

ХРИСТИЯНСКИ И АРХАИЧНИ ПРЕДСТАВИ ЗА БОЛЕСТИТЕ И ИЗЦЕЛЕНИЕТО В БДИНСКИЯ СБОРНИК

ВАНЯ МИЧЕВА

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

В това проучване се представят семантичните реализации и стереотипите в структурата на концептите *болест* и *изцеление*. Използван е езиковият материал, ексцерпиран от житията на светиците в Бдинския сборник от XIV в. Анализирани са система от словосъчетания и изречения, които вербализират концептите *болест* и *изцеление*, и тяхната употреба в различни културни контексти с оглед на връзката им с християнски и архаични представи и с традиционната култура.

Ключови думи: жени светици лечителки, християнски и архаични представи, традиционна култура, концептите *болест* и *здраве*, езикова картина на света

CHRISTIAN AND ARCHAIC NOTIONS OF ILLNESS AND HEALING IN THE BGIN COLLECTION

VANYA MICHEVA

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

This paper explores the semantic realisations and stereotypes related to the cultural concepts of illness and treatment in the Middle Ages. The author studies linguistic data found in hagiographies of women saints in the Bdin Collection (Bdinski sbornik) from the 14th century. The system of phrases and sentences that represent the concepts of illness and treatment and their distribution across different cultural contexts are analysed in relation to Christian and archaic notions and Bulgarian traditional culture.

Keywords: women saints healers, Christian and archaic notions, traditional culture, concepts of illness and health, linguistic picture of the world

Болезните и изцелението са важен елемент от митологичните и религиозните представи на хората от древността до днес. Те участват в опозицията *здраве – болест*, която се съотнася с опозициите *добро – зло*, *живот – смърт*, *свое – чуждо*, и заемат централно място в концептуалната картина

на света. Архаичният човек мисли, че болестите се причиняват от опасни божества и зли духове, и затова се бори с тях с различни магии и ритуали за отпъждане и умилостивяване. Християнинът осмисля и изцелението, и болестите като Божие дело и затова се моли на Бога за здраве и търси закрилата на светците. В официалната средновековна книжнина се утвърждават именно тези християнски начини за противопоставяне на тежките заболявания. В същото време се откриват и следи от различни архаични практики, които са се утвърдили и в традиционната култура. В българската наука вече има редица етнолингвистични изследвания, посветени на концептите *болест* и *здраве* в исторически и съвременен план (Милтенова, Кирилова/Miltanova, Kirilova 1993; Георгиев/Georgiev 1998, 2011; Витанова/Vitanova 2014, 2015a, 2015b, 2017a, 2017b; Китанова/Kitanova 2017a, 2017b; Мичева/Micheva 2017a, 2017v, 2018; Мичева-Пейчева/Micheva-Peycheva 2016b, 2017a, 2017b; Тодорова/Todorova 2014, 2019). В това проучване се анализират текстовете в Бдинския сборник с оглед на засвидетелстваната в тях картина на света и мястото на светиците лечителки в християнската парадигма.

Бдинският сборник от 1360 г. е най-важният ръкопис, свързан с Видинския книжовен център през XIV в. Той е открит за науката през 1882 г. от И. Мартинов (Мартынов/Martynov 1882). През 1972 г. е осъществено пълното фототипно издание на сборника в Лондон с предговор от Ив. Дуйчев. А на следващата година учените от Гентския университет Я. Шарпе и Фр. Винке правят наборно издание на ръкописа (Bdinski zbornik 1973). В предговора към него Е. Фордекерс доказва, че житията на жени светици не повтарят напълно възможен гръцки оригинал. Днес се смята за безспорно, че Бдинският сборник не е превод на готов византийски състав, нито на отделни гръцки произведения, а е компилиран на славянска почва (Георгиева/Georgieva 1998).

Бдинският сборник има единни текстологични особености и език, характерни за паметниците от нетърновски тип през XIV век. Уникалният му състав и предназначение определят особеното му място в представянето на средновековната християнска концептуална и езикова картина на света. Подвизите и начините на доближаване на жените светици до Бога, описани в сборника, са подбрани с оглед на ценностната система на християните от тази епоха. Част от светиците се утвърждават преди всичко като последователки на християнството през първите векове на неговото разпространение, които отстояват вярата си и загиват мъченически. Такива са Текла, Петка, Варвара, Марина, Катерина, Евгения и Юлиания, за които има отделни жития, както и светиците Агапия, Хиония, Ирина и Теодотия, за които се разказва в един общ текст. Друг модел на святост предлагат авторите на сборника в житията на св. Евпраксия и св. Ефросина, които се отказват от светския живот, от близките си и от богатството и се отдават на монашеска аскеза с много физически изпитания. В духа на християнския постулат за покаянието и опрощението на греховете са представени пос-

тът, страданията и денонощните молитви на разкаялите се блудници Мария, духовно чедо на Авраам, Мария Египетска, Таисия и Теодора. Важен момент при съграждането на светостта на жените е описанието на техните лечителски дарби. Според християнските вярвания приближилите се до сакралното със своето богоугодно поведение могат да изцеляват и така да възстановяват хармонията между Божия и човешкия свят. Светици лечители в Бдинския сборник са: Теодора, Петка, Варвара, Марина, Ефросина, Теофана, Евпраксия и игуменката майка в манастира на св. Евпраксия. Анализът на техните действия позволява да се открият основните християнски представи за болестите и тяхното изцеление в средновековната концептосфера, както и да се открият следите от различни архаични вярвания и практики, които са част от битието на християните в славянско-византийския свят.

Материалът за проучването е ексерпиран от изданието на Бдинския сборник през 1973 г. (Bdinski zbornik 1973).

1. Християнска представа: болестите са Божие дело

От древността болестите се осмислят като огромно изпитание, с което човекът не може да се справи сам, и затова търси първопричината за тях в разгневените божества. В християнството тази архаична представа се подлага на ревалоризация (термин на М. Елиаде (Елиаде/Eliade 2009) и болестите се възприемат като Божие наказание за извършени грехове. Това схващане се открива в редица български средновековни текстове. Неправедното поведение е причина за тежка болест. Например в класическите старобългарски произведения, в текста на Мариинското евангелие, се разказва за един парализиран, когото Иисус изцелява, като му казва: „Чедо, опрощават ти се греховете“ – видѣвъ же ѿъ върж ихъ глѣ ослабленюу чедо отъпоуштажтъ ти сѧ грѣси твои Мк 2.5 (сравни Мт 9. 2–7; виж по-подробно Мичева/Micheva 2017a). И в новобългарските дамаскини в Словото за Рождество Христово Бог изпраща болестите, за да накаже хората за тяхната греховност и да ги накара да се откажат от беззаконията си: а гѣ въ ... много пъти наказваше род члѣкъскы състрахованіа сѣкаквѣ и със волесты, давно бы се члѣкъ зплашилъ да остави зло свое (Тихонравов дамаскин 33. 234б).

В Бдинския сборник тази идея е доразвита. За монахините в един женски манастир в Египет болестите са Божи дар, възможност за въздигане на човека чрез изпитания. Физическите страдания, които предизвикват болестите, усъвършенстват човешката душа и укрепват вратата в Бога. Затова монахините не се лекуват, не приемат лечебни напитки и билки, а се уповават единствено на Божията помощ.

Не вѣше никогоже видѣти волещѧ или оукропи лѣющѣ или килѣ въземлющѣ. нь аще комоу се слоучаше отъ нихъ волѣзнь, тако велико дарованіе отъ Бога приемахоу волѣзнь трѣпѣхоу помощи Божіею шжидающе 207.2–6.

По този начин в текста на Житието на св. Евпраксия се утвърждава християнската теза за болестта не само като Божие дело, но и като желано

и необходимо изпитание, чрез което духовните лица могат да се приближат до сакралното. Тази теза е много важна, защото чрез нея се доказва милосърдието на Бога, който изпраща тежки болести, но за да се грижи за душите на вярващите.

2. Християнска представа: изцелението е Божие дело

Непротиворечивостта, завършеността и хармоничността на християнския модел на света се крепи на идеята, че Бог може да изцели всички болести. Средновековните автори често развиват тази идея в различни наративи. В Мариинското евангелие и в Синайския евхологий се съгражда образът на всеможещия Бог, който премахва „различни болести“ и „всички недъзи“: *народи мнози. слышати и цѣлѣти сѧ отъ него. отъ недѣлѣ свонхъ* М Лк 5.15; *и исцѣли мѣногѣ недѣлѣхѣ мѣшѣа различѣны ѡс-* М Мк 1.34; *благѣ чѣлювчѣ ... цѣлѣаши отъ всего недѣла. и болѣзни* СЕ 24b15.

В Бдинския сборник Христос се появява през нощта в тъмницата при жестоко изтезаваната св. Варвара, за да излекува раните ѝ. Това висше благо тя е заслужила с предаността си към християнската вяра, от която не се отказва въпреки мъченията, на които е подложена от воините на Максимиан: *И въ тоу ноцѣ таки се юи Христос глаголю. Не кон се раво мога Варвароо... И тоо рекъ исцѣли ранѣ юе и възиде на небеса* 104.27–105.2.

Представата за дарбата на Бог да лекува обхваща и светите хора, които са се приближили до божественото със своите духовни подвизи. От една страна, в агиографските текстове в Бдинския сборник се разказва за реалния живот на героините, за случки, които биха могли да се оценят като правдоподобни. От друга страна обаче, жените се проявяват като необикновено предани и смели последователки на християнството, които надмогват нормалността и се докосват до изключителността, заслужават да бъдат наречени „светици“, „великомъченици“, „преподобни“. Случките с изцеление на болни също могат да бъдат положени върху оста от реалното до чудесното. Някои от тях са описани по-подробно, а други отговарят на утвърдените в средновековната литература начини на идеализация и топоси за сакрализация на образите. И двата типа доказват тезата за божествения характер на изцелението. Светите хора са медиатори между болните и всеможещия Бог. С негова помощ те могат да лекуват обикновените хора. Такива са осем от героините в Бдинския сборник.

3. Християнски представи за начините на лечение: прекръстване

В научната литература върху историята на средновековната медицина вече има изследвания, посветени на този проблем. Българският учен М. Георгиев смята, че през Средновековието се използват предимно първични лечебни подходи: изповед, молитва, дарове за светци, поклонения пред свети мощи, преспиване (инкубация) на свети места (Георгиев/Georgiev 2011). А френският философ и богослов Жан-Клод Ларше анализира начини на лекуване като: молитва, молитва за ближния, молитва към светец,

помазване чрез елей, употреба на светена вода, прекръстване, екзорсизъм (Ларше/Larshet 2013).

В Бдинския сборник може да се открие голяма част от християнските лечебни подходи, характерни за цялата средновековна теология и книжнина. На първо място ще спомена кръстния знак, който символизира разпятието на Иисус и оттам неговия подвиг да изкупи греховете на цялото човечество. Точно затова прекръстването има мощно целебно действие. В Житието на св. Теодора светицата в образа на монаха Теодор успява да излекува нахапания от свиреп звяр крак на вратарника на един манастир само с Христовия знак.

Блажена же възвъвши чловѣка и вѣ свидѣно стѣгну югоо, и сътвориши Хръстово знаменіе и исцѣли и приведе юго въ свои юмоу манастирь и никомоу же не повѣда блаженаа Феѡдора бѣвѣшагоо 62.10–14.

Сакралността на изцелението се подкрепя от стриктното пазене на някаква тайна. Цялото житие на Теодора е обвито в тайна: скрито и по мрак се случва нейното прелюбодейание; през нощта и без да се обади на никого, тя напуска дома си, за да изкупи греха си; в образа на млад мъж става монах в манастира; тайно отива до друг манастир и спасява нахапания вратарник. Сякаш между нея и Господ Бог съществува неведома връзка, която укрепва в изпитанията и надарява разкаялата се прелюбодейка с дарбите да побеждава зверове, да лекува хора, да намира вода. Според едно проучване в нейния агиографски образ могат да се открият традиционни вярвания за чистотата и нечистотата на жената в българската култура (Мичева-Пейчева/Micheva-Peycheva 2014).

Св. Варвара отново с „честен кръст“ успява да превърне водата в една баня в лековита. В тази история към разпространената християнска практика на прекръстване се добавя и архаичната на изобразяване на свещеното като начин на имитативна или хомеопатична магия: в пода на басейна се отпечатва кракът на светицата като материален носител на божественото и гарант за изцелението: Светаа же Варвара сътвори своимъ прѣстоомъ шбразъ чѣстнаго кръста въ велицѣки коупѣли прѣмо въстокоу слънца и въшбрази се нога юи въ тон бани, въ нѣиже вода течеть и до сего дне, и мноогаа исцѣленіа творааше 103.16–20.

Кръстният знак често е част от сложен ритуал и се представя като елемент от цялостната християнска система на лекуване.

4. Молитвата в християнството като път към изцелението

Молитвата в християнското учение има огромна сила, тя има не само лечебна, но и очистителна, отгонителна, предпазна и спасителна функция в зависимост от вида и контекста, в който се произнася. Неслучайно молитвата се изрича при всяка опасност, при всяко човешко затруднение. Словесният призив към закрилата на Бога е отглас на архаичните вярвания в сакралната сила на словото. Известно е, че в повечето първобитни общества единствено жреците са познавали специалните думи и изрази, с ко-

ито са могли да осигурят намесата на божествата в критична ситуация (Елиаде/Eliade 2009). Словесните формули преминават от езическите в монотеистичните религии, като променят съдържанието си, но запазват функциите си. И в българската средновековна литература се съхраняват много апокрифни молитви със заклинания към божествените сили. Те са християнизирани, но основното им предназначение да предизвикат промяна чрез словото, е съхранено (Дуйчев/Duychev 1954; Мичева-Пейчева/Micheva-Peycheva 2017a).

В Бдинския сборник молитвата е универсално средство за лечение. В Житието на св. Евпраксия се описва животът на монахините в един женски манастир в Египет. Според житиеписеца съществува обичайна практика, игуменката и стариците да лекуват болните деца от близкия град и околността с усърдна молитва към Бога: **Бъсь же град и шкρούгнаа мѣста въсь злѣ колецеѣ дѣти приношахоу въ манастирь, приѣмаше дѣти игоуменниа, и вълазѣше въ цръковь съ старицями, и молахоу Бога ѿ них, и исцѣлявахоу дѣти какова колестъ коудѣше, и приѣмаше их матери своѣ идѣхоу слакеше Бога 221.22–27.**

Важното е, че молитвата помага на всички „зле боледуващи“ деца, при това от „всякаква болест“. Точно затова резултатът от прилагането му води до възвеличаване на Бога. Налице е една типична за християнската парадигма картина на изцеление само чрез словесно призоваване на Бога.

В някои контексти молитвата се съчетава с други практики. Когато дяволът изкушава Евпраксия и тя се спъва и разсипва дървата, които носи, една съчка пробжда окото ѝ. Всички монахини мислят, че е ослепяла. Но игуменката възстановява целостта на окото ѝ с молитва и превръзка: **Бъзь-лиши же игоуменна масло и соль и молитвоу сътворивши, положи на оцѣ ѿ и исцѣли ю 220.9–11.** Превръзката със сол и масло вероятно е част от лечителския опит, натрупан от хората през вековете, тоест тя не е нито религиозна, нито магическа практика. Но осветена от молитвата, придобива изключителна сила и извършва чудо.

Подобна е ситуацията и когато дяволът отклонява ръката на Евпраксия и тя съсича крака си със секирата. Дълбоката рана и обилното кръвотечение са смъртоносни, но игуменката с кръстен знак, молитва и превръзка спасява младата жена: **И знамение спасноѣ положи игоуменна на челѣ юѣ и възмоли се сице. Господи Исоухрѣсте исцѣли рабоу свою тако много тебе ради страждеть. И шквивши ногоу ѿ платѣм власѣнѣм и въздвиже ю и поведе ю въ манастирь 219.17–21.** В контекста се обединяват два християнски начина на лечение – прекръстването и молитвата, с един утвърден от опита – плътна превръзка за спиране на кръвотечението. Тези два примера свидетелстват, че в средновековните представи на вярващите християни изцелението е преди всичко Божие дело, но Божиите хора трябва да използват и практиките, прилагани от народните лечители. Те не се отхвърлят като излишни,

защото се извършват от свети хора и се сакрализират от свещени жестове и думи.

В Житието на св. Петка измъчваната в котел с вряща вода християнка остава невредима, но нейният мъчител, император Антоний, ослепява. Тогава той обещава, че ще приеме християнството заедно с жителите на царството си, ако Богът на св. Петка му помогне. Милосърдната светица успява да му възвърне зрението, като се моли на Бога, помазва очите на царя с кал и му дава три пъти прекръстена вода да ги измие: *Светаа ... падши ница на земли и молаше се Богоу глаголющи за нь и вѣста съ молитви, и възмшии калъ, иже ѿт слъзь юе вѣтъ, и помаза оочи цѣсаревѣ и повелѣ Христосова моченица принести водоу, и прѣкръстившии триции къ цѣсарю рече. Въ име Сѣтъца и Сѣйна и Светаго Дюуха, прими ѿт того и воудеши зре. Потом же цѣсарь приеъмъ водоу и оуми се и прозрѣ 94.31–95.8.* Изцеляването в този контекст е сложен комплекс от действия, в който присъстват няколко християнски практики: молитва, прекръстване, измиване със светена вода. Специално внимание заслужава помазването на болните очи с кал, получена от пръст и сълзите на святата жена. Този ритуал е топос в средновековната книжнина, чрез който избрани люде се приобщават към Бога, тъй като в Евангелието на Йоан се разказва как Исус излекува един сляп по рождение човек, като намазва очите му с кал, получена от слюнката му (Мариинско евангелие Йо 9.6). Следователно житиеписецът доближава св. Петка до Исус, като ѝ приписва същата дарба.

В Бдинския сборник се изтъква ролята на предсмъртната молитва на светиците. В този изключителен по своето значение момент, когато тялото ще се раздели с душата, светите жени не молят за себе си, а за тези, които остават в човешкия свят и ще бъдат измъчвани от различни болести. Св. Варвара моли всички, които почитат Христос и тачат нейната памет, да бъдат защитени от „болест осопна и от друга болест и злоба“ 106. 7–8. А св. Петка се обръща към Бога с молба всички християни, които я помнят и я призовават като помощница при болест, да бъдат избавени и никакъв недъг или болест да не идва в дома им: *И да не воудеть въ доомоу их ни слѣпъ ни глаухъ, ни прокаженоу бити, ни отъ юзи шсопныи лежати ни иною смъртною волѣзнию. И аще кто воле и призоветъ име мое, избави и Господи 99.16–19.* И в двете предсмъртни молитви се споменава за шсопнаа, тоест шарката – най-опасната за онова време болест, от която са умирали много деца; към нея се прибавя „друга болест“ като общо название за всички останили заболявания, като в Житието на св. Петка става дума конкретно за „друга смъртоносна болест“. И до днес този контекст се пази в съвременните православни жития на светиците.

5. Християнска представа: мощите на светиците лекуват всички болести

Мощите на голяма част от православните светци и светици могат да изцеляват болните. Те съхраняват сакралната си същност и след смъртта си; със своите подвизи и служене на Бога приживе заслужават великата чест да помагат на хората и *post mortem*. Така са описани агиографските герои не само в преводните текстове, но и в оригиналните, например в творчеството на Патриарх Евтимий. Всички светци и светици, на които той посвещава жития и похвални слова, притежават целебни мощи. Дори и тези, които приживе не са лекували, след кончината си помагат на много хора с различни страдания. Със сигурност описанието на чудесата, които се случват с мощите им, може да се смята за литературен топос в средновековната книжнина. Но превръщането му в топос е мотивирано именно от представата, че болестите могат да бъдат прогонени от светите мощи.

В Бдинския сборник са описани само четири случая на изцеление от мощите на светиците. Концепцията за светостта на съставителя на сборника явно се различава от тази на Патриарх Евтимий. В текста на Бдинския сборник лечебната сила на мощите не е задължителен елемент в съграждането на образа на възхваляваната светица, както е в оригиналните текстове на търновския патриарх. Съставителят на Бдинския сборник е съвсем лаконичен, когато описва този шрих от битието на своите героини. За мощите св. Марина се казва: и колеци исц'клѣвахоу ѿт колѣзни своихъ 129.12; за св. Теофана: чюдеса творити и много исц'клити 134.20; за нетленните останки на св. Евпраксия се пише: многа же чюдеса и исц'клєния бѣвають ѿт Ѣвпраѣиє 234.14. Единствено за св. Ефросина е разказана конкретна история за проглеждането на един сляп монах. Независимо от по-скромния езиков материал в сборника, можем да потвърдим, че целебната способност на мощите е един от начините на лечение според християнските представи.

6. Християнизирана архаична представа: докосването до сакралното носи изцеление

В евангелския текст са описани много епизоди от живота на Исус, когато хората оздравяват само като се допрат до него. Например една жена с кръвотечение от дванайсет години се докосва до края на дрехата на минаващия Исус и се изцелява (Мариинско евангелие Мт 9.20); двама слепци проглеждат, след като Исус поставя ръцете си върху очите им (Мариинско евангелие Мт 9.29) и др. В Бдинския сборник също има подобни текстове. С докосване до мощите на св. Ефросина един монах си възвръща зрението: Един же бѣ ѿ кратіє слѣпъ единѣмь окомь и прикосноу се телеси и прозрѣ 146.26–27.

Във всички случаи ясно личи целебната сила на сакралното. В християнската религия то се съотнася с Бога и светите хора. Но в архаичния

етап от развитието на човечеството подобни действия и резултатите от тях се обясняват от учените като проява на индуктивна магия. Дж. Фрейзър смята, че става дума за контагиозна магия, която се осъществява на принципа на съприкосновението (Фрейзър/Frazer 2006: 20). При включването на магията в религиозната парадигма тя започва да обхваща и сакрални обекти, допирът до които може да бъде опасен или благотворен в зависимост от желанието на вярващите и волята на божествата. Следователно при прилагането на този начин на изцеление християните преосмислят и полагат в други пространствено-времеви граници една архаична практика.

В Бдинския сборник има още един контекст, в който изцелението е резултат на сложен комплекс от ритуали, като основна роля играе допирът до „Божията раба Евпраксия“. Става дума за едно много болно дете, което не може да се движи, да чува и да говори от раждането си до 10-годишна възраст. Евпраксия успява да го изцели, като го прекръства, изрича няколко заклинателни думи, с които изразява вярата си, че Бог ще му помогне, и след това го взема на ръце. При досега до святата жена детето започва да говори, а след това и да тича. Натрупването на няколко лечебни практики е необходимо, защото заболяването е тежко и продължително: *Ѣна же шьдши и видѣвши штрокъ расипань, и оумилосърди се ш нємь, и въздъхнувши съ милостию, и прѣкръсти штроче и рече Богъ сътвориви те, чедо, тѣи те исцѣлить. И възьмиши на роукоу поиде къ игоумени, штрок же носимь Ѣпражію исцѣлѣ и начеть звати матерь свою 222.21–26.*

И в заклинанието, и в докосването могат да се открият ревалоризирани древни ритуали, но в Житието на св. Евпраксия те са съотнесени с вярата в Бога и се осъществяват като християнски начини за изцеление. Според проучването на Ек. Тодорова в този епизод се прилага друга дохристиянска практика: духване към болния (Тодорова/Todorova 2019: 28). Става дума за следния контекст: *и оумилосърди се ш нємь, и въздъхнувши съ милостию.* В старобългарския език глаголет *въздъхнѣти* има две основни значения: 1. Въздъхна. 2. Духна. (Старобългарски речник/Starobalgarski rečnik 1999: 231). Първото значение се открива в контексти, в които става дума за силни емоции. Второто значение е по-рядко и обикновено в тези случаи глаголет се употребява с непряк обект с предлог *на*. Внимателният лексиколожки и семантичен анализ ни убеждава, че в Бдинския сборник е по-вероятно глаголет *въздъхнѣти* да означава ‘въздъхна’, а не ‘духна’, тъй като светицата се умилява от страданията на детето и въздъхва от жалост, след което прави кръстен знак и се обръща към Бога за помощ. Разбира се, възможни са и други тълкования.

7. Архаична представа: болестите се осмислят като нечисти духове

С архаичната представа за болестта като демон са свързани вярванията в традиционната българска култура, че причинителите на телесните страдания са нечисти духове като Шарката, Треската, Чумата, Мората (виж по-

подробно Мичева-Пейчева/Micheva-Peycheva 2013, 2016a). В проучванията си на древни цивилизации Дж. Фрейзър обобщава наблюденията си върху много практики в Европа, Азия, Африка и Америка за прогонване на злите духове, които носят болести и злини на хората. По терминологията на автора „вездесьщите духове“ са в основата на всяко страдание и затова архаичните хора извършват различни ритуали за тяхното премахване. Например индианците прибегвали до обред, наречен *Лонуйроя*, при който по време на епидемия мъжете прогонвали злите духове, защото те „предизвикват, примамват и внасят всички неразположения и болести, от които страдат телата и умовете им“ (Фрейзър/Frazer 2006, част II: 516). Тази представа се християнизира в средновековната българска книжнина и се открива в осмислянето на лекуването на душевноболните като прогонване на вселен в човека бяс.

В християнската парадигма, въпреки че доминира постулатът за здравето и болестта като Божие дело, се утвърждава и тезата, че дяволът е причина за болестите: (напр. в Супрасълския сборник: *вѣроваши ко. како въса страсти и вса гзкы тѣлесныа. от сотонгы сълоучаждтъ са* 556.9–11). Той има и свои слуги – бесове и нечисти духове, които предизвикват различни болестни състояния. Тези нечисти сили могат да бъдат победени само от всемогещия християнски Бог. Затова Господ е наречен *днаволоу разорение вѣсомъ очиштѣније* в Супрасълския сборник (315.2). В евангелския текст се описват конкретни епизоди от живота на Исус, в които той изцелява, като пропъжда нечисти бесове. Например в Мариинското евангелие: Исус лекува дъщерята на ханаанката от нечист дух (Мт 15.22–28); изгонва бесовския дух от един човек в Капернаумската синагога (Лк 4.33–35), както и от двама хванати от бяс в Гергесинската страна (Мт 8.28–33), а също и бесовете „Легион“ от един човек в Гадаринската страна (Лк 8.27–39).

Според проучването на Ек. Тодорова в българските средновековни текстове са описани няколко светци лечители, които лекуват обладани от бесове, а именно: преподобна Мария (празнува се на 12 февруари), св. Симеон Дивногорец, св. Евпраксия Константинополска, св. Текла, св. Иларион Велики, св. Аверкий Йераполски, св. Йоаникий Велики, св. Даниил Стълпник и св. Сава Освещени (Тодорова/Todorova 2019). И в оригиналното творчество на Патриарх Евтимий съществуват епизоди с подобна тематика. Например св. Иван Рилски успява да излекува един бесен, като изрично подчертава, че това дело е само по мярата на Бога. В новобългарските дамаскини са налице много контексти, в които Исус и светците лекуват хора с вселил се в тях бяс. Например в Тихонравовия дамаскин такава дарба за изцеление имат Исус (35.258б, 35.263б, 38.285б), св. Димитър (9.66б, 9.74б), св. Петка (8.58б), св. Симеон (2.12б), св. Николай (15.136б), св. Алексей (40.323б), св. ап. Матей (37.279б).

Психичните разстройства най-трудно се осмислят като болести в традиционния смисъл на думата. Векове наред душевноболните поради факта, че губят контрола над действията си, се възприемат като жертви на нечисти духове, които в християнството се трансформират в бесове, слуги на дявола. Борбата с бесовете според християнските текстове се осъществява само от Бога и Божиите хора. Темата за лудостта и нейното лечение в Средновековието е малко разработена (Мутафов/Mutafov 1992, Тодорова/Todorova 2019). Според Жан-Клод Ларше лудостта от демоничен произход се причинява от пряката намеса на бесове (Ларше/Larshe 2013). Такъв тип лудост е описана и в Бдинския сборник.

Историята за борбата на св. Евпраксия с беса, обладал една жена, е предадена с подробности и разкрива архаични и християнски представи за душевните болести. Болната, която според житиеписеца от детството си „има дух, началник на бесовете“ проявява симптоми на тежко душевно разстройство: тя скърца със зъби, вие силно, напада и хапе всеки, който се приближи до нея. Затова според установената практика е вързана с вериги и хранена отдалече. Игуменката и монахините в манастира на св. Евпраксия много пъти молят Бога да пропъди дявола от нея, но не успяват да я изцелят. Единствено светицата, която вече се е проявила като лечителка на неподвижното нямо и глухо дете, може да се заеме с изгонването на беса. Св. Евпраксия прилага няколко християнски лечителски практики. Още при първата си среща с душевноболната тя изрича заклинание към Бога и я хваща за ръка, тоест използва силата на словото и на съприкосновението, познати и на архаичните общества, но трансформирани в свещени християнски ритуали. Важно място в борбата с беса заема и заплахата за физическа разправа с него. Евпраксия го заплашва с бой, при това с жезъла на игуменката, който символизира духовната власт. Удрянето с жезъла е част от последния етап на противоборството, светицата бие беса и в същото време призовава Иисус: *Єпраѣа начє и вѣти и оударивши єго трици, и глагола ємоу. Изидєши ли ѡт сѣзданіа Божіа, нечисти доуше. Запрѣцаєт ти Господь нашъ Ісоухристосъ* 226.18–20.

И в прогонването на нечистия дух с удряне също се открива отглас от обредите на първобитните хора, подробно проучени от Дж. Фрейзър. Но в този контекст не физическата мощ, а вярата в Бога и усърдните молитви към него се оказват решаващи за унищожаването на беса. Светицата се моли цяла нощ, а след това многократно повтаря няколко заклинания, които утвърждават целебната сила на Христос: *Исцѣлаєт тє Христос сѣтвориви тє* 225.24; *Ізъ тєбє нє изгоню нъ Христос ємоужє оунєвѣстїх сє* 226.4–5.

Както в тези два контекста, така и в целия епизод изцелението и прогонването на беса се отъждествяват. Няма никакво съмнение, че „имащата бяс“ е болна, номинацията за нея в Бдинския сборник е *страстѣница*, тоест жена, търпяща мъки и болести. Така към засвидетелстваните в старобългарските класически произведения названия за душевноболни *вѣсьноуѣли*

са и вкъснъ се прибавя още едно, а в новобългарските дамаскини се открива и композитът вкъснъчнъ. Още едно доказателство, че борбата с беса се осмисля като лекуване, се открива във факта, че след изчезването на беса жената двукратно е наречена исцѣлѣвшата 227.4, 6. Славата на св. Евпраксия като победителка на бесовете се съхранява и след нейната смърт според заключителната част на житието ѝ (234.15–16).

8. Светиците лечителки от Бдинския сборник в традиционната култура

В Бдинския сборник са събрани наративи за 18 жени светици, от тях само четири са се утвърдили като лечителки в традиционната българска култура: св. Варвара, св. Марина, св. Петка и св. Катерина, като първите три в средновековните си жития също притежават дарбата да изцеляват болести. Това съвпадение безспорно е резултат от общността на идеите и ритуалите в християнската книжнина и в народните вярвания. Според повечето изследователи връзката между двата типа култура е трайна, непрекъснатата и взаимна (Цибранска-Костова/Tsibranska-Kostova 2011; Китанова/Kitanova 2017a; Мичева/Micheva 2017b; Мичева-Пейчева/Micheva-Peycheva 2017a).

Според народните представи св. Варвара е закрилица от болести, и най-вече от шарка. Затова на празника на св. Варвара, 4 декември, жените приготвят обредно вариво от различни житни и бобови зърна, подсладено с мед, за да умилостивят и прогонят шарката. А край огнището се поставя специална трапеза, за да може болестта да си вземе от храната и да не разболява децата (Попов/Роров 2008). Важно е да се подчертае, че в предсмъртната молитва на светицата в Бдинския сборник се споменава именно ъза ѡсѡпната, тоест шарката. Оказва се, че и в традиционната култура, и в християнското житие най-важен е образът на св. Варвара като лечителка, която закриля срещу шарка.

В народните вярвания света Петка е събирателен образ, тя обединява елементи от култовете на няколко християнски светици с това име. В Бдинския сборник е поместено Житието на св. Параскева Римлянка, която се празнува на 26 юли. Но през вековете, особено след пренасянето на мощите ѝ в Търново, столицата на Второто български царство, по-популярна става св. Петка Епиватска/св. Петка Българска, която се празнува на 14 октомври. Нейното житие е написано от Патриарх Евтимий. В народния календар се смесват не само датите на двете светици, но и тяхното битие и чудеса. Характерна за всички балкански народи е вярата, че светицата лекува много и различни болести, но най-вече женско безплодие, слепота и други очни болести (Попов/Роров 1991: 141). Тази представа за св. Петка може да се открие и в каноничните текстове. Вече споменах, че в предсмъртната си молитва в Бдинския сборник св. Петка моли Бога да закриля вярващите от физически недъзи: слепота, глухота, и от болести: проказа, шарка и „друга смъртоносна болест“. А в житието на Патриарх Евтимий

мощите на светицата изцеляват „всички недъгави и бесни“ (всички недъгави и бесни), а след пренасянето им в Търново отново лекуват различни заболявания (различна нецеленасочена подаваемост). Следователно представата за всеобхватността на целебните възможности на св. Петка присъства и в традиционната култура, и в житията на двете най-известни светици с името Параскева/Петка. Специалната дарба да изцелява очи също се открива в текста на Бдинския сборник (виж по-горе епизода с имп. Антоний, който ослепява).

В народните вярвания св. Марина освен като господарка на змиите и лечителка при тяхното смъртоносно ухапване се осмисля и като покровителка на лечебни извори, от които на празника ѝ болните християни пият вода или се мият за здраве (Георгиева/Georgieva 1983: 120). В Житието на св. Марина не се откриват данни за целебните сили на светицата. Житиеписецът потвърждава само, че от мощите ѝ „болните изцеляват“. Сравнителното проучване на традиционния и християнския образ на светицата показва, че не лечителските, а други нейни способности са общи за двата образа.

9. Заключение

В средновековната българска книжнина, включително и в Бдинския сборник от XIV в., болестта и изцелението се осмислят като Божие дело. При лечението обаче се прилагат както християнски практики: прекръстване, молитва, целебна сила на мощите и светената вода, така и ревалоризирани архаични ритуали като докосване до сакралното и прогонване на зли духове, причинители на душевни болести. Използват се и някои утвърдени от вековния човешки опит лечебни процедури: превръзки, отвари, компреси. Образите на жените светици с целебна дарба в Бдинския сборник и в традиционните вярвания имат общи особености.

ЛИТЕРАТУРА

- Витанова 2014: *Витанова, М.* Здравето и болестта в българския език. – *Български език*, кн. 3, с. 82–89.
- Витанова 2015а: *Витанова, М.* Номинационни особености на диалектната лексика, свързана с народната медицина. – *Българска реч*, кн. 1, с. 112–121.
- Витанова 2015б: *Витанова, М.* Здравето и болестта в диалектите и фразеологията. – *Дзяло* (електронно списание), бр. 5 < www.abcdar.com > [15.12.2019].
- Витанова 2017а: *Витанова, М.* Лечители и лечебни средства в българската народна медицина. – В: *Нено Неделчев в науката за България. Сборник в чест на проф. д-р Нено Неделчев по случай неговата 70-годишнина*. ВеликоТърново, Изд. „ИВИС“, с. 156–162.
- Витанова 2017б: *Витанова, М.* Названия за болести и симптоми за болести в българските диалекти. – В: *Арnaudов сборник. Доклади и съобщения*. Т. 9. Русе, Изд. „ЛЕНИ-АН“, с. 373–378.

- Георгиев 1998: *Георгиев, М.* Народната медицина като обредно единство. – *Българска етнология*, кн. 1–2, с. 65–80.
- Георгиев 2011: *Георгиев, М.* Старобългарската медицина. София, Академично издателство „Проф. Марин Дринов“.
- Георгиева 1983: *Георгиева, И.* Българска народна митология. София, Издателство на Българската академия на науките.
- Георгиева 1998: *Георгиева, Н.* Съставителската концепция на Бдинския сборник, образованите владетелски съпруги и техните книги. – В: *Медиевистика и културна антропология. Сборник в чест на 40-годишната творческа дейност на проф. Донка Петканова*. София, УИ „Св. Климент Охридски“, с. 258–281.
- Дуйчев 1954: *Дуйчев, И.* Апокрифни формули и заклинания против болести и страдания – В: *Естествознанието в Средновековна България*. София, Издателство на Българската академия на науките, с. 536–553.
- Елиаде 2009: *Елиаде, М.* История на религиозните идеи и вярвания. София, Издателство „Сонм“.
- Китанова 2017: *Китанова, М.* Аксиология на болестта в българската култура и език (чумата – милостивият демон). – *Българска реч*, № 2, с. 86–93.
- Китанова 2017а: *Китанова, М.* Евфемизмите в българската традиционна култура. – *Известия на Института за български език*, кн. XXX, с. 119–138.
- Ларше 2013: *Ларше, Жан-Клод.* Терапия на менталните болести: Опитът на християнския Изток от първите векове. София, Фондация „Комунитас“.
- Мартынов 1882: *Мартынов, И.* Бдинский сборник 1360 г. – рукопись Гентской библиотеки. – В: *Памятники древней письменности и искусства*. Санкт Петербург.
- Милтенова, Кирилова 1993: *Милтенова, А., А. Кирилова.* Колелото на живота. Народни вярвания и християнска нравственост в семейството. София, Издателство на Министерство на отбраната „Св. Георги Победоносец“.
- Мичева 2017а: *Мичева, В.* Концептът *здраве* в старобългарските класически произведения. – *Български език*, № 1, с. 34–46.
- Мичева 2017б: *Мичева, В.* Лексемите с корен *-вещ-* в историята на българския език и култура. – *Български език*, Приложение 2017, с. 108–124.
- Мичева 2017в: *Мичева, В.* Концептът *болест* в езика на новобългарските дамскини. – В: *Поклон пред буквеното слово. Юбилеен сборник по случай 70-годишнината на проф. д-р Пеню Ст. Пенев*. ПУ „Паисий Хилендарски“. Fast Print Books, с. 227–235.
- Мичева 2018: *Мичева, В.* Стереотипни представи за болестите в произведенията на Патриарх Евтимий. – В: *Стереотипът в славянските литератури. Сборник с доклади от 14-те международни славистични четения*. София, 26–28 април, 2018. Том I. Езикознание. София, УИ „Св. Климент Охридски“, с. 447–455.
- Мичева-Пейчева 2013: *Мичева-Пейчева, К.* Сблъсъкът на чистотата и нечистотата в българската култура и език. София, „Валентин Траянов“.

- Мичева-Пейчева 2014: *Мичева-Пейчева, К.* Образът на чистата жена в старобългарското житие на св. Теодора и в традиционната култура. – *Известия на Института за български език*, книга XXVII, с. 161–174.
- Мичева-Пейчева 2016а: *Мичева-Пейчева, К.* Диалектни названия на нечисти сили в средновековни апокрифни молитви. – В: *Проф. Иван Кочев – живот, отдаден на езикознанието*. София, Издателство на Българската академия на науките „Проф. Марин Дринов“, с. 52–55.
- Мичева-Пейчева 2016б: *Мичева-Пейчева, К.* Сакрална чистота и профанна нечистота. Saarbrücken, LAP LAMBERT Academic Publishing.
- Мичева-Пейчева 2017а: *Мичева-Пейчева, К.* Названия за детски болести (термини и народни имена). – В: *Сборник в чест на чл.-кор. проф. Мария Попова*. София, Академично издателство „Проф. Марин Дринов“, с. 450–456.
- Мичева-Пейчева 2017б: *Мичева-Пейчева, К.* Етнокултурната бинарност в средновековната българска литература. София, ДиоМира.
- Мутафов 1992: *Мутафов, Ст.* Медицината в българската иконопис. София, Издателство на Българската академия на науките.
- Попов 1991: *Попов, Р.* Светци близнаци в българския народен календар. София, Издателство на Българската академия на науките.
- Попов 2008: *Попов, Р.* Трите орисници и техните християнски наследници. – В: *Християнска агиология и народни вярвания. Сборник в чест на ст.н.с. Елена Коцева*. София, Издателство на Българската академия на науките, с. 245–251.
- Старобългарски речник 1999: *Старобългарски речник*. Т. I. София, Издателство „Валентин Траянов“.
- Тодорова 2014: *Тодорова, Ек.* Светци лечители и психическите болести през Средновековието (Предварителни бележки). – *Littera et Lingua: Електронно списание за хуманитаристика*. < <http://slav.uni-sofia.bg/naum/lilijournal/2014/11/4/todorovae> >.
- Тодорова 2019: *Тодорова, Ек.* Светци-лечители в агиографската традиция на православния свят. Автореферат.
- Фрейзър 2006: *Фрейзър, Дж.* Златната клонка. Част I. Част II. София, ИК „Рата“.
- Цибранска-Костова 2011: *Цибранска-Костова, М.* Покаяната книжнина на Българското средновековие IX–XVIII в. (езиково-текстологични и културологични аспекти). София, „Валентин Траянов“.
- Vdinski zbornik 1973: *Scharpe, J. L., Vyncke F.* Vdinski zbornik. Bruges, De Tempel.

REFERENCES

- Vdinski zbornik 1973: *Scharpe, J. L., Vyncke F.* Vdinski zbornik. Bruges, De Tempel.
- Duychev 1954: *Duychev, I.* Apokrifni formuli i zaklinaniya protiv bolesti i stradaniya – In: *Estestvoznaniето v Srednovkovna Bulgaria*. Sofia, Izdatelstvo na Balgarskata academia na naukite, s. 536–553.
- Eliade 2009: *Eliade, M.* Istoriya na religioznite idei i vyarvaniya. Sofia, Izdatelstvo “Sonm”.
- Frazer 2006: *Frazer, Dzh.* Zlatnata klonka. Chast I. Chast II. Sofia, IK “Rata”.
- Georgiev 1998: *Georgiev, M.* Narodnata meditsina kato obredno edinstvo. – *Balgarska etnologiya*, kn. 1–2, s. 65–80.

- Georgiev 2011: *Georgiev, M.* Starobalgarskata meditsina. Sofia, Akademichno izdatelstvo "Prof. Marin Drinov".
- Georgieva 1983: *Georgieva, I.* Balgarska narodna mitologiya. Sofia, Izdatelstvo na Balgarskata academia na naukite.
- Georgieva 1998: *Georgieva, N.* Sastavitelskata kontseptsiya na Bdinskiya sbornik, obrazovanite vladetelski saprugi i tehnite knigi. – In: *Medievistika i kulturna antropologiya. Sbornik v chest na 40-godishnata tvorcheska deynost na prof. Donka Petkanova.* Sofia, UI "Sv. Kliment Ohridski", s. 258–281.
- Kitanova 2017a: *Kitanova, M.* Aksiologiya na bolestta v balgarskata kultura i ezik (chumata – milostiviyat demon). – *Balgarska rech*, kn. 2, s. 86–93.
- Kitanova 2017b: *Kitanova, M.* Evfemizmite v balgarskata traditsionna kultura. – *Izvestiya na Instituta za balgarski ezik*, kn. XXX, s. 119–138.
- Larshet 2013: *Larshet, J.-C.* Terapiya na mentalnite bolesti: Opitat na hristiyanskiya Iztok ot parvite vekove. Sofia, Fondatsiya "Komunitas".
- Martynov 1882: *Martynov, I.* Bdinskiy sbornik 1360 g. – rukopis' Gentskoy biblioteki. – In: *Pamiatniki drevnei pis'menosti i isskustva.* Sankt Peterburg.
- Miltenova, Kirilova 1993: *Miltenova A., A. Kirilova.* Koleloto na zhivota. Narodni vyarvaniya i hristiyanska npravstvenost v semeystvoto. Sofia, Izdatelstvo na Ministerstvo na otbranata "Sv. Georgi Pobedonosets".
- Micheva 2017a: *Micheva, V.* Kontseptat *zdrave* v starobalgarskite klasicheski proizvedeniya. – *Balgarski ezik*, N 1, s. 34–46.
- Micheva 2017b: *Micheva, V.* Leksemite s koren *-vesht-* v istoriyata na balgarskiya ezik i kultura. – *Balgarski ezik*, Prilozhenie 2017, s. 108–124.
- Micheva 2017v: *Micheva, V.* Kontseptat *bolest* v ezika na novobalgarskite damaskini. – In: *Poklon pred bukvenoto slovo. Yubileen sbornik po sluchay 70-godishninata na prof. d-r Penyo St. Penev.* PU "Paisiy Hilendarski". Fast Print Books, s. 227–235.
- Micheva 2018: *Micheva, V.* Stereotipni predstavi za bolestite v proizvedeniyata na Patriarh Evtimiy. – In: *Stereotipat v slavyanskite literaturi. Sbornik s dokladi ot 14-ite mezhdunarodni slavistichni cheteniya.* Sofia, 26–28 april, 2018. Tom I. Ezikoznanie. Sofia, UI "Sv. Kliment Ohridski", s. 447–455.
- Micheva-Peycheva 2013: *Micheva-Peycheva, K.* Sblasakat na chistotata i nechistotata v balgarskata kultura i ezik. Sofia, "Valentin Trayanov".
- Micheva-Peycheva 2014: *Micheva-Peycheva, K.* Obrazat na chistata zhena v starobalgarskoto zhitie na sv. Teodora i v traditsionnata kultura. – *Izvestiya na Instituta za balgarski ezik*, kn. XXVII, s. 161–174.
- Micheva-Peycheva 2016a: *Micheva-Peycheva, K.* Dialektni nazvaniya na nechisti sili v srednovekovni apokrifni molitvi. – In: *Prof. Ivan Kochev – zhivot, otdaden na ezikoznaniето.* Sofia, Izdatelstvo na Balgarskata academia na naukite "Prof. Marin Drinov", s. 52–55.
- Micheva-Peycheva 2016b: *Micheva-Peycheva, K.* Sakral'naia chistota i profannaia nechistota. Saarbrücken, LAP LAMBERT Academic Publishing.
- Micheva-Peycheva 2017a: *Micheva-Peycheva, K.* Nazvaniya za detski bolesti (termini i narodni imena). – In: *Sbornik v chest na chl.-kor. prof. Maria Popova.* Sofia, Akademichno izdatelstvo "Prof. Marin Drinov", s. 450–456.
- Micheva-Peycheva 2017b: *Micheva-Peycheva, K.* Etnokulturnata binarnost v srednovekovnata balgarska literatura. Sofia, DioMira.
- Mutafov 1992: *Mutafov, St.* Meditsinata v balgarskata ikonopis. Sofia, Izdatelstvo na Balgarskata academia na naukite.

- Popov 1991: *Popov, R.* Svettsi bliznatsi v balgarskiya naroden kalendar. Sofia, Izdatelstvo na Balgarskata academia na naukite.
- Popov 2008: *Popov, R.* Trite orisnitsi i tehните hristiyanski naslednitsi. – In: *Hristiyanska agiologiya i narodni vyarvaniya. Sbornik v chest na st.n.s. Elena Kotseva.* Sofia, Izdatelstvo na Balgarskata academia na naukite, s. 245–251.
- Starobalgarski rechnik 1999: *Starobalgarski rechnik.* T. I. Sofia, Izdatelstvo “Valentin Trayanov”.
- Todorova 2014: *Todorova, Ek.* Svettsi-lechiteli i psihicheskite bolesti prez Srednovekovieto (Predvaritelni belezhki). – *Littera et Lingua: Elektronno spisanie za humanitaristika.* < <http://slav.uni-sofia.bg/naum/lilijournal/2014/11/4/todorovae> >.
- Todorova 2019: *Todorova, Ek.* Svettsi-lechiteli v agiografskata traditsiya na pravoslavniya svyat. Avtoreferat.
- Tsibranska-Kostova 2011: *Tsibranska-Kostova, M.* Pokaynata knizhnina na Balgarskoto srednovekovie IX–XVIII v. (ezikovo-tekstologichni i kulturologichni aspekti). Sofia, Izdatelstvo “Valentin Trayanov”.
- Vitanova 2014: *Vitanova, M.* Zdraveto i bolestta v balgarskiya ezik. – *Balgarski ezik*, N 3, s. 82–89.
- Vitanova 2015a: *Vitanova, M.* Nominatsionni osobenosti na dialektната лексика, svarzana s narodната meditsina. – *Balgarska rech*, N 1, s. 112–121.
- Vitanova 2015b: *Vitanova, M.* Zdraveto i bolestta v dialektite i frazeologiyata. – *Dzyalo* (elektronno spisanie), br. 5 < www.abcdar.com > [15.12.2019].
- Vitanova 2017a: *Vitanova, M.* Lechiteli i lechebni sredstva v balgarskata narodna meditsina. – In: *Neno Nedelchev v naukata za Bulgaria. Sbornik v chest na prof. d-r Neno Nedelchev po sluchay negovata 70-godishnina.* Veliko Tarnovo, Izd. “IVIS”, s. 156–162.
- Vitanova 2017b: *Vitanova, M.* Nazvaniya za bolesti i simptomi za bolesti v balgarskite dialekti. – In: *Arnaudov sbornik. Dokladi i saobshteniya.* T. 9. Ruse, Izd. “LENI-AN”, s. 373–378.

✉ Доц. д-р Ваня Мичева

Секция за история на българския език

Институт за български език „Проф. Л. Андрейчин“

при Българската 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