

СЛАВЯНСКИТЪ СКАЗАНИЯ

ЗА

РОЖДЕНИЕТО НА КОНСТАНТИНА ВЕЛИКИЙ

ОТЪ

М. ДРАГОМАНОВА.

*(Отдѣленъ отпечатъкъ изъ кн. II отъ Сборникъ за народни
умотворения, наука и книжнина, издаванъ отъ Министерството
на Народното Просвѣщение).*



СОФИЯ

ДЪРЖАВНА ПЕЧАТНИЦА

1890.

Славянскитѣ сказанія за рождението на Константина Великий.¹⁾

Отъ М. Драгомановъ.

I.

Сърбската легенда за основанието на Цариградъ. — Българската пѣсень за „самотворното“ дѣте, което отнема прѣстола на царя Константина. — Иейнитѣ сърбски отражения. — Слѣди отъ подобни сказанія у Чехитѣ и Поляцитѣ. — Украинската легенда за рождението на „безбатченка“ Семена Палия. — Великорусската приказка за Попския внукъ Надѣя, и сроднитѣ приказки въ Источна Европа, особено приказкитѣ за юнака Попелюха.

Отдавна вече е извѣстна на учения свѣтъ сърбската легенда за основанието на Цариградъ, напечатана въ Сърбския Лексиконъ на Вука Караџића:

„Сърбитѣ казватъ, че Цариграда не сж го съградили хора, а се е създаълъ отъ само себѣ си. Казватъ, че единъ царь като ходилъ на ловъ налѣтълъ на една мъртва човѣшка глава, и конятъ му ѝ настѣпалъ. Главата продумала: „Ти защо ме тѣпчишъ? Азъ макаръ и да съмъ мъртва, мож да ти напакостѣ!“ Царятъ като чулъ това, слѣзълъ отъ коня, взелъ главата и ѝ занесълъ дома си. Въ къщи той ѝ изгорилъ, и когато жаравата захванала да отѣхва, счукалъ ѝ на прахъ, завилъ праха въ книга и го скрилъ въ единъ ковчегъ. Подиръ нѣколко време царятъ отишелъ на нѣкѣдѣ, а дъщеря му, мома за женение, ввела ключоветѣ, отворила сандѣка и захванѣла да разбърква нѣщата. Като намѣрила праха въ книжката, и не знаѣла, какъвъ прахъ е, наслюнила си прѣста съ езика, топнѣла го въ праха и лизнѣла мжничко, да узнае, какво е; подиръ това пакъ завилъ остатѣка въ книжката и го турилъ въ сандѣка и отъ тоя мигъ станѣла тежка. Когато послѣ захванѣли да ѝ распитватъ, какъ и отъ дѣ додѣ да се случи това съ неѣ, узнали, че то станѣло отъ главата. Дѣвойката носила до времето си и родила синъ. Когато царятъ взелъ веднѣжъ отрочето на рѣцѣ, то го оловило за брадата. Царятъ зарѣчалъ да донесѣтъ една паница горѣщи въглени, и друга една

¹⁾ Сжичността на настоящето изслѣдване е била съобщена отъ автора на една сказка въ едно отъ събранията на фолклорния конгресъ (*congrès des traditions populaires*), въ Парижъ — 31 Юлний, подъ заглавие „*Origines bouddhistes du Dit de l'Empereur Constant et leurs traces dans le folk-lore Slave*“.

жълтици, да види, дѣтето отъ глупостъ ли върши или по волята си. „Ако дѣтето е глупаво, то ще посѣгне да олови съ ржцѣ и жаравата, ако ли не е, ще грабне жълтицитѣ“. Когато донели на дѣтето и жаравата и жълтици, хопъ, олава жълтицитѣ, а жаравата не ще и да бутне. Царятъ видѣлъ тогазъ, че ще се изпълни онова, каквото рѣкла главата. Когато дѣтето пораснало вече коджамити момче, царятъ го проводилъ по свѣта и му наръчалъ: Не дѣй се спира никждѣ, до дѣто не намѣришъ, да се биждъ двѣ злини. Момъкътъ, като ходялъ по свѣта, дошълъ най-сѣтнѣ на това мѣсто, дѣто сега е Цариградъ, и видѣлъ тамъ една зѣмля, че се овила около едно трѣнѣе. Змията хапе трѣна, а трѣна боде змията. Тогава той си помислилъ: ето нѣ, двѣтѣ злини! и зель да разглежда от-вредъ мѣстото; като го обиколилъ доближилъ се до трѣнака и рѣкълъ: „Ето дѣ трѣба да се установимъ!“ Щомъ продумалъ това, тутакси погледналъ и отъ трѣнето до гърба му, на кждѣто се опжтилъ, издигнѣла се стена, а отъ мѣстото (дѣто стоялъ) до трѣнието, казватъ, и до сега нѣма стена въ Цариградъ; да не бѣше се обзѣрнѣлъ и да не бѣше рѣкълъ: „Тука трѣба да се установимъ“ стѣната би израсла до трѣнието. Подиръ това той станѣлъ тамъ царъ и прѣвзелъ царството на дѣда си¹⁾

Нѣкои части отъ тая легенда сѣ доста тъмни. Даже името на главния герой се е изгубило, и може да се възстанови само отъ дѣйствието което му се приписва — именно съгражданieto на Цариградъ или Константинополъ. Най-пълно и най-ясно се е запазило въ Сръбската легенда началото, дѣто се разказва за чудесното зачатие на героя, който подирѣ става царъ въ Цариградъ. Но и въ тая частъ на легендата очевидно нѣщо е испуснѣто, а именно не е обяснено, отношението на стария царъ съ главата и наопаки.

Пълниятъ трагизмъ и ясността на цѣлата легенда изискватъ непрѣменно, щото главата въ първоначалната си форма, т. е. тоя който ѣ е носилъ приживѣ, и стариятъ царъ, на когото царството се завладява отпослѣ отъ сина на главата, да бждѣтъ въ враждебни отношения.

¹⁾ Vuk Steph. Karadschitsch, *Lexicon serbico-germanico-latinum*, Vindobonae, 1852. 808. Прѣди да разгледаме основата на цѣлата сръбска легенда, считаме за нужно да забѣлѣжимъ, че подробността за искушението на чудесно заченѣтото дѣте се срѣща и въ еврейскитѣ и християнскитѣ апокрифи — и то за Мойсея. Когато дѣщерята на Фараона показвала на баща си Мойсея, за когото било пророкувано по-отрано, че ще посрами Египетъ за слава на Евреитѣ, то Мойсей грабнѣлъ короната отъ главата на Фараона и ѣ на-дѣнѣлъ на своята. Египетскитѣ влѣхви съвѣтвали Фараона да убие отрочето, но ангелъ Божий, въ образъ на царедворецъ, посвѣтвалъ, да го испитатъ съ жаравата и влато, и когато дѣтето посѣгнало да аграбчи влатото, ангелътъ му управилъ ржката на влѣглицата. (*Gfrörer, Prophetæ Veteres pseudepigraphi.* 205—362. — *Migne, Dictionnaire d'apocryphes* II 1257—64. — Отъ тия апокрифи за Мойсея сѣществуватъ и славянски редакции. (*Писания. Ложные и отреченные книги русской старины* 39 и слѣд. — *Порфирьевъ, Апокриф. сказанія о вѣтхо-заветныхъ лицахъ и событияхъ*, 289 и сл.)

Недавна г. Вл. Качановскій напечата въ „Памятники болгарскаго народнаго творчества“ (Вып. I. Сборникъ западно-болгарскихъ пѣсень, СПБ. 1882) една пѣсень, въ която намѣр-
ваме сжщия, макаръ и по-инѣкъ разработенъ мотивъ за чудес-
ното раждане на единъ герой, който тѣй-сжщо прѣвзема прѣ-
стола на единъ царь — на царя Константина, очевидно въ
Цариградъ. Пѣсеньта се различава въ това, че придава на царя
друга роля, именно прѣдставя го, че взема мѣрки, да истреби
чудотворно роденото дѣте, но безъ сполука.

Ето тая пѣсень:¹⁾

- Тодоро, Тодоро Влаино!
Останала Тодора Влаина,
Останала съ деветъ сирочета;
Чудила се, со-съ ни што да чини;
5 Прочула се пуста евтинія,
Евтинія у пуста Софія:
Куто жито педесѣ грошеве,
Ока просо дванасе гроша;
На си-те по дутянъ купила,
10 На Димитрія до два дутяна купила,
Си-те ги я на занаятъ дала —
Кой тервѣя, кой младъ тюрчѣя,
Димитрія на два занаятъ дала —
Емъ тервѣя, етъ младъ патречѣя.
15 Прожегна се черна чума —
Та не бѣе секаде редомъ,
Но избира кой-де-ка юнака,
Кой-де-ка юнака по единъ у майтя;
Удари деветъ мили сина:
20 Си-те ги гробишта качала,
Димитрія у дворъ закопала
Одъ заръ: сину „добро итро“!
Вечеръ иде: сину „добро вечер“!
„Жешка ли е, сину, земляна постельта?“
25 Жешка ли е, сину, камена зглавница?
Жешка ли е, сину, штичена завивка“?
И му пали по полъ ока свѣшты.
Одъ жалби е земня продумала:
„Стига, мале, стига, мѣло мале!“
30 Со-съ свѣшты покрово изгоре,
Со-съ сълзи гроби истони“.
Чудило се сирота влаина,
Чудило се самѣ, што да прави;
Па улезнѣ у нова градина,

¹⁾ Фонетически не съвсѣмъ правилно записана. Ред.

- 35 Та откина́ до два, ми, зунбуля,
 Откина́ ги со-съ лѣва-та рака,
Та ги тури у десна-та пазука.
Одъ занбулѣ, што че да ю биде?
 Пошла е трудна и дебела;
- 40 Носила го до деветъ мѣсецы,
Родило се дете самотворно:
 На́ глава му златна айманлія,
 Подъ рацѣ-ты златны крыла трепчатъ“;
- 45 Одъ радости сирота влаина
 Направи му среберна люльчица,
 На люльця-та влатени люліла;
 Повѣла го у свилны пелены;
 Вержа люлька за блага ябука;
 Емъ го люля, емъ му пѣсень пѣе:
- 50 „Люлюй Нане, дете самотворно“.
 Поканѣла петина-та попѣве
 И канила петѣна кѹмове,
 Та керстила дете самотворно,
 Турѣ му имя Іованіѣ.
- 55 Емъ го люля, емъ му пѣсень пѣе:
 „Люлюй Нане, дете самотворно,
 Да пораснешь юнакъ надъ юнакъ,
 Да преотмешь на царо царство-то,
 Да си станешь най-големъ валіѣ“.
- 60 Дочуле я комшіи душмане.
 Испияя тая бѣла книга,
 На кнѣга-та това черно писмо;
 Пратия го цару Костадину;
 Расчети го царо Костадино,
- 65 И извика́ два берза юнака,
 Два юнака, како два голака:
 „Да идете на Влашка-та земня,
 Да идете влаинны двory
 Ни е биты, ни е, башъ, мачѣты,
- 70 Салъ земѣте дете самотворно:
 Де е, сага тува да е“.
 Отидо́а на Влашка-та земня,
 На влаинны-те двory:
 „Добро итро, влаино невѣсто“!
- 75 — „Далъ Богъ добро, два бърза юнаки!
 Далъ сте дошлѣ леби да ядите,
 Иль сте дошлѣ вино да пиете“?
 А они по тіѣ говорятъ:
 „Э, ти-зе-ка влаино невѣсто!“

- 80 Ни сме дошли лебе да ядеме,
 Ни сме дошли вино да пиеме.
 Но сме дошли дете да зѣмеме
 Твое дете самотворно“.
 Однесоа детѣ самотворно,
- 85 Однесоа на царска-та земня,
 Дáдова цару Костадину;
 Развилъ го царо Костадино:
 На главу му златна айманля,
 Подъ рацѣ му златни крѣла трепчатъ;
- 90 Погледá го царо Костадино,
 Па извѣика Нико зондаджія:
 „Э, ты-зе-ка Нико зондаджіѣ!
 Отвори-си темни-те зондане,
 Та да ферляшь дете самотворно,
- 95 Да го ферлишь у темни зондани,
 Да го ядатъ зми и гуштерѣ“.
 Отвори Нико темни-те зондане,
 Та си ферли дете самотворно,
 Да го ядатъ зми и гуштеріи.
- 100 Поболѣ се царо Костадино;
 Обидоа орѣ и загорѣ,
 Не могоа лѣкове да найдатъ;
 Поболѣ се много царо Костадино:
 Изъ кости му трава проникнала,
- 105 Изъ очи му муѣ пролітая,
 У уши му поганци матиле.
 Проговори царо Костадино:
 „Э, ты-зе-ка Нико зондаджіѣ!
 Отвори си темни зондане,
- 110 Ега найдешъ одъ детѣ косчица —
 Белки, ме е майтя му проклела —
 Та да носишь на неговата мáйтя,
 Да си види детѣ косчица“.
 Отвори си Нико темни зондане,
- 115 Да си тражи одъ дете косчице,
 И виды:
 Дете сѣды на свилна постеля;
 Света Петка у скутъ го держеше,
 Света Недѣля свѣшта му свѣтеше,
- 120 Дете чати кнѣга вангелие.
 Па си станá детѣ Іованіе,
 Та си дойде при царо Костадино,
 И си фана царо Костадино:
 Изверте му тія церни очи,

- 125 Одсѣче му тія бѣли раѣ;
 И му купи дървена паница,
 Изнесе го на длеги друмове;
 На нему по тія оговори:
 „Аво, цару, аво, Костадину!
 130 Тува, цару, царство да царуень!
 Тува, цару, кралъство да кралюешъ!“
 На си праты дете Іованіе,
 На си праты два бърза юнака,
 Та ги праты на Влашка-та земня,
 135 Да доведатъ нему стара майтя.
 Пойдоа два бърза юнака,
 Пойдоа на Влашка-та земня,
 Доведоа негова-та майтя;
 Проговори негова-та майтя:
 140 „Э, ты-зе-ка дете самотворно!
 Се ми е млекѣ-то истекло“;
 Я дете по ти оговора:
 „Аво, мале, аво, старо мале!
 Мене-ми е млеко доождало“.
 145 Детѣ игра съ лека боздугана,
 Лека-лека деведесѣ ока,
 147 И си сѣди на царскіѣ столъ¹⁾.

При всичкитѣ отличія на тая пѣсенъ отъ сръбската легенда, между основитѣ на двѣтѣ сказанія има очевидно сходство: и тукъ и тамъ стариятъ царъ иска да убие самотворното дѣте, което е прѣдзначено да царува на негово мѣсто, но не успѣва. Но и въ българската пѣсенъ първоначалнитѣ мотиви на драмата сж затъмнени. Вдовицата, майката на самотворното

¹⁾ Г. Веселовскій въ своята статія „Царь Константинъ въ русскихъ и южнославянскихъ пѣсняхъ“ (Южнорусскія былины, III—XI, СПб. 1889, 299) привежда извлѣченія отъ пѣсенъта No. 38 въ Сборника на Богорова, когото нѣмаме подъ рѣка. Чумата пвморила въ Босна 300 дѣца, 300 ергеня и 300 можи „Па не се Босна заповнила“; най-сетнѣ грабва и единичкия синъ у една майка, „Тогасъ са е Босна заповнила“. Майката въ растояние на три години ходи три пѣтя на день на гроба на сина си и нарежда:

„Помози Богъ, сине Костадине,
 Мека ли е дървена постеля,
 Меко ли е бѣлъ камень за сплявье?
 Въ жалба е земля продумала:
 Ой ми ты, Костадинова мале,
 Стига тори на гроби доходи,
 Въ коса ми са е змия испилила,
 Испилила е до три ажмчета:
 Едно ми море църни очи пѣи,
 Второто ми тънки нежди пасе,
 Третьото ми бѣло лице грыве“.

И майката прѣстанѣла да ходи на гробицата. Тукъ пѣсната се свършва. Очевидно тя се е образувала отъ началото на приведената горѣ пѣсенъ въ Сборника на Качановскій (No. 113) и е станѣла самостоятелна, като се е приспособила къмъ една идея, която често се срѣща въ народната словесность: къмъ идеята, че мъртвитѣ не обичатъ да ги оплакватъ дълго врѣме и горчиво.

дѣте безъ всѣкакво основание заръчва на сина си, да прѣвземе царството на царя Константина. Въ първоначалния мотивъ не-прѣменно трѣба да е имало указания, че между нежъ и царя е имало нѣкаква вражда; майката трѣба да е желаяла да си отмъсти, защото царятъ убилъ синоветѣ ѝ, а може би и баща имъ. Въ пѣсенъта, напротивъ се казва, че тѣ умрѣли отъ чума. Слабо напомня тоя мотивъ единъ отъ вариантитѣ на тая пѣсенъ въ Сборника на Братия Миладиновци „Български народни пѣсни“. (Загребъ, 1861 No. 168), гдѣто майката „Кральовица, Бановица“, която сама убива Турчина-воевода, пѣе на сина си:

Нани, сино да порастешъ,
На тейковото ти мѣсто,
Мили сино, да поминешъ.

Специално за тоя вариантъ трѣба да кажемъ, че той принадлежи къмъ многобройнитѣ до сега напечатани варианти отъ тая пѣсенъ, които, чрѣзъ испущанието на мотивитѣ, що срѣщаме въ първата половина на горѣприведената пѣсенъ отъ Сборника на г. Качановскій, а именно на мотива за смъртъта на всичкитѣ синове на вдовицата, и за чудесното зачатие на героя-отмѣстителя, а други нѣкои чрѣзъ самостоятелното развитие на подробноститѣ въ основната тема, получаватъ видъ на съ-всѣмъ самостоятелни пѣсни.¹⁾ Впрочемъ и въ нѣкои отъ тия варианти се срѣщатъ черти, които трѣба да отбѣлѣжимъ, както за това, че придаватъ ново развитие на мотивитѣ, сгруппирани въ No. 113 на Качановскиевия Сборникъ, който трѣба да се счита за най-стария и най-пълния вариантъ отъ тоя кръгъ, тъй също и по причина, че тия черти прѣдставятъ особености, които ще ни послужатъ за обяснение, на други пѣсни, които тъй също могатъ да се отнесжтъ къмъ тоя кръгъ. Въ No. 67 на Миладиновия Сборникъ срѣщаме поне мотива за чудотворното зачатие отъ една плоча мраморъ, която плоча сирота Яна, майката на героя, що прѣвзема послѣ царството отъ царя, носи деветъ мѣсеца подъ пояса си на бѣлото сърдце. Въ варианта на Ямболчанина Драгнева дѣтетото щомъ се ражда про-думва и прѣдсказва своето величие:

„Я стани, мамо, я стани,
Стани ме, мамо укѣпи,
Па ме хубаво повій,
Да растнѣж, мамо, порастнѣж,
Че щѣ царъ, мамо да станѣж,

¹⁾ Срав. у Качановскій No. 114, у Миладиновци, оситѣнъ указавния No. 16* още No. No. 49, 50 и 67; у Чолакова, Българскій Народенъ Сборникъ, Болградъ, 1872 No. 57; у Драгнева Ямболченина, Български народни пѣсни, въ Български Книжници 1859, 211—212; у Ам. Илиева, Сборникъ отъ народни умотворения, обичаи и пр. Кн. I. София 1889. No. 76.

Царь щж да станж мамольо,
И ты при мене царица“.

Прѣди да прѣстжпимъ къмъ подробния разборъ за произхождението на занимающитѣ сказания, считаме за нужно да отбѣлѣжимъ паралелитѣ на горѣприведения пасажъ отъ българската пѣсенъ въ сказанията на другитѣ народи. Сжщо като момченцето въ тая пѣсенъ захваща да говори тутакси подиръ ражданието си и *Будда* (ср. *Le Lalita-Vistara*, trad. par Foucaux 1884, 78, Spence Hardy, *A mannuel of Buddhism*, 1880, 149. Коерпен, *die Religion des Buddha*, I. 78 и др.) — и *Моисей* (въ еврейско-мюсюлманскитѣ прѣдания. Ср. Gfrörer, op. cit, 331 *Weil*, *Biblische Legenden der Muselmänner*, 134).

Въ No. 50 у Миладиновци (Малечокъ Јованъ) когато царятъ узнава, какво прѣдсказва Јовановата майка, заповѣдва на своитѣ „чо'адари“:

„Варлете го въ атой'те да г' изгазѣтъ“.
Ге варлі'е тие къ ато'нте,
А това сѣ качи на ато'и!
„Варлете го въ силне вурне д' изгоритѣ“.
Го варлі'е тие въ силне вурна;
Кога сутра го видо'а дета,
Скжрсноузе тоа кжде седитѣ,
И ми пейтѣ бѣла книга.

Току-що указанитѣ варианты съхраняватъ мотивитѣ на основата (No. 113 въ Сборника на Кучановскій), напротивъ сжщи единъ вариантъ, напечатанъ въ една отъ „Съврѣмненни книжки за прочитание на всѣкиго“ кн. III. отъ И. Р. Блъскова *Зюмбюль-цѣвте*, (Варна 1882, 53—57) расширява тия мотиви макаръ въ него да е испуснато *чудесното зичание* на дѣтето. Тукъ вдовицата има два сина и една дъщеря Станка; синоветѣ си и дъщеря си оженва; дъщеря си за едно сѣтно сираче „клѣто компийче“, обаче Господъ имъ помогналъ и добро иманье стигнали; само отъ сърдце рожба нѣмали.

Станчица булка хубава
Денѣ са Богу моляше,
Нощѣ поклони струваше:
— „Боже ле Вишенъ-Високи,
Боже ле милый Господи,
Боже ле, я поможи ми,
Иннами, Боже рожбица,
Макаръ да ѝ, Боже, жабица.
Както са Станчица помоли,
И тѣй я Господъ бре зачюлъ.
Бре зачюлъ и ѝ помогналъ,

Инна ми мъжка рожбица.
 И то са джанамъ породи
 По зименъ день — Иванов-день:
 Само си име кръщало —
 Лично ми име Иванчю,
 И на чело му звѣздата,
 На грѣди му ясенъ мѣсецъ.
 Като ги видѣ майка му,
 Тя му се радомъ обрадва.
 Иоще три дни не сторила
 Съ златъ са ѝ рѣженъ подпрѣла,
 Распаса опасъ коприненъ
 Злата му люлка направи,
 Иванча гуди въ люлчица,
 И си Иванча залюля,
 Тѣнка му пѣсенъ запоя:
 — „Няни ми, няни, Иванчо,
 Расти Иванчо пораста,
 Да станешъ холанъ башъ юнакъ,
 Башъ юнакъ холанъ, башъ левентъ:
 Царство да си от'тъмнешъ,
 Царството и везирството:
*Царството ѝ, холанъ, бащину,
 Столнината ѝ дѣдова*“. —¹⁾
 Че сж Станчица зачули,
 Туй Станкинитѣ кумшийки:
 Не ѝ сж били комшийки,
 Най ѝ сж биле душманки;
 Скоро възъ царя отишли,
 Отъ царя мюжде да земжтъ;
 И тий на царя думаха:
 — „Царю лю, Господарю лю!
 Мюжделеръ олсунъ царю лю!
 Веки на тебе ѝ от'стойну,
 От'стойну на столъ да сѣдишъ:
 Ти щешъ отъ столъ да слѣзишъ.
 Туй Станка, туй душманката,
 Мъжка ѝ са рожба породи —
 И на чело му звѣздата,
 На грѣди му ясенъ мѣсецъ;
 То ще на столъ да сѣдне:
 Царство му било бащину
 Я визирството дѣдово“. —

¹⁾ Началото на пѣсенята съвсѣмъ не дава да се прѣдвиди такава постановка на въпроса.

Царю си нищо не рече,
 Ам'си риджали проводи,
 Риджали и тъмничари.
 Скоро Иванча да грабнатъ
 Да го възъ царя занесътъ. —
 Риджали и тъмничари,
 Скоро Иванча грабнаха
 И го възъ царя занесли.
 Царю имъ вѣрно думаше: —
 — „Риджали вий тъмничари,
 Вий си Иванчо хвърлети
 Въ тъмница черна черница,
 Да знай Иванчю да помни
 Какъ се царство отнима:
 Царството, холанъ, отъ царя
 И везирството отъ визиря.“ —
 И го въ тъмница хвърлили,
 Лежалъ е Иванчю що лежалъ.
 Царю риджали думаше:
 „Риджали вий тъмничари,
 Я си тъмница отурете,
 Отурети и очистети
 Отъ Иванчюви кокали,
 Отъ Иванчюви миризми“. —
 Риджали и тъмничари,
 Тъмници от'орили:
 Тъмницитѣ сж свѣтнали
 Отъ Иванчюви хубости:
 На чело му звѣздата,
 На гърди му ясенъ мѣсець.
 Иванчю на столъ седѣше,
 До опасъ желти желтици:
 Въ ржка си тифтеръ държеше
 Черно си слово четеше:
 „Царю ше отъ столъ да слѣви,
 Иванчю на столъ ще сѣдни,
 Веки на царю ѱ отстойно,
 Отстойно на столъ да сѣди;“ —
 Царство ѱ холанъ бащино,
 Столнината е дѣдова.

Пѣсни за вдовишкия синъ, който отнема царството на
 нѣкой силенъ царь, има и у Сърбитѣ. Записанитѣ до сега ва-
 рианти отъ тѣхъ (срав. у *Карациѣ*, *Српске народне пјесме из*
Херцеговине No. 25 и у *Ястребова*, „*Обычаи и пѣсни турецкихъ*
сербовъ“, II. издание 1889, 477) непрѣдставѣтъ обаче нищо

самостоятелно и съ чисти отражения на тия български пѣсни, въ които тая тема се прѣдава съ испущание на мотива за чудесното раждане на героя, като напр. No. 49 у Миладиновци или No. 114 у Качановскій. Въ варианта на г. Ястребова основата на сказането е ослабнѣла, както и въ нѣкои български варианти, тъй щото вече не се и поменува, че юнакътъ завладѣва царството, а само се развива темата за чудесното му избавяние отъ жестокитѣ преслѣдвания на царя:

К'д отвори ту т'мну т'мницу,
Т'мница му од сунца засија;
Сѣм Дејан ми у стопове седи
Пред њиме је софра позлаћена
И на софру пребела погача,
На погача пребела ченица,
На ченица свећа упаљена,
И на софру чаша рујна вина,
На рамена два бели голуба.

Има указания, че и у Чехитѣ и Поляцитѣ сж сжществували, а може би да сжществуватъ и до сега сказанния подобни на сръбскитѣ и българскитѣ, но не сж още записани по научно-етнографически начинъ, т. е. точно тъй както ги разказва простиятъ народъ.

Въ книгата на г. г. J. Fricz и L. Leger „*La Bohême historique, pittoresque et littéraire*“ 1867, 344, въ статията на г. Фрича: „Националната идея въ поезията и прѣданията на Чехитѣ“ намѣрваме слѣдующия разказъ, който авторътъ прѣдава съ свои думи така:

„Единъ гробаръ ималъ една дъщеря, която му помагала въ ежедневната му, печална работа. Дѣвойката още отъ млади години, осждена на уединение, инстинктивно се научила да прибира на едно мѣсто коститѣ, които намѣрвала расхвърляни по гробищата, натрупвала ги въ правилни пирамиди и правяла отъ тѣхъ олтари. Въ черепитѣ, които и служали за чаши, тя туряла приношения отъ цвѣтя.

Дъщерята на гробаря расла и ставала сѣ по-хубава и по-хубава. Единъ пѣтъ, когато излѣзла изъ гробищата, да налѣе вода на кладенеца, случило се, че единъ черепъ наднѣлъ отъ олтаря и захванѣлъ да се търкаля подирѣ ѣ. Тя сърчено подигнѣла мъртвата глава и продумала: „Да не съмъ те турила на нѣкое мѣсто, недостойно за тѣбѣ? Успокои се, азъ ще ти намѣръж по-хубаво мѣсто.“ Целунѣла черепа и усмихнѣта го турила на олтаря. Но отъ тогава черепътъ не рачалъ вече да се отдѣли отъ нозѣтъ на дѣвойката, и се търкалялъ подирѣ ѣ на всѣкъдѣ; самъ гробарятъ се уплашилъ отъ това чудо,

обърналъ се къмъ една врачка, и по нейния съвѣтъ, изгорилъ черепа и далъ на дъщеря си да изяде пепелъта. Подиръ една година дѣвойката родила момче — юначе. Новородениятъ прѣкаралъ младостта си при политѣ на планината Бланика, подъ сѣнката на липитѣ, и се сношавалъ съ душицѣ на умрѣлитѣ войници (които живѣяли въ планината). А кой знае, може вече да е станалъ и тѣхенъ воевода“¹⁾

Формата на тоя разказъ, разбира се, не е прстонародна; нѣкои подробности, особено сближението на героя съ планината Бланика и съ спящитѣ въ нея войници, ни се виждатъ доста подозрителни: забѣлѣзва се, че авторътъ желае да обработи разказа въ духа на съзнателния националенъ мессиянизъмъ; но основата на разказа трѣба да е взета отъ народнитѣ уста (както казватъ етнографитѣ) и принадлежи очевидно къмъ сѣрбската легенда за основанието на Цариградъ.

Подобенъ народенъ разказъ трѣба да е слушалъ и полскиятъ поетъ Юлий Словацки. *Попель* героятъ на неговата поема *Król-Duch* е синъ на една вѣщица. И Попель е тѣй сжщо чудесно заченжтъ отъ пепелъта и праха на лѣжащитѣ на бойното поле мртви тѣла. На това бойно поле било паднжло племето на вѣщицата. *Попель*, т. е. родениятъ отъ пепель, страшно иска да си отмжсти на враговетѣ, които убили праотцитѣ му, отъ пепелъта на които билъ самъ заченжтъ.

Горнето Полско сказание, което тѣй силно е прѣработено отъ Словацки, щото едвамъ може да се подозира сега първоначалната му, чистонародната му основа, се приближава повече къмъ българската пѣсенъ за самотворното дѣте, което се зачева отъ единъ паднжлъ на гробицата цвѣтъ и като порасва, прѣвзема царството на царя Константина; Украинската легенда за рождението на казанкия войвода Семена Палия напротивъ повтаря почти точка по точка началото на сѣрбската легенда за основанието на Цариградъ.

Може би, нѣма да бжде излишно, да кажемъ на българскитѣ читатели нѣщо за историческото значение на Семена Палия. Главниятъ театъръ на дѣятелността на тоя герой е била една частъ отъ Украйна, на дѣсния брѣгъ на р. Днѣпръ, която съставлява сега Киевската губерния. Тая плодородна страна, която прѣдставя една отъ най-населенитѣ провинции на Руссия,

¹⁾ Легендата за подобни войници, които спятъ въ нѣкой планина, до като настѣпи врѣме, да излѣжатъ и да извършатъ нѣкой извѣстенъ религиозенъ или патриотически подвигъ, е распространенъ у равни азиатски и европейски народи. Тя е одѣкъ отъ ирански мессиянистически вѣрвания. За славянскитѣ варианти на тая легенда ср. *Кузмичевскій*: „Шелудивый Буякъ въ украинскихъ народныхъ преданіяхъ“ (Кіевская Старина, 1887). Къмъ указанитѣ тамъ варианти трѣба да се прибавятъ: *Danica*, 1809, 63—64; *Archiv für die slavische philologie*, I, 276. Вижъ и българскитѣ легенди за Марка Кралевича, който спи въ планината ср. *Großmann, Sagenbuch von Böhmen und Mähren* I, 10 и *Периодическо Списание на Българското книжовно дружество*, Май и Юни 1885, 415—446.

биде присъединена въ 1654 год. заедно съ другитѣ казашко-украински области съ московското царство, споредъ договора на Хетмана Богдана Хмельницкий. Но въ 1667 год. дѣснобрѣжна Украина била отстъпна пакъ на Полша и слѣдъ това Московия, Полша и Турция се зговорили, за удобство на тритѣ царства, да оставятъ тая страна пуста мѣжду владѣніята си. Украинскиятъ народъ не можалъ да се съгласи на такъва една присѣда и за това почналъ самоволно да колонизира края, толкова повече, че тежкото тегло отъ една страна отъ полската аристокрация въ Западно-Украинскитѣ земи (Волинѣ, Галиция и др.) и отъ друга — отъ новородената, изъ срѣдата на самитѣ казашки старшина, аристокрация въ Источно-Украинската Хетманщина (сега Черниговска и Полтавска губерния) — това тегло пораждало насилно охота въ массата на украинскитѣ поселенци да търси по-свободни земи. На чело на тая колонизация се поставилъ Семенъ Гурко, нарѣченъ още (вѣроятно най-напрѣдъ въ Запорожѣето) Палий. Самъ Гурко билъ отъ лѣвобрѣжна Украина и участвувалъ въ казашкото опълчение, което полскиятъ кралъ Янъ Собески билъ събралъ въ дѣснобрѣжна Украина противъ Турцитѣ, и което опълчение послѣ полското правителство суетно се мъчило да онищожи, понеже се бояло отъ влиянието му на проститѣ селяни. Около 1700 год. Палий, називайки се тогава казашки полковникъ Хвастовскій, станалъ фактически господаръ на широкия тоя край, на дѣсния Днѣпровъ брѣгъ, и наченалъ да се стрѣми, да съедини тая страна съ лѣвобрѣжната казашка Хетманщина, която се намѣрвала подъ сюзеренството на Московското царство. На Московското правителство, разбира се било приятно това увеличение на владѣніята и войската му, но се бояло, да не би да възбуди противъ себеси, Польша, съ която тогава Петръ Великий воювалъ противъ Шведитѣ. Освѣнъ това тогавашниятъ хетманъ на лѣвобрѣжнитѣ казаки, Иванъ Мазепа, когото простиятъ народъ въ Хетманщината и въ демократическата запорожска Сѣчь не обичалъ за аристократската му политика, страхувалъ се, че популярниятъ въ Запорожѣето Палий, ако се съедини официално съ подчиненитѣ нему (на Мазепа) казаки, ще бѣде избранъ за хетманъ на двѣтѣ Украины. Въ 1704 год. Мазепа съ съгласието на царя, измамилъ Палия при себе си и го арестувалъ. Подиръ това Палий билъ испратенъ на поселение въ Сибиръ гдѣто и останалъ до 1709 год.

Когато Мазепа прѣмнилъ на страна на Шведския кралъ, Карла XII, Петръ Великий би трѣбало да постави противъ Мазепа нѣкоя популярна въ Украина личностъ, но макаръ Палий и да билъ воювалъ противъ Мазепа и Шведитѣ, дѣлото му въ дѣснобрѣжна Украина пропаднало: Петръ Великий заповѣ-

далъ да разрушѣтъ казашкитѣ прѣселения на дѣсния Днѣпровъ брѣгъ и прѣдалъ тоя край на полското господарство, въ рж-цѣтѣ на което страната и останѣла до раздѣлението на това господарство въ XVIII в.; при тоя случай тоя край билъ присъединенъ къмъ Русската Империя, но населението му отдавна вече било поробено отъ полската аристокрація.¹⁾ Ний раска-захме на кратко историята на Семена Палия и за това, защото, както ще видимъ въ по-нататъшния ходъ на настоящето изслѣдване, сказаннията, които ни занимаватъ, сж се образували първоначално много отдавна и много далечъ на истокъ и сж се привързали къмъ единъ исторически герой, ролята на когото е била до нѣкъдѣ аналогическа на Палиевата роля, а именно къмъ единъ демократически герой. Чудно е, че тия сказания въ Украина сж се прицѣпили къмъ такава една кжсна личностъ, като Палия, когато въ такива сродни и относително близки на Украинцитѣ народи, като Сърбитѣ и Българетѣ, сж се наслагали върху една много по-древна личностъ, знаменита особито въ църковната история. — Тоя фактъ прѣдставя единъ отъ най-интереснитѣ примѣри отъ литературенъ атавизмъ.

Мѣжду тия легенди за Палия, които живѣятъ и до сега въ устата на Украинския простъ народъ, има и една за рождението му, отъ която първъ вариантъ е билъ съобщенъ отъ *II. Ревякина* и напечатанъ въ „Основа“ 1861 год. (XI и XII кн. отд. XIV, 29—30).²⁾ Ето и самата легенда:

„Въ Мотовиловка (село въ Киевската губернія, около Хвастовъ) живѣлъ едно врѣме единъ човѣкъ. Ималъ си човѣкътъ жена и дѣчица. Веднѣжъ отишелъ да оре; оре той оре и моли Бога, да даде, хубаво да се роди. Жена му донела обѣдъ; обѣдвалъ и пакъ захванѣлъ да работи. Кждѣ надвечеръ чуе той, че плугътъ му се закачилъ за нѣщо. Гледа — една огромна глава! „Господи боже мой! туй трѣба да е нѣкоя рицарска глава“, си помислилъ човѣкътъ. Не е хубаво, да се валя по полето; трѣба да се закопае на гробищата и да се отслужи панахида за душата на умрѣлия.

Помислилъ, помислилъ; въ туй врѣме сѣлницето залѣзло. Човѣкътъ грижливо увилъ главата въ кърпата си и трѣгнѣлъ

¹⁾ Подробности за историята на Палия вижъ въ монографіята на Вл. Антоновича: „Послѣднія врѣмена козачества на правомъ берегу Днѣпра. 1868 г. Киевъ“.

²⁾ При съобщението на Ревякина стои слѣдующата забѣлѣжка: „записано отъ Тараса Яроваго, отъ село Красиов, Василкѣвска околия 184 г.“ Яровій билъ тогавя на 85 г. — В. Б. Антоновичъ, като ревюмира това сказание за Палия и друго едно пакъ отъ II. Ревякина въ монографіята си: „Послѣднія врѣмена козачества на правомъ берегу Днѣпра“. (1868 г. Киевъ, 62—63) забѣлѣва: „Записано отъ А. И. Лоначевскій въ околността на Бѣла-церква, въ село Гребинка. Тѣй сжщо и въ „Основа“ 1861 год. Ноемвр. — Дек. Отд. XIV. Желателно би било да видимъ напечатанъ оригинала на записанитѣ отъ г. Лоначевскій раскази а тѣй сжщо и другитѣ тѣхни варианти, които вѣроятно не е трудно да се испитатъ въ околността на Бѣла-церква и Хвастовъ. Неотдавна г. Мордовцевъ напечаталъ въ „Новости“ (1889, 8 Мартъ) единъ вариантъ, който не е нищо друго освѣтъ една направена по паметъ вариация на Ревякиновото съобщение.

да си отиде, а въ дома си сложилъ главата на лавицата и сѣднѣлъ да вечеря. Сѣднали на около му жена му и дѣцата му; лапнѣли галушки и каквото далъ Господъ, па може и нищо да не е имало освѣнъ святъ хлебецъ, — повечеряли, станѣла жената, погледнѣла на главата и рекла:

— Тая глава, трѣба на своето врѣме хайле хлѣбъ да е изѣла.

— Ба, още ще яде, отговорила главата.

— Хж, така ли! рѣкълъ селянинътъ. Тогазъ нѣма да те носѣ на гробищата и панихида нѣма да ти служимъ. Знамъ азъ какво ще те правѣ.

Взелъ ѣж и ѣж занесълъ въ своята вишнева градинка, на чисто поле наклалъ буенъ огънъ и ѣж хвърлилъ въ огъня. А главата горѣла, горѣла, до като станѣла на прахъ — бѣла като захаръ. Погледѣлъ човѣкътъ, и Богъ знае, защо изсипалъ бѣлия прахъ въ кърпата си (като на подигравка), занесълъ го въ кѣщи и мѣлчишкомъ го сложилъ на полицата.

Слѣдъ малко, белкимъ подиръ единъ день, отишелъ човѣкътъ съ жена си на черква, а въ кѣщи останѣли само дѣщеря му и малкото момченце. Дѣщерята турила вече и борща въ пещъта, сварила и лопшата — недѣленъ день се казва туй; оставало само да насолн ястието, ала не намѣрила соль?

— Я тамъ, како, на полицата въ кърпицата има нѣщо бѣло; може да е соль, рѣкло братчето.

— Сестрата посѣгнѣла къмъ лавицата, взела кърпата, погледнала и рекла на братчето си:

— Че знамъ ли, да ли е соль.

— Лизни и ще видишъ, рѣкълъ братъ ѣ.

Тя куснѣла веднѣжъ — нищо, втори и трети пѣтъ и каже:

— У, какво е блудкаво! и сложила пакъ праха на полицата.

Минѣли се десетъ недѣли, па може и повече, и дѣвойката се хвърлила прѣдъ новѣтъ на баща си и майка си и рѣкла:

— Азъ съмъ тежка: тѣй и тѣй бѣше работата. Баща ѣ се почесалъ, начумрилъ се и рѣкълъ: трѣба да се отиде при Пана (господаря) и да му се каже всичко, както е било. (Тогавъ за такъвъ срамъ строго наказвали). Разказалъ човѣкътъ всичко, както си било. Панътъ прибралъ отъ него праха, а подиръ половинъ година, дѣщерята родила синъ. Кръстили го и го нарѣкли Семенъ Безбатченко (безъ-бащникъ).¹⁾

¹⁾ Като илага съдържанието на това сказание, Г. Антоновичъ гледа на него като на примѣръ отъ тия народни легенди, въ които „нерѣдъ мистическата(?) обстановка на народнитѣ сказания пълно и ясно прозира историческия характеръ на Палия прѣвъ „многоказателната“, алегорическа форма на прѣданието.“ Въ тоя расказъ за рождението на Палия, по думитѣ на автора на първата негова обширна монография „народната фантазия характернава аначението му, като въсгяновителъ на отдавна погинѣлото козачество въ Западна Украйна.“ Тоя въгледъ на настоящата легенда, който съотвѣтствува на общитѣ прѣдставления на националистическата етнографическа школа, толк ва е пенѣренъ, колкото е невярно няпр. и възврѣннето че въ указанитѣ въ нашата статия въ 1 т. на сѣщия сборникъ сѣ се упавили чѣрти отъ *българското гостоприемство* или отъ *германскитѣ прави*.

Още Аванасевъ е указалъ на сходството на тоя украински расказъ за Паляя „безбатченка“ съ началото на великорусската приказка за Надзѣя, попския внукъ, която носи юнашки (богатырски) характеръ, но той обяснява тая приказка, съгласно съ учението на неговата школа, митологически, и съглежда въ родения отъ пепельта на изгорената глава герой непосредственъ остатъкъ отъ нѣкакво небесно гръмовно божество.

Ето тая приказка, записана въ Ржевската околия (Тверска губерния):

„Въ нѣкакво си царство-господарство имало единъ попъ вдовець. Ималъ попътъ една дъщеря, гледалъ ѝ като очитѣ си. Всѣки пѣтъ като се вращалъ отъ енорията си, сѣ ще ѝ донесе нѣщо сладко. Енорияшитѣ знаели, че попа има дъщеря, и сѣкога гледали да ѝ проводѣтъ какъвъ да е сладкишъ. Веднѣжъ попътъ трѣбало да отиде въ едно село, 12 версти далечъ, да причести нѣкого. Причестилъ болния, хубаво, и приели го много добръ, но забравилъ да иска да подарѣтъ нѣщо на дъщеря му; — сѣднѣлъ на коня и се върнѣлъ въ кѣщи.

Бѣди попътъ и гледа на пѣтя човѣшка глава гори. Изгорѣла главата и останѣла само пепельта. Попа замислѣлъ, но подирѣ си помислилъ: „защо азъ замислѣхъ? Тамъ човѣшка глава гори. Чакай азъ да зема праха въ джоба, ще го занесъ у дома и ще го погребѣхъ.“ — И тѣй изсипва пепельта въ джеба си, сѣда на коня и се опѣтва пакъ за въ кѣщи. Като слѣзълъ въ двора си, присрѣщнѣла го дъщеря му, поела го отъ коня и тутакси глава го заболѣла, отъ вѣтъра, види се. Дъщеря му зела и го турила да спи на дюшека. Подирѣ ѝ дошло на ума и попитала: „Ахъ, татко, донеси ли ми нѣкой арманъ!“ И цопъ брѣква въ джоба — и тутакси пепельта се прѣобърнѣла на кутийка. Изважда кутийката и казва: „Хубаво, кутийка. ама нѣ, не ли не знамъ, какъ се отваря. Взема лизва ѝ и тосѣ часъ станѣла непразна. Нѣкои носѣтъ съ недѣли, а тя само нѣколко часа носила. Дошло врѣме, да ражда и родила. Тутакси го кръстили и го нарекли Поповъ внукъ-Надзѣй“.

По нататѣкъ се разказва за чудесното порасване на момченцето и за неговитѣ опасни за врѣстниците му игри (Надзѣй имъ извърта рѣцѣтъ, главата и пр.), послѣ за подвизитѣ му въ гората: какъ укротилъ една мечка, и искоренилъ нѣколко дѣба, какъ ходилъ по свѣта и се срѣщнѣлъ съ юнака Горыня (Верныгора въ украинскитѣ приказки) но тукъ приказката се прѣкъсва; по-нататѣкъ би трѣбало да слѣдватъ още други епизоди за подвизитѣ на героя съ другаритѣ му, като Горыня (Усыня, Дубыня и пр. въ великорусскитѣ приказки — Прудусъ, Верныдубъ и др. въ малорусскитѣ), какъ сполучилъ да

убие разни чудовища, да прѣбодолѣ на разни мѣчнотни и най-сѣтнѣ, какъ се оженилъ за царската дѣщеря: сѣщо като въ другитѣ подобни приказки, дѣто се приказва за юнаци, заченжти, като Надѣя по разни чудесни начини, като напр. въ великорусскитѣ приказки за Ивана Быковича или Кравый-сынъ, въ украинскитѣ за Сучченка, Покатигоропика и т. н.

Въ забѣлѣжката къмъ единъ отъ вариантиѣ на приказката за Ивана Быковича, когото една крава била родила отъ чорбата на една чудесна риба, оловена за бездѣтката царица, която родила отъ тая риба Ивана Царевича, а подиръ нежъ и кухарката ѝ (Ивана, Кухаркина сина), Аѣанасѣвъ привежда слѣдующето начало: „Имало едно врѣме единъ царъ. Тозъ царъ ималъ една дѣщеря. Веднѣжъ царятъ отишълъ да лови нѣкакви си червени звѣрове и прѣлѣтни птици, стигнълъ до едно езеро, гледа: въ езерото плава една златна глава. „Който ми олови оназъ глава, рѣкълъ царятъ, щедро ще го надарѣ.“ — Хвърлили се ловчинѣ въ водата, плавали, плавали, никой не можалъ да хване златната глава, а оловилъ ѣ най-последниятъ писаръ. Царятъ се зарадвалъ, занесалъ главата въ кѣлци, никому нищо не обадилъ и ѣ турилъ въ стаята си. Слѣдъ нѣколко време, пакъ трѣгнълъ на ловъ, и далъ ключоветъ на дѣщеря си: „На всѣкѣждѣ ходи, каже, само въ мойта стая не ходи!“ — Царската дѣщеря отишла съ слугинята си да се расходи по двора, не се стѣрпѣла и влѣзнула въ бащината си стая, видѣла златната глава и извикала: „Какво е това чудо! Гледай, гледай!“ Тутакси и тя и слугинята станжли трудни. Върнълъ се царятъ, видѣлъ, че дѣщеря му станжала непразна и захванълъ да ѣ распитва: „Казвай съ кого живѣешъ!“ — Не знамъ, та не знамъ, какъ се е случило. Отидохме съ слугинята въ твоята стая, видѣхме тамъ една златна глава и тутакси станжхме и двѣтѣ трудни. Хубаво, рѣкълъ царятъ, ако родите и двѣтѣ въ единъ день, въ единъ часъ, тогава си права, ако ли нѣ, тозъ часъ ще ти отрѣжж главата. Дошло врѣме да роджтъ, и наистина царската дѣщеря и слугинята добили въ единъ день, въ единъ часъ, въ една минута; родили синове и нарекли и единия и другия Иванъ: „Иванъ Царскиятъ сынъ, и Иванъ Синътъ на слугинята.“

За разлика отъ приказката за Надѣя, Поповия внукъ, тукъ главата не се изгаря, и зачатиеѣ произхожда просто отъ единъ погледъ, а не отъ пепелъта на главата, (подобно нѣщо ще видимъ по нататѣкъ, когато разгледаме индийскитѣ приказки, за безбащницитѣ или самотворнитѣ дѣца), но героитѣ на горѣпоменжтата приказка извършватъ почти точно такива подвизи, както и героитѣ въ подобнитѣ украински и даже въ

другитѣ источно-европейски приказки, напр. приказкитѣ за *Попелюха*, *Попялова* и пр.

Такъвъ е напр. *Попелюхъ*, героятъ на една приказка въ сборника на *Драгоманова* (Малорусскія народныя прѣданія и расказы, 262 и слѣд., галицки вариянтъ), или *Попяловъ*, у *Аванасіева* (No. 72. вар. отъ село Погаря, Черниговска губернія). Тия лица трѣба първоначално да сж били дѣца на *пепелти*, чакъ послѣ, когато подробността за тѣхното чудесно зачатие се е изгубило, тогава трѣба да е захванжлъ да си мисли народътъ за тѣхъ, като напимѣръ въ единъ вариянтъ у *Чубинскій* (*Труды экспедиціи въ югозападный край*, II 323, *Царевичъ-Дурень*), че се наричжтъ тѣй, защото „седѣли въ пепелта“. Въ нѣкои великорусски приказки за подвижитѣ на подобни герои виждаме слѣдующата градация въ отдалечението имъ отъ темата за зачатieto на героя отъ пепелта на изгорената глава: юнакътъ произлѣзва отъ една борова цѣпеница, която една бабичка била хвърлила въ пещъта, за да се грѣе (*Аванасіевъ* I, 386) или отъ рѣпа, която турили въ пѣщъта да се топли: най-напрѣдъ отъ рѣпата се ражда дѣвойка, която отъ една мечка добива синъ, тоя синъ другарува съ Горыня, Дубиня и др. (Пб-нататѣкъ ще имаме случай да говоримъ за герои съ животински имена). Най-сѣтнѣ въ великорусската приказка „Зорька, Вечерка и Полуночка“ (у *Аванасіева* No. 80), една вдовица ражда, (безъ да се казва начина, какъ е заченжла), три сина въ разни моменти прѣзъ нощъта. (Ср. у *Я. Эрленвейна*, *Русскіе народные сказки* 1882, 129). Въ една украинска приказка (у *Драгоманова* стр. 299) се казва само, „дѣдова дочка чоґось забеременіла, так не звісно з чоґо“ — дѣдовата дѣщеря станжла отъ нѣщо трудна, но не извѣстно отъ какво. (Ср. въ вар. на стр. 304 сжщото и за една отъ тритѣ вдовици). — Сѣвсѣмъ сходна съ украинскитѣ приказки за *Попелюха* и съ близкитѣ тѣмъ по мотивъ приказки за *Натасия Прѣкрасна* и сина на дѣдовата дѣщеря, която неизвѣстно отъ какво заченжла (*Драгомановъ*, стр. 299) е румѣнската приказка за царскія синъ *Пепелѣшка*, който билъ ужъ за това тѣй нарѣченъ, защото стоялъ въ „пепелта около пещъта“ (*Revue de linguistique*, No. 3, отъ тамъ ѣж е заелъ и *De Gubernatis*, *Florileggio delle novelline popolari*, *Storia universale della letteratura*, VIII, 66). *Пепелѣшко* (въ нѣмскія прѣводѣ *Aschenhocker*) е героятъ и на една финска приказка, която съдържа и нѣколко други мотива: приказката за тримата братия, които трѣбало да прѣнощуватъ на извѣстно мѣсто за една чудесна невѣста и за нѣкакви вълшебни нѣща. (*Emmy Schreck*, *Finnische Märchen*, 1887, No. 5). Ний сматраме за възможно да се твърди, че както влашката, тѣй и финската приказка, сж заети отъ сжсѣднитѣ славяне, у които подобни приказки сж много пб-распространени,

и тѣсно сж свързани съ приказитѣ и легендитѣ за чудесното рождение (отъ пепельта на една изгорена глава) не само на нѣкои легендарни герои, но и на нѣкои исторически личности.

Както и да е съ финскитѣ или ромънскитѣ приказки, но нашето прѣдположение, че е съществувала първоначално ембрионическа свързка мѣжду легендитѣ, като украинската легенда за рождението на Палія, съ источно-славянскитѣ приказки за чудесно — (безъ баща и прѣимущественно отъ пепельта на нѣкоя изгорена глава) заченатитѣ юнаци, това прѣдположение се потвърждава и отъ това, че въ единъ вариантъ на легендата за Семена Палія (какъ убилъ Семенъ дявола) — Палій се нарича още Семенъ Попельвикъ, — Пепелъшко, за това, защото като билъ въ Запорожьето, отначало „все було в попелі валавса“ — сѣ въ пепельта се ваялялъ. (*Эварницкій, Запорожье въ остаткахъ старины и преданіяхъ народа*. Спб. 1888, II, 229 и слѣд. ср. *Основа и Антоновичъ* opp. cit.¹⁾).

Както читателитѣ виждатъ, мѣжду Славянитѣ доста широко сж распространени сказанията за герои, заченати безъ баща, безбащинчета или самотворни дѣца. Всички тия се отличаватъ съ своятѣ блѣскави подвизи и достигатъ до властъ. Тия сказания или иматъ отвлѣчено-приказенъ характеръ, (особенно у Великорусситѣ) или приличатъ по-вече на исторически легенди, свързани съ извѣстни исторически личности и мѣстности (у Сърбитѣ и Българитѣ), или най-сѣтитѣ се явяватъ въ единия и другия видъ (у Украинцитѣ). При всичката разлика на тия разни сказания, сходството мѣжду нѣкои отъ тѣхъ и общитѣ основни чѣрти въ други, ближтъ силно на очи и при най-блѣгия погледъ. Очевидно всички тия сказания трѣба да иматъ общи извори. По аналогия вече съ други подобни случаи може да търсимъ тия извори съ увѣренность на истокъ — и наистина, като сравняваме горѣпоменжитѣ славянски източници съ азиатскитѣ, можемъ да дойдемъ постепенно до най-старитѣ отъ тѣхъ — индийскитѣ. Но прѣди да пристѣпимъ къмъ това изслѣдване, длѣжни сме да хвърлимъ единъ погледъ на западъ отъ славянския свѣтъ, понеже тамъ намѣрваме още

¹⁾ Другъ единъ вариантъ отъ тоя расказъ, безъ името на Палія, вижъ у *Драгоманова, Малорусскія нар. прѣданія и расказы* 42, у *Чубинскій, Труды экспедиціи и пр.* Подобни расказы има и у Великорусситѣ, Бѣлорусситѣ, Поляцитѣ и Хорутанитѣ. Вижъ: *Садовниковъ, Сказки и прѣданія самарскаго края* No. 83 *Archiv f. d. slav. Philologie* V, 641, *Веселовскій, Разысканія въ области русск. духоваго стиха*, VI—X, 327, 458.

Въ тия варианти героятъ убива диавола и получава отъ ангела чудесно оръжие. Г. Веселовскій съглежда въ тия расказы остатки отъ нѣкакъвъ си Одиновъ митъ.

При тоя случай ще отбѣгнемъ една подробностъ въ указаниа вариантъ у г. Эварницкій, която имаме случай да приведемъ и въ I книга на настоящия сборникъ, въ расказа за Папарима: като награда за убиванieto на дявола, Палій моли Бога чрезъ посредството на единъ ангелъ да му даде да живѣе толкова време, колкото и мѣсецътъ: „когато мѣсецътъ остарѣе и азъ да остарѣявамъ, когато се подмлада и азъ да се подмладавамъ“, и Господъ се съгласява. По-нататкъ и за войската на Палія се казва, че се ражда и умира и пакъ се ражда отново.

единъ или даже два вида сказания, които се отнасятъ къмъ Цариградъ и царя Константина, сжщо като българското и сръбското сказание, а заедно съ това сж близко сродни и съ други широко разпространени въ славянския миръ сказания, въ които, безъ сравнението съ тия западноевропейци варианти, не би било възможно да се съгледа нѣщо сродно съ такива сказания, като сръбската легенда за основанието на Цариградъ или българската пѣсенъ за самотворното дѣте, което завладѣва прѣстола на царя Константина.

Допълнение къмъ стр. 141. (Още нѣкои български варианти отъ пѣсенъта за самотворното дѣте).

Изложениятъ по горѣ прѣгледъ на вариантите отъ пѣсенъта за *самотворното дѣте* и за превземанието на царството бѣше вече напечатанъ, когато г. Хр. Константиновъ ни прѣдаде още два неиздадени до сега варианта отъ тая пѣсенъ, за което му принасяме нашата най-дълбока благодарностъ. Първиятъ отъ тия варианти е извънредно важенъ за насъ, защото потвърждава напълно нашето прѣдположение, че въ първоначалната основа на пѣсенъта No. 113 у г. Качановский, самъ царятъ, отъ когото самотворното дѣте отнема царството, трѣба да е билъ причина за смъртъта на синоветѣ на вдовицата. Ето тоя вариантъ, на които древността и отклонението отъ по-нататъшното развитие на темата читателятъ може самъ да види отъ съпоставянието му съ другитѣ вече издадени варианти:

- 1 Хранила маѣка кутила
Ду сеадмнана синувѣ;
Вадноаш хи маѣка исхрани,
Вадноаш хи маѣка ѣуглави,
- 5 Ёуглави маѣка ѣужени;
Седеам ѣе сноахи дувела,
Седеам ѣе лъульки воарвала.
Причули са са рабутни,
Рабутни твоардеа каматни.
- 10 Ёуд дѣ хи зачу Куруна,
Куруна страшна вуѣвода;
Седеам хи сноахи пуробил,
Седеам хи сина пугубил,
Седеам хи лъульки запусти;
- 15 Самичка маѣка ѣустана,
Ќаде ходѣаше плачѣаше
И на Бога се молеаше:
„Та помугни ми Боже ле,
Ёуд духа твоашка да станам,

- 20 Та моаску деатеа да родеам,
Куруну дѡхак да доїде“.
Та си іа Госпутъ пуслуша,
Іуд духа тѡашка станала,
Моаску іе деатеа рудила;
- 25 Каїну іуд маїка падаше,
И коарстум ноги сеадаше,
Само си іуме туреаше:
„Бре зовете ма мале ле,
Бугдане лѣута кисеалку“.
- 30 Бугдан маїка му питаше:
„Мале ле стара мале ле,
Немам ли неакву братуву,
Братуву маїчу баштуву,
Еа конче маїчу еа сабѣ“.
- 35 — „Има ми сїну има ми,
Има и конче хранеану,
Има и сабѣ іогнену“.
Бугдан кончену васѡадна,
И іостру сабѣ іукачи;
- 40 Га варвеа Бугдан как варвеа,
Чи флєазеа в гора зеалена,
Чи наїде вода студена,
На вода млада рубинѣа,
Рубинѣа гола и боса.
- 45 Пак си хи Бугдан викаше:
„Рубинѣу гола и боса,
Де сиди Курун вуївода“;
— „Бугдане лѣута кисеалку,
Видиш ли или нивидиш,
- 50 Де има беалу куначе,
Ден гу іе слоанце іугреалу,
Портине му са желеазни,
Там сиди Курун вуївода“.
Рубинка жеалну заплака,
- 55 Та си Бугдану викаше:
„Бугдане лѣута кисеалку,
Дену ми еахаш кончену,
И дену носиш сабѣну,
По да ми меаса Бугдане
- 60 Моену, поарву лѣубовѣ“.
— „Рубинѣу гола, и боса,
Меаса гу и негуву іе,
Постуї ма малу почеакаї,
Дуде са Бугдан завоарне“.

- 65 Набарзи конче, хранеану,
 Та іу Куруна іутиде,
 Іудвоан на равни дворуве,
 Та че нах воатреа рѹкаше;
 „Курунице ле нивеасту,
 70 Тука ли си іе Куруна,
 Нах воанка да ми излеазе,
 Кончену да ми развеаде“.
 Куруница му викаше:
 „Бугдане лѹта киселку,
 75 Да ли си іуд нас по гулеам,
 Нах воанка да ти излеазем,
 Кончену да ти развеадем“.
 Бугдануму са налѹти,
 Та прахна порти желеазни,
 80 Та флеазе, воатреа ф хареман,
 Іага гу виде Куруна,
 Та прахна меарѹмерѹ пенжурн,
 Та ми нах воанка излеазе.
 Бугдан Куруну викаше:
 85 „Да си ти кажеам Куруне,
 Седмина сина губеанѹе,
 И седеам сноахи робеанѹе,
 Та му главоана іутсеаче,
 89 Куруница му зароби“.

Записана въ с. Петково (Ахърѹ-Челебийско).

Вториятъ вариантѹ, който привеждаме по долу е оригинална комбинация отѹ мотиви, които отчасти ни сѹ познати вече отѹ другитѹ варианти, и отчасти сѹ нови. Отѹ послѣднитѹ ще отбѣлѣжимѹ, че на бесплодната царица даватѹ съвѣтъ, какѹ да добие синѹ, бияре.

(Пѣе се на погача).

- 1 Не іе родила кралица
 До осѹм девет години
 Дунаф е вода препила
 Гора е билки преяла
 5 Да поіде трудна дебела
 Срешта и идат бильарѹе
 Па на бильарѹе говори:
 „Бильарѹе бракъа да ми сте,
 Кажете ми што да чиним,
 10 Да поідем трудна дебела“.
 Бильарѹе и казуваха:
 „Кралице млада Кралице,

- Земи бел камик од Дунаџ,
 На сжрцето го запаши,
 15 Девет месеци го носи,
 Че поидеш трудна дебела;
 Че родиш мжшко детенце,
 На царо царство да земе,
 На царо царство богатство,
 20 И па на бано банството.“
 И Кралица ги послуша.
 Везе бел камик од Дунаџ,
 На сжрцето го запаса
 Девет месеци го носи
 25 Пошла е трудна дебела.
 А зжлва снаа не верва,
 Та си је шегa подбила:
 „Снао, хубава Кралице,
 Що ли си губиш акжло,
 30 Та правиш свилни целени,
 И правиш златна лјулеікџа;
 Кого че лјулеш лјулеікџа“
 Снаа и милно говори:
 „Зжлво ле моя Петкано,
 35 Тизе се това не грижи,
 Ја че си лјулем детенце“.
 Дошле са девет месеци,
 И родила е Кралица;
 Родила мжшко детенце,
 40 С роіно го вино окжпа
 С пресно го масло намаза,
 Тури го златна лјулеікаџ,
 Залјуле мжшко детенце,
 И си му песен пеіаше:
 45 „Нани ми нани детенце,
 Големо да ми порастеш,
 На бано банство да земеш,
 На крало кралство да земеш,
 На царо на стол да седнеш;
 50 Банството ти је бабино
 Кралството ти је дедово
 Царството ти је баџино.“
 Дека е дочул млат Стоіан,
 Та ми е опел код царо,
 55 Та па на царо говори:
 „Царо ле царо честити,
 Не је родила Кралица

- До осѣм девет години,
 Дунаѣ ie вода препила
 60 Гора e билки прияла
 Да поиде трудна дебела
 Сретнала си e биляре,
 Пошла e трудна дебела
 И роди мъшко детенце
 65 Сака да ти земе царството
 Оти му било бащино.“
 Царо e пратил улади,
 Та са донели детенце
 Детенце сас Кралицата.
 70 Ка са унели детенце,
 Доде да каже Кралица,
Детенце си продумало:
 „Царо ле царо честити,
 Защо довеждаш майка ми
 75 У тия пресни денове;
 Саде мене да повикаш
 Я че ти кажем царството,
 Защото ми e бащино,
 Земи си това писмонце.“
 80 Да видиш какво ми e царството
 И като царо погледна,
 Зема си царо писменце
 Като го царо прочети,
 Дете седнало на столо,
 85 И млат Стоян си остана
 Дете го тури желатин.

Слушана отъ Катина Петрова въ г. София.

Освѣнъ тия варианти се печататъ въ настоящия Сборникъ въ отдѣла за народнитѣ умотворения (стр. 44—45) още два варианта, записани отъ г. Константинова въ София. Въ тѣхъ развитието на мотивитѣ се е отклонило отъ първоначалната основа до такава стѣпенъ, щото вече пѣснитѣ губятъ характера на исторически легенди и се преобръщатъ въ пѣсни отъ семейния животъ, въ които главниятъ мотивъ e дългото безплодие на жената. Въ единия отъ тѣхъ (No. 2) впрочемъ още се запазилъ стариятъ мотивъ за прѣвземанието на царството отъ царя, но силно се e смекчилъ и не съвсѣмъ удачно e свѣрзанъ съ новитѣ мотиви: мъжътъ на безплодната жена, която деветъ години не била родила, заповѣдва на касапитѣ да я убиятъ — но излѣзва че била трудна. Като разрѣзали корема ѝ, видѣли, че

„Мжшко са дете испрале,
На главица му кръстенце,
На половина сабленце,
И десна ржка книжленце“.

Дѣтето заповѣдва да го занесѣтъ при баща му, на когото говорѣтъ:

Царю ле царю честити!
Іа земи това писменце
Молим те да го причетиш.

Царятъ прочелъ въ писмото: *Дете му зема царството* и се обръща къмъ бащата на дѣтето за разяснение на чудото, но той се отказва да даде какви и да било обяснения. Тогава дѣтето продумва:

Царю ле, царю честити!
До дека іазе порастем,
Башта ми да е джелатин;
Девет месеци потърпе,
А девет дена нетърпе
Та ме сираче остави.

Пѣсенъта се свършва съ тия думи:
Остави царо Лалоте, (бащата на дѣтето).
Турнж го царо желатин
Расте детенце порасте
Зело на царо царството.

Другиятъ вариантъ (стр. 44 No. 1) съхранява само мотива, какъ бездѣткината носила деветъ мѣсеца камъкъ на сърдце и послѣ го туря въ люлка, но камъкътъ си остава камъкъ; най-насътънъ жената се помолва Богу, и Богъ проважда ангелъ, да даде душа на камъка.

II.

Западноевропейскитѣ сказання за рождението на Константина Великий: французскитѣ сръдневековъ романъ за императора Constant и неговитѣ подобия въ Gesta Romanorum и народнитѣ приказки. -- Русскитѣ приказки за Марка богатия и честитото момченце. Сказанията за рождението и младитѣ години на Константина Великий въ сръдневековитѣ хроники и повѣсти въ Италия, Германия и Византия — Най-новата учена литература за всичкитѣ тия сказання: забѣлжжитѣ на братия Гриммъ, трудоветѣ на Г. Вебера, Р. Кёлера, Веселовскій, Хайденрайха, Коена — Невъзможностъ да се намѣрятъ общитѣ извори на тия сказання на европейска почва и необходимостъ да се търсятъ въ Азия.

На основателя на Цариградъ се приписва чудесно раждане и отъ старата литература на разни западно-европейски народи. Отъ надлѣжнитѣ литературни произведения поради сходството си съ устнитѣ славянски разкази, а сѣщо и поради важността, която има като указателъ на пѣтя, който е прѣминжлъ цѣлиятъ, занимающъ насъ кръгъ отъ сказання най-интересниятъ е сръдневековниятъ французски романъ за царя

Coustant-a, който романъ е извѣстенъ въ двѣ редакции: прозаическа и стихотворна. Първата е напечатана вече отдавна отъ *Moland* и *Hericaud* въ *Nouvelles françaises en prose du XIII Siècle* (3—32). Текстътъ на втората е копиралъ *Смитъ* отъ единъ ръкописъ въ Копенхагенската библиотека и е напечатанъ отъ руския академикъ Веселовскій въ *Romania*, 1877 заедно съ обширни сравнителни изслѣдвания. И двѣтъ французски легенди си приличатъ по това, че прѣдставятъ основателя на Цариградъ (когото наричатъ Coustant) като фаталенъ юноша, отъ християнско и плебейско происхождение, който завладява царството на единъ царъ явичникъ.

Веднѣжъ тоя царъ (*Muselins* въ прозаическата редакция, *Floriens* въ стихотворната) се расхождалъ съ придворнитѣ си по Цариградъ и чулъ като минавалъ покрай една къща, че се мжчи една жена християнка да роди. Въ същото врѣме видѣлъ, че на провореца се показалъ мжжъ ѝ, който ту молялъ Бога да не даде жена му да роди, ту се молялъ, да ѝ помогне по-скоро да добие. Тоя човѣкъ билъ звѣздоброецъ и обяснилъ, че ако дѣтето се родѣло по-рано, щѣло да умрѣ, а ако се добиело по-късно, щѣло да се ожени за царската дъщеря и щѣло да прѣвземе царството. Царятъ искалъ да побърка на това прѣдвѣщание и откаралъ дѣтето съ себе си, разрѣзалъ му корема и искалъ да му истрѣгне сърцето, но единъ придворенъ човѣкъ го въспрѣлъ и му се обѣщавалъ, че ще хвърли дѣтето въ морето. Намѣсто да стори това обаче, той го занелъ въ единъ християнски мѣнастиръ. Калугеритѣ намѣрили момченцето, повикали лѣкарь, и платили му скѣпо и скѣпо, да го изцѣри (за това го нарѣкли Coustant, защото много пари коштувало изцѣряването му, *il coustoit trop au garir*). Слѣдъ 15 години императорътъ видѣлъ пакъ Кустана (споредъ прозаическата редакция — въ мѣнастиря, а споредъ стихотворната — въ Византия): егуменътъ на мѣнастиря разказалъ историята му на царя, който откаралъ пакъ дѣтето съ себѣ си и го пратилъ да занесе на командантина на единъ замкъ едно писмо, въ което му се заповѣждало, да убие подавача на писмото. Но Кустанъ прѣди да се прѣдстави на команданта, задрѣмалъ; царската дъщеря го съгледала, влюбила се у него, намѣрила у него писмото и го замѣнила съ друго, въ което се заповѣждало на команданта, да ѝ ожени за оня юноша.

Императорътъ пристигналъ въ замка подиръ свадбата и призналъ самъ, че е глупавъ тоя, който иска да отклони, каквото Господъ самъ е заповѣдалъ. Подиръ смъртѣта му Coustant се въцарилъ и далъ името си на Византия.¹⁾

¹⁾ Стихотворното „слово“ (*Li dis de l'empereur Coustant*) се впуска въ слѣдующата етимология:

Основата на тая повѣсть още въ срѣднитѣ вѣкове е проникнала и въ Германия, дѣто е била свързана между друго и съ името на императора Конрада, когото, споредъ нѣмската редакция, наслѣдилъ Хайнрихъ, синътъ на единъ изгоненъ отъ Конрада графъ, съ когото императора прѣспалъ веднѣжъ въ една горска колиба¹⁾.

Още братия Гриммъ указахъ на сродството на това сказание съ нѣкои прѣимущественно нѣмски народни приказки²⁾, а въ 1869 г. Г. Веберъ, съ помощта на Р. Келера сравни нѣмската легенда, а тѣй сѣщо и горѣизложеното французско прозаическо сказание за Кустана съ разни азиатски сказания, а особено съ единъ отъ епизодитѣ въ скратената индийска епопея Махабхарата, която се приписва на Джаймини.³⁾ Тия сравнения допълни г. Веселовскій въ споменѣното издание на французското стихотворно „слово“ (Dit) за императора Кустана, при който случай той въведе въ сравнителния прѣгледъ на материяла и рускитѣ приказки за Богатия Марка, въ това число и единъ извѣстенъ тогава украински вариантъ (въ Сборника на Драгоманова 329—332).

Тѣй като тия приказки прѣдставятъ нѣкои подробности, важни и за общата генеология на сказанията за основателя на Цариградъ, особено за генеологията на славянскитѣ и французскитѣ сказания, считаме за нужно да напомнимъ тукъ съдържанието на тия приказки, особено споредъ варианта на *Чубинскій* (*Труды экспедиціи* и пр. II. 341—343), който още не бѣше напечатанъ, когато се появи статията на г. Веселовскій въ *Romania*.

Особеността на тоя вариантъ, която изобщо е сходна съ отличията на нѣкои великорусски варианти, за които ще поменемъ по-долу при по-подробния разборъ на източно-славянскитѣ редакции на тия приказки, се заключава въ това, че въ началото на варианта се разказва какъ Марко богатия поканилъ на гости Бога, но като не го позналъ, когато дошълъ съ двама

Le roi Coustant que mult amerent
Pour ce que nobles entoit
Et que nobles oeuvres faisoit
L'appelloient Coustant le noble
Et pour çou et Coustantinnoble
Li cyte de Bissance a nom.

(Царя Кустана, когото много обичахъ, защото бѣше благороденъ (чонѣкъ) и вършаше благородни дѣла, наричахъ Coustant le noble и отъ това градътъ Византия носи неговото име „Coustantinnoble“—Кустантинъ благородний).

Проваическата редакция нарича, съгласно историята, Кустановия синъ (Констансъ) Константино, но пакъ казва, че Византия е нарѣчена по името на първия (Кустана) — pour son père Coustant qui tant cousta — „отъ баща му Кустана, който толкова коштува“).

¹⁾ Gesta Romanorum, herausg. v. H. Oesterley, стр. 20.

Въ вѣдѣжъ сж уклавани нѣкои варианти, на които нѣма вѣщо да се основаваме тукъ.

²⁾ Заб. къмъ No. 29 на извѣстния Сборникъ „Deutsche Kinder und Hausmärchen“.

³⁾ G. Weber, Über eine Episode in Jaimini-Bharata, въ Monatsberichte der Berliner Academie 1869.

апостоли, облѣчени като просяци, не го приелъ и едвамъ му позволилъ да прѣнощува съ другаритѣ си въ курника. Марковата сестра ги съжалила обаче, поканила ги въ фурната, нахранила ги и имъ позволила да прѣкаратъ тамъ нощта¹⁾. Като стояла подъ прозореца, тя чула какъ долѣтѣли два ангела и попитали Бога, какъ да орисатъ дѣтето, което въ оня мигъ се родило въ града. „Да завладѣе, рѣкълъ Богъ, царството на Марка Богатия“.—Като чулъ това Марко отъ сестра си, отива да търси онова дѣте, намѣрва го, откупува го и го хвърля въ снѣга, но ангели го запазватъ отъ смъртъ. Минуватъ търговци, откарватъ го съ себе си и го завеждатъ при Марка. Марко пакъ го откупва, затваря го въ една бѣчва и го пуща въ морето, дѣто го намѣрватъ нѣкои баби²⁾. Слѣдъ нѣколко години, като чулъ Марко, че дѣтето е живо, избродилъ го пакъ и го проводилъ на зетя си съ писмо, въ което заповѣдвалъ да насѣска кучетата си върху му за да го распокжсатъ, но по пѣтя Господъ срѣща момъка и измѣнява заповѣдта: намѣсто да насѣска кучетата, въ писмото пишало, зетятъ да ожени момъка за нѣкоя мома (но не е казано за коя). Както пишало въ писмото тѣй и станжло—а кучетата намѣсто момъка, изѣли Марка, когато дошълъ на гости у зетя си, и така „онова момче живѣе и владѣе въ царството на Марка; така е Божата воля“ свършва приказката³⁾.

¹⁾ Въ великоруския вариантъ у Аениасѣва III, 109. Марко съвсѣмъ изгонва гоститѣ, но Марковата дъщеря Анастасия Прѣрасна измоля отъ баща си, да имъ дозволи да прѣнощуватъ поне въ обора, за което Господъ ѝ направя участница въ честитата сѣдба на новороденото въ оная нощъ момченце.

²⁾ Въ варианта у Драгоманова бѣчвата исплува при манастиря.

³⁾ По нѣматѣкъ, при по-подробния разборъ на тия приказки, ний ще се докоснемъ и до тѣхнитѣ варианти, които намѣрваме на балканския полуостровъ, а сега специално за Българскитѣ читатели ще отбѣлѣжимъ приказката No. 66 въ Сборника на *Шанкарева* (отъ Гевгелия) „*Български народни приказки и свѣрания*“, Пловдивъ 1885), дѣто темата за Марка Богатия е скратена и измѣнена.

„Едно време единъ момъкъ чуждинецъ дошолъ и пренопчувалъ во една чужда кѣшпца. Во кѣшпцата, кѣде шчо пренопчувало момчето, била имъ се родила момичка отъ преди три дни. Тая вечеръ дошла бабата заедно со некои други жени, за да го влюля новороденото детенце. Нощта чужденчето момче чуло оти „Нарѣжниците“ нарѣжували малката момичка за него, т. е. да биде негона невеста. А момчето отъ страхъ, да не се изпълни тая зарѣжба и наистина, станжло отъ рано, и, немаеки тука никой, та си избегалъ. Майката ѣ отнесолъ во дворотъ и ѣ набоделъ на единъ колъ на плетотъ, та си избегалъ. Майката на момичката, кога ѣ побъркала у въ кѣшпци, и неможела да ѣ наиде, излевила вѣнка на дворотъ да ѣ бърка. А шчо да види? — Момичката набодена на колъ, на върхъ плетотъ, и то на много лошо место! Майка ѣ ѣ вела и по малку време оздравела.

После вногу време, отъ като момичката порастела и станала голема мома за мѣже-нѣе, погодио се (случило се) та ѣ армасыли пакъ за она исто момче, шчо беше ѣ набоделъ на колотъ, бевъ да знае ни той ни майка ѣ или бапца ѣ на момата.

Некое време, отъ като се земяли вече, разговоруваеки се мѣжъ ѣ жена, жената казала на мѣжотъ си, какъ некога, кога она била малка, на третиятъ вечеръ, по ражда-нѣето ѣ дошолъ у дома имъ единъ чуждепецъ и пренопчувалъ у нихъ; а на утрината, кога онъ си отишолъ, момичката га нашла забодена на единъ колъ върхъ плетотъ, и какъ майка ѣ ѣ нашла, а извадила отъ колотъ, и напокужъ какъ оздравела. Мѣжотъ ѣ тога си научилъ шчо ѣ направилъ той, кога она била малка и заверувалъ вече оти отъ „реченотъ или пясанотъ“ не може да се отбегне.

Ний не се съмнѣваме, че въ България ще се намѣржатъ други подобни приказки, които повече да се приближаватъ къмъ първоначалната основа на вариантитѣ.

Г. Веселовскій, като съпоставя подобнитѣ приказки съ французския романъ за Coustant-a, прѣдполага, че основата и на еднитѣ и другитѣ е источна и очевидно е прѣминжала въ Европа чрѣзъ посредството на Византия (Romania, l. c. 197). Г. Веселовскій поставя въ тѣсна свързка съ тия сказания сѣрбската легенда за основанието на Цариградъ, а тъй сѣщо и сказанието за произхождението и юношеството на Константина, както го прѣдава италианския аналитъ отъ XIII стол. *Яковъ Аквенси* (Iacobus Aquensis, Chronicon Imaginis Mundi), и както го повтаря, споредъ Якова, единъ вѣкъ по-послѣ Fazio degli Uberti въ своята книга Dittamondo. Споредъ послѣдното сказание Константинъ билъ незаконенъ синъ на Елена, която по повелението на апостолитѣ Петра и Павла, които и се явили на сънъ, тръгнала отъ Триръ, дѣто баща ѝ царувалъ, и отишла на поклонение въ Римъ. Тукъ ѝ съгледалъ и обикналъ императоръ Констанцій, и подиръ съюза си съ нея оставилъ ѝ прѣстена си. Елена родила момче, и го нарекли Константинъ. Когато Константинъ порасълъ, видѣли го единъ день търговци и останжли поразени отъ приликата му съ царя Констанция. Тутакси търговцитѣ рѣшили да се възползватъ отъ това обстоятелство, за да изпълнятъ единъ хитръ замисълъ. — По онуй врѣме гърцкия императоръ въ Византия и римския били страшни съперници, единия искалъ да завладѣе царството на другия. Търговцитѣ намислили да оловѣжтъ Константина и да го прѣдставятъ на гърцкия императоръ (Валерия) съ лъжовно писмо отъ римския царь (Констанция), въ което тоя послѣдниятъ да прѣдлага на Валерия, да даде наследницата-дъщеря си на сина му, приносителя на писмото. Измамата сполучила и търговцитѣ отплували съ младоженцитѣ и много богати дарове отъ Византия, но по пѣтя спрѣли на единъ островъ и оставили тамъ младитѣ, слѣдъ като имъ обрали всичкото богатство, освѣнъ тия безцѣнни камене, които гърцката царица тайно дала на дъщеря си. — Пѣтници намѣрватъ обаче злочеститѣ младоженци и ги откарватъ въ Римъ, дѣто Константинъ намѣрва майка си. Елена зема отъ младата булка тайнитѣ накити, на кича се великолѣпно, прѣдставя се Констанцію и му показва сина си и жена му и прѣстена. Римскиятъ императоръ узаконява Константина, който подиръ смъртъта му наследва царството.

Г-нъ Веселовскій призна всичкитѣ изложени сказания за расклонения отъ една и сѣща легенда (Romania, l. c. 181), която споредъ неговата классификация сѣществува въ три вариации: 1) *француска*, 2) *италианска* (разликата между, които г. Веселовскій обяснява отъ желанието на италианския хронистъ да помири легендата съ историята) и 3) *сѣрбска*. Статията на г. Веселовскій прѣдизвика рецензията на г. Р. Келера въ „Zeitschrift

für romanische Philologie“ II, 180. Р. Кёлеръ допълня паралелитѣ на г. Веселовскій, като указва отъ една страна на сходнитѣ съ повѣстѣта на Якова Аквенски италиански новели (отъ XIV стол.) въ които само имената сж промѣнени (Урбано или Манфредъ, Фридрихъ Барбароса или императоръ Антоний), а отъ друга на устния сибирско-турски вариантъ отъ сърбското сказание, който вариантъ е напечатанъ въ извѣстния сборникъ на *Радлофи* (издаденъ отъ С.-Петербургската академия) — но не се съгласява съ г. Веселовскій и не иска да признае, че съществува нѣкакво сродство мѣжду тритѣ приведени сказания, които, споредъ мнѣнието на нѣмския ученъ, си приличатъ само по имената на героитѣ — въ сърбското даже съвсѣмъ не се поменува името на Константина и се говори само за града, който носи неговото име. Даже въпроса за прицѣплението на азиатската фаталистическа приказка къмъ личността на Константина Великий въ Византия Кёлеръ го обявява за откритъ.¹⁾

Онова отъ тритѣ сказания, което г. Веселовскій нарича италианско, имѣ честта да бже предмѣтъ на по-нататъшни изслѣдвания отъ страна на г. г. *Хайденрайха* и *Коена*. Първиятъ намѣри въ саксонскитѣ библиотеки и издаде единъ отдѣленъ латински романъ за Константина и майка му Елена, писанъ по всѣка вѣроятностъ въ XII—XIV стол.,²⁾ а по послѣ и подложи тоя романъ на обстоятелствено изслѣдване въ *Archiv für Litteraturgeschichte* (X Band, 1881 стр. 319—363 *Der Libellus de Constantino Magno ejusque matre Helena und die übrigen Berichte über Constantin des Grossen Geburt und Jugend*). Основата на тоя романъ е еднаква съ повѣстѣта на Якова Аквенски, само че романътъ е много по-расшироченъ, особено, въ подробноститѣ, които се разказватъ за изнасилването на (defloratio) на Елена отъ Константина, а тъй сжщо и за живота на Константина съ жена му и майка му въ Римъ, подиръ спасението му отъ острова, дѣто били го оставили коварнитѣ търговци. Мѣжду другото Константинъ обръща вниманието на императора съ своитѣ успѣхи въ турниритѣ, подиръ което Елена доказва произхождението на сина си съ подарѣцитѣ на Константанта. Сама Елена въ това сжщото врѣме се явява като съдържателница на една гостилница (stabularia) отъ паритѣ, които получила за драгоценноститѣ на снаха си. Въ тая черта се е запазилъ споменъ отъ най-старитѣ прѣдания за занятието на Елена

¹⁾ Р. Кёлеръ подиръ това направи още нѣкои малки поправки къмъ статията на г. Веселовскій, напр. относително това, че разказътъ за испитанието на Мойсея, не е библически (ний вече укавахме по-горѣ, че той се намѣрва въ Апокрифитѣ). Ще добавимъ още, че фаталистическата приказка, която г. Веселовскій привежда отъ сборника на Nuhn-a, не е албанска а гръцка.

²⁾ Incerti auctoris de Constantino Magno ejusque matre Helena libellus. E codicibus pri mus edidit Fd. Heydenreich, Lipsiae 1879.

въ онова време, когато се запознала съ Константинa,¹⁾ Въ своето изслѣдване Хайденрайхъ показва и други вариянти отъ своя романъ въ срѣднѣвѣковата книжнина (у *Иоана Веронски*, писателъ отъ XIII в., който цитира въ числото на своитѣ извори нѣкаква си история на Брититѣ *Prefata Britonum historia* ²⁾ у *Петра de Natalibus*, Венециански епископъ + 1406 — *Catalogus sanctorum lib. VII, cap. 73*).

И Хайденрайхъ като Келера не се съгласява съ мнѣнието на г-нъ Веселовскій, че тая група сказания за Константина е сродна съ оная, на която принадлежи французскитѣ романъ, или сръбскитѣ разказъ. (*Archiv*, op. cit. 352, 354), но предполага, че е възможно, сръбитѣ да сж заели темата на своя разказъ, който първоначално не е ималъ нищо общо съ основателя на Цариградъ, отъ Византийцитѣ. Че още у Византийцитѣ сж съществували легендарни разкази за рождението на Константина, това се доказва отъ разни подробности и алузии, събрани до сега даже при сегашното, не съвършено изслѣдване на византийската книжнина. (Вижъ у Хайденрайха). Впрочемъ отъ тия указанія най-близкото отношение къмъ изложенитѣ по горѣ разкази за Константина има само единъ разказъ у *Никифора Калиста*, чърковенъ историкъ отъ IX столѣтие. За сравнение съ легендарния материялъ, който читателя ще намѣри въ нашето излѣдване, ний не считаме за излишно, да съобщимъ тукъ съдържанието на тоя византийски разказъ за рождението и дѣтството на Константина Великий.

Споредъ Никифоръ Каллиста, Константъ билъ пратенъ на истокъ и се остановилъ въ Дрепанумъ, около Никомидия. Тамъ Константа обзело силно сладострастие. Когато гостиничарятъ узналъ това, и видѣлъ царското раскошество и блѣсъка на царската свита. привелъ му дъщеря си, която била хубавица и зрѣла вече за женение дѣвица (Елена). Константъ подиръ съюза си съ нежъ, подарилъ ѝ единъ багрянъ пеплумъ. Въ сжщата нощъ той сънувалъ единъ чуденъ сънь, отъ който сънь страшно се уплашилъ: слънцето намѣсто да изгрѣе както обикновенно на истокъ, изгрѣло надъ западния океанъ. Слѣдъ това Константъ помолилъ Еленинея баща, да ѝ нази цѣломждрена и да въспита дѣтето, което ще роди. И подиръ се завърнжлъ въ Римъ и станжлъ Цезаръ и Августъ. Слѣдъ нѣколко време императоръ Диоклецианъ посѣтилъ Никомидия и отправилъ посланици въ Партия. Посланицитѣ дошли и въ Дрепанумъ.

¹⁾ Св. Амвросій Медиоланскій, който живѣлъ не много послѣ Елена, нарича тия послѣдната *stabulagia*. Ср. у Хайденрайха, какъ послѣ благочестивитѣ хора, скандализирани отъ това обстоятелство, видоизмѣнили прѣданието.

²⁾ И споредъ даямата тия списатели, Константинъ надвѣява баща си на турниро. Тая чѣрта напомня известния епизодъ въ *Шах-Намето*.

Единътъ отъ тѣхъ страшно обидилъ Елениния синъ. Елена открила, че е това чадо, показала пеплума, който била получила отъ баща му. Тогава Константинъ завелъ сина си въ Римъ, но понеже се страхувалъ отъ законната си жена, проводилъ го при Диоклецияна, при когото билъ тогава и Галерий. Константинъ (Константиновия синъ) билъ обученъ въ гръцкитѣ науки, но като възпитанъ въ християнството, намразилъ императоритѣ, за дѣто прѣслѣдвали християнитѣ. Императорътъ, като узналъ отъ гледачи, че Константинъ не само ще завладѣе цѣлата римска империя, но и ще онищожи елинското подолслужение и ще бѣде горещъ поклонникъ на Христа, намислилъ съ хитрина да го погуби и го проводилъ за това въ Египетъ. Галерий приготвилъ по-рано засада въ Палестина. Но Константинъ, като узналъ това, по повеление Божие, напусналъ Никомидия, отпразилъ се въ Галлия къмъ баща си, който прѣдъ сената го коронясалъ за царъ.

Както вижда, читателятъ тоя расказъ само въ нѣколко общи точки се допира съ легендитѣ, които ни занимаватъ; най-много напомня той основата на французския романъ за императора Coustant-a (ср. сънятъ, който прѣдвѣщава величieto на Елениния синъ, завистъта на императоритѣ и спасението на Константина отъ тѣхнитѣ зли замисли). Отъ това става явно, че тия легенди дѣйствително сж имали за изворъ нѣкои византийски раскази, но тия раскази трѣба да сж се различавили отъ сказанието на Никифоръ Каллиста, именно трѣба да сж били по-фантастически, обаче такива раскази въ сжщо византийскитѣ редакции не сж се увардили, или поне не сж намѣрени до сега. Въ рецензията на брошурата на Коена (Achille Coen, *Di una leggenda relativa alla nascita e alla gioventù da Constantino Magno*, Roma 1882), която крайно съжальяваме, че не можахме да имаме на ржцѣ, г. Веселовскій, като отговаря както на самия Коена, тъй и Коелеру и Хайденрайху, почти се отказва отъ мнѣнието си, че има нѣкаква свѣзка между сръбскитѣ сказания за основанието на Цариградъ и французскитѣ романи за императора Coustant-a (Romania, 1885, 137—143). Въ своята статия за „Константина Великий въ славянскитѣ пѣсни“, той взема тоя пжтъ сръбската легенда и българскитѣ пѣсни за продължение отъ страна на „народното творчество“ на оня процесъ, който е създавалъ французскитѣ и италиянскитѣ сказания за Константина, слѣди отъ които г. Веселовскій намира у Византиеца Каллиста, както казва и въ своята рецензия на Коеновата брошура. За тия слѣди той прѣдиполага мѣстно европейско происхождение, като че е забравилъ че въ по-прѣдипното си изслѣдвание по поводъ на романа за императора Coustant-a самъ

е привелъ нѣколко азиатски варианта, както отъ сръбското сказание, тъй и отъ основата на французския расказъ за Кустана.¹⁾

Не отколѣ г. Веселовскій се повърнѣ пакъ къмъ легендитѣ за рождението на Константинъ Великий въ една отъ своитѣ „*Малки забѣлѣжки къмъ былинитѣ*“ въ „Журналъ Министерства Народнаго Просвѣщенія“ (1889, Май), дѣто прибавя къмъ материалитѣ, съ които до тогава е располагалъ, единъ новонапечатанъ арменски вариантъ отъ расказа за роденото отъ пепельта на една изгорена глава момче,²⁾ а тъй сжщо и една украинска легенда за рождението на Палия, указана отъ г. Мордовцева (въ в. „Новости“ 8 Мартъ 1889 „*Нѣщо для Господъ ученыхъ*“) и освѣнъ това нѣколко сръдновековни британски раскази за чудесното дѣте (Мерлинъ, Авраимъ, Амвросий), което издава невѣрността на царицата, (сжщо като роденото отъ пепельта момче въ арменския расказъ) или помага, да се съгради нѣкакъвъ замкъ, макаръ разни тайнственни сили да се старажтъ да прѣчжтъ. — Тая чѣрта до нѣкъдѣ напомня извѣстния епизодъ въ сръбската легенда. — Г. Веселовскій признава арменския и сръбския раскази за най-пълни отъ всички подобни раскази и сближава първия съ една изъ повѣститѣ въ индийската книга „*Седмдесетътъ расказа на папагала*“ — (Сукасапатти), повѣсть, която още *Либрехтъ* и *Бенфай* сж сличавали съ европейскитѣ раскази за Мерлина. (Orient und Occident I. Liebrecht, Merlin 141. Benfey, Nachtrag zu Merlin 344). Но арменския расказъ е само една повторка, — и то доволно лоша повторка — на единъ расказъ отъ персийско-турската книга *Тути-наме* (книга за папагала), която сама не е нищо друго освѣнъ една подправка на индийския сборникъ Сукасапатти и образува както въобще, тъй и въ дадения случай, прѣходъ отъ повѣститѣ на сборника къмъ по-западнитѣ тѣхни варианти. Самъ г. Веселовскій въ своето изслѣдване по поводъ на „Dit de l'empereur Coustant“, поменува началото на тоя расказъ отъ Тутинамето, като разглежда сръбската легенда за основанието на Цариградъ. При внимателното сравнение на сръбския, украинския и арменския расказъ съ расказа на Тутинамето не е мѣчно да се види, че за источникъ на всичкитѣ три трѣба да е служила нѣкоя подобна на по-

¹⁾ Като прѣдани съдържанието на французскитѣ и италиянскитѣ легенди за рождението на Константинъ и привѣжда слѣдъ това два откъслѣка отъ расказа на Никифора, г. Веселовскій казва: „Легко можѣ да се види отъ какви елементи и покаяни побуждения се е образувало Константиновската легенда. Трѣбаше да се помирѣ неваканното произхождение на Константинъ, коегѣ не е можало да му открие лжтъ къмъ прѣстѣла, съ бжждшето му величие: и ето неговото рождение се окръжава съ знаменѣя“ и т. н. и послѣ продължава: „но народната фантазия не се останѣвила на тая рехабилитация: рождението на Константинъ не само се окръжава съ равни знаменѣя, но и самотѣ това рождение става чудесно. Така въ сръбскитѣ прѣдания“ и т. н. (Южнорускѣ былинѣ III—XI, 294—295).

²⁾ По нѣматѣкъ ще приведемъ тоя расказъ.

слѣдния прѣработка на нѣкой съотвѣтственъ индийски расказъ, отъ който Сукасапатти е вариантъ.

Тая е, както вижда читателятъ, сравнително не малката литература върху сказанията, които ни занимаватъ. Подиръ тоя общъ прѣгледъ не може да не се каже че тая литература и даже тоя подборъ сж се вършили повече случайно отъ колкото систематически.¹⁾ Колкото се касае до съпоставянieto на тоя материялъ и до обяснението му, то може да се каже, че науката е направила тукъ една стѣпка назадъ, а не напредъ, особено подиръ статията на Вебера (който обърнѣ вниманието върху азиатскитѣ варианти на европейскитѣ сказания отъ рода на французския романъ за императора Coustant-a) и слѣдъ първата работа на г. Веселовскій, която допълни извѣстния на западнитѣ учени материялъ — съ нѣколко славянски варианти. Послѣ тоя трудъ теоретическата страна на въпроса за тоя материялъ или биде затрупана отъ механическия подборъ на нови сказания или биде съсрѣдоточена върху распрята: въ каква стѣпенъ могатъ да се намѣрѣтъ источники за всичкитѣ тия сказания на византийска почва? Обаче ако стои човѣкъ само на тая почва и въобще даже само на европейска — по никой начинъ не може да се доде до друго признание, освѣнъ че има нѣкакво сходство мѣжду всичкитѣ прѣгледани сказания и то повече въ тѣхния общо фантастически характеръ, отъ колкото въ съдържанието, — а по нѣкога само че сж изобщо свързани при посрѣдството на Константина и Цариградъ.

Тѣй като значението на това сходство и на това сцѣпление не може да се отрѣче съвършено и не може и да се каже че е случайно, (въ тая точка ний не се съгласяваме съ Р. Келера), то не остава освѣнъ да се прѣдполага, че источникътъ на даденитѣ сказания трѣба да се търси по-далече отъ Византия и не само въ едно сказание, а въ цѣлъ кръгъ отъ сказания, който се е образувалъ отчасти отъ сливането имъ съ други, сродни тѣмъ по съображение и характеръ. Даже ако сждимъ à priori, само по аналогия съ други подобни случаи, трѣба да търсимъ тоя кръгъ въ Азия, както това прави Веберъ, който отъ всички учени най-много се е доближилъ до разрѣшението на въпроса за ембриологията на расказитѣ, които ни занимаватъ тукъ. Отъ своя страна ний ще се помжчимъ да сравнимъ систематически тия раскази съ подобнитѣ тѣмъ азиатски, и тогава ще се види въ коя страна, кой кръгъ сказания и до коя историческа личностъ ще ни доведе това сравнение.

¹⁾ Не може да не отбѣлѣжимъ това характеристическо обстоятелство, че украинското прѣдание за Палія, напечатано още въ 1861 год., останѣ неизвестно на специалиститѣ по историята на литературата, даже въ Русия, до като не обърнѣ на него внимание единъ дилетантъ въ своята газетна „вѣбѣлѣжка за господа ученитъ“ въ 1889 г.

III.

Азиатскитѣ варианти на сръбската легенда за рождението на основателя на Цариградъ и на украинската за рождението на Палия; разказъ армянскій, иранско-турскій (Тути-Наме), индийскій (Сука-Сатпати) и сибирско-турскій. Съприкосновението на послѣдния съ разказитѣ на буддийско-монголската книга „Арджи-Бурджи“ и индийската история на Викрамадитѣя (Викрамачаритра). Самотворното дѣте въ индийскитѣ религиозни сказания, въ браминскитѣ и буддийскитѣ. — Происхождението на европейскитѣ приказки за чудесното зачатие на нѣкои юнаци отъ тѣхъ и влиянието на вавилонски образи върху тия приказки.

Нпй ще започнемъ изслѣдванието на азиатскитѣ подобия на занимающитѣ насъ сказания съ вариантитѣ на сръбската легенда за рождението на основателя на Цариградъ и на украинската за рождението на Палия. Географически най-блискиятъ отъ тия извѣстни въ печата варианти е армянскитъ, напечатанъ въ русски прѣводъ въ „Сборникъ матеріаловъ для описанія мѣстностей и племенъ Кавказа“ (выпускъ VII, опр. 2, стр. 77, Черепъ-Царь) и възпроизведенъ отъ г. Веселовскій въ Петербургскія *Журналы Министерства Народнаго Просвѣщенія*, 1887, Май, 41 и 42). Ето това възпроизведение:

„Въ столицата на нѣкой си царь живѣлъ единъ търговецъ. Веднѣжъ той ѣздилъ по брѣга на една рѣка и съгледалъ въ водата че плува човѣшки черепъ, който повтарялъ съ обикновенъ човѣшки гласъ: „Приживѣ убихъ сто души, нѣ подирѣ ще убия още сто“. Търговецътъ взелъ черепа, въ къщи го счукалъ въ стѣпа, а праха турилъ въ една торбичка и го покачилъ въ стаята си. Въ негово отсъствие 13-годишната му дъщеря, която не живѣла добръ съ мащехата си и искала да се отрови, опитала праха, като мисляла, че е отрова, станѣла тежка и родила момченце. Бездѣтната мащеха обикнѣла дѣтенцето. Като се завърнѣлъ пакъ търговецътъ въ къщи не изгълчалъ дъщеря си, защото съгледалъ въ това ржката на Всевишния. Дѣтето расло не съ дни а съ часове; като пораснѣло на три години, да рѣчешъ, че е на 15; а слѣдъ 10 години станѣло високъ, строенъ и хубавъ ергенъ. Веднѣжъ тамкашниятъ царь като се расхождалъ прѣдъ двореца, съглѣдалъ, че отъ басена подскочила една риба, широко растворила уста, високо се изсмѣла царю въ очитѣ, и слѣдъ туй се скрила. Ни единъ отъ царевитѣ мѣдрѣци не можалъ да му растълкува това чудо, за това царятъ заповѣдалъ да имъ одрѣжѣтъ главитѣ. Тогава се явилъ мѣдриятъ момъкъ, внукътъ на търговеца, накаралъ да строшатъ пода въ стаята, гдѣто живѣяла едничката 15-годишна дъщеря на царя, и въ долната стая намѣрили нѣколко момци, любовници на царската дъщеря. Всичкитѣ били избѣсени, много други още наказани съ смъртъ по това дѣло; и тѣй се изпълнило пророчеството на черепа; царя направили оня момъкъ свой първъ везиръ — и

като нѣмалъ прави наслѣдници прѣдалъ му при смъртъта си властѣта. Така той станжлъ най-силния царь отъ всичкитѣ царе на своето време“.

Ний вече забѣлѣзахме, на края на II глава, че тоя армянски расказъ не е нищо друго, освѣнъ една доста лоша прѣработка на расказа въ *Тути-наме*. Той е любопитенъ за насъ само поради своето географическо положение мѣжду вариантитѣ на по-источнитѣ азиатски страни, отъ една страна, гдѣто се е съставила персийската „*Книга на папагала*“, която я има прѣведена и прѣтѣкмена и на турски езикъ, и гдѣто намѣрваме и единъ устенъ вариантъ на тоя расказъ — и отъ друга страна на Украйна и Сърбия, гдѣто видѣхме началото на двѣтъ легенди, сходни съ началото на армянския расказъ.

Както поменяхме по-горѣ, персийската „*Книга за папалага*“ *Тути-наме* е прѣработена отъ индийската книга *Сука-Сантати*, т. е. Седемдесетѣя (расказа) на папагала. Тая книга е нарѣчена така, защото въ неж цѣлъ единъ редъ отъ раскази е поставенъ въ слѣдующето черчево: единъ търговецъ, който трѣбало за дълго врѣме да се отдѣли отъ жена си, купилъ за много пари единъ папагалъ и едно косче (женка), което знаело да хоратува като човѣкъ, и заржчалъ на жена си въ всички затруднителни случаи да се съвѣтва съ тия птици. Скоро въ жена му се влюбилъ единъ принцъ, който ѝ проводилъ една посрѣдница, да ѝ повика при него. Косътъ посвѣтвалъ господжата да не отива и за това била убита; по-хитриятъ папагалъ намислилъ, да задържи жената съ раскази: „иди, ама, ако знаешъ да се отървешъ като еди-кого си!“ На нейния въпросъ, папагалътъ расказвалъ случая, и като доходялъ до най-интересното мѣсто всѣки пжтъ питалъ: „какво сторилъ еди-кой-си или еди-коя-си?“ и обѣщавалъ да удовлетвори възбуденото любопитство на жената, ако останяла тоя день въ кѣщи. Тѣй се изминжли 70 ноци, до като не се върнжлъ мжжътъ. (Всичкитѣ ноци и раскази съ введението и заключението по такъвъ начинъ сж собственно 72 на брой).

За жалость „*Сука-Сантати*“ до сега не е издадена и не е съвсѣмъ добръ извѣстна на европейския ученъ свѣтъ. Двата ръкописа, които сжществуватъ отъ неж въ Европа, трѣба да сж само съкращения на нѣкой по-пълъ текстъ.

Направениятъ въ началото на това столѣтие прѣводъ отъ гърка Галаноса (който живѣлъ въ Индия отъ 1786 до 1833 г.) не е удовлетворителенъ, — както се указва сега. (Напечатанъ е тоя прѣводъ наедно съ неговитѣ прѣводи на *Хитопадеса* и *Панчатантри* въ Атина 1851 г.). Споредъ нѣкой санскритски сборникъ трѣба да е билъ стѣкменъ персийскиятъ, който до

насъ обаче не е стигналъ. Знае се само, че споредъ една такава прѣтъкмена редакция трѣба да е била съставена въ XIV вѣкъ персийската книга Тути-наме отъ писателя *Зия-ед-Динъ* родомъ отъ Нахшеби (въ Туркестанъ), нарѣченъ обикновенно Нахшеби (умрѣлъ въ 1329 г.).

Но и тая редакция, която съдържа само 52 расказа не е издадена до сега, а е описана само, наистина доста основателно, отъ *Перча* въ *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft* 1867, vol. XXI, 505—551. Отъ неж редакция е направилъ въ XVII столѣтие *Мухамедъ Кадири* едно съкращение, което биде напечатано въ Калкута въ 1861 год. — заедно съ прѣводъ на английски. Отъ английски биде прѣведено въ 1822 на нѣмски отъ *Икена* (Stuttgart) и въ 1825 год. на французски (*Les 35 contes d'un perroquet par Marie d'Heures, Paris*). Още въ XV вѣкъ по подражание на персийската редакция на Тути-наме е била съставена и една турска; тя се отклонява доста силно отъ първата и е била прѣведена два пѣтя на нѣмски: *Tuti-Nameh, Das Papageienbuch, von Georg Rosen, Leipzig* 1858 и *M. Wickenhausen, Die dreissig Nächte, Hamburg* 1863 id. *die Papageimärchen Leipzig* 1873). Основниятъ расказъ на „Книгата на Папагала“ и почти всичкитѣ раскази, които ъж съставятъ се повтарятъ и въ много други сборници отъ источни и европейски приказки и сѣ распространени и въ устната словесность на разнитѣ азиатски и европейски народи. Забѣлжителни сѣ италиянскитѣ редакции на историитѣ на папагала, като образецъ отъ устно повторение на една цѣла комбинация повѣсти отъ далечно чуждо происхождение.¹⁾

Въ персийската редакция на Нахшеби и въ турското Тути-наме намѣрваме и историята на единъ чудесенъ черепъ и на сина му. Началото на тоя расказъ е почти сжщиятъ като началото на занимающитѣ насъ сръбски и особенно украински легенди. Тѣй като намъ е достъпенъ само прѣводътъ на турския текстъ, то ще се спремъ на него, но трѣба да забѣлжимъ, че ако се слѣди по изложението на *Перча*, тоя прѣводъ малко се различава отъ редакцията на Нахшеби.²⁾

„Въ страната *Јеменъ* живѣлъ въ старо врѣме единъ търговецъ на име *Джевара-Шинасъ*, който освѣнъ една дъщеря. нѣмалъ други дѣца. Веднѣжъ като се расхождалъ по полето, налѣтѣлъ нечакано на една човѣшка глава. Ваелъ ъж той вѣ-

¹⁾ Гл. *Benfey, Panchatantra*, 20, 273 и сл.; — *Pertsch*, op. cit.; *Rosen*, op. cit.; *Landau* Die Quellen des Decameron, 2 Ausg. Stuttgart 1884, 89 и сл.; *Clauston*, Popular tales and fictions, 1887, II, 196 и сл.; *Crane*, Italian popular tales 1885, 167—183 (прѣводи отъ сборницитѣ на *Comparetti, Pitre, De Gubernatis* и др.).

²⁾ *Pertsch*, op. cit 530 (23 вощъ). *Rosen*, op. cit. II, 85—92. (У *Кадири* тая история *лишва*).

ржка и захванжлъ да ѝ разглежда. Черепътъ билъ високъ и на лоба съ калема на Всемогуция били написани тия думи: „Тоя черепъ при живѣ е поразилъ 80 души хора, нѣколко време подиръ смъртта му обаче още 80 души ще погинѣтъ споредъ него.“

Джеверъ-Шинасъ прочелъ надписа и много се почудилъ. „Тоя черепъ, рѣкълъ си той, трѣба да е билъ на нѣкой юнакъ, щомъ е казано тука, че е погубилъ при живѣ 80 човѣка. Или може да е билъ, помислилъ си той подирѣ, нѣкой джелатинъ, който да е умъртвилъ на царска служба 80 души, а може още да е билъ и нѣкой прѣстѣпникъ, който съ хитростта е убилъ овия 80 души. Искаль бихъ да видѣмъ, какво Боже чудо е това.“ Това рѣкълъ, дигнѣлъ черепа и го занесълъ въ кѣщи. Като си дошелъ въ кѣщи, счукалъ черепа на прахъ, скрилъ го въ едни ракли и го заключилъ грижливо въ една кутия.“ Не считаме за нужно да привеждаме буквално по-нататкъ епизода, какъ станѣла дѣщерята на търговеца тежка отъ праха, като отишла въ отсъствие на баща си да разглежда неговитѣ драгоценности и намѣрила кутията съ злостъпни прахъ. Както и въ по-рано изложенитѣ варианти, момчето натопява прѣста си въ праха, лизва и ражда синъ, когото наричатъ *Ибнъ-ель-Гаибъ*, синъ на тайната. Момченцето било умно, честно и хубаво възпитано. Като се върнѣлъ на дѣвойката баща ѝ въ кѣщи видѣлъ, че прѣдписаната въ безначалната вечность сѣдба е неизмѣнима и че божие то прѣдписанне трѣба да се изпълни отъ онова дѣте.

Слѣдъ нѣколко врѣме въ тоя градъ дошли търговци, които докарали драгоцѣнни камене. Джеверъ-Шинасъ купилъ нѣколко джуванря, но момченцето ги узнало, че сѣ просто стѣкло, което най-сѣтнѣ признали и търговцитѣ. Захванжли тѣ тогава да молѣтъ Джевера, да имъ даде момчето, на и то настоявало, да отиде нѣкъдѣ надалече, да не му се вече смѣхътъ съсѣдитѣ, които го наричали „*безбащинче*.“ Търговцитѣ откарали момчето въ своя градъ, гдѣто имало едниъ ученъ везиръ, който ималъ 40 робини, отъ тѣхъ най-мила му била Камджуи. Веднѣжъ, когато робинитѣ стрували кефъ на везиря и му ловяли риба отъ басейна, една сложена между везиря и любимата му наложница риба захванала да скача. Камджуи скоро се закрила съ япмака и обявила, че не иска рибата да вижда открито сѣдалището на *срами* ѝ (тоестъ лицето), че може да е мѣжка риба.

При тия думи, друга една риба въ басейна се изсмѣла. Никой не можалъ да обясни визирю, какво значи тоя смѣхъ, до като не повикали Ибнъ-ель-Гаибъ, който разбиралъ отъ езика на животинитѣ. Момкѣтъ погледалъ, погледалъ рибата и обадилъ, че визирятъ има 40 хубави робини, и че всичкитѣ 40

иматъ тайни любовници. „Сега, казватъ рибитѣ, главатарката на тия моми е Камджуи. Когато момитѣ се прѣдаватъ на грѣха по нейния съвѣтъ и когато сама Камджуи е победна за грѣхъ и отъ тѣхъ, а се бои, да не би даже ний, животнитѣ да ѝ видимъ, чудно ли е, че се смѣемъ.“ — Везирятъ заповѣдалъ да умъртвятъ 80 виковни.¹⁾

Въ двѣтѣ прѣднеазийски „Тутинамета“ историята за самотворното момче е турена подиръ друга една история: какъ невѣрната жена (на царя или визиря) отъ *срамъ* се закрила прѣдъ единъ нарцисовъ цвѣтъ и какъ се искикотила при това една (печена) птица. Това явление го истълкувалъ единъ човѣкъ, който нмалъ чудесната дарба да му капятъ трѣндафили отъ устата, когато се смѣялъ. Прѣди това той билъ повиканъ да покаже прѣдъ чужденцитѣ — гости своята дарба, но нерачилъ да се смѣе, защото по нѣтъ узналъ че жена му има сношения съ единъ грозенъ човѣкъ. Хвърленъ въ тъмницата подъ харема на царя или визиря, той става свидѣтель на невѣрността на жената на своя господаръ и се смѣе. Повиканъ да обясни защо птицата се смѣла, той обажда тайната на прѣструвницата и на нейнитѣ дружки.

И двѣтѣ тия истории сж очевидно само дубликати отъ една и сѣща, основата на която се намѣрва въ извѣстната сега индийска редакция на Сукаесапатти. Тукъ невѣрната жена (само една), е съпруга на царя Викрамадитѣя, който хвърлилъ въ тъмница своя министръ, отъ устата на когото падали трѣндафили като се смѣялъ. Когато срамежливата царица се отказала да яде мжжка риба, — рибитѣ се изсмѣли. Повиква се Баланпандитъ, дъщерята на единъ жрецъ (прототипътъ на мѣдрата дѣвойка (*die kluge Dirne*) въ европейскитѣ прикази) да обясни онова явление. Дѣвойката укорява царя, че хвърлилъ одного човѣка въ тъмница, безъ да го пита по-напрѣдъ, защо нерачи да се смѣе. Освободенъ отъ тъмницата, царския любимецъ обажда че узналъ за невѣрността на жена си. Царятъ на това отгорѣ се изсмѣлъ, ударилъ царицата съ единъ цвѣтъ и ѝ рѣкълъ: „чувашъ ли?“ — нѣжната царица се прѣсторила, че баялдисала отъ удара. Тогава царскиятъ любимецъ се засмѣлъ и когато царятъ го запиталъ защо се смѣе при таквовъ едно печално обстоятелство, отговорилъ: „царицата онѣзи нощъ, като играеше съ любовника си, и тозъ хубаво ѝ изби, не паднѣ въ несвѣсть.“ — Прѣгледали царицата, и наистина по тѣлото

¹⁾ У Нахшеби ролята на везира играе единъ царъ. Рибитѣ не ги ловятъ прѣдъ царя, а му ги донасятъ; Ибнъ-ель-Гаубъ виже само евицитѣ на морекитѣ животни; рибитѣ казватъ, че всичкитѣ тайни имъ ги донася вѣтрътъ.

и намѣрили пятна отъ бой, а въ харема набутали въ единъ сандѣкъ любовника, когото умъртвили, а царицата изгонили.¹⁾

Въ индийската книжнина има още единъ вариантъ отъ сжщата тая история; помѣстенъ е въ сборника на Сомадева, който сборникъ е извѣстенъ подъ името „*Океанъ отъ потоци приказки*“ (Ката-Саритъ-Сагара). Тоя вариантъ е извънредно важенъ за насъ поради своето значение, което притежава за обяснението на прѣхода на занимающитѣ насъ повѣсти отъ Индия въ западъ, но тъй като той се прѣдава съ нѣкои подробности, разборътъ на които би билъ прѣдврѣмененъ на това мѣсто на нашето изслѣдване, то ний отлагаме да говоримъ за него по-нататѣкъ.

Основата на всичкитѣ тия раскази за притворно срамежливата царица сѫ распространени въ книжнината и устната словесностъ на разни азиатски и европейски народи,²⁾ но нѣма за сега нужда да се занимаваме съ тия издѣнки. Ний ще се ограничимъ само, да съпоставимъ изложенитѣ азиатски варианти, които сѫ достатъчно за да убѣдѣтъ читателя, че отъ тѣхъ индийскитѣ сѫ оригинални, а западнитѣ подражания. Ще припомнимъ къмъ рѣченото, че вариантътъ на Сомадева има това общо съ турския и персийския, че смѣха на рибитѣ се обяснява въ тѣхъ отъ единъ *ракшаси*, чудно сжщество отъ рода на тия демони, които специално иматъ работа съ трупове и скелети и могатъ да се поселяватъ въ тѣхъ, сжщо като проникателниятъ духъ въ оня черепъ, отъ който заченжло фаталното момченце въ *Тути-наме*..

Трѣба въпрочемъ да се признае, че тая послѣдната чѣрта въ аналогията мѣжду расказитѣ на Тути-наме и на тѣхнитѣ индийски оригинали е много отдалечена и че въ сегашната си форма расказитѣ въ Тути-наме: какъ издалѣ фаталното момче невѣрната царица — сѫ много отклонени отъ индийскитѣ редакции на сжщата тема. Гдѣ се е образувало това отклонение, мѣчно е да се каже, до като даже индийската книжнина и устна словесностъ не сѫ достатъчно изслѣдвани, а още по-малко прѣднеазиятскитѣ.

Да се основаваме нашѣлио върху показанието на Нахшеби, че персийското Тути-наме е съставено по образецъ на подобни

¹⁾ Benfey, Orient und Occident, I, 346—513, прѣводъ спорѣдъ Галаноса, поправенъ отъ Бенфея.

²⁾ Вижъ въ Orient und Occident, I, 340—354. Любопитно е, че индийскитѣ (буддийски и брамински) редакции, особено най-старитѣ, сѫ по-мекки както въ изображението на грѣха тъй и на наказанието. Тая разлика трѣба да се обясни отъ това, че монотеистическо — спи, итуалистическото мировъзрѣние и съответствениитѣ нему аскетически мораленъ идеалъ сѫ усилили прѣврѣннието къмъ женитѣ даже въ срѣдата на полигамическитѣ общества. — Струва ми се, че отъ тая тема сѫ проиялѣли и рускитѣ народни приказки (редакцията на които е нецензурна) за срамежливата жена и Наймика, на които турското довольно скромно подобие е влѣзло въ състава на книгата за четирид сетъ визира. (Gibb, the history of the forthly vezira, London 1886, No. 90).

индийски книги — вѣма зацо. Може персийскитѣ съставители да сѣ се полазували и отъ устнитѣ редакци. Въ всѣкой случай даже отклоненията на персийскитѣ редакции на занимающитѣ насъ повѣсти могатъ да се възведжѣтъ къмъ индийскитѣ първо-образи, това се потвърждава и отъ това, че замѣната на мѣдрата дѣвица въ Сука-Саптати (на богинята у Сом-дева) съ едно мѣдро момче, (едно отъ най-голѣмитѣ отличия на индийския расказъ и Тути-намето) — съвсѣмъ не ни отдѣля отъ кръга на изнесенитѣ отъ Индия сказания. Отъ приказкитѣ които Бенфай е събралъ въ *Ausland* 1859 (*Die kluge Dirne*) и отъ разнитѣ статии на г. Веселовский се вижда, че въ своето движение на западъ образътъ на младата дѣвойка Балапандитъ която падава жената на Викрамадитѣя и образътъ на самия Викрамадитѣя, който се прѣдставя като мѣдрецъ още отъ малка, сѣ се размѣсили.¹⁾

Независимо отъ рѣченото, единъ турски вариантъ отъ приказката какъ надалъ единъ мѣдъръ момъкъ невѣрната царица заключава въ себе си нови слѣди отъ индийско потекло и дава при това възможностъ да се доведе до Индия и право до кръга на сказанията за Викрамадитѣя и най-любопитната особенностъ въ вариантитѣ на Тути-наме, а именно зачатieto на обличителъ отъ пепелъта на единъ черепъ. Това е единъ устенъ расказъ записанъ отъ г. Радлофа отъ сибирскитѣ Татари (Турци) въ тюменско-ялотуровския край.

„Единъ старецъ ходилъ по една стѣнь, намѣрилъ единъ черепъ, подигналъ го съ сопата си нагорѣ и рѣкълъ: „Ехъ ти, черепе, отишло твоето месо, очитѣ ти искочили! Кога и да е, и съ насъ тѣй ще стане!“ Въ тоя мигъ минѣли двама души и рѣкли; „Ти, старче, не бутай тоя черепъ, погребѣ го, инѣкъ ще стане причина да умрѣтъ 80 човѣка“. Но старецътъ не закопалъ главата, а ѣ занесълъ въ кѣщи, хвърлилъ ѣ въ горещата пещъ, послѣ ѣ турилъ въ стѣпата и ѣ счукалъ. Като ѣ счукалъ изсипалъ праха въ една бѣла кѣрпица и хвърлилъ въ-зела подъ одѣра. Минѣло се много врѣме. Веднѣжъ старецътъ отишълъ нѣкъдѣ нагости, а въ кѣщи останѣла дѣщеря му самичка. Дѣвойката мияла дѣскитѣ и надникнѣла и подъ одѣра, да види, да не би да се намокрѣтъ нѣщата, каквито имало тамъ. Намѣрила тогава възела, развѣрзала го, помирисала и изгубила свѣсть. Като се съзела, заченѣла, станѣла тежка съ едно момченце. Коремътъ ѣ отекалъ, майка ѣ забѣлѣжила това и ѣ рѣкла: Ехъ, чадо, какъвъ е юнакъ твоятъ любовникъ, азъ ще те дамъ за

¹⁾ Въ великоруската приказка (у Афанасьева No. 120 и у Садовникова No. 63) даже известната задача на мѣдрата дѣвица, да се яви необлѣчена и не гола (напр. у Мало-рускитѣ) се извършва отъ едно мѣдро момче, единъ мѣдъръ царски синъ или селянинъ. Ср. у Braga, Contos do povo portugez, No. No. 57, 105. Български варианти отъ сказанието за мѣдрата дѣвица у Шапкарева, No. No. 6 и 59.

него!“ — Дъвойчето почнало да плаче: „Охъ, мамо, азъ не съмъ виновата, въ бѣлия парцалъ имаше нѣщо бѣло, азъ го помирисахъ, изгубихъ слѣсть и отъ тогазъ се заченж нѣщо въ тѣлото ми“. Като чулъ старецътъ това рѣкълъ: „О, жено, азъ съмъ кабахатлия. Азъ донесохъ черепа и го турихъ подъ одѣра, а дъщеря ми трѣба да е помирисала отъ него. Сега, жено, не издавай момичето, запаши една възглавница, прѣстори се, че си тежка, на излѣзъ да те видѣтъ хората“. Хората видѣли и казали: какъ ти на стари години да станешъ тежка? Жената отговорила: „За грѣховеѣ ми нѣщо е заченжло въ тѣлото ми?“ Ний ще съкратимъ продължението на тая история. Момчето порасло подъ името на уйка си, на вѣрме било проведено на училище и на 10 год. било вече молла. Въ туй вѣрме намѣрилъ се нѣкой, да иска леля му. Баща ѣ обадилъ това на момчето. „Хубаво, но зетятъ какво ще ти даде?“ отговорило то. Бжджщиятъ годеникъ турилъ на масата единъ безцѣнъ камъкъ, който освѣтилъ цѣлата къща. Но момчето погледнжло камъка и го хвърлило на дъскитѣ. Като го попитали, защо го хвърля, рѣкълъ: въ камъка има единъ зеленъ червей съ чернена главичка, когато червеятъ излѣзе, камъкътъ за нищо нѣма да го бива. Годеникъгъ се обложилъ и обѣщалъ ако изгуби, да се откаже отъ момата; строшили камъка и момчето излѣзло право.

Подиръ това сибирския расказъ прѣминува направо къмъ историята на невѣрнитѣ царски жени. Царятъ ималъ единъ хавузъ съ вода и въ водата една голѣма щука. Веднжжъ царятъ бутнжлъ рибата съ прѣчка и рибата му прѣснжла съ опашката си вода въ очитѣ. Царятъ попиталъ най-младата си жена: „Защо ми напрѣска рибата лицето? Тя му отговорила: „Смѣе ти се“. Царятъ пакъ попиталъ: „А защо ми се смѣе?“ Но жената не му обадилла. Царятъ се разсърдилъ, заповѣдалъ да събержтъ всичкитѣ гадатели и други хора отъ вредъ. Дошълъ и единъ богаташъ, който искалъ да се жени за майката на момичето и рѣкълъ на царя, че мутлака онуй момче ще знае да му разясни тая тайна. Проводили за момчето, но то на първа покана не сж явило, а втори пжтъ като го калесали, поискало да му даджтъ хубави дрѣхи и конъ, а като отишло, прѣди да отговори на въпроса, защо рибата се изсмѣла, условилъ се да го пуснжтъ на царския прѣстолъ. Отъ прѣстола продумало: „Сега да ти кажж причинната на смѣха ѣ. Ти имашъ 40 жени, день ти спишъ съ една, на втория не спишъ, тѣй щото 80 дена се минуватъ, до като се върнешъ на всѣка жена. Твоитѣ 40 жени иматъ 40 слугини; повикай тука тия 40 жени и 40 слугини и заповѣдай на джелатина да съблѣкжтъ 40-тѣ слугини“. Когато тайната се открила, и видѣли всички, че слугинитѣ били прѣоблѣчени мжже, момчето попитало царя, какво

ще отсѣди? — „Ти си на прѣстола, рѣкълъ царятъ, ти рѣшавай“. Момчето отговорило: „Азъ отсѣждамъ, да убиѣтъ четиридесетътъ момци и четиридесетътъ жени“. Царятъ заповѣдалъ да отсѣчѣтъ главитѣ и на осемдесетътъ. Подиръ това царятъ огорченъ рѣкълъ: „Пб-нататъкъ царство не ми трѣба! давамъ ти прѣстола и всичкитѣ си съкровища. Дай ми ти само тия дрѣхн. Искамъ да живѣѣхъ спромашки, и да се моляхъ Богу! А ти бѣди на мое мѣсто господарь и царь“.¹⁾

Нѣколко отличия на тоя вариантъ отъ разказа въ „Тути-Наме“, а именно тия, които не сж смѣстени за развитието на темята за невѣрнитѣ царици, ни даватъ възможность, да прослѣдимъ ембриологията на цѣлия разказъ; тѣ могатъ да се уприличятъ на рудиментитѣ на нѣкои животни, несмѣстени вече за тѣхъ и останали по наслѣдство отъ други по-стари форми. Тия отличия сж: упорството на момчето, когато го викатъ да отиде при царя, сѣданието му на прѣстола, отказването на царя, да царува по нататъкъ, защото го излѣгали женитѣ му, и въцаряването на проникателното момче. Тия отличия, както и други нѣкои чѣрти въ разказа, които нѣма да закъснѣемъ да отбѣлѣжимъ, показватъ, че тая повѣсть е сродна съ сказанията, сгруппирани около личността на индийския царь Викрамадитья и специално съ тоя кръгъ, който е познатъ подъ името: *Расказитѣ на прѣстола*.²⁾

Тия раскази се впитатъ въ такава една рамка: царь Викрамадитья ималъ единъ прѣстолъ съ 32 релефни фигури. Нѣкогажъ подарилъ му го билъ богъ Индра. Подиръ смъртѣта му прѣстолажъ потънѣлъ въ земята, но въ царуването на Раджа (царя) Баджи пакъ се обявилъ и то по слѣдующия начинъ: всѣкой който стѣпялъ на земята надъ него, получавалъ ще не ще царско величие и мъдрость. Като ископала прѣстола и царятъ рѣкълъ да сѣдне на него, то по редъ фигуритѣ на прѣстола го спирали и го питали, да ли е доблестенъ като Викра и Хадитья, като иска да сѣдне на прѣстола му? и разказвали примѣри отъ доблестѣта на предишния притежателъ на трона. За това цѣлия сборникъ се нарича по санскритски „*Синхасана дватринсати*“ т. е. *Тридесетъ и два (разказа) на прѣстола* буквально: на лъското сѣдалище.

За жалость най-старитѣ санскритски редакции на тоя сборникъ още слабо сж извѣстни на европейскитѣ учени. Изцѣло

¹⁾ Radloff, Proben der Volksliteratur der türkischen Stämme Süd-Sibiriens, IV, 1872 488—491 (Der Schädel).

²⁾ Царь Викрамадитья е историческа личност (отъ 1 вѣкъ пр. Р. Х.) и може, като царя Асоки, да се нарече буддийский Константинъ Великий, но е станѣлъ типически царь въ индийскитѣ приказки, както и буддийскитѣ тѣй и на нонобраминскитѣ. Специално нему посветениятъ сборникъ „*Расказитѣ на прѣстола*“ се нарича „*Викрама чаритра*“, — подвигитѣ на Викрамадитья. Впрочемъ името Викрамадитья се срѣща у нѣколко династии въ разни части на Индия.

е напечатана до сега само една доста нова редакция, която е влѣзла въ „*Océanз отъ потоци приказки*“ отъ Сомарева. Тя е прѣведена наедно съ всичкитѣ сборници на Сомарева на английски езикъ отъ Табуея.

Друга една санскритска редакция е резюмиралъ Ротъ въ *Journal asiatique*, 1845, VI, 270 и сл. Отъ новоиндийскитѣ варианти на „Разказитѣ на прѣстола“ по извѣстни сж на европейцитѣ хиндийската, отъ която *Garcin de Tassy* дава едно резюме въ своята „*Histoire de la littérature Hindoue et Hindoustani* II, 273 и сл. и една бенгалска, прѣведена цѣла на французски въ сбирката отъ народни приказки и пѣсни на *Lepu* (*Contes indiens, les trentes-deux recits du trône. Batris-sinhasan*, traduit du Bengali par Léon Feer. Paris 1883).

Книгата за подвизитѣ на Викрамидитѣя се е распространила по книжовенъ пѣтъ и задъ границитѣ на Индия: отъ нея има и една монголска редакция: *Арджи Бурджи* (станжло отъ Раджа Боджа), прѣведена на нѣмски отъ Юлга, *Mongolische Märchen* v. Jülg (Innsbruck, 1868) и една персийска, преработена на французски (*Le trône enchanté, conte indien, traduit du persan par M. le Baron Lescapier, Neu-York 1817*: голѣма рѣдкостъ, която ний не сме видѣли).

Отъ само себѣ си се разбира, че при сравнението на сибирско-турския расказъ съ „Расказитѣ на Трона“ трѣба да се обърнемъ по-напрѣдъ къмъ географически най-близката редакция, а именно къмъ монголската Арджи Борджи. Тая редакция, която трѣба да е прѣминжала у Монголитѣ отъ Тибетъ е прѣкъснѣта на края, а началото ѝ се отличава отъ индийската по това, че въвежда двѣ нови лица: 1) едно момче, което замѣнява селянина въ индийската редакция, въ градската ограда на когото билъ закопанъ прѣстола; освѣнъ това момчето получава такова врѣхновение отъ трона на светия царъ, щото не само царствува надъ врѣстницитѣ си, но и прѣрѣшава присѣдитѣ на царя Арджи Бурджи, и 2) единъ врѣстникъ на Викрамидитѣя, проникателенъ момъкъ, когото вълци били въспитали. Очевидно е, че тия двѣ личности прѣдставятъ утроение на самия Викрамидитѣя, както това се доказва отъ сравнението на Арджи Бурджи съ разнитѣ индийски издѣнки на легендарната Викрамидитѣева история.¹⁾ Историята на Арджи Бурджи може да се сближи съ горѣприведената сибирско-турска приказка. Въ послѣдната проникателениятъ момъкъ, когото повикватъ да отиде при царя и който не се съглашава да говори съ царя, ако не го оставятъ да сѣдне на прѣстола, напомня младия селянинъ, който сѣди на прѣстола на сѣда; освѣнъ това и въ двѣтѣ истории

¹⁾ За това вижъ у Веселовскій „Славянскіе сказанія о Соломонѣ и Китоврастѣ“ и пр., стр. 9 и слѣд.

намѣрваме, макаръ и разни примѣри отъ проницателността на момъка въ дѣлото на драгоцѣннитѣ камене.

Отказването на царя (когото женитѣ съ своята невѣрностъ измамватъ) отъ житейскитѣ грижи, въ сибирската, приказка напомня удалението на царя Бартрихари, прѣдшественика на Викрамадитѣя, както се описва, макаръ и по интъкъ, въ индийскитѣ оригинали на Арджи Бурджи.¹⁾ Напаконъ въ Арджи Бурджи срѣщаме и историята съ папагала, но непълна, прѣкъснѣта, затова липсва и разказа за прѣоблѣченитѣ като слугини любовници. Всичкитѣ тия съвпадения мѣжду устната турска приказка и монголската компилация на Викрамадитевата история още не доказватъ, разбира се, че първата непременно е произлѣзла отъ втората; тѣ показватъ само на блиската връзка която съществува между турския разказъ и индийскитѣ сказания за Викрамадитѣя и на начина, по който тия сказания сж прѣминѣли отъ Индия въ сѣверната турска областъ.

Тия послѣднитѣ разкази (въ различни комбинации) сж се распространили особено посредствомъ устното прѣдание отъ Индия къмъ сѣверо-западъ и къмъ сѣверъ, дѣто сж се комбинирали изново, така щото самъ Викрамадитѣя се прѣвръща въ момчето, което издава невѣрната царица. Тая царица, споредъ Ыука-саптати е жена на Викрамадитѣя.

Въ Арджи-Бурджи намѣрваме и историята за зачатieto на Викрамадитѣя, тя е доста сходна съ подобната история на проницателното момченце въ Турската приказка.

Царъ Гандарва дълго врѣме нѣмалъ дѣца, за това жена му му прѣдложила да си земе друга жена, която дѣйствително му родила синъ. Когато първата му жена усѣтила, че е останѣла на второ мѣсто, отишла при единъ отшелникъ и се помолила, дано има дѣте. Отшелникътъ взелъ една шепа прѣстъ, благословилъ ѝ и наръчалъ на царицата, да ѝ опрѣжи въ масло и да ѝ изѣде. Царицата направила каквото ѝ рѣкълъ отшелникътъ, но не щешъ ли — слугинята облизала тиганя, и наченѣла и тя. И двѣтѣ родили момченца: царицата родила Викрамадитѣя, а слугинята подиръ нѣколко врѣме — Шала. Царятъ проводилъ да питатъ отшелника, какво е описано на сина му и оня отговорилъ: „Когато момчето порастне ще обича много да пирува, само за соль ще му трѣбать 1500 товара“. Царятъ разбралъ, че момчето ще бѣде чудовищенъ прѣвалъ (лакомия),

¹⁾ Въ индийскитѣ истории на Викрамадитѣя, се разказва, че царъ Бартрихари, като обичалъ жена си, далъ ѝ получения отъ единъ браминъ плодъ на безсмъртieto; жена му го подарила на любовника си, а тоя пъкъ на една куртизанка, която отъ своя страна го харила на царя. Тоя разказъ се е распространилъ силно въ Азия и е прѣминѣлъ въ Тибетския сборникъ „Дзанлунгъ“ и въ „Хиллѣа и една нощъ“. Въ Европа го намѣрваме въ византийската хроника за императора Феодосия II и жена му Евдокия (Barth, *La littérature des contes dans l'Inde*, Melusine, 1890, 4).

²⁾ Jülg, op. cit. 78—79.

или демонъ и за туй заповѣдалъ да го убижтъ, но министритѣ не се рѣшили и прѣдложили на царя да изложи дѣтето въ гората. Тукъ момченцето продумало и казало, да рѣжтъ на баща му, че комуто е писано да бѣде господарь на четиритѣ свѣтовни части, длѣженъ е да свиква голѣми сборове, тѣй щото може да дотрѣбать не 1500 товара соль, а 10000. Като изслушалъ това тълкувание, царятъ видѣлъ, че момчето не е нѣкакъвъ демонъ, а *Бодисатва* (подобие, прѣдварително прѣвращение на Будда) и отишелъ да търси дѣтето въ гората, но на мѣстото, дѣто го оставили, не намѣрили нищо. Дълго врѣме царятъ го търсилъ и се кѣлнѣлъ, най-сѣтнѣ чува, отъ устието на една скала дѣтски плачъ. Като влѣзли, видѣли тамъ изгубеното дѣте, осемъ князѣ-змеиове държали надъ него покривка отъ лотосове цвѣтове, давали му да суче медъ и му оказвали разни знакове на обожание. Като видѣли царя, демонитѣ-князѣ се отстранили, царятъ турилъ дѣтето на главата си, отдалъ му поклонъ и почестъ и го нарѣкълъ „Милосърдний Бодисатва“. По нататѣкъ се разказва какъ на Викрамадитѣя баща му се отпавилъ на небето, защото жена му изгорила простото му тѣло, което той, като трѣгналъ на война, оставилъ въ кѣщи, а взелъ небесното си, което жена му искала да носи той винаги, — какъ подирѣ на Гандарва жена му напуснѣла царството, защото врагове щѣли да го нападнѣтъ, какъ по нѣжта родила слугинята и хвърлила дѣтето си, което било възпитано отъ вълци, та за това и разбирало отъ тѣхния езикъ, какъ послѣ Викрамадитѣя взелъ това момче (*Шалу-шакалъ*) отъ едни търговци, които го намѣрили и пр.¹⁾

Разнитѣ подробности на тоя расказъ ще влѣзжтъ въ работа по-долу, а за сега ще се спремъ само на зачатieto на Викрамадитѣя. Тоя епизодъ прѣдставя една до нѣкждѣ материализирана прѣработка на най-старитѣ индийски раскази, отражение отъ които е въведението въ историята на Викрамадитѣя въ сборника на Сомадева *Ката-Саритъ-Сагара*, гдѣто първоначалната буддийска окраска на историята е замѣнена съ сивантска.

Ето сжщността на послѣдния расказъ:

Боговетѣ се оплакали на Сива противъ нечестивцитѣ (млечча), че завладѣли земята и ги лишавали отъ жъртви. Сива проважда сина си, гения Ганя Мальяватъ, да се въплоти въ жената на Авантския царь Магендратѣя Сумайдарсана и да завладѣе съ всички демони (Ракпасаи, Якши и Ветали, сжщо както Соломона, който е копие на Викрамадитѣя у Евреитѣ, у Мюсюлманитѣ и у Християнитѣ по-послѣ), а самъ той (т. е. Сива) се явява на

¹⁾ Jüllg, op. cit. 78—79. Почти сжщото се расказва въ една приказка записана отъ г. Потанина въ Монголия: тукъ царицата и слугинята станали трудни отъ брашното, което отшелникътъ отдѣлилъ на царицата отъ своето брашно. (The Folklore Journal, vol. III. p. IV. 321).

сынъ царю, възвѣстява му че ще му се роди сынъ и му заповѣдва да го нарѣче Викрамадитъ, т. е. слънце. На сутренъта когато царятъ обажда това благовѣстие на министритъ си, дождажда слугинята и показва на царя единъ плодъ и му казва: „Сива далъ на сынъ това на царицата“. Тозъ часъ царицата станъла тежка, захванъла на сжнъ да се носи надъ седемтъ морета, а разни Якши, Ветали и Ракшаси ѝ се кланяли. Като дошелъ часътъ, родила сынъ, който освѣтилъ стаята, както слънцето когато изгрѣва, освѣтлява небето; дъждъ отъ цвѣта завалъло и божески тръби закънтѣли¹⁾.

Току-що поменжитѣ раскази съотвѣтствуватъ напълно на пантеистическото мировъзрѣние на Индийцитѣ и на учението имъ за въплощенията, отъ което учение се съплѣждатъ слѣди въ вѣрованията почти на всички народи, обаче специално сж развити въ вѣрованията на Индийцитѣ и особено въ буддизма. Както е извѣстно, тая религия учи, че прѣди основателя на историческия буддизмъ (Сиддарта Сакьямуни), е имало много Будди, и че самъ Сакьямуни се е въплощавалъ на земята 550 пѣти, като Боддисатва; други разни Боддисатви продължаватъ да се въплощаватъ и до сега²⁾. Тия Будди и Боддисатви се раждатъ самотворно, както и самъ Сакьямуни, който се спуща направо отъ небесата въ лоното на майка си, която по-прѣди не била никога раждала и прѣди зачатieto му била се въздържала отъ мъжа си (тъй поне се е вѣрвало и учило даже и до сега въ Индия) или е била съвсѣмъ дѣва, (както се учи въ Монголия³⁾).

Чудесата, които, споредъ всичкитѣ разноезични редакции на животописанието на Будда, съпровождатъ неговото раждане и дѣтинство, съдържатъ въ себе си, между другото, слѣдующитѣ двѣ чудесни приключения: сами боговетѣ дохождатъ да му се поклонѣтъ и го окръжаватъ съ цвѣта, сжщо като въ легендарнитѣ раскази за рождението на Викрамадитъ. Тия послѣднитѣ могатъ слѣдователно да се считатъ за прости вари-

¹⁾ The Katha-Sarit-Sagara, transl. by Tawney, II, 564—566.

²⁾ Приключенията на Боддисатва Сакьямуни въ тия рождения съставятъ прѣдмѣтъ на цѣлъ редъ приночителни истории и басни, които сж извѣстни подъ името „джатаки“ (рождения). Тѣ сж распространени въ равни източно-азиатски езици. Примери отъ тѣхъ може да се намѣратъ въ разни съчинения, посветени на Будди, особенно у Бюрнуфа, *Burnouf, Introduction à l'histoire du Bouddhisme indien* и у Sp. Hardy, *A. Manuel of Buddhism*. Въ послѣдне време *джатаки* се прѣведохъ систематически на английски. *Buddhist birth stories or jatakatales transl. by Rhys Davids*, vol. I, 1880 и *Folktales of India, transl. by Morris* въ *Folk-Lore Journal* отъ No. X нататъкъ, 1884. Сборникътъ отъ които сж прѣведени *джатаки*, е съставенъ на еника *пали* (църковниятъ езикъ на южнитѣ буддисти) вѣроятно още въ III—IV в. пр. Р. Хр. и е добилъ настоящето си форма въ Цейлонъ въ V вѣкъ послѣ Р. Хр. Нѣколко любопитни сближения между разказитѣ на тоя Сборникъ и европейскитѣ приказки и басни ще намѣрѣтъ читателитѣ въ *Contemporary Review*, 1881, *May* отъ Morris.

³⁾ *Le Lalita Vistara, trad. par Foucaux (Annales du musée Guimet t. VI 1884 ch. VI, p. 55, Sp. Hardy A. manuel of Buddhism, transl. from Singhalese mss. 141—142, Schmidt, Forschungen auf dem Gebiete der älteren religiösen, politischen und literarischen Bildungsgeschichte der Völker Mittelasiens vorzüglich der Mongolen in Tibet, SPR. 1824, 171, Kopen, Religion des Buddha I 76—77.*

ланти отъ сказанията за рождението на Будда, въ сжщото врѣме и за варианти отъ повѣститѣ за въплощението на браминскитѣ богове Сива и Вишну, които повѣсти, по мнѣнието на авторитетнитѣ учени, сж се вмѣкнѣли и въ стария индийски епосъ, чакъ послѣ будийската епоха, когато старитѣ повѣрия за прѣминуването на сжществата отъ едно въ друго били систематически обработени въ ученнето за въплощението на богонетѣ въ видъ на хора-герои. Ний припомнимъ тукъ разказитѣ за въплощението на Вишну въ лицето на Рама и братята му, а тѣй сжщо и въ лицето на Кришна и брата му, които прѣдставяжтъ най-голѣмо сходство съ монголската редакция на историята за зачатнето на Викрамадитѣя, а тѣй сжщо и съ нашитѣ приказки за чудесно заченжтитѣ юнаци. Въ сегашнитѣ литературни събравия на индийския епосъ, въ Махабхарата, Рамаяна и Пуранитѣ въплощението на Вишну се мотивира по религиозни причини: съ необходимостта, да се смаже на земята нечестнето и неуважението къмъ жрецитѣ, което неувижение се приписва на нѣкакви зли царѣ чудовища, въплощения на злитѣ богове. Вишну изпълня своята мисия по просбата на земята и на добритѣ богове и по указанието на върховния Богъ, който впрочемъ съгласно синкретизма на новобраминскитѣ идеи, е въ сжщность самъ Вишну. — Въ слѣдствие на просбата на земята богъ Вишну искача изъ жъртвенния огнь прѣдъ царя Дасаратра и му подава чаша съ нѣкакво питѣе, половината отъ което царятъ подава на най-любимата си жена, а другата половина на други двѣ жени, слѣдъ което се ражда Рама и братята му¹). При сжщитѣ обстоятелства Вишну проважда чрѣзъ богонетѣ два косъма отъ главата си (единъ бѣлъ и единъ черъ), отъ които косми се раждатъ Кришна и неговитѣ братя²). При тая необикновена популярностъ, която е получила легендата за Будда чрѣзъ ревностната пропаганда на неговитѣ почитатели, които сж прѣвели тая легенда на всички источни азиатски язици, и при распространението на сказанията за въплощенията на Вишну посредствомъ великитѣ индийски епопеи, на които сжщественнитѣ части (както и на Пуранитѣ) сж тѣй сжщо прѣведени на много, особенно индустански езици, и се декламиратъ и коментиратъ публично и до сега на тържищата и въ дюкениитѣ въ Индия—при тия обстоятелства не е чудно, че тия разкази сж се распространили толкова широко и сж послужили за изходна точка на много устни народни разкази. Тия разкази, разбира се,

¹) Muir, *Original Sanscrit texts, collect illustr. and transl.* L. 1872, IV, 2 ed. 166 — 193. — *Il Ramayana di Valmiki per Gasp. Gorresio* (прѣводъ) 2 ed. Milano I, 43 — 47, гл. XIV — XV.

²) Muir, l'cit. 255 — 259 (Изъ Вишну-Пурана и Махабхарата). Wilson, *the Vishnu Purana, a sistem of Hindi Mythologie, and traduction*, London, 1840, 497. Не толкова материялно въ Багаватъ-Пурана, прѣв. отъ Burnouf, III, 1847, кн. X. гл. I.

малко сж заели отъ цѣлия символическо-богословски елементъ на писменнитѣ источники, а сж запазили и даже разработили най-главно юнашкия елементъ. За това е давало поводъ особено богатото присѣтствие на войнския елементъ не само въ сказанията за Рама, Кришна (даже въ такива проникнати отъ богословие паметници, като Пуранитѣ), но и въ легендитѣ на Будда, който въ своята младостъ, споредъ тия легенди, е билъ съвършенъ въ всичкитѣ искуства на своето съсловие, въ това число и на военното, и освѣнъ това всѣкога е поразявалъ по чудесенъ начинъ разни врагове (въплотения на демонитѣ), които се опитвали да попрѣчятъ на неговото благовѣстие¹).

Буддайтѣ и новобраминскитѣ приказки сж се размѣсили лесно и скоро. Буддиститѣ съвсѣмъ не сж се отказвали отъ браминскитѣ сказания, а само сж ги притѣмѣвали по тѣхному; отъ друга страна новобраминската ортодоксия, слѣдъ официалната си побѣда надъ буддизма даже се е старала да си приспособи тия негови елементи, които ѝ сж влѣзвали въ работа и е обѣрнѣла даже самия Будда въ едно отъ въплотенията на Вишну. Чудовищно-фантастическия елементъ въ тия приказки е можалъ да се развие лесно, защото пантеистическитѣ ассимиляции на въплотенитѣ богове съ хора, животни и растения сж били взети въ реална смисълъ. (Вишну е човѣкъ, риба, тиква пълна съ микроскопически, но силни юнаци, — аллегорическо изображение на божественното величие, което се проявява даже и въ формата на малкитѣ същества; Вишну, прѣдставенъ като джудже или дѣте—порасва мѣгновено, истрѣгва дървета, поклаща планини и пр.). Освѣнъ това, индийското мировозрѣние даже въ врѣме на развитието на спекулативната философия и на формалнитѣ науки е съхранявало повече отъ колкото мировозрѣнията на другитѣ народи, първобитната идея за родството на човѣка съ прѣдмѣтитѣ, които го окръжаватъ (за нѣкакъвъ сторенъ грѣхъ хората се прѣвръщатъ въ дървета, Кришна ги спасява, като ги истрѣгва. Маймуни и мечки помагатъ на Рама и т. н. и тѣй сжщо истрѣгватъ дървета, повдигатъ планини и пр.).

Въ тия издѣнки на индийскитѣ сказания трѣба да се търсѣтъ и праотцитѣ на нашитѣ приказки за подвижитѣ на чудеснитѣ юнаци, специално на чудеснозначенитѣ юнаци, и на другаритѣ имъ, като Попелюховци, Покатигорошковци, Богодавци, Сучченки, Ведмедчуковци и пр. или Вернигоровци, Щавидубовци и пр., които при всичкитѣ калайдоскопически распо-

¹) Сакьямуни трѣбало и да се ожени слѣдъ военнитѣ игри, които неговата японска биография изобразява сжщо като борението на юнацитѣ за царската дъщеря (*Ab. Remusat, Foe Koué—Ki ou relation des royaumes bouddhiques, voyage dans la Tartarie, dans l'Afghanistan et dans l'Inde, executé à la fin du IV siècle par Chyfa Hien 1836, 98*).

ложения на разнитѣ приказнишки мотиви, набрани отъ други по нѣкога отъ аналогическо, а по нѣкога и отъ особено происхождение приказки, се въртижтъ въ сжщностъ около основната тема въ историята на Вишну-Рама-Кришна, т. е. *около чудесното зачатие, чудесното порасване на юнака-Бога, и убиванieto на неприятеля, който открадва отъ самия герой или отъ баща му една или нѣколко жени.*

Би трѣбало да напишемъ цѣла отдѣлна монография, ако би искали да потвърдимъ горѣказаното съ подробенъ разборъ на поменжитѣ приказки, и да начъртаемъ специалната генеалогия, макаръ само на славянскитѣ легенди, както ще се постараемъ да сторимъ напримѣръ това относително *легендитѣ*, които съставихтъ главния прѣдмѣтъ на настоящата работа. Тѣй като поменжитѣ приказки ни занимаватъ само поради съприкосновението си съ тия легенди, то не можемъ и да се спираме много дълго на тѣхъ. Ний сме длъжни да се ограничимъ само съ нѣколко притурки къмъ горѣказаното.

Нѣкои отъ героитѣ на тия приказки се зачеватъ отъ риби, като напр. Сучченко и неговитѣ другари въ украинскитѣ приказки (*Аванасъевъ*, No. 79, прѣводъ, и *Чубинскій*, II, 252—256, *Руликовскій* въ *Zbiór wiadomości do antropologii Krajowej*, Kraków t. III. dz. III. 69 и у *Максимовича*, Сочиненія I, 516—517, зачатие отъ щуково перо се приписва на *Трѣм-сина*, отъ грахово върно—на *Покотигорошка*).

Въ великорусскитѣ приказки зачатие отъ риба се срѣща още по-често. (*Аванасъевъ* No. No. 76 и 79, *Эрленвейнъ* стр. 102), сжщо и въ западноевропейскитѣ (вижъ прѣгледъ на вариантитѣ у *Cosquin-a*, *Contes lorrains* No. No. V и XXXVI).—Идеята за тия зачатия съвсѣмъ не се отдалечава отъ Вишнуийския кржгъ. И Вишну се е въплощавалъ въ видъ на риба. Въ такъвъ видъ той между другото избавя отъ потопъ браминския Ной — *Манушья-Сатиаврата* (*La Bhagavat-Purana*, trad. par Eug. Burnouf, III. 181. и сл.) Особенната Пурана, която е посветена на въплотението на Вишну въ видъ на риба, (*Matsya-Purana* отъ *matsya*-риба), колкото ни е извѣстно, още не е издадено на отдѣлно и не е прѣведена на никой европейски езикъ. Има само едно резюме отъ *Уилсона*, Wilson, *Vishnu-Purana*, pref. 51. Тоя индийски расказъ за потопа е извѣстенъ сега въ три редакции и се счита отъ най-авторитетнитѣ учени за заетъ отъ Семититѣ. Основата на расказа се е запазила въ три варианта: въ клинообразнитѣ ассирийски текстове, у халдейския жрецъ Берова и въ еврейската книга Битие. (Вижъ сравнението на всичкитѣ три у Бюрнуфа, *Le Bhagavat-Purana*, III, préface XXIII—LIV и у *Lenormant*, *Les origines de l'histoire d'après la bible et les traditions des peuples orientaux*, 2. ed. 1880, I, 421 и сл.). Тая роль на рибата

въ дадения случай образува частъ отъ тия общи прѣдставления за рибата-Богъ *Еа* (Оаннесъ у *Бероза*), които сж били силно распространени у обитателитѣ на влажната и приморска Вавилония. (Вижъ изображения и текста у *Lenormant*, *Histoire ancienne de l'Orient*, IX cel. I, 60 и сл., V, 232). Отъ тамъ прѣдставленията за чудесната риба, които срѣщаме и въ разни приказки, сж могли да се распространижтъ на Западъ и Сѣверъ и направо, безъ посрѣдството на Индия, още отъ врѣмето на *Гностицитѣ*, у които *Еа* фигурира подъ името *Iao* и се отождествява съ еврейскитѣ имена *Iahveh*-*Iehova*¹⁾. Вавилонската легендарна чудесна риба се е распространила още повече въ европейскитѣ и язическитѣ приказки слѣдъ распространението на индийскитѣ приказки, които съдържжтъ тѣй сжщо прѣдставлението за вавилонската риба-богъ²⁾.

Въ числото на издѣнкитѣ отъ индийскитѣ, буддийски или вишнуйски сказания принадлежи и украинската приказка *Покотигорошка*, която е много распространена и по мотивъ е много близка къмъ указанитѣ по-горѣ (*Аванасъевъ* No. 13, тамъ и единъ бѣлорусски варилнтъ. *Максимовичъ*, *Сочинения* I, 576, *Драгомановъ*, *Малор. Нар. пред. и разкази* 250; *Чубинскій* II, 229, 231, 236). На великорусски е записана тая приказка само веднѣжъ (*Аванасъевъ*, т. IV, заб. къмъ No. 73, *Иванъ Горохъ*). Приказкитѣ въ тая тема можтъ да бжджтъ въведени къмъ индийското зачатие на Висвамित्रа отъ жертвенния млинъ, омѣсенъ съ единъ особенъ видъ грахъ. (*Lassen*, *Indische Alterthumskunde* 2 изд. I, 407). Въ срѣднеазиатскитѣ буддийски вѣрования, съобщени ако не се лжжемъ въ едно отъ съчиненията на Бичурина, които сега нѣмаме подъ рѣка, единъ отъ знаменитѣ бодисатви се зачева отъ грахъ. Въ сегашнитѣ индийски устни сказания чудесното зачатие произхожда повече отъ нѣкой плодъ (*Минаевъ*, *Инд. сказки* No. 46), *Frer*, *Märchen aus der indischen Vergangenheit* No. 22, други има указани у *Cosquin-a*, l. cit³⁾.

¹⁾ Въ атласа, приложенъ къмъ съчинението на *Beausaubre*, *Histoire critique du gnosticisme*, т. X. намѣрваме нѣколко интересни надписи, които вмѣсто *Iao* — навеждатъ *Sabaot*, *Solomoni* и *Moiina* и изобразяватъ *Iao* въ видъ на змия; съответственно съ последната замѣна въ „1001 нощъ“ двѣ жени зачеватъ отъ змѣе, които нѣкой билъ имъ турилъ въ ястѣето, както въ другитѣ случаи — отъ риба.

²⁾ Като имаме на око прѣимуществовно славянскитѣ сказания, длѣжни сме да отбѣлѣжимъ, че въ тѣхъ чудесната риба играе особенно важна роля, най-паче въ великорусскитѣ; въ украинскитѣ приказки знаменитото „щучье веленье“ ний срѣщаме само два пѣти (*Чубинскій*, II, 88 *Рудченко*, II, 87); други единъ пѣтъ отъ магинѣ на рибѣтъ една дѣвойка става мѣдра (като Соломона). Срав. въ сърбската пѣсень отговоритѣ, които рибата дава на въпроситѣ на мѣдрата дѣвица (*Потебня*, *Обясненіе малорусскихъ и сродныхъ нѣсенъ*, II, 587).

³⁾ Ще отбѣлѣжимъ при тоя случай още нѣколко примѣра отъ чудесно рождение въ русскитѣ приказки, сходни съ индийскитѣ: Въ една приказка у *Чубинскій*, една жена измѣтва 21 сина, отъ пачи яйца, които мжжъ ѣ билъ намѣрилъ въ гората.

Тоя мотивъ, както и други нѣкои примѣри отъ чудовищно многодѣтие (у *Драг.* стр. 383, *Дванадесетъ братия*, 336 — *четиридесетъ и единъ братъ*) напомнятъ вишнуйската легенда за началото на Ганга, споредъ която една царица родила 6 миряди снове въ

По такъв начинъ въ устната словесностъ на източно-славянскитѣ племена ний намѣрваме цѣль редъ приказки за чудесни зачатия, които могатъ да бждѣтъ възведени право къмъ индийскитѣ, специално буддийскитѣ или вишнуйскитѣ или, по замѣна на имената въ духа на по-подирѣшия брамински синкретизмъ, на сивайскитѣ. Къмъ числото на тия издѣнки отъ индийскитѣ сказания принадлежатъ и ония двѣ великорусски приказки, които начеватъ, като сръбската легенда за основанието на Цариградъ и украинската за Палия. Разбира се, че происхождението на тия приказки може да се докаже съ пълна безспорностъ само когато бждѣтъ указани тия варианти, които сж били посрѣдниците между великорусскитѣ и индийскитѣ сказания, което може да стане само тогава, когато стане по-извѣстна, отъ колкото е до сега, народната словесностъ на срѣдне и западно-азиатскитѣ народи.

Само подиръ такова едно изслѣдване може да се отговори и на нѣкои частни въпроси, които се явяватъ при анализиранieto на тия приказки, напр. на въпроса: зачатieto отъ главата или пепелъта въ тия приказки да ли е развитие на нѣкой индийскитѣ мотивъ, (като напр. зачатieto отъ космитѣ отъ главата на Бога), както и на въпроса: мотивътъ на това зачатие намѣрва ли се въ по-старитѣ азиатски варианти отъ приказкитѣ за похожденията на чудесно заченжитѣ юнаци, или само се е привързалъ къмъ тѣхъ, като се е отдѣлилъ отъ такива сказания, които повече сж се специализирали и сж прѣминжли отъ мититѣ и приказкитѣ въ легендитѣ и нувеллитѣ като напр. повѣстъта за чудесно-заченжтото момченце, което изобличава невѣрната царица. Отъ такива раскази трѣба да се е отдѣлилъ и мотивътъ за зачатieto отъ черепна пепелъ въ сръбската и украинската легенда.

Както и да е, но ний ще си позволимъ да мислимъ, че и тоя материялъ, който набрахме тукъ, е доста, за да може на негово основание да се твърди, че великорусскитѣ приказки, които ни занимаватъ и приказкитѣ на разнитѣ източно-европейски народи за Пепелешковцитѣ по главното си съдържание принадлежатъ къмъ числото на издѣнкитѣ отъ индийскитѣ сказания (отъ буддийския и новобраминския периодъ) за въплотението на божественитѣ герои. Като исказваме това положение, ний, разбира се,

една тиква (*Ramayana I*, чл. 40, прѣвелъ *Gorresio, Wilson Vishnu Purana*, кн. V гл. VIII), и могатъ да се отвесатъ, както и нѣкои похождения на многочисленнитѣ „момчета като палци“ въ европейскитѣ приказки, къмъ поглѣщанieto на дѣтето Кришна и връстницитѣ му отъ единъ щъркъ или змия, което поглѣщание става гибелно за самитѣ поглѣтители. (*Bhagavata Purana*, кн. X гл. XI и XII). Трѣба да забѣлжимъ, като материялъ за националитѣ отличия, че въ украинскитѣ приказки за чудесното раждане непосредствено прѣобръщание на растения въ дѣца не се срѣща, както виждаме това въ великорусскитѣ приказки, нето пакъ раждане на растения отъ хора като въ сръбскитѣ и италиянскитѣ приказки (*Archiv für slavische Philologie*, II, 637, 8).

се държимъ отрицателно къмъ мнѣнията за мѣстното или древнеарийското, митологическото имъ происхождение и отнасяме тѣхното распространение въ Источна Европа къмъ епохата на сравнително късното проникване тамъ на индийски (сравнително нови и специално индийски, а съвсѣмъ не общеарийски) сказания чрѣзъ посрѣдството на срѣдне и западно-европейскитѣ народи.

Като поставяме по тоя начинъ въпроса за происхождението на източно-европейскитѣ приказки, които се допиратъ съ сърбската и украинската легенда и на които азиатскитѣ подобия ни доведохъ въ Индия и специално до буддийскитѣ и новобраминскитѣ сказания, ний сега можемъ да се съсрѣдоточимъ на по-специалния кръгъ азиатски сказания, които трѣба да сж служили като примѣръ, и като источники за първообразитѣ на сърбската и украинската легенда. Послѣ ще потърсимъ источниците и на другитѣ, изложени въ началото на това изслѣдване сказания: на българската пѣсенъ за самотворното дѣте, което отнема царството на Константина и на западно-европейскитѣ сказания за царя Константина, сродни съ източно-славянскитѣ приказки за Марка Богатия.

(Слѣдва).

Славянскитѣ сказанія за рождението на Константина Великий.¹⁾

(отъ М. Драгомановъ.

IV.

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

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

¹⁾ Продължение отъ кн. II.

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

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

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

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

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

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

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

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

⁴⁾ Неговитѣ знаменити „декрети“ бидоха изложени недавно отъ *Senart* въ „Revue des deux Mondes“ 1889, 1 mart.

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

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

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

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

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

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

²⁾ Единъ отъ надписитѣ на Асока-Пиядаси, съставенъ въ 1^а год. на царуванieto му, дава възможность да се опрѣдѣли доста вѣрно Чандрагуптовата епоха. Въ тоя надписъ се поменува Магасъ, царъ Коренски, като лице живо; умрѣлъ Магасъ въ 258 г. прѣди Р. Хр., значи Пиядаси се възцарилъ въ 270 год., а тъй като споредъ буддийската хроника баща му (Бандусира) царувалъ 27 до 28 години, а дѣдо му Чандрагупта 24, то трѣба послѣдниятъ да е възлѣзълъ на прѣстола около 321 — 322 год. (*Kern*, Der Buddhismus und seine Geschichte in Indien 1884, I, 330, 283 — 284). Александръ Македонски билъ въ Индия въ 326 год.

³⁾ *Plutarchi, Vitae, Alexander LXII.*

сили. Слуховетъ за тия военни сили Александъръ ги смѣталъ за невѣроятни и за това попиталъ за тѣхъ побѣдения Пора. Споредъ думитъ на грѣцкия историкъ, Поръ потвърдилъ справедливостта на слуховетъ, но рѣкълъ за царя на гандаратитъ (и прайситъ), че той е отъ съвсѣмъ долня рода и прѣзарѣнъ, защото го иматъ за синъ на единъ берберинъ. Баща му зарадъ хубостта си много се харесалъ на царицата, и когато мжжъ ѝ, царятъ, билъ убитъ коварно, то управлението на царството минжло въ рѣцѣтъ на тоя любимецъ¹⁾.

Квинтъ Курций нарича тоя царъ на гандаратитъ и прайситъ (Pharrasii) Aggrammen и съобщава тѣй сжщо, че той, споредъ думитъ на Пора, произлѣзвалъ отъ най ниско състояние (ultima sortis). Баща му билъ берберинъ и съ мжка едвамъ се прѣпн-тавалъ, но харесалъ се на царицата поради хубавата си вън-кашность, и за това тя повлияла, да го привлѣче царя при себѣ си, слѣдъ което любимецътъ убилъ благодѣтеля си и за-владѣлъ царството ужъ като опекунъ на царскитъ дѣца. Слѣдъ това той затрилъ и тия дѣца, а царицата му родила синъ, именно оня Aggrammen, когото обаче всички подданници прѣ-зирали, защото повече помнѣлъ кариерата на баща си, отъ колкото своята²⁾.

Юстинъ, отъ когото имаме едно съкращение на македон-ската история на Трога Помпея, който самъ се е ползувалъ отъ тия грѣцки източници, до които сж имали възможность да достигатъ историческитъ и легендарнитъ прѣдания на въ-ведената отъ Александра Великий въ кръга на еллинскитъ отно-шения Индия — прѣдава нѣколко любопитни подробности за Чандрагунта.

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

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

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

³⁾ *Гуттимида* прѣдлага да се чете намѣсто Alexandrium — Nandrum, т. е. Нанда, името на царя, който билъ сваленъ отъ Чандрагунта споредъ индийскитъ източници (*Rheinisches Museum der Philologie* XII, 261), но ний мислимъ, че съ това блъкониата въ разказа на Юстина, който смѣсва двѣтъ Чандрагунтови борби, не се намалява.

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

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

Въ тия четири точки се забѣлѣзва вече зародиштътъ на раз-казитѣ, които разгледахме по-горѣ (расказитѣ за фаталния юноша, който завладѣва царството на единъ силенъ и богатъ царь), а тъй сжщо и зародиштътъ на историята за невѣрната и изда-дената отъ чудесно родения юноша царица, макаръ тая история да е изложена въ разгледанитѣ отъ насъ до сега раскази (въ разнитѣ редакции на „Книгата на Папагала“) съвсѣмъ различно отъ историята, която срѣщаме у Квинта Курция. Въ индий-скитѣ литератури намѣрваме доста изобиленъ историко-леген-даренъ материялъ за Чандрагупта, но тоя материялъ е до нѣкъдѣ сбърканъ и противорѣчивъ, най-главно вѣроятно въ слѣдствие на различнитѣ религиозно-сектантски тенденции (буд-дийски, новобрамински и джайнически), съ които въ различно врѣме сж се обработвали историческитѣ въспоминания за раз-нитѣ царства въ Индия.

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

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

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

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

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

²⁾ Въ една отъ вишнунтскитѣ секти — (происхождението ѝ впрочемъ е ново, отъ XVI в.) сѣществувалъ обичаятъ, да се дава на женитѣ, да пиятъ водата, съ която си миятъ новѣтъ благочестивитѣ учители, потомцигъ на основателя на сектата, които се почитатъ, както и самия основатель, въ вѣплочение на *Кришна*. (Barth, Les religions de l'Inde, 141). Вѣроятно и въ описания по-горѣ обредъ се е съдържаля подобна нѣкоя идея.

³⁾ Това е наприво взето отъ Мяхабхарата, дѣто по такъвъ начинъ происхождатъ стотѣ сѣнове и дѣщерята на царицата Гандара. *Mahabharata, Adi Parva 4490—4537*, traduction par T. Fauche, I, 478—483.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

²⁾ *Benfey* *Pantschatantra*. I, 123.

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

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

¹⁾ Тоя комически разказъ, за наказанието на безочливитѣ ловеласи, образува основата на много западноевропейски фавло и украински народни анекдоти, между другото и на тоя, който е послужилъ Гоголю за изображение на Солоха и нейнитѣ любовници въ човалитѣ. Другъ клошъ отъ тая тема вижъ у *Драгоминова*, *Малорусскіе нар. преданья и расказы: „Гибель четырехъ поповъ“*. Сд. *Hagen, Gesamtabenteuer, Die drei mönche von Kolmar*. — Темата на тоя разказъ имѣрваме изобразена още въ барелефитѣ на бархутския храмъ отъ врѣмето на Асока, които прѣдставятъ *джатакитѣ*. (Прѣдварителнитѣ рождения на Будда). *Минаевъ*, *Буддизмъ* I, 151.

²⁾ Ср. смъртта на вдовищинитѣ синове и жизнеността на заключеното въ подземния затворъ самотворно дѣте въ българската пѣснь.

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

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

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

Като размишлявалъ какъ да си отмѣсти на царя, Сакатала
срѣщнѣлъ веднжжъ въ гората брамина Чанакья, който копаялъ
земята. — Какво правишъ? — Искамъ да ископаж едно трѣнѣ,
защото ме убоде¹⁾. Сакатала видѣлъ, че тоя злопамененъ човѣкъ
е въ състояние да убие неприятеля му и го проводилъ въ цар-
ския дворецъ, да извърши жертвоприношение. Чанакья отива
и сѣда на мѣстото, което било приготвено за най-стария бра-
минъ, Субандия. Царятъ заповѣдалъ на Сакатала да изгони
Чанакья. Сакатала извършилъ заповѣдта, но прибавилъ тихо:

¹⁾ Ср. змията и трѣнето въ сръбската легенда.

Вината не е моя. Чанакъа се зарича, че въ 7 дена ще затрие царя и му проважда една треска. Подиръ смъртъта на Югананда, Сакатала убива и сина му Гиранъа-Гупта, а на прѣстолоа се качва Чандрагупта, който си избира за министръ Чанакъа¹⁾. Тоя сжщиятъ сборникъ на Сомадева заключава малко по-горѣ отъ изложенитѣ разкази и една легенда за основанието на Паталипутра, столицата на Асока и свещенниятъ градъ на буддиститѣ.

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

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

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

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

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

²⁾ The *Katha-Sarit-Sagara* I, ch. II. Подобна една история и въ *Вишачаритра*, приказка въ Саливахана, (*A. Weber*, Indische Studien XIV B. 1875, H. Jacob., Ueber das *Vitrasaritram*, 112—113) само че тукъ е испуснатъ мотивътъ въ чудесното порастание на града, но за това пъкъ царската дъщеря за която се оженва геройтъ се нарича *Патали*, а родниятъ градъ на героя Паталипутра. Тая вариация прѣдставя пѣщо сръдно между приказката на Сомадева и легендата за основанието на Паталипутра, споредъ Хиуенгъ-Цанга, която ще приведемъ по-долу.

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

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

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

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

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

²⁾ Ab. Remusat, Foë-Koué-Ki, 253.

слугитѣ си, да построѣжѣ за него особено жилище (градъ). което и било изпълнено въ единъ день. Послѣ въ тоя градъ царятъ прѣнесълъ своята столица. Града нарѣкли Паталипу-трапура¹⁾.

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

Ето съдържанието на тия приказки:²⁾

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

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

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

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

сецътъ като че падалъ отъ чиститѣ му засмѣни устица¹⁾. Отъ тогава въ царството Кулинда всичко прѣуспѣвало; благословението на Вишна дошло съ момченцето наедно. Като станжло на 7 години, дали го на школа, но то не начало да казва азбуката: *ка-ка*, а викало сѣ *га-ри*, (име на Вишну), защото въ това име се съдържали всичкитѣ прѣмъждрости. На 8 години захванжлъ да чете Ведитѣ, и сѣ Га-ри ималъ на ума си, за него мислялъ даже когато стрѣлялъ. На 15 години самичкъ съ 5 души юнаци трѣгнжлъ на бой съ колесници противъ враговетѣ на баща си и на царя Кунтала (отъ когото още прѣди това Дриштабудди билъ надаренъ съ една часть земя) и ги побѣдилъ. Когато се завърнжлъ, Чандрахаѣ билъ избранъ и посвещенъ за прѣстолонаслѣдникъ, построилъ много здания и основалъ цѣлъ единъ *градъ въ гората*, дѣто *по-напрѣдъ нѣмало нищо*. Подиръ малко дошелъ тамъ и Дриштабудди, като оставилъ да управлява имението му синъ му Мадана. Завистливиятъ човѣкъ узналъ въ младия принцъ момчето, което искалъ едно врѣме да погуби, и наредилъ, Чандрахаѣ, да отиде да занесе едно писмо на сина му. Това писмо съдържало приказанието, Маданъ да отрови принца. Чандрахаѣ прѣди да стигне на мѣстото, помолилъ се и се окъпалъ въ честъ на Вишну и заспалъ. Дъщерята на прѣслѣдователя — Виша го съгледала, залюбила се у него, забѣлѣзала писмото, прочела го и поправила: вмѣсто да му даде отрова (*вишамъ*) — да му даде *Виша*, вслѣдствие на което братъ ѝ ѣхъ вѣнчалъ за Чандрахаѣ²⁾.

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

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

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

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

на Вишну и да възкреси Мадана и баща му. Богинята изпълня последната просба, и излъкува слѣдъ това и тѣлото на Чандрахаџа¹⁾.

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

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

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

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

¹⁾ Почти сжщото се разказва и въ *Katha-Kosa* (книга на Джинската секта), само че името на бабялъка (търговецътъ Сягарапота) и името на зетя (Даманнака) сж други, но името на дъщерята е сжщото (*Vijāhā*). Збѣлѣжително е, че името на честития зеть напомня името на царя *Дамананда*. (*W. A. Clouston, Popular Tales and fictions. II, 464—465*).

²⁾ Историята на двамата у *Lassen-a*, *Indische Altertumskunde II, 769* и слѣд.

дителя освободилъ сѣверозападната частъ на Индия отъ тѣхъ нарѣченитѣ скити, както Чандрагупта ѝ освободилъ отъ гърците. Това сходство е дало по-голяма възможностъ да се смѣсватъ легендарнитѣ подробности въ историята на тримата героя.

Въ по-ново време откритието и по-старателното изследване на надписитѣ и монетитѣ на индийскитѣ царѣ подиръ династията на Чандрагупта, и съпоставянието на показанията на тия паметници съ забѣлѣжитѣ на китайскитѣ пътешественици въ Индия доведохъ нѣкои учени до заключение, че основателитѣ на Викрамадитевата и Саливахановата ера сѣ *чисто легендарни личности*. Най-новиятъ индийски историкъ Лефманъ, признава за исторически Викрамадитя¹⁾, само Харша-Викрамадития, 510—560 под. Р. Хр., който царувалъ въ Уджайни. Прѣди него носили прѣкора Викрамадитя много царѣ отъ разни династии, мѣжду другитѣ и Чандрагупта II, отъ династията на първитѣ Гупти, който споредъ исчислението на Лассена, управлявалъ отъ 235—240 под. Р. Хр. и се наричалъ и на монетитѣ Викрамадитя²⁾.

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

¹⁾ Ср. *Leffmann*, *Geschichte des Alten Indiens*, 1890. стр. 822, ябѣл. 2. 835 - 837. Ний вѣмахме на рѣка това съчинение, когато писахме ябѣлѣжката въ Вакрамадитя (стр. 174, бѣл. 2. Книга II отъ настоящия сборникъ) на основание на Лассеновия авторитетъ. Династията на Харша-Викрамадитя, безъ да се распрости съ буддизма, е покровителствувала браминзма и санскритската книжнина; това е способствувало и за съхранението на буддийскитѣ легенди, скрѣпени съ имената на другитѣ Викрамадитяковци и подобнитѣ тѣмъ герои, както въ новобраминската тѣхъ и въ санскритската книжнина.

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

³⁾ Lassen. op. cit. III 655.

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

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

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

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

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

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

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

Дѣто царятъ се страхува отъ рождението на внука, това се обяснява съ основанието, че може той да стане царъ, а царскитѣ синове да не станжтъ³⁾).

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

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

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

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

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

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

Послѣдното приключение е очевидно вариантъ отъ цейлонското сказание за оживяването на Чандрагуптовото тѣло и отъ по-горѣ изложената история на Йогаванда⁴⁾.

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

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

²⁾ Отъ тая история, която се разказва по разни начини въ разнитѣ редакции на Викрамадипитра, основата на които трѣба да е по-стара отъ окончателнитѣ имъ сложения, трѣба да сѣ проналѣзли — отъ една страна *библическата* история за *женитбата на Товита*, а отъ друга *многочисленитѣ европейски легенди и приказки за благодарния мъртвецъ и страшинитѣ ноци*, между другитѣ и на тия легенди, отъ които се е използвалъ Гоголь въ своята ваянитая повѣсть „Вий“.

³⁾ Journal Asiatique I. cit. 357—361.

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

Уилфордъ привежда отъ книгата *Vikramôpâkhjâna*, която трѣба да е подобна на *Sinhâsana-dvâtrîṅcatî* или *Vikramacâritra*) единъ разказъ за происхождението и дѣтинството на Викрамадитѣя, много сходенъ съ горѣналоженитѣ. Тукъ небесниятъ баща на нашия герой, Гандарва, прѣобразява столичнитѣ стѣни и двореца на бждѣщия си бабалжкъ въ мѣди; магарешката му обвинка ъж изгаря жена му (сѣщо както въ монголскитѣ сборникѣ Арджун-Бурджун жената на Гандарва изгаря простото тѣло на мъжа си), и послѣ заръчва на една градинарка да занесе новородения Викрамадитѣя въ бждѣщата му столица (Уджайини или Авантги), та тъй да го спасе отъ дѣда му. Сѣщиятъ английски ученъ, който увѣрва, че се е ползувалъ отъ извлѣченията на нѣкои брамински учени (пандити), но който сега се подозрѣва въ некритичностъ и прѣувеличение, съобщава и такива прѣдания, споредъ които самъ Викрамадитѣя билъ подобенъ на магаре¹⁾. Въ всѣки случай дѣйствително има легенди въ Индия, записани и отъ други европейски учени, въ които горѣизложената роль на Гандарва се приписва на самия Викрамадитѣя — Индровия синъ, а похожденията — на сина му²⁾. При това Викрамадитѣя се ражда въ видъ на магаре въ дома на единъ грѣнчаринъ и прѣобрѣща градскитѣ стѣни въ желѣзни, кулитѣ въ сребърни, а вратитѣ въ златни и събира на едно мѣсто млѣкото отъ цѣлата държава³⁾.

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

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

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

²⁾ Lassen, l. c. 802.

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

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

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

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

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

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

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

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

²⁾ *Journal Asiatique*, 4V 8^erie, 280—281.

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

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

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

⁶⁾ *Journal Asiatique*, I. cit. 299.

Само че тоя расказъ е напитокъ съ сиваитско благочестие, което забълъзваме впрочемъ и въ индустанската редакция на „Разказитѣ на Прѣстола“, дѣто Викрама получава величье, за дѣто се поклонилъ на Сива.

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

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

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

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

²⁾ *Herodoti Historiarum*, VII, 66, 70. За Гардабхическитѣ династии (*Gardabhin, Gardabhillā*) въ западна Индия споредъ Пуранитѣ и легендитѣ на Джанитѣ, а тѣхъ сѣщо и въ индийскитѣ монети (типъ Сасанидски) съ изображения на магаре в. *Indische Studien*, XV, 256.

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

V.

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

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

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

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

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

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

²⁾ Ср. напр. зачатieto отъ единъ плученъ отъ Махадева (Сива) плодъ въ деканската приказка въ сборника на Мисъ *Früh Märchen aus der indischen Vergangenheit* (Old Deccan Days) No. 22, гдѣто зачезащата отъ плода героиня се нарича Чандра и си отмѣщава за пгнянието съ изгаряние на града съ огъня, който излѣзла отъ главата ѝ.

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

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

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

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

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

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

столица, ако и дѣйствително това прилѣпване да не е до толкова ясно нѣ срѣбската легенда (въ сегашния ѣ видѣ) а особено въ бѣлгарската пѣлно. Интересното е тукѣ именно това, че тия сказания, които трѣба да сѣ се образували въ буддийска Азия, разбира се не по-късно отъ християнската ера, въ своето распространение на западѣ сѣ се наслагали върху една личностъ, която дѣйствително е съвмѣщавала нѣкои сжщественни чѣрти отъ геронти на първата велика буддийска династия — Чандрагупта и неговия внукъ Асока-Пиядаси! Това е единъ отъ най-интереснитѣ епизоди въ историята на проникнуването на буддийскитѣ елементи и въ областта на християнската легенда.

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

¹⁾ Считаме за непалишно да отбѣлѣжимъ въ легендитѣ за Палия буддийскитѣ чѣрти, които трѣба да сѣ проникнали въ Украина по много по-прѣвъ пѣтъ, отъ колкото разкритѣ за неговото зачатие, и които прѣскаятъ свѣтлина и върху движението въ Европа на много отъ приказкитѣ, които образуватъ прѣдметъ на настоящето изслѣдване. Тѣй напр. въ легендатъ за стѣлкновението между Палия и Мавепи, кѣто специално разгледахме въ II вып. на нашето издание: Политични пѣсни украинского народа XVIII—XIX в. и къмъ които г. Каллаша прибави допълнителни забѣлѣжки и материяли въ *Этногр. обозрѣние*, (кн. II) въ статията си „Палий и Мавепи въ народной повѣи“ между другото Палий се извишава въ въдуха, за да види по-добрь Мавепи и Карла XII. Карлъ го зема за мѣсеца (Кіевская старина 1882, Септ. 681). На Мавепи Палий стрѣли въ ястето (въ много варианти). Послѣдната подробностъ се срѣща и въ украинската приказка за юнѣка Михапѣлика, а сжщо и въ великоруската былина за Иванъа пѣница и въ монголската приказка за Касанга. (За указания гледай въ нашето горѣпоменѣто издание и въ статията г. Каллаша) Но способността да хвърчѣтъ по въдуха, е едно отъ обикновеннитѣ прѣимущества на индийскитѣ свѣтци (ср. напр. *R. David jataka* 116, 122, 123, 270. *Вирноуф*, *Introduction à l'histoire du Bouddhisme indien* 96, 177 и др.), а самъ Будда Сакъямунѣ сѣ явява надѣ Цейлонъ въ видѣ на мѣсецъ. (*Hardy, a manuel of Buddhism*, 207). Тукъ трѣба да се отнесѣтъ и тия сближения на Палия съ мѣсеца, които укавахме по горѣ Нека припомнимъ и джатаката, която разказва за Будда, какъ той ведѣжжъ като билъ занѣжъ, отдалѣ тѣлото си да го

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

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

издажтъ, въ споменъ на което образътъ му билъ помѣстенъ въ мѣсецъ. *R. Davids, Buddhism 197*. Тая джатака сжществувала и у съседнитѣ на украинцитѣ калмыки.

Най-забѣлѣжително е съвпадението на една отъ джатакитѣ въ воплощението на Будда подъ формата на царски синъ *Асадриса* — съ исторiята на чудесната стрѣла на Палия въ ястето на Млаена и Карлъ XII и до нѣкъдѣ съ легендата на Михайлика. Асадриса билъ най-стариятъ царски синъ, но се отказалъ отъ правото на прѣстола въ полза на по-младия си братъ; когато го набѣдили, че иска да убие брата си, той самъ се заточилъ (Аналогия-Палий въ Сибиръ). Тамъ той прѣдложилъ за тежки пари да служи на царя Саманія като чудесенъ стрѣлецъ. Въ туй врѣме 7 цари обсаждатъ брата му и той праща да викатъ на помощъ Асадриса. Асадриса се явява около Бенаресъ, въскочва се на една скала, и отъ тамъ хвърля една стрѣла съ привързано на нея писмо: „туй е първата стрѣла отъ ржката на Асадриса; ако още една долѣти, всичкитѣ ще бждитѣ набити“. Стрѣлата паднала на трапезата, на която седятъ царѣ и дѣла ористъ; уплашили се царетѣ и избѣгали въ градищата си, както Мазена и Карлъ, ще прибавимъ ний въ нѣкои отъ варианти на украинския разказъ. (*Hardy O manual of Buddhism 114—116, the asadrisa Jataka*). Напоконъ чудесната поради тежината си сяба на Палия 5 пуда (ср. скипъртъ на българското момченце у Качановскій No. 1113) и чашата му половинъ ведро (ср. у *Калласия*, 96 и приб. V) напомнятъ оная чудовищно голѣми вѣща на Будда, които въ Индия показвали на китайскитѣ палтешественици буддисти и които и до сега се обожаватъ въ равни мѣста въ И. Азия. По поводъ на г. Каллишовата статья, която получихме подиръ напечатването на първата половина на настоящето излѣзване считаме за нужно да забѣлѣжимъ, че тя ни дава единъ новъ вариантъ отъ разказа за зачатieto на Палия, — но тоя вариантъ е нече развлжение на старитѣ мотиви: лицето което намѣрва черепи, не го изгаря симо и черепътъ нищо не кнава. Цомъ селенинътъ се опиталъ да го дигне, черепътъ се равсипалъ на пепелъ, подаръ това сжщиятъ селенинъ, кой знае защо, явява пепелъта въ кжди. (ор. cit.).

ната статия на Вебера. Пита се само, по какъв начинъ е попаднала тая фабула въ западна Европа и дѣ се е свързала тя съ името на Константа, ако не на Константина? На тия въпроси ще може да се даде беспоренъ отговоръ, само когато подстарателно се изсѣдватъ старата книжнина и устната словесностъ на прѣдня Азия и югозападна Европа. Но а priori вече може да се каже, че това прѣкрояване на разказа за Чандрагупта и приспособлението му къмъ основателя на Цариградъ трѣба да се е случило не далечъ отъ тоя градъ т. е. въ прѣдѣлитѣ на византийската културно-политическа областъ, отъ дѣто романскитѣ кръстоносци сѣ го заели заедно съ самата фабула на романа. Тая фабула е могла да проникне отъ Индия въ тая областъ прѣзъ Мала Азия, понеже съществува и въ арабската книжнина. Но, разбира се, тая история е могла да проникне въ Европа и по други, подсѣверенъ пътѣ. Въ всѣки случай интересно е, че източно европейскитѣ варианти на тая история, а особено приказкитѣ за Марка богатия и честития юноша, сѣ очували въ себе си нѣкои буддийски чѣрти въобще и частно нѣкои чѣрти изъ кръга на сказанията за въцарението на Чандрагупта много по-ясно отъ колкото даже арабскитѣ¹⁾.

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

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

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

¹⁾ Изъ сборника на Cardonne-a, който не ни е на рѣка сега. Съдържанието на арабския вариантъ е приведено въ статията на Вебера и отъ г. Неселовскій въ Romania 'о. 22.

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

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

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

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

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

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

¹⁾ Въ други единъ украински вариантъ (у Драгоманова, 329 и слѣд.) подобно начало нѣма, и даже пророчеството за бѣдѣщето величие на дѣтето е изпуснато. Марко го намѣрва на лѣгло то и се рагнѣвава, защото плаче „съ ангелски гласъ“. Но въ тоя вариантъ сж интересни нѣкои и други малки будийски подробности, които тутакси ще укажемъ. Отъ великорусскитѣ варианти по началото си най-близо стоиътъ до вариантътъ на Чубинскій: *Аванасьева*, т. IV, 426—429, изъ алманаха на Максимовича „Денница“ (не е ли прѣводъ отъ украински?) — послѣ *Садовникова*, No. 86 (тукъ Господъ се явява на Марка на сънъ и му се общава, че ще го посѣти), *Аванасьева* III, 109 (търговецътъ Марко мрази просѣцитѣ и *отравя* съ кучета двама сиромиха; дъщеря му Анастасія Прѣкрасная, на сила измолява за тѣхъ малко мѣстце въ *избата*, да прѣнощувать), въ слѣдующиятъ вариантъ самъ Марко се случаява при рождението на момченцето комуто Господъ дава име и цѣлстието на Марка. Началото на единъ отъ бѣлорусскитѣ варианти (у *Романова*, Бѣлорусскій сборникъ, т. I, вып. 3) по прилича на украинския (Чубинскій оп. 338, No. 83), но е по-кжко: Марко ширувалъ съ гоститѣ си, равнесалилъ се и рѣкълъ: и Господъ да ми доиде на гости, би имало съ какво да го гостѣ! — Щомъ изрѣкълъ това, влѣзва единъ старецъ (просекъ) и помолва Марка да го остави да прѣнощувати въ кжщата си. Марко го прати въ внищника и пр. Мотивътъ на това начало се е прѣобразилъ у бѣлорусскитѣ въ особенъ янологъ (*Романова*, сжщо 337—338, No. 826): единъ богаташъ не пуцалъ бѣднитѣ въ кжщата си а ги затварялъ винжги въ банята (банята се смѣта за нечисто мѣсто, на което нощемъ се живяватъ бѣсове). Веднжжъ му се допѣло да покани на гости Господъ; колѣничилъ прѣдъ една икона и захваналъ да се моли Богу, да го посѣти. Пятъ отъ иконята до кжщата си заржчалъ той да постельжтъ съ платно — повикалъ и други гости и сѣдналъ да чака Господъ. Ето ти и Господъ иде, но не съ всичкото си величие, а въ видъ на старецъ (просекъ). Богаташътъ зачѣдалъ да го ватворятъ въ банята, но като не намѣрилъ на сутринята стареца, усѣтилъ се, че трѣба да е билъ самъ Господъ. Тогава той се заклелъ, че нѣма други пжтъ да затвара бѣднитѣ въ банята. Въ други единъ вариантъ (*Романова*, тамъ пакъ 198, No. 21), Марко Богатий не пуца сиромаситѣ; Богъ поискалъ самъ снѣтъ правило съ Богатаго Марка“ и самъ му отишелъ на гости въ видъ на просѣкъ. Отъ многото западно-европейски варианти на тая приказка най-много сходни чѣрти съ украинския вариантъ на Чубинскій сж вавардили въ началото си по источникъ: *зхваатскиятъ* (Klaus, Sagen und Märchen des Südslaven II, No. 82), дѣто Христосъ и апостолъ Петръ молятъ царя да ги остави да прѣнощувать у него; той ги исплжжда, а тѣ отивать при единъ овчаръ, жената на когото ражда дѣте богатче, *дамскитѣ* (*Grundtvig, Gamle danske Tilder* No. 214 и 215, въ *Romania*, 1877, 181—186). Въ първиятъ вариантъ богаташътъ Петръ Мѣллеръ приема много гости, които сѣдятъ на тѣсни одтрове. Веднжжъ се явилъ в единъ чужденецъ, слѣдъ него дофасалъ единъ мжжъ и една жена — трудна. Домакинътъ турилъ жената въ стията на една дѣска. Когато се замжчила да роди той ъ провѣдилъ въ фурната. Въ тоя мигъ чужденецътъ прѣдрѣкълъ, че дѣтето ще бѣде много честито. Въ втория номеръ самъ богаташътъ попадава при ражданието на дѣтето. Пронаждатъ го въ яхѣра да стои вжденецъ лѣхусята била въ колибата. Христосъ и Петръ които пощували въ обора като пжтници, прѣдскавали сждбата на момченцето. Въ една *Маджарска* приказка (*Stier. Ungarische Volksmärchen* No. 17, Христосъ, св. Петъръ и богаташътъ се срѣждатъ при одѣра на сиромиха, който си заслужа благоволенieto на Христа, защото го помислилъ, че е свещеникъ и го помолилъ, да го благослови.

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

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

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

¹⁾ *Rhys Davids*, *Buddhist birth Stories or Jataka tales*, 9—10: Жителитѣ на Рамма като показали нагости Динанкара, направили пѣти, покрили го съ пѣсѣкъ, посипали го съ благоуханни корени и цѣти, и го окичили съ флаговѣ и пр. 12: Динанкара самъ съ себѣ си разсѣждава, въ какъвъ видъ да влѣзе въ Рамма; 34: Бодисатъ въ видъ на Брамня калесва Мангали Будда, при който случай Андра, въ видъ на яндаръ построява нигиновено за посрѣщанieto единъ чудесенъ дворецъ; 124: Сакьямуни-Будда дохожда нагости у бащата на царя въ видъ на просякъ. Посрѣщатъ го великолѣпно. 130: Единъ търговецъ каия сѣдния Будда у себѣ си, и въ негова честь построява по пѣти странни приеминици. Пакъ тамъ: 36, 116, 117 Индра се прѣобразява на Брамня. Слѣдо въ прѣведениѣтъ отъ Морриса Джатаки въ *Folk-Lore Journal* 1884, 388 и сл.

такси слѣдъ ражданието си. Въ сѣщия тоя варианти, когато Марко Богатиятъ изгонилъ дѣтето въ гората прѣвъ зимата, товъ часъ отъ небето се спуснѣла надъ него топла дѣга и го покрила и упазила неповредено. Подобно и у *Садовникова*, но тукъ освѣтъ това, около момченцето израстватъ цвѣтя и трева, както и у *Аванасьева* (IV, 427, III) и у *Романова* стр. 199, дѣто хвърленото въ снѣга дѣтенце си играе съ шарилъ и цвѣтя. — Обаче свѣтълъ, цетоцвѣтенъ лѣжъ отъ небето съпровожда и зачатieto на Будда въ много азиатски легенди¹⁾, а чудесна свѣтлина блѣсва при неговото раждане²⁾. Цвѣтове и цвѣтни дѣждове сѣ постоянно явление въ всичкитѣ случаи на живота му, захвани отъ зачатieto и рождението му³⁾.

Споредъ единъ отъ албанскитѣ варианти на тая приказка, когато оставили честитото момченце въ гората — дошла една коза и го кърмила⁴⁾. Тая подробностъ напълно напомня подобнитѣ подробности въ много буддийски легенди и частно въ легендитѣ за Чандрагупта, комуто животнитѣ нѣколко пѣти показвали своята благосклонностъ⁵⁾.

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

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

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

³⁾ R. Ravid, *jataka*, 45, 47, 86, 95, и др. Kern, *Der Buddhismus* I, 28 и др.

⁴⁾ Dozon, *Contes albanais*, 101—102.

⁵⁾ Къмъ горѣрѣченото ще прибавимъ една тибетска легенда за началото на цивилизацията и буддизма въ нѣкъ страна, склавания, въ които два пѣти се повтаря мотивътъ за подхвърленото и намѣреното отъ овчаря момченце. (Koepfen, Die Religion des Buddha, II, 48 и слѣд.). Тая легенда е любопитна поради съвмѣщенiето на нѣколко чѣрти, ней общи съ склаванията за Чандрагупта и честития юноша, който наследва царството на Марка Богатия. Тя е изложена отъ тибетския списателъ Сеянинъ-Сседена. На царя на бадсатитѣ (Патаи, въ Индия) се родило едно чудесно момченце, съ чудесни телесни признаци: съ ципи между прѣститѣ, съ вѣжи, които лѣжѣли като седечъ отъ голѣма жерска мѣда и пр (Това сѣ анаконе на Боддисатва. Ср. Burnouf, *Lotus de la bonne foi*, App. VIII). Царятъ повикалъ гледачитѣ-бримини и тѣ му рекли, че момченцето може да му напакоети, когато порасте, а туй по-добръ да го убие. Но царскитѣ слуги не могли да убийтъ дѣтето съ никакви инструменти, за това го турили въ единъ мѣденъ ковчегъ и го пуснали въ Ганга. Ковчегътъ исплувалъ при колибата на единъ овчаръ, който за да набави дѣтето отъ прѣслѣдванiята на царя, положилъ го въ гората надъ едно дърво и го надгледвалъ само, а птицитѣ и вѣтронетѣ го хранили, посяли му най-добритѣ плодове и месо. (Въ едно сходно хотенско склавание — въ Китайския Туркестанъ, първиятъ царъ на тая страна сучи отъ гърди, които изкочили отъ земята, *Lassen*, *Indische Alterthumskunde*, IV, 724) Крайтъ на разказъ се отклонява отъ основната тема: момченцето вмѣсто да погуби своитѣ гонители и да вземе прѣстола, като пораснало, извѣднъла се, на сѣверъ, дѣто господаритѣ на небето и земята го признаватъ за синъ на Маха (Maha-Brahma) и става Тибетски царъ *Schmidt*, *Forschungen im Gebiete der älteren religiösen, politischen und literarischen Bildungsgeschichte der Völker Mittelasiens* 20—27). Но тоя край е билъ нуженъ на тибетцитѣ за да произведѣтъ началото на господарството си отъ Индия, отъ дѣто сѣ получили буддизма и съ него заедно, разбиръ се, елементитѣ на горнизложената легенда. Що забѣлѣжимъ, че тая легенда е приведена и на калмански езикъ — т. о. на езика на оня буддийски народъ, който се е помѣстилъ най-далечъ на ванидъ и живѣе сега върѣдъ русскитѣ славяни. Любопитно е, че споредъ прѣданията на украинскитѣ кавкази, знаменитиятъ запорезжскъ герой отъ втората половина на XVII в. *Павелъ Сырко* (+ 1680) се е родилъ съ вѣжи, както героятъ на тибетското склавание и както Боддисатва въобще. Сварницинъ, *Запорожье*, II, 76). Впрочемъ въ Западна Европа сѣществува подобно прѣданiе за Ричарда III, Мазарини, Лудовика XIV, Мирабо. Акушеритѣ утѣрдяватъ че това явление дѣйствително се случавъ (*Golay*, *Conseils aux jeunes mères*, 377).

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

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

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

¹⁾ Въ вѣбѣлѣжката къмъ изложението сжщността на приказката за Марка Богатия и фаталния юноша ний възпроизведохме българската приказка за фаталната дѣвојка която била прѣдначалена за жена на нѣкого си (въ първоначалната основа това лице, разбира се, трѣба да е било зѣнало и богато) и дѣйствително се ожѣжия за него, вспрѣки всичкитѣ мѣрки, които прѣдприема годеникътъ ѝ, а да осуети това. Тая приказка се е распространила доста широко (Ср. напр. Schmidt, Griechische Märchen, Sagen und Volkslieder No. 2; Vöckenstedt, Die Mythen Sagen und Legenden der Zamaïton II, 94; Сборникъ матеріаловъ по этнографіи, издад. при Дашковскимъ этногр. музеѣ II, 9. *Издановъ*, Къ литературной исторіи русск-й былевой поэзиі 143. Въ нѣкои отъ нейнитѣ варианти основниятъ мотивъ се усложнява съ слѣдующето: на невѣстата се приписва нѣкаква си болестъ, отъ която ѝ пацѣрява *урѣчението* ѝ мжѣтъ съ единъ ударъ, — но основата на тая приказка заключаватъ едно едно извлѣчение отъ приказката за Марка Богатия и фаталния юноша, приспособено къмъ дѣвојката. Осетинскитѣ вариантѣ на приказката за Марка Богатия (напечатанъ въ Сборникъ Свѣденіи о племенахъ и мѣстностяхъ Кавказа, II и на кратко ревю миряна въ *Romania*, No. 22, 154 отъ А. Веселовскіи), съхранили чъртата, която ситрава дѣтѣ сказания: тука богатиятъ като умира, че на дѣщерѣ му е урѣчено да земе едного сиромаша, олава трудната мѣйка и ѝ разрѣзва корема, но разбира се напрасно. Идеята на всичкитѣ тия варианти е фаталистическа.

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

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

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

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

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

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

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

Въ другъ единъ вариантъ на Атанасьевия сборникъ (III, 113—117), дѣто пакъ тѣй проваждането (до царя амѣя за данѣкъ или за да се узнае свдбата на тримата краля) иде подиръ свадбата, освѣнъ бродаря дѣбъ (у когото се оказва скрито иманье) дохажда и една риба-китъ, и тѣй сѣщо поръчва на пѣтника да попита нѣщо за нежъ. Тая риба лѣжи въ морето напрѣко. — Героятъ на приказката, който тукъ носи името на героя на други единъ крѣгъ приказки — Василий безчасний — минава по нежъ като по мостъ. Тая риба, на която конници и пѣшаци били прѣбѣли тѣлото до ребрата, пита, дълго ли още има да лѣжи сѣ тѣй? — Тоя пѣтъ една дѣвица-хубавица отговаря: „до като не изригнешъ дванадесетѣ корабѣ на Марка Богатия“²⁾.

¹⁾ У братия *Гриммъ* зетятъ не се испраща да прѣброн паритъ въ хазната, а да донесе три вѣтни късѣма отъ главата на дявола. Тая задача ѣъ изпълня бабата на героя. Въпроситъ сѣ други, като изключимъ въпроситъ на бродаря. Подобно и въ чешката приказка, у Ербена „*Sto prastonárodních pohádek*, No. 1“.

²⁾ Въ бѣлорускиятъ вариантъ, Романовъ, стр. 202—203, — щуката-риба глѣтѣла дѣтъ роти пѣхота и три роти конница.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

*) Споредъ буддийското и въобще индийското учение, когато нѣкой се покае и живѣе въ видѣ на по-долно сѣщество, трѣба да се възроди въ видѣ на по-високо. Подобенъ родъ обръщане, които се срѣщатъ въ европейскитъ разкази (напримѣръ ср. по-горѣ човѣчската душа въ кучешкото тѣло) съвършено не хармонизиратъ съ християнското учение и по тая причина вече трѣба да се признаватъ за отражения на чужди индийски прѣдставления макаръ и да сѣ получили християнска отгѣнка.

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

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

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

морето напръко и която погълнжала моряците, се намърва както въ една отъ великорусскитѣ приказки, тъй сжщо и въ единъ сроденъ съ анамската приказка киргизки разказъ¹⁾.

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

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

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

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

Luzel, Legendes chretiennes de la Basse Bretagne, I, 249—253.

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

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

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

6 Априль 1890 г. София.

¹⁾ Сходенъ съ сръбския разказъ на Усуда (въ тая му частъ, дѣто Усуд опрѣдѣля сѣдбата на хората и дава на сиромаша честната невѣста), е украинскитъ у *Драгоманова*, Малорусскія Нар. Преданія, 123 (Господь и св. Петръ дають счастье; ср. сжщиятъ епизодъ, вмѣтнатъ въ друга една тема у Чубинскій, II, 35.) Това е единъ отъ многото примѣри на близкото сродство между украинскитѣ и балканско-славянскитѣ разкази. Великорусската приказка у *Аванасьева* III, 203. може да се сравни само отдалече съ сръбската, украинската и българската. Въпроситѣ, които нещастниятъ пребира въ сръбската приказка по пѣтя си отъ други, за да имъ донесе отговоръ отъ Усуда (и които не личатъ въ българския вариантъ) се отличаватъ както отъ анамскитѣ, тъй и отъ рускитѣ (въ приказката къмъ приказката за Маркозани зеть), — но *юдата*, които прѣкарва сръбския пѣтаникъ и която му порѣчва да попита Усуда, защо нѣма родъ (отговорътъ гласи: защото удавила единъ човѣкъ) напомни отговора на анамската костенурка и на киргизката и великорусската риба. Въпроси къмъ пѣтаника, — но отъ съвсѣмъ други съставъ, намѣрваме въ тибетския първообразъ на рускитѣ сказания за шемяковия сѣдъ. (Benfey, Panschatantra, I, 396). „Мужикътъ, който виси на единъ колъ“ въ варианта на *Аванасьева* (ср. нб-горѣ) напомня „човѣка, когото съ страшна сила вихри люшкатъ въ течение на 12 години и когото освобождава единъ отъ героитѣ на Врачаритра. (*A. Weber, Indische Studien XIV, 18—119*).

Поправки на по-важнитѣ погрѣшки въ §§ IV и V.

Стр.	1 редъ 1 отъ горѣ	вмѣсто	арабска	чети	сърбска.
„	2 забѣлѣжка 4	„	mart	„	mart.
„	3 „ 2	„	Коренски	„	Киренски.
„	5 редъ 4 отъ долу	„	Махарадтанати	„	Махападманати.
„	5 „ 5 „ „	„	Махарадта	„	Махападма.
„	7 „ 6 „ „	„	Пушапутра	„	Пушапутра.
„	7 „ 14 „ „	„	Данапала	„	Даманала.
„	8 забѣлѣжка	„	prefatory	„	preparatory.
„	9 редъ 11 отъ долу	„	yoga =	„	yoga = магать.
„	10 „ 15 „ „	„	Гиранья	„	Хиранья.
„	19 забѣлѣжка 4	„	Чудния	„	Гордия.
„	19 „	„	чуденъ	„	гордъ.
„	26 редъ 20 отъ горѣ	„	Пушнахаса	„	Пушнахаса.
„	26 „ 26 „ „	„	невѣстата	„	снахата.
„	27 забѣлѣжката трѣба да бѣде на стр. 28.				
„	28 забѣлѣжка редъ 12 отъ долу	вмѣсто	O manuel	чети	A manuel.
„	28 „ „ 12 „ „	„	asadrisa	„	Açadrisa.
„	30 „ „ 14 „ „	„	des	„	der.
„	31 „ „ 6 „ „	„	Андра	„	Пндра.
„	32 „ „ 6 „ „	„	Сырко	„	Сирку.