

ДЕСИСЛАВА НАЙДЕНОВА*

Фантастичните същества в каноничноправните текстове¹

NAYDENOVA, D.: Fantastic Creatures In Canon Law Texts. *Slavica Slovaca*, 60, 2025, No 1, pp. 19-32 (Bratislava).

The study discussed two texts included in the Nomocanon of the Great Euchologion (*Nomocanon pri Velikiya Trebnik*). One text refers to women called *giludi*, female demons that attack pregnant women, babies, and young children, while the other text refers to werewolves. These texts are part of the Slavonic translation of canonical responses of Megas Protosynkellos Joasaph of Ephesus, a relatively unknown figure of the early 15th century. The contribution of the study is the edition of the Old Slavonic text based on manuscript No 1411 from the collection of from the National Library “SS. Cyrill and Methodius” in Sofia, Nomocanon from the 17th c. along with a translation into Bulgarian.

Nomocanon, canon law, Gello, child-stealing demon, werewolf, vampire, Slavic manuscripts, medieval Balkans.

Една от най-значимите славянски юридически колекции на Балканите в периода XVI–XIX в.² е канонично-правният сборник с наслов *Номоканонъ, сирѣчь законоправилиникъ, ииѣли правила по сокращенію ѿтихъ Явлъ, Великаго Василіа, и сѣхъ соворовъ* (Νομοκάνονον ἔχονκανόνας κατ’ ἐπιτομήν τῶν ἁγίων Ἀποστόλων, τοῦ μεγάλου Βασιλείου καὶ τῶν συνόδων). Във византистичните изследвания той няма определено наименование.³ Славянският

* Assoc. Prof. Desislava Naydenova, PhD, Cyrillo-Methodian Research Centre, Bulgarian Academy of Sciences, 13 “Moskovska” Str, 1000 Sofia, Bulgaria; dtnajdenova@abv.bg, ORCID ID: 0009-0009-3811-3047.

¹ Настоящото изследване е изготвено в рамките на проект № IC-SK/05/2025-2026 „Право. Език. Дидактически сборници. Юридически и наративни текстове в българската и словашката култура от X до XVIII век”, разработван от Кирило-Методиевския научен център при Българската академия на науките и Института по славистика „Ян Станислав” при Словашката академия на науките.

² Многобройни представители на редакцията, отразяващи я частично или изцяло, представящи ръкописната традиция или следващи печатното издание, се откриват в различни депозитории. Вж. напр.: Constantinescu, R.: *Vechiul drept românesc scris. Repertoriu lizvoarelor. 1340–1640*. București: Serviciul publicații și valorificare din Direcția Generală a Arhivelor Statului, 1984; Найденова, Д.: Каноничноправни текстове в състава на славянски ръкописи, съхранявани в български книгохранилища. In: *Palaeobulgarica*, 2008, 32, № 4, с. 53-69; Цибранска-Костова, М.: *Покаяната книжнина на Българското средновековие IX–XVIII в. (езиково-текстологични и културологични аспекти)*. София: Валентин Траянов, 2011, с. 411-502. Свидетелство за важността и популярността на каноничноправния сборник е наличието на негова преработка и превод, направена от разложкия учител Михаил Попфилипов през 1856 г. Вж. Райкова, М.: Към историята на Номоканона при Великия Требник (За една творческа преработка на текста от шестдесетте години на XIX век). In: *Palaeobulgarica*, 2011, 35, № 4, с. 55-80.

³ Съставителят на компилацията не е известен. В повечето случаи подобни текстове се обозначават или с името на техния първи издател (вж. Lingenthal von, K.E. Z.: *Die Handbücher des geistlichen Rechts aus den Zeiten des untergehenden byzantinischen Reiches und der türkischen Herrschaft*. St.-Petersburg: Eggers, 1881, s. 24, където сборникът е назван „der von Pawloff herausgegebene Nomocanon“), или по броя на правилата, които съдържат (в случая Номоканон от 228 глави, както е у Милаш, Н.: *Православное церковное право. Составлено по общим церковно-юридическим источникам и частным законам, действующим в афтокефальных церквах*. Перевод с сербского М. Петровича. Санкт-Петербург: Типография В. В. Комарова, 1897, s. 226). На богатото и разнообразно съдържание на този тип канонични сборници се спира още Лингентал, назовавайки ги *νομοκάνονον πλουσιώτατον* (Lingenthal von, K.E. Z.: *Die Handbücher des geistlichen Rechts*, s. 26). В по-ново време въпросът е разгледан от С. Троянос, който нарича разглеждания тук каноничноправен сборник *νομοκάνων πάνν ὠφέλιμον καὶ πλουσιώτατον*. Τρωιάνοϛ, Σπ.: *Νομοκάνων «πάνν ὠφέλιμον καὶ πλουσιώτατον» ὁ ὑπ’ ἀριθμὸν 8 κῶδιξ τῆς Λίνδου. Ἀνάτυπον ἐκ τοῦ Ἀρχείου ἐκκλησιαστικῆς καὶ κανονικῆς δικαίου*. Т. 23. 1968, 38-53, 97-118, 162-176; Т. 24, 1969, 35-55). С това

му превод добива популярност в науката с названието, което Алексей Стапанович Павлов дава на своето изследване⁴ – Номоканон при Великия требник, в което руският учени прави издание на текста, следващо това на печатното издание⁵ поръчано от патриарх Никон (1605–1681) от 1658 г., сравнено с дониконовските и придружено от паралелен гръцки текст според шест преписа. Към всяка част и правило има подробен коментар, в който се разглеждат някои особености на езика, специфични лексеми, проследяват се техните източници, правят се съпоставки с ръкописната традиция на текста и други канонично-правни сборници. Появата на гръцкия текст Павлов разполага между 1335 г., когато е създадена Азбучната синтагма на Матей Властар, един от основните източници на сборника, и първата половина на XV в., откогато датират най-ранните гръцки преписи. Независимо от това, че в основата на компилацията стоят различни текстове като Канонарият на Йоан Постник, Номоканонът на Котелерий, текстове със светска регламентация и др., тя е съставена едновременно от един автор, най-вероятно на Атон. Там, според учения, е направен и славянският превод, не по-късно от началото на XVI в.⁶

Слабо позната остава ръкописната традиция на канонично-правния сборник, в която се срещат различни допълнения и редакции, обединени под наслова *Различниѣ главизни съврани ѿ иного номоканѡна о сѣйѣницѣхъ*, която не влиза в печатния номоканон и се нуждае от самостоятелно проучване. Настоящото изследване има за цел да обнародва и разгледа два текста, които попадат в тази рубрика – единия, посветен на гилудите, а другия на върколаците, като представи и техен превод. В основата на изследването е ръкопис № 1411 от сбирката на народната библиотека „Св. Св. Кирил и Методий“ (София, България), номоканон от средата на XVIIв. с български езикови черти (по-нататък НБКМ 1411).⁷ Както става видно (вж.: приложението тук) каноничното право осъжда

название той е обозначаваан и в съвременните описи на византийски правни текстове (срв. Getov, D. – Katsaros, V. – Papastathis, Ch.: *Catalogue des manuscrits grecs juridiques déposés au Centre de Recherches Slavo-Byzantines* “Prof. Ivan Dujčev“ del’Universitѣ “St. Clément d’Ohrid“ de Sofia. Thessalonique: George Dédoussis, 1994; Герд, Л.: Предварительное описание поствизантийских юридических рукописей Российской Национальной библиотеки. In: *Византийский временник*, 2009, 68 (93), с. 300-339.

⁴ Павлов, А.: *Номоканон при Большом требнике*. Его история и тексты, греческий и славянский, с объяснительными и критическими примечаниями. Москва: Типография Г. Лиснера и А. Гешеля, 1897.

⁵ Първото издание на канонично-правния сборник с предисловие от Памво Беринда е направено в печатницата на Киево-Печорската лавра и датира от 1620 г. То се изчерпва много бързо и през 1624 г. печатницата издава ново с предговор от Захарий Копистенски. През 1629 г. е направено трето издание, този път с предисловие от архимандрита на Киево-Печорската лавра, впоследствие киевски митрополит, Петър Могила. Известно е още едно южноруско издание от 1646 г., извършено в Лвов от местния епархийски епископ – Арсений Желиборски. От 1639 г. насетне датират московските издания на текста. Основната разлика при тях се състои в това, че каноничноправният сборник вече не е отделна книга, а съставна част от Требника. За основа на първото такова, подложено на редица промени, служи второто киево-печорско издание с предговора на Захарий Копистенски. В окончателния си вариант като част от Великия требник сборникът е отпечатан през 1658 г. Павлов, А.: *Номоканон при Большом требнике*, с. d., с. 55-75.

⁶ Павлов, А.: *Номоканон при Большом требнике*, с. d., с. 1-82. Според А. Алмазов тезата за произхода на компилацията на Атон е съмнителна. Според учения това, че преписът, по който е направено първото печатно издание през 1620 г. в типографията на Киево-Печорската лавра с предисловие от Памво Беринда, произхожда от Света гора, не може да бъде аргумент в подкрепа на подобна хипотеза, още повече, че изповедният устав, предлагащ каноничните правила, не съдържа въпроси за монасите. Вж. Алмазов, А.: *Законоправилен при руском Требнике: Критико-библиографический очерк по поводу книги проф. А. С. Павлова*. Санкт-Петербург: Тип. А. П. Лопухина, 1902, с. 46-52. Въпросът остава открит до текстологическото проучване на гръцките преписи и на ръкописната традиция на славянските.

⁷ Текстовете за гилудите и върколаците са поместени под номер 278 и 279 на л. 82r-83v. Христова, Б. – Караджова, Д. – Вутова, Н.: *Опис на славянските ръкописи в Софийската народна библиотека*. Т. V. София: Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“, 1996, с. 118-120; Цибранска-Костова, М.: *Балканската и южнославянската традиция на Номоканона при Великия требник* (по повод на ръкопис № 1411 от Народната библиотека „Св. св.

вярата в съществуването на гилудите като дяволска измама и тези, които се подават на нея, ако са миряни трябва да бъдат отлъчени, а ако са църковни служители, да бъдат лишавани от сан. Сходна е ситуацията и с върколаците. Дяволът е причина, през нощта, на някого да му се привижда, че някой идва. А друг път такъв човек, който е умрял преди време, се случва да бъде видян да стои или да ходи на пътя. Това кара хората да изкопаят гроба, за да видят мощите, които, ако имали плът, и кръв, и нокти, били изгаряни. За такава простъпка миряните трябва да бъдат отлъчени за шест години от причастие или да постят цяла година и един месец и да правят по 150 поклона на ден, а свещениците, да бъдат лишени от сана си. По-нататък в текста се казва, че там, където има такъв бяс, трябва да се извикат свещеници, за да извършат молебен към Богородица и освещаване на водата, а след това да бъде отслужена света литургия. Необходимо е и да се направи помен с коливо (варено жито), да се прочетат две молитви за кръщение и със светена вода да бъдат поръсени хората, които са се събрали, а остатъкът от водата да се излее върху мощите на мъртвеца.

Разглежданите текстове за гилудите и върколаците са част от славянския превод⁸ на въпросо-ответното съчинение на великия протосинкел Йоасаф Ефески.⁹ Предполага се, че това е същият Йоасаф, който е един от легатите на Антиохийския патриарх на Фера-ро-Флорентинския събор (1437–1439) и за който се знае, че умира през 1437 г. Творбата, за която става дума, представлява 57 отговора на канонични въпроси, отправени от някой си критски свещеник Георги Дразин. Текстът няма критическо издание.¹⁰ Известни са около двадесет ръкописа, съдържащи въпросо-ответното съчинение, най-ранен, от които е Additional 34060 от сбирката на британската библиотека, който е датиран в 1438 г., а като копист е посочен същият Георги Дразин.¹¹ Части от съчинението на Йоасаф Ефески, заедно с различни въпроси за литургията са отпечатани през 1574 г. във Венеция по поръчка на Константинополския патриарх Йоасаф II (1572–1579, 1580–1584, 1589–1595). За поместването на въпросите и отговорите, свързвани с името на Йоасаф Ефески в канонично-правни сборници съобщава С. Троянос, който отбелязва, че те са част от състава на номоканон, кодекс № 205 от сбирката на историко-географското общество на Гърция.¹² Прави впечатление, че за разлика от класическите образци на ератопокритичната литература,¹³ които се поместват в състава на номоканоните и канонично-правните

Кирил и Методий” в София). In: *Palaeobulgarica* 2006, XXX, № 4, с. 35-53. Текстовете за гилудите и върколаците се съдържат в още няколко южнославянски ръкописа със сръбски езикови черти от сбирката на австрийската национална библиотека, с които съм работила de visu: Cod. Slav. № 98, Cod. Slav. №. 110, Cod. Slav. №. 113, Cod. Slav. №. 138. Birkfellner, G.: *Glagolitische und kyrillische Handschriften in Österreich*. Wien: VÖAW, 1975, II/68, s. 190-192, II/69, s. 192-194, II/72, s. 196-199, II/71, s. 197-198.

⁸ Въпросът за това кои въпроси и отговори, част от съчинението на Йоасаф Ефески, са помествани в каноничноправните сборници и какъв е славянският им превод не е проучван и се нуждае от специално изследване.

⁹ Павлов, А.: *Номоканон при Большом требнике*, с. d., с. 148-150, 198.

¹⁰ А. Алмазов издава текста по шест преписа. Алмазов, А.: *Канонические ответы Иоасафа, митрополита Ефесского (Малоизвестный памятник права греческой церкви XV в.): Текст и перевод с предварительным очерком и примечаниями А. И. Алмазова*. Одесса: Экономическая типография, 1903. Отговор № 42 се отнася до върколаците, № 53-54 говори за гилудите.

¹¹ Съвременните проучвания показват, че съществува известно разминаване между изданието на Алмазов и по-ранните преписи. Вж. Viscuso, P.: *Vampires, not Mothers: the Living Dead in the Canonical Responses of Ioasaph of Ephesos*. In: *St. Vladimir's Theological Quarterly*, 2000, 44, p.169-179 и посочената там литература.

¹² Troianos, S.: *Quellen des byzantinischen Rechts*. Berlin: De Gruyter, 2017, s. 339, n. 138.

¹³ Troianos, S.: *Quellen des byzantinischen Rechts*, c. d., s. 335-339; Morton, J.: *Frequently asked questions: Erotapocritic canon law texts in the Komnenian church (ca. 1080–1170)*. In: *Revue des Études Byzantines*, 2024, 82, p. 5-51.

сборници, въпросите и отговорите на Йоасаф са написани от гледната точка на духовник или монах, а не на юрист или канонист, като особено подчертан е техният литургичен и практичен характер с указания за отслужване на различни служби. В този смисъл отговорите могат да се характеризират като византийски пастирски наръчник от XV в., който представя описание на къснотранзитския епархийски или дори енорийски живот.¹⁴ Редица от представените канонични отговори засягат демоничната дейност и суеверията. Включени са въпроси относно амулетите, пеенето на сатанински песни, извършването на екзорсизми и др. В същото време голяма част от отговорите се отнасят до смъртта и погребението. Дадени са канонични отговори за това, как да се извършват погребалните обреди, къде да се погребва мъртвецът, как да се молим за починалия, как се почита паметта на мъртвия и др.

Жените, наречени гилуди

Вярата в съществуването на женски демон, който вреди на бременни, родилки, кърмачета и малките деца, наречен Гило, Гело, Гилу има дълбоки корени и е засвидетелствана още в юдео-арамейската традиция.¹⁵ Сведения за този зъл дух се срещат в различни по характер текстове (агиографски, апокрифни, канонично-правни и др.), разпространяващи се до края на XIX – началото на XX в. Устойчивостта на това вярване се крие както във високия риск, който носи раждането за майката и бебето, така и в голямата детска смъртност. Историческите извори и археологическите проучвания сочат, че немалка част от децата са умирали през първите пет години от живота си, като отбиването, което обикновено се е случвало около тригодишна възраст, е особено критичен, преходен период.¹⁶ Смятало се е, че Гило е привлечена от кървенето, свързано с раждането и уязвимия, постродилен статус на майката и детето. Тя причинява помятане, изсмуква млякото и кръвта на майките, удушава бебета, изпива телесните им течности и изяжда черния им дроб. Често пъти демонът се насочва към тях от ревност, което го свързва с вярването в урочасването от „зли очи“.¹⁷

Древните автори описват произхода и вида на Гило по различен начин. Демонът има разбъркани, дълги коси, горящ поглед и черно тяло, покрито с гъста коса. Според едни това е девойка, която е починала преждевременно и нейният завистлив призрак броди и убива бебета и малки деца. Други смятат, че подобни демони живеят в морето. По тази причина в някои амулети от ранновизантийския период Гило е изобразявана наполовина жена и наполовина змия, риба или влечуго. Освен с водата, устойчива е връзката на този

¹⁴ Viscuso, P.: Vampires, not Mothers, c. d., p. 169-179.

¹⁵ Badalanova-Geller, F.: Between Demonology and Hagiology: The Slavonic Rendering of the Semitic Magical Historiola of the Child-Stealing Witch. In: In the Wake of the Compendia: Infrastructural Contexts and the Licensing of Empiricism in Ancient and Medieval Mesopotamia. Science, Technology, and Medicine in Ancient Cultures. Berlin-Boston: Walter de Gruyter, 2015, p. 177-206.

¹⁶ Bourbou, Ch. – Fuller, B. – Garvie-Lok, S. – Richards, M.: Nursing Mothers and Feeding Bottles: Reconstructing Breastfeeding and Weaning Patterns in Greek Byzantine populations (6th – 15th Centuries A.D.) Using Carbon and Nitrogen Stable Isotope Ratios. In: Journal of Archaeological Science, 2013, 40, p. 3903-3913; Найденова, Д.: „Нито мое, нито твое да е: разделете го“. Майчинството в средновековните славянски правни текстове. In: А на жената бяха дадени крила. Сборник в чест на професор Светлина Николова (= Palaeobulgaria, 2022, 46/4), с. 439-456.

¹⁷ Dickie, M.: The Fathers of the Church and the Evil Eye. In: Byzantine Magic. Washington: Dumbarton Oaks, 1995, p. 9-34; Veikou, Ch.: Ritual word and symbolic movement in spells against the evil eye. In: Greek magic. Ancient, Medieval and Modern. London and New York: Routledge, 2008, p. 95-105; Менцей, М.: Словенские представления о дурном глазе в европейском контексте. In: Ethnolinguistica Slavica. К 90-летию академика Никиты Ильича Толстого. Москва: Индрик, 2013, с. 130-151.

зъл дух с птиците. Той може да лети във въздуха, да променя формата си и да приема без-телесност. Смятало, че такава сила имат предимно възрастните жени, на които Гило дава уменията да летят и така незабелязано да посещават новородените.¹⁸

Славянският фолклор също пази следи от този женски демон, който души хората в съня им и изпива кръвта им.¹⁹ В българските народни вярвания сходна функция има вещицата и мората, които са други ипостаси на Гело. Мората е зъл женски демон, който нощем измъчва спящите и ги натиска по гърдите, дави и смуче кръвта им. В някои райони това е дух на мъртвец, който не е гледан добре или не е погребан както трябва. Душата му не е отлетяла, напада живите и действията му напомнят тези на вампира. Според други поверия, когато вещицата заспи нейната душа излита като червено-жълта пеперуда. Лети цяла нощ и смуче кръвта на хора, деца и добитък.²⁰

Както става видно в народните представи гилудите се явяват и като демонични създания и като хора, обладани от зъл дух, което им позволява да летят и да преминават през материалните обекти, които възпрепятстват приближаването им до децата. В същото време те си остават истински хора с телесна природа. Каноничноправните текстове, както и приведените тук такъв, разглеждат и двете състояния, като се обявяват против вярата в съществуването на подобни създания. Трябва изрично да се отбележи, че ранните номо-канонични сборници не се спират на подобни суеверия и извън порицанието на събирането на билки за магически цели не визират специално различните магически практики както се случва в късните каноничноправни сборници като разглеждания тук. Емблематичен пример за отношението на съдебната власт към Гело се съдържа в „Житието на патриарх Тарасий“ от Игнатий Дякон (кр. на VIII – нач. на IX). Според агиографския разказ пред бащата на бъдещия патриарх Тарасий, който бил императорски съдия при императорите иконоборци Лъв III (717–741) и Константин V (741–775) били изправени две жени, обвинени, че са гилуди и че в образа на духове са извършили детеубийство. Жените са оправдани с аргумента, че тялото не може да се „разтвори“ в дух, т.е. човешкото същество не може да се превърне в каквото и да е демон. Съдът взел решението си, след като разгледал връзката между божествената и човешката природа на Исус Христос като подчертал, че дори той, когато се появил след смъртта си, не бил чисто духовен образ и човешката му природа продължавала да съжителства с божествената. Именно за това апостол Тома можал да го докосне и да постави ръката си в раните. Следователно, обикновените хора не биха могли да променят изцяло телесната си природа и да се превърнат в дух. Заключение е, че Гило не съществува и в случая става дума за психически нестабилни след раждането жени.²¹

Въпреки отричането на съществуването на подобни демонични създания и обявяването на вярата в тях като недостатъчно силна и като суеверие на „глупави и стари хора“ каноничноправните сборници предвиждат извършване на екзорсизъм и наказания за самопризнали се гилуди, за които се смята, че изсмукват кръвта на децата и по този начин ги убиват. Така номоканонът на Котелерий,²² правило 489, предвижда 10 годишно покаяние и

¹⁸ Greenfield, R.: *Traditions of Belief in Late Byzantine Demonology*. Amsterdam: Adolf. M. Hakkert, 1988, p. 182-189; Петрински, Г.: *Образът на демона във византийската житиепис (VI–X в.)*. София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, 2018, с. 261-269.

¹⁹ Виноградова, Л.: *Мифологический аспект славянской фольклорной традиции*. Москва: Индрик, 2016, с. 32-43, 121.

²⁰ Георгиева, И.: *Българска народна митология*. София: Наука и изкуство, 1983, с. 152, 204-209, 230, бел. 145.

²¹ Sorlin, I.: *Strigles et géloudes: histoire d'une croyance et d'une tradition*. In: *Travaux et mémoires du Centre de recherche d'histoire et civilisation de Byzance*, 1991, № 11, p. 411-436; Петрински, Г.: *Образът на демона*, с. d., с. 267-268.

²² Най-общо за номоканона на Котелерий и неговия славянски превод вж. Tsibranska-Kostova, M. – Naydenova, D.: *From the Nomocanon Cotelerii to the Slavonic Pseudo-Zonaras: The History and Reception of Compilations of Canon*

по 500 поклона на ден за жени-гилуди. Следващото правило се отнася до жена-мора, която трябва да стои в покаяние 5 години и да прави по 300 поклона на ден.²³ Славянският превод запазва названието мора, а в различни преписи използва и общоупотребимата лексема вещица. Заслужава да се отбележи, че тези правила стоят в една група визираща блудницата, отровителката и жени, които използват магически средства.²⁴

Независимо от това, че Църквата прима, че за борбата с демоните е необходима само силна вяра в Бога, съществуват множество книжовни и археологически свидетелства, документиращи стремежа на родителите да опазят децата си от евентуални нападения на зли духове. Един от най-популярните магически трактати във Византия, съдържащ формули за борба с такива демони е Завещанието на Соломон, съчинение с еврейски произход, датиращо от V в. или по-рано, от което са запазени многобройни ръкописи, разпростиращи се до края на XV в. Притежателят на т.нар. Соломонови печати, от които са запазени следи и в славянската ръкописна традиция, се сдобивал със способността да ограничава всички демони (вещица, мора, дявол) и стихии.²⁵ Друг начин, чрез който демонът можел да бъде обезоръжен, бил познаването на собственото му име. За да се отблъсне неговата безмилостна атака, човек или домакинството трябва да притежава името на демона в амулет или талисман, който да гарантира, че той ще стои настрана. Гило има 12 такива имена и познаването им дава защита на майката и бебето. Проучването на ръкописната традиция на молитвите, предпазващи от нападението на Гило показва, че те са имали прагматична функция и са били използвани като защитни амулети и талисмани. Изследователите ги разделят в два основни типа: такива, в които преследвачът на нечистия зъл дух, който възнамерява да открадне новороденото дете на Дева Мария е архангел Михаил и такива, в които главният протагонист е св. Сисиний. За разлика от първия тип, жертва на дявола не е Дева Мария, а сестрата на светеца, чието име е Мелентия (вар. Мелетия, Мелитена, Мелентина и др.). Прегледът на ръкописите, съдържащи двата типа текстове, показва, че често те са преписвани един до друг и следователно са били възприемани от средновековните книжовници като една текстова цялост.²⁶ Изображението на Св. Сисиний като конник, пробощащ с копие Гило под коня си е едно от най-често срещаните върху амулетите, притежаващи защитна сила срещу демона. От другата страна на амулета обикновено е изрисувано око, пронизано от две копия и нож с триъгълно острие, под което са изобразени различни животни.²⁷ Лъв Алаций (1586–1669) разказва, че някои хора се опитват да защитят децата си, като поставят кръст или изображения на Христос до леглата им. Други използвали светилници, запалени пред иконите или кадили спалнята, за да прогонят

Law among the 14th-century Balkan Slavs. In: *Le monde Byzantin du XIIIe au XVe siècle: anciennes ou nouvelles formes d'Impérialité*. Travaux et mémoires du Centre de recherche d'histoire et civilisation de Byzance, 2021, 1, № 25, p. 361-390.

²³ Πουλής, Γ.: 'Ο Νομοκάνων τοῦ Cotelierius. Θεσσαλονίκη: Ἐκδόσις Σάκκοθλα, 1992, s. 149.

²⁴ Цибранска-Костова, М.: Покаяната книжина на Българското средновековие, с. д., с. 320-322.

²⁵ Angusheva, A. – Dimitrova, M. – Johnson, M.A.: *Quadruplets – Four South Slavonic Amulet Books from the seventeenth and the eighteenth century: Genre, Context, Language*. In: *Vis et Sapientia: Studia in Honorem Anisavae Miltenova*. Нови извори, интерпретации и подходи в медиевистиката. София: Издателски център „Боян Пенев“, 2017, p. 769-797.

²⁶ Greenfield, R.: St Sisinnios, the Archangel Michael and the Female Demon Gylou: the Typology of the Greek Literary Stories. In: *Byzantina*, 15, 1989, s. 83-142; Badalanova-Geller, F.: *Between Demonology and Hagiology*, c. d., p. 177-206; Топорков, А. Л. (отв. ред.): Сисиниева легенда в фольклорных и рукописных традициях Ближнего Востока, Балкан и Восточной Европы. Москва: Индрик, 2017.

²⁷ Garland, L.: *Infant Mortality, Michael Psellos and the Byzantine Demon Gillo*. In: *Children in antiquity: perspectives and experiences of childhood in the ancient Mediterranean*. New York: Routledge, 2021, p. 545-563.

демоните. Някои прикрепвали глава чесън към креватчетата, червени корали или други амулети, билки, конци или хартия, изписана с магически знаци. Най-важната предпазна мярка срещу детската смърт обаче оставал амулетът, окачен в стаята или носен от бебето. Обикновено това бил малък предмет под формата на висулка, пръстен или гривна, а най-често подобен на медальон, в който има написан текст.²⁸

Църквата осъжда строго прилагането на каквито и да е магически практики за предпазване от демони.²⁹ В състава на Номоканона при Великия требник се съдържат редица правила, които санкционират използването на Сисиниевите молитви, носенето на амулети и други магически практики, служещи за предпазване от Гило. Наказанието е шест години лишаване от причастие.³⁰

Върколаците

Макар византийските медицински трактати добре да познават ликантропията (състояние, при което човек придобива характеристиките на вълк, обикаля нощем, скита из гробищата и напада хора и животни в търсене на сурова плът)³¹ върколакът като демонично създание се появява в ръкописите едва към края на XV в.³² Не са засвидетелствани и по-ранни писмени свидетелства, които да се интересуват и да представят описание на външния вид на останките на покойниците. В този смисъл интерес представлява едно споменаване (ср. на XII в.) за осъждане на двама богомилски епископа, които изваждали от гробовете телата на хора, смятани за грешници, и казвали, че в тях живеят демони.³³

Всъщност разглежданият тук текст от въпросо-ответното съчинение на Йоасаф Ефески се явява най-ранното отбелязване на върколаците и описание на вярването в тяхното съществуване. Най-вероятно това е източникът, от който черпи сведенията си за върколаците Лъв Алации (1586–1669), който се заема да проучи и систематизира различните поверия, разпространени сред гърците. Той разказва, че ако някой починал бъде ексхумиран и стане видно, че по тялото му няма признаци на разлагане, то той бива обявяван за върколак. Това обаче, казва Алации, не може да бъде истина. Дяволът е този, който иска да се подиграе

²⁸ Hartnup, K.: On the beliefs of the Greeks: Leo Allatios and popular Orthodoxy. Leiden – Boston: Brill, 2004, p. 41-44 (=The medieval Mediterranean, v. 54).

²⁹ Fögen, M.-T.: Balsamon on Magic: From Roman Secular Law to Byzantine Canon Law. In: Byzantine Magic. Washington: Dumbarton Oaks, p. 99-115.

³⁰ Павлов, А.: Номоканон при Большом Требнике, с. d.; Райкова, М.: Към историята на Номоканона при Великия требник, с. d., с. 55-80.

³¹ За ликантропията като психическо разстройство говорят текстовете на някои от най-известните византийски лекари като Орибазий (IV в.), Аеций (VI в.), Павел от Егина (VII в.), Павел от Никея (VII в.), и Йоан Актарий (XIV в.). В своите трудове те предоставят доказателства за това, че още от древността тя е била класифицирана като вид меланхолия или мания. Засегнатите лица излизат през нощта и се скитат сред гробовете. Могат да бъдат разпознати по следните признаци – бледа кожа, сухи и кухи очи, без сълзи, сух език. Те са много жадни, а краката им са покрити с белези от честото спъване. Този тип меланхолия се лекува чрез пускане на кръв, подходяща диета и бани със сладка вода. Когато състоянието наближи да се прояви, пациентът трябва да се успокои чрез използване на влажни компреси и прилагане на опиум, разтриване на ушите и ноздрите. Един от най-известните случаи, описан в литературата е този на византийския император Юстин II (565–578 г.), който още в първите години на своето управление проявява признаци на тежко психиатрично заболяване. Хронистите разказват, че императорът се разхождал из двореца, лаейки или мяучейки и имитирал поведението на кучета и котки. Вж. по-подробно Poulakou-Rebelakou, E. – Tsiamis, C. – Panteleakos, G. – Ploumpidis, D.: Lycanthropy in Byzantine Times (AD 330–1453). In: History of Psychiatry, 2009, 20/4, p. 468-479.

³² Greenfield, R.: Traditions of belief, с. d., p. 295.

³³ Ράλλης, Γ. – Ποτλῆς, Μ.: Σύσταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων τῶν τε ἁγίων καὶ πανευφύμων Ἀποστόλων, καὶ τῶν ἱερῶν οἰκουμενικῶν καὶ τοπικῶν συνόδων, καὶ τῶν κατὰ μέρος ἁγίων πατέρων. Αθήνησιν: Τυπογραφίᾳς Γ. Хартоφύλακος, 1855. Т. 5, с. 86.

с хората и да ги подтикне да вършат греховни неща, които биха могли да предизвикат Божия гняв. Той създава измамни знаци и много пъти мъртвецът се явява през нощта на някои, които са го познавали преди смъртта му. Друг път го виждат на улицата, където се разхожда или стои. Дяволът подстрекава хората и те тичат към гроба, където започват да копаят, за да проверят състоянието на трупа. И тогава, понеже нямат истинска вяра в Бога, именно дяволът се преобразява и влиза в мъртвото тяло. По този начин починалият, който е мъртъв в гроба от дълго време, изглежда на копачите като човек с плът и кръв, нокти и коса. Когато виждат това, насъбралите се събират дърва, палят огън и изгарят трупа. Тези, които извършват описаното деяние ще бъдат съдени в деня на Страшния съд, освен ако не се покаят от все сърце и изповядат гряха си. Те подлежат на 6 годишна епитимия, а ако са свещеници трябва да бъдат освободени от сана си.³⁴

В състава на Номокана при Великия Требник се съдържа още едно правило, което е свързано с върколаците. В него се казва, че тези, които изгарят телата им и се опушват с дима им трябва да бъдат отлъчени за 6 години, а ако са свещеници да бъдат лишени от свещенство.³⁵ Този текст трябва да се разглежда, заедно с предходните, които визират различните видове магьосници и е насочен не толкова към вярата в съществуването на върколаците, колкото към опушването като магическа практика. Правилото кореспондира с едни от членовете на Душановия законник (1349 г.), в който се казва, че ако някои еретици с вълшебство изваждат телата на починалите от гробовете и ги изгарят, то селото трябва да плати глоба за убийство, а ако присъства поп, то той трябва да бъде освободен от сана си.³⁶ Трябва да се отбележи, че във византийската литература многократно се споменава чудодейната сила на опушването. Твърди се, че някои видове дим са полезни за прогонване на зли духове. За тази цел може да послужи горящ корен от божур или гъши тор, но по-често изглежда се е използвал димът от изгорели кости на различни риби. Една история от посмъртните чудеса на константинополския патриарх Атанасий I (1289–1293, 1303–1309), разказва, че пушекът от изгорелите парчета от дрехите на светеца се вдишвал, защото лекува от треска.³⁷ В преработката на Номоканона при Великия требник от хаджи Михаил Попфилипов в текста на разглежданото правило върколаците са изпуснати и то е насочено изобщо срещу опушването с кокоши испражнения, треви и билки „според магьосническото, бабинско учение”.³⁸ Интерес представлява и една молитва в повествователна форма в сборник от първата четвърт на XIX в., Зограф № 250, която свързва нежитата с треската. В нея се казва, че нежитът е паднал от небето, в гората, където е намерен и хванат от вампири, които го пекат между два огъня.³⁹

³⁴ Hartnup, K.: On the Beliefs of the Greeks, с. d., p. 30, 174-175. За съществуването на подобно поверие сред българи и гърци, разказва в своя дневник Константин Иречек. Според него някои умрели и погребани хора, които били отлъчени от Църквата, бидейки безбожни, не гниели. Ношем в тях влиза Дяволът и те излизат от гробовете и плашат хората. Вж. у Тютюнджиев, И. – Чаушев, П.: Вампирите в българските земи. Велико Търново: М-Прес ООД, 2017, с. 48.

³⁵ Павлов, А.: Номоканон при Большом Требнике, с. d., с. 145.

³⁶ Законник на Стефан Душан, чл. 20. https://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Serbien/Zakonnik_Stefan_Dusan/frametext11.htm. Последно посетен на 24.04. 2025 г.

³⁷ Вж. по-подробно Greenfield, R.: Contribution to the Study of Palaeologan Magic. In: Byzantine Magic. Washington: Dumbarton Oaks, 1995, p. 117-153; Greenfield, R.: Making Magic Happen. Understanding Drugs as Therapeutic Substances in Later Byzantine Sorcery and Beyond. In: Drugs in the Medieval Mediterranean. Transmission and Circulation of Pharmacological Knowledge. Cambridge: Cambridge University Press, 2023, p. 245-276.

³⁸ Райкова, М.: Към историята на Номоканона при Великия Требник, с. d., с. 55-80.

³⁹ Тодорова, Е.: Апокрифните молитви срещу болестта нежит през XIX в.: образност, традиция и разпространение. In: Дзяло, XII, 2024, 30, https://www.abcdar.com/magazine/XXX/Dzl_2024_br30_15_Ekaterina_Todorova_Apokrifni_molitvi_sreshtu_bolestta_nezhit.pdf

За съществуването на неразложени тела се споменава още веднъж в каноничноправните сборници от Никодим Светогорец (1749–1809), който казва, че това се дължи на различните видове и свойства на почвата. Оперирайки се на 66-то правило на Василий Велики, което гласи, че който разкопава гробове за грабеж, не трябва да се причестява със светите тайни десет години: две години да плаче, три да слуша, четири да припада, една година да стои с верните, и тогава вече да се приеме в общение, Никодим смята, че гробокопателите трябва да се третират като убийци.⁴⁰

В основата на идеята за произхода на свръхестествените същества – върколак, вампир, дракус и др., могат да се открият заемки и сходства с апокрифния разказ за съдбата на Юда и неговата смърт. След като предава Христос, Юда се опитва да се самоубие, но е посечен, преди да се удуши. Заради безбожието си плътта му останала неразложена и се подула до такава степен, че Юда не можел да минава дори по пътища, по които се движат каруци. По-късно, той започнал да се появява на хората по пътищата, а тялото му било пропито и изядено от червеи.⁴¹ Подобно поведение е близко до това на върколака. Независимо от различните наименования, под които се споменава това същество в отделните балкански култури,⁴² то има едни и същи основни характеристики. Ходи нощем по пътищата, появява се в сънищата и наранява човешките същества. То назовава хората по име и ако човек отговори, това означава, че ще умре на следващия ден. Ако не отговори и по този начин не се осъществи контакт със съществото, бива спасен, въпреки че демонът знае името му.

Причини да стане един покойник върколак или вампир могат да са най-различни – нарушени норми на погребална обредност, протиевествена смърт (самоубийство или ако някой умре в гората или на пътя и дивите зверове разнесат и изядат тялото му), неморален живот. Обикновено, това са порочни хора или престъпници, умрели под църковна или народна клетва. Телата на такива по силата на лежащото над тях проклятие, остават негниещи и стават твърди като метал. Затова ходещите върколаци издават рязък и сух звук, подобен на барабан. Специфична черта на върколака според народните представи на българите е, че той става от кръвта на убит с пушка или нож човек извън селото, някъде по пътищата и горите. Вярва се, че тази кръв се съживява до 40-ия ден и става върколак. Той се върти около мястото, където е убит, трещи и прави голям смут като вика по име познатите му лица.⁴³

Историческите извори и данните от археологическите проучвания показват, че практиката да се разкопават гробове и да се извършват дейности, включително целенасочено натрошаване на скелета, срещу потенциални въколаци или вампири, е била широко

⁴⁰ Πηδάλιον τῆς νοντῆς νηδςτῆς μίας ἀγίας καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς τῶν ὀρθοδόξων ἐκκλησίας ἤτοι ἅπαντες οἱ ἱεροὶ καὶ Θεοὶ κανόως πρὸς κατὰ ληψιγντῶν ἀπλουστέρων ἐμπνευόμενοι παρὰ Ἀγαπίου ἱερομονάχου καὶ Νικοδήμου μοναχοῦ. Θεσσαλονίκη, 2003, s. 623-624.

⁴¹ Hartnup, K.: On the Beliefs of the Greeks, c. d., p. 231-232.

⁴² В българската народна култура върколакът се среща рядко. По-познати са вампирът и дракусът. Трябва да се отбележи, че в някои райони е разпространено вярването, че тялото на вампира покрито с вълна като на волк. Отличителна черта на върколака според народната митология е, че освен, че плаши хората по пътищата, вика ги по име и изпива кръвта им, яде месеца. Той се изгубва и на небето остава дупка. По този начин се обяснява лунното затъмнение. Вж. Георгиева, И.: Българска народна митология, с. d., с. 174, 203-205; Троева-Григорова, Е.: Демоните на Родопите. София: Imir, 2003; Виноградова, Л.: Мифологический аспект славянской фольклорной традиции, с. d., с. 43, 121, 161, 177.

⁴³ В някои региони съществува разбирането, че върколакът обитава пусни ханове по кръстопътищата, пусти воденици, развалини и гори. Той има сам едно око на челото, голямо колкото яйце. Прогонват го със светена вода и със слагане на кръст на мястото, където е намерил смъртта си. Вж. Маринов, Д.: Народна вяра и религиозни народни обичаи. Избрани произведения. Т. I. София: Наука и изкуство, 1981, с. 111.

разпространена през целия период на Средновековието до края на XIX в. Мерките против вампирясване са масово явление в прабългарските некрополи и са основен елемент, по който прабългарския погребален обряд се различава от другите.⁴⁴ След покръстването, макар и да намаляват процентно, те се срещат често.⁴⁵ Това са връзване на краката, рязане на глезени или направо на краката, като в някои случаи те са поставяни отстрани на тялото. Често върху краката или върху гърдите и главата са полагани тухли или камъни.⁴⁶ По-късно, самият Лъв Алаций, въпреки това, че обявява вярата в съществуването на върколаци за маловерие, сам потвърждава съществуването на неразложими се тела, като записва, че е видял един такъв труп като дете на остров Хиос. Отворен бил гроб и в него се открило черно и подуто тяло. Децата започнали да хвърлят предмети по него и изумени от силата, с която те отскачали, започнали да използват тялото като батут, докато свещеникът, скандализиран от подобно поведение, не наредил да бъде затворен гробът.⁴⁷ Както става ясно от запазените документи, при случаи на обвинения във вампиризм, османските власти предпочитат да съсредоточават усилията си върху преодоляването на страховете на населението и да постъпват, според местните традиции, отколкото да вникнат в същността на проблема и да опровергават ирационалността на подобни разкази. М. Сараянис представя интересен случай от едно село близо до Солун (XVII в.), където християнин се явил посред нощ на някои от своите роднини и познати няколко дни след като бил починал и погребан, молейки ги да се съберат и да посетят други жители на селото, които след това починали на следващия ден. Запитан какво трябва да се направи, мюфтията заявява, че това е проблем, твърде голям, за да се справят с него човешките умове и езици, но първо може да се забие една изгоряла пръчка в гроба на въпросния християнин, така че да се стигне до тялото. Ако се окаже, че в трупа все още има кръв, главата му трябва да се отреже и да се хвърли близо до краката. В противен случай трупът трябва да се изрови и изгори.⁴⁸ С. Първева говори за друг документ със сходен характер, визиращ страховете на хората от вампири в едно село в околностите на Одрин. В казуса са ангажирани не само провинциалните власти, но и великият везир. В издадената заповед се нарежда да се положат всички усилия, за да се пропъди страха, обхванал населението, като се постъпи така, както е предвидено по обичая.⁴⁹ Според някои народни поверия трябва да се сложи железен кол в гроба на евентуалния върколак или вампир и да се залее с вряла вода, за да се унищожи тялото. Или се прави дупка, в която се слага слама и се пали.⁵⁰

⁴⁴ Стоянова, Х.: Обредът „обезвреждане на мъртвите“ в езическите некрополи (по данни от района на Плиска и Варна). In: Изследвания по българска средновековна археология. Сборник в чест на проф. Рашо Рашев. Велико Търново: Фабер, 2007, с. 154-166; Рашев, Р.: Българската езическа култура VII–IX в. София: Класика и стил, 2008, с. 198.

⁴⁵ Петрунова, Б.: Некрополите от XIII–XVIII като източник за практикуване на обреди против превъплъщаване. In: Конфесия и фолклор. София, 1988, с. 67-75; Тютюнджиев, И. – Чаушев, П.: Вампирите в българските земи, с. d.

⁴⁶ Станев, К. – Топалилов, И.: Късносредновековен некропол в Пловдив. In: Годишник на Регионален археологически музей Пловдив, 2014, с.361-380; Божинова, Е. – Станев, К.: Спасителни археологически разкопки на ул. “Рилски метох”, № 3, гр. Пловдив. In: Археологически открития и разкопки през 2014 година. София: Национален археологически институт с музей, 2015, с. 744-747; Христова, С. – Станев, К. – Златев, Р.: Късносредновековен некропол от Небет тепе, град Пловдив. In: Пловдивски исторически форум, 2022, 1, с. 74-92.

⁴⁷ Hartnup, K.: On the Beliefs of the Greeks, p. 174-175, 186.

⁴⁸ Sariyannis, M.: Of Ottoman ghosts, vampires and sorcerers: An old discussion disinterred. In: Archivum Ottomanicum, 2013, 30, p. 191-216.

⁴⁹ Първева, С.: Земята и хората през XVII – първите десетилетия на XVIII в. Овластяване и организация на аграрното и социалното пространство в Централните и Южните Балкани под османска власт. София: Академично издателство „проф. Марин Дринов“, 2011, с. 84-85.

⁵⁰ Маринов, Д.: Народна вяра и религиозни народни обичаи, с. d., с. 111.

Дали поради широко разпространеното вярване, че хората, които са били отлъчени от общността на вярващите приживе се превъплащават след смъртта си, или по друга причина, въпросът за това, дали човек може да приеме причастие и да бъде помазан със свето миро преди смъртта си, макар и да не е завършило неговото църковно наказание, вълнува дълго време отците на Църквата. Още първият Вселенски събор в Никея (325 г.), канон 13 постановява: „Относно такива, които се намират при свършека на живота си, нека се пази и сега древният закон и правило, а именно умиращ да не се лишава от последното и най-необходимо напътствие. Ако пък умиращ се в края на живота си и удостоен с причастие пак остане между живите, такъв да се приема между тия, на които е позволено да участват само в молитва. Изобщо, който и да бил умиращ, който желае да се причасти, нека бъде удостоен със светите дарове след като бъде надлежно изпитан”.⁵¹ По-късно, в коментар към този канон Теодор Валсамон (XIV в.) отбелязва, че човек не трябва да се лишава от причастие в пътя към смъртта, дори да не е завършил годините на покаяние. Що се отнася до правило 83-то на Шестия Веселнски сбор (680–681) в Трул („никой да не дава свето причастие на тела на умрели, понеже е писано: „вземете, яжте“ (Мат. 26:26), а телата на мъртвите не могат нито да взимат, нито да ядат.”)⁵² Валсамон казва, че трябва да се сложи причастието в ръцете на починалия, за да се предпази от обладаване от демони.⁵³ В номоканона на Котелерий е отбелязано, че ако бъдат забелязани каквито и да е демонически явления на гроба на неотдавна починал човек, то да се извърши църковен помен. Ако човекът е бил приживе праведен и благочестив, то да се направят четири панахиди. Хората, които са видели привидението са длъжни да извършат в негова памет, в продължение на 40 дни, шест заупокойни литургии.⁵⁴

В късните гръцки каноничноправни сборници, като този на Мануил Малаксос (1582 г.) е включена специална глава с наслов „За отлъчения. Как да разберем след неговата смърт, защо е бил отлъчен”. В нея се казва, че който е подложен на анатема, тялото му е жълто, а краката му са сбръчкани. Който изглежда черен, то той е бил отлъчен от архиерея. Който е бял, то той е отлъчен от божествените закони.⁵⁵ Според Никодим Светогорец телата на анатемосаните са неразложени, неблаговидни, зловонни, издути като барабан, докато тези на праведниците миришат благоуханно. Те са сухи и красиви.⁵⁶ Номоканонът на Малаксос поставя и въпроса за нетленността на телата и посочва, че те могат да се разложат едва след като архиерей прочета молитва над тях, защото онези, които наистина са намерени отлъчени, тоест онези, чиито тела остават непоктнати, се нуждаят от опрощение, което да ги освободи от оковите на отлъчването. Защото както тялото се намира оковано на земята, така и душата е окована и е наказана чрез силата на дявола. Когато то бъде разпуснато и освободено от отлъчването, по волята на Бога душата се освобождава от оковите на дявола и може да участва във вечния живот.⁵⁷

⁵¹ Правила на Светата Православна Църква. Част 1. Издава се с благословението на славянобългарския манастир “Св. Вмчк Георги Зограф”, Света Гора, Атон. <https://www.sveta-gora-zograph.com/books/Pravila-1/book.html#d0e483>. Последно посетен на 24.04. 2025 г.

⁵² Правила на Светата Православна Църква. Част 1, с. d.

⁵³ По тези въпроси вж. по-подробно Viscuso, P.: Death in late byzantine canon law. In: Ostkirchliche Studien, 2002, 51, p. 225-248

⁵⁴ Πουλής, Γ.: Ὁ Νομοκάνων τοῦ Cotelierius, с. d., p. 81.

⁵⁵ Герд, Л.: Перезахоронение останков человека в поствизантийском каноническом праве. In: ПОЛЕМОЛОГОС. Сборник статей памяти профессора В. В. Кучмы. Волгоград, 2012, с. 215-226.

⁵⁶ Πηδάλιον τῆς νοντῆς νηὸς, s. 623-624.

⁵⁷ Герд, Л.: Перезахоронение останков человека, с. d., с. 215-226.

Прави впечатление, че текстовете не са единни по отношение на това, какво трябва да се направи, за да се постигне желаното очистване на душата на починалия. Свещеникът може да прочете разрешителна молитва. Трябва да се извърши екзорсизъм и демонът да бъде отблъснат чрез светена вода, икона, помазване със свещен елей, четене от Евангелието. Преди всичко се препоръчва използването на кръстният знак, който е бил рисуван многократно върху обладаното тяло с елей или светена вода, или пък е поставяно самото разпятие.⁵⁸ Често погребалният обряд се извършва наново, а ако покойникът е намерил смъртта си извън землището, на мястото се поставя кръст. В различните райони на Балканите се прилагат различни практики за очистване на тялото. То се носи в 40 църкви, където се четат разрешителни молитви, а всички от селото минават, покрай него и му прощават за стореното прегрешение. Ако молитвите не са помогнали и тялото не е започнало да се разлага, тогава се изважда сърцето и се изгаря.⁵⁹ Особено интересна с оглед на разглеждания в настоящето изследване текст е една случка от края на XVII в., разказана от един йезуитски мисионер, в която използваният ритуал е сходен с предписаното в отговора на Йоасаф Ефески. Жителите на Миконос се оплаквали от нападенията на върколак. Хората се събират нощ и ден, дебатират, правят литийни процесии в продължение на три дни и три нощи. Свещеникът наредил пост. Обикалял от къща на къща и ръсел със светена вода всяка врата. Накрая остатъкът изсипал в устата на върколака. Литургията била надлежно извършена, били казани разрешителни молитви и тялото изведнъж започнало да се разпада.⁶⁰

В заключение може да се каже, че приведените текстове от Номоканона при Великия Требник показват нов етап в развитието на каноничноправната материя, когато при липса на устойчива църковна организация в номоканоните навлизат множество суеверни вярвания. При тези условия православните свещеници често пъти са принудени да отстъпят от предписанията на каноничното право и се осланят на обичайните народни практики.

⁵⁸ Изследователите посочват, че не би следвало да се говори за единни мерки и строго фиксирана доктринална схема по отношение на дявола, демоните и освобождаването на обладаните в православната църква, независимо от това, че ритуалът е познат още от IV в. Във времето Църквата постоянно е усвоявала нови представи, стига те да не са противоречели на основните доктринални принципи. Това прави трудно разграничението между местните, народни вярвания и официалните православни догми. Вж. по-подробно: Papademetriou, G.: *Exorcism and the Greek Orthodox Church*. In: *Exorcism through the Ages*. New York: Philosophical Library, 1974, p. 43-56; Micallef, J.: *The Efficacy of the Exorcistic Prayers in the Athonite Manuscript of Xiropotamou 98, (2260) 16*. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, 2023, p. 112-230.

⁵⁹ Hartnup, K.: *On the Beliefs of the Greeks*, c. d., p. 186-188.

⁶⁰ Hartnup, K.: *On the beliefs of the Greeks*, c. d., p. 188-189.

ПРИЛОЖЕНИЕ

въпро(с). Яще соу(т) жени глѣми гилѣди. иссисающе крѣвь дѣтемъ и оуморають и(х).

ѿвѣтъ. Сѹ ю(с) дѣволска прѣльсть, и ѿнѣдѣ не прѣеминте сего. бѣ во мрътвить и живить. а вѣсовѣ ни въ свинѣа(х) не имѣтъ власти. такоже во въ мрътвецѣ(х) прѣльщаетъ. ижеже глѣють прѣиспо(д)ники. сице и э(д)е въ э(д)е виже нѣкы(х) зла непщевати ѿ члѣчѣхъ. тѣмже по силѣ възвранѣи глѣючи(м) что таково. занеже и великы никѣфоръ исповѣдникъ патрїархъ цѣригра(д)скы. велики запрѣти вѣрѣющѣмъ сѣа. причѣтники оубо низлагають, людени (?) же ѿлѣчаютъ. Я же како видѣтъ нѣцѣи мѣчти на пѣти. сѣе биваетъ ѿ вѣсовѣ за попщениѣ бжїе. ико члѣци въ мѣсто блѣга и добра некоего слова. языкомъ произносетъ дѣвола. и понеже того пр(с)но призивають. прихѣдетъ къ нымъ оусрьдѣно ѿстоупившѣ бѣ.

о вѣрколаце(х) въпро(с). аще окрѣщѣет се мрътвецъ глѣми оу на(с) прѣиспо(д)никъ что годѣ выти: ѿвѣ(т). Нѣ(с) сѣе нѣ(с). нь дѣволъ хотѣ прѣльстити некѣи(х), сътворити нечто нелѣпо въ искѣш(е)нїе и гнѣвъ бжїи. творить сицеѣва знаменїа, множицею и въ ноци приви(д)т се некѣимъ, тако идѣтъ некто. егѣже видѣхѣ прѣж(д)е. и бесѣдѣють съ ни(м). ю(с) тог(д)а и прорицаетъ нечто. иног(д)а минит се видѣнь кити на пѣти, и(л) стое или хѣде, иже оумръ прѣж(д)е вѣрѣмени. подвижает же ихъ, и прокопавають гроб(ѣ) да видѣтъ мощи. и понеже въ вѣрѣнїю(!) не имѣтъ вѣрѣ къ бѣ. прѣвѣрѣет се дѣволъ и облачит се въ мрътѣво тѣло. и многогѣневнь мрътѣвъ, или мнѣговѣременнь минит се мрътѣв кити, и плѣтъ имѣти и крѣвь и нѣкти, ѿсѣдѣ ѿкаанїи на ѿгнѣ оустремлиають и съвѣрѣше дрѣвеса съжизають мощи, и потрѣбляють ю огнѣмъ. сѣвѣ же съблѣають въ огнѣ вѣчны да съжеженїи(!) боу(д)тъ. тако(ж) тѣи съжегоше оногѣ мощи. и мощи оубо единого съжежены и истрѣбленїе прѣмѣ(!). ннѣа въстаноутъ пакы въ днѣ въскрѣ(с)нїа. и съпротивѣ ѿвѣщають сѣ имъ прѣ(д)страшныи(м) сѣдѣю. ѿни же послани вѣ(д)тъ въ огнѣ вѣчныи бесконачнѣ мѣчити се. аще не покают се пр(с)но ѿ нїже съгрѣшише. Сего ра(д)и и вж(с)твныи ѿци, сѣ лѣтѣномѣ запрѣщенїю прѣдѣше. иже сицеѣво вѣзаконїе творѣщѣмъ миранѣ. и(л) по(с) лѣто и мѣсѣ. и покло(н) по рнѣ. на днѣ. сѣеникы же сѣе творѣщѣи ѿноуѣ повелѣше извѣрѣши.

Въпрос: Ами жените, наречени гилуди, които изсмукват кръвта на децата и ги убиват?

Отговор: Това е дяволска измама и въобще не приемайте такова нещо. Бог умъртвява и Бог дава живот, а бесовете нямат власт дори над свинете. По същия начин, както е измамата за мъртвците, които наричат преизподници. Тази измама кара хората да мислят лошо един за друг. Затова с всички сили трябва да се забранява да се говори нещо подобно, понеже и великия Никифор Изповедник, патриарх цариградски, категорично забрани да се вярва в подобни неща и заповяда църковнослужителите да бъдат лишавани от сан, а миряните да бъдат отлъчвани. А що се отнася до това, когато човек види някакви магически видения на пътя, то това се случва заради бесовете. Защото хората вместо някое благо и добро слово, с език произнасят дяволско. И понеже го призовават непрекъснато, той идва при тях, когато са отстъпили от Бога.

Въпрос за върколаците: Ако се появи мъртвец, който се нарича у нас преизподник, какво трябва да се направи?

Отговор: Няма такова нещо въобще! Дяволът, като иска да съблазни някой да направят нещо лошо, с което да изкушат Бог и да предизвикат Неговия гняв, прави такива знамения. Често пъти през нощта на някого му се привижда, че някой идва, някой, когото са виждали преди, и говорят с него, случва се даже да пророкува нещо. А друг път такъв човек, който е умрял преди време, се случва да бъде видян навън, да стои или да ходи на пътя. Това кара хората да изкопаят гроба и да видят мощите и понеже нямат вяра в Бога, а и защото дяволът се преобразува и се облича в мъртвото тяло и многодневният мъртвец, или даже многовременният, е мъртъв, но има плът и кръв и нѣкти, та затова тези окаяни хора наклаждат огън и, като съберат дървета, изгарят мощите и ги унищожават, като по този начин осигуряват и за себе си вечен огън, в който да бъдат изгорени и те самите по същия начин, както са изгорили мощите на онзи човек. Мощите само веднъж могат да бъдат изгорени и унищожени, но те ще станат отново в деня на възкресението и ще свидетелстват за тези неща пред страшния Съдия и хората, които са направили това, ще бъдат изпратени във вечния огън да се мъчат безкрай, ако не се покаят за това, което са съгрешили. Затова и божествените отци заповядаха за тези от миряните, които правят такова беззаконие, да бъдат запрѣтени [от общение] за седем години или пост за цяла година и [един] месец и 150 поклона на ден. За свещениците, които правят подобно нещо, светите отци заповядаха напълно да бъдат лишени от сан.

Ѕвѣчан ю(с) нечистоу бѣсѣ мноуги мѣчти творити. въ еже прѣлѣстити члѣкы. сицебѣи бѣсѣ по(д)вѣн ю(с) п(ч)лѣ. ꙗкоже во пчелѣ обрѣтши оули тѣшь всѣ прилѣжѣнѣа мноугаж(д)и вѣселяют се тамо, сице и бѣсѣ, тѣло обрѣтъ тѣше, и неприлѣжно вѣхѣдѣтъ вън ю и творит мѣчти и прѣлѣцають члѣкы: По(д)вѣает же паче ег(д)а обрѣщѣтъ се таковъ бѣсѣ. призвати сѣненики да сътворѣтъ мѣвнѣ бѣи и обѣщѣе водѣ. и посѣмъ да л(т) ургисають и двигнѣтъ панагѣю въ помощь вѣсѣмъ. да сътворѣтъ и помени съ коливи. посѣмъ запрѣщѣнѣ две крѣщенѣю мѣлѣтвы. и съ агѣазною да кропитъ люди прилѣшѣи(!) се тамо. а излишнѣе излипати на мѣщи. и вл(д)тѣю хвѣю ѡбѣгнѣтъ бѣсѣ ѡ тѣ. И сѣтъи макаріе мѣтвѣю исцѣли женѣ прѣтворѣннѣю въ кобилѣ вѣшевною хѣтростѣю.	Обичай на нечистия бяс е да изпраща измамни видения, с които да прелъсти хората. Този демон е подобен на пчелата: както пчелата, като намери празна дупчица, в която никой не живее, често се вселява там, същото прави и демона, като намери празно и неподдържано тяло, в него и прави недействителни видения за съблазън на хората. Подобава, когато се намери такъв бяс, да се извикат свещеници да извършат молебен към Богородица и освещаване на водата, след това да извършат света литургия в помощ на всички, за да накарат Богородица да помогне. Да се направи и помен с коливо и да се извършат две молитви за кръщение и със светена вода да бъдат посипани хората, които са се събрали там, а излишното да се излее върху мощите. И с Христовата благодат ще избяга този бяс оттам. И свети Макарий с молитвата си изцели жената, която посредством изкуството на магията беше превърната в кобила.
---	---

Fantastické bytosti v textoch kánonického práva

Desislava Najdenova

Článok sa zaoberá dvoma textami, ktoré sú súčasťou nomokánonu Veľkého trebníka. Jeden sa týka žien nazývaných *giludy* (ženské demony, ktoré útočia na tehotné ženy, rodičky, dojčatá a malé deti), a druhý *vlkodlakov*. Texty patria k slovanským prekladom otázok a odpovedí Joasafa Efezského (začiatok 15. storočia).

Cieľom článku je preskúmať tieto dva texty a porovnať ich s historickými zdrojmi a archeologickými údajmi, ktoré svedčia o rozšírení viery v démonické bytosti na Balkáne v období 15. – 19. storočia, a navrhnúť vydanie slovanského textu spolu s prekladom do bulharského jazyka. Zdrojom výskumu je rukopisný nomokánon z polovice 17. storočia sign. 1411 zo zbierky Národnej knižnice sv. Cyrila a Metoda (Sofia, Bulharsko) s bulharskými jazykovými črtami.

Kanonické právo odsudzuje vieru v démonické bytosti ako diabolský podvod a tých, ktorí sa mu poddajú a ak sú kresťania, vylučuje z cirkvi; cirkevných služobníkov zbavuje ich postavenia. Diabol zapríčiňuje, že mŕtvy človek je videný ako živý; núti ľudí vykopať hrob a spáliť telá mŕtvych. Tam, kde sa toto deje, treba zavolať kňazov, aby sa modlili k Panne Márii, svätili vodu a slúžili svätú liturgiu. Zároveň je nutné konať spomienku na mŕtveho s kolivom (varené obilie), prečítať dve krstné modlitby a pokropiť svätenou vodou ľudí, ktorí sa zúčastnili spomienky, a zvyšok vody vyliat' na ostatky mŕtveho.

Existencia takýchto textov v gréckej a slovanskej tradícii svedčí o tom, že viera v démonické bytosti bola v 15. – 19. storočí, teda v období osmanskej nadvlády, medzi obyvateľstvom Balkánu veľmi rozšírená.