

**СОФИЙСКИ УНИВЕРСИТЕТ
„СВЕТИ КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ”**

**ЦЕНТЪР ЗА СЛАВЯНО-ВИЗАНТИЙСКИ
ПРОУЧВАНИЯ „ПРОФ. ИВАН ДУЙЧЕВ”**

Екатерина Димитрова Тодорова
докторант задочно обучение

**СВЕТЦИ-ЛЕЧИТЕЛИ В АГИОГРАФСКАТА
ТРАДИЦИЯ НА ПРАВОСЛАВНИЯ СВЯТ**

АВТОРЕФЕРАТ

на дисертация
за присъждане на образователната и научна степен
„доктор”

Област на висше образование: Хуманитарни науки
Професионално направление: 2.1. Филология
Научна специалност: Старобългарска литература

Научен ръководител: проф. д. ф. н. Вася Николова
Велинова

**СОФИЯ
2019**

**СОФИЙСКИ УНИВЕРСИТЕТ
„СВЕТИ КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ”**

**ЦЕНТЪР ЗА СЛАВЯНО-ВИЗАНТИЙСКИ
ПРОУЧВАНИЯ „ПРОФ. ИВАН ДУЙЧЕВ”**

Екатерина Димитрова Тодорова
докторант задочно обучение

**СВЕТЦИ-ЛЕЧИТЕЛИ В АГИОГРАФСКАТА
ТРАДИЦИЯ НА ПРАВОСЛАВНИЯ СВЯТ**

АВТОРЕФЕРАТ

на дисертация
за присъждане на образователната и научна степен
„доктор”

Област на висше образование: Хуманитарни науки
Професионално направление: 2.1. Филология
Научна специалност: Старобългарска литература

Научен ръководител: проф. д. ф. н. Вася Николова
Велинова

**СОФИЯ
2019**

Дисертационният труд е обсъден и предложен за публична защита на разширено заседание на 28.02.2019 г.

Дисертационният труд се състои от предговор, три глави, заключение, литература и пет приложения с общ обем от 402 страници.

Състав на научното жури:

Председател, в т. ч. и рецензент:

проф. д-р Маргарет Драганова Димитрова, ФСФ, СУ „Св. Кл. Охридски“

Рецензенти:

проф. д. ф. н. Анисава Любенова Милтенова, Институт за литература, БАН

Автори на становища:

проф. д. ф. н. Вася Николова Велинова, ЦСВП „Проф. И. Дуйчев“, СУ „Св. Кл. Охридски“

проф. д. ф. н. Ана Стойкова Стойкова, Институт за литература, БАН

доц. д-р Мая Петрова-Танева, Институт за литература, БАН

Откритото заседание за защитата на дисертационния труд ще се състои на 14.06.2019 г. от 11:00 ч. в зала 1, Ректорат, СУ „Св. Кл. Охридски“.

Материалите по защитата са на разположение в стая 230 и на сайта на Софийския университет „Св. Климент Охридски“: <https://www.uni-sofia.bg>

СЪДЪРЖАНИЕ

Предговор

Първа глава. Цели и методология на изследването.
Основни работни понятия.

- 1.1. Цели и методология.
- 1.2. Основни работни понятия.

Втора глава. Болестта и нейното лечение – прагматични и теоретични аспекти на проблема в различните исторически епохи на предмодерността.

- 2.1. Идеята за болестта и нейното лечение в традиционната народна култура.
- 2.2. Представи за болестта и нейното лечение през античността. Опити за научно-експериментално въздействие.
- 2.3. Християнската идея за болестта и нейното лечение. Богословие на болката. Благодатта на лечителството.

Трета глава. Светци-лечители – опит за типология.

3.1. Светци-лечители с медицинско образование (св. врач)

- 3.1.1. Безсребърници Козма и Дамян (1.7 и 1.11.)
- 3.1.2. Великомъченик Пантелеймон (27.7.)

Заключение

3.2. Светци-лечители, без медицинско образование, чиито лечителски способности са описани в агиографската традиция: пространните им жития и мъчения

- 3.2.1. Преподобен Теодосий Велики (11.1.)
- 3.2.2. Преподобен Евтимий Велики (20.1.)
- 3.2.3. Преподобна Мария (12.2.)
- 3.2.4. Преподобен Симеон Дивногорец (24.5.)
- 3.2.5. Преподобна Евпраксия Константинополска (25.7.)
- 3.2.6. Първомъченица и равноапостолна Текла (24.9.)
- 3.2.7. Преподобен Иларион Велики (21.10.)
- 3.2.8. Равноапостолен Аверкий Йераполски (22.10.)
- 3.2.9. Преподобен Йоаникий Велики (4.11.)
- 3.2.10. Преподобна Матрона Пергийска (Константинополска) (9.11.)
- 3.2.11. Преподобен Даниил Стълпник (11.12.)

Заклучение

3.3. Светци-лечители, чиито лечителски способности са описани в агиографски текстове и култовете им преминават и във фолклорна среда

- 3.3.1. Силвестър, папа Римски (2.1.)
- 3.3.2. Преподобен Симеон Стълпник (1.9.)
- 3.3.3. Великомъченица Варвара (4.12.)
- 3.3.4. Преподобен Сава Освещени (5.12.)
- 3.3.5. Светител Спиридон, епископ Тримитунтски (12.12.)
- 3.3.6. Великомъченица Анастасия Римлянка Фармаколитрия (22.12.)
- 3.3.7. Великомъченица Марина (17.7.)

Заклучение

3.4. Светци-лечители почитани само във фолклорна среда.

3.4.1. Свещеномъчник Харалампий, епископ в Магнезия (10.2.)

3.4.2. Свещеномъчник Антипа, епископ Пергамски (11.04.)

3.4.3. Преподобен Стилиян Пафлагонийски (26.11.)

3.4.4. Св. патриарх Модест Йерусалимски (18.12.)

Заклучение

Изводи

Литература

Приложения

АВТОРЕФЕРАТ

В дисертационния труд се предлага опит за прецизиране на концепцията за светеца-лечител въз основа на използваната терминология (врач-лечител, маг-влъхва) в южнославянската преводна агиография, към обзор на установените култове и търсене на обективни критерии за систематизиране лечителските способности на християнските светци.

Структурата на дисертацията е определена от логиката на изследването и на поставените задачи.

В предговора към дисертационния труд се осъществява преглед на предходните изследвания по темата, очертава се рамката на настоящия труд, както и нейната актуалност. Първоначалните наблюдения над феномена показва, че според църковната традиция светците, определяни като лечители са много повече на брой (над 200), отколкото светците, лекували като професионални лекари. Поради големият им брой в християнския календар, настоящият труд не би могъл да претендира за изчерпателното им представяне. Ето защо като основен обективен критерий за включването на даден светец-лечител в полето на научен анализ бе прието наличието на пространно славянско житие и/или химнографски текст за дадения агиографски персонаж. Това е най-адекватният критерий, че даден светителски култ е бил познат в средновековна България.

От изследването бяха изключени тези светци, за които има данни, че лекуват само *post mortem* поради факта, че посмъртното лечение е белег на

светостта на мощите им и е задължителен елемент при канонизацията. Дисертацията не включва също така собствено българските култове към светци-лечители, като напр. св. Иван Рилски, св. Петка Търновска и др. по две причини. На първо място, това са многобройните проучвания на техните лечителски способности, към които е трудно да се добави нещо принципно ново и различно. На второ място, тези култове отразяват възприетите от Византия модели, а за настоящето изследване е важно да се проследи по-скоро генезиса на лечителските практики в техния първообраз, т. е. в литературата-образец и в преводните текстове. Иначе мястото на собствено българските светци в нашата класификация е еднозначно дефинирано – те са засвидетелствани с лечителски способности по благодат в църковната практика и като целители във фолклорна среда.

В **първа глава** е очертана методологията като основа на проучването е **културно-историческият метод на анализ**, включващ преди всичко опит за реконструкция на културния контекст. Поради това авторът се придържа и към някои **исторически и богословски анализи**, т. е. аналитичният подход към изворовия материал се отличава с комплексност и многофакторност на анализа. В дисертационната работа се прилага и **компаративистичен метод** с оглед извеждане типологията на светците-лечители, които са нехомогенна група и според изворите лечителските им способности варират както по отношение на болестите, които лекуват (т. е. наблюдава се своеобразна „специализация“), така и

по отношение на: произхода на дарбата им; нейната интерпретация в изворите; пренасянето ѝ върху по-широк кръг светителски култове във фолклорна среда. Тези наблюдавани в хода на изследването процеси изискват и прилагането на **метода на систематизация и типологизация**, чиито основни задачи са да разграничат различни типове култове, обединени от емблемата на лечителството. В дисертацията се въвеждат и обясняват редица работни понятия, които отразяват многообразието и диференциращите характеристики на различните видове лица, практикуващи лечение: лекар, лечител, врач, маг(ьосник) и влъхв/а. Внимание се отделя и на срещаните се в агиографията медицински термини, тъй като в старобългарските паметници се извеждат общо 131 понятия, имащи връзка с медицината. Те могат да се разделят на шест групи: анатомични названия, физиологични функции и свойства, болестни процеси и болести, лечение и прогноза, лечебни средства, както и медицина и лекари. Всичко това показва, че болестите и лечението са важна тема в агиографията.

Във **втората глава**, озаглавена **Болестта и нейното лечение – прагматични и теоретични аспекти на проблема в различните исторически епохи на предмодерността** са изведени разнообразните идеи за болестта и прилаганото лечение през различните културно-исторически епохи в хронологична последователност. В **глава 2.1. Идеята за болестта и нейното лечение в традиционната народна култура** започва с представяне на предходните проучвания по темата.

Дава се определението за болест, която се схваща като свръхестествено същество, невидимо за човека. Болестта в народната митология бива няколко вида: болест-демон, представена чрез шарката, сипаницата, треската, здравичките. Антропоморфните демони-болести често са от женски пол и са много тежко лечими. Такава е напр. чумата, която се мисли като стара жена. Зооморфен вид пък имат самодивата, мората, навите и др. Именуването на болестите, техните синоними и народната етиология дават допълнителна информация за техния произход и вид (напр. вълкоедина, лисата, лещенка, френга и др.). Всяка тежка и неизлечима болест или болест с неясен произход често се приписва на самодивите. Сред тях на първо място са заболяванията на нервната система: силно главоболие, меланхолия и невроза, нервен припадък, неспокоен сън, страх. Лечебните растения тинтява, вратига, комунига, чиято отвара болният приема или се полива с нея като се смята, че действа успокояващо и укрепващо на нервната система. Срещат се разнообразни лечебни магически практики. Най-често когато някой се разболее, се омесва прясна пита с мед, която се раздава по съседите за „самодивско здраве”, „да си ходят сладки и медени”. Лечителят е лицето, което в народната култура осъществява обредния ритуал по изцеляването. Той умее да общува с отвъдното. Посветен е в това изкуство чрез кръвно-родствена връзка с предходник-лечител, чрез мнима смърт (посещение и завръщане от отвъдното), чрез самоизлекуване от смъртоносна болест, чрез повеля от божество/дух. Лечителят в народната култура е

най-вече жена т. нар. баячка, чието название идва от почти задължителната употреба в лечителските обреди на вербални формули наред с билколечението, мануалните и природолечебните предписания и практики. Наред с тях съществуват и т. нар. „правилци” (основно мъже), чиито умения рядко надхвърлят лекуването на рани и травми на опорно-двигателния апарат. Счита се, че баячката може да бъде и магьосница и поради това отношението към нея е двойствено – на почит, но и на страх. Ако все пак баячката извършва предимно „добра” магия, предназначена да излекува човека, то магьосницата прави предимно „лоша” магия. На най-ранния етап на развитието на човечеството процесът на заболяването се описва като нарушаване на нормите, регулиращи отношенията земния и отвъдния свят.

В глава 2.2. Представи за болестта и нейното лечение през античността. Опити за научно-експериментално въздействие, както подсказва и самото заглавие, се отделя внимание на заболяванията и техните лечители през периода на антична Гърция и Рим. Почитта към лечителското изкуство в Древна Елада е засвидетелствана от култа към здравеносните божества, сред които е и бог Асклепий, чиито обиталища са топлите минерални извори. В чест на божествата-лечители се изграждат т. нар. „асклепиони” (храмове – болници). Инкубацията (преспиването) в светилище на бог-лечител (Асклепий) в храм или на гроб на герой е обред, писмено засвидетелстван в Древна Гърция през VI в. пр. Хр. Тази традиция се запазва през

цялото Средновековие и в народната медицина до наши дни. Древна Елада има несъмнени заслуги за развитието на медицинското познание и практика. Едно от най-големите имена в тази дисциплина е на Хипократ от Кос (IV – V в. пр. Хр.), на когото се приписва авторството на сборник от текстове, създадени вероятно по-късно и обединени под името „Хипократов корпус”. Хипократ в съчинението си „За въздуха, водата и местностите” посочва връзката между природните фактори и заболяванията, както и начините за тяхното лечение, отричайки напълно божествения произход на болестите. Според него те са свързани единствено с неблагоприятното влияние на околната среда, социалните фактори и болестотворните причини. Той извежда теорията относно хуморалните представи за физиологичните процеси. Според него, съществуват четири течности: кръв, флегма, жълта и черна жлъчка, които влизат в различни съчетания с четирите първични начала в природата: топло, студено, сухо и влажно. Различните темпераменти на хората (сангвиничен, холеричен, флегматичен и меланхоличен) се обуславят според него от смесването на основните сокове (течности) и от преобладаването на някои от тях. По времето на римската република медицината се практикува предимно от гърци, роби или освободенци. Едва през III в. пр. Хр. свободни гърци и римляни се посвещават на лечебното изкуство.

Друго голямо име сред античните лекари е това на Гален, който създава цяла епоха в областта на европейската медицина и неслучайно през

Средновековието е смятан за втория след Хипократ колос и неоспорим авторитет в науката. Той съчетава идеите на Алкмеон от Кротона (VI – V в. пр. Хр.) за здравето като равновесие на елементите в тялото, учението на Емпедокъл за четирите елемента (земя, вода, въздух и огън) и създадената от Хипократ хуморална теория, според която в тялото си взаимодействат кръв, жлъчка, черна жлъчка и слюз като тяхното съотношение е залог за здравето.

В глава 2.3. Християнската идея за болестта и нейното лечение. Богословие на болката. Благодатта на лечителството се представят господстващите идеи за болестите, тяхното лечение и лицата, упражняващи лечението през християнската епоха. Лечението през Средните векове може да се разглежда като елемент на уподобяване на Христос и нормите на богоугодното поведение, въпреки някои противоречия с традиционното християнско пренебрежение към тялото в границите на концептуалната опозиция „душа/тяло”. Обикновено се посочват три категории лекари, практикуващи през Средновековието: лекари духовници, лекари светски лица и народни лечители. Към тях е възможно да се добави още една, четвърта категория, битуваща в социо-културен план: тази на канонизираните лица – светците. Болестите като цяло биват както физически, така и психически. Идеята за болестта като състояние на организма е наследено от класическата древност, но то не е единственото през средните векове. Разбира се, и тогава е актуална първобитната идея за болестта като злостворна субстанция или зъл демон, който се вселява в тялото

на страдащия в няколко разновидности: наказание от Бога за извършени прегрешения, изкупление на греха или овладяност от дявола поради несъвършенството на волята. Понятието за болестта – злостворна субстанция, битува преди всичко на равнището на всекидневното съзнание и е повече или по-малко фолклоризирано, докато понятието за болестта като състояние на организма (неравновесие на основните жизнени начала топлота и мокрота) е от равнището на средновековната образована (школувана) мисловност. Средновековната медицина разполага с множество лечебни процедури и средства за вътрешно и външно приложение: напр. приемане през устата на сокове, отвари, настойки, запарки, сиропи; жабурене или дъвчене на билките при болни венци; гаргари при болести на устата и гърлото; накапване при болести на ушите; разтриване, напарване и компреси при простуда, главоболие, коремни болки, безплодие; поставяне на прахообразни лекарства в устата, носа, в храната, ушите при спане; сядане в лечебни отвари; налагане и превързване на тялото вкл. при рани, циреи, хемороиди; мазане. Всичко изброено дотук е характерно за физическите болести. Що се касае до лечението на психическите болести, то се прилагат най-често следните методи: веригите, към които лудите се вързват и оковават, аязми за къпане в някои от манастирите. Видният френски богослов Жан-Клод Ларше разделя лудостта на три вида: **лудост от соматичен характер**, **лудост от демоничен произход** и **лудост от духовен произход**. **Лудостта от соматичен характер** е причинена от типично

телесно заболяване. Често неин източник е треската, общ симптом за много болести. Това е всъщност болест на тялото, която се лекува на физиологично ниво. Лечението се осъществява чрез приемане на лекарства на основата на растителни, минерални и животински екстракти, бани и диети. **Лудостта от демоничен произход** се причинява от пряката намеса на бесове. В агиографските наративи са представени многобройни подобни случаи, ясно определяни като лудост под прякото въздействие на един или повече бесове. В християнската трактовка това е болест – изпитание на вярата. Чрез силата на Христос, изразена в призоваване на неговото име се прогонват всички бесове. Обикновено лечителите правят кръстен знак за прогонване на бесове. Също така се използва елей за разтриване и помазване (св. Варипсава използва кръвта на Иисус, която смесва с елей и с тази смес изцерява), и светена вода. Често се използва и полагане на ръце – традиционна форма на екзорсизъм, с която се заповядва на беса да се махне. Последният вид лудост е **лудостта от духовен произход**. Ако за първия вид лудост причината за болестта е падналата човешка природа, за втория – демоните, то третият вид лудост произтича от свободната воля на човека – депресия, униние и тъга. Първата възможна причина за тъгата е разочарованието от някое налично или очаквано удоволствие. Тук лечение се осъществява чрез отказ от плътските желания и наслади (напр. св. Антоний Велики). Втора основна причина за тъгата е гневът като реакция или последица от нанесено оскърбление. Срещата с друг човек позволява по-

бързо оздравяване, отколкото самотата. Молитвата във всичките си форми представлява основно лекарство за тъгата, както и псалмопеенето.

Българският изследовател М. Георгиев определя следните два вида лечебни подхода: **първични** и **вторични**. Към **първичните** спадат: **изповедта, молитвата, даровете за светци, поклонения пред светите мощи, преспиването (инкубацията)** на светите места. Към **вторичните** той отнася **частнопрактикуващите и/или болнични лекари**. А Жан-Клод Ларше извежда следните начини на лекуване на болестта: молитвата, молитвата за ближния, молитва към светеца, помазване чрез елей, употреба на светена вода, прекръстване, екзорсизъм.

Най-подробна класификация на видовете църковни медицински методи на лечение представя М. Апостолов, който извежда осем лечебни подхода на църковно-манастирската медицина: **словесно въздействие** чрез молитви, утешения, изповеди и проповеди; **музиколечение**, чиито корени са в тракийската лечебна практика, **билколечение, стресови лечебни методи** (потопяне в студена вода, затварянето в манастирски подземия и др.), **обездвижване**, при което болните се завързват с вериги, **лекуване със свети мощи, което е основополагащо за църковната медицина, лекуване с води от свещени извори**, и, последно, **лекуване с осветени при богослужение храни** (хляб, плодове, вино и др.).

Тези основни лечебни методи на манастирската медицина се прилагат комплексно в манастирските лечебници и извън тях.

В глава трета Светци-лечители – опит за типология се описва връзката между лечителските умения на Исус Христос и тези на неговите ученици-апостоли. Постепенно се оформя и специфичният култ към светците-лекари, които са известни с това, че лекуват както благодарение на познанията си, така и на упованието си в Бога. За това, че не взимат пари, те се наричат безсребърници и са обект на изследване в **глава 3.1.** от настоящия труд. Повечето светци изцеляват множество и различни по своя характер заболявания, но има и отделни светци, лекуващи само конкретни болести. Така например, св. пророк Елисей (14.6) във фолклорните вярвания лекува от болестта „лисо“ (косопад). Ст. Мутафов споделя, че видимо той владее и някои химико-фармакологични познания, благодарение на които успява чрез „сол“ да „пречисти“ водите и да премахне земното неплодие в един район (IV Цар. 2: 19 – 22). Вероятно владее и добре хипнозата, защото веднъж прилага масова хипноза върху царските войници. В народните представи той е един от светиите градушкари, свързан най-често с Вартоломей и Вида (Видовден). Денят се празнува и за предпазване от косопад. Лисо е лош дух, който носи болестта и може да я излекува. Засегнатите от нея, наричани „келеси“, почитат светеца, като палят свеци в църквата, после излизат на полето и се поливат с отвара от лековити билки, къпят се и дават различни обети за изцеление. А

свети Вит (15.6.) се счита за лечител на мозъчния ревматизъм или „хорея“. Болният „играе Витовото хоро“, за което съществува и нарочна молитва.

Много почитан като пазител от болести е архангел Михаил, който присъства често на амулетите, а в манастира Пантократор, място на прочутата болница от XII век, е построен параклис в негова чест. Божият архангел е защитник на здравето на хората приживе, но и покровител на душите на праведниците след смъртта.

В глава **3.1. Светци-лечители с медицинско образование (св. врачи)** се описват накратко двама светци – братята св. св. Козма и Дамян (1.11 и 1.07.) и св. Пантелеймон (27.07.). Обединява ги обстоятелството, че те принадлежат към групата на безсребърниците лекари, т. е. на изцвяващите даром.

В глава **3.1.1. Св. св. Козма и Дамян (1.7 и 1.11.)** се проследяват култовете на римските (1.7.) и малоазийските светци (1.11.). Поради факта че пространни жития на арабските светци Козма и Дамян (17.10) не са представени в традицията на Slavia Orthodoxa и заради това не са обект на нашето изследване. Общото между трите двойки се явява близкото родство и професия: те са родни братя, безсребърници и лекари. Разликите са две: 1. във времето на съществуване: римската и арабската двойки живеят през втората половина на III в., малоазийската двойка братя – през IV в. и, 2. начина на смъртта: при малоазийската двойка смъртта е естествена, доколкото при римската и арабската е насилствена.

Що се касае до малоазийската двойка, чествани на 1 ноември, в дисертационния труд се анализират пет агиобиографични наративи (старогръцкото оригинално житие ВHG 372 и старобългарските му преводи – житие от НБКМ 1039 от XIV в. (л. 302 – 316б), житие от Германовия сборник от XIV в. (л. 64а – 65б), житие от НИМ 24 от XIV в., (л. 110б – 111) в., житие от Хил 644 от XIV в., л. 44 – 4б), които са отправна точка при разглеждането на култа на двамата ноемврийски светци от гледна точка на лечението. Както от старогръцкия оригинал, така и от старобългарските му преводи, ясно се подчертава умението, изкуството на двамата братя да лекуват, знанието за което е извлечено от Евангелието (Мт. 4: 23; 9: 35). Уникалността на лекарските умения на св. св. Козма и Дамян се състои в това, че те лекуват както хора (от физически и психически болести), така и животни, което дава основание да бъдат наречени „универсални“ лекари. В пространните жития подробно са описани какви точно болни лекуват светите братя, а именно: както лица, засегнати от физически болести (слепи, хроми), така и лица с психически заболявания (обладани от бесове). Към реалните лечения, които осъществяват двамата братя и за които има само оскъдни сведения, се добавят и агиографски фикционални, имагинарни лечения, които са най-широко и подробно описани в НБКМ 1039 (12 чудеса). Първото чудо е т. нар. чудото с жетваря, глътнал змия (л. 303 – 303б). Това чудо също така е отразено в Хил 644 (л. 45 – 4б). Освен приживе, светите братя продължават да лекуват и

посмъртно, указание за което може да се открие единствено в основната тъкан на житийното повествование в следните две преводни южнославянски жития (Германов сборник, л. 65б, НИМ 24, л. 111а). Лекуването даром е сакрален ключов момент от лекарската практика на светите братя и поради това нарушаването му води до строго наказание. Показателно в това отношение е отразеното в житията на Козма и Дамян (както в старогръцкия оригинал, така и в преводите в Германовия сборник, НИМ 24, НБКМ 1039, Хил 644) епизода с Паладия, излекувана от свети Дамян. Тя му принася дар – три яйца, и светецът, престъпвайки повелята за безвъзмездно лекуване, го приема. Драматичността на сцената се подчертава от факта, че Паладия със „страшни клетви, на колене” принуждава Козма да приеме нейния дар. Така поради престъпване на завета за безплатно лекуване свети Козма като своеобразно „наказание” не желае брат му да бъде погребан до него.

За анализа образа на римските братя, чествани на 1.7., се използва анонимно дометафрастово мъчение (ВНГ 376) и тяхното преводно житие на старобългарски език, съхранявано в НБКМ под сигн. 443 (л. 318 – 319б като липсват 2 листа). Сюжетната линия в ВНГ 376 и НБКМ 443 включва три основни епизода. Първият е укриването на светиите от войниците, които ги търсят за да ги отведат при император Карин поради клеветничество. Вторият е тяхната среща с императора, където сътворяват чудо като го излекуват и по този начин го привличат към християнската вяра. В третата част се разказва как

техен учител лекар поради завист ги убива с камъни като за целта ги примамва на един хълм с цел да събират билки.

„Завистта” е водещ елемент в действието на мъчението, а и да не забравяме, и един от седемте смъртни греха в християнската религия. На първо място, те биват наклеветени заради уменията си пред император Карин. На второ място, също така поради завист заради лекарските им умения те са убити от своя учител – изкусен лекар. За да докажат своята правда и за да убедят във всемогъществото на Бога, светите братя вербално, т. е. чрез силата на думите си, обръщат главата на императора назад. В житийното повествование обръщането на императорската глава се разглежда от повярвалата в Христа гълпа като един вид болест – наказание и поради този факт те молят светците да излекуват техния император.

В българската фолклорна традиция се почитат най-вече римските братя (1.07.). Смята се, че 1 юли е народен празник на всички лечители, врачки, баячки и билкари. На този ден жените не работят нищо, за да не се разболее човек от семейството или домашно животно. Единственото, което могат да правят, е да месят хляб и да го раздават за здраве. Вечерта срещу празника болни, слепи и недъгави хора отиват да преспят в църквата или параклиса, посветен на светците, а на сутринта се измиват на аязмото.

В следващата глава **3.1.2.** е представен великомъченик Пантелеймон (27.7.). Светецът живее в Никомидия през III век. Той е син на майка християнка и баща езичник. Ученик е на прочутия

лекар Ефросин. След като приема християнско кръщение, се сдобива с дара на лечителството и чудотворството. Св. Пантелеймон е убит през 305 г. по времето на император Максимиан след жестоки мъчения. За извеждане лечителския аспект на образа на светеца се използва мъчението, написано от византийския историк и агиограф Симеон Метафраст от IX – X в., сигн. BHG 1414, поместено в *Patrologiae: Cursus Completos. Serie Graeca, t. CXL*, както и неговият превод, поместен в сводния чети-миней за юли – август, принадлежащ на Хилендарския манастир под сигн. Хил 446 (л. 195б – 214). След смъртта на баща си, светецът освобождава робите, раздава имуществото си, и в качеството си на лекар/лечител, посещава болни в затворите, за които полага безвъзмездни грижи и затова е причислен към лика на „безсребърниците”. Няколко момента от живота на лекаря Пантелеймон, описани в наратива се разглеждат: дейността му като християнски лечител и свързаните с това три разнообразни изцеления: на възкресеното момче, ухапано от змия, на слепеца и на паралитика. За да се докаже силата на християнската вяра, светецът успява да излекува чрез вербалната сила на християнската молитва ухапаното от змия момче. Във втория епизод от изцеленията от светеца, а именно на слепеца се осъществява чрез църковния акт на помазването. Последният лечителски епизод показва лечение на паралитика чрез молитва.

По своята същност култът на светеца във фолклорна среда значително се различава от християнската традиция. Ако в християнството

Пантелеймон е известен в качеството си на лечител безсребърник, то във фолклорна среда функцията му е разнообразна: той е закрилник на пътниците, но също така предпазва от наводнения, защитава от всякакви болести и злини. Светецът е познат като Панталей пътник и Воден Панталей. Първото му почитане се свързва с прелетните птици, които се събират на ята, готови за дълъг полет. Второто се свързва с почитането му като господар на силните поройни дъждове и наводненията. На локално ниво то е характерно за Странджанския край, където много от аязмата и параклисите носят името на светеца. Както в Странджа, така и в Родопите той се почита като светец-лечител. В заключението към тази глава са дадени следните изводи като се очертава следната типология:

- култът към св. Пантелеймон има по-ограничена проекция на фолклорно ниво в сравнение с този на св. Козма и Дамян. За това има както конкретни исторически, така и практически причини.

- образът на св. Пантелеймон е моделиран с помощта на няколко основни топоса – смяна на името (от Пантолеон на Пантелейлон, което е вид инициация), обучава се при лекаря-езичник Ефросин, но като истински учител е представен Ермолай – християнин и втора инициация е тази на приемането на християнството. Завършва живота си като мъченик.

- от друга страна, култът към светците Козма и Дамян е силно усложнен, поради факта, че всъщност са канонизирани три двойки, но само юлската и ноемврийската са ни засвидетелствани с жития.

Юлският е по-популярен на фолклорно ниво, защото съвпада с езически празник. Ноемврийският е повече в църковната практика. Двата брата (всички двойки) лекуват хора и животни, което е специфичен топос.

- безсребреничеството е основна характеристика за тази група, до степен такава, че нарушаването му (епизодът между Паладия и малоазийските брата Козма и Дамян) води до отнемане на лечителските способности. Обобщавайки характеристиките на тези персонажи, можем да ги оценим като своеобразен прообраз на учителя изобщо – той е обучен, лекува безвъзмедно, преминава през инициационни изпитания (смяна името, приемане на християнството, посреща мъченическа смърт). В тези специализирани образи агиографската традиция сякаш търси основните компоненти на един бъдещ агиоканон за светеца лечител християнин. Той всъщност се доразвива в следващата група светци. Що се отнася до възприемането на култовете на фолклорно ниво, то ще тук можем да очертаем една тенденция – популярни стават онези култове, които се наслагват над подобни стари езически практики, свързани с лекуването на хора и животни.

В глава 3.2. са представени светците-лечители според агиографската традиция, отразена в пространните им жития и мъчения. В групата на „лечителите” (т. е. на тези, изчеряващи по Божия воля) се дават практиките на лечение на девет светци от категорията на преподобните и на двама равноапостолни светци. Светците в тази част се

представят хронологично според съвременния календарен годишен принцип (от януари до декември). Отделните глави започват с кратка агиобиографична част, след което по възможност се представят изследванията за дадения агиогерой. Следва кратък обзор на култа към светеца и неговата иконография, представяне на агиографската оригинална и преводна традиция. Осъществява се анализ на средновековния наратив като се проследява сюжетната линия, в която се представят в удебелен курсив както лечителските аспекти, така и други изявени черти на характера на съответния светец от агиотворбата.

Глава 3.2.1. е посветена на Теодосий Велики (11.1.), чийто образ се разглежда чрез анализа на житието му от чети-миней за януари от XVI в., сигн. Драг684 (л.109б – 151б). Светецът лекува от рак на гърдата една жена, помага на бременни да родят леко. Лекува не само приживе, но и посмъртно като изцерява един обладан от демон. **Глава 3.2.2.** разглежда преподобен Евтимий Велики (20.1.). За анализ на лечителските му практики, се използва житие на преподобния от новоизводния минеен панигирик за януари – май от XIV в., сигн. Зогр 90 (л. 1 - 29б). За съжаление, в Зогр 90 най-вероятно поради липсващи листове от началото на житието отсъства чудото с излекуването на обладания от демон Теревон, сина Аспевет, шейха на бедуините и което бе причина светецът да бъде включен в тази група. За сметка на това, по-добре са представени посмъртните лечения на светеца. В българския фолклор този ден е познат като Петльовден – мъжки празник за

стимулиране плодовитостта и здравето на малките момчета. Но поради късния характер на този обред, възникващ по време на турското робство и липсата на пряка връзка между св. Евтимий Велики и празника Петльовден той не е включен в групата на светците с пространни жития с едновременно изявен лечителски аспект в християнска и във фолклорна среда. **Глава 3.2.3.** е посветена на преподобна Мария (12.2.), чийто образ се разглежда чрез сборника от XIV в., съхраняван в Дечанския манастир, сигн. Деч 95 (л. 138 – 141б). Светицата е трагически образ, зададен от св. Текла, която се преоблича като монах, за да последва баща си в манастира. Отличителното при нея е, че тя се сдобива с дарбата да изцелява обзети от нечестиви духове чак след смъртта на баща си. В **глава 3.2.4.** е разгледан образа на преподобен Симеон Дивногорец (24.5.). Използвано е пространното му житие от новоизводния панигирик минеен за януари – май от XIV в., Зогра 90 (л. 198 – 217б). Тук за пръв път болестта се изобразява като страст (болестта на пастира и епизодът с раните на Симеон Дивногорец). Светецът топосно изцелява и парализиран, и бесноват. Представено е лечението и на чисто конкретни физически болести (коремни болки, ослепяване) и рани по крака. Лечителският образ на преподобна Евпраксия Константинополска (25.7.) е представен в **глава 3.2.5.** като за целите на анализа се използва сборник, съдържащ Патерик и извлечение от новоизводен Панигирик от XV в., сигн. Гилф 58, съхраняван в в сбирката на А. Ф. Гилфердинг в РНБ, ф. 182, №58 (л. 267 – 285б). Светицата в качеството си на лечителка прогонва

бесове, лекува малки деца, и по-конкретно глухонямо и разслабено момче чрез по-рядко срещаното и прилагано лечение – духване към болен, чиито корени трябва да се търсят в древните дохристиянски практики.

В глава **3.2.6.** се повествува за първомъченицата и равноапостолна Текла (24.9). Нейният травестиен протообраз е разгледан чрез Станиславовия чети-миней от XIV в., сигн. НБКМ 1039 (ff. 71c – 78b), където светицата се представя също така в качеството си на първомъченица, равноапостолна, покровителка на зверовете, и разбира се, лечителка. Светицата лекува както психически болести (обсебени от нечистиви духове), така и физически недъзи като това е описано в пространния епизод с разслаблената Теонила. В глава **3.2.7.** е представен преподобен Иларион Велики (21.10.). Чрез житието му от чети-миней за септември – ноември от последната четвърт на XV в., Драг 700 (л. 246б – 276) са изследвани лечителските му практики. Светецът изцерява лица както от психически болести (обладани), така и лица с физически проблеми (бездетна жена, парализиран, сляпа жена, болни от треска, от воднянка). Следвайки новозаветния канон на безсребърничеството по модела, зададен от Иисус Христос, неговият образ в този аспект се доближава до св. св. Козма и Дамян и св. Пантелеймон. Светецът също така и възкресява хора. Обект на лечение от негова страна са не само хора, но и животни (обсебената от демон камила). Лечителят равноапостолен Аверкий Йераполски (22.10.) е разгледан в следващата глава **3.2.8.** като

отново се използва Станиславовия чети-миней (както и при св. Текла), сигн. НБКМ 1039 (л. 258б – 274). Лечителството при него се проявява чрез лекуване на обладани от демони и на една сляпа жена. Забележително в това житие е факта, че се описва създаването на баня по искане на светеца с термален източник за лечение на болни. Следващият по ред светец-лечител, змеборец и повелител на змиите, е преподобен Йоаникий Велики (4.11.), чийто образ е представен в **глава 3.2.9**. За целта отново е използван, както и при Иларион Велики, чети-миней за септември – ноември, новоизведен от XV в., пазещ се в манастира Драгомирна в Буковина, сигн. Драг 700 (л. 349б – 370б). В агиотворбата са представени множество болести и разнообразни модели на лечение. Светецът изцерява обладаната девойка от страст на плътта, една жена обладана от демони, от други неназовани болести изцерява монаха Илия и дъщерята на велможата и др. Най-неординарното лечение от негова страна се явява изцелението на юношата с дефект на говора. В **глава 3.2.10** е представена травестийната лечителка преподобна Матрона Пергска (Константинополска), чиято памет се отбелязва на 9.11. Нейният лечителски аспект се проследява въз основа на извлечение от чети-миней за септември – март и от панигирик за септември – януари от XV в., сигн. боровић 30 (л. 125б – 144). В агиотворбата тя изцерява незрящ, както и тежко болната Евтимия, жената на епарха Антим. В последната глава **3.2.11**. се проследява лечителската дейност на преподобен Даниил Стълпник (11.12.) чрез чети-миней за ноември – декември от преходен

тип със старо и новоизводни преводи от XIV в., сигн. Зогр 94 (л. 249б – 310б). Стълпникът става известен с изцеленията си приживе и посмъртно на бесновати.

В тази група попадат още трима светци: **мъченик Трифон (1.2.)**, **преподобен Лъв, епископ Катански (20.2.)** и **преподобен Патапий (8.12)**, но поради невъзможността за работа с агиографския материал, те са представени накратко. **Мъченик Трифон (1.2.)** изцелява болната дъщеря на император Гордиан от нечист дух и се прочува като чудотворец. Светецът се отнася към категорията на безсребърниците, но същевременно синкретично се смята за приемник на култа към Дионис (Бакх). Свети Трифон и до днес се чества като патрон на лозарите и винопроизводителите. Но понеже няма данни светецът да е школуван лекар, затова не е включен в групата на светците-лечители с медицинско образование. Не е включен и в групата на светците-лечители с пространни жития и мъчения и с установен лечителски аспект както в християнска, така и във фолклорна среда, тъй като обредността на празника Трифоновден носи инициален стопански характер и не е свързан пряко с лечителските обреди. **Преподобен Лъв, епископ Катански (20.2.)** в качеството си на лечител изцелява слепи, изгонва бесове и излекува една жена от кръвотечение. Посмъртно хората се изцеляват от мирото от неговите мощи. Преподобен Патапий (8.12) изцелява сляп и обладан от бяс, болен от воднянка и жена от рак на гърдата. От мощите му пък се излекува бивша послушница, която става блудница и бива обладана от дявола.

В заключението към тази глава се извеждат основните топосни моменти на тази група, илюстриращи най-точно християнската идея, че дарбата на лечителя се предава от лечителската сила на Исус Христос:

- най-силно подчертани са лечителските способности на преподавателите – 9 примера;
- при култовете от апостолски тип лечителството е доказателство за силата на новата вяра;
- топос в житията, описващи как светците действат в езическа среда;
- обиковено тези светци нямат медицинско образование, но винаги превъзхождат езичника-лекар и го побеждават благодарение на благодатта. Това е така, защото култовете са възникнали в раннохристиянска епоха и имат подчертано и прозелитски характер, за да утвърдят новата вяра;
- и тук, като в първата група, се развива топосът с инициациите – или приемане на християнството като условие за получаване на дарбата, или пък замонашване на светско лице.
- и тук продължава да се подчертава мотивът за безсребреничеството.

В тази глава чрез наличния агиографски материал бяха изследвани някои от болестите и свързаните с тях разбирания и значения на християнско и фолклорно равнище. От рак на гърдите лекува Теодосий Велики в Драг684. При раждане помага Теодосий Велики в Драг684, а бездетна жена изцерява Иларион Велики в Драг700. Парализирани („разслабени“) се лекуват от Симеон Дивногорец в Зогр90, Евпраксия Константинополска

в Гилф58 (глухонямо и разслаблено дете); Текла в НБКМ 1039; Иларион Велики в Драг700. Самоизцеляване на своите рани прилага Симеон Дивногорец в Зогр90. Зрение възвръща Симеон Дивногорец в Зогр90, Иларион Велики в Драг700, Аверкий Йераполски в НБКВ 1039, и Матрона Пергска в боровић 30. За премахване на коремни болки помага Симеон Дивногорец в Зогр90. За да облекчи раната в крака, Симеон Дивногорец в Зогр90 изготвя протеза от жезъла си. От треска лекува и възкресява Иларион Велики в Драг700, като същият лекува и воднянка. От пелтечене и кръвотечение спасява Йоаникий Велики в Драг700.

Бесове се изгонват от Мария-Марин в Деч95; Симеон Дивногорец в Зогр90; Евпраксия Константинополска в Гилф58; Текла в НБКМ 1039; Иларион Велики в Драг700; Аверкий Йераполски в НБКВ 1039; Йоаникий Велики в Драг700; Даниил Стълпник в Зогр94.

Що се касае до лечение на животни, то обладани от демони животни изцерява Иларион Велики в Драг700.

Тези култове не са популярни извън богослужението. Въпросът защо не проникват във фолклорна среда се нуждае от допълнително проучване и излиза извън рамките на настоящото изследване.

В следващата глава 3.3. са представени онези светци-лечители, чиито лечителски способности са описани в агиографски текстове и култовете им преминават и във фолклорна среда. В тази част от дисертационния труд се разглеждат и анализират два

от аспектите на лечителския обред: религиозния и фолклорния. Образът на светеца е непосредствено свързан с идеята за неговата сила, която се основава на проявенията на чудесното и на един от аспектите му – лечителството. В групата на „лечителите” (т. е. на тези, лекуващи по Божий промисъл) се анализират лечителските умения на седем светци, сред които един папа, трима великомъченици, двама преподобни и един чудотворец.

Първата **3.3.1. глава** се открива със светител Силвестър, папа Римски (2.1.) като се разглежда неговият лечителски образ в Житие на свети Силвестър от чети-миней за януари от XVI в., сигн. Драг 684 (л. 44 – 67). На християнско ниво лечителството при свети Силвестър е недвусмислено проявено в трите подробно описани в житието му чудодейни епизода, а именно: спасяването на хората от зловонния дъх на змията, отравяща по този начин въздуха, чудодейното излекуване на император Константин I Велики от проказа и оживяването на вола. В ролята на символично лекарство се явява силата на християнската вяра в първия случай, а в останалите два – силата на Светото кръщение. Във фолклорен аспект светецът папа също може да се окачества като лечител, предвид обичая и извършваните ритуали на този ден за предпазване от болест на животните. **Глава 3.3.2.** е посветена на преподобен Симеон Стълпник (1.9.) чрез житието му от минейния панигирик от Зографския манастир от XVI в., сигн. Зогр 109 (л. 47 – 61). Светецът може не само да лекува, но и да причинява болести. Епизодът с антиохийския епископ, който иска да откъсне косъм

от брадата на светеца и като наказание за нарушаване целостта на свещеното тяло, ръката му изсъхва. В качеството си на лечител той изцвява жена, изпила вода със змия вътре. Но освен хора, лекува и животни: в дясното око на змията се забива треска. Когато светецът поглежда към нея, треската веднага пада от окото ѝ. В една метафорична лечебна сцена червеите, които разяждат плътта на преподобния, са цяр за един сарацински княз, а накрая се превръщат в бисери, чиято християнска символика означава божие учение. Светецът осъществява и лечения *postmortem* – като от мощите му се излекува глух човек. В народния календар съществуват два празника, посветени на Симеон: Летен Симеон (1 септември) и Зимен Симеон (3 февруари). Тъй като мястото им в календара е гранично, т. е. преходно в природния и аграрния цикъл, се наблюдава отъждествяване на празничната им обредност. И при двата празника има различни обреди, обвързани с болестите и по-скоро с тяхното предпазване, касаещ най-вече родилките, макар че при „летния“ празник акцентът е поставен основно върху аграрния цикъл. В **глава 3.3.3.** се описва образа на великомъченица Варвара (4.12.), представена в християнски план чрез нейното мъчение от Бдинския сборник (ff. 72 – 77). Самата светица става обект на лечение, поради факта че Иисус я излекува от нанесените ѝ рани. По заповед на баща ѝ се строи баня, а когато тя стъпва там, то стъпката ѝ се отпечатва и оттам потича лековита вода. Но лечителските аспекти на светицата се открояват не толкова в агиографски аспект, а на фолклорно ниво като покровителка на шарката.

Празникът Варвара, Сава и Никулден (съответно на 4, 5 и 6 декември) образуват общ празнично-обретен комплекс. Като свидетелство за това се сочи поговорката: „Варвара вари, Сава пече, Никола гости гощава”. Варвара и Сава се празнуват от жените основно за предпазване на децата от шарка. Агиографският и фолклорен образ на преподобен Сава Освещени (5.12.) се разглежда в **глава 3.3.4.** Християнският образ е анализиран чрез житието му от чети-миней за ноември - декември от Зографския манастир от XIV в., сигн. Зогр 94 (л. 193 – 261б). Светецът предоставя собствени средства за построяването на болници. Изключително разнообразни са данните и за лечителството му, отразено в житието му. Той изцерява както хора, така и животни. Пример за лечение на животни се среща в епизода с лъва, чийто крак той излекува. Свети Сава също така изцелява кръвоточива жена, както и една бесновата девойка. Чрез кръстен знак лекува и Исихия, сестрата на патриарх Петър. Самият той става обект на лечение след като се разболява и патриарх Петър полага грижи за него. Светецът извършва и посмъртни чудеса като лекува двама братя, занимаващи се с виноделие. А фолклорният образ на свети Сава също носи белези на предпазване от болести като празник, включен в триадата на Варвара – Сава – Никулден. **Глава 3.3.5.** разработва образа на чудотворец Св. Спиридон, епископ Тримитунтски (12.12.). Агиографският му образ е представен чрез житието от чети-миней за ноември - декември от XV в., сигн. Драг 706 (л. 295б – 304б). Там се споменава единствено за чудотворната му

сила да лекува болни, макар че никъде не са споменати чудесните му изцеления. Във фолклора, една от приписваните му функции е тази на повелител на болести. Ликът му се изобразява на амулети и накити. Народният празник на светеца се почита за предпазване от болести, особено от заушка, гърлобол и циреи. **Глава 3.3.6.** е посветена на великомъченица Анастасия Римлянка Фармаколитрия (22.12). Познати са три мъченици с името Анастасия: първата е Анастасия Римлянка, чествана на 29.10., втората е Анастасия Фармаколитрия, чиято памет се отбелязва на 22.12., и третата е св. Анастасия Солунска, чествана на 30 октомври. В настоящия труд се разглежда образа на Анастасия Римлянка Фармаколитрия, или Младша, наричана още Вдовица. Агиографски тя е представена в Мъчение на Теодотия и Анастасия от сборника от жития, слова и патерични разкази от XIV в., сигн. Зогр 94 (л. 384 –391). В житийното повествование светицата причинява болест. Епархът, който не успява да разколебае вярата ѝ, я изпраща при императора. Там архиерееят Алпиан иска да я вземе за жена, но опитвайки се да я оскверни, ослепява и се разболява. На фолклорно ниво светицата се тачи на локално ниво, основно в Родопите и Странджа. Почита се да предпазване от „черната” болест – епилепсията, коремен тиф и смърт. В народните представи на българите тя се е превърнала в своеобразно олицетворение на смъртта. Нарича се „Баба Чьорна”. Св. Чьорна има свой мъжки еквивалент, също известен предимно в Родопската област – св. Тилиньо, Тиман, Тимен, Тивньо.

Основният обичаен комплекс и тук се състои в жертвоприношението на черна кокошка или пиле, защото според местната легенда св. Тимен се сърди на братята си Андон и Атанас, и се зарича, ако ги настигне, да заколи жертвено пиле с този цвят. Името му също се свързва с тъма, тъмнина, и в по-широк означава понятията за мрак, чернота, смърт. В **глава 3.3.7.** е представена великомъченица Марина (17.7.) чрез нейното мъчение, поместено в Бдинския сборник от XV в. (ff.77 – 106v). В тази група единственият особен случай представлява света Марина. С ясното съзнание, че църквата не я категоризира като лечителка, тя е включена в тази група поради изречените от нея предсмъртни молитви, включващи и лечителството, както свидетелства мъчението ѝ. В образа ѝ откриваме някои топоси на лечителството – девство, мъченичество, обаче те са изместени от змееборството и огненосния характер на култа. Въпреки, че няма агиографски епизод с лечение в собствения смисъл, тази светица е свързана с комплексен, много сложен и нееднократно анализиран в науката култ – на победителка на дявола, на змии на демони и змии, на мъченица и пр. Тя е и огнена светица и по този начин в образа са синтезирани редица древни митологични представи, на които тук няма да се спирам подробно. Беше важно да бъде изяснен генезиса на лечителския аспект на фолклорния култ, който е териториално ограничен и е свързан с аязми и пещери, където капе лековита вода. Най-вероятно тук имаме преосмисляне на култа към древната Велика богиня

майка – пещерите са символ на утробата и водата като стихия е свързана с хтоничните култове. Но в подчертано християнска среда тези представи се пре моделират както от агиографския текст, така и от фолклорното съзнание, което ѝ приписва най-важната характеристика на християнството като религия на лечението – умението да изцелява. Така то я вписва в актуалната културна среда – тази на каноничното християнство, т. е. тя е пример за движение на лечителските идеи от фолклора към християнския канон, образно казано.

В заключението към тази глава въз основа на разгледаните светци, става видно, че като цяло лечителските способности на представените светци са по-скоро топосен модел, отколкото реално извършвани медицински действия за отстраняване на болести. В тази част бяха разгледани някои от болестите и свързаните с тях конотации на митологично и християнско ниво. Болестта проказа се описва в Житието на свети Силвестър, Драг684. Един чудодееен момент (когато Марина излиза от утробата на погълналия я змей) от Мъчението на света Марина в Бдинския сборник става причина да се отбележат болестите на утробата. Обладаните от демони са подложени на лечение от страна на св. Сава Освещени в Зогр94. Св. Сава лекува и кръвоточива жена. Във връзка с фолкорните вярвания за св. Спиридон, който се почита за предпазване от болести като заушка, гърлобол и цирей – съответните заболявания са изследвани по-подробно. Парализирани („разслабени“) се лекуват от Симеон

Стълпник в Зогра109, а също така той изцелява жена, изпила с вода змия.

В последната глава 3.4. са представени онези светци-лечители без пространни жития и мъчения в агиографската традиция, почитани като лечители преимуществено във фолклорна среда. Обединяващият фактор на тази група е че култът към тях се развива предимно на фолклорна основа и възниква сравнително късно. Първите трима светци лекуват хора от съвсем конкретни болести: чума, зъбобол, рахит. Докато четвъртият светец от тази група е специализиран единствено в лечението на домашни впрегатни животни.

В глава 3.4.1 е посветена на свещеномъченик Харалампий, епископ в Магнезия, почитан на 10 февруари. Култът към светеца се появява късно по българските земи – през XVIII век – началото на XIX век. Почита се като светец – покровител от чумата, което е широко отразено в иконографията на светеца. На този ден е най-известна обредната практика на осветяване на мед и раздаване на питки за здраве.

В глава 3.4.2. е представен св. Антипа, чийто ден се отбелязва на 11 април. В народната традиция светецът се смята за лечител на зъбните болести. Култът към него в България се разпространява под влиянието на руските църковнославянски книги от края на XVIII век.

В глава 3.4.3. се посвещава на преп. Стилиян Пафлагонийски (Детепазител), честван на 26 ноември. Култът му в България е предимно популярен в южната част на страната, частично в Родопите, в Странджа, Пиринския край и

благодарение на съседските ни взаимоотношения с Гърция. Светецът се почита като покровител на болни пеленачета и деца. Лекува децата от рахит.

В последната глава **3.4.4** се разглежда св. патриарх Модест Йерусалимски, честван на 18 декември, който най-вече е почитан в Странджанския регион. В България култът към светеца прониква основно по фолклорен път. Като доказателство за това твърдение са липсата на жития за светеца, както и служби, за сметка на народното честване на светеца. Възможно е култът към св. Модест да има тъждественост с култа към Хермес в неговата изначална функция на хтоничен бог на плодородието и на божество пастир.

В края на дисертационния труд са представени 5 приложения. В **Приложение 1** е даден кратък опис и характеристика на някои средновековни медицински кодекси. **Приложение 2** въз основа на анализите на агиографските текстове са изведени споменаванията на органите на човешкото тяло и свързаните с тях болести. В **Приложение 3** е предложена разширена и допълнена класификация на проф. Стефан Мутафов, включваща различните болести, тяхното отразяване в Библията и съответствията им с анализирания агиографски материал. В **Приложение 4** са изведени леченията, които прилагат изследваните светци според агиографската и фолклорната традиция. А **Приложение 5** представлява първоначалния списък на светците-лечители, представляващ изходна база за предложената крайна класификация.

Изводи. Резултатите от проведените в съответствие с целта и задачите на дисертационния труд теоретични изследвания и анализи преимуществено (но не само) на агиографския материал се свеждат до следните основни изводи.

На първо място, бяха установени различните светци, при които е налице лечителски аспект като основна и водеща (преимуществено при категорията на „преподобните“) или вторична черта на образа (при „равноапостолните“ и „мъчениците“).

На второ място, беше уточнена терминологията за лекуващо лице: врач (лекар), целител, маг(ьосник) и влѣхва. Употребата на първите двама в агиографския жанр е сравнително често като семантиката на думата „врач“ се използва в две смислови конотации: като положителна (за канонизираните врачове братя св. св. Козма и Дамян) и като отрицателна (особено при противопоставянето на двойката врач – светец-лечител, която, разбира се, не е в полза на първия поради християнското разбиране, че единствено изцелението е възможно по Божия воля, а не поради човешкото познание). Магът (магьосникът) и влѣхвата често също са наделени с отрицателни функции, особено що се касае при наличие на бинарно противопоставяне между единия от двамата и християнския лечител.

На трето място, в социкултурен план се извежда социалния статус на лекаря и лечителя през Средните векове. И двамата се ползват с уважението и възхищението на хората от всички прослойки на средновековното общество, тъй като изцеляват от

най-бедните хора (жътвар от малоазийските братя Козма и Дамян), знатните хора (св. Аверкий изцелява богата жена на име Фругила,), монаси (св. Йоаникий Велики лекува монаха Илия) до императорите и техните семейства (св. Аверкий подлага на лечение императорската дъщеря Лукиада, св. Даниил Стълпник лекува Александрия, дъщерята на цар Теодосий).

На четвърто място, бяха представени болестите и техните възприятия от човека през езичеството, античността и средновековието. Подробно бяха разгледани и класификациите на различните учени на болестите и методите на лечение (М. Георгиев, Жан-Клод Ларше, М. Апостолов). Бяха представени както вербалните, така и невербалните действия при „изгонване“ на болестта от човешкото и животинското тяло.

Научни приноси към дисертационния труд

За пръв път в науката се предлага детайлно прецизиране и обособяване на четири групи светци, занимаващи се с терапевтични практики чрез писмените средновековни агиографски наративи.

Първата от тях е тази на лекарите безсребърници - врачове, представени от братята св. св. Козма и Дамян и св. Панталеймон, лекуващи даром.

Във втората са представени лечителите, чийто целебен аспект се проявява единствено на християнско ниво в пространните жития и мъчения. Това е и най-голямата група, представлявана от 14 светци и това се обяснява с разпространената представа на средновековния човек за светеца, който е едновременно защитник, спасител и лечител (макар че понякога, за да докаже своята сила би могъл временно да предизвика болест като напр. Симеон Дивногорец, който наказва един завиждащ му пастир като му причинява изсъхване на ръката).

В третата група попадат тези лечители, които се възприемат като лечители както в християнството, така и във фолклора. Тук бяха установени седем светци.

В последната, четвърта група са включени светци без наличие на пространни жития и мъчения в агиографската традиция, тачени в качеството на лечители основно във фолклорна среда. Представени са четирима светци като характерното за тях е, че техният лечителски култ се проявява единствено на фолклорно равнище и сравнително късно се появява по българските земи.

Във всички исторически стадии болестите изначално заемат срединно положение между човешкия живот и смъртта. Единствено в епохата, ознаменуваща края на античността и началото на християнството (II век), езичността се осмисля като болест и нейното преодоляване е възможно единствено при приемане на новата християнска вяра (пример може да се открие в Житието на равноапостолен Аверкий Йераполски, в Мъчението на Текла). Заболяванията според християнския мироглед се пораждаат поради безчестен и греховен живот, а оттук служат като предупреждение или наказание за последния. В агиографската литература постоянно се подчертава, че светецът се явява посредник между Бога и хората при лечението им. Тази ситуация води до широкото разпространяване култа на светците като феномен на народната лечебна практика. Лечителството се отнася предимно към сферата на чудесното и това спомага за голямата им популярност. „Специализирането” на някои от светците на лечение на конкретни болести в народния календар е свързано, от една страна, с деня на тяхното успение, а от друга, със сезоните и свързаните с тях селскостопански празници (напр. св. Марина се почита през най-горещите дни през лятото, т. нар. Горещници, а св. Варвара и св. Сава – през зимата).

Публикации по темата на дисертационния труд

1. „Светци-лечители и психическите болести през Средновековието (Предварителни бележки)”. „Littera et Lingua: Електронно списание за хуманитаристика”. Интернет източник: <http://slav.uni-sofia.bg/naum/lilijournal/2014/11/4/todorovae>
2. „Мария или Марин? Превъплъщения и лечение в Житие на Евгений и дъщеря му Мария от XIV в. ” / „Образ. Мит. Текст”, „Годишник на Асоциация „Онгъл”, т.14, ИК „РОД”, С., 2016, 315 – 324
3. „Лекарствен свитък лекарственник от сбирката на Центъра на Славяно-византийски проучвания „Проф. Иван Дуйчев” Cod. Suppl. D. Tril.1 от 1838 г.”, ЦСВП „Проф. Иван Дуйчев”, С., 2017 г. (съавтор)
4. „Мъчение на св. Панталеймон в южнославянската традиция (Предварителни бележки)“/ „Православие – традиция и съвременност”, т. IV, „Студио 18”, Пловдив 2018, 115 - 131