

**МИТОЛОГИЧНИ МОТИВИ В БЪЛГАРСКИТЕ ПРИКАЗКИ  
ОТ ФОЛКЛОРНИТЕ СБОРНИЦИ НА К. Я. ЕРБЕН**

*Таня Янкова*  
*Карлов университет, Прага*

**MYTHOLOGICAL MOTIFS IN K. J. ERBEN'S COLLECTIONS  
OF BULGARIAN FOLK TALES**

*Tanya Yankova*  
*Charles University, Prague*

This paper focuses on two tales from K. J. Erben's collections of folklore: "The Good Lord" and "Bulgarian Hospitality." The aim has been to highlight a number of mythological motifs interpreted by the folk narrator. Aspects of the interpretation of the Christian metanarrative are brought back to life by the transformation and appropriation of biblical mythologemes. The discussion maps the two texts onto apocryphal stories and legends, identifying model situations in the communication between man and God. It also deals with variations on the biblical myth about Abraham's sacrifice, and emphasises the specificities in construals of what is sacred.

**Key words:** Folk tradition, apocryphal narratives, biblical myths

В центъра на вниманието ни са два текста, чиито общи черти говорят за целенасочено търсено сходство, за общ източник или тенденция при представяне на човека и неговия свят. Условно назовани „приказки“ или „легенди“ по заглавието на първото издание *Сто народни приказки и славянски легенди в оригиналните наречия* (*Sto prostonárodních pohádek a pověstí slovanských v nářečích původních* (1865), но с известно доуточняване в *Избрани митове и народни легенди на другите славянски клонове* (*Vybrané báje a pověsti národní jiných větví slovanských* (1869), при което названието „приказки“ изчезва, за да се появи „мит“. Така едни и същи текстове (с известни допълнения) са поместени в два сборника, като са подложени на различна класификация. Във втория сборник названието препраща към митове и легенди на другите славянски клонове, като е изключен

чешкият<sup>1</sup>. Отделни ситуации, схеми, персонажни атрибути от един текст влизат във взаимовръзка със сходни на тях в другите текстове от раздел *Български*. Всеки от тях създава сложна мрежа от смислови отношения с висока кохерентност спрямо другите текстове. Към тази мрежова структура, породена от сходството на персонажи, повторителността на детайли, моделния характер на предаване на знания и умения, може да се добави и сложното разслояване на конкретната записана творба спрямо канонични текстове, спрямо текстове с неканоничен и неофициален характер, по отношение на фолклорната традиция. Отделни митологеми едновременно препращат към Свещеното писание, но и го разколебават, преинтерпретират, допълват и усвояват. Сложното единство от междутекстови отношения създава среда, в която се очертават характерни за баладите на К. Я. Ербен герои, типове проблеми, персонажни проявления.

Двете фолклорни прозаични творби с названия *Дядо Господ* и *Българското гостоприемство* имат твърде общи характеристики. Срещата и разговорът на човек с Бог в тях се осъществява като поредица от напътствия, изпитания, проверки. И в двата текста конкретни речеви прояви, сюжетни ходове и моменти в поведението и присъствието на героите препращат към известни библейски мотиви. Още в първата приказка (*Дядо Господ*) Бог се явява като старец, който „върви“ и вижда неумението на човека в най-обикновените всекидневни дела. Показва на мъжа как да оре и на жената как да тъче, защото двамата са еднакво непохватни и непрактични – мъжът обикаля нивата, след като стигне с ралото до единия ѝ край, а жената къса нишката, докато тъче, за да я прехвърли и да започне отначало. След като им помага, Бог проверява тяхната благодарност. Ако първоначално те са еднакво незнаещи, когато трябва да изразят благодарност, се оказват различни. Мъжът уважава и почита помощника си, а жената – не. В текста е премълчан въпросът дали е разпознат и идентифициран героят, който променя качествено дейността на двамата. Не става ясно дали отговорът на мъжа е в духа на традиционната благодарствена формула, с която се споменава Бог, или е конкретно назоваване на името на помощника. В тяхна връзка са поставени отношението на героите и следващият от това резултат. Мъжът е покорен на Бог, зато-

---

<sup>1</sup> Подробно за възможните пътища на текстовете до К. Я. Ербен и за принципите при тяхното организиране в издание – в: *По пътя на българските приказки в сборниците на К. Я. Ербен* (Славистични четения в СУ „Св. Климент Охридски“, 2018 г.). Сред авторите, които работят в това проблемно поле, са Й. Пата, В. Бехиньова, Зд. Урбан.

ва е благословен: „Ден да ореш, а година да ядеш!“ (Ербен 1865: 206). Жената, която не признава Божията заслуга, е обречена: „Година да тъчеш, под мишца да го поднесеш!“ (Ербен 1865: 206). Тя е откроена като различна – страни от истината, чужда е на послушанието, проявява лукавство и притворство.

Второто изпитание довежда също до различни резултати – умението на човека да повелява над живите твари и предметния свят, е проблематизирано с оглед на поведението на жената. Ролята на човека като владетел е обвързана с неговите нравствени качества, загубата им води до невъзможност да подчини животните и предметите на своята воля (жената няма власт над наръча дърва, овчарят, който не донася вода на стареца, не може да събере стадото си). Свидетелство за свободна контаминация на редица от изброените мотиви е приказката *Защо щръкляят говедата*, записана от Марко Цепенков (Цепенков 1895б: 137). В него е включен само епизодът, в който Господ въздава справедливост в зависимост от отношението на двамата герои към него. Той проклена говедаря, благославя овчаря, отсъжда вълкът да бъде винаги преследван от кучетата.

В *Дядо Господ* Бог присъства като културен герой (подпомага и улеснява живота на хората), но и като демиург, който благославя, предопределя, отсъжда не само в конкретната ситуация, а в перспективата на цялото човешко съществуване. Неговите нормотворчески функции препращат към известните от Книга Битие предписания:

[...] със скръб ще ядеш плодовете [...] през всичките дни на живота си (Битие 3: 17);

С пот на лицето си ще ядеш хляба си доде се върнеш в земята от която си взет; понеже пръст си, и в пръст ще се върнеш (Битие 3: 19).

В текста на *Дядо Господ* се открива съществена близост с мотив от апокрифа *Повест за кръстното дърво на поп Йеремия* (Петканова, съст. и ред. 1982). Ако в Ербеновия вариант активен деятел е Господ, в апокрифния е Исус Христос:

Един ден Исус отиваше във Витлеем и намери един човек, че оре и отхвърля на една страна пръстта и обикаля нивата. И видя господ, че денят минава [напрасно] и взе ралото в ръцете си, та изора три бразди, па обърна, даде му ралото и рече: „Сбогом, ори, брате!“. О, дивно чудо! Как дойде господ и не отмина своя народ, но се яви орач! О, блажено дърво, което господ взе в ръцете си! О, блажено рало и блажен остен! О, блажени волове, които вървяха пред господ! О, бла-

жена земя, която господ ора! О, блажено семе, което господ пося с ръката си! О, блажена нива!

(Петканова, съст. и ред. 1982)

В *Дядо Господ* от двата сборника на Ербен отделният сюжетен ход е доразвит (в сравнение с апокрифа), вместен е в цяла поредица от конкретни битови действия, които го подсилват. Освободен е от ефекта на възхвала и прослава, но присъства като важен детайл от вписването на свещения образ в профанното време. Функционира като отделен сегмент от верижно подредените трудности и изпитания, в резултат на които са мотивирани конкретни следствия за човешкия живот. Освен че отива при човека, протагонистът го учи, помага му, говори с него, въздава според полученото отношение. Важен момент от действията на Господ е забиването на овчарската гегга в земята. Като детайл от растителния свят той е двойно натоварен – в ръцете на овчаря тоягата не може да събере стадото, но в ръцете на Бог връща реда. Този атрибут илюстрира вече наблюдаваната възможност за преминаване на знание, помощ, подкрепа между отделните светове – от растителния свят към животинския и човешкия, от божествения към земния. Дали обаче овчарската гегга е само елемент от стопанската дейност на човека? За допълнителните му смислови проекции свидетелства М. Драгоманов:

Според преданията на египетските и сирийските християни, записани в Средните векове и дори в XVII в., младенецът Исус насадил в земята овчарски тояги, които тозчас още израсли и завързали плод.

(Драгоманов 1889: 89)

Към представата за прошка и изкупление препраща апокрифът *Слово за Света Троица* от *Аврамовия цикъл* (Петканова, ред. и съст. 1982). Лот се грижи за главните, те, след като Бог чул сърдечната му молитва, цъфнали и дали плод. Аврам потвърждава смисъла на този знак. Тук се преплитат мотиви със старозаветен и новозаветен характер, легендарни вярвания, фолклорни обработки.

Веднъж фиксиран, текстът *Дядо Господ* събира в сюжетен ред нивата, орача, тъкането, водата, овчаря, стадото, вълка, геггата. Всеки от тези мотиви има смисъл и проявление в плана на профанното време и пространство и в плана на свещеното. В историята за овчаря, стадото и вълка можем да открием вариация на притчата от *Евангелие на Йоан* (гл. 10). Сюжетът е далеч от авторитетната позиция на гово-

рещия в евангелския текст, но в него чрез конкретни действия е установен ред, зададени са правила и норми.

В *Дядо Господ* протагонистът не носи името Иисус, но е твърде близко до образа на добрия пастир. Най-пълно представяне на смирения и успокоен човек, който признава своя водач и му се подчинява, можем да открием в 23. псалм. В него е изповядано преклонението пред Бог като създател на ред и хармония в живота. Сюжетът на българската приказка има множество общи места с големия християнския разказ за сътворението и подреждането на света. Сложното преплитане на мотиви и образи, многобройните смислови вектори към текстовете от Стария и Новия завет, разколебаните или не категорично заявени ипостаси (*Дядо Господ* се проявява и като Бог Отец, но и като Иисус<sup>2</sup>) са повод за различни хипотези около възникването на този тип творби. М. Арnaudов ги отнася към източници от второ и пето столетие, като смята, че са задоволявали „в по-голяма мяра фантазията и любопитството, нежели официалните църковни традиции“ (Арnaudов 1905: 79). В своите научни опити върху славянската митология К. Я. Ербен разсъждава за това как езическият мит е пренесен в християнството и е смесен с библейски вярвания на основата на религиозни легенди (Ербен 2009: 314). Акцент върху многопластовата им структура поставя А. Илиев: „те са заварили други сходни сказания, върху които са се напластили“ (Илиев 1892: 328).

Нови щрихи към представата за човека, неговите ценности и семейство добавя втората приказка – *Българското гостоприемство* (*Bulharské pohostinství*). В текста, публикуван и в двата сборника, Бог слиза от небето долу на земята и във фигурата на старец с дълга бяла брада, с тояжка в ръка, върви през пусти, безлюдни планини, за да стигне до българската земя. Когато спира в едно селце, влиза в първата къща и сядна на прага, той не е забелязан от стопанката, а от нейния мъж, стопанина. На странника е предложено всичко най-добро според възможностите на семейството, на което гостува. Тук се наблюдава доразвиване на мотива за отношението към непознатия. Ако в *Дядо Господ* човекът невинаги отговаря на молбата на странника, тук той е грижовен, внимателен, отзивчив към непознатия старец. Гостът обаче не се докосва до богатата трапеза, мисли за нещо, споделя най-накрая с мъжа желанието да получи за вечеря малкото дете на семейството. В този момент отново са диференцирани мъжът и жената – бащата взема предпазителни мерки, за да не научи майката за желанието на госта:

<sup>2</sup> Климент Александрийски смята за добър пастир Христос, който е изпратен да спаси човечеството. „Добрият Бог е изпратил Добрия пастир“ (Ройт 2006: 128).

[...] мъжът открадна детето, закла го по-скоро, тури го целокупно на тепсията и запръ го в пещта, да го не съгледа майка му, дору се опече.  
(Ербен 1865: 208)

От разказа става ясно, че отдаденото на Бог дете се връща на семейството като здраво, весело, красиво, с корона от перли и скъпоценни камъни на главата си, с меч на бедрото, държащо лист, изписан със златни букви, и сноп пшенични класове. Следва Божият благослов, който аргументира урожая и благоденствието на семейството с добрите сърца на родителите. Подобно на ситуацията в *Дядо Господ* пътникът не е идентифициран от героите, те са поставени в ситуация на незнание, за да се разкрият истинските им добродетели. От своя страна гостът не обещава нищо, само изрича своето желание. Ако в първия текст той е преди всичко действащ, тук е герой на словото. В своите речеве проявления и домакинните, и непознатият се позовават на Божия авторитет и сила. За мъжа и жената трафаретното слово, формулното изразяване на благоразположение и грижа в думите: „Каквото ни е дал Господ“, очертава кръга на собствената им бедност, но и на готовността да споделят и малкото, което имат, на трапезата. Речта на протагониста е акт на позоваване на себе си:

Заради вашето добро сърце ще имате изобилен урожай на полето, и много добитък, и благослов и мир ще даде Господ на вашите деца и внуци; а вас ще вземе при себе си и ще ви нагости в своето вечно жилище.

(Ербен 1865: 209)

В сюжета са съчетани двата мотива – Бог странства по земята (тук – по-конкретно по българската земя) и Бог иска от човека жертва. Във варианта, записан от М. Цепенков, *Господ преправен на старец на гости у една вдовица* (Цепенков 1895а: 167 – 169), откриваме същата контаминация. Тук обаче липсва мъжът като герой, в речта на майката също се наблюдава позоваване на Бог като най-висш авторитет и мерило: „...и да съм сиромашка, Господ ми е богат... Да вечеряме що дал Господ...“. Но в същото време се акцентира върху превръщането на детето в цар и върху вярата, че „Господ бил този старец, който спал в тази къща и си тръгнал, без да отвори вратата“ (Цепенков 1895а: 169).

Лесно в сюжета на *Българското гостоприемство* може да се открие познатият библейски мит за Авраамовата жертва. Тук той е преобразуван чрез редица битови детайли и ситуации. Във фолклорния

вариант на българската приказка от Ербеновите сборници са пропуснати важни моменти от библейския разказ – липсва обръщането на Бог към мъжа, не е акцентирано върху намерението му да изпита верността на бащата, не е открояна значимостта на жертвата („единствения син, когото любиш“, Битие 22: 2), пропуснати са думите на завета, от които става ясно как ще бъде възнаградена извършената жертва. Текстът на *Българското гостоприемство* е много близък до апокрифа *Слово за Исак* (Петканова 1982).

Практиката за принасяне в жертва на невинно дете<sup>3</sup> е многократно споменавана в Библията, за нея говори Плутарх в разказ за деяния на жителите на Картаген (Волчок 2004). В Стария завет Бог отсъжда: „Който пролее човеческа кръв, неговата кръв от човек ще се пролее; защото по образу Божию направи Бог човека“ (Битие 9: 6). В текста на българската приказка сюжетът от Светото писание е разгърнат чрез битово-всекидневното общуване с непознатия, който е въздигнат до позицията на свещен гост. Гостоприемният стопанин доказва своята вяност на правилата за посрещане на странници и пътници, той се оказва добър християнин, който помни и спазва напътствията в Свещеното писание: „Не забравяйте гостолубието; понеже чрез него някои, без да знаят, са приели на гости ангели“ (Послание до Евреите 13: 2).

Той обаче не разгадава загадката, пред която е изправен – не провижда във фигурата и поведението на госта Божия лик. Едва покъсно чрез извършване на чудото е възнаграден богато. Действието на стопанина потвърждава още по-силно неговата вяност към нормите и правилата в отношенията към другия. Заслужава внимание високата за XIX в. честотност на мита за Авраамовата жертва. В *Сборник от български народни умотворения* от К. Шапкарев (1891 – 1892) са поместени *Дедо Господ и Майсторот*, *Дедо Господ и люгето по земята* и *Дедо Господ*, митът се наблюдава и в редица песни – в сборника *Български народни песни, събрани от Димитър и Константин Милединови* (1861 г.) в раздел *Църковни*, два варианта са фиксирани в сборника *Българско народно творчество* в раздел *Митически песни*

<sup>3</sup> Идеята за принасяне на човешка жертва търпи редица вариации в старогръцката митология. Тантал, за да провери всезнанието на боговете, им предложил блюдо, съдържащо месото на сина му Пелоп. Този митологичен сюжет преобръща месатата на изпитвания и изпитвания. Цар Агамемнон по желание на богинята Диана трябва да принесе в жертва дъщеря си Ифигения, за да имат попълнен вятър неговите кораби (Брокхауз – Ефрон 1901: 608).

(ред. и съст. Арнаудов 2006). Повече от 100 записа са поместени в изданието *Български фолклорни мотиви* (съст. Т. Моллов).

Подробно за неговите варианти във фолклора пише М. Драгоманов. В пространната студия *Славянските сказания за пожертвувание собствено дете* (1889: 65 – 96) авторът очертава широка територия на разпространение на този мотив, изследва възможния му произход, като достига до Индия и Предна Азия, за да заключи:

А пък националните отличия на всяка разновидност от тези легенди, мислим, излизат на видно поле пред внимателния читател сами по себе си... Посочването тези отличия, в разказите от международен характер, може да послужи като прекрасен материал за национална психология.

(Драгоманов 1889: 95)<sup>4</sup>

Националното в тези два текста е подчертано чрез позоваването на мястото, където Бог пътува (българска земя), назована е планината (Мрътвешки гори, Стара планина), определена е принадлежността на домакините. Очевидно имената на героите от старозаветния мит не са необходими на разказвача. Така разказана, историята има друга територия на разпространение, друга аудитория. Вероятно относителната близост с първоизточника – каноничното, официално слово – е достатъчна за фолклорното съзнание. В същото време митът остава провокативен, живее и се разпространява чрез различни фолклорни варианти – свидетелство за това е присъствието му в различни жанрове на устната словесност (песни, приказки), които развиват различни страни и сюжетни моменти, взаимно се допълват и доизясняват.

Заслужава внимание фактът, че според М. Драгоманов този вариант на *Българското гостоприемство* се отличава с жестокост (Драгоманов 1889: 91). Един от аргументите за такава интерпретация е отказът да се прочете и осмисли символният план на текста. Точно върху него акцентира Ербен в своя предговор към изданието на преведените на чешки език текстове (Ербен 1869: 6).

Библейският сюжет е сведен до моделна ситуация, в която се разгръщат отношенията между Бог, домакина и неговото малко дете. Отделни детайли от базовия първоизточник са изличени, пропуснати или

---

<sup>4</sup> В бележка от редакцията на СбНУ (1889: 95) се посочва, че са познати още два български варианта от известното сказание; първият – *Труица братя и старчек* (записан в Ахъ-Челеби от Ст. Н. Шишков) и *Четирма братя и дядо Господ* (записан в Стара-Загора от г-н Г. П. Русески). Тук запазваме оригиналното изписване на имената на градове (бел. моя – Т. Я.)



затъмнени, но основната линия е съхранена. В двойката Авраам – Исаак доминираща е връзката баща – син, която има както съвсем конкретни проявления, така е и своеобразна препратка към евангелския сюжет, според който Бог Отец жертва своя син Христос. Мотивът за невинната жертва, за появилото се след поставяне в пещта златно дете (във вар. на Цепенков то е станало цар)<sup>5</sup> актуализира представата за възмездяване и награда. Значимостта на поисканата от Бог и реализирана в плана на намеренията идея за пожертване е проверка на Авраамовата вяра; тя е и своеобразен пакт в отношенията между Бога и човека.

Според *Дядо Господ* и *Българското гостоприемство* между човек и Бог са установени постоянни отношения – човекът не може да извършва своята всекидневна работа, не знае как да пести своя труд, невинаги е отзивчив към нуждите на ближния (*Дядо Господ*). Той трябва да бъде напътстван, поучаван, изпитван, наказван или възнаграждаван. За патриархалния човек в двойката баща – син бащата е този, който следи да не бъде нарушен законът, даден от Бог. Всяко отклонение се наказва веднага, послушанието и верността биват възнаграждани многократно. Патриархалният модел е проверен не само практически, във всекидневния живот на човека, но и чрез поставяне на изискване, което надскача бита, предполага свръхусилие и усърдие, трудни за обикновения човек. Двата текста са в отношение на взаимно допълване – в първия Бог учи човека на онези дейности, от които зависи неговият живот, щедро дава знание и мъдрост, във втория влиза в неговия дом, за да се докосне до скрити страни от човешкото битие. И в двете си проявления той не се назовава, неговото име остава неизвестно, героите не подозират кой стои насреща им. Бог участва в човешкия живот като онзи, който „минава“ (*Дядо Господ*) или като онзи, който посещава за кратко добрите стопани (*Българското гостоприемство*). Той се включва в профанното време, запазвайки своите свещени функции – да изисква от човека, да проверява неговата вяроност и да заявява своята воля, да установява реда и нормата, да бъде първоизточник на правото. Той е едновременно близък на човека (доколкото е неразпознат) и друг, когато говори, действа, повелява. В неговите проявления са зададени и проверени двете основни линии – отношението към Бог и отношението към човека. Фолклорната интерпретация предлага богат свод от релации в двойката Бог – човек, разказва за несъвършенството, но и провижда взаимната връзка на тези два аспекта на човешкото.

<sup>5</sup> Кузнецова изследва вариант, в който, за да бъде спасен, Христос е хвърлен в огъня и заменен от друго дете (Кузнецова 1998: 139 – 142).

Мотивът за посрещане и нагостяване, за влизане на Господ в дома на човека също се отличава с висока честотност – в сборника *Българско народно творчество* (съст. Арнаудов 2006) са поместени три варианта със заглавие *Домакин посреща Бога*.

Бог не само говори с човека, но скъсява дистанцията – обръщенията „сине“ и „дъще“<sup>6</sup> (*Дядо Господ*), „дядо“ (*Българското гостоприемство*) свидетелстват за семейно-родова близост, за превръщане на протагониста в представител на човешкия род, за включването му в отделното семейство. В триадата гост (Бог) – домакин – дете двукратно е проверена ролята на бащата и ролята на сина.

Отделни мотиви и сюжетни схеми създават среда, мрежа от връзки, формират предпоставки за създаване на собствена поетика. Към сюжетното разпознаване на старозаветни и новозаветни ядра и мотиви можем да прибавим и особености, присъщи на мита като специфичен тип разказ.

Текстовете от двата сборника обработват, интерпретират, усвояват отделни библейски сюжети. Те „превеждат“ свещеното на езика на всекидневното, профанното, правят възможно разбирането на големия християнски разказ. Запълват празнини, детайлизират, пораждават свои сюжетни линии. Активно участват в актуализацията на прецедента чрез непълната повторителност и вариативност. Веднъж фиксирани на езика първоизточник, те са преведени няколко години покъсно, като едновременно с това са преработени, съобразени с вкуса, индивидуалния усет и творчески потребности на съставителя и читателя. Те поставят в центъра на художествения интерес редица свещени и битови персонажи – Бог, бащата, сина, майката, разгръщат базови генеалогични нива и отношенията в тях, проблематизират кръвното и духовното родство. Регистрират значими проблеми както за колективната памет, така и за индивидуалния творчески поглед на Ербен. Тези текстове са и своеобразен синтез на различни културни роли – на фолклориста, учения, съставителя, тълкувателя и поета.

---

<sup>6</sup> Заслужава внимание въпросът защо тези обръщения, които са натоварени и със смисъла на семейна близост и принадлежност, са изключени във втория сборник.

ЛИТЕРАТУРА

- Арnaudов 1905:** Арnaudов, М. Български народни приказки. [Arnaudov, M. Balgarski narodni prikazki.] // *СбНУ*, 1905, XXI т., с. 2 – 102.
- Арnaudов 2006:** Арnaudов, М. *Българско народно творчество*. [Arnaudov, M. Balgarsko narodno tvorchestvo.] <<https://liternet.bg/folklor/sbornici/bnt/4/index.html>> (8.12.2018).
- Библия 2012:** Библия, сиреч книгите на Свещеното писание на Ветхия и Новия завет. [Bibliya, sirech knigite na Sveshtenoto pisanie na Vethiya i Noviya zavet.] София: Синодално издателство, 2012.
- Брокгауз – Ефрон 1890 – 1907:** Брокгауз, Ф., Ефрон, И. Энциклопедический словарь. [Brokgauz, F., Efron, I. Enciklopedicheskiy slovar'.] Санкт Петербургъ, 1890 – 1907. <<http://www.vehi.net/brokgauz/>> (8 December 2018).
- Волчок 2004:** Волчок, В. П. Насилие над детьми в контексте исторического развития семьи. // Психология личности: новые подходы в исследовании: сб. науч. ст. [Volchok, V. Nasilie nad det'mi v kontekste istoricheskogo razvitiya sem'i.] Витебск: ВГУ, 2004, 82 – 93.
- Драгоманов 1889:** Драгоманов, М. Славянские сказания за пожертвование собственно дете. [Dragomanov, M. Slavyanskije skazaniya za rozhertvuvanie sobstvenno dete.] // *СбНУ*, 1889, т. I, с. 65 – 96.
- Ербен 1865:** Erben, K. J. *Sto prostonárodních pohádek a pověstí slovanských v nářečích původních*. Praha, 1865.
- Ербен 1869:** Erben, K. J. *Vybrané báje a pověsti národní jiných větví slovanských*. Praha, 1869.
- Ербен 2009:** Erben, K. J. *Báje slovanská o stvoření světa*. // Erben, K. *Slovanské bájesloví*. Praha: Etnologický ústav AV ČR, Slovanský ústav AV ČR, 2009, 307 – 314.
- Илиев 1892:** Илиев, А. Растителното царство в народната поезия, обичаите, обредите и поверията на българите. [Iliev, A. Rastitelното tsarstvo v narodnata poeziya, obichaite, obredite i poveriyata na balgarite.] // *СбНУ*, 1982, т. VII, 311 – 413.
- Кузнецова 1998:** Кузнецова, В. С. *Дуалистические легенды о сотворении мира*. [Kuznetsova, V. S. Dualisticheskie legendy o sotvorenii mira.] Москва: ozon.ru, 1998, 139 – 142.
- Миладинови 1861:** Български народни песни, събрани от Димитър и Константин Миладинови. [Balgarski narodni pesni, sabrani ot Dimitar i Konstantin Miladinovi.] Загреб: А. Якич, 1861.

- Моллов, Т.** Български фолклорни мотиви. [Mollov, T. Balgarski folklorni motivi.] <<https://liternet.bg/folklor/sbornici/bfm/1/content.htm>> (2.01.2019).
- Отченашек 2012:** Otčenášek, J. *Antropologie narativity – problematika české pohádky*. Praha: EU AV ČR, 2012.
- Петканова, съст. и ред. 1982:** Петканова, Д. *Стара българска литература. Апокрифи*. [Petkanova, D. Stara balgarska literatura. Aporifii.] Съст. и ред. Д. Петканова. София: Български писател, 1982. <[http://macedonia.kroraina.com/bg\\_ap/dp\\_41.html](http://macedonia.kroraina.com/bg_ap/dp_41.html)> (8.12.2018).
- Ройт 2006:** Royt, J. *Slovník biblické ikonografie*. Praha: Univerzita Karlova v Praze, Karolinum, 2006.
- Цепенков 1895а:** Цепенков, М. Господ преправен на старец. [Tsepenkov, M. Gospod prepraven na starets.] // *СбНУ*, 1895, т. XII, 167 – 169.
- Цепенков 1895б:** Цепенков, М. Защо шръклеят говедата. [Tsepenkov, M. Zashto shtrakleyat govedata.] // *СбНУ*, 1895, т. XII, 137.
- Шапкарев 1891 – 1892:** Шапкарев, К. *Сборник от български народни умотворения*. [Shapkarev, K. Sbornik ot balgarski narodni umotvoreniya.] София, 1891 – 1892.