

НОВОБЪЛГАРСКИТЕ ДАМАСКИНИ И ТРАДИЦИОННАТА БЪЛГАРСКА КУЛТУРА

ВАНЯ МИЧЕВА

ИНСТИТУТ ЗА БЪЛГАРСКИ ЕЗИК „ПРОФ. ЛЮБОМИР АНДРЕЙЧИН“
ПРИ БЪЛГАРСКАТА АКАДЕМИЯ НА НАУКИТЕ
v.micheva@gmail.com

Картината на света в езика на новобългарските дамаскини отговаря на християнската културна парадигма. Но в отделни епизоди от наратива се откриват и следи от дохристиянски представи и влияние на традиционните вярвания на българите и въобще на балканските народи. В това проучване представяме обобщено данните за връзката между концептуалното съдържание на дамаскините и традиционната българска култура. Анализирани са феномени като: обожествяване на природата, традиционни представи за пространството и времето, за нечистите същества и вещите жени, народни ритуали.

Ключови думи: новобългарски дамаскини; традиционни вярвания и представи; език и култура

NEW BULGARIAN DAMASCENES AND TRADITIONAL BULGARIAN CULTURE

VANYA MICHEVA

INSTITUTE FOR BULGARIAN LANGUAGE, BULGARIAN ACADEMY OF SCIENCE
v.micheva@gmail.com

The picture of the world in the language of the New Bulgarian Damascenes corresponds to the Christian cultural paradigm. But in separate episodes of the narrative, traces of pre-Christian ideas and the influence of the traditional beliefs of the Bulgarians can be found. In this study, we summarize the data on the relationship between the conceptual content of the damascenes and traditional Bulgarian culture. Phenomena such as: deification of nature, traditional ideas about space and time, about impure beings and the knowledgeable women, folk rituals are analyzed.

Keywords: New Bulgarian damascenes; traditional beliefs and ideas; language and culture

1. Въведение

Новобългарските дамаскини от XVII в. са ново явление в историята на българския книжовен език, защото при тях за първи път след Кирило-Методиевата епоха се възстановява връзката между книжовен и говорим

език. Те са сборници с неустойчив характер, в които освен словата на Дамаскин Студит влизат различни по характер и произход преводни и оригинални старобългарски произведения, апокрифи, нови преводи на гръцки жития и др. Постиженията на най-компетентните изследователи показват, че новобългарските дамаскини се отличават не само с говоримия си език, но и с преосмисляне на включените в тях текстове – фолклоризиране на текста според Н. Драгова (Драгова/Dragova 1985); цялостна промяна според Е. Мирчева (Мирчева/Mircheva 2001: 64, 68); употреба на книжовен език на народна основа според Е. Дъмина (Демина/Deomina 1985: 65–102); утвърждаване на нов тип книжнина, първоначално възникнала в средище тип *тогива* според О. Младенова и Б. Велчева (Младенова, Велчева/Mladenova, Velcheva 2013: 197–199); проява на предвъзрожденски културни нагласи на семантично и езиково равнище (Мичева/Micheva 2015). Подобни са заключенията и в най-новите изследвания на новобългарските дамаскини (Мичева-Пейчева/Micheva-Peycheva 2017; Брага/Braga 2021; Брага/Braga 2022б; Брага/Braga 2022в). Проучванията доказват, че дамаскинарите отговарят на изискванията на епохата да създават достъпни за повече хора произведения, като по този начин се увеличава кръгът от просветени българи.

Новобългарските дамаскини въпреки своята иновативност са религиозни текстове, в тях се защитават основните идеи на християнството. Картината на света отговаря на християнската културна парадигма. Но в отделни епизоди от наратива се откриват и следи от дохристиянски представи и влияние на традиционните вярвания на българите и на останалите балкански народи. В това проучване ще се опитаме да представим обобщено данните за връзката между концептуалното съдържание на дамаскините и традиционната българска култура. Материалът е ексцерпиран от Тихонравовия дамаскин (Демина/Demina 1971), Троянския дамаскин (Иванова/Ivanova 1967), Ловешкия дамаскин (Младенова, Велчева/Mladenova, Velcheva 2013).

2. Традиционни представи за божествените сили

Във всички древни религии земята и небето се обожествяват, така е и в езическите вярвания на славяните. Земята се отъждествява с богинята майка и се приема за майка на човешкия род. В новобългарските дамаскини тя е описана като майка на хората, която вече не може да търпи техните грехове и престъпления и се обръща към Бог да ги накаже. Очевидно е налице процес на християнизирание на божествения образ на майката земя, защото тя самата признава първенството на Бог Отец.

линшго пъти и землѣта плаче къ гѣ и вика, и дѣла. гѣ бѣ ... азѣ съм от снуката направа повеуе омръсена. и не мога векуе да трѣпа кѣрвоество, и смрад и хандѣтство, и кражба, и клеветство, и магѣнство, и ненависти Тих 32.224.

Контекстът в апокрифа *Видение Павлово* е посветен на човешките грехове и тяхното осъждане от природните сили. В обръщението към Бога

творец на месеца, звездите, морето, земята се ревалоризират дохристиянските вярвания в божествения характер на цялата природа. Подобен е контекстът и в Словото за Второто пришествие, в което земни и небесни сили плачат заради греховете на хората преди идването на Сина Божи: тогава сукката земята ще да поплаче, и морето, и вѣтрѣтъ, и огнѣтъ, и слнцето и мѣсьтъ. всиукото ще да поплаче Лов 30б. 1194–1196.

В апокрифа *Смъртта на Йоан Богослов* в предсмъртния си час светецът се обръща към учениците си да го погребат, като назовава земята „моя майка“ и признава нейното особено място в йерархията на божествените сили.

и слѣзе оу гробъ и легна. и рече имъ, трѣгнѣте земята моя майка, и покрийте ме Тих 6.48б.

В същото време както в традиционната българска култура, така и в новобългарските дамаскини земята има амбивалентна същност – тя е сакрална и профанна. Затова в *Словото за въведение на Мария* в храма св. Анна не позволява на своята дъщеря, шестмесечната Мария, да стъпи на земята, преди да я заведе в църквата.

И съе ю анна и рече. живъ гѣ бѣ мон. азъ тебе не щѣ остави да ходишь по тѣзи земята, до гдѣ те не заведѣ въ црѣковъ гнѣю Тих 13.122б.

В новобългарските дамаскини има следи и от обожествяването на небето и небесните светили: Христос е наречен праведноє слнцѣ в *Словото за Рождество Христово* (Тих 33.241). В *Словото за Рождество Богородично*, и по-точно в тази част от него, която съвпада с *Поучението за Рождество Богородично* от Климент Охридски, има забележителна промяна. У Климент раждането на Св. Богородица символично е описано по следния начин: и новѣм людѣмъ новою вѣсна благавѣщенію. А в Тихонравовия дамаскин: и ново слнцѣ на новы людѣе блсвеніе просвѣти. Отъждествяването на Св. Богородица с „ново слнцѣ“ в новобългарския текст е решение на авторите, съобразено с изискванията за достъпност на текста и безспорно е повлияно от традиционните вярвания в божествения характер на слнцето.

В *Словото за погребение Христово* двукратно Св. Богородица споменава слнцето, месеца и земята при оплакването на разпнатия Иисус. И тук може да се говори за креолизация, тъй като сакрализираната природа познава своя творец Господ.

3. Традиционни представи за пространството и времето

В новобългарските дамаскини се откриват следи от архетипно осмисляне на външното пространство. В *Словото за Алексий човек божий майката* на светеца реагира на неговото изчезване според моделите на архаичната традиционна култура. Първо, тя посипва пепел и лежи върху нея. Второ, затваря се в дома си и не иска да излезе навън, докато не измоли Бога да ѝ върне сина.

Посипването на пепел и по-конкретно посипването на главата с пепел като акт на дълбока скръб се практикува в редица древни култури, а в българската идва от старогръцката. Откриваме подобен текст в *Книга на пророк Йезекил* (27.30). В българската народна обредност с пепел от огнището се посипват лозята на Трифон Зарезан. Днес следа от архаичния акт се установява във фразеологичната единица *посипвам си главата с пепел* със значение 'скърбя, окайвам се за сполетялото ме голямо нещастие'.

Отказът от контакт с външното, затварянето само във вътрешното пространство в случай на голяма мъка се оказват многовековна практика, която може да се проследи и в историята на българската книжнина. Подобни ритуали се срещат и в традиционната българска култура. При извършване на грях, при попадане в гранично състояние и време (невеста до 40-ия ден след сватбата, родилка до 40-ия ден след раждането) се налагат мерки за очистване на граничния субект и за опазване на общността. А именно: забрана за общуване с чужди хора, мълчание пред свежър и свежърва, забрана за напускане на дома, за излизане в двора, за отиване до кладенеца (Мичева-Пейчева/Micheva-Peycheva 2013). Може да се направи извод, че в *Словото за св. Алексей* в новобългарските дамаскини е налице осмисляне на външното пространство и контакта с него, което и днес е съхранено в народната традиция.

Древни нагласи за семантичната опозиция *ляво – дясно* се проявяват в ситуирането на грешниците и праведниците отляво и отдясно на Господ. Лявото последователно се свързва със злото, хаоса, нечистото, а дясното – с доброто, реда и чистото в българската традиция. Този модел на подредба на света е приет и преосмислен от християнската религия. Затова в *Словото за Второто пришествие* от Дамаскин Студит лявото и грешното са в корелация помежду си и в опозиция спрямо дясното и безгрешното:

И ще да остави овцете о десна страна свежър, а козвите ѿ лѣва страна. Праведниците гъ истъкалѣва като овце ... а грѣшниците гъ истъкалѣва като козти Тих 18.2016.

Особено интересни за анализ са някои промени на оригинални текстове при включването им в новобългарските дамаскини. Тъкмо в тези случаи може да става дума за пряко въздействие на традиционната култура върху книжнината от Предвъзраждането. Подобен казус откриваме в *Житието на св. Петка*, което е дело на Патриарх Евтимий. В текста на новобългарския вариант на житието има допълнения, които приближават както изказа, така и мисловния дискурс към реципиентите от XVII в. В края на *Житието на св. Петка* в епизода с молбата на българския цар Йоан Асен II към превзелите Цариград кръстоносци да му предадат мощите на света Параскева-Петка, се появява фразеологизмът *у добър час*, еквивалент на съвременния *на добър час* 'благопожелание при започване на нещо ново'. Същата семантика се реализира устойчивото съчетание и в Тихонравовия дамаскин. То вербализира пожеланието на участниците в кръстоносния

поход към Йоан Асен II да бъде успешно неговото дело за пренасянето на мощите на св. Петка в Търново.

НЪЕ СЕ ТЕБЕ ПОКЛАНЯМЕ И ДА ТИ ШЕ, И ДА ВЪДЕ В ДОБЪР ЧА Тих 8.59б.

В оригиналното Евтимиево житие (80б) този текст липсва. Може със сигурност да се твърди, че фразеологизмът е преминал от говоримия в книжовния език. Той изразява архетипната представа за доброто време, която битува в народната митология от древни времена и отговаря на човешката потребност от сигурност и вяра в добрата предопределеност на действията ни в определен момент. В българската народна култура се реализира опозицията *добър час – лош час* и тя определя кога се случват различни неща. Така например за болестите се мисли, че името им е произнесено в лош час, вследствие на което болестта завладява дома и семейството (Речник/Rechnik 2018: 454).

Лош час със сигурност е и нощта, когато се появяват вампири, таласъми, караконджули и вредят на хората. И ако в традиционната култура нощта е времето на нечистите същества, то в християнската книжнина този хронос е предпочитан за връзка с божествените сили, защото така се съхранява необходимата дистанция между човека и Бог. В старобългарските класически произведения, а и в цялата средновековна литература през нощта вярващите християни общуват с Бога и неговите пратеници. В същите времеви граници обаче те са подложени на изпитания от дявола, срещи с бесове, нечисти духове, змии и други страшни същества. В текстовете на новобългарските дамаскини само един път през нощта се появява дяволът (в *Словото за св. Николай*). Във всички останали случаи, а те са многобройни, пред хората се явяват ангели, архангели, светци или самият Иисус. Така при реализациите на нощта се съчетават елементи от традиционната култура и от християнската религиозната картина на света.

4. Следи от традиционни ритуали в новобългарските дамаскини

Важно е да се изтъкне, че в езиковата картина на света в новобългарските дамаскини се откриват и следи от обредите в традиционната българска култура. И до днес българите отбелязват много църковни празници, като извършват определени ритуали: ходене на черква, освещаване на храната, приготвяне на богата трапеза и т.н. Често празникът завършва с веселба. Точно веселбата и прекаляването с храна и пиене се осъждат в поучението в края на *Словото за архангелите Михаил и Гавриил*:

НѢ ЛНВОГО ДА СЕ ОБЛАДЕМЪ. ИЛИ ЛНВОГО ДА ПѢЕМЪ. ИЛИ ДА ПРАЗДНѢВАМЕ СЪС СВИРНЪИ И СЪС ИГРЪИ. И ПѢСНЪИ ДѢВОЛСКЪИ. ЯЛИ ДА ПРАЗДНѢВАМЕ СЪС БЛГОДАРЕНІЕ И СЪС СЛОВОСЛОВІЕ И ВЪРА ЧИСТА ДА ИМАМЕ ... ЗАЩО КОГА БЕЗ ЛѢРА ГДЕМЪ, И БЕЗ СКОПОСЪ ПИЕМ КОА ПОЛЗА ИМАМЕ И КОЕ ДОБРО Тих 11.10б.

Много точно са описани народно-религиозните обреди с пиене, хапване, свирни, танци и песни. Разбира се, от християнска аксиологична гледна точка те са оценени като дяволски. На езиково равнище народният

празник е представен с поредица от разговорни лексеми и съчетания, докато за каноничния предписанията се вербализират с два композита: *благодарение* и *славословие*. Авторите на новобългарския текст успяват да предадат различното концептуално съдържание с различни езикови средства. Типичен диалектен елемент е съчетанието *без скопос*, което съдържа гръцката заемка *скопос* с основни значения в книжовния език на народна основа: ‘умение’; ‘начин на осъществяване’; ‘същност на нещо’. А в този контекст и още в един от *Житието на Мария Египетска без скопос* означава ‘без подбор’. В новобългарската преработка на текста за Мария Египетска изразът: *неоудръжканно и неситно творахъ любовѣние* (Бдински сборник 185. 5–6) е заменен с: *начехъ безъ скопосъ да чини крѣвство* (Тих 17.168б). И двете употреби се ситуират в полето на отречените човешки навици и ясно показват, че обикновените хора могат да прекаляват и с пиенето, и с телесната любов.

В българската култура постът се изпълнява въз основа на синкретизъм от дохристиянски представи и вярвания (свързани с граничността и опасността на определени периоди от годината, които именно чрез поста могат да бъдат преобразувани от хаос в нов ред) и християнски изисквания (Стойнев/Stoynev 1994: 275). Затова в обредността, свързана с поста, се срещат обичаи като празнуване с песни и танци, палене на огън и др. В новобългарските дамаскини напътствията към вярващите как да постят и да се въздържат, са ясни:

да ходиш по христѣанскѣ законѣ, като е вѣс оугодно. не със много гастїе или питїе. или хоро да играешъ ... ами да имаши мѣдростъ и чистота, постъ, и любовъ, и въздржанїе Тих 9.75б.

В тях вероятно се отразяват живите в народната традиция веселби около огъня на Сирни Заговезни в началото на поста, които имат предпазваща и отгонителна функция и играят роля на продуцираща магия за плодовитост.

Без съмнение съществува връзка между чудесата, които се случват с мощите на светците в християнската книжнина, и практиките за изцеление с вяра в народната медицина. В този случай древната митологична представа за светостта на много божествени същности – предмети, мощи на обожествявани животни, идоли и т.н. – се ревалоризира в християнството и се пренася върху изключителните лечебни качества на мощите на светци и мъченици. При преработката на *Житието на св. Петка* откриваме съществено разширяване на текста с описание на чудесата, които се случват с мощите на светицата. Тезата на Патриарх Евтимий за изцелението чрез вяра, която е основна в средновековната българска картина на света, се съхранява и в текста от XVII в., но се развива чрез добавяне на определеното чиста. Авторовото послание става по-разбираемо и чрез замените на: *подаващн с чини; прїтѣкажн с прихѣжда; рака с ковѣгъ*, които осъвременяват езика:

различнаа исцѣленіа подаважши ї нже съ вѣрѡж н любвѣѡа къ тѡи
славнѣи прѣтѣкажши рацѣ Евт 81а;

различно чюдо исцѣленіе чини и до днесъ, кои със чиста вѣра прихѡжда на
неинъ ковчегъ Тих 8.60.

На концептуално равнище се утвърждава идеята за чудото на изцелението като резултат от вяра и следване на определени практики. Тази идея е християнска, но тя съществува и в традиционната българска култура и се съхранява и до днес в някои ритуали против болести (Китанова/Kitanova 2018; Витанова/Vitanova 2015; Мичева-Пейчева/Micheva-Peycheva 2013).

5. Традиционни представи за нечистите сили

Дяволът в средновековната книжнина е християнска трансформация на нечистите сили в българската народна култура. Сакралното зло в народните вярвания е многолико и всесилно (вампири, вѣнкашни погане, отнадворни, самодиви, русалии, юди, таласъми, караконджули и др.), докато в средновековната литература с изключение на някои апокрифни молитви злото се олицетворява от дявола, който може да има различни имена. В новобългарските дамаскини, макар че не присъстват традиционните нечисти същества, се наблюдава приближаване до представите за тях при описанието на дяволските дела. В преработката на Евтимиевото *Житие на св. Петка* при описанието на дяволските изкушения, които надмогва светицата, са съкратени лексемите *мьчтаніе* и *привидѣніе*, тъй като първата напълно отсъства от езика на новобългарските дамаскини, а втората е рядка. Вместо неясните „заблуди и призраци“ дамаскинарите предлагат на читателите съвсем точен образ на дяволската измама – страшен звяр, който да уплаши св. Петка. Трикратно се реализират лексеми с корени: *-плах-* и *-страх-* (плаши, ѡплашилъ, страшнъ), с които текстът е разширен, за да се внуши колко опасни са дяволските дела:

никакѡже прѣста лѡкавыи тѡ искоушажши мьчтаніи же н привидѣніи.
нишжницеж же н въ различныѡ свѣрѡ себе прѣтварѣаше Евт 77а;

а лѡкавыи дѣволъ не прѣстанѡваше да ю плаши, и много пъти се
прѣтвараше като свѣрѡ страшнъ, давно бѣ ю ѡплашилъ да остави пѣстѣниа
Тих 8.56.

Както е известно, в народните легенди страшният звяр често е образ, под който се крие дяволът – дали като огромен куц вѣлк, дали като чудовище с няколко глави, дали като брадат козел. Той всява ужас у хората точно както се опитва да изплаши до смърт св. Петка и да я прогони от пустинята.

В проучените текстове могат да се открият и конкретни фолклорни сюжети. Такъв е мотивът за вградените момък и мома в основите на банята в апокрифа *Смъртта на Йоан Богослов*. Мотивът за вграждането е разпространен в много древни култури и според М. Арнаудов се съхранява в

Европа до XVII в. В текста на дамаскина той е запазен и не е допълнително разяснен точно защото има подкрепа в българските предания и песни. Нещо повече: в дамаскина пише:

когато се съзидала ѿнази баня и тогази биле ѳзидале момка и момъ, да се не разваля Тих 6.41б.

Точно е предадено и предназначението на ритуала в народната мисловност – за предпазване от разрушаване. Дотук обаче се изчерпват приликите с традицията. Преработката в дамаскините е християнска, тъй като в резултат на вграждането се появява нечист бяс, който на три години убива момък или девойка. Според текста на апокрифа дяволът се трансформира в бяс, който изпълнява едно нечисто демонско дело, произхождащо от древен обичай.

6. Представите за врачките в новобългарските дамаскини

В българската традиционна обредност вещите жени, които могат да помагат в различни кризисни ситуации, присъстват при всички гранични периоди в живота на човека – раждане, болести, смърт. В древните общества те свързват своята сила с езическите божества, а след утвърждаването на християнството жените, медиатори между човешкия и сакралния свят, започват да обясняват своите чудодейни сили с намесата на християнския Бог. По този начин те съхраняват своя статут на *свети жени* в традиционната култура. В същото време християнската норма и книжнина безспорно ги отричат, така че част от хората започват да възприемат врачките като подчинени на дявола, а не на Бога (Мичева-Пейчева/Micheva-Peycheva 2020; Брага/Braga 2022a).

Вещите жени, но заклеимени като нечисти и грешни, присъстват и в новобългарските дамаскини – Тихонравов, Ловешки, Троянски – в *Словото за Второто пришествие*:

тѣа женѣ ... които врачувать и прѣдавать, и задавать, и завежъвать младенци и стрѣвать людеѣ та полѣдѣвать. и отровювать та ѹмирать Лов 376.1466–1471.

В този кратък текст е изграден цялостен образ на врачките, който съответства напълно на част от народните представи за тях: те могат да предават хората на болести и беди, могат да задават конкретни модели за бъдещето им, могат да отнемат здравия им разум и да ги лишават от възможността за потомство и от живот. На друго място в същото слово те са представени с колокацията *грѣшнѣ и нечисти женѣ*, която е конкретизирана с изреждане на действията им: *вагать и магѣа стрѣвать и лъжать нас* Тих 18.189.

През XVII в. в езика на новобългарските дамаскини от диалектите преминава думата *баялница* със значение ‘врачка; жена, която предсказва бъдещето’ (Тихонровов и Троянски дамаскин). В текста става дума за тежко заболял цар, който търси помощ от жена с пророчески дар: *пѣсти*

члци на нѣкоа багалница да мѣ поврачувають, да видгы дали ще станъ Тих 11.90б. Християнското осмисляне на подобни ситуации личи от думите и действията на арх. Михаил, който наказва царя с нелечима болест, защото не се надява на Бога, а на една **вѣзакона жена**.

Като имаме предвид осъдителната санкция на християнската култура към вещите жени, можем да разграничим лексемите и изразите с отрицателни конотации като: **грѣшнѣи и нечисти женѣи, вѣзакона жена**. Описанието на техните способности обаче е доста пълно и отговаря на действителните им дарби, които се осъществяват в изключително много ритуали в народната медицина, в помощта при раждане, при ново начинание и т.н. Новобългарските дамаскини са надежден източник за информация за жените със специални възможности и роля в духовния свят на българите.

7. Заключение

Новобългарските дамаскини са сборници с неустойчив характер и съдържат различни по произход и разпространение текстове. Затова и разгледаните контексти с дохристиянски митологични представи и традиционни вярвания в някои случаи са по-стари топоси, които идват от евангелския текст или от апокрифите, или от по-стар превод на гръцки жития. Част от тях се съотнасят със словата на Дамаскин Студит и следователно с общата балканска традиция в ритуалите. Те са съхранени и преработени в новобългарските дамаскини и по този начин стават част от картината на света в тях. В това проучване особено внимание бе обърнато на преработките на оригинални средновековни произведения като *Житието на св. Петка* от Патриарх Евтимий и *Поучението за Рождество Богородично* от Климент Охридски, в които ясно личат следи от традиционните културни нагласи на българите от Предвъзраждането. Тези примери са част от общия дискурс на новобългарските дамаскини и конкретно доказателство за връзката им с народната култура.

СЪКРАЩЕНИЯ / ABBREVIATIONS

Тих – Тихонравов дамаскин; Лов – Ловешки дамаскин.

ЛИТЕРАТУРА

- Брага 2021: Брага, Т. Малко познат дамаскин от Карловско-Аджарската художествена школа: Одески дамаскин № 36 (62) – палеография, кодикология, датировка. – *Български език*, № 4, с. 60–77.
- Брага 2022а: Брага, Т. Профилъ женского присутствия в эпоху Средневековья по материалам Женского сборника Иосифа Брадати. – В: *Доклади от Международната конференция на Института за български език „Проф. Любомир Андрейчин“*. София, Издателство на БАН, с. 333–339.
- Брага 2022б: Брага, Т. Концепт життя, буття, (існування) у мові новоболгарських дамаскинів XVIII століття. – В: *Мова. Свідомість. Концепт. Збірник наукових праць*. відп. ред. О. Г. Хомчак. Мелітополь, МДПУ ім. Богдана Хмельницького, Випуск 12, с. 55–61.

- Брага 2022в: Брага, Т. Лексическите заимствования из османското турецко език в новобългарските паметници XVII–XVIII в. в. (на материале Одески дамаскини). – *Балканско езиковедие*, 61, № 1, с. 96–111.
- Витанова 2015: Витанова, М. Здравето и болестта в диалектите и фразеологията – *Електронно списание „Дзяло“*, III, 5. <www.abcdar.com> [20.09.2022].
- Драгова 1985: Драгова, Н. Жанрова трансформация на Евтимиевото житие за Света Петка Търновска през XVI – XVIII век. – В: *Търновска книжовна школа*. Т. 4. София, Издателство на БАН, с. 85–101.
- Демина 1971, 1985: Демина, Е. И. Тихонравовски дамаскин. Болгарски паметник XVII века. Часть II. Часть III. София, Издателство на БАН.
- Иванова 1967: Иванова, А. Троянски дамаскин. Болгарски паметник от XVII в. София, Издателство на БАН.
- Китанова 2018: Китанова, М. Евфемизмите в българската традиционна култура. – *Известия на Института за български език*, кн. 30, с. 119–138.
- Мирчева 2001: Мирчева, Е. Недамаскинови слова в новобългарските дамаскини от XVII век. В. Търново, Фабер.
- Мичева 2015: Мичева, В. Картина на света в езика на новобългарските дамаскини. София, Диомира.
- Мичева-Пейчева 2013: Мичева-Пейчева, К. Сблъсъкът на чистотата и нечистотата в българската култура и език. София, Издателство „Валентин Траянов“.
- Мичева-Пейчева 2017: Мичева-Пейчева, К. Етнокултурната бинарност в средновековната българска литература. София, Диомира.
- Мичева-Пейчева 2020: Мичева-Пейчева, К. Книжовно и диалектно в назоваването на културни реалии в историята на българския език. – *Български език*, 67, № 2, с. 158–175.
- Младенова, Велчева 2013: Младенова, О., Б. Велчева. Ловешки дамаскин. Новобългарски паметник от XVII век. София, Национална библиотека „Св. св. Кирил и Методий“.
- Речник 2018: Барболова, З., М. Симеонова, М. Китанова, Н. Мутафчиева, П. Легурска. Речник на народната духовна култура на българите. София, Наука и изкуство.
- Стойнев 1994: Стойнев, А. Българска митология. Енциклопедичен речник. София, 7М + Логис.

REFERENCES

- Braga 2021: Braga, T. Malko poznat damaskin ot Karlovsko-Adzharskata hudozhestvena shkola: Odeski damaskin № 36 (62) – paleografiya, kodikologiya, datirovka. – *Balgarski ezik*, N 4, s. 60–77.
- Braga 2022a: Braga, T. Profil' zhenskogo prisutstviia v epohu Srednevekov'ia po materialam Zhenskogo sbornika Iosifa Bradati. – In: *Dokladi ot Mezhdunarodnata konferentsiya na Instituta za balgarski ezik „Prof. Lyubomir Andreychin“*. Sofia, Izdatelstvo na BAN, s. 333–339.
- Braga 2022b: Braga, T. Kontsept zhittia, buttia, (isnuvannia) u movi novobolgars'kih damaskiniv XVIII stolittia. – In: *Mova. Svidomst'! Kontsept. Zbirnik naukovih prats'*. vidp. red. O. G. Homchak. Melitopol', MDPU im. Bogdana Hmelynitskyogo, Vipusk 12, s. 55–61.

- Braga 2022v: *Braga, T.* Leksicheskie zaimstvovaniia iz osmanskogo turetskogo iazyka v novobalgarskih pamiatnikah XVII–XVIII v. v. (na materiale Odesskih damaskinov). – *Balkansko ezikoznanie*, 61, N 1, s. 96–111.
- Dragova 1985: *Dragova, N.* Zhanrova transformatsiya na Evtimievoto zhitie za Sveta Petka Tarnovska prez XVI – XVIII vek. – In: *Tarnovska knizhovna shkola*. T. 4. Sofia, Izdatelstvo na BAN, s. 85–101.
- Demina 1971, 1985: *Demina, E. I.* Tihonravovskii damaskin. Bolgarskii pamiatnik XVII veka. Chast' II. Chast' III. Sofia, Izdatelstvo na BAN.
- Ivanova 1967: *Ivanova, A.* Troyanski damaskin. Balgarski pametnik ot XVII v. Sofia, Izdatelstvo na BAN.
- Kitanova 2018: *Kitanova M.* Evfemizmite v balgarskata traditsionna kultura. – *Izvestiya na Institutata za balgarski ezik*, kn. 30, s. 119–138.
- Mircheva 2001: *Mircheva, E.* Nedamaskinovi slova v novobalgarskite damaskini ot XVII vek. V. Tarnovo, Izdatelstvo “Faber”.
- Micheva 2015: *Micheva, V.* Kartinata na sveta v ezika na novobalgarskite damaskini. Sofia, DioMira.
- Micheva-Peycheva 2013: *Micheva-Peycheva, K.* Sblasakat na chistotata i nechistotata v balgarskata kultura i ezik. Sofia, “Valentin Trayanov”.
- Micheva-Peycheva 2017: *Micheva-Peycheva, K.* Etnokulturnata binarnost v sredno-vekovnata balgarska literatura. Sofia, DioMira.
- Micheva-Peycheva 2020: *Micheva-Peycheva, K.* Knizhovno i dialektno v nazovaneto na kulturni realii v istoriyata na balgarskiya ezik. – *Balgarski ezik*, 67, N 2, s. 158–175.
- Mladenova, Velcheva 2013: *Mladenova, O., B. Velcheva.* Loveshki damaskin. Novobalgarski pametnik ot XVII vek. Sofia, Natsionalna biblioteka “Sv. sv. Kiril i Metodiy”.
- Rechnik 2018: *Barbolova, Z., M. Simeonova, M. Kitanova, N. Mutafchieva, P. Legurska.* Rechnik na narodnata duhovna kultura na balgarite. Sofia, Nauka i izkustvo.
- Stoynev 1994: *Stoynev, A.* Balgarska mitologiya. Entsiklopedichen rechnik. Sofia, 7M + Logis.
- Vitanova 2015: *Vitanova, M.* Zdraveto i bolestta v dialektite i frazeologiyata. – *Elektronno spisanie “Dzyalo”*, III, 5. <www.abcdar.com> [20.09.2022].

✉ Доц. д-р Ваня Мичева

Секция за история на българския език

Институт за български език „Проф. Любомир Андрейчин“

при Българска академия на науките

бул. „Шипченски проход“ 52, бл. 17, 1113 София, България

✉ Assoc. Prof. Vanya Micheva, PhD

Department of History of Bulgarian Language

Institute for Bulgarian Language, Bulgarian Academy of Sciences

52 Shipchenski prohod, Bl. 17, 1113 Sofia, Bulgaria