

Десислава Найденова (София, България)

„НИТО МОЕ, НИТО ТВОЕ ДА Е: РАЗДЕЛЕТЕ ГО“ – МАЙЧИНСТВОТО
В СРЕДНОВЕКОВНИТЕ СЛАВЯНСКИ ПРАВНИ ТЕКСТОВЕ*

Добрият познавач на библейския текст вече се е досетил, че заглавието на настоящото изследване препраща към *Трета книга Царства*, в която е описан известният Соломонов съд (3Цар 3:16–28). Соломон трябвало да се произнесе относно спора между две жени, претендиращи, че са майки на едно и също дете. Казусът бил сложен. И двете жени били блудници, живеещи в общ дом, родили приблизително по едно и също време. Свидетелските показания на жените се разминавали напълно, а други свидетели нямало. Соломон обаче решил да изпита майчината им любов и наредил детето да бъде разрязано на две. В този момент истинската майка, за която най-важно било то да живее, го отстъпила на мнимата. Този разказ не просто обобщава всичко онова, за което ще стане дума в настоящия текст. Той е добър пример за обвързването на темата за закона и за правовата норма със Стария завет, върху проучването на който са посветени голяма част от научните изследвания на Светлина Николова.

1. ТЕМАТА ЗА МАЙЧИНСТВОТО И ДЕЦАТА В НАУЧНИТЕ ИЗСЛЕДВАНИЯ

В едно военно и мъжко общество, каквото е средновековното, където икономическите трудности и болестите подлагат съществуването на постоянна заплаха, а плодовитостта се превръща по-скоро в проклятие, отколкото в благо (Льо Гоф 1999: 333), рядко можем да видим жената в ролята на майка. В *Житието на св. Филотея* от Патриарх Евтимий сред аргументите, с които светицата убедила съпруга си да живеят целомъдрено, са и тези, че бременността е съпътствана от болки и притеснения, раждането – опасно,

* Публикацията съдържа резултати от изследване, финансирано със средства от целева субсидия за научноизследователска дейност на УНСС по договор № НИД НИ–16/2021.

грижата за децата – безмерно тежка, а и те често разочароват родителите си (Kałuźniacki 1901: 78–99; Иванова 1987: 581–582). Време на висока детска смъртност и преждевременното съзряване, децата като че ли отсъстват от средновековния свят. Детството е епизод, който преминава бързо в житията. То е момент, който трябва да покаже бъдещата святост. Според християнските писатели красотата на детството се основава на липсата на страсти. Децата трябва да бъдат сериозни и послушни. Те трябва да мълчат, да не използват нецензурни думи, а ако играят, то това трябва да са спокойни игри (Kalogeris 2001). Художниците на религиозни сцени често ги представят като част от множеството, което посреща Исус при влизането в Йерусалим, или като тълпата, която се подиграва на светеца (Hennessy 2013). Изключения са членовете на владетелското семейство, които може да видим в миниатюрите и ктиторските портрети (Hennessy 2006). Всичко казано дотук обяснява закъснелия интерес към темата за майчинството и децата (Kalldelis 2010) на фона на „големия бум на феминистичните изследвания“ в областта на медиевистиката, превръщайки я едва напоследък в изключително актуален обект на проучване (вж. например Papaconstantinou, Talbot 2009; Arianzi 2012; Brubaker, Tougher 2013; Vuolanto et al. 2018; Cojocar 2021).

2. ПЕНИТЕНЦИАЛНАТА КОМПИЛАЦИЯ В РЪКОПИС № 32 ОТ СБИРКАТА НА В. ГРИГОРОВИЧ В РУСКАТА ДЪРЖАВНА БИБЛИОТЕКА В МОСКВА

Темата за майчинството – за добрата и лошата майка, отразена в правните текстове, е много обширна. Казусите, които са включени в тях, обхващат момента на зачеване (пиенето на отвари, магии за зачеване и помятане) и се разпростират до възпитанието и задължението на родителите да задомят децата си в подходяща възраст, за да ги предпазят от блудство (Prinzing 2009 и посочената там литература; отношенията между родители/деца в славянския Псевдозонар са разгледани от Цибранска-Костова 2018).

В настоящото изследване съм ограничила вниманието си до един конкретен текст, част от пенитенциалната компилация в ръкопис № 32 (1713) от сбирката на В. Григорович (ф. 87) в Руската държавна библиотека в Москва – Служебник от края на XV – началото на XVI в. (нататък Григ. 32)¹. Неговите палеографски и езикови особености свидетелстват, че е възникнал в западно-български скрипторий, локализиран в (или близост до) мястото, където е открит – с. Бояна, Софийско (Цибранска-Костова 2011: 9–58). Интересуващият ни текст се намира на л. 83а. В него се казва, че ако жена пие отвара, за да няма деца, ще погуби душата си и в деня на Страшния съд неродените

¹ Достъп до ръкописа и неговото подробно описание на адрес: <https://lib-fond.ru/lib-rgb/87/f-87-32/#image-2>, последно посетен на 27.11.2022 г. Пенитенциалната компилация е издадена от М. Цибранска-Костова (Цибранска-Костова 2011).

деца, превърнати в змии, ще ядат плътта ѝ. Аще ли жена пїеть быліе да не имать дѣцю, то себѣ ѡскврѣнаеть. а дѣшю си погвѣнаеть. и въ страшннн соу хвѣвъ ходѣтъ. и дѣти ѡнын змїе творет' се. и наѡноу без' мнлостивно гасѣн ю. (Цибранска-Костова 2011: 69). Прави впечатление, че по своята структура това правило се отличава от заобикалящите го текстове, според които за всяко правонарушение се налага конкретна мярка (епитимия) за определен срок: лишаване от причастие, брой поклони на ден, четене на псалми. Целта на настоящото изследване е да се идентифицират неговите източници и да се направи опит да се отговори на въпроса как е попаднало в пенитенциалната компилация.

3. ПРЕКЪСВАНЕТО НА БРЕМЕННОСТТА

Медицинските трактати съдържат различни рецепти и препоръки за това как може да се предотврати нежелана бременност, а изворите, житията и патеричната литература свидетелстват, че прибегването до тях е било често явление (Poulakou-Rebelakou, Lascaratos, Marketos 1996). Приемането на билки, отвари и каквито и да е други средства с цел прекъсване на бременността или предпазването от такава се санкционира както от светското законодателство, така и от каноничното право². Санкциите са различни: парична глоба, бой и заточение, смърт. За такава простъпка жена може да бъде лишена от причастие за 1 година, за 10 години или до живот. Тази вариативност на наказанията се дължи на различните мнения за това кога ембрионът получава душа (Koch 1985). В римското право той се мисли за част от тялото на майката и като такава не е признат за правен субект. Византийското законодателство като цяло не третира аборта сам по себе си като убийство и престъпление. Наказанието³ е насочено към взимането на отвара (разбирано като извършване на езически или магически практики), към наруша-

² Въпросът е разгледан подробно в научната литература. За византийското право вж. Cyrane, Kislinger 1985. За рецепцията му в славянските държави с множество примери от различни славянски ръкописи вж. Левин 1991: 180–184. За латинските пенитенциали вж. Luttenbach 1999: 198–208.

³ Заслужава да се спомене един случай от практиката на патриарх Филотей I Кокин, датиращ от 1370 г., който е единственият известен до момента, в който наказание понася бъдещият баща. Ответник по това дело бил лекарят Сиропулус, който срещу пет златни солида, наметало и стъклена ваза, направена от александрийски кристал, приготвил и дал отвара, предизвикваща помятане, на монах на име Йоасаф от манастира св. Богородица Одигитрия, който имал връзка с анонимна монахиня от манастира „Св. Андрей“. За тази простъпка Сиропулус е осъден на заточение, а монахът Йоасаф е наказан с изгонване от манастира. Макар отсъствието на сведения за монахинята да означава, че би могло тя да е починала след изпиването на отварата или да е била наказана от председателя на своя манастир, някои изследователи са склонни да разглеждат казуса като дело, насочено срещу използването на магически практики, отколкото като процес, осъждащ прекъсването на бременността, тъй като обичайно в такива случаи наказателна санкция търпи жената (Congourdeau 1982).

ването на наследственото право (новела 31 на Лъв VI разрешава на съпруга да поиска разтрогване на брака, ако съпругата е прекъснала бременността без негово знание, смъртно наказание се предвижда за тези жени, които правят това с цел да облагодетелстват определени наследници) и цели да предотврати причиняването на смърт на майката (Antoniadis-Bibicou 1973; Cupane, Kislinger 1985). Суровостта на санкцията се увеличава с времето, което се дължи на влиянието на каноничното право. Мнението на църковните отци също не е еднозначно⁴. Правилата на Василий Велики (№ 2 и 8) примат ембриона за съвършен индивид и осъждат както онези, които осигуряват, така и жените, които приемат абортивни средства, като извършители на волно убийство и на 10 години отлъчване от църковния живот. В същия дух 91-во правило на събора в Трул приравнява аборта с убийството⁵. В някои по-късни пенитенциални редакции се предвижда смекчаване на наказанието, ако прекъсването на бременността е преди 40-ия ден, докогато детето, според съставителите, е без душа⁶ (Левин 1991: 181–182; Lutterbach 1999: 198–208). Такова правило като поместеното в Григ. 32 не е познато до момента по други ръкописи и неговият произход не може да се свърже нито с текстовете със светска регламентация, нито с правилата на Вселенските и Поместните събори, нито с тези на светите отци.

4. НАРОДНАТА ТРАДИЦИЯ

Въз основа на наблюденията, че пенитенциалните текстове нямат постоянен състав и броят и характерът на включените в тях правила се приспособяват към потребностите на всекидневието (Гуревич 1981: 132–175), както и на данните, че ръкопис Григ. 32 е създаден в района на Западна България във време на отсъствие на стройна църковна организация, логично е първо да се предположи, че мотивът за превръщането на децата в змии

⁴ В основата на спора е тълкуването на Изх 21:22–25 „Ако се бият някои и ударят трудна жена, така щото да пометне, а не последва друга повреда, тогава оня, [който я е ударил] непременно да бъде глобен, според както мъжът ѝ би му наложил, и да плати, както определят съдиите. Но ако последва повреда, тогава да отсъдиш живот за живот, око за око, зъб за зъб, ръка за ръка, нога за нога, изгаряне за изгаряне, рана за рана, удар за удар“.

⁵ Интересен разказ, запазен в хилендарски сборник от XV в. (Хил. 278, л. 134а–134б), представящ сложното и противоречиво отношение към прекъсването на бременността, привежда в своето изследване И. Левин. В него се говори за монахиня, която, подстрекавана от Дявола, се поддава на ласкателствата на млад певец. Установила, че е бременна, тя се разкаяла за сторения грях и отправила молба към Бога да отнеме от нея „заченатото в похот“, защото, ако посегнела на живота си заради срама, детето също щяло да загине. Молбата ѝ била чута, детето умряло и монахинята прекарала следващите 15 години в молитви и пост като изкупление за греха си. Авторът на текста така високо оценил дълбокото ѝ покаяние, че я определил като „девица“ (Левин 1991: 84).

⁶ Според някои канонични душата на момчето се вселява по-бързо в тялото (на 40-ия ден), отколкото тази на момичето – на 90-ия ден (Koch 1985).

отразява местна фолклорна традиция. Според изнесените от И. Георгиева данни в традиционните народни вярвания некръстени, мъртвородени, пометнати или умъртвени деца след своята смърт се превръщат в зли демони, наричани най-често *нави*, *навяци*, *неврейчета*, *лаусничета*. Те са невидими, летят от „голяма вечерня до първи петли“, като пишат, свирят, престорват гласа си на детски и плачат като деца. Нощем те търсят къде има родилка, бременна жена или новородено, спускат се през комина, изпиват кръвта на жертвата или я удушават. Все от некръстени деца се образуват демонични същества, познати под названието *мора*, *морава*. Тези същества имали вид на разярено животно и давели с непоносимата си тежест заспалилите, така че те започвали да крещат насън (Георгиева 1993: 206–207). Както става видно, подобно вярване, че умъртвените деца се превръщат в змии и ще накажат майките си в деня на Страшния съд, не е запазено в народната традиция.

5. АПОКРИФНАТА ЛИТЕРАТУРА

Макар и да не съдържа точно съвпадение, указание за посоката, в която трябва да се търси източникът на правилото, дава *Житието на Андрей Юродиви*. Този текст е един от източниците на т.нар. *Номоканон при Великия Требник*, един от най-разпространените канонично-правни сборници на Балканите в периода XV–XVIII в. (Павлов 1897: 1–52). В житието се говори за посещението на Епифаний, воден от св. Андрей в ада, тъмно и зловонно място, където са затворени различни животни, в каквито са се превърнали душите на грешниците – плъхове, котки, лисици, змии, усойници, врани и др.⁷ Змиите, и особено змиите, налагащи наказание, се срещат в египетската, еврейската, гръко-римската и ислямската традиция. Те обикновено се появяват в митове, култове и епоси като изпълнители на божествени присъди и носят както спасение, така и страдание. Те са задължителна част от беситария на отвъдното и като такива имат устойчиво присъствие в апокрифната литература⁸. В три апокрифни текста децата присъстват като обвини-

⁷ Rydén 1995: 167–169. Убийците са представени като скорпиони, магьосниците като змии, содомитите като плъхове и като кучета, хвърлени на бунището и ядени от червеи, блудниците като свине, крадците като вълци, измамниците като лисици, сребролюбците като котки, сприхави като диви зверове, лъжците като змии, лакомите като коне, пияниците като демони, еретиците като тор, блудниците като магарета, клеветниците като врани; онези, които говорят зло за другите, като гарвани; онези, които съдят грешките на другите безчувствено, Бог превръща в разярени кучета, които ядат човешка плът; тези, които пеят песни, като квичачи прасета, проститутките като кози, негодниците, които тънат в игри, смях, подигравки и пиянство, като нечисти влечуги и потомци на усойници.

⁸ Представите за отвъдното и живота след смъртта във византийската книжовна традиция са разгледани обстойно от В. Маринис (Marinis 2017). За рецепцията на тези идеи в славянската култура вж. Stanković 2021.

тели и наблюдатели на наказанието на родителите си. Това са *Апокалипсисът на Петър*, етиопската версия на Варух и *Апокалипсисът на Павел*⁹. И в трите текста децата се оплакват, че бащите и майките им са ги хвърлили на зверовете¹⁰. На свой ред родителите им са измъчвани от зверове, макар и не точно тези, на които са хвърлили потомството си. В *Апокалипсиса на Павел* мъже и жени са измъчвани от огнен звяр, а в етиопската версия на Варух свещениците и вдовиците, които са направили аборт, висят на огнени дървета, докато огнени змии и кучета ги поглъщат. Най-ранен от трите текста е *Апокалипсисът на Петър*. М. Химелфарб посочва, че в етиопската му версия се съдържат две последователни наказания за интересуващото ни престъпление. При първото жените стоят до шия в яма с екскременти, а абортираните им деца ги гледат. Децата седят срещу тях, а от очите им излиза мълния и пронизва очите на майките. При второто наказание мъже и жени стоят голи, докато децата им, които са „в място за наслада“, ги обвиняват пред Бог. Зловонно мляко излиза от гърдите на майките и се превръща в поглъщащи плътта им зверове (Himmelfarb 1983: 97). Участието на децата в наказанието е ключов момент, което се потвърждава и от факта, че по-късно Климент Александрийски подбира именно тези пасажии от *Апокалипсиса на Петър*, като подробно се спира на мълниите, които излизат от очите на децата и пронизват тези на майките. Важно с оглед настоящото проучване е да се отбележи, че в някои апокалиптични текстове жените блудници, както и тези, които са убили своите деца, са наказани да стоят в огнената река, докато змии сучат от гърдите им. Във Видението на Езра ангелът обяснява, че „това са тези, които убиха своите деца и не са отдали гърдите си на други сираци“ (Himmelfarb 1983: 72).

⁹ Апокрифните книги, описващи пътешествията и наказанията в Ада, в различните им редакции са проучени подробно от М. Химелфарб (Himmelfarb 1983). Част от тези текстове имат славянски преводи (Santos-Otero 1978–1981 и критичната рецензия на Фр. Томсън: Thomson 1980; Thomson 1985). Различни въпроси, свързани с езика и текстовата им история, са разгледани в научната литература. Тяхното проследяване е извън целите на настоящото проучване. Трябва да се отбележи, че цялостно проучване е направено единствено за *Апокалипсиса на Павел*, вж. Trunte 2013.

¹⁰ В *Апокалипсиса на Павел* четем: „Това са жените, които унищожаваша божие създание с принуда, насилствено го изнасяха из утробата си. А онези са мъжете, които бяха с тях. Техните деца молеха бога и ангела, който беше над мъката, като казваха: „Отмъстете заради нас на тези, които ни обидиха, защото те погубиха божие създание; те прочее имаха божие име, но не опазиха Божиите заповеди, а ни дадоха за храна на кучетата и да ни тъпчат свинете, други ни хвърляха в реката.“ Децата бяха предадени на ангела Тимелеха, който владеше над мъките, за да ги занесе в просторното място на милостта, а техните бащи и майки пяха във вечната мъка“ (Петканова 1982: http://macedonia.kroraia.com/bg_ap/dp_35.html).



Фрагмент от иконографията на Страшния съд в храма „Св. Никола“ в Калотина, 1331–1337 г. Снимка: Фондация „Балканско наследство“

6. ИКОНОГРАФИЯТА НА ВТОРОТО ПРИШЕСТВИЕ

Апокалиптичните разкази за географията на Ада се превръщат в основен източник на стенописната програма на Второто пришествие. Тук бих искала да обърна внимание на едно изображение, част от иконографията на Страшния съд в храма „Св. Никола“ в Калотина, чието изписване се отнася към 1331–1337 г., доказващо, че те са били познати и по българските земи (Gerov, Kirin 1993–1994)¹¹. Сред грешниците в Ада е представена жена, чиито гърди са ядени от змии (обр. 1¹²). Изображението е придружено от надпис, който според разчитането на Х. Андреев гласи: жена коя не подаеть тѣго дѣтъ (Андреев 2004: 146)¹³. Геров и Кирина (Gerov, Kirin

¹¹ Gerov, Kirin 1993–1994 посочват като паралели на „Св. Никола“ в Калотина църквите „Св. Никола“ в Станичене, „Св. Петър“ в Беренде и „Св. Никола“ в Охрид.

¹² Изображението ми бе предоставено от Фондация „Балканско наследство“, за което изказвам благодарност.

¹³ Андреев посочва паралел на това изображение от църквата „Св. Богородица Левиска“, Призрен, от 1306 г. с надпис: жена не подующн чвж[о]е дете.

1993–1994) посочват, че програмата на Страшния съд представя стар иконографски вариант, в който композицията не е обединена, а се състои от няколко части, обособени в различни регистри. Трябва да се отбележи, че този стенописен модел, и по-специално изображението сред грешниците в Ада на жени, чиито гърди са ядени от змии, е широко разпространен. Най-рано той се открива в Яни Килисе, Кападокия (датировката на църквата е спорна и се поставя в широк хронологически диапазон IX–XI в.), присъства и в различни църкви от Крит и Кипър за дълъг период от време XIII–XVI в. (Lymberopoulou, Duits 2020). Иконографската им програма, ктиторските портрети, разположени срещу сцените на грешниците в Ада, преобладаването на жени-светици, честото изписване на св. Ана и на Богородица Глюкофилуса дават основание да се направи изводът, че това са семейни параклиси (Semoglou 2020)¹⁴. Особено важни с оглед настоящото изследване са надписите, придружаващи изображенията. Това са блудници (ἡ πόρνη)¹⁵, жени, които не кърмят децата си (ἡ μη θηλάζουσα τα νήπια), които отказват млякото си на други деца (ἡ μη θηλάζουσα ξένο βρέφος), които изхвърлят децата си (ἡ αλοστρέφουσα τα νήπια) или които пият отвари, за да не заченат (Lymberopoulou 2020¹⁶). Всички тези грешници са извършили един и същ грях¹⁷ (за изобразяването на жените блудници вж. Meyer 2009). Те са се противопоставили на очакванията на обществото жените да стават майки и да се държат майчински спрямо децата си.

7. ОТКАЗЪТ ОТ КЪРМЕНЕ

Припокриването на блудството, прекъсването на бременността и отказът от кърмене е резултат не само от влиянието на апокрифната литература¹⁸. То има и чисто практично обяснение. Отказът от кърмене обрича на смърт детето.

¹⁴ Изказана е хипотезата, че липсата на монаси-светци в „Св. Никола“ в Калотина и предпочитанието към жени-светици се дължи на това, че църквата е била погребален параклис на монахини (Gerov, Kirin 1993–1994).

¹⁵ Ортографията на гръцките надписи следва разчитането и публикацията на Lymberopoulou 2020.

¹⁶ С най-голяма фреквентност сред надписите, съпътстващи изображенията на жените, чиито гърди са нападнати от змии, в църквите на о. Крит, е този, посочващ ги като некърмещи децата си (Lymberopoulou 2020).

¹⁷ Прегрешението им е дотолкова разпознаваемо за обществото, че често пъти надписът към изображението е само νήπια – деца (Lymberopoulou 2020).

¹⁸ В *Апокалипсиса на Илия* се казва, че ако някоя жена е наказана с мъчение, което засяга нейната гръд, то това са жени, които отдават телата си на чужди мъже. В *Апокалипсиса на Ездра* жена виси, обесена на кука, и четири диви звяра сучат от гъдите ѝ. Ангелът пояснява, че на нея ѝ се е зловидяло да дава млякото си на други деца, и дори е хвърляла своите собствени деца в реката (Himmelfarb 1983: 91–101). Въпросът за връзката между апокрифните

Въпросът за ползите от кърменето и изобщо за храните, които се считат за подходящи за кърмачета и деца, е добре застъпен във византийската медицинска литература (Laskaratos, Poulakou-Rempelakou 2003; Kokoszko, Dyba 2016; Constantinou, Skouroumouni-Stavrinou 2022). Според тях кърмата, осигурена от майката или кърмачка, е идеалната храна за бебето. Тъй като повечето лекари от онова време смятат, че коластрата е нездравословна, те съветват да изчакат няколко дни между раждането и началото на кърменето. През този период новороденото трябва да се храни с бистър мед с високо качество, последван от капки хладък разтвор на мед и вода или със смес от мед и козе мляко. След около четири дни кърменето може да започне и през следващите няколко месеца бебето трябва да бъде само на кърма. Майките трябва да се грижат за диетата си, за да се гарантира качеството на млякото. Въвеждането на твърда храна се препоръчва най-рано от шестмесечна възраст. Тя може да се състои отначало от хляб, омекотен с хидромел (вода с мед), мляко (от овце или кози), сладко вино или медено вино, преминаване по-късно към супа от спелта, много влажна каша или яйце, сварено достатъчно рохко, за да се пие. Храните за възрастни се въвеждат постепенно и детето не би следвало да бъде напълно отбито най-рано до двегодишна възраст, ако не и по-късно – до три или четири години (Laskaratos, Poulakou-Rempelakou 2003; Bourbou et al. 2013; Kokoszko, Dyba 2016). Лекарите очевидно са знаели, че отбиването е труден момент за бебетата. Преждевременното спиране на кърменето, съчетано с липса на медицински познания, лошо и недостатъчно хранене и лоши хигиенни условия, може да бъде фатално за тях.

Важността на този етап от живота на детето е подчертана и от включването му в житийната литература като епизод, подсказващ бъдещата святост. Константин-Кирил не иска да поема чужда гръд освен майчината (Ангелов, Кодов 1973). В *Житието на Симеон Стилит* се казва, че светецът отказва да пие мляко от лявата гръда, а Метафрастовото *Житие на Никола Мирликийски* разказва, че той суче само в сряда и петък, и то само по веднъж от всяка гръда (Caseau 2009). Друг топос, свързан с кърменето, е оцеляването

текстове и стенописната програма на Страшния съд на о. Крит е разгледан от Stathakopoulos 2020. Авторът застъпва тезата, че иконографският модел следва основно два разказа: *Ходене на Богородица по мъките* и *Слово за Анастасия Черноризица*. Особено интересно е неговото наблюдение, че само в критската редакция на *Ходенето на Богородица по мъките* като прегрешение е отбелязан отказът от кърмене. Богородица вижда жени, обвинени в блудство, закачени на кука и двуглави зверове гложат гръдите им. По-нататък други жени, овесени за краката, от чиито уста излиза огън. Ангелът обяснява, че това са жени, които са мразели своите деца и са давали млякото си на чуждите (Stathakopoulos 2020). За ролята на Богородица като застъпница и изобразяването на Богородичните чудеса на Балканите в един по-късен период вж. Гергова 2012.

на детето след смъртта на майката¹⁹. Заради св. Теофано, която остава сираче, от гърдите на жената, която трябва да я отгледа, потича мляко. Две жени отправят молитви на гроба на Мария Млада да имат кърма, за да не умрат децата им. Светицата изпълнява молбата им (Arianzi 2012: 85–87).

Данните от археологическите разкопки и проведеният изотопен анализ на костите показват, че кърмата е съставлявала значителна част от диетата на децата до третата година от живота им, а в някои случаи дори и до 6–7-годишна възраст (Bourbou et al. 2013). Ранното отбиване предлага според изследователите правдоподобно обяснение за честото натрупване на смъртни случаи около 1–2-годишна възраст. Ненавременното въвеждане на твърди храни обяснява повредата по зъбния емайл, както и някои специфични патологични състояния по черепа и скелета в резултат от инфекции и метаболитни нарушения (Talbot 2009).

Няма законови разпоредби или канонично правило, които да санкционират отказа от кърмене. По този въпрос могат да се приведат само някои косвени свидетелства. В своите проповеди Йоан Златоуст прокламира кърменето на детето от майката, тъй като това доказва майчината любов и нежност и играе решаваща роля при оценката на жената като добра майка. Той възхвалява бедните майки, които дават на децата си да сучат, осъжда онези, които се срамуват от това, и критикува богатите майки, които сами не кърмят и по този начин не даряват с нежна любов рождбите си (Arianzi 2012: 327). Тук бих искала да приведа едно правило от т.нар. *Номоканон при Великия Требник*, което би могло да има отношение към въпроса за отбиването. То гласи, че на едногодишна епитимия подлежат жени, които дават на детето си антисикоти. Ако детето е некръстено, [това] не е грях (Нже нападѣють дѣтнща своѧ, глѧголемымн антѣснкотѣн, едно лѣто да не прнѣдѣстѣса, аще же бѣ некрещенное, нн едно грѣх, вж. Павлов 1897: 196). В коментарите към текста Павлов посочва източника на правилото и разглежда подробно възможните значения на гърцизма антѣснкотѣн, като приема, че с него се обозначава всяко питие, успокояващо и приспиващо неспокойните деца (Павлов 1897: 196–199). Със същото основание би могло да се приеме тълкуването на термина от Дюканж и да се предположи, че става дума за горчиво средство, с което жените мажат гърдите си, за да накарат кърмачетата да не сучат. В речника на А. Бончев лексемата е предадена и в двете ѝ значения като горчив сок за отбиване на кърмачета и като знахарско лекарство против детски болести (Бончев 2002: 24). Византийските меди-

¹⁹ *Житието на Теодор Тирон* също разказва за безуспешните усилия на баща му да намери дойка, след като майка му умира след раждането. Накрая той приготвил смес от жито и ечемик, сварени с мед и вода, и напълнил с нея железен съд във формата на майчина гърда, за да нахрани бебето. Така бащата хранил детето, докато му поникне първият зъб (Caseau 2009).

цински трактати обръщат внимание на това, че някои майки имат навика да втриват горчиво вещество в гърдите си, за да отбият своите деца, но отхвърля този метод, тъй като, предупреждават те, това може да доведе до смъртта на детето (Laskaratos, Poulakou-Rempelakou 2003). Йоан Златоуст, а по-късно и константинополският патриарх Герман II (1222–1240) също са знаели за тази техника на отбиване (Schiffer 2007). Трябва да се отбележи, че родителите, които не се грижат за прехраната на децата си или ги изоставят, се наказват от светското законодателство с депортиране и конфискация на имуществото за изоставяне на деца и кърмачета (подробно Miller 2003). Петнадесетият канон на събора в Гангра (340–341) гласи, че родителите, които изоставят децата си под претекст, че искат да живеят в аскетизъм, не осигуряват прехраната им и не успяват да ги възпитат с дължимата любов към Бога, са отлъчени от Църквата. През XII в. Йоан Зонара коментира този канон, като казва, че хората трябва да се грижат за децата си повече, отколкото животните, които хранят малките си, грижат се за тях и ги защитават от опасности, позовавайки се на думите на апостол Павел: „Но всеки, който не се грижи за роднините си, особено за собствения си дом, се е отрекъл от вярата...“ (Antoniadis-Bibicou 1973; Prinzing 2009). Задължението на родителите да изхранват децата си не приключва с края на детството. То е валидно и по-късно, независимо дали децата се намират все още под бащина власт, в случай на бедност и на болест.

8. ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Текстът в пенитенциалната компилация от ръкопис Григ. 32, който гласи, че ако жена пие отвара, за да няма деца, ще погуби душата си и в деня на Страшния съд неродените деца, превърнати в змии, ще ядат плътта ѝ, трябва да се разглежда в контекста на групата правила, сред които е поместено и които санкционират небрежното отношение на родителите към детето, което може да доведе до неговата смърт. Негов източник е апокрифната книжнина, описваща пътешествията в Ада. Запазен е принципът на талиона²⁰. Децата ядат тялото на майките си, така както те са постъпили с тях. В *Ходене на Богородица по мъките* Божията майка вижда грешници, които до врата са погълнати от пламъците на огъня. Ангелът обяснява, че това са тези, които ядат човешка плът. Как е възможно, попитала Богородица, човек да яде плътта на друг човек. Ангелът отговаря, че това са онези, които изхвърлят децата от утробата си и ги хвърлят за храна на кучетата и

²⁰ Левит 24:19–21: „На оногова, който причини повреда върху тялото на ближния си, да се направи също, каквото е той направил: строшено за строшено, око за око, зъб за зъб; както той е причинил повреда на човека, тъй и нему да се направи. Който убие добитък, да го заплати, а който убие човек, да бъде умъртвен“.

които предават своите братя на крале и архонти (Ваун 2007: 393). Появата на змиите сред съществата в Ада изследователите обясняват като заемка от египетската традиция. В описанието на бедите, които ще сполетят Египет през последните дни, коптският *Апокалипсис на Илия* предсказва голям ужас: „По онова време царят ще заповяда всяка кърмачка да бъде хваната и доведена при него в окови и те ще кърмят дракони, които ще изсмукват кръвта от гърдите им (Himmelfarb 1983: 72). В друга редакция на същия текст се казва: „Горко на бременните и кърмачките в онези дни! Те ще пробият коремите на бременните жени, ще накарат змии да влязат в тях, които ще смучат кръвта от гърдите им ...“ (Duits 2020).

Мотивът за жената в ролята и на майка има устойчива традиция²¹. В една сцена от иконографията на Второто пришествие, запазена в църквата „Св. Атанасий“ в Епир от 1812 г., изображението на жената, чиито гърди са нападнати от змии, е придружено от надпис, в който се казва, че това са онези, които са кърмили турски деца (Semoglou 2020). *Номоканонът при Великия требник*, един от най-разпространените каноничноправни сборници в периода XV–XIX в., строго санкционира побратимяването с турчин (според обичайното право млечните братя са специална форма на родство), което е тема на друго, бъдещо изследване.

ЛИТЕРАТУРА

- Ангелов, Кодов 1973 *Климент Охридски. Събрани съчинения*. Т. 3. *Пространни жития на Кирил и Методий*. Подг. за печат Б. Ст. Ангелов, Хр. Кодов. София, 1973 [Kliment Ohridski. Sabrani sachinenia. T. 3. Podg. za pechat B. St. Angelov, Hr. Kodov. Sofia, 1973].
- Андреев 2004 *А н д р е е в, Х. Надписите от църквите „Св. Петър“ при с. Беренде и „Св. Никола“ в с. Калотина*. Дисертация за присъждане на образователната и научна степен „доктор“. София, 2004 [Andreev, H. Nadpisite ot tsarkvite “Sv. Petar” pri s. Berende i “Sv. Nikola” v s. Kalotina. Disertatsiya za prisazhdane na obrazovatelnata i nauchna stepen “doctor”. Sofia, 2004].
- Антонов, Майзульс 2011 *А н т о н о в, Д., М. М а й з у л ь с. Демони и грешници в древнерусской иконографии: семиотика образа*. Москва, 2011 [Antonov, D., M. Maizul's. Demony i greshniki v drevnerusskoj ikonografii: semiotika obraza. Moskva, 2011].

²¹ В един руски синодик от XVII в. е поместена миниатюра, изобразяваща гигантската паст на Ада, в която демоните тласкат нечестивите. В нея са представени различни мъчения, сред които жени, които са убили плода си в утробата, с кървави гърди, нахапани от змии, жаби и скорпиони (Антонов, Майзульс 2011: 296).

- Бончев 2002 Б о н ч е в, А. *Речник на църковнославянския език*. Т. 1. А–О. София, 2002 [Bonchev, A. *Rechnik na tsarkovnoslavyanskia ezik*. Т. 1. А–О. Sofia, 2002].
- Георгиева 1993 Г е о р г и е в а, И. *Българска народна митология*. София, 1993 [Georgieva, I. *Balgarska narodna mitologia*. Sofia, 1993].
- Гергова 2012 Г е р г о в а, И. *Чудесата на Пресвета Богородица в културата на Българското възраждане*. София, 2012 [Gergova, I. *Chudesata na Presveta Bogoroditsa v kulturata na Balgarskoto vazrazhdane*. Sofia, 2012].
- Гуревич 1981 Г у р е в и ч, А. *Проблемы средневековой народной культуры*. Москва, 1981 [Gurevich, A. *Problemy srednevekovoi narodnoi kul'tury*. Moskva, 1981].
- Иванова 1987 *Стара българска литература*. Т. 4. *Житиеписни творби*. Съст. и ред. К. Иванова. София, 1987 [Stara balgarska literatura. Т. 4. *Zhitiepisni tvorbi*. Sast. i red. K. Ivanova. Sofia, 1987].
- Левин 1991 Л е в и н, И. *Секс и общество на православните славяни*. София, 1991 [Levin, I. *Seks i obshtestvo na pravoslavnite slavyani*. Sofia, 1991].
- Льо Гоф 1999 Л ъ о Г о ф, Ж. *Цивилизацията на средновековния Запад*. София, 1999 [Le Goff, J. *Tsivilizatsiyata na srednovekovnia Zapad*. Sofia, 1999].
- Павлов 1897 П а в л о в, А. *Номоканон при Большом Требнике. Его история и тексты греческий и славянский, с объяснительными и критическими примечаниями*. Москва, 1897 [Pavlov, A. *Nomokanon pri Bol'shom Trebnike. Ego istoriia i teksty grecheskii i slavianskii, s obiasnitel'nymi i kriticheskimi primechaniiami*. Moskva, 1897].
- Петканова 1982 *Стара българска литература*. Т. 1. *Апокрифи*. Съст. и ред. Д. Петканова. 2. изд. София, 1982 [Stara balgarska literatura. Т. 1. *Apokrifii*. Sast. i red. D. Petkanova. 2. izd. Sofia, 1982].
- Цибранска-Костова 2011 Ц и б р а н с к а - К о с т о в а, М. *Български епитимийник от XV–XVI век*. София, 2011 [Tsibranska - Kostova, M. *Balgarski epitimiyunik ot XV–XVI vek*. Sofia, 2011].
- Цибранска-Костова 2018 Ц и б р а н с к а - К о с т о в а, М. *Аксиосферата „отношения между родители и деца“ в един средновековен юридически паметник*. – *Български език*, 65 (2018), № 4, с. 58–72 [Tsibranska–Kostova, M. *Aksiosferata „otnoshenia mezhdu roditeli i detsa“ v edin srednovekoven yuridicheski pametnik*. – *Balgarski ezik*, 65 (2018), № 4, s. 58–72].
- Antoniadis-Bibicou 1973 A n t o n i a d i s - B i b i c o u, H. *Quelques notes sur l'enfant de la moyenne époque byzantine (VIe–XIIe siècles)*. – In: *Annales de démographie historique*, 1973. *Enfant et Sociétés*. Paris–La Haye, 1973, p. 77–84.
- Arianzi 2012 A r i a n z i, D. *Kindheit in Byzanz: Emotionale, geistige und materielle Entwicklung im familiären Umfeld vom 6. bis zum 11. Jahrhundert* (= *Millennium-Studien / Millennium Studies*, 36). Berlin, 2012.

- Baun 2007 B a u n, J. *Tales from Another Byzantium: Celestial Journey and Local Community in the Medieval Greek Apocrypha*. Cambridge, 2007.
- Bourbou et al. 2013 B o u r b o u, Ch., B., F u l l e r, S. G a r v i e - L o k, M. R i c h a r d s. *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*. – *Journal of Archaeological Science*, 40 (2013), p. 3903–3913.
- Brubaker, Tougher 2013 *Approaches to the Byzantine Family*. Ed. by L. Brubaker, Sh. Tougher. London, 2013.
- Caseau 2009 C a s e a u, B. *Childhood in Byzantine Saints' Lives*. – In: *Becoming Byzantine: Children and Childhood in Byzantium*. Ed. by A. Papaconstantinou, A.-M. Talbot. Washington, 2009, p. 127–166.
- Cojocaru 2021 C o j o c a r u, O.-M. *Byzantine Childhood. Representations and Experiences of Children in Middle Byzantine Society*. London, 2021.
- Congourdeau 1982 C o n g o u r d e a u, M.-H. *Un proces d'avortement a Constantinople au 14e siecle*. – *Revue des études byzantines*, 40 (1982), p. 103–115.
- Constantinou, Skouroumouni-Stavrinou 2022 C o n s t a n t i n o u, S., A. S k o u r o u m o u n i - S t a v r i n o u. *Premodern Galaktology: Reading Milk in Ancient and Early Byzantine Medical Treatises*. – *Journal of Late Antique, Islamic and Byzantine Studies*, 1 (2022), № 1–2, p. 1–40.
- Cupane, Kislinger 1985 C u p a n e, C., E. K i s l i n g e r. *Bemerkungen zur Abtreibung in Byzanz*. – *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik*, 35 (1985), p. 21–49.
- Gerov, Kirin 1993–1994 G e r o v, G., A. K i r i n, A. *New Data on the Fourteenth Century Mural Paintings in the Church of Sveti Nikola (St. Nicholas) in Kalotina*. – *Zograf*, 23 (1993–1994), p. 51–64.
- Duits 2020 D u i t s, R. *Hell from West to East: Western Resonances in Cretan Wall Painting*. – In: *Hell in the Byzantine world. A history of art and religion in Venetian Crete and the Eastern Mediterranean*. 1. Essays; 2. A catalogue of the Cretan material. Ed. by A. Lymberopoulou, R. Duits. Cambridge–New York, 2020, p. 191–234.
- Hennessy 2006 H e n n e s s y, C. *A child bride and her representation in the Vatican Epithalamion, cod. gr. 1851*. – *Byzantine and Modern Greek Studies*, 30 (2006), № 2, p. 115–150.
- Hennessy 2013 H e n n e s s y, C. *The Byzantine Child: Picturing Complex Family Dynamics*. – In: *Approaches to the Byzantine Family*. Ed. by L. Brubaker, S. Tougher (= *Birmingham Byzantine and Ottoman Studies*, № 14). London, 2013, p. 207–232.
- Himmelfarb 1983 H i m m e l f a r b, M. *Tours of Hell: An Apocalyptic Form in Jewish and Christian Literature*. Philadelphia, 1983.

- Kalldelis 2010 K a l l d e l i s, A. *The Study of Women and Children: Methodological Challenges and New Directions*. – In: *The Byzantine World*. Ed. by P. Stephenson. London, 2010, p. 61–71.
- Kalogeras 2001 K a l o g e r a s, N. *What do they think about children? Perceptions of childhood in early byzantine literature*. – *Byzantine and Modern Greek Studies*, 25 (2001), p. 2–19.
- Kałużniacki 1901 *Werke des Patriarchen von Bulgarien Euthymius (1375–1393) nach den besten Handschriften*. Hrsg. von E. Kałużniacki. Wien, 1901.
- Koch 1985 K o c h, E. *Der Nasciturus als Rechtsgut. Historische Lehren und Begründungen*. – In: *Cupido legume*. Hrsg. von L. Burgmann, M.-T. Fögen, A. Schminck. Frankfurt a. M., 1985, p. 87–98.
- Kokoszko, Dyba 2016 K o k o s z k o, M., J. D y b a. *Medical Science of Milk Included in Celsus Treatise “De medicina”*. – *Studia Ceranea*, 6 (2016), p. 323–253.
- Krausmüller 2019 K r a u s m ü l l e r, D. *How Widespread Was the Belief in Demonic Tollgates in Sixth- to Ninth-Century Byzantium?* – *Byzantinische Zeitschrift*, 112 (2019), p. 85–104.
- Laskaratos, Poulakou-Rempelakou 2003 L a s k a r a t o s, J., E. P o u l a k o u - R e m p e l a k o u. *Oribasius (4th Century) and Early Byzantine Perinatal Nutrition*. – *Journal of Pediatric Gastroenterology Nutrition*, 36 (2003), p. 186–189.
- Lutterbach 1999 L u t t e r b a c h, H. *Sexualität im Mittelalter. Eine Kulturstudie anhand von Bußbüchern des 6. bis 12. Jahrhunderts* (= Beihefte zum Archiv für Kulturgeschichte, 43). Köln, 1999.
- Lymberopoulou 2020 L y m b e r o p o u l o u, A. *Hell on Crete*. – In: *Hell in the Byzantine world. A history of art and religion in Venetian Crete and the Eastern Mediterranean*. 1. Essays; 2. A catalogue of the Cretan material. Ed. by A. Lymberopoulou, R. Duits. Cambridge–New York, 2020, p. 117–190.
- Lymberopoulou, Duits 2020 *Hell in the Byzantine world. A history of art and religion in Venetian Crete and the Eastern Mediterranean*. 1. Essays; 2. A catalogue of the Cretan material. Ed. by A. Lymberopoulou, R. Duits. Cambridge–New York, 2020.
- Marinis 2017 M a r i n i s, V. *Death and the Afterlife in Byzantium: The Fate of the Soul in Theology, Liturgy, and Art*. Cambridge, 2017.
- Meyer 2009 M e y e r, M. *Porneia: Quelques considérations sur la représentation du péché dans l’art byzantine*. – *Cahiers de Civilisation Médiévale*, 52 (2009), № 207, p. 225–244.
- Miller 2003 M i l l e r, T. *The Orphans of Byzantium. Child Welfare in the Christian*. Washington, 2003.
- Papaconstantinou, Talbot 2009 *Becoming Byzantine: Children and Childhood in Byzantium*. Ed. by A. Papaconstantinou, A.-M. Talbot. Washington, 2009.
- Poulakou-Rebelakou, Lascaratos, Marketos 1996 P o u l a k o u - R e b e l a k o u, E., J. L a s c a r a t o s, S. M a r k e t o s. *Abortions in Byzantine times (325–1453 AD)*. – *Vesalius*, 2 (1996), № 1, p. 19–25.

- Prinzing 2009 Prinzing, G. *Observations on the legal status of children and the stages of childhood in Byzantium*. – In: *Becoming Byzantine: Children and Childhood in Byzantium*. Ed. by A. Papaconstantinou, A.-M. Talbot. Washington, 2009, p. 15–34.
- Rydén 1995 Rydén, L. *The Life of St Andrew the Fool*. Vol. 2: *Text, Translation and Notes*. Appendices. Uppsala, 1995.
- Santos-Otero 1978–1981 Santos-Otero, A. de. *Die handschriftliche Überlieferung der altslavischen Apokryphen*. Bd. 1. Berlin–New York, 1978; Bd. 2. Berlin–New York, 1981.
- Schiffer 2007 Schiffer, E. *Bemerkungen zu Homilien des Patriarchen Germanos II*. – In: *Byzantinische Sprachkunst. Studien zur byzantinischen Literatur gewidmet Wolfram Hęrandner zum 65. Geburtstag*. Hrsg. M. Hinterberger, E. Schiffer (= *Byzantisches Archiv*, 20). Berlin–New York, 2007, p. 296–307.
- Semoglou 2020 Semoglou, A. *Damned in Hell, Damned in the Church: Imagery and Space in Byzantium*. – In: *Hell in the Byzantine world. A history of art and religion in Venetian Crete and the Eastern Mediterranean*. 1. Essays; 2. A catalogue of the Cretan material. Ed. by A. Lymberopoulou, R. Duits. Cambridge–New York, 2020, p. 281–309.
- Stanković 2021 *Death, Illness, Body and Soul in Written and Visual Culture in Byzantium and Late Medieval Balkans*. Ed. by V. Stanković. Belgrade, 2021.
- Stathakopoulos 2020 Stathakopoulos, D. *From Crete to Hell: The Textual Tradition on Punishments in the Afterlife and the Writings of Joseph Bryennios on Crete*. – In: *Hell in the Byzantine world. A history of art and religion in Venetian Crete and the Eastern Mediterranean*. 1. Essays; 2. A catalogue of the Cretan material. Ed. by A. Lymberopoulou, R. Duits. Cambridge–New York, 2020, p. 21–59.
- Talbot 2009 Talbot, A.-M. *The Death and Commemoration of Byzantine Children*. – In: *Becoming Byzantine: Children and Childhood in Byzantium*. Ed. by A. Papaconstantinou, A.-M. Talbot. Washington, 2009, p. 283–308.
- Thomson 1980 Thomson, F. *Apocrypha Slavica*. – *Slavonic and East European Review*, 58 (1980), p. 256–268.
- Thomson 1985 Thomson, F. *Apocrypha Slavica II*. – *Slavonic and East European Review*, 63 (1985), p. 73–98.
- Trunte 2013 Trunte, N. *Reiseführer durch das Jenseits. Die Apokalypse des Paulus in der Slavia Orthodoxa*. München–Berlin–Washington, 2013.
- Vuolanto et al. 2018 Vuolanto, V., R. Aasgaard, O. Cojocaru, C. Christensen, C. Krohn, C. Roll. *Children in the Ancient World and the Early Middle Ages. A Bibliography*. https://www.academia.edu/30831355/CHILDREN_IN_THE_ANCIENT_WORLD_AND_THE_EARLY_MIDDLE_AGES_A_BIBLIOGRAPHY_9th_expanded_edition (последно посетен на 28.10.2022).

(Summary)

The article discusses a rule from the penitentiary compilation in manuscript No. 32 (1713) from the collection of V. Grigorovich (f. 87) in the Russian State Library in Moscow – a late 15th – early 16th century service book. The rule under consideration states that if a woman drinks a potion to have no children, she will destroy her soul, and on the Day of Judgment her unborn children will turn into snakes and eat her flesh. The text must be analyzed in the context of the group of rules among which it is set. They sanction the negligent treatment of child by its parents, which may result in its death. Its sources are to be found in apocryphal literature and more specifically the Infernal Journeys. An echo of the dissemination of these motifs can be seen in the iconographic doomsday program at St Nicholas church in Kalotina (1331–1337), where a woman is depicted among the sinners in hell, with snakes that have sunk their teeth into her breasts. The scene is labeled with the following text: “woman who refuses to milk another child”. This mural pattern is widespread. Its earliest appearance is to be found in Yılanlı Kilise (Snake Church), Cappadocia (9th–11th centuries) and is present in various Crete and Cyprus churches for a lengthy period of time (13th–15th centuries).

Keywords: canon law; abortion; breastfeeding; Last Judgment; St Nicholas church in Kalotina; medieval Bulgaria.

*Desislava Naydenova,
Cyrillo-Methodian Research Centre –
Bulgarian Academy of Sciences*