски расказъ.

Слѣдъ като се отклонявалъ, старецѣтъ най-послѣ открилъ на домакинитѣ, че едничкиятъ за него лѣкъ е мѣсото отъ дѣтето, едничкото мѣжко чедо у родителитѣ. Домакинитѣ размислятъ тѣй: да заколемъ нашето дѣте . . . Господъ ще ни даде други чедо; ний сме още млади . . . Безъ да гледатъ отговора на стареца, тѣ закалятъ дѣтето си, турятъ го въ тенджерата и го но-

сѣтъ на фурната да се пече.¹⁾ Старецътъ, казващъ имъ: защо сте го заклали! учи ги на едни свети молитви. Най-послѣ домакинята праща мъжа си на фурната да види, да ли се е опекло дѣтето.

„Мъжътъ отишелъ и взелъ дѣтето покрито. По пътя му дожелѣло за чедото и поискалъ да го види още веднѣжъ, та го открилъ. Тогава вижда, че дѣтето гледало. Той не се досѣтилъ на часа, а си помислилъ, че може да е останѣло съ отворени очи, още когато го заклали. Отнесълъ го дома си и го сложилъ прѣдъ стареца. Той куснѣлъ малко отъ опеченото дѣте и тосчасъ оздравѣлъ съвсѣмъ. Послѣ благословилъ дѣтето та оживѣло, — и изведнѣжъ се изгубилъ отъ очитѣ имъ. Тогава тѣ познали, че това билъ дѣдо Господъ.

Господъ оставилъ въ къщата имъ благословія, и тѣ отъ родъ въ родъ не видѣли никакво зло, а всѣкога добро и придобили царство небесно“²⁾.

Както е забѣлѣжилъ, разумѣва се, и самъ читателятъ, българскиятъ расказъ се отличава отъ украинския въ първата своя половина съ по-голямъ размѣръ отъ чудесно нѣщо, а въ втората съ подробно описание жертвопринасянето на дѣтето, което не само пекѣтъ, но дори и ядѣтъ. Тази подробностъ за отворенитѣ очи на изваденото изъ фурната дѣте сочи къмъ това, че тази тема взема да се вижда тежка и на българския расказвачъ, който иска да загатне, че дѣтето било живо, ала тосчасъ расказътъ се възвраща къмъ своя очевидно-първоначаленъ характеръ и кара старецътъ да яде отъ дѣтето, прѣди да го съживи.

Познатъ е другъ български вариантъ отъ сѣщия расказъ, още по-грубъ, вмѣстенъ най-напрѣдъ въ сборника на Ербена: *сто словѣнски народни приказки и повѣсти въ оригиналъ* (Прага, 1865, 207—209) подъ заглавие *Българско гостоприемство* и послѣ прѣпечатанъ въ споменѣтата по-горѣ книга на г-на Шапкарова (стр. 22—24). Въ този вариантъ е испустнѣта историята на двамата разбогатѣли братя, а Господъ испитващицѣ хората, въ образъ на старецъ, сѣднѣлъ при прага на единъ сиромѣхъ българинъ, който го и приканва да влѣзе въ къщи, прѣдлагащицѣ на гостенина „все що Господъ далъ“. Домакинитѣ прѣдлагатъ на стареца да раздѣлѣтъ съ него вечерята си, ала гостенинътъ се отказалъ и слѣдъ вечеря, кога домакинята влѣзла при дѣтето си, което заплакало, казва на домакина:

— „Знаеиш ли що е, домакине? Ти искашъ да ме нагостишъ, ала азъ всѣкакво не могъ да ямъ, но ми се ще печено човѣшко

¹⁾ По смисъла на по-натѣшния расказъ, тая фурна се намира на друго мѣсто, а не въ къщата на домакинитѣ.

²⁾ К. А. Шапкаревъ. Сборникъ отъ народни старини. Кн. III, Българ. народ. приказки и вѣрвания. Пловдивъ, 1885, стр. 18—22.

месо. Заколи твоя малъкъ синъ, измѣй го добръ и цѣлъ на една тепсия да го метнешъ въ фурната, само варди се да те не види жена ти, защото ще ѝ бѣде жално.“

— Това ли само искашъ, дѣдо? А защо не ми каза по-напрѣдъ, да ми не седи въ кѣщата гладенъ гостенинъ? Не ти ли казахъ, че все що ни е далъ Богъ е твое? Право да ти кажж, че такъвъ старецъ като тебе азъ много обичамъ, сърдце ми казва, че ти си харенъ човѣкъ. „Ей сега ще видишъ, само потърпи малко, докѣдъ сготвиж това, що искашъ ти.“

Като направилъ съ дѣтето, както му казалъ старецътъ, домакинътъ „седнѣлъ до стареца и се разговарялъ весело-весело.

Токо-що поговорили по нѣщо, старецътъ се смѣлчалъ, по-душилъ нѣщо съ носа си и рекълъ на домакина:

— „Я вижъ, печеното е много сладко, хубаво ми мерине; трѣба да се е опекло вече.“

Домакинътъ тогава станѣлъ, отворилъ пещъта да види, та да извади печеното, ако се е опекло. Ала, кога отворилъ пещъта, какво да види! Той се почудилъ и се стреснѣлъ отъ чудото! Пещъта и всичката кѣща свѣтѣла отъ свѣтлината, що излѣзвала отъ дѣтето. Тепсията и дѣтето станѣли все злато, та свѣтѣли като слънце. Дѣтето седѣло въ тепсията като голѣмо момче, хубаво, весело, свѣтливо и здраво; на главата му вѣнецъ отъ бисеръ и бесѣнни камъние; на пояса при бедрата му опасана сабя; въ дѣсната рѣка държало една книга съ златно писмо, а въ лѣвата снопъ пшеница съ пълни класове и всичко това свѣтливо, по-свѣтливо и отъ огънь, че бѣше всичко станѣло на злато.

Баща му на-бързъ се върнѣлъ назадъ въ кѣщи, за да каже на стареца чудото, което станѣло и да го пита що да стори съ дѣтето, ала стареца го нѣмало тамъ вече: той излѣзълъ прѣдъ кѣщи и казалъ на домакинитѣ: „Останѣте си съ здравие и живѣйте си, както сте си до сега живѣли, хубаво и кротко. Вашитѣ харни сърдца ще иматъ добро отъ нивитѣ, отъ стоката и благословия на дѣцата и внучетата ви отъ Господя; тѣй ще ви приеме и нагости Богъ въ вѣчната си кѣща!“ Слѣдъ това старецътъ си отишелъ бързо-бързо нѣкъдѣ самъ презъ нощъта.

Третиятъ български вариантъ (у Шапкарева, стр. 123—124, *Два брата сираци и дѣдо Господъ*) прѣдставя съкратено подобие на първия, ала съдържа въ себе си двѣ, твърдѣ важни за сравнителното издирване подробности, — а именно: въ началото му братята сираци срѣщатъ Господя, въ видъ на старецъ и вървѣтъ съ него заедно, — както въ украинския вариантъ; по-нататкъ Господъ настанява втория чрѣзъ женидба (която въ украинския расказъ се извършва и съ тримата братя) — ако и тази женидба да е свързана тука съ особно чудо:

като се заирѣлъ за пощувание въ една кѣща, дѣто се намирала една много хубава дѣвойка, старецътъ-Богъ пита домакина: „Ако лозата, която е тамъ на двора, роди утрѣ гроздие, ще дадете ли момата за моя другарь¹⁾?“

У сърбитѣ има записани два варианта отъ една пѣсня, която е направена по сѣщата тема, ала, безъ да се гледа голѣмата близкостъ между сърбитѣ и бѣлгаритѣ, сръбската редакция отъ сказанието за жертвувание дѣте е много по-различна отъ бѣлгарскитѣ, отколкото тѣзи послѣднитѣ се различаватъ отъ малоруската. Въ тази сръбска редакция е прокарана въ своя родъ протестанска (може би, богомилска) идея за прѣвѣсходството на морала на самоотвърженнето надъ обредната религиозностъ.

Впрочемъ тази идея ясно се вижда само въ единъ вариантъ отъ сръбската пѣсня (В. Караджић, Српске Народне пјесме, II. No. 3). Ето съдържанието ѝ:

Дяконъ Стефанъ подранилъ рано въ недѣля прѣди ясно слънце и прѣди литургия; той не отива на бѣлата черква, но на равното поле за да сѣе бѣлица пшеница. Проминжли двама стари пѣтници и го поздравили: „Помози Богъ, дяконъ Стефане!“ А той имъ още по-хубаво отговорилъ: Далъ Богъ добро, двама стари пѣтници! — Говорѣтъ му двамата стари пѣтници: „за Бога, дяконъ Стефане, каква голѣма неволя те сполети, та си подранилъ толкози рано въ недѣля прѣди ясно слънце, прѣди литургия да сѣеши бѣлица пшеница?“

Или си се юнакъ ти помамилъ,
Или днеска ти си се потурчилъ,
Честния кръстъ подъ крака си сгазилъ,
Честния кръстъ и закона хубавъ,
И своята вѣра си изгубилъ?“

На това дяконъ Стефанъ отговаря: за Бога, двама стари пѣтници; като питате, право да ви кажъ: не съмъ се азъ юнакъ помамилъ и пр., но сполетѣ ме голѣма неволя: азъ хранѣ на двора си деветъ нѣми и други деветъ слѣпи; за това азъ рано подранивамъ на работа заедно съ вѣрното си булче, и Богъ ще ми опрости грѣха.

Пѣтниците отиватъ въ двора на дякона, заварятъ жена му на работа, — и тя сѣе бѣлица пшеница, — повтарятъ своитѣ питання и приематъ сѣщия отговоръ. Тогава пѣтниците ѝ прѣдлагатъ да имъ даде своето дѣте да го заколѣтъ, да му вземѣтъ кръвта и да порѣсѣтъ съ нея бѣлия ѝ дворъ:

¹⁾ Можемъ да мислимъ, че и въ мало-руския расказъ женидбата на втория братъ е свързана съ чудо: съ създаване, наистина, не вино, но на вода — блато тамъ, дѣто го е нѣмало.

„Що е нѣмо, то ще проговори,
Що е слѣпо, все ще да прогледне.“

Майката се съгласила, — и чудото станжло: нѣмитѣ проговорили, слѣпитѣ прогледнали. А кога дяконовата жена погледнала въ златната люлка, видѣла, че дѣтето ѝ седи, играе си съ златна ябълка и казва на майка си, че

„Това не сж два пѣтника стари,
Най това сж два ангела Божи.“

Другиятъ вариантъ отъ тази пѣсня, който е записанъ въ Херцеговина (В. Караджичъ, Српске Народне пјесме из Херцеговине, 316—318), отстъпва отъ смисъла на по-напрѣжния вариантъ относително ритуализма (обредността) по това, че въ края му ангелитѣ говорятъ: „ето ви седемъ нѣми и деветъ слѣпи (излѣкувани); тѣ ще ви сѣжтъ, оржтъ и копажтъ, а вий недѣйте работи въ света недѣля,“ и ослабватъ ефекта съ това, че въ него ангелитѣ кожатъ дѣтето, като отдалечаватъ майка му отъ двора и безъ нейното съгласие. Ала този вариантъ по-добрѣ е спазилъ нѣкои черти отъ своитѣ българи първообрази, — именно дяконътъ въ него има кѣща до друма (гостиница), та храни и пои всѣкого, който минува, — а дѣтето слѣдъ операцията получава златни ржцѣ на плещитѣ и златни кѣдрици до очитѣ.

Много сродна съ българскитѣ раскази, които очевидно трѣба да признаемъ като най-близки оригинали, както за малоруския (отъ Каневски), тъй и за сръбския, се прѣдставя и бретонската легенда, записана въ два варианта и занесена на крайния западъ отъ Европа, по всѣка вѣроятностъ, заедно съ богумилско-катарскитѣ идеи, които сж се разпространявали тамъ въ срѣднитѣ вѣкове отъ Балканския полуостровъ. Ала географическото разстояние и племеннитѣ особености сж направили, че бретонската легенда въ подробноститѣ силно се отличава отъ българскитѣ.

Мотивътъ за гощавание страника съ тѣлото на дѣтето въ бретонската легенда е значително измѣненъ и вметнжтъ въ фабула доста сложна и дори нѣколко заплетена. Въ единъ, по-вече развитъ вариантъ (*Luzel, Légendes chrétiennes de la Basse Bretagne*, tome II, 64—81), майката на дѣтето, Туина, прѣдставена отъ най-напрѣдъ дѣвойка, която страда отъ мащиха и бѣга съ нѣкой непознатъ мжжъ, който, като чува плачоветѣ ѝ, поканва ѝ да иде съ него; непознатиятъ излазя войвода на разбойници и нечестивецъ, който не позволява на Туина да кръсти стиснжтото при неж момченце. Туина най-подиръ побѣгва отъ него при своя баща, оставя тамъ момчето, а самичка отива въ Римъ за да се исповѣда при папата. Папата ѝ праща

при нѣкой си свети пушчиякъ (скития), ала той, като видѣлъ отивалата къмъ неговата келия хубавица жена, взима ѝ за дяволско искушение и вика: „махни се, дяволе, отъ мене!“ Туина побѣгва, и ангелътъ хранителъ на пушчияка, който идѣлъ при него всѣки день, този пътъ три дни не се вѣстѣва, а послѣ обяснява на пушчияка, че той е сторилъ грѣхъ, дѣто изгонилъ раскаялата се жена, и за това длъженъ е да ѝ намѣри, да ѝ даде отпущение и послѣ да ѝ стане баща, докѣдъ се не ожени, а до тогава да ѝ настани слугиня въ нѣкоя благочестива челядь, която ще се врене да ѝ пуца всѣки день да ходи на черква. Пушчиякътъ извършва всичко това и най-послѣ синътъ на ступанката, при която служила Туина, залюбва се и се оженва за неѣ¹⁾. Тогава пушчиякътъ си отива, като оставя на младата жена заповѣдь: „Сега ти, като станѣ вече богата, никога не отказвай на сиромаха, но давай му всичко, каквото би ти поискалъ за име божие“. Слѣдъ нѣколко време на Туина се родилъ синъ, и веднѣжъ, като била отишла тя на черква и оставила да го гледа слугинята, той паднѣлъ въ готварницата въ гореща вода и се попарилъ до смъртъ. Между това въ този день щѣли да дохаждатъ гости въ замѣка на Туинина мѣжъ. Като не желаяла да смуцава мѣжа си, Туина положила трупа на сина си въ долапа на готварницата и съ спокоенъ образъ приемала гоститѣ; изведнѣжъ ѝ извѣстятъ, че дошелъ нѣкой сиромашъ, който на питание: какво иска? казалъ, че ще съобщи на самата домакиня. Туина слѣзла и сиромашътъ поискалъ отъ неѣ да му даде да изяде онова ястие, което е скрито въ долапа. Туина не смѣяла да откаже, ала кога отворила долапа, тамъ се намѣрило дѣтето живо, което си играяло съ портокали. Сиромашътъ настоявалъ все пакъ да му се позволи да изяде дѣтето и на голѣмия страхъ на майката отговорилъ:

— „Немѣ забрави обѣщанието, дадено на пушчияка нищо да не отказвашъ на сиромаха, каквото и да ти поиска той?“

— Ахъ! Имашъ право! отговорила Туина съ покорность. Ёй дѣтето ми; прави, го, каквото щенъ и Богъ да се смили надъ мене!

Старецътъ вдигнѣлъ ножъ, като да желалъ да удари дѣтето; Туина се отвъртнѣла съ плачъ, ала не се помѣчила ни най-малко да го сире. Старецътъ, — а той билъ познатиятъ вече намъ пушчиякъ, — повърнѣлъ на Туина дѣтето неповрѣдено, като ѝ казалъ, че тя се посветила и умрѣлъ, като изявилъ, че отива право въ рай, дѣто ще отиде и Туина, кога свърши възпитанието на дѣтето си.

¹⁾ Мотивътъ за женидбата е както въ третия български вириантъ и въ украинския, ала другояче развитъ и поставенъ.

Другиятъ вариантъ (все тамъ, 11—17, *L'ermite et la bergère*) е съкращение отъ горѣказанія; въ него не се иска убиваньето на дѣтето, — а сиромакътъ, който не ще нищо да яде, иска само да му покажатъ това ястие, което е скрито въ долапа. Майката, — пастирка, изгонена отъ мѣстото, дѣто живѣла, по молитвата на пущиняка, комуто нейнитѣ пѣсни (духовни въпрочемъ) прѣчили и послѣ оженена за богатъ, — отваря долапа, дѣто била скрила попареното си дѣте, и го намира живо съ портокалъ въ рѣцѣтъ.

Въ старо-временскитѣ руски рѣкописи се намира още една повѣсть на сѣщия този мотивъ за припасяние жертва дѣте; тази повѣсть принадлежи къмъ новата, — третя, — група, която развива тази тема. То е „Слово о христолюбивомъ купцѣ, емуже сотвори напасть бѣса“ и пр., което вмѣстилъ Н. И. Костомаровъ въ „Памятники старинной русской литературы“ (Вып. I, 117—118) подъ насловъ „Легенда объ умертвленномъ младенцѣ“, като отнася рѣкописа му къмъ XVI в. Фабулата на тази повѣсть, — очевидно, прѣведена отъ нѣкой чуждъ езикъ (гръцки, арменски, или грузински?) — е донѣгдѣ заплетена:

Единъ благовѣренъ и милостивъ търговецъ слѣзълъ въ една гостинница и, като пѣмалъ що да даде на нѣкой си сиромакъ, обѣщалъ му да тури милостинята си подъ нѣкоя уречена дъска. Слѣдъ нѣколко време сиромакътъ намира подъ дъската иманье, обогатилъ се, оженилъ се и взелъ да живѣе като богатъ домакинъ. Между това търговецътъ отива при единъ камъкъ, за да тури подъ него милостиния, ала дяволтъ му проважда рани, както на Иова. Като исчерпилъ всичкитѣ си богатства за лѣкуване, което никакъ му не помогнало, търговецътъ самъ осиромашелъ и отива най-послѣ при първия сиромакъ, сега богатъ — тѣ се познаватъ единъ другиго; богатиятъ задържа напрѣжния сиромакъ въ къщата си и веднѣжъ, кога лѣкарьтъ казалъ, че само единъ лѣкъ ще оздрави болния — то е да го омие въ кръвъ отъ първо на майка дѣте — жертвува своето дѣте. Ала майката, като се върнѣла дома си, намѣрила дѣтето живо.

Единъ близкъ до този расказъ намираме въ Грузия, въ едно съчинение на писателя отъ XVII ст. Орбелиани: „Книга на мъдростта и на лъжата“, която прѣдставя събрание отъ басни и раскази, докарани по маниера на индийската Панчатантра и нейнитѣ подражания, едно отъ които, *Auvar — Suhaili*, Орбелиани направо е прѣвелъ на грузински езикъ. По всѣка вѣроятность, Орбелиани е взелъ повѣстьта, която насъ занимава, както и другитѣ, изъ устенъ расказъ, или изъ нѣкой си источенъ сборникъ. Ето тази повѣсть — разумѣва се, съкратена:

Нѣкога си при полнѣ на една планина имало гостинница, чийто стопанинъ приемалъ всѣкиго безъ пари. Веднѣжъ дошелъ тамъ единъ керванъ и билъ пристѣ отъ стопанина по обичая. Презъ нощта навалѣлъ толкова снѣгъ, че всичкитѣ пѣтища се затворили, и пѣтниците се принудили да останѣтъ прѣзъ цѣлата зима въ гостинницата; стопанинѣтъ хранилъ и тѣхъ и мулетата имъ безплатно. Търговецѣтъ, чийто билъ керванѣтъ, го попиталъ: има ли синъ, на което ступанинѣтъ отговорилъ, че нѣма. Наистина той ималъ синъ, ала прокаженъ, та не щѣлъ да възбуди неприятно чувство у гостенина, като му искаже работата. На пролѣтъ керванѣтъ трѣгналъ, и само тогава ступанинѣтъ на гостинницата пустѣжалъ сина си изъ скривалището. Той се разсърдилъ и отишѣлъ да стигне кервана. Търговецѣтъ го взелъ съ себе си и у дома си повикалъ лѣкарь, когото питалъ: нѣма ли нѣкой лѣкъ за болѣстѣта на момчето. Лѣкарьтъ казалъ, че едничкиятъ лѣкъ е омиванье въ кръвь отъ двугодишно дѣте. Търговецѣтъ рекълъ на себе си: ако азъ не пожертвувамъ сина си, какъ можъ се отплати на баща му за доброто, което ми той направи. — Той испратилъ нѣгдѣ жена си и сторилъ това, което смятралъ за свой дългъ.

Болния оздравѣлъ, а мъртвото дѣте било турено въ люлката. Майка му усѣтила изведнѣжъ огънь въ гръдитѣ и въ корема си, па се затекла дома си. Тамъ тя дала нѣнка на дѣтето, което ъж бозаяло здраво и читаво. Само около врата му се виждалъ бѣлѣгъ, като да е нѣкой златенъ кръжъ. Кога жената попитала мжжа си за причината на това, той ѣ расказалъ всичко, както било, и благодарилъ за това Богу. (Книга мудрости и лжи. С. С. Орбелияни. Переводъ и обяснения Ал. Цагарели. No. 125).

Общата на старо-руската, — или по-добрѣ на черковно-славянската, — и грузинска повѣсть тема е послужила съ нѣколко други подробности за основа на епизода въ старо-французската рицарска поема (*Chanson de geste*) отъ XII ст. *Amis et Amiles*. Само че тамъ тя е обработена по-искусствено, отколкото въ всичкитѣ раскази, които ни занимавахъ. Страхѣтъ да не би да направимъ дълга напната статия не ни позволява да туримъ тука значителни извлѣчения изъ този епизодъ и ни принуждава да се ограничимъ само съ даване съдържанието. Амисъ и Амилесъ сѣ рицари, приятели. Първиятъ се разболѣлъ отъ проказа и тѣй боленъ се явява при приятеля си; на подирния едно видѣние му открива, че приятельтъ му може да се излѣкува, ако само се окже въ кръвь отъ дѣцата му. Съ съгласие на по-голѣмия си синъ, момъкъ, Амилесъ закаля двамата си синове и отива съ излѣкувания си приятель въ черква, дѣто вече по-напрѣдъ отишла жена му. Като се върнали дома си, всички

намиратъ синовете си живи. Французската поема развива особно сцената, въ която бащата се колебае да убие синоветъ си, а тъй също и разговора му съ жена си, когато си иде тя отъ черквата въ къщи. (*Amis et Amyle und Jourdain de Blaivies, herausg. v. Konrad Hoffmann, 1882, v 2935—3241*)¹⁾.

III. Источни първообрази на горѣизложенитѣ легенди.

Мюсюлманскитѣ прѣдания за спасение дѣтето Мойсея; сказание за дѣтето Калофъ въ арабското Евангелие за Христовото дѣтинство; елементи отъ българскитѣ легенди въ апокрифичнитѣ евангелия и тѣхнитѣ отзиви въ народната словесност на украинцитѣ и западнитѣ славяни. Прѣдположение за буддийското влияние върху окончателното сложение легендата за пожертвувание дѣте, за избавяние живота на гостенинъ или на приятелъ: буддийски характеръ на разказитѣ за бога-странника; буддийска форма на морала за самоотвържение; изгаряние дѣте прѣдъ гостанина въ една повѣсть изъ „Двадесетъ петъ расказа на Валира“; повѣсть за вѣрния Вираваръ и приказки за вѣрния слуга-приятелъ въ Азия и Европа.

Сходството между всичкитѣ изложени раскази въ всѣка отъ тритѣ групи е твърдѣ голѣма, та не може да се обясни съ случайно съвпадение. Безъ да се гледатъ различията между самитѣ тѣзи групи, основитѣ имъ, и много подробности тъй също, до толкова сж сходни, че ни каратъ да прѣдполагаме единъ общъ за всичкитѣ изворъ. Такъвъ изворъ не може да бѣде прѣданието, изнесено отъ различни народи, верѣдъ които намираме тѣзи раскази, отъ прѣдисторическитѣ времена, кога тѣзи народи още не сж се били отдѣлили пѣзъ еднородната масса. Всичкитѣ тѣзи раскази носятъ съ себе си характеръ отъ религиозенъ моралъ доста късни, както битовитѣ подробности въ тѣзи повѣсти принадлежатъ къмъ периода отъ култура вече твърдѣ сложна. Очевидно, че сходството на всичкитѣ тѣзи повѣсти трѣба да се обясни съ по-послѣшно тѣхно заимствование, както устно, тъй и литературно отъ разни народи единъ отъ други.

Самото географическо распространение на изложенитѣ раскази посочва къмъ необходимостта да се търсѣтъ оригиналитѣ имъ въ Азия. И наистина дори въ прѣдне-азиатската писменностъ намираме сказания, които трѣба да признаемъ за първообрази отъ велико-руския стихъ за Милостърдната жена и за

¹⁾ L. Gautier, авторъ на извѣстно съчинение по старо-французскитѣ поеми (*Les Epopées françaises*), гледа въ този епизодъ черта отъ германскитѣ нрави (*le parfum de la Germanie*). Такова заключение могло би да се направи само при невняитето сходнитѣ сказания, които сж дошли въ Европа отъ Истокъ, дѣто сж съставлявали не толкова черти отъ нрави, колкото позната обвивка на проповѣдта за самоотричанне. Поемата *Amis et Amyle*, както изобщо французскитѣ поеми и послѣ романитѣ отъ кръстоноснитѣ походи сж изпълнени съ подробности, взети отъ Истокъ. Погрѣшката на Готие показва, колко трѣба да бѣдемъ прѣдпазливи въ заключението си за националитѣ черти въ литературнитѣ наметници. Французскиятъ ученъ също тъй прѣбървалъ да стовари на *Германцитѣ* оная подробностъ, която е възмутила чувствата му, както Българинътъ, който записалъ горѣприведения втори вариантъ отъ македонската легенда побързалъ да види въ нежъ идеалното — българско гостеприемство.

сходната съ него слободско-украинска легенда. Тъй въ мюсюлманскитѣ прѣдания, избрани отъ Вейла изъ арабскитѣ рѣкописи, намираме расказа за спасението на новородения Мойсея отъ гоненията на Фараоновия пратеникъ Гамана.

Тосчасъ слѣдъ ражданието на Мойсея нападали идолитѣ въ египетскитѣ храмове, а Фараонъ чулъ гласъ, който му заповѣдвалъ да се обърне къмъ единого Бога и го заплашвалъ съ смъртъ въ противенъ случай. На утрото астрологътъ извѣстилъ Фараону за рождението на фаталното за него дѣте между евреитѣ. Гаманъ заповѣдалъ да притършуватъ изново всичкитѣ еврейски къщи, а при Мойсеевата майка, Иохабетъ, отишелъ самъ. Тя не била въ това време дома си, и като излѣзла скрила Мойсея въ пещъта и натурила дърва. Гаманъ, като притърсилъ къщата, казалъ да запалижтъ тѣзи дърва и си отишелъ. Иохабетъ, кога се върнѣла, видѣла пламъка и надала викъ, — ала Мойсей ѝ проговорилъ изъ пещъта: „бѣди спокойна, майко; Богъ не даде на огъня властъ надъ мене“. (G. Weil. Biblische Legenden der Musulmänner, 134 — 135).

Въ другъ пакъ арабски вариантъ Иохабедината сестра запаля дървата, безъ да знае, че въ пещъта е скрито дѣтето. (Thilo, Codex apocryphus Novi Testamenti, 1832, 146 — 148). Този вариантъ, въ който замѣната на египтянина гонителъ съ сестрата на Мойсеевата майка скрива потъмнението на основната идея на всичката повѣсть, е интересенъ за насъ, дѣто въвежда въ дѣйствие, двѣ жени, което съставя прѣходъ отъ първото прѣдание за спасението на Мойсея къмъ единъ епизодъ изъ апокрифното евангелие за дѣтинството на Христа, извѣстно сега по арабския списъкъ, ала, както се вижда распространено и на други езици на Истокъ, а тъй сѣщо прѣнесено и на Западъ въ старо-времското стихотворно изложение¹⁾.

Въ това евангелие, — познато въ учения свѣтъ подъ име „Арабско евангелие за дѣтинството“ на Христа (*Evangelium de Infantia arabicum*) въ гл. XXIX има този расказъ:

„Въ сѣщия градъ (въ Витлеемъ, — слѣдъ възвръщанието вече на дѣтето Исуса съ майка му изъ Египетъ) имало двѣ жени, оженени за единъ човѣкъ и двѣтѣ имали по едно болно момче. Едната се зовѣла *Мария*, а синъ ѝ се викалъ *Калюфо*. Тази жена станѣла и занесла дѣтето си при *Мария*, майката Исусова, прѣдложила ѝ единъ голѣмъ чаршафъ и казала ѝ: „О, Марию, вземи отъ мене този чаршафъ и въ замѣна дай ми една отъ твоитѣ пелени.“ *Мария* склонила, и майката на

¹⁾ Литературната история на това евангелие е изложена у Thilo, Codex apocryphus Novi testamenti, 1832, XXVII — XXX, Tischendorf, Evangelia apocrypha, 1876, XLVIII — LI. Brunet, Les evangiles apocryphes, 1848, 58. Migne, Dictionnaire des apocryphes, I, 972 — 982.

Калюфо направила отъ тази пеленка ризка, която облѣкла на своя синъ. Той се излѣкувалъ, когато между туй момчето на нейната съперница умрѣло въ сѣщия този день. Поради това между двѣтѣ жени се дигнала голѣма крамола. Всѣка отъ тѣхъ по редъ прѣвъ недѣля шетала въ домакинството, — и веднѣжъ, кога дошло редъ на Калюфовата майка, тя наклала пещъта, за да опече хлѣбъ, и излѣзала да вземе брашно, като оставила дѣтето си около пещъта. Съперницата ѝ, като видѣла, че дѣтето останжло самичко, взела та го хвърлила въ нажежената пещъ и побѣгнала. Мария дошла и видѣла, че дѣтето ѝ сѣди на срѣдъ пещъта и се смѣе, — понеже пещъта въ единъ мигъ истинжала, като съвсѣмъ и да не е билъ накланданъ огънь въ нея.

Безъ да гледаме това, че евангелието за дѣтинството е отъ доста стара редакция (понеже то е било познато на Оригена), а мюсюлманскитѣ легенди за Мойсея сж познати намъ въ по-късни изложения, послѣднитѣ очевидно сж по-старо-времски по своята основа, особно първата отъ тѣхъ, изложена у Вейла, понеже тя е по-логична и характерна. Интересно е, че велико-рускиятъ стихъ за Милосърдата жена е спасилъ именно тази старо-времска черта: чудото съ дѣтето въ време на гонението фаталното новородено дѣте. Ала въ по-нататъшното развитие сѣщия мотивъ, този стихъ се приближилъ до втория вариантъ отъ легендата за Мойсея и до епизода изъ евангелието за дѣтинството съ въвеждане въ дѣйствие двѣтѣ жени и двѣтѣ дѣца. Наистина, този стихъ силно видоизмѣня ролята и на женитѣ и на дѣцата, тъй че въ края най-послѣ се прѣдставя като да е самостоятелно сказание. Понеже сходствата на велико-руското прѣдание съ тритѣ источни все пакъ сж твърдѣ голѣми, трѣба да се прѣдполага, че на редъ съ тази редакция на историята за хвърленото въ пещъта дѣте, която е дошла до насъ въ споменѣното евангелие, сж сжществували въ прѣдня Азия и други, въ които историята за това момче, съставена върху основа на по-стари раскази за дѣтинството на Мойсея, се е прѣдавало направо въ свѣзка съ историята за гонението Исуса отъ Ирода¹⁾. Отъ една изъ таквизи редакции трѣба да е дошла въ Русия и основата на велико-руския стихъ и на слободско-украйската легенда, ако само послѣдната не прѣдставя простъ отзивъ вече отъ този стихъ. Може би по-грижливото издирване евангелскитѣ апокрифи въ разнитѣ источни списъци (напр. арменскитѣ и персийскитѣ, съвсѣмъ не бутнжти отъ научното издирване), а тъй сжщо устната словесностъ на

¹⁾ Прѣнасянието сказанието за Мойсея върху Исуса въ дадения случай не е единично явление, понеже въ апокрифитѣ и легендитѣ не малко истории за Мойсея сж прѣнесени върху Христа, както и расказитѣ за Будда сж прѣнесени върху Мойсея и направо върху Христа.

источните народи, — особно прѣдне-азиятскитѣ и припилскитѣ, — ще открие тѣзи редакции, които посредствуватъ между великоруския стихъ и горѣприведенитѣ легенди отъ арабско изложение. А за сега имаме този интересенъ фактъ, че изъ всичкитѣ християнски вариации отъ дадената тема, най-старо-временската форма е запазила великоруската вариация, която се намира въ най-сѣверния край отъ християнския свѣтъ¹⁾.

Друго трѣба да се каже за българскитѣ легенди по мотива за пожертвование дѣте и за тѣхнитѣ расклонения, къмъ които отнасяме и украинската (най-близка при първата и третя българска версия) и бретонската (която е запазила сродни черти съ втората българска) и сръбската. При сходството на основния мотивъ съ основата на легендитѣ отъ първата група, българскитѣ легенди се отличаватъ отъ тѣхъ по расположението цѣлѣта на пожертвуванието: за спасение боленъ човѣкъ. Елементитѣ на това отличие, ако и съвсѣмъ друго-яче расположены, се намиратъ тѣй сжщо въ арабското Евангелие за Дѣтинството. Тѣй, за излѣкувание показана чрѣзъ Мария и Христа младенца, въ време на бѣганието имъ въ Египетъ, се говори въ това Евангелие нѣколко пѣти (въ гл. XVII, XVIII, XXXI и XXXII). Между другитѣ (въ гл. XVII и XXXI) показана се изцѣрвява съ вода, въ която Мария кжнала младенца Исуса. Въ гл. XXX въскрѣсва мъртвото дѣте, което турили въ леглото, дѣто спѣлъ Исусъ. Въ гл. XVIII намираме такъвъ расказъ:

Мария съ Исуса, като бѣгала отъ Ирода въ Египетъ, спрѣла се заедно съ дѣвойката, излѣкувана отъ проказа, въ една *гостинница* (напомниме гостинницитѣ въ българския, черковно-славянския и грузинския расказъ). Не далечъ отъ това мѣсто се намиралъ дворецътъ на единъ князь. Дѣвойката, която вървѣла заедно съ Мария, забѣлѣжила, че жената на князътъ плаче, и зачула отъ неж таквази тайна: тази жена на силния князь дълго време нѣмала дѣца, най-подиръ родила, ала прокажено дѣте. Мжжътъ не го признавалъ за свое и заповѣдалъ на жената да убие дѣтетото, или да го проводи другадѣ, а тя сама да се махне отъ кжщата му. Слѣдъ като разказала дѣвойката за това, какъ тя сама била излѣкувана отъ проказа съ вода, въ която билъ окжпанъ Исусъ, княгинята поканила при себе си Иосифа и Мария, нагостила Иосифа тържественно и направила благовононо корито за да окжпнѣтъ Исуса. а послѣ омила съ водата своя синъ, който и оздравѣлъ.

Разумѣва се, голѣма е разликата на този расказъ отъ българския. За да се образува послѣдниятъ, трѣба да се съеди-

¹⁾ Името *Аллилуева* жена не е ли промѣнение името на *Илюфовата* майка отъ нѣкоя азиатска вариация?

нѣтъ основнитѣ части отъ глави XXXI и XVIII отъ Евангелието за Дѣтинството съ частитѣ отъ глава XXIX и да се съставѣтъ съвсѣмъ друго-яче. Ала това явление често се срѣща въ устната словесность. Твърдѣ близкото сродство на варианта, нареченъ българско гостопримство съ какевския украински е очевидно, а между това да ги срѣщнемъ у съвсѣмъ разни народи и да не знаемъ междиннитѣ редакции, ний можахме да ги вземемъ за съвсѣмъ независни едно отъ друго сказания. Прѣдполаганото отъ насъ прѣработване на елементитѣ, на които прилични намираме въ арабското Евангелие на Дѣтинството, е можало, разумѣва се, да стане и на Балканския полуостровъ, ала по е можало да стане то още по-отнапрѣдъ, въ Мала Азия. Това прѣработване още по-вече се отдалечило отъ своитѣ първообрази, когато, — поради распространение идеята за любовь къмъ сиромаситѣ, — е било усложнено съ мотива за почитуване на Господя въ образъ на сиромасъ съ цѣль да испитва людѣето, който мотивъ е твърдѣ распространенъ въ старо-временната легендарна словесность¹⁾.

Българскитѣ раскази дори и въ сегашния си видъ съдържатъ въ себе си нѣкои подробности, отъ които се види тѣхния происходъ изъ апокрифнитѣ легенди за Марія и Христа и дори въ частностъ изъ тѣхъ, които сж послужили за основа на великорусския стихъ за Милосърдата жена. Такова е напр. въ втория вариантъ, — ако и най-отдалеченъ отъ първоначалната тема, — напомнянието, че дѣтето турено въ пещъта държи златописана книга. Тази книга съвсѣмъ не е потрѣбна за мотива и за цѣльта на българския расказъ въ сегашния му видъ, ала тя напълно отговаря на евангелската книга, която държи въ рая синътъ на велико-руската Милосърда жена и която може-би първоначално държи самъ Христосъ въ нѣкой изгубенъ вариантъ, по-близкъ до легендата за Мойсей, дѣто въ запалената пещъ стои самото гонено дѣте, бждщиятъ пророкъ, Мессия.

Другитѣ подробности: за снопа пшеница, която държи дѣтето въ пещъта въ сжщия български вариантъ, и за чудесното израствание на лозата въ третия вариантъ, искатъ за свое обяснение нѣкое на гледъ само отстъпване.

¹⁾ Вижъ Alfred Manry, *Essai sur légendes pieuses du Moyen Age*, 72—73. Особно сж интересни легендитѣ за св. Ива, при когото дошелъ Христосъ въ видъ на старецъ, покритъ съ рани, и за св. Юлиана гостопримника, при когото Христосъ дошелъ въ видъ на прокаженъ, лежалъ въ постелката му и послѣ го занесълъ съ себе си на небо. А. Мори по този поводъ спомя китѣйската легенда у сектантитѣ Тао, въ която Господь (Чи-куан-чинж-инъ) се явилъ при единъ милосърденъ смъртенъ и, като испиталъ неговата щедрость, занесълъ го на небо, дѣто той сега носи божественното име Си-гоа-гин-жинъ, (*Le livre des recompenses et des peines*, trad. p. Stanislas Julien, p. 407).

Въ Украйна има (въ Виницкия уѣздъ, Подол. Губер.) една легенда за това, какъ Христосъ минжлъ прѣзъ една нива, дѣто нѣкой си богатъ човѣкъ сѣялъ жито; като го попиталъ Христосъ: „ще се роди ли тука жито?“ — богатиятъ отговорилъ: какъ да се не роди на тази земя жито? Тукъ и безъ Господя ще стане. — Послѣ Христосъ минжлъ прѣзъ нивата на нѣкой си сиромашъ човѣкъ повторилъ своето питаніе: — Каквото даде Господъ, туй ще бжде, отговорилъ сиромаштъ. — Христосъ му казалъ да отиде още отъ утрѣ да жене храната си и притурилъ, че утрѣ по жетвата ще минжтъ отъ тукъ Евреи и ще го питатъ, не е ли минувалъ тука такъвъ и такъвъ човѣкъ, а той да отговори, че е минжлъ. На другия день всички видѣли, че на богатската нива израсло жито само тамъ, отъ дѣто минжлъ Христосъ, а на сиромашката ржжъта озрѣла (по всичката нива) и той взелъ да жене. Дошли Евреитѣ; и кога на питаніето за гонения, жетварьтъ имъ отговорилъ, че „такъвъ човѣкъ минжъ вчера отъ тука, като си сѣяхъ ржжъта“, — Евреитѣ казали: „не е истина; година има вече отъ когато си ти сѣлъ.“ (Чубинскій, *Труды экспедиціи* I, 152—153).

Тази легенда може да служи за образецъ, какъвъ сложенъ видъ взиматъ народнитѣ сказанія, особно тѣзи, които иматъ не мѣстенъ, но чуждестраненъ происходъ. Въ тази легенда има собственно двѣ сказанія: 1) за самонадѣйния богатъ и за сиромаша, който има вѣра и 2) за чудото на Христа, който бѣга отъ Евреитѣ. Първото отъ тѣзи сказанія се прѣдава и отдѣлно отъ второто (вижъ Чубинскій *op. cit.* II, 340—341; на сжщата тема, за необходимостта да се прибавя виняги: ако даде Богъ, вижъ исторіята съ ядението у Luzel, *Légendes chrétiennes de la Basse Bretagne*, I, 6—8; ср. Драгоманова, *М. Н. Преданія*, 5, No. 9, исторія съ волка ми). Насъ интересува сега само сказаніето за чудото, което още на първи погледъ трѣба да принадлежи къмъ епизодитѣ отъ исторіята за дѣтинството на Христа и неговото бѣганне съ майка му отъ Ирода, ако и украинскія расказъ прѣдставя Христа порастнжлъ и самичекъ. Много по-хубаво е запазена тази записана въ Галичино (Головацкій, *Истия Галицкой и Угорской Руси*, II, 9—10, No. 13) Въ тази коледна пѣсня Св. Богородина съ мънишкото соколче (дѣте) въ ржцѣ; като се крне отъ „Евреитѣ, Еврейскитѣ и Еврейскитѣ момн“, моли единъ сиромашъ орачъ да каже на гонителитѣ, че тя минжла прѣзъ нивата тогава, когато той орѣлъ и сѣялъ пшеница. Селянинътъ казалъ тѣй, като прибавилъ: „а сега азъ взехъ да женж пшеницата“. (Разумѣва се, че тукъ се извършило чудо). Евреитѣ се върнали назадъ. (ср. Безсоновъ, *Калики Перехожіе*, IV, стр. 117).

Прилична на тази коледна има записана една пѣсня въ Моравия (Sušila, *Moravské Narodní Písňe*, 19, No. 16) а тъй сжщо и у Лужицкитѣ сърби (Haupt a Smolar, *Pjesnički horn. a deln. lužiskich Serbow*, I, 275—276). У българетѣ за подобно чудо се разказва по поводъ на бѣганието не на Христа, но на царя Ивана Шишмана, при което само чудото става не съ пшеница, но съ лубеници, (Потебня, *объяснение малорусскихъ и сродныхъ нар. пѣсенъ*, II, 112, съ прѣпращаніе къмъ Сырку, *Византійскія повѣсти объ убіеній Никифора Фоки*, стр. VIII). Твърдѣ е за вѣрване, че подобенъ нѣкой на украинската, моравска и лужицка пѣсня разказъ е сжществувалъ, а може би и сега още сжществува въ България. На всѣки случай епизодътъ за чудесното израстваніе на лозата въ третия български вариантъ за пожертвуваніе дѣте принадлежи къмъ сжщия този кръгъ сказанія за чудесата на Христа, къмъ който принадлежи и основата на горѣказанитѣ пѣсни.

Съвсѣмъ подобни чудеса, само при други обстоятелства сторени, намираме въ апокрифнитѣ евангелія за дѣтинството на Христа, и въ прѣданията на Египетскитѣ и прѣдне-азиятскитѣ християни и мохамедани. Тѣй въ грѣцкитѣ и латински апокрифи, познати подъ име История за Рождението на Мария и за дѣтинството на Спасителя (*Historia de Nativitate Mariae et de Infantia Salvatoris*, XXXVI) и книга за рода на Блаженна Мария и за дѣтинството на Спасителя (*Liber de ortu Beatae Mariae et de Infantia Salvatoris*, C. XXXIV, ср. Codex D. cap. XXXVI), както и въ Евангелието отъ Тома (XII) се разказва, какво кога Иосифъ излѣзълъ да сѣе, Христосъ (малко дѣте) хвърлилъ и за себе си една шепка, или дори едно зърно, пшеница, и какво отъ това сѣяние още на часа израсла и озрѣла голѣмо количество пшеница. (Tischendorf, op. cit. 151, 175, 104; Thilo, op. cit. 303, CXII, nota 108). Споредъ прѣданията на египетскитѣ и Сирийскитѣ християни, записани въ срѣднитѣ вѣкове и дори въ XVII в., младенецътъ Исусъ насадилъ въ земята овчарски тояги, които точасъ още израсли и завѣрзвали плодъ. (Thilo, op. cit. XXXVII, n. 28, XI). Тѣзи чудесни дървета показвали слѣдъ много вѣкове на пшеницѣтъ, както показвали и чудесния изворъ, който искаралъ Христосъ изъ земята за да се угаси жаждата на майка си, кога пжтували за Египетъ¹⁾.

¹⁾ За чудото съ извора разказва и арабското евангелие за дѣтинството, гл. XXIV. сравни съ това чудо чудесата въ украинската и българска легенди. И споредъ мюсюлманскитѣ прѣдания, Мария, кога раждала Христа, опрѣла се е едни суха палка, която въ часа се разцвѣтѣла и завѣрзала плодъ, а по край неѣ бликижлъ изворъ съ жива вода (Thilo, op. cit. XVIII. Brunet, *Les Evangiles apocryphes*, 100, nota 3). Едва ли тѣзи легенди не сж отавили отъ буддийскитѣ скаяванія, въ които Мария ражда великия учителъ, като се опира на расцвѣтѣло дърво, при което богаветѣ правижтъ покрай него изворъ съ вода, а дѣто стѣпва чудесното дѣте (което няведижжъ слѣдъ рождението яхваща да говори, както Мойсей въ ерейско-мюсюлманскитѣ легенди), тамъ явствва разцвѣтѣлъ лотосъ (Ph. Ed. Foucaux, *Le Lalita Vistara*, въ *Annales du musée Guimet*, t. VI, 77—78; R. Spencer Hardy, *A Manual of Buddhism*, 145).

Расказитѣ отъ подобенъ родъ като прѣминували чрѣзъ устно прѣдавание отъ единъ народъ къмъ другъ и, разумѣва се, като се видоизмѣнявали, стигнали и въ славянскитѣ земи, въ видъ на тѣзи легенди и пѣсни, които по-горѣ изложихме. Отъ разнитѣ такива раскази за дѣтинството на Христа трѣба да се е отдѣлила и основата на българскитѣ легенди за принасяние жертва дѣте, чиито варианти, при всичкото имъ сегашно отдалечение отъ споменѣтитѣ апокрифи за дѣтинството на Христа, все пакъ сж уназили въ себе си толкози подробности, които се намиратъ въ тѣзи апокрифи.

Легендитѣ отъ третата група по сжщата тема за пожертвование дѣте: намѣрената отъ Костомарова церковно-славянска, грузинската и старо-французската нѣматъ вече никакви черти, които отъ само себе си да показватъ свѣрзката си съ евангелскитѣ истории, освѣнъ споменуванието на гостинницата въ грузинския и церковно-славянския расказъ. Поради това трѣба да ги броиме за най-късни — споредъ времето на съставлението имъ — отклонения отъ тѣзи истории. Тѣ разработили само мотива, приетъ отъ втората форма на тѣзи истории, за излѣкувание боленъ чрѣзъ пожертвование дѣте и разработили го съвсѣмъ самостоятелно, и въ разни мѣста твърдѣ различно. Като сждимъ по началото, въ което се говори за гостинницата, дѣто стопанинътъ приема всички безплатно, за най-стара отъ всичкитѣ разновидни легенди въ тази група трѣба да признаемъ грузинската, послѣ церковно-словѣнската; а французската най-много се отдалечава отъ старитѣ основи.

По този начинъ сравнителното издирване славянскитѣ легенди за пожертвование дѣте ни завежда въ прѣдня Азия, като въ страна, отдѣто трѣба да сж дошли въ Славянищината основитѣ на тѣзи легенди. Ала търсението първоначалното отечество на елементитѣ, отъ които сж се съставили тѣзи легенди, ако не самитѣ тѣзи легенди въ сегашния имъ видъ, едвамъ ли може да се спре въ прѣдня Азия, и въ нейнитѣ исторически религии: еврейската, — въ нейната по-подирна, слѣдъ Вавилонска, монотенстическа форма, — християнската и мохамеданската. Легендата за отгърване дѣтето Мойсея отъ огънь, която очевидно е послужила за основа на легендата за Милосърдата жена и на сходнитѣ раскази въ апокрифитѣ, не се срѣща въ по-старата библийско-еврейска история за Мойсея. По-нататъкъ идеята за пѣтуванието на Бога по земята въ разни форми се намира дори въ противорѣчие съ монотенстическитѣ идеи, еврейски, християнски, както и мюсюлмански. Тя е идея или отъ по-стария (анимистиченъ и послѣ антропоморфиченъ) религиозенъ периодъ (такива сж расказитѣ за пѣтувание на гръцкитѣ богове), или пъкъ, — отъ по-подирнитѣ, — идея за пантеон-

стично мировъзрѣние, което преработва по свой начинъ разказитѣ, събрани изъ по-старитѣ културни периоди.

Най-много съотвѣтствува тази идея на мировъзрѣнието на Буддиститѣ, които, държещицѣ пантеистичнитѣ прѣдставления за въплощението, разработили темата за ходението на боговетѣ въ разни форми по земята въ разказитѣ за многократното появяване на божественни личности, будди, които, по-напрѣдъ прѣминуватъ пригответелнитѣ степени въ видъ на бодди сатви, а тѣй сѣщо за прѣпращанieto на браманскитѣ богове, на които дѣйствията иматъ за цѣль възвеличението на Будда.

Напоконъ и моралната идея, за пожертвуване живота на собствено дѣте за ближния си, не е съгласна съ основитѣ отъ ученията на прѣдне-азиятскитѣ монотеистични религии, които ако и да проповѣдватъ алтруизъма, ала не до такъвъ степенъ, и не признаватъ правото на човѣка да се располага съ живота на друго и съ собственния си животъ, като отдава този животъ въ непосредствено распореждане божие.¹⁾ Отъ друга страна буддизмътъ не знае граници на самоотричанието, като проповѣдва съ повѣститѣ за самия Будда — Сакиямуна, въ неговитѣ сѣществувания подъ разни форми, — човѣшки и животински, — заповѣдъ да отдава човѣкъ дори собственото си месо, а тѣй сѣщо жената си и дѣцата си дори на първия, когато срѣщне, ако и да е той разбойникъ. Неумолимата послѣдователностъ на индийскитѣ философи, разпазената фантазия, а тѣй сѣщо и донѣгдѣ варварството на народитѣ въ Индия и вънъ отъ Индия, между които се е распространилъ буддизма, сѣ създали на тази тема разкази, въ които алтруистическата идея за самоотричанието дохожда по нѣкога до крайна нехуманностъ.

Както се знае, много буддийски разкази сѣ прѣнесени далечъ къмъ Западъ. Това е толкова по-естествено, понеже и до сега дори въ самата Месопотамия има секти съ явна смѣсъ на специално буддийски вѣрвания. Между тѣзи разкази сѣ и легендитѣ изъ историтѣ за въплотяване на Будда, прѣнесени върху Мойсея или върху Христа.²⁾ Като имаме прѣдъ очи всичко

¹⁾ По поводъ на Исааковото жертвопринасяние, — което нѣкои учени, които сѣ занимавали съ приказката за вѣрния служител (по-долу ще се говори за тази приказка), свързвали съ тази приказка, несъмнено отъ буддийски произходъ трѣба да кажемъ, че това жертвопринасяние, както и другитѣ приличия нему, каквито срѣщаме въ библийскитѣ сказания, принадлежи къмъ най-старовѣменския периодъ отъ еврейската култура, когато у евреитѣ, както и у другитѣ народи, сѣществували човѣшки жертви. Авраамъ се готви да убие Исаака не отъ алтруизмъ, но по прѣмата Божия заповѣдъ. Краятъ на разказа сочи къмъ началото като се отгѣняватъ подобнитѣ жертвопринасяния.

²⁾ Като оставимъ на страна общитѣ съ легендата за Будда черти въ прѣданията за рождението и дѣтинството на Мойсея, а тѣй сѣщо и на Христа въ апокрифитѣ, отчасти споменати по-горѣ, ще посочимъ изъ популярната литература легендата, какъ Будда храни съ тѣлото си една граблива птица, като отърва отъ нея гълъби, легенда прѣнесена и върху

това, съвсѣмъ естествено е прѣподложението, че легендитѣ, които ни занимаватъ, ако не сж направо взети отъ буддийскитѣ прѣдания, тѣ сж се образували подъ намѣсата на буддийскитѣ идеи и раскази, които сж проникнѣли въ Западна Азия. Ний ще се спремъ тука върху нѣколко индийски сказания, гдѣто се виждатъ черти, които напомнятъ много работи въ легендитѣ, които ни занимаватъ.

Тѣй историята за хвърлянието дѣте въ огънь, и при това заради гостенина, а подиръ оживѣванието на това дѣте се срѣща, — наистина само като епизодъ, — въ една отъ повѣститѣ на индийския сборникъ „Двадесетъ и петъ расказа на Вапира“ (*Vetâ-larapâvinçati*), който сборникъ Бенфей брои за възможно да отдаде на буддийскитѣ източници и една отдѣлна редакция отъ когото наистина се намира у Монголскитѣ буддисти¹⁾.

Да оставя човѣкъ дѣцата си на волята на нѣкого който проси милостиня, — това съставя най-ефектната черта отъ буддийското сказание за царския синъ Вессантара, което е распространено въ всичкитѣ досѣгнѣти отъ буддизма страни, отъ Тихия Океанъ до областъта на калмицитѣ въ западнитѣ степи. Вессантара прѣдставя подирнето възрождение на Будда-Сакиямуна въ образъ на Бодисатва; за своето самоотвържение той станжлъ напоконъ достоенъ да се възроди въ образа на царския синъ Сакиямуна, който станжлъ вече свършенъ Будда. Вессантара дава най-напрѣдъ на жителитѣ отъ съседното царство, които страдали отъ суша и дошли да просѣтъ отъ него, единъ бѣлъ конь, който ималъ свойство да докарва дъждъ. — „Защо не просѣтъ отъ мене ни очитѣ ми, ни месото ми?“ се провиква милосърдиятъ царски синъ. Неговитѣ съотечественици и баща му, незадоволни отъ такава голѣма отстъпчивость, изгонятъ царския синъ, — който се отдалечава въ гората съ жена си и двѣтѣ си дѣца. При все това, той раздава на просѣяцитѣ едно по едно: коньетѣ, колата и напоконъ дѣцата си; браминътъ, който испросилъ дѣцата му, мжчилъ ги до кръвъ. — „Ще станж азъ Будда!“ въскликва царскиятъ синъ, като извършва разни дѣйствиия отъ самоотричанне. — „Да бѣде човѣкъ Будда струва по-вече отъ 100.000 дѣца,“ казва жена му, като се научила, че дѣцата ѝ сж дадени на нѣкой си браминъ съ гнусенъ образъ. Напоконъ богъ Секра (Индра) взима образъ на старъ браминъ

Мойсея (Benfey, *Pantschatantra*, I, 389—392; Pertsch, въ *Zeitsch. d. D. Morgenländ. Gesellschaft*. XXI, 527; Rosen, *Tuti Nameh*, II, 32), а тѣй сжщо легендата за дара на Будда (безкрайно платно и т. н.), която е прѣминжала въ Европа съ вѣмѣна на Будда съ Христа (Benfey, *Pantschatantra*, I, 497—498; Веселовский, *Соломонъ и Китоврасъ*, 183—184; въ украински расказъ, у Драгоманова, 49, безкрайно платно подарява дяволътъ).

¹⁾ Th. Benfey. *Pantschatantra*, I, § 5.

Монголската редакция е прѣведена и на руски езикъ отъ Ляма Гомбой и напечатана въ *Этнографич. сборникъ*. т. VI. Пб-вѣрниятъ нѣмски прѣводъ е направенъ отъ Юлка (Jüllg, *Kalmükische Märchen*, Leipz. 1866, и *Mongolische Märchen*, Innsbruck, 1868)

испрося на Вессантара жената за да му служи, — и когато се отказва той и отъ жена си, богъ взима своя образъ и извъстѣява на царския синъ, че слѣдъ възражданието, което още веднѣжъ ще прѣкара, той ще постигне званието на Будда.¹⁾

При всичкото си распространение, историята на Вессантара въ цѣлия си видъ е забѣлѣжена само въ буддистескитѣ народи. Ала друга една индийска повѣсть, която се привързва къмъ историята за въплотяването на Будда въ видъ на другъ царски синъ, тъй сѣщо изгоненъ изъ отечеството²⁾, токо-речи съ всичкитѣ си подробности, въ това число и жертвопринасянието на дѣтето, се е распространила не само по индийназвания Истокъ отъ Азия, но и въ прѣдняя Азия и дори по всичка токо-речи Европа. То е историята за вѣрния Виравара, която влиза и въ голѣма частъ отъ разнороднитѣ редакции на „Двадесетъ и петъ расказа“. По-старата и по-приближена до индийскитѣ сказания нейна форма е вмѣстена въ индийския сборникъ Хитопадеса.

Виравара (най-добъръ юнакъ) влиза на служба при единъ царъ съ платка твърдъ голѣма, която обаче той раздава всичката на боговетѣ и на хората. Една вечеръ царьтъ чува женски плачъ и праца Виравара да се научи, коя е причината. Слугата намира на гробищата една жена, която плаче, и се научава отъ нея, че тя е орисницата на царя, а плаче, защото споредъ рѣшението на богиня Друга, царьтъ слѣдъ три дни трѣба да умрѣ, освѣнъ ако Виравара склони да убие своя синъ въ жертва на богинята. Вѣрниятъ слуга-принася тази жертва съ съгласието на жена си и на самия си синъ. Дъщеря му отъ милость къмъ брата си отдава тъй сѣщо своя животъ, а майка ѝ умрѣ отъ жалость; Виравара убива самъ себе си. Тогава и царьтъ, който отъ далеко вървѣлъ слѣдъ слугата си и самъ зачулъ думитѣ на своята орисница, не искалъ да прѣживѣе погубването на тази толкова достойна челядь — ала богинята спира неговото самоубийство, донася безсмъртното питие и въскръсява всичкитѣ четире мъртвеца. (Lancereau, *Hitopadesa*, III, No. 9 Luber, *Der Vetâlaparâncavin-çati*, 35 и слѣд.; Oesterley, *Baital Puchisi*, No. 3 и бѣлѣж.).

Тази повѣсть, която споредъ доста основателното съображение на Бенфая (*Pantschatantra*, I, § 168) е продължение отъ легендата за подвижитѣ на изгонения изъ отечеството царски синъ Асадриса (т. е. Будда въ неговъ образъ), запазена въ южно-буддийскитѣ редакции (Hardy, *Manual of Buddhism*, 114), и която наистина носи на себе си напълно буддийски мораленъ

¹⁾ *The Wessantara Jâtaka* въ Hardy, *A Manual of Buddhism*, 116—124 Upham, *The History and doctrine of Buddhism*, 36—38, съ чертежи. Коерпен, *Die Religion des Buddha*. I, 324—326, — между другитѣ и резюме отъ комическата редакция, въ които Вессантара храни дѣцата и жена си въ пѣтя съ мръвки отъ своето тѣло, като ги и вари.

²⁾ *The Asadriça Jâtaka* у Hardy, *A man. of Budh.* 114 Benfey, *Pantschatantra*, I, § 168,

характеръ, — се е принесла и на западъ отъ Индия. Тя се намира токо-речи безъ измѣненіе въ персийскитѣ и турски редакции на сборника, познатъ подъ име книга за папагала, — Тути Наме. (Pertsch, *Über Nachschahi's Papagaienbuch*, въ *Zeitschrift der Deutschen Morgenländ. Gesellschaft*, XXI, 1867, 516—517; Rosen, *Tuti Nameh*, I, 42—60). Напълно е възможно, че тази повѣсть, като се е прѣпасяла чрѣзъ устно прѣдаване и по-нататъкъ на Западъ, въ Мала Азия, въ Кавказъ и въ Южна Европа, влияла е въ съставяване тѣзи раскази, които изложихме по-горѣ.

На всѣки случай, токо-речи въ всички Европа намираме приказката, на която първоначалната основа е едно приказнично видоизмѣненіе на дидактичната повѣсть за вѣрния Виравара. Т. Бенфай (l. cit) дава изложение на една отъ индийскитѣ (литературна, тамулска) нейни редакции, която се намира въ Историята на Четиретѣ Тайни Свѣтъника, прѣведена на нѣмски, ала ний ѿ нѣмаме на ржцѣ. Нейнитѣ устни варианти сѣ записани въ Индия (Lal Behari Day, *Folk tales of Bengal*, No 2; Miss Frere, *Old Decan Days*, No 5). Въ тази разновидностъ вѣрниятъ слуга извършва цѣлъ редъ подвиги, между другитѣ намира на своя господарь и приятель невѣста, отърва го отъ редъ опасности, ала подирнето става подъ условие да се пазятъ нѣкои уречени тайни; принуденъ отъ недовѣрието на господаря си да ги искаже, вѣрниятъ слуга става на камѣкъ и се съживѣва послѣ само отъ пожертвование дѣтето на господаря; дѣтето послѣ оживѣва.

Вариантитѣ отъ тази приказка, които се отличаватъ помежду си само по второстепенни подробности, можемъ да прослѣдимъ по источна и срѣдня Европа: напр. въ *Велико-руссія* (у Афанасиева, Р. Нар. Сказки, No 93, вар. е — о Булатѣ — Молодцѣ; у Худякова, III, No 116), въ *Украйна* (у Чубинскій, II, 321—322, 254—255; у Драгоманова, 267; у Рудченна, II, 74—78), въ *Полша* (Kolberg, Lud, VIII, 66—68), въ *Германия* (Grimm, No 6 и бѣлѣж.; Wolf, D. Hausmärchen, 383—389). Южно-европейскитѣ варианти по-вече измѣнятъ общата канва на приказката, ала запазватъ сжщественното въ темата за вкаменѣването и съживѣването вѣрния слуга. (Вижъ *влашката* приказка у Schott, Walach. Märchen, No 11, *гръцката* у Hahn, Griech. und Alban. Märchen, I, No 29, *италийанската* въ Pentameron v. Basile, No 39, — прѣводъ Liebrecht, II, 116; сравни епизодъ въ венециянската приказка отъ друга канва, въ *Jahrbuch f. Roman. Literatur*, 1866, 130—134). Съ по-малки измѣненія въ общата канва, ако и съ голѣми отклонения въ подробноститѣ, сжщата тази приказка е записана въ далечната *Бретань*

(Luzel, Contes pop. de Basse Bretagne, 1887, I, 368—402).¹⁾ Интересно щѣе да бжде да се прослѣди по различнитѣ споменѣти варианти, какъ разказвачитѣ сж постъпвали съ досадното дѣте-убийство, което възмѣща сега нашитѣ чувства, какъ нѣкои сж смекчавали тази тема, — ала това ще продължи нашата статия. Доста е да кажемъ, че по-простонароднитѣ редакции, *прикаски*, които се приказватъ за забавление, по-вече се ужасяватъ отъ мотива за убиваннето, отколкото *дидактичнитѣ легенди*, които се съчиняватъ и разпространяватъ подъ черковно влияние съ цѣль за поука. На всѣки случай тѣзи простонародни прикаски сж прѣнесли една отъ вариациитѣ на будийското сказание за пожертвувание дѣте, заради спасение живота на приятель отъ Индия до самия Атлантически океанъ. Толкози по-възможно е било прѣнасянието подобни пакъ разкази, съ по-голѣмо запазване дидактичния имъ характеръ, отъ Индия до прѣдня Азия, дѣто тѣ сж повлияли за окончателната редакция на тѣзи легенди, които тука най-много ни занимавахъ.

Като свършваме до тукъ нашето малко изслѣдване, трѣба да се изяснимъ, че имаме прѣдъ очи най-много да посочимъ къмъ потеклото на основитѣ, които сж послужили на тѣзи легенди, потекло, което е прѣминувало отъ страна въ страна, отъ племе на племе. А пъкъ националнитѣ отличия на всѣка разновидностъ отъ тѣзи легенди, мислимъ, излизатъ на видѣло прѣдъ внимателния читателъ сами по себе си. Такива сж напр. приспособяването основния мотивъ на даденитѣ легенди върху учението за самопожертвувание, заради Бога и заради вѣрата, въ велико-рускитѣ стихове, върху заповѣдта за любовь къмъ сиромаситѣ въ българскитѣ, украинскитѣ, сърбскитѣ и бретонскитѣ разкази, — върху идеята за отплата на заслуга въ грузинскитѣ сказания, за заслуга на другаръ въ французската тема и т. н. Посочването тѣзи отличия, въ разказитѣ отъ международенъ характеръ, може да послужи като прѣкрасенъ материялъ за националната психология. Ала за сега трѣба да бждемъ много прѣдпазливи въ заключенията, понеже още не можемъ дори да бждемъ увѣрени, че една уречена разновидностъ отъ дадено сказание, или нѣкоя негова характерна черта, записана въ една уречена национална областъ, не ще бжде утрѣ записана и въ друга.

Бѣлѣжка отъ редакцията. Има познати до сега още два български варианта отъ известното сказание; първиятъ: *Труица братя и старецъ*, записанъ въ Ахж-Челеби отъ г-на Ст. Н. Шишковъ, вижъ по-нататкъ въ този сборникъ, а вториятъ: *Четирма братя и дѣдо Господъ*, записанъ въ Стара-Загора отъ г-на Г. П. Русески, ще излѣзе въ единъ отдѣленъ сборникъ.

¹⁾ Нѣмаме сега на рѣка *Словацкитѣ* и *Хърватскитѣ* варианти (*Slovanské pohadky*, 110—112, и *Valjaves, Narodni pripovedki*, 175—180), които посочва Аванасевъ (IV, 168) и за това невящемъ, въ кои отъ разгледванитѣ у насъ групи могатъ да се турѣтъ.

Както ще види самъ читателятъ, въ първия отъ тѣзи два варианта Господь, въ образа на старецъ, стига въ пхти тримата братя и върви заедно съ тѣхъ, както въ украинския и третия Шапкаревъ вариантъ. Чудото, което направилъ дѣдо Господь съ чешмата и овцитѣ за двамата първи братя, е сжщото, както въ първия Шапкаревъ вариантъ, само че тука каменieto, а не вранитѣ и гарванитѣ сторилъ Господь овци. Третиятъ братъ, подобно на украинския вариантъ, самъ изявява желание да се ожени: „азъ пъкъ нищо друго не щя, ами да ми дадѣше Господь жена на едно сърдце да сме“ и дѣдо Господь направя сжщото чудо, както въ третия Шапк. вариантъ. Другитѣ подробности сж както въ първия Шапк. вариантъ, съ исключение на това, дѣто старецътъ искалъ не само да яде, нъ и да се намаже съ мастъта отъ печеното дѣте, както въ украинския и дѣто старецътъ не ханнжлъ отъ опеченото дѣте, но дѣтето изведнажъ било намѣрено живо: „станжло на петнадесетъ години юнакъ, седѣло на столъ въ пещъта и пѣло (четѣло) сребърна книга“, както въ украинския и двата други Шапкареви варианта.

Вториятъ, неиздаденъ до сега Старо-Загорски вариантъ, се различава отъ всичкитѣ до сега познати най-напрѣдъ по това, че въ него се явяватъ *четирма братя*. Като тръгнжли да печелжтъ, срѣщнжлъ ги дѣдо Господь, прѣсторенъ на човѣкъ.

Като вървѣли, стигнжли до една чешма и слѣдъ като си похапнжли, по желанието на първия братъ, старецътъ обърнжлъ водата на чешмата въ вино, като казалъ: „Да даде Господь, синко, да стане“.

За втория братъ старецътъ направилъ едно чудо, което не се срѣща въ познатитѣ български варианти, но е прилично съ украинския вариантъ. „Като вървѣли, вървѣли, стигнжли до единъ гробъ съ два голѣми кавака (тополи) отъ странитѣ му. Вториятъ братъ, като ги видѣлъ, рекълъ: „да рачи да даде Господь тоя гробъ и тѣзи каваки да станжтъ на едни кладни и волове, че да пригледвамъ сиромаситѣ“. Като чулъ това, дѣдото сторилъ споредъ желанието му. Слѣдъ това вториятъ братъ останжлъ да прави харманъ и да вършее съ воловетѣ.

За третия братъ старецътъ обърнжлъ каменieto отъ едни гробища и вранитѣ, които били накацали на тѣхъ, въ бѣли и черни овци, т. е. вранитѣ въ Шапкаревитѣ варианти и каменieto въ Шишковия се явяватъ заедно въ този вариантъ. За четвъртия братъ дѣдото намѣрилъ добра жена, като направилъ чудото съ лозата, както въ третия Шапкаревъ и въ Шишковия вариантъ.

Испитванието на първитѣ трима братя станжло тѣй, както е расказано въ другитѣ варианти, а въ испитванието на четвъртия има нѣкои нови подробности. Той билъ прѣзъ деня съ говедата (като сиромасъ селски говедаръ) и кога старецътъ влѣзълъ въ къщата му, заварилъ жена му, че печала пита отъ волски торъ, съ която да залъже дѣцата си, защото нѣмали него день брашно. Старецътъ сторилъ да станжла истинска отъ хлѣбъ пита, съ която жената нахранила дѣцата си. Той направилъ още едно чудо: „праздното, разсѣхнжто“ буре да се напълне съ вино до око. Слѣдъ това доказва жертвопринасянието на дѣтето: „да ми заколите едно отъ дѣцата си *курбанъ*, да ми го опечете въ гювечъ и да ми дадете да го изямъ“. Дѣтето заклано, прѣчистено, метнжли въ запалената пещъ, а кога да го изваджтъ вече, по заповѣдъта на стареца, „зачудили се, когато си видѣли дѣтето живо и здраво, да си играе съ златна ябълка въ ржка и около му пещъта пълна съ желтици. Отъ говедаръ четвъртиятъ братъ станжлъ пръвъ богатъ въ селото“.