# СЕДМИ МЕЖДУНАРОДЕН КОЛОКВИУМ ПО СТАРОБЪЛГАРИСТИКА

## СБОРНИК ДОКЛАДИ



# СЕДМИ МЕЖДУНАРОДЕН КОЛОКВИУМ ПО СТАРОБЪЛГАРИСТИКА

## СБОРНИК ДОКЛАДИ

Университетско издателство „Св. Климент Охридски“

София, 2020

Изданието се финансира от
Национална научна програма
„Културноисторическо наследство,
национална памет и обществено развитие“
на Министерство на образованието и науката
https://kinnpor.uni-sofia.bg

© А. Тотоманова, Т. Славова, съставители, 2020
© Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, 2020
ISBN 978-954-07-5079-8

## СЪДЪРЖАНИЕ

ПРЕДГОВОР ..... 7

КЪМ ТИПОЛОГИЧЕСКАТА ХАРАКТЕРИСТИКА НА СТАРОБЪЛГАРСКИЯ ЕЗИК
Габор Л. Балаж (Сегед, Унгария) ..... 9

БЪЛГАРСКИ КНИЖОВНИЦИ В КИЕВСКА РУСИЯ
Христо Трендафилов (ШУ „Константин Преславски“) ..... 18

ВОПРОСЫ РАЗВИТИЯ СЛАВЯНСКОГО КНИЖНОГО ЯЗЫКА В ВАЛАХИИ (XV–XVII ВВ.)
Владислав Кнолл (Прага) ..... 33

ПАРИМЕЙНИТЕ ЧЕТЕНИЯ В ЮЖНОСЛАВЯНСКАТА НЕБОГОСЛУЖЕБНА ТРАДИЦИЯ НА КНИГА БИТИЕ
Татяна Славова (СУ „Св. Климент Охридски“) ..... 48

МИТОЛОГЕМАТА ЗА ПАДНАЛИТЕ АНГЕЛИ В СРЕДНОВЕКОВНАТА СЛАВЯНСКА И БАЛКАНСКА КНИЖНИНА, ФОЛКЛОРНАТА СЛОВЕСНОСТ И ИКОНОГРАФИЯТА (КРАТКИ БЕЛЕЖКИ)
Флорентина Бадаланова Гелер ..... 59

СТАТИЯ ОТ *НИМ24* – АНОНИМНА СТАТИЯ И В ТЪЛКОВНАТА ПАЛЕЯ
Мария Спасова ..... 96

ЖИТИЕТО НА ПРЕПОДОБНИЯ ИЗПОВЕДНИК НИКОЛАЙ СТУДИТ В СЛАВЯНСКАТА КНИЖНИНА
Елка Мирчева (ИБЕ БАН, София) ..... 124

ДИАСТРАТИЧНИТЕ ПРОМЕНИ В ТЕКСТА НА ЖИТИЕТО НА СВ. ПЕТКА ОТ ПАТРИАРХ ЕВТИМИЙ
Ваня Мичева (ИБЕ БАН, София) ..... 138

ТОПОСЪТ ЗА „МОМЧЕТО СТАРЕЦ“ (*PUER SENEX*) В ПРОСТРАННОТО ЖИТИЕ НА КОНСТАНТИН-КИРИЛ ФИЛОСОФ
Грета Стоянова (ШУ „Константин Преславски“) ..... 148

КЪМ ВЪПРОСА ЗА РАЗВОЯ НА БОГОСЛОВСКАТА ТЕРМИНОЛОГИЯ В СТАРОБЪЛГАРСКИ ЕЗИК (ПОДСИСТЕМА НА СПЕЦИАЛНИТЕ НАИМЕНОВАНИЯ ОТ ЕСХАТОЛОГИЯТА)
Татяна Илиева (КМНЦ БАН) ..... 159

ЭТИМОЛОГИЗИРОВАНИЕ В ДРЕВНЕЙ СЛАВЯНО-РУССКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ
М. И. Чернышева (ИРЯ РАН, Москва) ..... 218

ГЛАГОЛИЧЕСКИТЕ ИЗСЛЕДВАНИЯ – СЪВРЕМЕННО СЪСТОЯНИЕ И ПЕРСПЕКТИВИ
Инна Димитрова, Хайнц Миклас (София, Виена) ..... 230

ЕТНОНИМИТЕ В ТЕКСТА НА ПЪРВА КНИГА ЦАРСТВА
Мария Тотоманова-Панева (СУ „Св. Климент Охирдски“) ..... 239

МЕЖДУ ОБЕТА И КЛЕТВАТА – ПРЕДВАРИТЕЛНИ БЕЛЕЖКИ ОТНОСНО ДВА ТИПА КОНСТРУИРАНЕ НА МИРОГЛЕДНА НОРМА, ОТРАЗЕНИ В СТАРОБЪЛГАРСКИ ПИСМЕНИ ПАМЕТНИЦИ
Мария Шнитер (ПУ „Паисий Хилендарски“) ..... 247

Н. РАЙНОВ И РАЗКАЗИТЕ МУ ЗА СВ. СВ. КИРИЛ И МЕТОДИЙ
Ивета Рашева (КМНЦ БАН) ..... 256

„СЛОВО ЗА БЛУДНИЯ СИН“ ОТ ЙОСИФ БРАДАТИ И КЪСНАТА ПРЕПИСВАЧЕСКА ТРАДИЦИЯ
Дарина Стоянова ..... 260

„DALLO SCISMA CADETTERO IN PIÙ SORTA DI ERESIE…“ *БЕЛЕЖКИ ВЪРХУ „*INFORMAZIONE INTORNO A’ SERVIANI DI RITO GRECO ESISTENTI NELLA DALMAZIA“ *НА МАТЕЙ КАРАМАН*
Анна Влаевска-Станчева ..... 289

# МИТОЛОГЕМАТА ЗА ПАДНАЛИТЕ АНГЕЛИ В СРЕДНОВЕКОВНАТА СЛАВЯНСКА И БАЛКАНСКА КНИЖНИНА, ФОЛКЛОРНАТА СЛОВЕСНОСТ И ИКОНОГРАФИЯТА (КРАТКИ БЕЛЕЖКИ)

**Флорентина Бадаланова Гелер**

## 1. Спектър от традиции: обзор

Митологемата за падналите ангели се асоциира предимно със сюжети, битуващи в апокрифната книжнина[1] и фолклорната словесност[2]. Всъщност тя съвсем не е чужда на каноничното библейско повествование: присъща е на редица старозаветни и новозаветни наративи, като обикновено играе ролята на имплицитна референтна рамка, формираща вътрешната структура на самото изложение. Подобен тип сказания биват въвлечени на свой ред в теодицейния дискурс на най-ранната християнска екзегетика. Така те се оказват метафорично-метонимично обвързани с ядрото на неговия теологичен тезаурус, маркиращ идеи и категории, свързани с темата за произ-

[1] За най-новите публикации в тази област вж. Anderson 2000; Stone 2000; Stone 2015; Reed 2005; Orlov 2012; Stuckenbruck 2004; Stuckenbruck 2009; Stuckenbruck 2011; Stuckenbruck 2014a; Stuckenbruck 2014b; Crone 2013. За славянската и балканска традиция вж. по-специално Cartojan 1974 (1): 184–197; É. Turdeanu 1982; Badalanova Geller 2011: 70–73.

[2] Фолклорни и апокрифни творби, съдържащи тази митологема, са изследвани от редица учени. Един от най-ранните опити за тяхната класификация е предприет от американския фолклорист Stith Thompson в шесттомния му *Motif-Index of Folk Literature* (издание от 1932–1936 г.; Thompson 1955–1958), където ученият прави кратък обзор на емпиричния материал (със специален акцент върху фолклорната словесност и средновековното книжовно наследство), съпроводен от сбита библиография на литературата по въпроса; вж. рубриките A54 (Rebel angels), A 106.2 (Revolt of evil angels against God), A106.2.1 (Revolting devil banished to hell), A 106.2.2 (Satan's fall from Heaven), A106.3 (Created beings rebel against God), G 303.8 (Devil's expulsion from Heaven and his present haunts). За демонологичния дискурс в славянската фолклорна традиция и апокрифната книжнина вж. по-специално Gaster 1900; Городцов 1909; Терновская 1984; Терновская 1989; Толстой 1995а; Толстой 1995б; Кузнецова 1996; Кузнецова 2003; Кузнецова 2013; Виноградова 1999; Виноградова 2000; Јовановић 1995; Јовановић 2009; Раденковић 1997; Беновска-Събкова 1998; Detelić 2001; Попов 2008; Бадаланова Геллер 2017: 360–363; Badalanova Geller 2015a; Миков 2018; Ryan 1999; Ryan 2006; Velinova 2017. За иконографския прочит на някои славянски демонологични наративи вж. Антонов, Майзульс 2011.

хода на злото и неговите метафизични корени. Ангелологията се превръща в демонология. И тук сингуларният код на космогоничната парадигма за произхода на безплътните небесни сили като извечни воини на доброто и правдата се оказва разколебан. Далеч не всички ангели, присъстващи в някои библейски пасажи, принадлежат към армията на лоялните божествени протагонисти, изпълняват волята на Твореца и поддържат космическия ред според наставленията му. Сред небесното войнство има и ангели-разколници, встъпили в единоборство срещу Създателя си, и тъкмо те стават негови архи-антагонисти.

Именно този специфичен демонологичен дискурс, възхождащ към митологемата за падналите ангели, ще бъде и предмет на нашето изследване.

**1.1. Старозаветни парадигми на теодицейния дискурс: иконографски и фолклорни хипостази на библейския текст**

Класически пример за старозаветен наратив, който бива традиционно обвързван с митологемата за падналите ангели, е лаконичният цитат от *Книга на Пророк Исая* 14: 12–15. Поднесен като символично пророчество за падането на Вавилонското царство и кончината на неговия арогантен владетел, този библейски пасаж се схваща като алегоричен – и в същината си дълбоко саркастичен – сказ-притча за потушаването на един неуспял вселенски метеж и последвалото прокуждане от небесните селения на неговия подбудител, възгорделия се „син на зората“ Денница/Луцифер, който възжелава в сърцето си да се възкачи на небето, да издигне „престола си по-горе от Божиите звезди“ и да седне „на планината в събора на боговете, накрай север“, да възлезе „в облачните висини“ и да бъде „подобен на Всевишния“[3]. След драматичния провал на своето богоборческо начинание анти-героят е низвергнат „в ада, вдън преизподнята“. Въпросното събитие е описано като катаклизъм от космически мащаб, а демоничната хипостаза на отстъпника е конструирана като ретроверсия на ангелската. Възхождайки към една и съща онтологична матрица на „безплътните сили“, демонът и ангелът олицетворяват заложените в нея антагонистични валентности. Прочее цитатът от *Книга на Пророк Исая* 14: 12–15, традиционно наложил се като протообразец на демонологичния дискурс още от епохата на ранната патристика (посредством съчиненията на Тертулиан, Ориген и др.), често пъти може да бъде отъждествяван и със самата митологема за падналите ангели.

От друга страна, следва да се отбележи, че епизодът с неуспелия метеж на Денница се превръща и в един от универсалните иконографски маркери на темата за темпоралните характеристики на библейската космогония, като цитатът от *Книга на Пророк Исая* бива трансформиран в своеобразен иконографски фразеологизъм, който на свой ред започва да функционира

[3] При цитирането на библейските пасажи се позовавам на изданието на *Свещеното Писание*, осъществено от Св. Синод на Българската църква (София, 1992).

като референтна рамка при изобразяването на „абсолютното начало“ на първозданната седмица или по-точно на нейното атемпорално пред-начало, предхождащо появата на самото време като онтологична категория.

Един от най-ярките примери в това отношение е прочутият Грабовски иконостас (*Grabower Altar*) от 1383 г., дело на вестфалския художник Майстор Бертрам от Минден (*Meister Bertram von Minden*) (ок. 1340–1415), известен също като Живописеца Бертрам (*Bertram Pictor*)[4].

В него сцената с низвержението на Луцифер и сподвижниците му от небесните селения (вж. Фиг. 1 и Фиг. 3) е изписана преди сцената, изобразяваща разделението на светлината от тъмнината[5] и създаването на небесната твърд[6] (Фиг. 2), както и преди сцената, изобразяваща създаването на Слънцето и Луната като маркери на времето[7] (Фиг. 3). Падащият Луцифер, иронично изобразен с корона, държи в ръката си свитък, съдържащ заветния цитат от *Книга на Пророк Исая* 14: 13–14 (Фиг. 1).

Прочее подобна атемпоралност (или по-скоро пред-битийност и предвечност) на космогоничния наратив е характерна и за някои старобългарски творби, в чиято сюжетика се вплита митологемата за падналите ангели. От гледна точка на структурната типология иконографската програма на Майстор Бертрам, съгласно която свержението на Луцифер предхожда първозданната седмица, е аналогична с хронотопа на първотворението, вграден в Климентовото „Слово за Света Троица, и за сътворението, и за съда“[8], или пък в „Славянската версия на Хрониката на Георги Синкел“[9]. В известен смисъл (и с известна условност) сцената с низвержението на Луцифер и сподвижниците му от небесните селения, изписана на Грабовския иконостас, може да бъде интерпретирана като иконографска парафраза както на Климентовото Слово за Света Троица, и за сътворението, и за съда, така и на Славянската версия на Хрониката на Георги Синкел[10]. Тази близост, естествено, не се дължи на каквато и да било непосредствена връзка или зависимост между Майстор Бертрам и старобългарските книжовници и то не само защото те творят в различни исторически епохи и в независими

[4] Иконостасът е бил предназначен за олтара на Събора „Свети Петър“ в Хамбург, поради което в научната литература е известен и като *St.-Petri-Alta*. Понастоящем се съхранява в Салона на изкуствата в Хамбург (*Hamburger Kunsthalle*). За жизнения и творчески път на Майстор Бертрам вж. по-подробно у Jensen 1958; Pieper 1967; Portmann 1963; Möller 1983.

[5] Битие 1: 3–5.

[6] Битие 1: 6–8.

[7] Битие 1: 13–18.

[8] Текстът на „Слово за Света Троица, и за сътворението, и за съда“ е публикуван в първия том на Събраните съчинения на Св. Климент Охридски, вж. Ангелов, Куев, Кодов 1970: 620–659. Вж. също Туницкий 1904; Турилов, Фомина 2000; Милтенов 2016. Вж. също 2.1 по-долу.

[9] За интерпретацията на сюжета за свержението на Луцифер в Славянската версия на Хрониката на Георги Синкел вж. Тотоманова 2008: 31, 407–408.

[10] Както отбелязва Тотоманова, в увода на творбата е налице „перифраза на заключителната част на Второто богословско слово на Григорий Богослов“ (Тотоманова 2008: 407).

едни от други интелектуални средища; близостта между тях е по-скоро естествен резултат от боравенето с общ формулен речник при богословския прочит на наследени библейски модели (в случая – на идиоматичния цитат от *Книга на Пророк Исая* 14: 13–14).

От друга страна, митологемата за падналите ангели може да бъде вместена и в алтернативни на изложените по-горе хронотопни рамки. Така например в някои случаи тя може да бъде асоциирана не с навечерието на първозданната седмица, а с космогоничния сценарий на нейния втори или четвърти ден (какъвто е случаят с творби като Историческата Палея[11], Тълковната Палея[12], Книга на Светите тайни Енохови[13], Сказанието за Тивериадското море[14] и др., за които ще стане дума по-долу). В някои случаи обаче митологемата за падналите ангели може да се окаже ситуирана и в рамките на антропогоничния дискурс (и така да бъде обвързана с отказа на Сатаната да се поклони на Адам[15], какъвто е случаят с Откровение Варухово[16] и други апокрифни творби[17]).

---

[11] За гръко-византийската традиция вж. Васильев 1893: 188–292; Flusser 1971; Adler 2013; Adler 2015. Първият изследовател на Историческата Палея и нейното битуване в рамките на средновековната славянска книжнина е А. Попов (Попов 1881); вж. също Turdeanu 1964, както и Творогов 1989. На Историческата Палея в контекста на старобългарската литературна традиция са посветени редица приносни публикации на Р. Станков (Станков 1986а; Станков 1986; Станков 1989; Станков 1991; Станков 1994); вж. също Skowronek 2013; Skowronek 2014; Skowronek 2016; Сковронек 2016. За румънската традиция вж. Cartojan 1974 (1): 141–149.

[12] Сред многобройните изследвания, посветени на Тълковната Палея, следва да бъдат споменати студиите и монографиите на следните автори: Истрин 1897 (2: 1), (2: 4); Истрин 1898 (3: 2); Истрин 1905 (10: 4); 1906 (11: 1); 1906 (11: 2); 1906 (11: 3); Истомин 1905; Истомин 1906; Шахматов 1904; Рыстенко 1908; Славова 1991; Славова 2002; Alexeev 2001; Novalija 2008. Вж. също Творогов 1987.

[13] Отделни преписи на апокрифа Книга на светите тайни Енохови (и/или фрагменти от него) са публикувани от Попов 1869: 162–169; Попов 1880: 89–139; Novaković 1884; Франко 1896 (1): 39–64; Соколов 1899; Соколов 1910; Иванов 1925: 167–180; Јовановић 2003; Навтанович 2000; Мильков, Полянский 2008–2009: 459–493 и др. Вж. също: Morfill, Charles 1896; Forbes, Charles 1913; Vaillant 1952; Vaillant, Philonenko 1987; Andersen 1983; Pennington 1984; Böttrich 1995; Böttrich 1996; Badalanova Geller 2010; Macaskill 2013. На славянския „Енохов корпус“ са посветени множество критически изследвания на широк кръг специалисти в областта на староеврейската и раннохристианската парабиблейски традиции; вж. Schmidt 1921; Philonenko 1969; Pines 1970; Scopello 1980; Turdeanu 1985–1988; Andersen 1992; Andersen 2008; Orlov, Boccaccini 2012; Badalanova Geller [2012a; Badalanova Geller 2012b; Badalanova Geller 2012c; Badalanova Geller 2014–2015; Böttrich 2012; Böttrich 2013; Coblentz Bautch, Assefa 2012; Стойкова 2014; Сырцова 2014.

[14] Особено приносни за анализа на тази апокрифна творба са публикациите на Барсов 1886; Иванов 1925: 287–311; Димитрова-Маринова 1985; Димитрова-Маринова 1998; Димитрова-Маринова 2014. Вж. също Кузнецова 1998а; Кузнецова 1998б; Badalanova 2008: 219–230; Badalanova Geller 2011; Badalanova Geller 2013; Badalanova Geller 2014.

[15] Обзорен преглед на наративите, в които битува този антропогоничен модел, предлага студията на Anderson 2000a.

[16] На този мотив е посветена статията на Gaylord 1982, за която ще стане дума и по-долу.

[17] Този модел се разгръща и в кораничната традиция (сури 2:34–36, 7:11–19, 15:31–39, 17:61–63, 18:50, 20:116–23, 38:71–85), която няма да бъде анализирана в настоящото изследване.

Що се отнася до иконографските прочити на цитата от *Книга на Пророк Исая* 14: 12–15 в интелектуалното пространство на *Slavia Orthodoxa*, то те са анализирани в приносната студия на Смилка Габелич „Падането на Сатаната във византийското и поствизантийското изкуство“[18]. В нея авторката доразвива по-ранни становища и наблюдения, формулирани от някои нейни бележити предшественици (В. Лазарев, А. Грабар, Д. Айналов и др.), повечето от които разглеждат иконографските парафрази на митологемата за падналите ангели в контекста на „Архангелския цикъл“. Габелич обаче включва в анализа си и славянското апокрифно наследство (и по-специално Сказанието за Тивериадското море[19] и Слово на Св. Йоан Златоуст за това, как Михаил победи Сатанаил[20]), като междувременно отбелязва, че иконографските прочити на наратива за сверженито на Сатаната от небесните селения не са сред най-популярните теми, разработвани от зографите на *Slavia Orthodoxa* (за разлика от западните им събратя, за които сцената на единоборството между Архангел Михаил и Сатанаил се превръща в един от най-популярните иконографски маркери на Апокалипсиса). Според Габелич тази ограничена популярност се дължи на напрежението и тревожността, с които византийската теология (и по-специално Православната Църква) подхожда към диаволичния дискурс: „The Fall of Satan is rarely presented scene in Byzantine art, unlike its very popular western counterparts – the presentation of Archangel Michael transfixing Dragon. Among more than seventy preserved Cycles of the Archangels from the period between 11th and 18th centuries, this scene was illustrated in eighth of them and in another iconographic context is extremely rare. The main reason for restricted popularity of this scene is the result of the general attitude towards diabology within the Byzantine theological concept. The approach of the Orthodox Church allowed less precise doctrines and is not always obvious. A universal notion of Satan was never established“ (Gabelić 1993–1994: 71).

Някои от проучваните от Габелич въпроси намират продължение в изследванията на румънската изкуствоведка Силвия Марин-Барутчиеф (Marin-Barutcieff 2012), чиято методология е силно повлияна от по-ранните публикации на Емил Турдеану (Turdeanu 1982) и Николае Картожан (Cartojan 1974 (2): 47–48). Анализирайки визуалните интерпретации на митологемата за падналите ангели в контекста на сакралната топография на южната част на Карпатската област (и по-специално Влашко, Мунтения и Олтения), авторката отбелязва известна взаимовръзка между апокрифна-

За обзор на литературата по въпроса, вж. Tesei 2016.

[18] Вж. Gabelić 1993–1994.

[19] Вж. бел. 14 по-горе.

[20] За тази апокрифна творба, битуваща в старобългарската, гръцката и румънската ръкописни традиции, вж. също Иванов 1935: 18–25; Милтенова 1981; Милтенова 1983; Иванова 2004; Минчев 2010; Афиногенова 2006; Афиногенова 2015; Badalanova Geller 2017a; Cartojan 1974 (2): 49–52.

та литература и иконографията, като допуска и възможна по-сетнешна зависимост между стила на местните зографи и наставлението за това как да бъде изобразено падането на Денница (съгласно *Книгата на Пророк Исая* 14: 12–15) в Ерминията на Дионисий Фурноаграфиот (1730–1733). Обект на проучване са цикъл сцени, открити от Марин-Барутчиеф във внушителен брой църкви и манастири, зографисвани в периода между 17 и 19 век. Сред тях са манастирът Хурези[21], манастирът Бистрица в община Вълча (Vâlcea)[22], както и църквата „Въведение Богородично“ в село Уршани (Urșani) и църквата „Въведение Богородично“ в село Плешешти (Pleșești) в същата община[23], а така също и други църкви и манастири в общините Гюргево (Giurgiu), Арджеш (Argeș), Дъмбовица (Dâmbovița), Букурещ (București), Прахова (Prahova), Долж (Dolj), Олт (Olt) и, разбира се, споменатата вече Вълча (Vâlcea).

В същото време е нужно да подчертаем, че устните сказания за падналите ангели (битуващи като относително самостоен космогоничен цикъл в контекста на славянската и балканска Фолклорна Библия[24]) се радват на изключителна популярност в Галиция – един район, който също е разположен в района на Карпатите, а широкото им разпространение[25] в една толкова наситена с иконографски паралели среда едва ли може да бъде случайно съвпадение. Тъкмо това припокриване на вербалния и визуалния изказ е залог за устойчивото присъствие на митологемата за падналите ангели в славянския и балканския етнохерменевтичен подход към въпроса за произхода

[21] Манастирът Хурези, известен също като Хорезу (Mănăstirea Hurezi/ Mănăstirea Horezu), е основан през 1690 г. във Влашко от Константин Бранковяну (Constantin Brâncoveanu) и изографисан от Константин (Constantinos), Йоан (Ioan), Андрей (Andrei), Стан (Stan), Нягул (Neagoe) и Яким (Ioachim). За интерпретацията на митологемата за падналите ангели в него вж. Marin-Barutcieff 2012: 203–204.

[22] Манастирът Бистрица (Mănăstirea Bistrița) е построен през 1492 и 1494 г. от болярите Крайовеску (Craiovești); разрушен е през 1509 г. от влашкия войвода Михня I Рey (Mihnea cel Ingeras Rău), сина на Влад Дракула; въздигнат е отново през 1515–1519 г. от боярската фамилия Крайовеску (Craiovești), но е сериозно засегнат от земетресението през 1838 г. По-късно (1846–1855) е възстановен и новата манастирска църква е изографисана от Георге Татареску (Gheorghe Tattarescu).

[23] Силвия Марин-Барутчиеф базира изводите си върху иконографски материал, събран при проучването на 31 църкви и манастири в общините Вълча (Vâlcea), Гюргево (Giurgiu), Арджеш (Argeș), Дъмбовица (Dâmbovița), Букурещ (București), Прахова (Prahova), Долж (Dolj), Олт (Olt); вж. Marin-Barutcieff 2012: 209–211.

[24] За феномена Фолклорна Библия вж. повече у Бадаланова 1994; Бадаланова 1997–1998; Бадаланова Геллер 2017; Badalanova 2001; Badalanova 2003; Badalanova 2008; Badalanova Geller 2010; Badalanova Geller 2017b; Zowczak 2000; Zowczak 2007; Дубровина 2002а; Дубровина 2002б; Бушкевич 2002; Белова 2004; Кузнецова 2007; Кузнецова 2008а; Кузнецова 2008б; Кузнецова 2008в; Кузнецова 2009; Кузнецова 2010а; Кузнецова 2010б; Кузнецова 2014а; Кузнецова 2014б; Кузнецова 2017; Кузнецова 2019; Боганева 2010; Боганева 2015а; Боганева 2015б; Боганева 2016а; Боганева 2016б; Боганева, Авілін 2017.

[25] Вж. напр. Гнатюк 1897: 3–4 (текст № 2); Гнатюк 1902: 16–17 (текст № 7), 17 (текст № 8); Гнатюк 1911: 15–16 (текст № 9).

на злото. Прочее, иконографските и фолклорни прочити на митологемата за падналите ангели не винаги указват детайли, свидетелстващи за темпоралната ѝ обвързаност с космогоничния хронотоп.

Не такъв е случаят обаче с Лубочната Библия на родения през първата половина на XVII в. във Витебската губерния на Руската империя талантлив земляк (и предшественик) на Марк Шагал – художника Василий Корен[26]. Биографите му не разполагат с точната дата на неговото раждане, нито пък с тази на кончината му; предполага се, че той е работил над своя *magnum opus* в периода 1692–1696 [27]. Съзнателно оставям настрана широко обсъжданата от изкуствоведите тема за влиянието на популярните за времето си *Bibliae Pauperum* върху творчеството му[28]; да, те са налице. Няма да се спирам и на дискусията до каква степен стилът му е повлиян от *Библията на Пискатор* (смятана за един от основните иконографски наръчници на поколения зографи в славянския свят през XVII и XVIII в., че и по-сетне); тези проблеми са разглеждани многократно от други автори[29]. Според мен обаче същинският въпрос е не *дали* Корен е боравел с подобен тип източници, а *как* и *доколко* те са били използвани от него. Едно е несъмнено: художникът е адаптирал иконографския тезаурус на западноевропейските *Bibliae Pauperum* към идиоматичния визуален изказ на своите съвременници, като го е синхронизирал с техния мироглед. В неговите гравюри и словесните коментари към тях отчетливо прозира както самородната естетика на фолклорния рисунък и лубочното съчетание на багрите, така и поетиката на източноевропейското битово християнство[30]. Не е случаен и фактът, че в диапазона на темите, намерили място в Лубочната Библия на Василий Корен, са включени подбрани (предимно от Книга Битие и Апокалипсиса) сюжети, много от които битуват както като самостойни фолклорни легенди, така и като повествователни звена в космогоничния цъкъл на Историческата и Тълковната Палея (те ще бъдат анализирани по-долу).

Що се отнася до прочита на митологемата за падналите ангели в Лубочната Библия на Василий Корен, то тя е ситуирана в четвъртия ден на първозданната седмица и така е свързвана с появата на Слънцето, Луната и звездите (Фиг. 4). На гравюрата, илюстрираща акта на творението им, е изобразен Ангелът на Великия съвет[31]. Той е представен като босоног юноша

---

[26] Вж. http://artendschool.ru/lubok-russkaya-narodnaya/bibliya-vasiliya-korenya-kniga-byitiya-chast-i.

[27] Книгата е съхранена в един-единствен екземпляр, който понястоящем се пази в Руската национална библиотека, Отдел „Редки книги“ (V.4.2.; инв.1593).

[28] Вж. повече у Плетнева 2013: 46–51.

[29] Повече за илюстрираните Библии в Русия през XVI и XVII в. вж. Белоброва 1993; Белоброва 2014; Хромов 1997.

[30] За съдържанието на термина *битово/фолклорно християнство* в славянската фолклористика вж. Михайлова 2000.

[31] Срв. Исая 9: 6.

с осмоъгълен нимб около главата, състоящ се от наложени един върху друг зелен квадрат и червен ромб, вписани в лъчиста окръжност[32]. Златистите му криле са волно разперени, а ръцете му са вдигнати към небесата. Творящ и благославящ в полет, Ангелът е заобиколен от седем небесни пояса; на най-ниския е Луната, а на четвъртия над него – Слънцето. Самият той е поместен в центъра на златистожълта, подобна на светлината на Слънцето и Луната, елипсовидна сфера, по линията на чиито очертания е изписан перифразираният цитат от Битие 1: 14–18: **и рече бг҃ъ да бѫдѫтъ свѣтила на тверди нб҃нѣй wсвѣщати землю свѣтила великое в начатокъ дни м[н]шое в начатокъ нощи.**

Над лика на Ангела на Великия съвет, но извън обрамчващия го елипсовиден контур, се чете: **гд҃ь саваѡѳъ**[33]. Под лъчистите очертания на рамката в левия ъгъл под ангелските нозе са изобразени крилати демони, сочещи към бушуващите пламъци на огнена стихия, над която пише *адъ*. Над главите им се чете перифразиран пасаж от Исая 14: 13–15, встъпителните слова към който съдържат изричното указание, че илюстрираните събития се разиграват в четвъртия ден на първозданната седмица: **в четвертый дѣнь помыслiи сатана сотворю себѣ престолъ и бѫдѫ равенъ бг҃ѹ и wбретесѧ в безнѣ.** Тук следва да отбележим и следната важна подробност. Докато в каноничната версия на Исая 14: 12–15 името на низвергнатия ангел-разколник е Денница/Луцифер, в Лубочната Библия то е субституирано с демононима Сатана. Библейският текст е трансформиран в етиологично сказание за произхода на нечистите сили.

В същото време трябва да се спомене, че алегоричният прочит на анализирания по-горе пасаж от *Книга на Пророк Исая* 14: 12–15 е традиционно съпоставян с един друг, също ключов за теодицейния дискурс на най-ранната християнска екзегетика старозаветен цитат: този от *Книга на Пророк Иезекил* 28: 13–19[34], като библеистите намират за необходимо да изтъкнат

[32] Според някои изкуствоведи в иконографския тезаурус на *Slavia Orthodoxa* осмоъгълният нимб се възприема като визуален атрибут на Бог Отец, символизиращ творческата му воля; в същото време Триединният Бог бива представян като ангел, увенчан с осмоъгълен нимб, вписан в окръжност; вж. повече у Овчинников 1999.

[33] Както отбелязва руският изкуствовед Олег Хромов, иконографията на Бог Саваот като Ангел на Великия съвет е типична за Лубочната Библия, както и за илюстрациите на популярното религиозно четиво в Русия от XVII в. насетне: „Иконография Саваофа в виде Ангела Великого Совета, по пророчество Исаии, получила широкое развитие в русском искусстве 17 века. В иконописи, книжной миниатюре, фреске изображение прекрасного юного Ангела было также традиционно, как и Бога-Отца Ветхого Деньми“ (цит. по Хромов 1997: 11). Същевременно следва да отбележим, че успоредно с иконографския тип „Бог Саваот Ангел на Великия съвет“ съществуват и изображения на „Иисус Христос като Ангел на Великия съвет“; вж. повече у Куюмджиева 2018: 514–515. За ангеломорфната христология (с оглед на формулнотоословесяване на идеята за Иисус Христос като Ангел на Великия съвет) вж. Trigg 1991; Kappes 2020: 121–123, 132–134.

[34] Вж. Иезекил 28: 13–19: „13. Ти беше в Едем, в Божията градина; твоите дрехи бяха украсени с всякакви скъпоценни камъни; рубин, топаз, елмаз, хризолит, оникс, яспис, сапфир, карбункул, изумруд и злато, всичко изкусно натъкмено у тебе в гнезденца и нанизано на тебе, беше

тяхното типологично сходство. При това символичните измерения на свержението от небесните селения на жадуващия за равнобожие Денница/Луцифер, възжелал „да възвиши престола си над Божиите звезди“ (Исая 14: 12–15), се интерпретират като тъждествени с тези на прокуждането от „Божията градина“ на „помазания Херувим“, сурово наказан за извършените от него беззакония, причинили „оскверняването светилищата му“ (Иезекил 28: 13–19). И ако в Исая 14: 12–15 се описва отлъчването на разбунтувалия се разколник, то в Иезекил 28: 13–19 става дума за елиминирането от Едем на възгорделия се Херувим-грешник, който „поради своето тщеславие погубва собствената си мъдрост“. В центъра на интригата и в двата случая е стремежът към равнобожие, довел до разрив с Всевишния. В контекста на Фолклорната Библия тези два повествователни модела, гравитиращи както към Исая 14: 12–15, така и към Иезекил 28: 13–19, често биват интегрирани в един общ наратив за единоборството между Бог Отец и неговия супостат Денница, в чието лице разказвачите опознават самия Сатана. Предрешен като змия, той се качва на Дървото на живота и съблазнява Ева, убеждавайки я, че ако вкуси от плодовете му, „ще познае Доброто и Злото“ и така ще се уподоби на Твореца си. Стремежът към равнобожие се оказва всъщност и първопричината, поради която Адам и Ева биват прокудени от Рая. Така фолклорните сказания за Първородния грях (срв. Битие 3) инкорпорират етнохерменевтичния прочит на Исая 14: 12–15 и Иезекил 28: 13–19. Ярък пример за подобен тип амалгамни наративи е етиологичната легенда за низвергнатия от Бога Денница-Сатана, записана от автора в Турлашкия Балкан през 1989 г. При тълкуването на изконната причина за „разделението между човека и Бога“ във фолклорната екзегеза сякаш се преплитат не само парафрази на Исая 14: 12–15 и Иезекил 28: 13–19, но и откъслеци от Паноплия догматика на Евтимий Зигавин. Прочее, нека цитираме и самия текст:

„Денница бил заповедник на ангелите, командир, началник; като приготвил Бог-Отец Исус Христос за Син Божий, той [Денница] събрал сичките подчинени и казал така: „Ше дигнете протест аз да съм Син Божий! А не Исус Христос!“ И Бог го наказва и го наричат Сатана.

Тогава Архангел Михаил е бил най-долният чин. И той не иска да се

приготвено в деня, когато ти бе сътворен. 14. Ти беше помазан Херувим, за да осеняваш, и Аз те поставих за това; ти беше на светата Божия планина, ходеше посред огнени камъни. 15. Ти бе съвършен в пътищата си от деня, когато бе сътворен, докле не се намери в тебе беззаконие. 16. От твоята широка търговия твоята вътрешност се изпълни с неправда, и ти съгреши; и Аз те свалих като нечист от Божията планина, изгоних те, осеняващи Херувиме, изсред огнените камъни. 17. От хубостта ти се възгордя сърцето ти, от тщеславието си ти погуби мъдростта си: затова Аз ще те сваля наземи, ще те предам на позор пред царе. 18. С многото си беззакония в неправедната твоя търговия ти оскверни твоите светилища; и Аз ще извлека изсред тебе огън, който ще те и погълне; и Аз ще те обърна в пепел на земята пред очите на всички, които те видят. 19. Всички, които те знаеха между народите, ще се слисат за тебе; ти ще станеш за ужас, и няма да те има навеки“. Вж. също статията на Г. Андерсон, посветена на тълкуването на този библейски пасаж (Anderson 2000: 133–147).

съгласи с това и отива при Бог и казва: „Аз искам да съм свободен! Не щем да съм така!“ И Той му казва: „Ти ще бъдеш началник на ангелите!“

И го е турнал и Архангел Михаил е началник на ангелите.

И [Бог-Отец] тогава е смъкнал Денница доле на [земята и го нарекъл] Сатана; и тя [Денница] се е напраила на змия и се окачила на Дървото на живота.

Денница – Сатаната. И е казала на Ева да яде от плода: „Нема да умрете! А ще знаете Злото и Доброто!“

И тогава Бог ги питал – защо така са направили. А она [жената] казала, че Сатаната ги е излъгала, змията. И Той казва на змията: „По корем ще се влачиш и от пръст ще се храниш и човекът главата ще ти смаже!“ А на човека казва: „Ти, – казва, – ще ядеш! С труд и пот ще се прехранваш!“

А не какво го е поставил да живее [преди да съгреши]... И така настанало разделението помежду човека и между Бога... И оттогава със труд се прехранват... А не е имало труд да има. Било е да нема труд – сичко да живее свободно“[35].

Подобен тип текстове изобилстват в славянската и балканска Фолклорна Библия, като техният анализ тепърва предстои.

**1.2. Новозаветни парадигми на теодицейния дискурс: иконографски и фолклорни хипостази на библейския текст**

Сред новозаветните текстове, в които откриваме следи от митологемата за падналите ангели, следва да спомена и стих 41, гл. 25 в *Евангелието от Матей*[36], както и стих 18, гл. 10 в *Евангелието от Лука*[37].

Последният случай е особено интересен най-вече с оглед на фолклорните му прочити, обясняващи защо ударените от гръм и подпалени от светкавица дървета се възприемат като свърталища на дявола и не се използват в строителството на къщи и селскостопански сгради, нито пък се употребяват за огрев, тъй като внасянето им в жилищните помещения и паленето на огнището с тях застрашава сигурността на дома, както и здравето и живота на неговите обитатели[38]. Убитите от гръм, на свой ред, се възприемат или като праведници-мъченици, невинно пострадали в резултат на конфликта между Бога и неговия супостат Сатаната[39], „паднал от небето като светкавица“ (според формулировката на Лука 10: 18), или пък като грешници (тъй като телата им са се оказали вместилище на дяволското присъствие в човешкия свят). В последния случай сработват и ритуалните механизми на фолклорна-

[35] Текстът е записан от автора на 21 ноември 1989 г. в с. Черешовица, Берковско, Северозападна България. Легендата е разказана от Яначко Кирков Яначков, роден през 1911 г. в с. Черешовица, обр. IV отделение, овчар и земеделец, църковен певец и клисар. Записът се публикува за пръв път.

[36] Вж. Матей 25: 41: Тогава ще каже и на ония, които са от лява страна: идете от Мене, проклети, в огън вечний, приготвен за дявола и неговите ангели.

[37] Вж. Лука 10: 18: А Той им рече: видях сатаната, как падна от небето като светкавица […].

[38] Личен архив на автора.

[39] Личен архив на автора.

та култура, според които покойниците, убити от гръм, не бива да бъдат опявани, нито пък погребвани в общото землище на селското гробище; вярва се, че нарушаването на тази забрана води до суша и/или градушка[40].

Но да се върнем към митологемата за падналите ангели в каноничното библейско повествование. В контекста на изброените по-горе случаи следва да бъде споменат и наративът, включен в гл. 12 на *Откровението на Св. Иоан Богослов*[41], описващ „войната на небето" между Архангел Михаил и ангелите му, от една страна, и „древния змей, наричан дявол и сатана, който мами цялата вселена", от друга. Струва ми се, че този наратив отключва един от най-мощните текстопораждащи механизми, формиращи рецепцията на библейския текст в интелектуалния ландшафт на средновековната книжовна традиция, иконографията и фолклора на *Slavia Orthodoxa*.

И най-сетне, но не на последно място, е нужно да се отбележи, че сред миниатюрите на Лондонското четвероевангелие на цар Иван Александър (1355–1356) откриваме и най-ранните иконографски прочити на Лука 18: 10[42]. Описанието на този тип иконография е формулирано няколко столетия по-късно в Ерминията на Дионисий Фурноаграфиот (1730–1733)[43].

**2. Митологемата за падналите ангели в старобългарското книжовно наследство**

**2.1. Низвержението на ангела-отстъпник и неговото войнство в навечерието на Първозданието**

Сред старобългарските автори, в чието творчество откриваме разгръщането на митологемата за падналите ангели, на първо място следва

[40] Вж. Маринов 1981: 63–64.

[41] Вж. *Откровението на Св. Иоан* 12: 7–12: „7. И стана война на небето: Михаил и Ангелите му воюваха със змея, а змеят и ангелите му воюваха против тях, 8. но не устояха, и за тях се не намери вече място на небето. 9. И биде свален големият змей, древният змей, наричан дявол и сатана, който мами цялата вселена – свален на земята, а заедно с него бидоха свалени и ангелите му. 10. И чух на небето висок глас да говори: сега настана спасението и силата и царството на нашия Бог и властта на Неговия престол, понеже е свален клеветникът на братята ни, който ги клеветеше пред нашия Бог денем и нощем. 11. Те го победиха с кръвта на Агнеца и със словото на своето свидетелство, и не милееха за душата си дори до смърт. 12. Затова веселете се, небеса, и вие, които обитавате в тях! Горко вам, които населявате земята и морето, защото дяволът е слязъл при вас с голям гняв, като знае, че му остава малко време".

[42] Вж. Gabelić 1993–1994: 66 (Fig. 1).

[43] Вж. напътствията към зографите при изобразяването на сцената на „Свержението на Денница" (Исая 14): „На небе Христос, как царь, сидит на престоле и держит Евангелие, в котором написано: „Видех сатану, яко молниию с небеса спадша" (Лук. гл. 10). Вокруг Его ангельские лики стоят со страхом, а среди них Михаил указывает им на Христа, держа хартию со словами: „станем добре, станем со страхом: приидите поклонимся цареви нашему Богу". Под ними видны горы и среди них большая расселина с надписью: тартар. Полчища денницы низвергаются с неба: с верхних кругов стремглав летят ангелы, еще не темные, пониже них – другие ангелы, темные, еще ниже – темнейшие, гораздо ниже – полубесы и полуангелы, черные и страшные демоны, а ниже всех их в тартаре денница диавол, всех темнее и ужаснее, лежит ниц, а смотрит вверх". Цитирано по руския превод на Ерминията на Дионисий Фурноаграфиот от архим. Порфирий 1993. Вж. също Hetherington 1974.

да бъде споменат Климент Охридски. В своето „Слово за Света Троица, и за сътворението, и за съда“ [Въ тъ$^{ж}$ дн҃ь сло$^{в}$ д҃. о ст҃ѣи тр$^{о}$ци и ѡ тварї и о сждѣ]$^{44}$ той ситуира акта на низвержението на „Властелина на мрака“ [тмѣ началникъ] в хронологичните рамки на абсолютното начало на Първозданието. Иначе казано, митологемата за падналия ангел отключва фазата, предшестваща началото на същинското творение, такова, каквото ни го описва първата глава на Книга Битие: … Требезначальнаго того бж҃ества пресверьшена сила несоставныя ипостаси, wу҃а прм҃дрость, невиⱥмыи миръ ѿ своего соущества бесплотныя силы свѣтлостию оукрашь, ставъ слоужителѧ, оустои въторa перьвомоу свѣтоу и на те$^{х}$ поуиваю, трест҃ыми гласы хвалимь ю$^{с}$ присно. ѿ те$^{х}$ же бѣ единъ земномоу уиноу строитель поставленъ бг҃омъ, иже горъдынею своею и оумомъ злымъ превознесъсѧ, реуе: „Поставлю пр$^{с}$тлъ свои на облацѣ$^{х}$ и боудоу подобенъ вышнемоу“. И того ради изверженъ ю$^{с}$ ѿ сана своего и свѣтлости лишисѧ, бы$^{с}$ тмѣ началникъ. И со ѿстоупными с ни$^{ми}$ аг҃глы и своего ѣлкы ѿстоупьше, бѣсми пременишa$^{с}$ по своеи имъ злобѣ.

Пото$^{м}$ пакы бг҃ъ видимоую тварь мира сего восхотѣ створити, якоже ст҃ое писание послоушествоуеть, гл҃ѧ, я$^{к}$ исперьва створи бг҃ъ нб҃о и зе$^{мл}$ю, но невиⱥма и неоутворена бѣша. И ре$^{ч}$ бг҃ъ: „Да боⱥуть свѣ$^{т}$ “, и бы$^{с}$ свѣ$^{т}$. И наре$^{ч}$ бг҃ъ свет дн҃ь, а тмоу нареуе ноць. Свето$^{м}$ wброши перьваго дн҃и. Во вторыи$^{ж}$ дн҃ь тведь створи, небе$^{с}$ем сѧ нарекъ. И постави воды на неи превышьнѧ, оуимъ ѿ водъныхъ составъ, ѿ них же сходѧть дожⱥове, хлѧби нб$^{с}$ныя. И повелѣ бг҃ъ собратисѧ водѣ въ сне$^{м}$ единъ и явити$^{с}$ соуши. И наре$^{ч}$ бг҃ъ соушоу землю, а составы водныя наре$^{ч}$ море.

Въ третии же дн҃ь повелѣ извѣсти исъ себе травоу сѣменитоу, и скоты на роды, птица и пресмыкающаѧсѧ по земли. Въ четверьтыи$^{ж}$ дн҃ь створи бг҃ъ свѣтила нб$^{с}$наа, слн҃це и м$^{с}$ць и зъвѣзды, повелѣвъ имъ сияти во дн҃и и въ ноши. Въ пятыи$^{ж}$ дн҃ь повелѣ бг҃ъ водамъ изнести исъ себе всѧко животно, рыбы же и пътица и гады. И въ шестыи дн҃ь, възем҃ъ бг҃ъ ѿ земла перьсть, созда ч҃лка по подбию. И доуноу на лице его доухновение живо и бы$^{с}$ ч҃лкъ въ дш҃ю живоу. И наре$^{ч}$ има емоу Ядамъ. И постави его по$^{ⱥ}$ собою яко царѧ земны$^{м}$ веще$^{м}$, рекъ емѹ: „Тобѣ да работаютъ свѣ$^{т}$ и тма, слн҃це и м$^{с}$ць, земла и море, звѣрие и скоти, гади и пътица, твои страхъ и трепетъ надо всѣми да боудетъ“. И насадивъ бг҃ъ породоу на въстоцѣхъ, въведе тоу ч҃лка и заповеда емоу, гл҃ѧ: „ѿ всего древа яждь, а ѿ сего древа не ядита, ни прикасаитесѧ емоу, да не оумрета“.

Видѣвы же проныривыи бѣсъ ч҃лка тако любима и поутена бг҃омъ, покоуси я многыми лестьми превабити его и створити и престоупника завистию, еже створи. Въскоуи въ змия и въспенъ сѧ лоукавьствомь, возъгл҃авъ золъ свѣтъ, незлобиви соуще ю$^{с}$ство, пребабѣ нашеи Ѥвв$^{с}$зе, и ре$^{ч}$: „Уто вамъ заповѣда бъ ясти, ти уто“$^{45}$.

Подобен възглед за творението на ангелите в навечерието на първия ден на първозданната седмица е типичен за някои византийски хомилетични съчинения. Така напр. той е залегнал в космогоничния наратив на

[44] Вж. бел. 8 по-горе.

[45] Цитирано по Ангелов, Куев, Кодов 1970: 639–640.

Хексамерона[46], излязъл изпод перото на кападокийския богослов Василий Велики (ок. 330–379) – тази традиция прониква впоследствие и в старобългарската литература посредством съставения от Йоан Екзарх Шестоднев[47]. Аналогична теза за ангелите като предвечно Божие творение и изконни служители на изначалната светлина е застъпена и в творчеството на близкия приятел и съмишленик на Василий Велики – Григорий Назиански, назоваван също Богослов (ок. 320–390). Както беше изтъкнато по-горе, неговото Второ богословско слово (Слово 28)[48] се намира в тематична близост както с космогоничния наратив в Словото за Света Троица, и за сътворението, и за съда, така и с този в Славянската версия на Хрониката на Георги Синкел.

Крайно интригуващо е, че в текста на Климент Охридски се прокрадва и един апокрифен мотив, познат ни отчасти от творбата „Откровение Ва-

---

[46] Както споменава Йехошуа Гранат, сред най-ранните текстове, представящи формулировки на възгледа за предвечните ангели (preexistent angels), са Хексамероните на Василий Велики и Амвросий Медиолански (ок. 330) (Granat 2015: 86–87). Този възглед е представен и в някои равинистични текстове; вж. Granat 2015: 87–91.

[47] Идеята за творението на ангелите в навечерието на първозданната седмица е изложена в Словото за първия ден; вж. Баранкова, Мильков 2001: 322–323.

[48] Вж. заключителната част на Слово 28 (или Второто богословско слово) на Григорий Назиански: „Что скажем? Остановить ли нам слово здесь – на веществе и видимом? Или поскольку Моисеева скиния наименована в Слове «противообразным» целого мира, то есть совокупности видимого и невидимого, то, проникнув за первую завесу и взойдя выше чувственного, проникнуть нам «во святая» – в мысленное и небесное естество? Но и его, хотя оно и не телесно, не можем видеть нетелесным образом, почему называется оно огнем и духом, или и действительно таково. Ибо говорится, что творит «Ангелами Своими духов и служителями Своими огонь пылающий», разве творить значит здесь не более как сохранять в подчинении закону, по которому созданы; духом же и огнем называется естество это, частью как мысленное, а частью как очистительное, потому что и Первая Сущность приемлет те же наименования. Впрочем, да будет оно у нас не телесно, или, сколько можно, близко к тому. Видишь, как кружимся в слове, и не можем поступить далее! Разве простремся в той мере, в какой знаем, что есть какие-то ангелы, Архангелы, Престолы, Господства, Начала, Власти, Светлости, Восхождения, умные Силы или Умы, природы чистые, беспримесные, непреклонные или неудобопреклоняемые к злу, непрестанно ликовствующие окрест первой Причины. Эти природы, как воспел бы о них иной, или от первой Причины озаряются чистейшим озарением, или, по мере естества и чина, иным способом приемлют иное озарение; они так вообразили и запечатлели в себе Благо, что сделались вторичными светами и посредством излияний и передаяний первого Света могут просвещать других; они служители Божией воли, сильны, как по естественной своей, так и по приобретенной ими крепости, все обходят, всем и везде с готовностью предстают, по усердию к служению и по легкости естества. Эти умы приняли каждый одну какую-либо часть Вселенной, или приставлены к одному чему-нибудь в мире, как ведомо это было все Устроившему и Распределившему, и они все ведут к одному концу, по мановению Зиждителя всяческих, песнословят Божие величие, созерцают вечную славу и притом вечно, не для того, чтобы прославился Бог (нет ничего, что можно было бы приложить к Исполненному, Который и для других есть податель благ), и чтобы не переставали получать благодеяния даже первые по Боге природы. И если это воспето по достоинству, то благодарение Троице и единому в Трех Божеству! А если не достаточнее желания, то и в этом случае победило слово мое, ибо оно трудилось доказать одно то, что выше ума естество даже вторичных существ, а не только Первого и Единого, повременю говорить, Превысшего всех“. Цит. по: Григорий Богослов 1912: 412–413.

рухово“ (Чтѣніе стѣго Вароха), според чието съдържание Ева бива прелъстена не от Змията, а от Сатаната-трикстер[49], който обсебва с измама тялото на змията и, приемайки нейния облик, влиза предрешен в Рая, съблазнява жената и я убеждава да откъсне от забранения плод, като по този начин подтиква първите хора към първородния грях: **Тогда шедъ сотонаилъ обрѣте змию. И створи сѧ чревемъ и реⷭ змии зини пожри мѧ въ оутробоу свою. И вн̄иде чресъ ограду въ раи хощи прельстити Ѥвгоу. Тоя бо ради изъгнанъ быхⷯ отⷮ славы бж̄я. И пожре и змия и вн̄иде в̄ раи и обрѣте Ѥвгоу** (цит. по Gaylord 1982: 304).

В една своя много кратка, но приносна статия, озаглавена „Как Сатанаел остана без –ел“ („How Satanael lost his –el“), Хари Гайлорд[50] разглежда наративната структура на гръцката и славянската версия на „Откровение Варухово“ и изтъква, че в сюжетната линия на въпросната творба митологемата за падналия ангел се припокрива с познатата ни и от други апокрифни съчинения митологема за отказа на Сатанаил да се поклони на човека, както и с прередактираната версия на текста на стихове 13–14 от глава 14 от *Книгата на пророк Исая: …* **и реⷭ Михаилоу въстроуби да събероуть сѧ анг̅ли и да поклонѧть сѧ твари роукоу моею яже створихъ. И въстроуби Михаилъ анг̅лъ и собраша сѧ вс̄и анг̅ли и поклониша сѧ вс̄и адамоу по уиноу. а сотонаилъ непоклони сѧ и реⷭ азъ калоу и брениию не поклоню сѧ нъи. и реⷭ поставлю прⷣтлъ мои на облацѣхⷯ и боудоу подобенъ вышнему. да того ради бг̅ъ отⷮверже и отⷮ лица своего и съ анг̅лъ своими якоже реⷭ прр̅окъ оудалиша сѧ отⷮ лица его вс̄и ненавидѧщи бг̅а и славы бж̄ия …**[51].

Подобен тип съчинения, към които вероятно бихме могли да причислим както Словото за Света Троица, и за сътворението, и за съда, така и многобройните апокрифни апокалипсиси (в това число и Откровение Варухово), формират корпуса на т.нар. „пренаписана Библия“ (*rewritten Bible*)[52]. Калкираният вариант на този оспорван термин, който продължава да бъде употребяван от множество специалисти, изследващи рецепцията на старозаветния и новозаветния корпус в епохата на късната античност и средновековието, е „библейска парафраза“[53]. Дейвид Флусер (Flusser 1971) и Уилям Адлер (Adler 2015) са на мнение, че един от основните компедиуми на подобен тип парабиблейски текстове е Историческата Палея. Тя ще бъде обект на анализ в следващата част на тази статия.

---

[49] Подобен мотив се среща и в някои произведения на ислямските екзегети. Сред тях следва да спомена Историята на Пророците на богослова от персийски произход Абу Исхак ас-Салаби (починал през 1035 г.). Вж. Brinner 2002: 50; Badalanova Geller 2008: 108.

[50] Вж. Gaylord 1982: 303–309.

[51] Цит. по Gaylord 1982: 303–309.

[52] Този оспорван напоследък термин е въведен в научно обращение от големия оксфордски специалист в областта на равинистичната традиция и кумранистиката Геза Вермеш; вж. Vermes 1961; repr. 1973, 1983.

[53] Сред изследванията, посветени на проблема за библейската парафраза („rewritten Bible“), следва да бъдат споменати студиите на Alexander 1988; VanderKam 1993: 97–98, fn. 6; Bernstein 2005; Segal 2007.

### 2.2. Низвержението на ангела-отстъпник и неговото воинство в четвъртия ден на първозданната седмица

Учените, изследващи гръцката версия на Историческата Палея, отбелязват, че сказанието за прокуждането на Денница от небесните селения е ситуирано в четвъртия ден на първозданната седмица (Flusser 1971: 50). Идентична е интерпретацията на въпросната митологема и в славянската редакция на Историческата Палея: **Первыи дн҃ь сътвори свѣтъ. дн҃ь оубо и нощь .в҃. дн҃ь нб҃о и землю .г҃. дн҃ь моря и источникы и рѣкы и вся водная сѫщества .д҃. дн҃ь слн҃це и лѫноу и звѣзды. wблакъ же и дожⱑенаꙗ пролитїꙗ. въ тъⷯ дн҃ь видѣ иногⱑа денниуныи, нынѣ же помраченыи, н҃бо оукрашено, взѧтсѧ оумомъ, и рече в себѣ. поставлю прⷭтолъ мои на облацеⷯ и бⷣдоу подобенъ вышнемⷯ. и извержесѧ повелѣнїемь ѿ уина агг҃лъска. и быⷭ за свѣта ради тма wмраченаꙗ. и агг҃лъскыя wдежа лишенъ. а иже гл҃ть яко зане не поклонисѧ иже ѿ б҃а созданномⷯ улв҃кⷤ, того дѣлма извержесѧ. И бладѭють такая гл҃ющи. и тѣмь безоуменъ анаѳема. оубо улв҃къ в шестыи дн҃ь създанъ бысть, а противникъ изьрече четвертыи дн҃ь. тако оубо пѧтыи днь. сътвори б҃ъ садовы и всѧкаꙗ животнаꙗ четвероногаꙗ. гады. звѣра. а въ шестыи дн҃ь създа ул҃ка, персть вземь ѿ земля. съчетаемыⷨ оубо иже ѿ б҃а. сътвореным оубо шестым дн҃емь. бываютъ дѣла .кв҃. нарицаемая сице. а҃. е дѣло свѣтъ и тма. в҃. е нб҃о. г҃. е земля. д҃. е воды. е҃. е рыбы. ѕ҃. е гадовы и звѣра. з҃. е wгнь. и҃. е снѣгъ. ѳ҃. е дождь. і҃. е море. ai҃. е облакы. bi҃. слн҃це. gi҃. лоуна. di҃. звѣзды. ei҃. агг҃лы. ѕi҃. садовы. зi҃. былїа. ii҃. птица пернатыя. ѳi҃. горы и холмовы. к҃. въсперѣмая. к҃а. слана. к҃в. ул҃ка. сїа създела сътвори б҃ъ. в шесть дн҃їи к҃в слово ѡ жидови сѵ҃ть** (Попов 1881: 2–3).

Прави впечатление, че при изброяването на Божиите дела, сътворени през първозданната седмица, авторът на Историческата Палея следва стриктно космогоничния регистър на Книгата на Юбилеите (гл. 2, ст. 1–23), според който техният брой е двадесет и две – точно толкова, колкото са и буквите в ~~гръцката~~ азбука (Badalanova Geller 2015b: 182–212). По този начин Вселената е уподобена на Книга, изписана от десницата на Твореца, а числото двадесет и две се превръща в аритметичен символ на космическия ред и хармония.

Тази числова символика отсъства от космогоничния наратив на Тълковната Палея, но темпоралната обвързаност на митологемата за падналите ангели с четвъртия ден на първозданната седмица продължава да играе ключова роля в повествованието: **Въ д҃-й дн҃ь сотвори б҃г҃ъ солнце и луну и звѣзды і в той же дн҃ь испаде отъ славы сатана. и видѣ сатанаилъ н҃бо и землю украшену и помысли себѣ: сотворю престолъ на облацехъ себѣ и бѫду подобенъ вышнему. да славить мя уинъ мой. І сотворилъ собѣ пр҃ⷭтолъ на облацѣхъ сѣверныхъ і вознесеся и бысть тогда воевода уину агг҃льскому. і видѣ б҃г҃ъ противника себѣ и посла б҃г҃ъ Михайла архаг҃гела и повелѣ сатанаила свержити долу. приде же Михаилъ к сатанаилу і видѣ на немъ бж҃ство велико и не смѣ на него и зрѣти. І прииде Михаилъ к б҃гу і рече. Г҃ди велико есть на немъ бж҃ство твое. Г҃дь же снять снего бж҃ство и рече: иди и**

свергни его долу. і приниде Михаилъ і видѣ сатанаила яко проста человѣка и удари его скипетромъ и спадеся престолъ его, и пойде сатана долу и со всѣми силами и отнятъ отъ него Гдь бжство и снятъ отъ него илъ. и да Гдь илъ аггломъ и архаггеломъ. и нарече имя Михе Михаилъ. и дастъ ему надо всѣми нбными силами старѣйшинство и нарече отступнику имя сатана дияволъ. и бысть помраченъ с своими силами и пониде сатана наверху. І пошибѣ землю и хотѣша нбса пастися. и рече Михаилъ: Гди хощетъ нбо двигнутися. и рече ему Гдь: запрети словомъ. и рече Михаилъ: Гди уто повелиши глти. и рече Гдь: изорцы воименъ стая стыхъ. скоро изгла тако. І тогда воспѣша вся силы нбныя: единъ стъ. единъ Гдь Гсъ Хсъ вславу Бгу отцу. Ямининь. І тогда утвердишася нбса. сатана же тогда проиде землю і услыша гласъ Михаиловъ и ста во адѣ на безднѣ подъ землею, а подъ нимъ вода, а подъ водою огнь негасимъ[54].

За разлика от Историческата Палея, в която свержението на Денница е споменато с крайна лаконичност, Тълковната Палея го превръща в пространен сказ за ожесточеното единоборство между Сатанаил и Михаил, а тази сюжетна линия се разгръща особено ярко в други (очевидно повлияни от Тълковната Палея) апокрифни творби. Сред тях следва да спомена Сказанието за Тивериадското море[55] и Слово на Св. Йоан Златоуст за това, как Михаил победи Сатанаил[56].

### 2.3. Низвержението на ангела-отстъпник и неговото воинство във втория ден на първозданната седмица

Поредната сюжетна интерпретация на митологемата за падналите ангели, битуваща паралелно с текста на Словото за Света Троица, и за сътворението, и за съда на Климент Охридски, от една страна, и в палейния корпус, от друга, е засвидетелствана в космогоничния наратив на Книгата на Светите тайни Енохови (**Книги стих таинь Єноховъ**)[57] (както в пространната, така и в кратката редакция на творбата)[58]. Според този текст Бог твори десетте ангелски ранга във втория ден на първозданната седмица, удряйки един о друг създадени от него (пак в същия ден) камъни; към събитийността на втория ден е ситуиран и (имплицитно асоциирания с Исая 14: 12–15) епизод за прокуждането на един от безплътните воини, принадлежащи към сонма на архангелския чин. Според енохичната хронотопна рамка това съ-

[54] Цит. по Порфирьев 1877: 86–89 (ръкопис № 1138 в Соловецката библиотека, 17 век, руска редакция).

[55] Вж. бел. 14 по-горе.

[56] Вж. бел. 20 по-горе.

[57] Приведените по-долу пасажи се цитират по ръкопис № 321 от Белградската народна библиотека, XIV в. (изгорял по време на Втората световна война); текстът е публикуван за пръв път от Соколов 1899.

[58] Цялостният текст на въпросния апокриф е оцелял само в 10 старобългарски, староруски и старосръбски преписа, 3 от които са представители на пространната версия, 1 – на междинната и 6 – на кратката. Запазени са и около 40 фрагмента, повечето от които са с космогонично, космологично и астрономическо съдържание; само един от оцелелите фрагменти е представител на пространната версия, останалите са откъслеци от кратката версия. Вж. също бел. 13 по-горе.

битие предхожда акта на утвърждаването на небесата: …И ѿ камене$^{х}$ оусѣкоѫ$^{х}$ wгнь великы. и ѿ wгнѣ сътвори$^{х}$ чини бесплътни$^{х}$ вои л҃. тъ$^{м}$ агг҃ль. и wржжїа и$^{х}$ wгньна и wдежде и$^{х}$ плами палещь и повелѣ$^{х}$ да стоѫ къждо въ свое$^{м}$ чиноу. Є҆дни же ѿ чина архагг$^{л}$каго ѿвращсѧ съ чино$^{м}$ сѫщи$^{м}$ под ни$^{м}$. въспрїѫ$^{т}$ мисль немощнѫѧ, да постави$^{т}$ прѣстоль свои выше wбла$^{к}$ на$^{д}$ землѥ да бѫде$^{т}$ тѫче$^{ѭ}$ моє҆и силѣ. И ѿвръго$^{х}$ є҆го съ высоти съ агг҃ли є҆го. И бѣ лѣтаѧ по въздоухоу винѫ врѣхоу бе$^{з}$дни. И сътвори$^{х}$ тако всѣ нб҃са и бы$^{с}$ дн҃ь, третїи (Соколов 1899: 28).

Особено изненадващ обаче в случая е фактът, че Книгата на Светите тайни Енохови следва класическия за равинистичната традиция темпорален модел на космогонията, според който ангелите са създадени през втория ден на първозданната седмица. Подобна хронологична рамка на първотворението е характерна за екзегетичния трактат-мидраш Берешит Рабба (11: 9), както и за Йерусалимския Таргум (Таргум Йерушалми, известен също като Таргум на Псевдо-Йонатан) (Granat 2015: 70–71). Тези общи черти на ангелогоничната парадима в славянската Книга на Светите тайни Енохови и равинистичната традиция ще бъдат анализирани другаде.

**2.4. Тридневното крушение на ангела-отстъпник и неговото воинство**

Енохичният космогоничен модел за свержението на божествения супостат прониква и в апокрифното Сказание за Тивериадското море, чиято сюжетна линия е своеобразна амалгама между Книга за светите тайни Енохови и палейния корпус, от една страна, и византийския Хексамерален корпус, от друга. В Сказанието Сатаната е представен като съсъществуващ с Бога (а не сътворен от него) демиург, който се гмурка в бездната на извечното море, за да донесе от дъното му шепа пясък (от която впоследствие Бог твори земята) и кремък. И от искрите, изхвръкнали от неговите две половини, се появяват два отделни ангелски сонма – единият е подчинен на Бога, другият – на Сатанаил. При това Бог поверява на Сатанаил ролята на военачалник на цялото небесно войнство: Є҆гда не бысть неба ни земли, и тогда бысть одно море Тивириадское, а береговъ оу него не было. И сниде Г҆дь по воздоухоу на море Тивириадское и видѣ Г҆дь на мори гоголя пловоуща, а тотъ гоголь Сотанаилъ, заросъ во (п)еніи морской. И рече Г҆дь Сотанаилоу, аки не вѣдаѧ его: кто еси? И рече Сатанаилъ: азъ есми Бг҃ъ. – Я҆ мена како наречеши? И ѿвѣща Сотанаилъ: а ты Бг҃ъ бг҃омъ и Г҆дь Г҆демъ. Я҆ще бы Сотонаилъ не то слово рекъ Г҆доу, и Г҆дь бы его тоутъ же искоренилъ на мори Тивириадскомъ. И рече Г҆дь: Сотонаиле, поныри са въ море и вынеси мнѣ земли и кремень! Сотонаилъ же послоуша Г҆да и поныри са въ море и вынеси земли и кремень. И взѣ Г҆дь землю и песокъ, разсѣѧ по морю Тивириадскомоу и рече: боуди на море земля толъста и пространна! И възя Г҆дь оу Сотонаила кремень и преломи его на полы, и въ правой роукѣ остави Г҆дь оу себѣ, а въ лѣвой ѿдалъ Г҆дь Сотонаилу. И взя Г҆дь посохъ и нача бити кремень и рече: вылѣти из него кремени агг҃лелы и архангели по образоу моемоу и по подобїю и безплотнїи! И почали ѿ того кремени вылетати силы огненъныѧ, и сотвори Г҆дь агг҃лы и архагг҃лы и всѧ

девать чиновь. И виде Сотонаилъ что сотворилъ Гдь, и почалъ тотъ кремень бити, что далъ ему Гдь изъ лѣвыя роуки. И почали оу Сотонаилоу вылѣтати агглы его Сотонаиловы, себе сотвори силоу великоую. И сотвори Гдь [Сотонаила] началникомъ надо всѣми чиньми аггельскими... прїде Гдь въ девяты чинъ (Иванов 1925: 290–291).

И тук настъпва космическият разрив между Твореца и неговия съдружник Сатанаил; обсебен от жаждата за власт и равнобожие, Сатанаил – подобно на Денница в Исая 14: 13–14 – възжелава да постави престола си върху облаците и да се превърне в господар на Вселената. Това негово начинание е осуетено от изпратения от Бога архангел Михаил, който го прокужда от небесните селения заедно с демоничната му армия. Воините на Сатанаил започват да се сипят от небесата подобно на дъждовни капки и валят в продължение на три дни, като най-сетне застиват там, където ги застига вестта за започващия Събор на Ангелите, на който Михаил встъпва в ролята на предводител на безплътните небесни сили: И видѣ Сотонаиль яко ѿ Бга поидосте и Гдь ѿ всѣхъ аггелы славимъ, и помысли быти равенъ Богоу и помысли свою гордостью: поставлю престолъ на облацѣ[x] и боудоу подобенъ вышнемоу. И вѣдая мысль ево лоукавоую, и восхотѣ вергноути его на землю со всею его силою лоукавою, и посла Гдь Михайла къ Сотонаилоу. И прїиде Михайлъ, и попали Михаила ѿ Сотонаила огнь. И прїиде Михаилъ ко Гдоу: сего сотворилъ, еже еси мнѣ велѣлъ, огнь мена попалилъ ѿ Сотонаила. И Гдь Михаила постриже въ черньцы и нарече има емоу Михаилъ, и Сотонаила нарече сотона, понеже посла Гдь аггла своего. Михаилоу повелѣ Сотонаила оударити скипетромъ и вергноути его на землю со всею его силою лоукавою. Ѡна са ѿ Сотонаила и дасть Гдь илъ Михаилоу, и о томъ нарече са Михаилъ архаггелъ, а Сотонаилъ сотона. И посла Гдь Михаила къ сотоне, и еще не допоустилъ сотона Михаила до престола своего и бысть поскомленъ. Прїиде Михаило архаггелъ и оудари скипетромъ сотоноу и порази его на землю со всею его силою, и шли силы его три дни и три ноши, аки капли дождевныя. И въ треті днь сотвориша аггельскїи соборъ, и постави Гдь надь всѣми силами аггельскими Михаила архаггела, и рекоша аггли и затвориша на Бга, коево гдѣ огнь засталъ, иново въ горахъ, иныхъ въ пропастѣхъ, по воздоухоу летящихъ, а инъхъ рукою или ногою [в] блага [блата?] плаваетъ: гдѣ коево засталъ, тоутъ и до сего дни пребываетъ (Иванов 1925: 292).

Така в сюжетната линия на апокрифното Сказание за Тивериадското море се формира поредната хронологична матрица на митологемата за падналите ангели. В нея прозира типичното за юнашката песен забавено темпо при описанието на единоборството между героя и неговия противник, при което развръзката на конфликта настъпва съгласно поетиката на епическия сказ едва след изтичането на класическия тридневен срок.

Що се отнася до самия сюжет за прокудените от небесата ангели-грешници, които започват да валят от небесните селения като дъждовни капки след съкрушителната победа на Архангел Михаил над Сатанаил, но

застиват над земята в момента, в който затпочва съборът на архангелите, то той е особено популярен в източнославянската фолклорна традиция. Подобни легенди за произхода на демоничните сили са регистрирани и в южнославянския фолклор, като в повечето от случаите те са вместени в референтната рамка на библейското сказание, изложено в Исая 14: 13–14.

**3. Падналите ангели като демиурзи на съкровеното знание**

С известна уговорка бихме могли да кажем, че Книгата за светите тайни Енохови е всъщност меморат за това как нейният смъртен, но останал безсмъртен автор, роден в седмото поколение след Адам Пророк, бива посветен в мистериите на Първозданието. Точно на Нова година, явно уморен от празничните приготовления и делнични главоболия, той заспива по пладне и започва „да сънува наяве“ как се възкачва нагоре към Божия престол, носен на крилете на двама ангели. Така той, след като прекосява седем (а в някои варианти десет) небеса, застава в техния зенит и се изправя лице в лице с Бога; прочее, подобен тип състояния са маркирани във фолклорната ни традиция с термина „примирания“. Описвайки видяното по време на своето възнесение от земния си одър до Божия престол, Пророкът отбелязва, че на петото небе той се среща със заточеното там братство на падналите ангели воини, наречени „Грегори“; техните последователи пък на свой ред са затворени в тъмницата на второто небе: **И възеста ма мжжа та и възведоста ма крилоу ѣж. На .ѕ-ж нб̄о. и видѣ^х^ тоу многыж вое неизчьтенїе, рекомїи григоре. и видѣнїе и^х^ яко видѣнїе члв̄че, и величьство ихъ веще цждовь великы^х^ и лица и^х^ дрѧхла и млъчанїе оустъ и^х^ въсегда. и не бѣ слоуженїа на ѕ̄-мь нб̄си. и гл̄ахъ къ мжжама сѫщима съ м’ножь чесо ради си сѫ^т^ дрѧхли ѕѣло, и оунила лица и^х^ и оуста и^х^ млъчеща, и нѣ͡ слоуженїа на сїе^м^ нб̄си. и рѣста къ м’нѣ мжжа. Си сѫ^т^ григори, иже ѿвръгошѧ ѿ Гд̄ .с. тьмѫ съ кнѧзе^м^ свои^м^ Сатанаиле^м^, и по ни^х^ иже сѫ^т^ ходили верижници въ слѣ^д^ и^х^. иже сѫ^т^ на второ^м^ нб̄си wбдръжими тьмоѫ великоѫ. иже сънидошѧ на земла ѿ прѣстола гн̄ѣ на мѣсто Ермона. и прѣтръгошѧ wбѣщанїе на рамѣ горы Ермонскые. и wсквръни сѧ земла дѣлами и^х^. и жени члскые велико зло твора^т^ въ вса врѣмена вѣка сего. безаконоующе, творяще смѣшенїа и раждаѭтсѧ исполи и цждове велици и велика непрїязнь. И того ради wсѫди и^х^ Бъ̄ велико^м^ сѫдѡ^м^, и рыдаѭт братїе свое и оукорены бждѧ^т^ въ дн̄ь великы гн̄ь. и рѣ^х^ григорѡ^м^ азь видѣ^х^ братїа вашѧ и творенїа и^х^ и мжченїа и^х^ и велика моленїа и^х^. и азь мл̄ихсѧ ѡ ни^х^, нж wсѫдиль ѧ ес Гъ̄ под землѭ. дондеже скончаетсѧ нб̄о и земла въ вѣкы. и рѣ^х^ въскжа ждите братїе свое, а не слоужите прѣ^д^ лице^м^ гн̄имъ, да не прогнѣваите Гд̄ Бд̄ вашего до конца. послоушаше наказанїа моего. и сташѧ на четири чини нб̄си се. и се стоѫщоу мнѣ съ мжжема сима, и въстрѣбишѧ д̄. ри тржби въкоупѣ гл̄со^м^ велико^м^, въспѣшѧ григори ѥдиногласно. и възыде глас и^х^ прѣ лице^м^ гна (Соколов 1899: 28).

Както личи от приведения по-горе цитат, причината, поради която братството на „Грегорите“ и техните сподвижници са се оказали в небесния затвор, е следната. Предвождани от своя главатар Сатанаил, размирните ангели бунтари решават да разтрогнат обета си с Бога и да се отлъчат от него,

изоставяйки небесните селения. Прочее „Грегорите“ са описани от Енох като ангели титани, чийто ръст е по-внушителен от този на земните гиганти; впоследствие те се спускат от висините на Божествения Престол долу на земята, стъпвайки на раменете на планината Хермон и оскверняйки земята с делата си. В резултат на това енигматично събитие, споменава лаконично Енох, земните жени се отдават на грях и лъст.

Смисълът на тази Енохова реплика може да бъде дешифриран само ако съпоставим славянския текст с текста на така наречената Първа Книга на Енох за Бдящите (Христова 2008: 27–29), най-старите версии на която, създадени на арамейски, са засвидетелствани в кумранските ръкописи, датирани към трети век преди новата ера.

Та според повествованието на Първа Книга на Енох за Бдящите двеста ангели бунтари, влюбени в неустоимо красивите дъщери на човешкия род, решават да напуснат небесните селения и да слязат на земята с еднаединичка цел – да обладаят смъртните си избраници и да си родят деца от тях; речено – сторено; но ангелите не спират дотук. Те посвещават жените си в свещеното езотерично знание, предназначено изключително и само за небесните жители, като по този начин погазват обета си с Всевишния. Те предават на съпругите си знания и умения, свързани с магически практики и заклинания, разкривайки им тайните на корените на билките и дърветата. И най-сетне, но не на последно място, ги посвещават в изкуството „да си боядисват веждите и клепките и да използват разнообразни скъпоценни камъни и багрила“, запознавайки ги с алхимията. Така на земята се появява едно ново човешко поколение, притежаващо извисеното ангелско познание за света, част от което е и изкуството на козметиката. Впоследствие обаче това езотерично знание е опорочено, като носителите му са изтребени от водите на потопа, изпратен на чедата на падналите ангели като наказание. В същото време козметиката се превръща в един от основните маркери на греховността.

Причината, поради която смятам, че сказанието за произхода на езотеричните знания, познато ни от Първа Книга на Енох за Бдящите, е откъслечно оцеляло в славянската версия на наратива за падналите ангели, е следната. В Хрониката на Георги Синкел (написана не по-късно от 810 г.) и съдържаща една от най-късните гръцки интерпретации на Първата Книга на Енох за Бдящите, падналите ангели бунтари са обозначени с термина „Грегори“; същият термин се среща и в славянската Книга за светите тайни Енохови.

И тук бих искала да споделя една своя хипотеза, над която работя от доста време. По време на теренните си проучвания се натъкнах на серия стенописи (Фиг. 5–8), изобразяващи и заклеймяващи жените и момите, дръзнали да си слагат „червило и белило“[59].

[59] Вж. в тази връзка и Димитров 2008; Димитров 2010.

Питам се дали подобни изображения не са свидетелство за заглъхналата памет за предаденото от ангелите на земните жени езотерично знание за тайните на козметиката – така, както ни го описва Първата Книга на Енох за Бдящите?

В своята статия „Поучението към жените и момите в ръкописната традиция от втората половина на 18 век“ Димитрова-Маринова[60] свързва, съвсем справедливо според мен, негативното отношение към козметиката с един от дидактичните трактати на Йосиф Брадати[61]. Същото мнение изказват и Ангушева-Тиханова, Димитрова 2013.

Разпространението на подобен тип иконография предимно в Югозападна България, която е контактна зона между гръцката и славянската вернакуларни традиции, ни кара да си зададем въпроса дали подобен тип изображения не са резултат от устната трансмисия на Първата Книга на Енох за Бдящите и от нейните иконографски прочити. Но това е тема, която тепърва предстои да бъде проучена.

## БИБЛИОГРАФИЯ

**Ангелов, Куев, Кодов 1970:** Ангелов, Б. Ст., К. Куев, Хр. Кодов (ред.). Климент Охридски: Събрани съчинения. Т. I. София, 1970.

**Ангушева-Тиханова, Димитрова 2013:** Ангушева-Тиханова, А., М. Димитрова. Самоков и борбата на Църквата срещу баенето и гадаенето. – В: Малчев, Р и др. (ред.). Етнология на общуването. – Годишник на Асоциация „Онгъл“. Т. 12. София, 2013, 120–134.

**Антонов, Майзулс 2011:** Антонов, Д. И., М. Р. Майзульс. Демоны и грешники в древнерусской иконографии: семиотика образа. Москва, 2011.

**Афиногенова 2006:** Афиногенова. О. Н. Греческий вариант апокрифа о борьбе Архангела Михаила и Сатанаила. – Scripta&e-Scripta, 2006, 3–4, 329–348.

**Афиногенова 2015:** Афиногенова, О. Н. Богомильское сказание об архангеле Михаиле. – В: Katarína Žeňuchová (ed.). Ľudová próza na Slovensku v kontexte dejín slavistiky. Bratislava, 2015, 159–163.

**Бадаланова 1994:** Бадаланова, Ф. Biblia Folklorica: фолклорна конфесионална конвенция на българите в Бесарабия и Таврия. – Български фолклор, 1994, 20:1, 5–21.

[60] Вж. Димитрова-Маринова 2005. Според авторката Поучението към жените и момите има като „вероятен образец“ осмата хомилия на Йоан Златоуст върху посланията на апостол Павел, но е предназначено за българска публика; известно е в 11 преписа.

[61] По преписа от 1757 година, „дело на йеромонах Никифор Рилски, сборник № 917 от сбирката на Църковно-историческия и архивен институт при Българската патриаршия: **Които жены любат да се спасатъ да не търатъ на себе сребро и злато. Които са жены китатъ и търатъ на себе червило и белило дъ҃гы грехъ не требе ей тоѫ и доста да наследитъ мѫка вѣчна.**

**Бадаланова 1997–1998:** Бадаланова, Ф. Экскурсы в славянскую фольклорную Библию: Жертва Каина. (Статья первая). – Annali Dell' Instituto Universitario Orientate di Napoli: Slavistica, 1997–1978, 5, 11–32.

**Бадаланова Геллер 2017:** Бадаланова Геллер, Ф. Книга сущая в устах: фольклорная Библия бессарабских и таврических болгар. Москва, 2017.

**Барсов 1886:** Барсов, Е. В. О Тивериадскомъ морѣ (по списку 16 в.). – Чтенія въ Императорскомъ Обществѣ Исторіи и Древностей Россійскихъ при Московскомъ Университетѣ, 1886, 2, Апрель-Июнь, 3–8.

**Баранкова, Мильков 2001:** Баранкова, Г. С., В. В. Мильков. Шестоднев Иоанна Экзарха Болгарского. Санкт-Петербург, 2001.

**Белоброва 1993:** Белоброва, О. А., Вирши Мардария Хоныкова к гравюрам Библии Пискатора. – Труды Отдела древнерусской литературы, 1993, 46, 334–435.

**Белоброва 2014:** Белоброва, О. А. Иллюстрированные Библии XVI–XVII веков в русских средневековых библиотеках. – Труды Отдела древнерусской литературы, 2014, 62, 21–28.

**Белова 2004:** Народная Библия: Восточнославянские этиологические легенды. Сост. и комментарии О. В. Беловой. Москва, 2004.

**Беновска-Събкова 1998:** Беновска-Събкова, М. Русалките и самодивите в българската традиция. – В: Медиевистика и културна антропология. Сборник в чест на 40-годишната творческа дейност на проф. Донка Петканова (съст. А. Ангушева-Тиханова и др.). София, 1998, 385–401.

**Боганева 2010:** Боганева, А. М. Беларуская «Народная Біблія» ў сучасных запісах. Мінск: Беларускі дзяржаўны ўніверсітэт культуры і мастацтваў, 2010.

**Боганева 2015а:** Боганева, А. М. Беларускія версіі легенды пра колас: варыянтнасць, тыпавыя і рэдкія матывы, геаграфія распаўсюджання. – Беларускі фальклор. Матэрыялы і даследаванні. Зборнік навуковых прац. Вып. 2. Мінск, 2015, 171–189.

**Боганева 2015б:** Боганева, А. М. Ценностные представления белорусов о вере: белорусская „Народная Библия“ и комментарии носителей традиции. –В: Категория оценки и система ценностей в языке и культуре. [Библиотека Института славяноведения РАН, 18]. Москва, 2015, 285–302.

**Боганева 2016а:** Боганева, А. М. Уяўленні пра перамену і трансфармацыю светаў у вусных наратывах пра Вялікі патоп. – Зборнік дакладаў і тэзісаў VI Міжнароднай навукова-практычнай канферэнцыі „Традыцыі і сучасны стан культуры і мастацтваў“: Мінск, Беларусь, 19–20 лістапада 2015 года (гал. рэд. А. І. Лакотка). Мінск, 2016, 464–467.

**Боганева 2016б:** Боганева, А. М. „Народная Біблія“: гісторыя, уплывы, віда-жанравы склад. – Нарысы гісторыі культуры Беларусі (У4т. Т.3): Культура сяла XIV-пачатку XXст. Кн. 2: Духоуная культура (навук. рэд. А. І. Лакотка). Мінск, 2016, 595–623.

**Боганева, Авілін 2017:** Боганева, А. М., Ц. Авілін. Плямы на месяцы: беларускія интэрпрэтацыі. – Беларускі фальклор. Матэрыялы і даследаванні. Зборнік навуковых прац. Вып. 4 (гал. рэд. Т. В. Валодзіна; А. С. Ліс, А. Б. Мароз, В. М. Шарая, І. А. Швед). Мінск, 2017, 112–189.

**Бушкевич 2002:** Бушкевич, С. П. Ветхозаветные сюжеты в народной культуре Украинских Карпат. – Живая старина, 2002, 3, 10–12.

**Васильев 1893:** Васильев, А. В. Palaea Historica (Палея историческая). – В: Anecdota Graeco-Byzantina: Сборник памятников византийской литературы. Pars priora, Mosquae, 1893, 188–292.

**Виноградова 1999:** Виноградова, Л. Н. Звуковой портрет нечистой силы. – В: Мир звучащий и молчащий: семиотика звука и речи в традиционной культуре славян. Москва, 1999, 179–199.

**Виноградова 2000:** Виноградова, Л. Н. Народные представления о происхождении нечистой силы: демонологизация умерших. – В: Славянский и балканский фольклор (Народная демонология). Москва, 2000, 25–51.

**Гнатюк 1897:** Етноґрафічні материяли з Угорської Руси. Зібрав Володимир Гнатюк. Том 1: Леґенди і новелї. – Етноґрафічний збірник. Видає Наукове товариство імени Шевченка. Т. 3. Львів, 1897.

**Гнатюк 1902:** Галицько-руські народнї леґенди. Т. 1. Зібрав Володимир Гнатюк. – Етноґрафічний Збірник. Видає Етноґрафічна Комісия Наукового Товариства Імени Шевченка. Т. 12. У Львові, 1902.

**Гнатюк 1911:** Етнографічні матеріяли з Угорської Руси. Зібрав Володимир Гнатюк. Т. 6: Байки, легенди, істор. перекази, новелї, анекдоти – з Бачки. – Етноґрафічний Збірник. Видає Етнографічна комісія Наукового товариства імені Шевченка. Том 30. Львів, 1911.

**Городцов 1909:** Городцов, П. А. Западно-сибирские народные легенды о творении мира и борьбе духов. – Этнографическое Обозрение, 80, 1909, 1, 50–63.

**Григорий Богослов 1912:** Творения иже во святых Отца нашего Григория Богослова, Архиепископа Константинопольского. Т. 1. Санкт-Петербург, 1912.

**Димитров 2008:** Димитров, В. Стенописите в храма „Св. Георги“ в село Златолист, Мелнишко. – В: Докторантски четения 2008 (Департамент История на културата, Нов български университет). София, 2008, 91–104.

**Димитров 2010:** Димитров, В. Храмът „Св. Георги“ при село Игуменец. – Проблеми на изкуството, 2010, 43: 3, 42–49.

**Димитрова-Маринова 1985:** Димитрова-Маринова, Д. Космогоничната легенда за Тивериадското море и старобългарската апокрифна литература. – Старобългарска литература, 1985, 18, 184–192.

**Димитрова-Маринова 1998:** Димитрова-Маринова, Д. Богомильская космогония в древнеславянской литературной традиции. – В: От Бытия к Исходу. Отражение библейских сюжетов в славянской и еврейской

народной культуре. Сборник статей: Академическая серия, Вып. 2. Москва, 1998, 38–57.

**Димитрова-Маринова 2005:** Димитрова-Маринова, Д. Поучението към жените и момите в ръкописната традиция от втората половина на XVIII в. – Старобългарска литература, 2005, 33–34 (Филологически изследвания в чест на Климентина Иванова за нейната 65-годишнина). София, 2005, 380–393.

**Димитрова 2014:** Димитрова, Д. Сказание за Тивериадското море: Текстологическо изследване и критическо издание. – Studia Medievalia Slavica et Byzantina, 2004, 4.

**Дубровина 2002а:** Дубровина, С. Ю. Представления об Илье-пророке в традиционной культуре Тамбовщины. – Живая старина, 2002, 1, 29–33.

**Дубровина 2002б:** Дубровина, С. Ю. Народные пересказы Ветхого Завета на Тамбовщине. – Живая старина, 2002, 3, 2–4.

**Иванов 1925:** Иванов, Й. Богомилски книги и легенди. София, 1925.

**Иванов 1935:** Иванов, Й. Старобългарски разкази: текстове, новобългарски превод и бележки. София, 1935.

**Иванова 2004:** Иванова, К. Един литургичен паралел към апокрифа Как Михаил победи Сатанаил. – В: Степанов, Ц., В. Вачкова (ред.). Civitas Divino-Humana. In honorem annorum LX Georgii Bakalov. София, 2004, 397–404.

**Истомин 1905:** Истомин, К. К. К вопросу о редакциях Толковой Палеи. (1) Современная постановка вопроса. (2) Значение киновари при анализе списков Толковой Палеи. (3) Вопрос о целях Толковой Палеи по спискам хронографического и Колломенского типов. (4) Вопрос о протографе Толковой Палеи и о литературных приемах его компилятора. – Известия Отделения Русского Языка и Словесности Императорской Академии Наук, 10, 1905, 1, 147–184.

**Истомин 1906:** Истомин, К. К. К вопросу о редакциях Толковой Палеи. (5) Мнимые случаи полноты Коломенской Палеи по сравнению с хронографическими списками. (6) Действительные случаи полноты Коломенской Палеи по сравнению с хронографическими списками. – Известия Отделения Русского Языка и Словесности Императорской Академии Наук, 11, 1906, 1, 337–374.

**Истрин 1897:** Истрин, В. М. Замечания о составе Толковой Палеи (1–4). – Известия Отделения Русского Языка и Словесности Императорской Академии Наук, 2, 1897, 1, 175–209; 2: 4, 845–905.

**Истрин 1898:** Истрин, В. М. Замечания о составе Толковой Палеи (5–6). – Известия Отделения Русского Языка и Словесности Императорской Академии Наук, 3, 1898, 2, 472–531.

**Истрин 1905:** Истрин, В. М. Редакции Толковой Палеи (1): Описание полной и краткой Палеи. – Известия Отделения Русского Языка и Словесности Императорской Академии Наук, 10, 1905, 4, 135–203.

**Истрин 1906:** Истрин, В. М. Редакции Толковой Палеи (2): Взаимоотношение полной и краткой Палеи в пределах текста Палеи Коломенской; Редакции Толковой Палеи: Хронографическая часть полной и краткой Палеи и Хронограф по великому изложению (3); Редакции Толковой Палеи: Общие выводы, Таблицы (4–5). – Известия Отделения Русского Языка и Словесности Императорской Академии Наук, 11, 1905, 1, 1–43; 11, 1906, 2, 20–61; 3, 418–450.

**Јовановић 1995:** Јовановић, Т Траг апокрифа о борби са ђаволом у српској народној књижевности. – Књижевност и језик, 1995, 43: 3–4, 33–55.

**Јовановић 2003:** Јовановић, Т. Апокриф о Еноху према српском препису из Народне Библиотеке у Бечу. – Arheografski Prilozi, 2003, 25, 209–238.

**Јовановић 2009:** Јовановић, Т. Од апокрифа ка српской народной приповеци. – Научни Састанак Слависта у Вукове дане. Београд 2009, 38: 2, 3–19.

**Кузнецова 1996:** Кузнецова, В. С. Сюжет о творении ангелов и демонов в восточнославянской фольклорной традиции и книжности. – Живая старина, 1996, 1, 9–11.

**Кузнецова 1998а:** Кузнецова, В. С. Дуалистические легенды о сотворении мира в восточнославянской фольклорной традиции. Новосибирск, 1998.

**Кузнецова 1998б:** Кузнецова, В. С. Сотворение мира в восточнославянских дуалистических легендах и апокрифической книжности. – В: От Бытия к Исходу. Отражение библейских сюжетов в славянской и еврейской народной культуре. Сборник статей: Академическая серия, Вып. 2. Москва, 1998, 59–78.

**Кузнецова 2003:** Кузнецова, В. С. О царе Ироде и о лихорадках-трясавицах: фольклорные версии библейского сюжета в легенде и заговоре (русские сибирские записи). – Сибирский филологический журнал, 2003, 2, 5–12.

**Кузнецова 2007:** Кузнецова, В. С. Легенды о спасении младенца Христа в русской фольклорной „Библии“: Спасение в печи. (Русские сибирские записи на общерусском фоне). – Сибирский филологический журнал, 2007, 4, 5–15.

**Кузнецова 2008а:** Кузнецова, В. С. Фольклорные версии библейских легенд как проявление „закона переживания старины“: Каин и Авель, Давид и Голиаф. – Критика и семиотика, 2008, 12, 72–83.

**Кузнецова 2008б:** Кузнецова, В. С. Рябчик и Мамонт в легендах русской фольклорной „Библии“. – Сибирский филологический журнал, 2008, 3, 5–13.

**Кузнецова 2008в:** Кузнецова, В. С. Пчела и Муха в легендах и поверьях фольклорной Библии (русские сибирские записи). – В: „Кирпичики“: Фольклористика и культурная антропология сегодня. Москва, 2008, 317–321.

**Кузнецова 2009:** Кузнецова, В. С. Фольклорные версии легенд о библейских событиях и персонажах: источники и механизмы формирования. – Сибирский филологический журнал, 2009, 4, 5–13.

**Кузнецова 2010а:** Кузнецова, В. С. Легенды народной Библии о Соломоне в аду: устные и книжные источники. – Критика и семиотика, 2010, 14, 17–28.

**Кузнецова 2010б:** Кузнецова, В. С. Устное бытование библейской легенды об Иосифе Прекрасном: фольклоризация сюжета. – Сибирский филологический журнал, 2010, 4, 5–10.

**Кузнецова 2013:** Кузнецова, В. С. Легенды о свержении Сатаны с небес: мотивы славянской фольклорной Библии в рукописной книжности. – Сибирский филологический журнал, 2013, 4, 5–13.

**Кузнецова 2014а:** Кузнецова, В. С. О сюжетах и мотивах славянской фольклорной Библии в рукописной книжности. Статья первая. – Сибирский филологический журнал, 2014, 2, 11–17.

**Кузнецова 2014б:** Кузнецова, В. С. О сюжетах и мотивах славянской фольклорной Библии в рукописной книжности. Статья вторая. – Сибирский филологический журнал, 2014, 3, 43–49.

**Кузнецова 2017:** Кузнецова, В. С. Почему у ласточки хвост раздвоенный: о мифологическом сюжете в народной Библии. – Живая старина, 2017, 3, 40–43.

**Кузнецова 2019:** Кузнецова, В. С. Вавилонская башня и смешение языков: библейский сюжет в русской сибирской записи. – Сибирский филологический журнал, 2019, 2, 9–17.

**Куюмджиева 2018:** Куюмджиева, М. Триликият ангел и триликият Христос. – В: Laudator temporis acti: studia in memoriam Ioannis A. Božilov. Vol. 2: Ius, imperium, potestas, litterae, ars et archaeologia. Иван Билярски (съст.). София, 2018, 496–525.

**Маринов 1981:** Маринов, Д. Избрани произведения. Т. I. Народна вяра и религиозни народни обичаи (съст. и ред. Маргарита Василева). София, 1981. (1 изд. 1914).

**Миков 2018:** Миков, Л. Луна/Крава, Ламя/Вятър: Метаморфоза и Тъждество. – В: Миков, Л. Българска фолклорна култура и възрожденско изкуство. Избрани студии. Т. 3. София, 2018, 211–220.

**Милтенов 2016:** Милтенов, Я. Бележки върху текстологическата история на Слово за Света Троица, и за сътворението, и за съда, приписвано на Климент Охридски. – Известия на Института за български език „Проф. Любомир Андрейчин“, 2016, 29, 47–89.

**Милтенова 1981:** Милтенова, А. Апокрифът за борбата на Архангел Михаил със Сатанаил в две редакции. – Старобългарска литература, 1981, 9, 98–113.

**Милтенова 1983:** Милтенова, А. Неизвестна редакция на апокри-

фа за борбата на Архангел Михаил със Сатанаил. – В: Литературознание и фолклористика. В чест на 70-годишнината на академик Петър Динеков (ред. Л. Грашева и др.). София, 1983, 121–128.

**Мильков, Полянский 2008–2009:** Мильков, В. В., С. М. Полянский. Космологические произведения в книжности Древней Руси. Том 1: Тексты геоцентрической традиции. Том 2: Тексты плоскостно-комарной и других космологических традиций. Санкт-Петербург, 2008–2009.

**Минчев 2010:** Минчев, Г. Един богомилски текст? Слово на Св. Йоан Златоуст за това, как Михаил победи Сатанаил. – Palaeobulgarica/ Старобългаристика, 2010, 4, 17–46.

**Михайлова 2000:** Михайлова, К. За съдържанието на термина „битово/ фолклорно християнство“ в славянската фолклористика. – Български фолклор, 2000, 3, 3–16.

**Навтанович 2000:** Навтанович, Л. Книга Еноха. – В: Библиотека Литературы Древней Руси. Т. 3: XI–XII века. Д. С. Лихачев (ред.). Санкт-Петербург, 2000, 204–241, 387–392.

**Овчинников 1999:** Овчинников, А. Н. Символика нимба. – В: А. Овчинников. Символика христианского искусства. Москва, 1999, 10–67.

**Плетнева 2012–2013:** Плетнева, А. А. Сотворение мира в версии Библии Кореня: вопросы языка и текста. – В: Лингвистическое источниковедение и история русского языка (2012–2013). Москва, 2013, 226–239.

**Плетнева 2013:** Плетнева, А. А. Лубочная библия: язык и текст. Москва, 2013.

**Попов 1869:** Попов, А. Обзор хронографов русской редакции. Вып. 2. Москва, 1869.

**Попов 1880:** Попов, А. Библиографическіе матеріалы, собранные Андреемъ Поповымъ: Южнорусскій сборникъ 1679 года. – Чтенія в Императорском Обществе Исторіи и Древностей Россійских при Московском Университете, 1880, 3, 66–154.

**Попов 1881:** Попов, А. Книга бытия небеси и земли (Палея историческая с приложением Сокращенной палеи русской редакции). – Чтенія в Императорском Обществе Исторіи и Древностей Россійских при Московском Университете, 1881, 1.

**Попов 2008:** Попов, Р. Светци и демони на Балканите. София, 2008.

**Порфирий 1993:** Успенский, К. А. (Порфирий, Епископ Чигиринский). Ерминия, или Наставление в живописном искусстве, составленное иеромонахом и живописцем Дионисием Фурноаграфиотом, 1701–1755 гг., Порфирия, епископа Чигиринского. Москва, 1993.

**Порфирьев 1877:** Порфирьев, И. Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах и событиях по рукописям Соловецкой библиотеки. – Сборник Отделения Русского Языка и Словесности Императорской Академии Наук, 17, 1877, 1.

**Раденковић 1997:** Раденковић, Љ. Представе о ђаволу у веровањима и фольклору балканских словена. – Зборник Матице српске за славистику. Вып. 53. Нови Сад, 1997, 15–38.

**Рыстенко 1908:** Рыстенко, А. В. Материалы для литературной истории Толковой палеи. – Известия Отделения Русского Языка и Словесности Императорской Академии Наук, 13, 1908, 2, 324–350.

**Сковронек 2016:** Сковронек, М. Библейские цитаты во втором славянском переводе Исторической Палеи (предварительные замечания). – Studia Ceranea, 2016, 6, 157–175.

**Славова 1991:** Славова, Т. За протографа на Тълковната палея. – Старобългаристика / Palaeobulgarica, 1991, 3, 57–69.

**Славова 2002:** Славова, Т. Тълковната палея в контекста на старобългарската книжнина. София, 2002.

**Соколов 1899:** Соколов, М. И. Материалы и заметки по старинной славянской литературе Матвея Соколова. Выпуск 3 (VII). Славянская книга Эноха (II). Текст с латинским переводом. – Чтенія в Императорском Обществе Исторіи и Древностей Россійских при Московском Университете, 1899, 4.

**Соколов 1910:** Соколов, М. И. Славянская книга Еноха Праведного. Тексты, латинский перевод и исследование. Посмертный труд автора, приготовил к изданию М. Сперанский. Москва, 1910.

**Станков 1986а:** Станков, Р. Историческая Палея: памятник древней болгарской культуры. – Старобългаристика/Palaeobulgarica, 1986, 4, 55–63.

**Станков 1986б:** Станков, Р. Обща характеристика на лексикалния състав на Историческата Палея. – Език и литература, 1986, 5, 39–56.

**Станков 1989:** Станков, Р. Проблемы исследования древнеболгарских переводных текстов, сохранившихся в инославянской рукописной традиции. (На материале восточнославянских списков Исторической Палеи). – Старобългаристика/Palaeobulgarica, 1989, 4, 91–99.

**Станков 1991:** Станков, Р. Локализация древнеболгарских переводных текстов в свете так называемой „охридской“ и „преславской“ лексики. (На материале Исторической Палеи). – Старобългаристика / Palaeobulgarica, 1991, 4, 83–91.

**Станков 1994:** Станков, Р. Лексика Исторической Палеи. Велико Търново, 1994.

**Стойкова 2014:** Стойкова, А. От Месопотамия до Етрополе. Трансформации на мита за гигантската космическа птица. – Старобългарска литература, 2014, 49–50, 126–168.

**Сырцова 2014:** Сырцова, Е. Н. Апокрифическая концепция творения в Книге Еноха (II) – Филология и Культурология, 2014, 49–61.

**Творогов 1987:** Творогов, О. В. Палея Толковая. – В: Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 1 (XI–XIV в.). Д. С. Лихачев (отв. ред.). Ленинград, 1987, 285–288.

**Творогов 1989:** Творогов, О. В. Палея Историческая. – В: Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2 (вторая половина XIV –XVI в.). Часть 2 (Л-Я). Д. С. Лихачев (отв. ред.), Ленинград, 1989, 160–162.

**Терновская 1984:** Терновская, О. А. Ведовство у славян. II. Бзык (мухи в голове). – В: Славянское и балканское языкознание. Язык в этнокультурном аспекте. Москва, 1984, 118–130.

**Терновская 1989:** Терновская, О. А. Бабочка в народной демонологии славян: „душа-предок“ и „демон“. – В: Материалы к VI международному конгрессу по изучению стран юго-восточной Европы (София 30.8.89–6.9.89). Проблемы культуры. Москва, 1989, 151–160.

**Толстой 1995а:** Толстой, Н. И. „Откуда дьяволы разные?” (Заметки по славянской демонологии). – В: Н. И. Толстой. Язык и народная культура. Москва, 1995, 245–249.

**Толстой 1995б:** Толстой, Н. И. „Каков облик дьявольский“ (Заметки по славянской демонологии). – В: Н. И. Толстой. Язык и народная культура. Москва, 1995, 250–269.

**Тотоманова 2008:** Тотоманова, А.-М. Славянската версия на Хроника на Георги Синкел: издание и коментар. София, 2008.

**Туницкий 1904:** Туницкий, Н. Л. Слово о св. Троице, о твари и о суде Климента Словенского. – Известия Отделения Русского Языка и Словесности Императорской Академии Наук, 9, 1904, 3, 201–232.

**Турилов, Фомина 2000:** Турилов, А. А., М. С. Фомина. Слово Иоанна Златоуста „О Святой Троици и о твари, и о суде Божьем“. – Древняя Русь: Вопросы Медиевистики, 2000, 2, 110–118.

**Франко 1896:** Франко, І. Апокріфи і Леґенди з Українських Рукописів. Зібрав, Упорядкував і Пояснив Др. Iv. Франко. Том. 1: Апокріфи Старозавітні (Codex Apocryphus e manuscriptis ukraino-russicis collectus opera Dr. Joannis Franko). Львів, 1896.

**Христова 2008:** Христова, Б. Книга на Енох. София, 2008.

**Хромов 1997:** Хромов, О. Р. Сотворение мира в русской лубочной традиции. – Живая старина, 1, 1997, 10–12.

**Шахматов 1904:** Шахматов, А. А. Толковая Палея и русская летопись. – А. А. Шахматов. Статьи по славяноведению. Вып. 1. Санкт-Петербург, 1904, 199–272.

**Adler 2013:** Adler, W. Palaea Historica (‘The Old Testament History’): A New Translation and Introduction. – In: R. Bauckham, J. R. Davila and A. Panayotov (eds). Old Testament Pseudepigrapha: More Noncanonical Scriptures. Vol. 1. Grand Rapids, Michigan/Cambridge, 2013, 585–672.

**Adler 2015:** Adler, W. Parabiblical Traditions and Their Use in the Palaea Historica. – In: M. Kister, H. Newman, M. Segal, R. Clements (eds.). Tradition, Transmission, and Transformation from Second Temple Literature through Judaism and Christianity in Late Antiquity: Proceedings of the Thirteenth

International Symposium of the Orion Center for the Study of the Dead Sea Scrolls and Associated Literature [Studies on the Texts of the Desert of Judah 113]. Leiden, 2015, 1–39.

**Alexander 1988:** Alexander, P S. Retelling the Old Testament. – In: D. A. Carson, H. G. M. Williamson (eds.). It is written: Scripture Citing Scripture. Cambridge, 1988, 99–121.

**Alexeev 2001:** Alexeev, A. Apocrypha Translated from Hebrew within the East Slavic Explanatory Palaea. – In: Jews and Slavs. Vol. 9. W. Moscovich (ed.). Jerusalem, 2001, 147–154.

**Andersen 1983:** Andersen, F. I. 2 (Slavonic Apocalypse) of Enoch. A New Translation and Introduction. – In: The Old Testament Pseudepigrapha. Vol. 1. J. H. Charlesworth (ed.). Garden City, N.Y., 1983, 91–221.

**Andersen 1992:** Andersen, F. I. The Second Book of Enoch. – In: The Anchor Bible Dictionary. Vol. 2. D. N. Freedman (ed.). Garden City, NY, 515–522.

**Andersen 2008:** Andersen, F. I. The Sun in 2 Enoch. – In: L'église des deux Alliances: Mémorial Annie Jaubert (1912–1980). B. Lourié, A. Orlov, M. Petit (eds.). [Orientalia Judaica Christiana: Christian Orient and its Jewish Heritage, 1]. Piscataway, NJ, 1–38.

**Anderson 2000a:** Anderson, G. A. The Exaltation of Adam and the Fall of Satan. – In: Literature on Adam and Eve. G. Anderson, M. Stone, J. Tromp (eds.). Leiden, Boston, Köln, 2000, 83–110.

**Anderson 2000:** Anderson, G. A. Ezekiel 28, the Fall of Satan, and the Adam Books. – In: Literature on Adam and Eve. G. A. Anderson *et al.* (eds.). Leiden, Boston, Köln, 2000, 133–147.

**Badalanova 2001:** Badalanova, F. Interpreting the Bible and the Koran in the Bulgarian Oral Tradition: the Saga of Abraham in Performance. – In: Religious Quest and National Identity in the Balkans. C. Hawkesworth, M. Heppell and H. Norris (eds.). London/New York:, 2001, 37–56.

**Badalanova 2003:** Badalanova, F. The Word of God, by Word of Mouth (Byelorussian Folklore Versions of the Book of Genesis). – New Zealand Slavonic Journal*,* 2003, 1–22.

**Badalanova 2008:** Badalanova, F. The Bible in the Making: Slavonic Creation Stories. – In: Imagining Creation. Markham Geller et. al. (eds.). Leiden, Boston, 2008, 161–365.

**Badalanova Geller 2008:** Badalanova Geller, F. Qur'ān in Vernacular: Folk Islam in the Balkans (Max Planck Preprint 357), Berlin, 2008.

**Badalanova Geller 2010:** Badalanova Geller, F. Gynesis in Genesis. – In: Forma Formans. Studi in onore di Boris Uspenskij. S. Bertolissi, R. Salvatore (eds.). Vol. 1. Università degli Studi di Napoli „L'Orientale", 2010, 17–48.

**Badalanova Geller 2011:** Badalanova Geller, F. The Sea of Tiberias: Between Apocryphal Literature and Oral Tradition. – In: The Old Testament

Apocrypha in the Slavonic Tradition: Continuity and Diversity. L. DiTommaso and Ch. Böttrich (eds.). Tübingen, 2011, 13–157.

**Badalanova Geller 2012a:** Badalanova Geller, F. Heavenly Writings: Celestial Cosmography in The Book of the Secrets of Enoch. – Старобългарска литература, 2012, 45–46, 197–244.

**Badalanova Geller 2012b:** Badalanova Geller, F. Poetics of Errors. – In: Productive Errors: Scientific Concepts in Antiquity. TOPOI – Dahlem Seminar for the History of Ancient Sciences (Max Planck Preprint 430). K. Geus, M. Geller (eds.). Berlin, 2012, 207–218.

**Badalanova Geller 2012c:** Badalanova Geller, F. Geography of Heavens in the Byzantine Commonwealth: the Enochic Chronotope. – In: Common Sense Geography and Mental Modelling (Max Planck Preprint 426). K. Geus & M. Thiering (eds.). Berlin, 2012, 74–100.

**Badalanova Geller 2013:** Badalanova Geller, F. These Blasphemous Rustic Scriptures (Indigenous Apocryphal Heritage of Slavia Orthodoxa). – In: ΤΡΙΑΝΤΑΦΥΛΟ. In Honorem Hristo Trendafilov. В. Панайотов (ред.). Шумен, 2013, 66–106.

**Badalanova Geller 2014:** Badalanova Geller, F. „Cosmogonies and Mythopoesis in the Balkans and Beyond. – Slavia Meridionalis, 2014, 14, 87–147.DOI: <http://dx.doi.org/10.11649/sm.2014.005>, <https://ispan.waw.pl/journals/index.php/sm/issue/view/24/>.

**Badalanova Geller 2014–2015:** Badalanova Geller, F. Creation Encrypted: Ontology Through Metaphor (The Books of the Holy Secrets of Enoch the Just). – In: Deuterocanonical and Cognate Literature Yearbook: The Metaphorical Use of Language in Deuterocanonical and Cognate Literature. M. Witte, S. Behnke (eds.). Berlin, 2014/2015, 381–409.

**Badalanova Geller 2015a:** Badalanova Geller, F. Between Demonology and Hagiology: Slavonic Rendering of Semitic Magical Historiola of the Child-Stealing Witch. – In: In the Wake of the Compendia: Infrastructural Contexts and the Licensing of Empiricism in Ancient and Medieval Mesopotamia. Science, Technology, and Medicine in Ancient Cultures. J. C. Johnson (ed.). Berlin/Boston, 2015, 177–206.

**Badalanova Geller 2015b:** Badalanova Geller, F. The Alphabet of Creation: Traces of *Jubilees* Cosmogony in Slavonic Tradition. – Journal for the Study of the Pseudepigrapha 24, 2015, 3, 182–212.

**Badalanova Geller 2017a:** Badalanova Geller, F. Slavonic Redactions of the Apocryphal Homily of John Chrysostom on How Archangel Michael Defeated Satanail: Some Considerations. – In: The Embroidered Bible: Studies in Biblical Apocrypha and Pseudepigrapha in Honour of Michael E. Stone. Studia in Veteris Testamenti Pseudepigrapha. L. DiTommaso, M. Henze, and W. Adler (eds.). Leiden, 2017, 96–131.

**Badalanova Geller 2017b:** Badalanova Geller, F. South Slavic. – In:

The Bible in Folklore Worldwide. Vol. 1: A Handbook of Biblical Reception in Jewish, European Christian, and Islamic Folklores. E. Ziolkowski (ed.) Berlin, 2017, 253–306.

**Bernstein 2005:** Bernstein, M. J. Rewritten Bible: A Generic Category Which Has Outlived its Usefulness? – Textus2005, 22, 169–196.

**Böttrich 1995:** Böttrich, Ch. Adam als Mikrokosmos: eine Untersuchung zum slavischen Henochbuch. Frankfurt, Berlin, Bern, New York, Paris, Wienn, 1995.

**Böttrich 1996:** Böttrich, Ch. Das slavische Henochbuch (Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit. Bd 5. Apokalypsen, Lfg. 7). Gütersloh, 1996.

**Böttrich 2012:** Böttrich, Ch. The Book of the Secrets of Enoch (2 En): Between Jewish Origin and Christian Transmission (An Overview). – In: New Perspectives on 2 Enoch: No Longer Slavonic Only [Studia Judaeoslavica 4]. A. Orlov, G. Boccaccini (eds.). Leiden/Boston, 2012, 37–67.

**Böttrich 2013:** Böttrich, Ch. The Angel of Tartarus and the Supposed Coptic Fragments of 2 Enoch. – Early Christianity, 2013, 4, 509–521.

**Brinner 2002:** Brinner, W. (ed. and transl.). ʿArā'is Al-Majālis Fī Quiṣaṣ Al-Anbiyā' or „Lives of the Prophets" As Recounted by Abū Ishāq Ahmad Ibn Muḥammad Ibn Ibrāhīm Al-Thaʿlabī. Leiden, Boston, Köln, 2002.

**Cartojan 1974:** Cartojan, N. Cărțile populare în literatura românească. Vol. 1: Epoca influenței sud-slave. Vol. 2: Epoca influenței grecești. București, 1974.

**Coblentz Bautch, Assefa 2012:** Bautch, K. C., D. Assefa. Patriarch, Prophet, Author, Angelic Rival: Exploring the Relationship of 1 Enoch and 2 Enoch in Light of the Figure of Enoch. – In: New Perspectives on 2 Enoch: No Longer Slavonic Only [Studia Judaeoslavica 4]. A. Orlov, G. Boccaccini (eds.). Leiden/Boston, 2012, 181–189.

**Crone 2013:** Crone, P. The Book of Watchers in the Qur'ān. – In: Exchange and Transmission across Cultural Boundaries: Philosophy, Mysticism and Science in the Mediterranean. H. Ben-Shammai, S. Shaked and S. Stroumsa (eds.).Jerusalem, 2013, 16–51.

**Detelić 2001:** Detelić, M. Saint Sisinnius in the Twilight Zone of Oral Literature. – Studia Mythologica Slavica, 2001, 4, 225–240.

**Flusser 1971:** Flusser, D. Palaea Historica: An Unknown Source of Biblical Legends. – In: Scripta Hierosolymitana. Vol. 22: Studies in Aggadah and Folk-Literature. J. Heinemann and D. Noy (eds.). Jerusalem, 1971, 48–79.

**Forbes, Charles 1913:** 2 Enoch, or The Book of the Secrets of Enoch. – In: Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament. Vol. 2: Pseudepigrapha. N. Forbes, R. Henry Charles (eds.) Oxford, 1913, 425–469.

**Gabelić 1993–1994:** Gabelić, S. The Fall of Satan in Byzantine and Post-Byzantine Art. – Зограф, 1993–1994), 23, 65–73.

**Gaster 1900:** Gaster, M. Two Thousand Years of the Child-Stealing Witch. – Folklore, 11, 1900, 2, 129–162.

**Gaylord 1982:** Gaylord, H. E. How Satanael lost his -el – Journal of Jewish Studies, 33, 1982, 1–2, 303–309.

**Granat 2015:** Granat, Y. No Angels Before the World? A Preexistence Tradition and Its Transformations from Second Temple Literature to Early Piyyuṭ. – In: Tradition, Transmission, and Transformation from Second Temple Literature through Judaism and Christianity in Late Antiquity: Proceedings of the Thirteenth International Symposium of the Orion Center for the Study of the Dead Sea Scrolls and Associated Literature [Studies on the Texts of the Desert of Judah 113]. M. Kister, H. Newman, M. Segal, R. Clements (eds.). Leiden, 2015, 69–92.

**Hetherington, 1974:** Hetherington, P. The Painter's Manual of Dionysius of Fourna: An English Translation [from the Greek] with Commentary of Cod. Gr. 708 in the Saltykov-Shchedrin State Public Library. Leningrad, 1974.

**Jensen 1958:** Jensen, J. Ch. Meister Bertram: Quellen und Untersuchungen. – Zeitschrift des Vereins für Hamburgische Geschichte, 1958, 44, 141–203.

**Kappes 2020:** Kappes, Ch. The Angel of Great Counsel and the Angel-Redeemer. Scriptural, Patristic and Liturgical Texts. – In: Let Us Be Attentive! [Proceedings of the Seventh International Congress of the Society of Oriental Liturgy Prešov (Slovakia), 9–14 July 2018]. M. Lüstraeten, B. Butcher, St. Hawkes-Teeples (eds.). Münster, 2020, 99–134.

**Macaskill 2013:** Macaskill, G. The Slavonic Texts of 2 Enoch. Leiden/Boston, 2013.

**Marin-Barutcieff 2012:** Marin-Barutcieff, S. Stored in the Dark: The Fall of the Angels in Walachia's Iconography. – Transilvanian Review, 21, 2012, 1, 201–213.

**Möller 1983:** Möller, I. Meister Bertram. Dresden, 1983.

**Morfill, Charles 1896:** Morfill, W. R., R. H. Charles. The Book of the Secrets of Enoch. Translated from the Slavonic by W. R. Morfill and edited, with introduction, notes and indices by R. H. Charles. Oxford, 1896.

**Novaković 1884:** Novaković, S. Apokrif o Enohu. – Starine, 1884, XVI, 67–81.

**Novalija 2008:** Novalija, A. The World Through the Eyes of the Tolkovaya Paleya. The Story of Original Sin in the Hilandar Manuscript. Saarbrücken, 2008.

**Orlov 2012:** Orlov, A. A. The Watchers of Satanail: the Fallen Angels Traditions in 2 Enoch. – In: New Perspectives on 2 Enoch: No Longer Slavonic Only. A. A. Orlov, G. Boccaccini (eds.). Leiden/Boston, 2012, 149–180.

**Orlov, Boccaccini 2012:** New Perspectives on 2 Enoch: No Longer Slavonic Only. Orlov, A., G. Boccaccini (eds.). Leiden/Boston, 2012.

**Pennington 1984:** Pennington, A. 2 Enoch. – In: The Apocryphal Old Testament. H. Sparks (ed.). Oxford, 1984, 321–362.

**Philonenko 1969:** Philonenko, M. La cosmogonie du Livre des secrets d'Hénoch. – In: Religions en Egypte hellénistique et romaine. Ph. Derchain (ed.). Paris, 1969, 109–116.

**Pieper 1967:** Pieper, P. Miniaturen von Meister Bertram. – Jahrbuch der Hamburger Kunstsammlungen, 1967, 12, 35–58.

**Pines 1970:** Pines, S. Eschatology and the Concept of Time in the Slavonic Book of Enoch. – In: Types of Redemption: Contributions to the Theme of the Study-Conference Held at Jerusalem 14th to 19th July 1968. Numen Book Series: Studies in the History of Religion. Volume № 18. R. J. Zwi Werblowsky, C. J, Bleeker (eds.). Leidenl, 1970, 72–87.

**Portmann 1963:** Portmann, P. Meister Bertram. Zürich, 1963.

**Reed 2005:** Reed, A. Y. Fallen Angels and the History of Judaism and Christianity. The Reception of Enochic Literature. New York, Cambridge, 2005.

**Ryan 1999:** Ryan, W. F. The Bathhouse at Midnight. An Historical Survey of Magic and Divination in Russia. University Park, PA, 1999.

**Ryan 2006:** Ryan, W. F. Ancient Demons and Russian Fevers.– In: Magic in the Classical Tradition. Ch.Burnett and W. F. Ryan (eds.). Warburg Institute Colloquia № 7. London, Turin, 2006, 37–58.

**Schmidt 1921:** Schmidt, N. The Two Recensions of Slavonic Enoch. – Journal of the American Oriental Society, 1921, 41, 307–312.

**Scopello 1980:** Scopello, M. The Apocalypse of Zostrianos (Nag Hammadi VIII .1) and the Book of the Secrets of Enoch. – Vigiliae Christianae, 34, 1980, 4, 376–385.

**Segal 2007:** Segal, M. The Book of Jubilees: Rewritten Bible, Redaction, Ideology and Theology (Supplements to the Journal for the Study of Judaism, Vol. 117). Leiden, Boston, 2007.

**Skowronek 2013:** Skowronek, M. Remarks on the Anathemas in the Palaea Historica. – Studia Ceranea, 2013, 3, 131–144.

**Skowronek 2014:** Skowronek, M. On Medieval Storytelling. The Story of Melchizedek in Certain Slavonic Texts (Palaea Historica and the Apocryphal Cycle of Abraham). – Studia Ceranea, 2014, 4, 171–191.

**Skowronek 2016:** Skowronek, M. Palea Historica. The Second Slavic Translation: Commentary and Text (Series Ceranea, Tom 3). Łódź, 2016.

**Stone 2000:** Stone, M. The Fall of Satan and Adam's Penance. – In: Literature on Adam and Eve. G. A. Anderson et al. (eds.). Leiden, Boston, Köln, 2000, 43–56.

**Stone 2015:** Stone, M. Enoch and the Fall of the Angels: Teaching and Status. – Dead Sea Discoveries, 2015, 22, 342–357.

**Stuckenbruck 2004:** Stuckenbruck, L. T. The Origins of Evil in Jewish Apocalyptic Tradition: The Interpretation of Genesis 6: 1–4 in the Second and Third Centuries BCE. – In: The Fall of the Angels. Themes in Biblical Narrative: Jewish and Christian Traditions 6. Ch. Auffarth, L. Stuckenbruck (eds.). Leiden, Boston, 2004, 87–118.

**Stuckenbruck 2009:** Stuckenbruck, L. T. The Book of Jubilees and the Origin of Evil. – In: Enoch and the Mosaic Torah. The Evidence of Jubilees.

G. Boccaccini and G. Ibba (eds.). Grand Rapids (Michigan), Cambridge (UK), 2009, 294–308.

**Stuckenbruck 2011:** Stuckenbruck, L. T. Satan and Demons. – In: Ch. Keith, L. W. Hurtado. Jesus Among Friends and Enemies. A History and Literary Introduction to Jesus in the Gospels. Grand Rapids, MI, 2001, 173–197.

**Stuckenbruck 2014a:** Stuckenbruck, L. T. The Myth of Rebellious Angels: Ethics and Theological Anthropology. – In: Anthropologie und Ethik im Frühjudentum und im Neuen Testament: wechselseitige Wahrnehmungen. Internationales Symposium in Verbindung mit dem Projekt Corpus Judaeo-Hellenisticum Novi Testamenti (CJHNT) 17.–20. Mai 2012. M. Konradt, E. Schläpfer (eds.). Heidelberg. (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, Vol. 322.) Tübingen, 2014, 163–176.

**Stuckenbruck 2014b:** Stuckenbruck, L. T. The Myth of the Rebellious Angels. Studies in Second Temple Judaism and New Testament Texts. Tübingen, 2014.

**Tesei 2016:** Tesei, T. The Fall of Iblīs and its Enochic Background. – In: Religious Stories in Transformation: Conflict, Revision and Reception [Jewish and Christian Perspectives Series, Volume 31]. A. Houtman, T. Kadari, M. Poorthuis, V. Tohar (eds). Leiden, 2016, 66–81.

**Thompson 1955–1958:** Thompson, S. Motif-Index of Folk-Literature. A Classification of Narrative Elements in Folktales, Ballads, Myths, Fables, Mediaeval Romances, Exempla, Fabliaux, Jest-Books and Local Legends. Revised and Enlarged Edition by S. Thompson. Vols. № № 1–6. Bloomingtonr, 1955–1958. (First edition: Motif-Index of Folk-Literature; a Classification of Narrative Elements in Folk-Tales, Ballads, Myths, Fables, Mediaeval Romances, Exempla, Fabliaux, Jest-Books, and Local Legends by Stith Thompson. Indiana University Studies, № № 96–97, № № 100–101, № № 105–106, № № 108–112, Vols. № № 1–6. Bloomington, 1932–1936; also issued as FF Communications, № № 106–109, № № 116–117, Helsinki, 1932–1936).

**Trigg 1991:** Trigg, J. The Angel of Great Counsel: Christ and the Angelic Hierarchy in Origen's Theology. – The Journal of Theological Studies, 42, 1991, 1, 35–51.

**Turdeanu 1964:** Turdeanu, É. La 'Palaea' byzantine chez les Slaves du Sud et chez les Roumains. – Revue des études slaves, 1954, 40, 195–206. Reprinted in: Turdeanu, É. Apocryphes Slaves et Roumains de L'Ancien Testament (Studia in Veteris Testamenti Pseudepigrapha, No 5). Leiden, 1981, 392–403.

**Turdeanu 1982:** Turdeanu, É. Le mythe des anges déchus. Traditions littéraires de l'Europe Occidentale et Orientale. – Rivista di Studi Bizantini e Slavi, 1982, II, 73–117.

**Turdeanu 1985–1988:** Turdeanu, É. Le livre des Secrets d'Hénoch: Son origine, sa diffusion et sa traduction vieux-Slave. – Ricerche Slavistiche, 1985–1988, 32/35, 5–54.

**Vaillant 1952:** Vaillant, A. Le livre des secrets d'Hénoch. Texte slave et traduction française. Paris, 1952.

**Vaillant, Philonenko 1987:** Vaillant, A., M. Philonenko. Livre des secrets d'Henoch. – In: La Bible. Écrits intertestamentaires. A. Dupont-Sommer, M. Philonenko (eds.). Paris, 1987, 1167–1223.

**VanderKam 1993:** VanderKam, J. Biblical Interpretation in 1 Enoch and Jubilees. – In: The Pseudepigrapha and Early Biblical Interpretation. J. Charlesworth, C. Evans (eds.), 1993, 96–125.

**Velinova 2017:** Velinova, V. An Itinerant Motif in the South Slavonic Literary Tradition: Amulets Bearing the Name of St. Sisinnios. – In: Medieval Bulgarian Art and Letters in a Byzantine Context. E. Bakalova, M. Dimitrova, M. A. Johnson (eds.) Sofia, 2017, 479–499.

**Vermes 1961:** Vermes, G. Scripture and Tradition in Judaism: Haggadic Studies (SPB 4). Leiden, 1961 (repr. 1973, 1983).

**Zowczak 2000:** Zowczak, M. Biblia Ludowa: Interpretacje Wątków Biblijnych w Kulturze Ludowej. Wrocław, 2000.

**Zowczak 2007:** Zowczak, M. Ludowe Warianty Opowieści Biblijnych i Apocryficznych. – In: Apokryfy Nowego Testamentu (2): Apostołowie (1). M. Starowieyski (ed.). Krakow, 2007, 122–143.

## СПИСЪК НА ИЛЮСТРАЦИИТЕ[62]

**Фиг. 1:** Низвержението на Луцифер и сподвижниците му от небесните селения. Грабовски иконостас (*Grabower Altar*) от 1383 г., дело на вестфалския художник Майстор Бертрам от Минден. Снимка ФБГ.

**Фиг. 2:** Разделението на светлината от тъмнината и създаването на небесната твърд. Грабовски иконостас (*Grabower Altar*) от 1383 г., дело на вестфалския художник Майстор Бертрам от Минден. Снимка ФБГ.

**Фиг. 3:** Низвержението на Луцифер. Грабовски иконостас (Grabower Altar) от 1383 г., дело на вестфалския художник Майстор Бертрам от Минден. Снимка ФБГ.

**Фиг. 4:** „Лубочната Библия" на Василий Корен: четвъртият ден на първозданната седмица (творението на Слънцето, Луната и звездите); източник: <http://artendschool.ru/lubok-russkaya-narodnaya/bibliya-vasiliya-korenya-kniga-byitiya-chast-i>.

**Фиг. 5:** Черен Дявол – рогат и опашат – държи огледало пред млада жена, която се червосва и/или белосва. Стенопис от женското отделение в храма „Свети Георги" в землището на селата Гега, Чурилово и Кукурякцево, Югозападна България. Сцената е изписана през 1858 г. Снимка ФБГ.

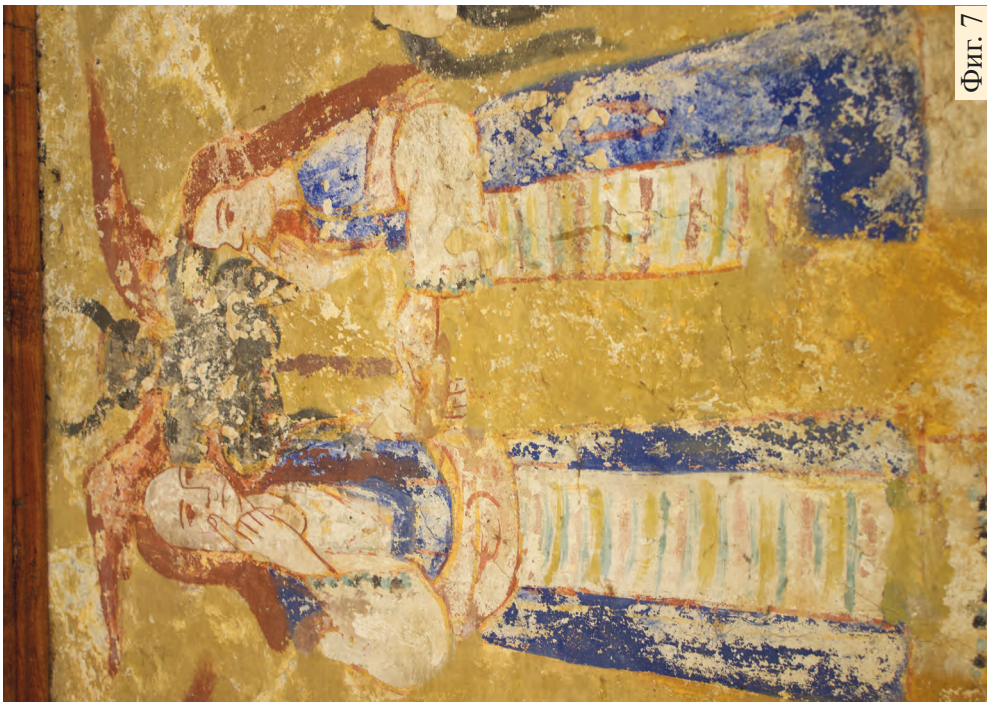
**Фиг. 6:** Черен Дявол – крилат и рогат – държи огледало пред млада жена, която се червосва и/или белосва. Стенопис от външната галерия на

[62] Илюстрациите се намират в края на сборника от с. 285 до с. 288.

църквата „Св. Архангел Михаил“ край село Лешко (Югозападна България), зографисана през 1889 г. от Михалко Голев. Надписът към стенописа гласи: „Който се белатъ и царват дѧволо имъ даржи огледалото“. Снимка ФБГ.

**Фиг. 7:** Разкрачен крилат дявол е изписан над главите на две млади жени, облечени в местна носия; те се червосват и белосват, нанасяйки с пръсти на лицата си червилото и белило от паничка, съдържаща всъщност дяволските изпражнения. Стенопис от отворената галерия на църквата „Св. Никола“ в с. Червен брег, Дупнишко. Сцената е изографисана през 1882 г. Снимка ФБГ.

**Фиг. 8:** Разкрачен дявол с червени криле е изписан над главите на три млади жени, които се гримират. Но в паничката вместо червило и белило има дяволски изпражнения. Стенопис от женското отделение на църквата „Свети Георги“ в село Златолист, бившето Сушица, Мелнишко. Църквата е зографисана от Теофил Минов и/или брат му Марко Минов (може би наставлявани от чичо си Милош Яковлев?), най-вероятно през 1876 г. Надписът гласи: „Моми който ке царвѣтъ а дявола се сери во паницата“. Снимка ФБГ.



Фиг. 7



Фиг. 1



Фиг. 2



Фиг. 3



Фиг. 5


ПРѢЕЛѢ ДАБЫЛЪ СВѢТИЛА НАТВЕРДИ НЕБЫ ОСВѢЩАТИ ЗЕМЛЮ СВѢТИЛА ВЕЛИКОЕ ВНАЧАТОКЪ ДНИ
ГДЬ СЛАВИШ ОБЗ
ВЕЧЕРЪ И УТРО ДЕНЬ ЧЕТВЕРТЫЙ

Фиг. 4



Фиг. 6



Фиг. 8