



Културната
идентичност
на банатските
българи
и българската
католическа
книжнина

СБОРНИК СЪС СТУДИИ И СТАТИИ

Марияна Цибранска-Костова
Лучия Антонова-Василева
Калина Мичева-Пейчева
Магдалена Абаджиева
Явор Иванов
Светлана Караджова



Издателство на БАН
„Проф. Марин Дринов“

БЪЛГАРСКА АКАДЕМИЯ НА НАУКИТЕ
ИНСТИТУТ ЗА БЪЛГАРСКИ ЕЗИК
„ПРОФ. ЛЮБОМИР АНДРЕЙЧИН“

**КУЛТУРНАТА ИДЕНТИЧНОСТ
НА БАНАТСКИТЕ БЪЛГАРИ
И БЪЛГАРСКАТА КАТОЛИЧЕСКА
КНИЖНИНА**

Сборник със студии и статии

**Марияна Цибранска-Костова, Лучия Антонова-Василева,
Калина Мичева-Пейчева, Магдалена Абаджиева,
Явор Иванов, Светлана Караджова**



Издателство на БАН „Проф. Марин Дринов“

*Този сборник е резултат от изпълнението на проекта
„Културната идентичност на банатските българи
и българската католическа книжнина“, финансиран от
Фонд „Научни изследвания“ съгласно договор № КП-06-Н70/1.*



ФОНД
НАУЧНИ
ИЗСЛЕДВАНИЯ

*Базова организация на проекта:
Институт за български език „Проф. Любомир Андрейчин“,
Българска академия на науките*

© Марияна Цибранска-Костова, Лучия Антонова-Василева, Калина Мичева-Пейчева, Магдалена Абаджиева, Явор Иванов, Светлана Караджова, автори, 2025

© Издателство на БАН „Проф. Марин Дринов“

ISBN: 978-619-245-583-5

БЪЛГАРСКА АКАДЕМИЯ НА НАУКИТЕ
ИНСТИТУТ ЗА БЪЛГАРСКИ ЕЗИК
„ПРОФ. ЛЮБОМИР АНДРЕЙЧИН“

**КУЛТУРНАТА ИДЕНТИЧНОСТ
НА БАНАТСКИТЕ БЪЛГАРИ
И БЪЛГАРСКАТА КАТОЛИЧЕСКА
КНИЖНИНА**

Сборник със студии и статии

**Марияна Цибранска-Костова, Лучия Антонова-Василева,
Калина Мичева-Пейчева, Магдалена Абаджиева,
Явор Иванов, Светлана Караджова**

РЕЦЕНЗЕНТИ

**Доц. д-р Ваня Мичева
Доц. д-р Кирил Кирилов**

РЕДАКТОР

Доц. д-р Калина Мичева-Пейчева



Издателство на БАН „Проф. Марин Дринов“

София, 2025

Съдържание

Басните в системата на павликянските стихотворни творби: мотиви, език, културни функции – Марияна Цибранска-Костова	7
Банатската регионална писмена норма и учебните издания за изучаване на банатския български език (актуални въпроси и правописни предложения) – Лучия Антонова, Магдалена Абаджиева	44
Концептология, аксиология и семантична бинарност в езика и културата на банатските българи отвъд и в пределите на България – Калина Мичева-Пейчева	69
Суфиксирани съществителни имена в банатските разкази на Яко Ронков – Явор Иванов	105
Female Poetic Voices in Banat Bulgarian Literature – Svetlana Karadzhova	118

Басните в системата на павликянските стихотворни творби: мотиви, език, културни функции

Марияна Цибранска-Костова
Институт за български език „Проф. Л. Андрейчин“,
Българска академия на науките
tzibran@ibl.bas.bg

Резюме

Студията се фокусира върху 15 текстови единици от павликянския сборник *НБКМ 780* от края на XVIII в., които като литературна форма и особености могат да се нарекат басни. В тях се съчетават християнски и фолклорни мотиви. Авторството на басните, както и чуждите образци, върху които е възможно да се е опирал съставителят им, остават неизвестни, но е твърде възможно да става въпрос за хърватски, повлияни от своя страна от латински, немски и италиански източници. Това книжовно явление трябва да се свърже с образователната, морализаторско-дидактичната и възпитателната роля на католическото духовенство. Значението на басните от ръкописа се крие във факта, че те са единствените запазени от редица преписи на басни, за които са останали само литературни сведения. Баснята е самостоятелен дял от павликянската стихотворна книжнина, чийто представител е преди всичко Павел Дуванлията. Тя е светски жанр и чрез павликянските авторски преработки става официално позната в българска среда, изпреварвайки появата на преводната възрожденска басня с няколко десетилетия, а авторската басня и с повече. В проучването се разглеждат основните мотиви в анималистичните басни и тези на библийска основа. Разкриват се същности езикови черти на павликянския диалект от южен тип. Под формата на приложение се издават за първи път две басни за пеперудата и пчелата. Изборът пада върху тях поради изключителното лексикално богатство на думи от сферата на флората и животинския свят. След наборния текст се прилага кратък подборен словник със значенията на някои от употребените думи.

Ключови думи: павликянска книжнина от XVIII в., басни, песенна поезия на българите павликяни, историческа лексикология.

1. Увод

Понятието *книжнина / литература на българите католици* не е научен конструкт, а реално съществуващ самостоятелен дял от българската литературна история. С този термин се означава съвкупността от произведения, които възникват в резултат на раз-

пространението на католицизма по българските земи под османска власт от самия край на XVI – началото на XVII в. (Димитрова / Dimitrova 2009; Илиева / Ilieva 2011; Абаджиева / Abadzhieva 2017). И тъй като това се случва в средите на павликянското население от северните (Чипровци, Копиловци, Железна, Клисуре, Никопол, Свищов) и южните (Пловдивско) части от българската етническа територия на тогавашна Румелия, алтернативен термин с историческо значение за част от тези произведения е терминът „павликянска книжнина“ (изяснен подробно у Абаджиева / Abadzhieva 2015; 2017: 20–26). Той се утвърждава особено за произведения от XVIII в., в които доминира тенденцията към демократизация на българския език чрез въвеждането в писменото общуване на диалектни и народноразговорни черти. Цялата тази книжнина се създава от представители на една конфесионална общност на българския народ за нейните членове и се отличава с вътрешна специфика, динамика и нехомогенност, тъй като се развива в продължение на няколко века при различни исторически обстоятелства. Нейни представители са както преводни, така и оригинални произведения, писани както с кирилица, така и (преобладаващо) с латиница; съществуват както в ръкописен, така и в печатен вид; жанровото им разнообразие е голямо и наред с утвърдените форми на религиозната книжнина, като молитви, религиозни песни, поучения, библейски книги и др., има образци, които излизат извън обсега на християнската тематика – речници, граматики, исторически съчинения и др.

Езиците, които се използват, също са различни, като се започне с така наречения „илирийски език“ през XVII век (общо наименование за диалектите на хърватския, включително босненско-хърватското наречие; той става конфесионален език за славяните католици на Балканите – Yovine 1984), през италиански, латински и се стигне до народния български език, основата за редица творби от „Златния век“ на католицизма в българските земи под османска власт, както е „Абагар“ на Филип Станиславов от 1651 г. (Цибранска-Костова / Tsibranska-Kostova 2023). Употребата на живия български език е един от най-важните фактори, който вписва тази книжнина в общобългарската и от маргинална я превръща в същностен неин дял. Българският език е мостът и инструментът за проявлението на културната идентичност на общността на българите католици, или

по думите на Кр. Станчев може да се говори за основен и маргинален български културен текст (Станчев / Stanchev 2011: 204). Следователно разглежданият термин *книжнина / литература на българите католици* крие в себе си сложност и многоаспектност, които могат да бъдат разкрити посредством изследвания върху най-важните образци, чрез които той се материализира. Комплексът писмени паметници и текстове на българите павликяни от XVIII в., от своя страна, съхранява паметта за тяхното историческо минало, бит, психология, материална и духовна култура, както и за историята на самия български език, който те са говорили и на който са писали.

Отдавна е известно, че в павликянската книжнина от XVIII в. има стихотворни творби. До момента те не са изцяло проучени, но приноси по темата дават още първите откриватели, дескриптори и издатели на подобни образци Л. Милетич и Б. Цонев (Милетич / Miletich 1903; Цонев / Tsonev 1923, 1929). Впоследствие една от най-важните статии по темата става тази на Кр. Станчев (Станчев / Stanchev 1975). Отделни аспекти на стихотворните опити на български католически свещеници или мисионери са разкрити от Л. Илиева (Илиева / Ilieva 1982), И. Братанов (Братанов / Bratanov 1992) и др. Много важна стъпка в проучването на павликянската книжнина от XVIII в. е монографията на М. Валчак-Миколайчакова, която онагледява своето изследване с образци, възпроизведени по оригинала на латиница и в кирилска транслитерация (Walczak-Mikołajczakowa 2004). В обсега на стихотворните творби от и за българите павликяни католици се включва един непознат до XVIII в. жанр в жанровата система на старобългарската литература, а именно *баснята*.

В настоящата статия си поставям за цел да обобщя свидетелствата на един конкретен източник – как е представена баснята в павликянската книжнина; да анализирам литературните мотиви в басните като израз на културни концепти и на културната обособеност на самата павликянска общност, както и отделни езикови факти. Изследването се провежда чрез методите на езиково-текстологичния и етнолингвистичния анализ.

2. Източникът

Повод да се говори за басните в павликянската книжовна традиция е ръкопис *НБКМ 780* от края на XVIII в., определен от Красимир Станчев като „най-интересния“ от павликянските ръкописи, притежание на Националната библиотека „Св. св. Кирил и Методий“. Ръкописът съдържа образци от песенната религиозна поезия на българите павликяни (Станчев / Stanchev 1975: 64; образци от него у Walczak-Mikołajczakowa 2004: 194–195; от басните се преиздават текстови фрагменти, заимствани от описанието на Б. Цонев; анонимните поучения на л. 236–239 се издават за пръв път). Преди приноса на Кр. Станчев меродавно за него е само описанието на Б. Цонев в том втори на неговия Опис от 1923 г., в който авторът включва притежаваните от Софийската библиотека ръкописи от № 452 до № 829. Той го въвежда в научно обращение под названието *Поучения, молитви, басни в стихове*, разписва състава му и издава отделни текст проби, транслитерирани на кирилица (Цонев / Tsonev 1923: 475–479). Малко по-късно при работа с друг павликянски ръкопис Б. Цонев пише студия, в притурка към която отново се спира на ръкопис *НБКМ 780* и издава същите образци (Цонев / Tsonev 1929: 58–64).

В настоящия си вид ръкопис *НБКМ 780* има 90-листов обем и е със загубено начало, приблизително 48 листа. Написан е на български език, павликянско наречие, с латиница, на места има неграмотни проби на перото от други ръце, а не от основния преписвач. Последният очевидно е школуван духовник, доколкото на места изписва литургически текстове на оригинален латински език с паралелен български превод, доста свободен спрямо оригинала. Ръкописът може да се използва по дигитално общодостъпно копие¹. През 2024 г. той се превърна в обект на специално експониране в изложба на Националната библиотека „Св. св. Кирил и Методий“, тъй като съдържа, освен посочените типове творби, и наивистични рисунки, направени от неизвестна ръка по сюжетите и тематиката на някои от съдържащите се в него текстове². Рисунките съпътстват

¹ <http://digilib.nationallibrary.bg:8082/show-sr?id=263>.

² <https://www.nationallibrary.bg/www/2024/04/29/16->. Съмнявам се в изразената от авторите на изложбата хипотеза това да са детски рисунки. Едва ли са напра-

не само басните с изображения на животните в тях, но представят литургически сцени, като Разпятието на Исус, Пиета – Богородица с мъртвия Исус (*Deviza Maria zalnovita*)³, *Sveti Ghierghi*, който убива змея, *Mikael Arkangel*, *sveti Joso* (Йосиф), *sveti Ivan Krastitel* и др. Много любопитна е рисунката на f. 43r, която може би изобразява преносим олтар и литургически предмети: копие, лъжица, чинийка за хостията (безквасния хляб), клещи, метличка за събиране на трохите. Авторите на изложбата подчертават, че проучването на ръкописа предстои, и привеждат факти, че в края, на задния форзац, е посочена годината 1782 или 1792 (третата цифра е задраскана и поправена). Под годината ясно личи изписано на латиница без никакъв придружаващ текст името *Pavel Duvandje*⁴. Става въпрос за католическия свещеник Павел Дуванлията Гайдаджийски (1733/1734–1804; за него: Станчев / *Stanchev* 1992: 311; Епистоларното наследство / *Epistolarnoto nasledstvo* 2024: 9–11). Информация за този маргинален запис отсъства в описанието на Б. Цонев. Въпреки хронологическото съвпадение с времето, в което е живял изтъкнатият павликянски книжовник, върху чиито преписи и авторски текстове в голяма степен се гради написаното от Л. Милетич за павликянската поезия, авторите на изложбата правят заключението, че почеркът в ръкописа не съвпада с нито един от почерците на останалите павликянски ръкописи, запазени в Националната библиотека. В своето знаменито съчинение „Нашите павликяни“ Л. Милетич публикува извадки от почти идентични басни по открит в

вени от деца, но твърде вероятно са предназначени и за деца. Възможно е да са скици на неизвестен ползвател на ръкописа. Какво точно изобразяват някои спорни рисунки, оставям като тема за изкуствоведите, тъй като тя е извън предмета на статията, а и на моята професионална компетентност.

³ В ръкописа буква *z* означава звук *ц*, много по-рядко *з*, а за звук *з* се използва предимно особен алограф с удължена хаста, напomniaщ ръкописното кирилско *з*, който означавам със *з*. Буквата *з* е известна в латиницата и се нарича „йог“. Характерна е за някои от сборниците на Петър Ковачев Царски, павликянски книжовник от втората половина на XVIII в. Въведена е в павликянската книжнина по хърватски образец. По тези въпроси у Станчев / *Stanchev* 2021, Абаджиева / *Abadzchieva* 2023.

⁴ Този начин на изписване на името е алтернативен и би могъл да се прочете Дуванджи, както е известно в миналото селото. В други източници *Dovanlia*, *Dovanglia* – Епистоларното наследство / *Epistolarnoto nasledstvo* 2024: 8.

с. Силджиково (днес Калояново, Пловдивско) ръкопис със съчинения на Павел Дуванлията (Милетич / Miletich 1903: 269–272), настоящем с неизвестно местонахождение. Той запазва езика, но също издава текста на кирилица. Всички ръкописи на Павел Дуванлията днес са в неизвестност, включително най-ранният от 1775 г. Той е съдържал духовна песенна поезия и не само е принадлежал на този книжовник, но е компилиран от него по дубровнишки хърватски образци с ярки прояви на лично творчество (Илиева / Pieva 1982: 238). Останали са само сведения от библиографски и литературен характер. Поради това никаква сигурна атрибуция на *НБКМ 780* не би могла да бъде направена на този етап, освен че преписвачът му е от средите на българите католици, най-вероятно от Пловдивско, съдейки преди всичко по метаданните и езика. Именно в района на Хамбарлии, днешна Житница, Силджиково и Даваджово (днешен Миромир, квартал на Хисаря) работи през третата четвърт на века Павел Гайдаджийски, сам носещ прозвището си по своето родно място с. Дуванлии (от турска дума за богомолец) в днешната община Калояново, област Пловдив. Той се смята за „зачинател на павликянската поетическа традиция“ и виден книжовно-просветен деятел сред павликянската общност (Епистоларното наследство / *Epistolarnoto nasledstvo* 2024: 10). Вероятно сборникът прототип е създаден също тогава, т.е. през третата четвърт на века, и е обслужвал павликянското население в околността. Той е имал същото предназначение, характерно за павликянската книжнина на народен език от XVIII в. – „нуждата от затвърждаване на католическите ценности“ (Абаджиева / Abadzhieva 2017: 50) през бурната епоха на войни, епидемии, ниска религиозна култура и опасност от връщане към еретическите практики⁵. А че това е било

⁵ В писмата си Павел Дуванлията говори за „старите нарушения“, които „с толкова усилия предишните мисионери до голяма степен бяха премахнали и които започнаха отново да се извършват“. Визират се практиката на курбаните и браковете, включително примери за междуконфесионални бракове и насилствено откраждане на българки католички от турци – Епистоларното наследство / *Epistolarnoto nasledstvo* 2024: 33–34, с. 72 и др. В някои поучения в *НБКМ 780* се осъжда яденето на блажно в петък, къпането със сапун в събота, да се кладат дърва наопако, да се замита от вратата, омъжена жена да си открива главата пред хората и др. (f.12v).

така за целокупното българско население, достатъчно е да си припомним най-характерното лице за същия период в православната книжнина, монаха таксидиот, дамаскинар и компилатор на сборници Йосиф Брадати (1714 – ок. 1758). Чрез преводи и преработки на гръцка проповедническа книжнина на разбираем говорим български той застъпва много силно морализаторската линия и най-актуалните теми на епохата: *борбата със суеверията и техните разпространители, борбата с профанното, езическото и неканоничното; отговорността на духовника пред паството, чистотата на християнската вяра* (Иванова / Ivanova 1999; Цибранска-Костова / Tsibranska-Kostova 2023). Не е случайно, че точно както сред православната общност нараства ролята на нисшето парохийско духовенство, на йеромонаха, инок със свещенически функции в локални църкви или манастири, така католическите мисионери отговарят за морала в поверените им диоцези. Това е особено типичната за павликянската книжнина връзка между пастор и паство, застъпена още в поучението на епископ Станиславов в неговия „Абагар“. Книжовни явления на епохата са например морализаторските предговори към ръкописните сборници на Петър Ковачев Царски (1745/46–1795) или по-свободните евангелски наративи на народен език с поучения (Абаджиева / Abadzhieva 2017). Разглежданият сборник попада в същия историко-литературен контекст.

Преобладаващата част стихотворни образци в *НБКМ 780* са духовни песни с религиозно съдържание. Доказан майстор в този жанр е Павел Дуванлията. Някои от тях остават постоянен елемент в католическия молитвено-песенен репертоар. Стихотворните басни следва да се разглеждат като самостоятелен подраздел на павликянската книжнина от XVIII в. Засага *НБКМ 780* е единственият запазен ръкопис, който съдържа басни, но басните са се радвали на интерес в средите на българите католици и през XIX в., особено в банатския фолклор⁶. Според състава на ръкописа става въпрос за

⁶ Басни за шуреца и мравката и за мухата и комара има в ръкопис *НБКМ 1318б*, банатски сборник от Винга на Илия Карабенчов, 1877–1878 г. За него в Стоянов, Кодов / Stoyanov, Kodov 1971: 119; *Bálgarscí deněvníć (ali kalindár) za 1877-a gúdina sled rudenjitu na guspudina Isukrasta (detu ij obšta gúdina ud 365 deně) za bálgarete u Pládne-madžrsku ureden in a obštu želenji izdádin ud Leopold Kossilkov u Vinga. Pârvata gúdina*“. U Timišvar, 1877 <http://digilib.nalis.bg/xmlui/handle/>

общо 15 текста, които може да причислим към басните, с различна степен на запазеност, заглавие и номериране. С изключение на първата стихотворна притча по мотиви на книга Битие всички те се намират в компактна позиция между настоящите листове 43v–65v. Това ги превръща в текстов корпус с общ източник. Текстовете са изписани в две колони; последователната номерация от 1a до 12a е поставена от самия преписвач. Повечето от текстовете са онагледени с примитивни, но далеч по-сполучливи рисунки на животните, за които се говори в текстовете, в сравнение с литургическите сюжети. Животинският свят в басните от ръкопис *НБКМ 780* е разнообразен. Техни герои са лисицата и щъркелът, вълкът, кученцето и агнето, пеперудите и пчелите. Има и човешки образи с важна социална роля в общността. Актуализираният разпис на басните е следният:

Dedo Adam i Eva u zemen raj 1r–3r

Prikaza **1a** Lessiza sas ciaplek 43v–46v

Lessiza gosctava ciaplek и Ciaplek gosti lessizata, неномерирани и несигурно дали са от един и същ текст или две различни басни с еднакви персонажи 47a–50b

Prikaza **2a** Pitel sas lessiza 51r–52v

Prikaza **3a** Valkiat stari sas mlado kucenze 52v–53r

Prikaza **4a** Valkiat na pastira 53r–54v

Prikaza **5a** без заглавие с начало Gladna svraka na ciarniza. Сюжетът включва протагонист възрастна баба, която се бори със свраката, защото ѝ краде и „смуче“ яйцата 54v

Prikaza **6a** La samaritana, в която основни персонажи са Иисус, самарянката, дядото и бабата 55r–57v

Prikaza **7a** Koi mene pjè i oscte uxiadneje продължава мотива от предишната притча със същите герои бабата и дядото 58r–59r

Prikaza **8a** Baba sas dedo 59v–63r

Prikaza **9a** Pipiruda se presmiva na pceli 63v–64r

Prikaza **10a** Pcela odgoare na pipiruda 64r–64v

nls/737. Поучителни беседи в стихове и басни се поместват също така в първите издания на Католическия календар „Св. св. Кирил и Методий“, излизал от 1918 г. до 1950 г.

Prikaza 11a без заглавие с начало Pipiruda ciarve mrasno po listata rano i kasno 64v

Prikaza 12a Pcela se fali 65r – недовършена

Da se pravi zle se se namira kolai 65v – част от незапазен изцяло текст. Не може да се установи дали фразата бележи края на предходна басня, или принадлежи на продължението Na reka valk i jaghne dodoha xadni, xadni dopadnoha. Това съдържание би отговаряло на заглавието „Вълк и агне“.

3. Анализ

Баснята като жанр. Лексемата басня < * basnъ, баснъ има праславянски произход от глагола *bajati ‘бая, лекувам с магия, произнасям магически думи, заклинания’ (БЕР / BER 1971, 1: 35, 38). През Средновековието тази дума съдържа негативна конотация за всякакъв разказ, приказка, притча, предание, мит с имажинерна основа и обикновено се свързва с отклоненията на езичниците, еретиците и магьосниците. Впоследствие се оформя като фолклорен и литературен жанр ‘кратък стихотворен разказ със символично и алегорично значение, който илюстрира някаква морална поука’, аналогично на гр. μῦθος, лат. fabula. Основана на случката, върху която се гради нравоучението, баснята в *НБКМ 780* е наречена prikaza и тя наистина е стихотворна приказка с фабула и поука. Ако субстантивът се изведе от глагола prikazati, се установяват значенията ‘разкривам, показвам, словесно представям нещо, съобщавам, обяснявам, разяснявам’, но и ‘представям се за нещо или някого, явявам се във въображението’⁷. В една от басните с главни герои бабата и дядото ясно проличава значението на производни глаголи: tolko, dedo, si zapomnih, i zlè, dobrè ti izkazah, sad ti, dedo, prekaxi mi (izkazati ‘разказвам, съобщавам с думи’, prekazati ‘обяснявам, тълкувам’; другаде da iskaxi onezi greove ‘да изповяда, съобщи, признае’; сравни и prekàzvani, преказия ‘беседа’ у Селимски / Selimski 2021; prekasuane ‘predica’, т.е. проповядване в Речника на отец Маурицио – Абаджиева / Abadzhieva 2020: 196).

⁷ По данни на Хърватския езиков портал <https://hjp.znanje.hr/index.php?show=search>; в РБЕ надделява признакът ‘говоря, съобщавам, общувам’, но и ‘приказувам, разпространявам слух, одумвам’.

Следват две съществени посоки на разсъждение за възможните източници на текстовете. Баснята възниква в българския фолклор, така както в културните традиции на различни народи е свързана изначално с народното творчество. За нея като за литературен жанр, представен с преводни и с оригинални творби, не може да се говори преди Възраждането. Именно през XIX в. най-напред се появяват преводите на световноизвестни автори на басни, предимно с образователна и възпитателна цел, а класика са тези на Езоп (Николова / Nikolova 1979; Спасова-Топуркова / Spasova-Topurkova 2020: 34–36)⁸. Впоследствие Петко Славейков, Цани Гинчев и др. създават оригинални авторски басни. Още от названията личи, че думата *басня* вече си пробива път като утвърждаващ се термин: в първия известен превод на Езоп Софроний Врачански ги нарича „*Езоповы басны*“ (Втори видински сборник от 1802 г. – Ничев / Nichev 1963), у Петър Берон в неговия „Рибен буквар“ се говори за *басни / темсили* от тур. *temsil* (Спасова-Топуркова / Spasova-Topurkova 2020: 41).

Източникът за басните в *НБКМ 780*, както посочих, остава неизвестен до момента. Л. Милетич намежда да се търси в хърватската книжнина, а Л. Илиева споделя още по-конкретното наблюдение, че първата стихотворна притча за дядо Адам и баба Ева има кайкавски дубровнишки образец с вероятно латинско или италианско влияние от песента „Canto di matrimonio“, поместена в сборника „Prekmurska pjesmarica“ (Илиева / Ilieva 1982: 239)⁹ от края на XVI в. В него се откриват и евангелистки лютерански влияния. Един от основните догмати на католицизма е за нерушимостта на свещения брачен съюз. Той е бил труден за налагане още при първите мисии на францисканците на Балканите през XIV в., на територията на първата францисканска католическа провинция Босна Сребърна (Gavran 2001: 44), впоследствие сред павликянското българско население. Брачният съюз според св. Августин е установен от Бог в Рая, между Адам и Ева, или бракът има божествен, сакрално-мисти-

⁸ Възрожденската басня е изследвана в множество трудове, които тук съзнателно ограничавам поради липсата на пряк континуитет с обекта на изследване. Впрочем в консултираната библиография за възрожденската басня никъде дори не се споменава за тези ранни павликянски образци.

⁹ Прекомурието е област в Словения под силно италианско и австро-унгарско влияние.

чен духовен произход преди грехопадението (сравни Ефс: 5: 32–33, Библия / Bibliya 1982: 443; Miles 1988: 347–348). Поради това се превръща в модел за други тайнства и за многопластово тълкуване на брачната символика (свещеният съюз между Христос и Църквата, ръкополагането като венчание с Църквата, монашеският обет и др.). Никак не е случайно, че на тази стихотворна притча с морализаторски характер се придава по-важно значение и че тя е поставена в началото на сборник *НБКМ 780*, т.е. откъсната от басните с анималистични и социални сюжети. Старозаветният мотив стои в пряка връзка с традицията в павликянските сборници от XVIII и XIX в. да се поместват кратки наративи от Стария и Новия Завет. За тях се използват италиански източници, които се превеждат адаптирано на говорим български, а текстовете се поделят на *поглавия* (обикновено Старият завет на 147 глави, а Новият от 49 до 51 – Станчев / Stanchev 2021: 243). Късната павликянска традиция запазва спомена за поетическите умения на Павел Гайдаджийски. В Католическия календар от 1926 г. същата песен за Адам и Ева е поместена в цикъл „Духовни песни“ на Дуванлията, но е разделена на пет тематични части според развитието на историята (Адам и Ева; В рая; Изкушението; Грехопадението; Мърмринито на Господ – Календар / Kalendar 1926: 68–71)¹⁰. Следователно неговото участие в творческата преработка на този библейски сюжет в песенно произведение е във от съмнение.

Що се отнася до басните с анималистични мотиви, да се открие точно съвпадение с някакъв източник не може да бъде целта на тази публикация, тъй като няма никаква опорна точка до момента в скромната библиография по темата. За сметка на това хърватските източници са многобройни и разнообразни. Заслужава да се споменат обаче няколко много важни факта. На първо място, в хърватските земи през XVIII в. проникват образователните идеи на Просвещението, на рационализма и търсенето на връзка между човека и природата. Формира се дубровнишко-далматински културен кръг, от средите на който произлизат книжовници, създаващи сборници с

¹⁰ Освен песни с чисто религиозни мотиви, в песенната поезия на Дуванлията се включват още две песни, които се издават няколко пъти в Католическите календари за различни години. Това са „Гадинка кани момиче рано да стани / вечни Богу да се клани“ и „Славйек си пейе“ – Календар / Kalendar 1935: 47–50.

преводни и преработени басни като източник не само на поука, но още за изучаване на поетическата метрика и стилистика. XVIII в. се смята за началото на литературната басня в хърватската книжнина. Могат да се споменат няколко конкретни имена. Словенецът Матия Антун Релкович (1722–1798) превежда от немски и френски басни не само на Езоп, но и на римския баснописец в стихове Федър (I в.), когото европейската култура преоткрива едва в края на XVI в. Джуро Ферич (1739–1820) е родом от Рагуза, възпитаник на италианския колеж в Лорето, основното място за обучение на българските католически духовници. През 1794 г. той издава в Дубровник на латински басни под наслов *Fabulae ab Illyricis adagiis desumptae*, а след това ги превежда на хърватски, но те остават в ръкопис до XIX в. и са издадени през 1813 г. Известен е с добавянето към тях на мотиви от хърватския фолклор и особено от пословиците и поговорките (Kasumović 1913: 196–198; Perić-Gavrančić 2020). Друго известно име е францисканецът Емерик Павич (1716–1780), който превежда и преработва басни в стихове и ги нарича *namišljene pripovidke* ‘въображаеми истории’ (Tatarin 2007: 150, 152). Част от тях са поместени в печатни календари от 1766 и 1769 г. (*calendarium illyricum, misečnik, svetodanik*; известни са илирийски календари от по-ранна епоха от Будим, Осиек – в североизточната хърватска област Славония). Неговата метрика много напомня басните от *НБКМ 780* – десетосрични стихове, организирани в четиристишия, което прави баснята лесна и за разбиране, и за запомняне:

Nezafalan svaki vako čini
kada dobro od drugoga primi,
ali ino ima se činiti
i dobrotu s dobrotom vratiti. (Tatarin 2007: 160).

Това е само малка част от фактите, които могат да се споменат във връзка с развитието на жанра в образцовата за българските католици хърватска книжнина в различните ѝ наречия през XVIII в. Басните са превеждани и адаптирани на хърватски от учени книжовници с високо образование и теологическа подготовка. Те са владеели по няколко чужди езика, изпитвали са влияния от италиански, латински и немски, но творенията им са били използвани за повишаване на религиозната култура на слабо грамотното насе-

ление (Tatarin 2007: 184). Може да обобщим, че павликянските свещеници, възпитани в духа на илиризма, са имали откъде да научат за благотворното влияние на баснята върху образованието и възпитанието на паството и да заимстват идеи както от множество чуждестранни образци, така и от народното творчество. Този извод не решава въпроса с източниците или авторството, но поставя явлението в конкретна историко-културна среда и го прави актуално за тенденции в Европейския югоизток и Западните Балкани.

3.1. Основни теми и персонажи

А. Животните. В ръкопис *НБКМ 780* се открояват басни с еднали главни герои, които влизат във взаимоотношения с други представители на животинския свят. Такива са лисицата, която общува с щъркела и петела; вълкът – с кученцето, агнето и пастира; пеперудата с пчелите. Преобладава диалогичната форма и това се подчертава на структурно равнище чрез оформлението: имената на участниците в диалога или се изписват в полето, или се поставят на нов ред в текста. Алегорията, вложена в образите, е позната от фолклора на различни народи и се е превърнала в общочовешки код за противопоставяне на доброто и злото в света. Така лисицата е основен антропоморфен образ на измамник, лъжец, лицемерен, хитър и пресметлив човек, който умее да заблуждава с благи думи и да мами жертвите си.

Фабулата на „Лисица и щъркел“ е следната. Лисицата се задавя с рибена кост, докато яде риба, и моли щъркела да бръкне с клюна си, за да я извади, тъй като изпитва болка. Обещава му различни неща. Той не се осмелява, защото знае, че лисицата обича лъжите и е опитна в измамите. В последвалия диалог тя се оправдава, че е наведена в коварство, а всъщност всеки иска нейната скъпа кожа. След увещанията и моралните разсъждения, че прошка се дава само на небето, щъркелът извършва това добро дело и весело хвърква на воля из ливадите. Лисицата е спасена, но съжалява, че не е изяла щъркела и не се е заситила, а го е оставила жив. Така тя отново доказва неблагодарността си. Цикълът от три басни завършва с прозрението на чаплека: *grescna gostanka leska vlassatka / nemaj dneska laxia, ni gatka / koi kako pravi, taquos nameri / opaka glava sas glad se zeri* (50v). До сходен извод стига и петелът. В тази басня дори междуметията играят стилистична роля за изтъкване на поуката: *prosti*

mi, lessò, kutkudek, ci za tebe nema lek, kudkudek, kudkudek (52v). Вълкът е сходен отрицателен образ на жестокост, кръвожадност и злина. Пред кученцето той се жали, че хората го мразят без причина; дава „здрава дума“ да опази стадата, козите и дори магарето, изтъквайки поредица от клетвени формули какво лошо да го сполети, ако не я удържи: да му изпаднат зъбите, да се задави с кокали и т.н. Но все пак остава валидна всеобщата преценка за него като за напаст, самото зло: *vabrite dumat i zveri / pas taquos ni se nameri* (52v). В диалога с пастира става ясно, че „вълкът кожата си мени, но нрава не“, както гласи една поговорка. С други думи същата поука е изразена в следните стихове: *valska nasca verna kniga / po glavata da me stiga / u blato u more da se odava / ako od ovze as se ostava / Sled ovzete, mil pastire, / valk scte hodi dor umire* (53v). Съществуването на някаква „вълча книга“ сякаш е намек, че става въпрос за иманентна същност, която прави невъзможна промяната. В последната неозаглавена басня лошият нрав е наречен „орака valska veriza“ (65v). Умело се поднася вечната истина, че злото винаги намира начин да присъства в света: *Da se pravi zle se se namira kolai* (65b). Думите *книга, вяра* са натоварени с конотация да изтъкнат християнския потенциал на фабулата, в която прозира основният антагонизъм в света между доброто и злото с многобройните му проявления. Образ на лъжлив и измамен човек алегоризира свраката, която поругава труда на бабата, обирайки посевите, унищожавайки яйцата и т.н. Тя е злобна и отмъстителна: *da te, babo, skoro, skoro / u dalboki grob zarovet* (54v). В последния цикъл от три басни за пчелата и пеперудата двете същества не създават ярка антагонистична двойка. Пеперудата с бели криле нарича пчелите „гад бодлива и ситни мухи“, упреква ги, че жият и плашат хората, но всъщност иска всичките цветя и зеленина да са само за нея. Затова се налага пчелата да се похвали, че носи мед на хората, а за църквата – восъчни свещи. Нейният труд е полезен за сватби и кръщенета, където се носят пити с мед „на kmetove na svatove“, но и в олтара на църквата при извършване на тайнствата, защото църквата без восък не може. Така се утвърждава необходимостта от всяко божие творение и всяко полезно дело, което само привидно изглежда незначително.

Ако се опитаме да обобщим структурния замисъл на сборника и да обясним на пръв поглед несъвместимостта на различните жан-

рови форми в него, трябва веднага да кажем, че всеки текст е организиран около същностни аспекти на християнската парадигма. Още в началото, в цикъла поучения, се изтъква основната морална поука: *Naj golema grixia i kasavet*¹¹ *na kristianina i tazi: da si ispaži dusciaa zascto idna duscia ima, i ako neja zagubi, nema druga duscia da ispaži i още trebe da se bori dorde e xiv sas tri duscmane: sas telo, sas svet, sas diavola* (4r). В различните поучения на народен и разбираем език се повтаря един основен морален императив „*dobro pravene*“; *kako trebva cilek da pravi dobro u sekoj vreme, i koga i mlad, i koga i star* (10r); *ut xivot da pravat dobre* (14v). Грешниците ги чака пъкълът, защото не почитат Божиите заповеди, т.е. и самия Него, а Той е любов, благо и доброта. Към такива хора се отнася популярната библейска аналогия с дървото, което не ражда плод; то трябва да се отсече с балтия от градината (14v). Неслучайно рефренът в книга Битие при всеки творчески акт на Създателя през шестте дни е „и Бог видя, че беше добро“ (Бит: 1: 21, 25 – Библия / Bibliya 1982: 2).

Именно християнският мотив за праведността, разбираана като спазване на християнския закон и Божиите заповеди, за праведен начин на живот, е в основата на различните поучения, наречени *Mislene*, на онагледяването им с примери от библейската история, като Живот на Йоза, син на дедо Якоб (38r)¹², включително на басните. Те се вписват в същия тематичен кръг чрез алегоричното поднасяне на универсалната морална истина за всички времена, но вече синтезирана чрез християнската доктрина и мисловност. Баснята е подходящ жанр по още една причина: тя има фолклорна основа, но именно чрез привнасянето на християнски елементи в нея могат да се налагат ценностите, като се следва изпитаният дидактически похват на първите мисионери да тълкуват непознатото чрез познатото, неразбираемостта да се обяснява, отрицателното да се заклемява. За чист прозелитизъм през XVIII в. не може да се говори, но необходимостта от утвърждаване на вярата, съответно от катехи-

¹¹ Касавет, от турски ‘грижа, изтърпяване на мъка’ – БЕР / BER 1979, 2: 260.

¹² Става въпрос за старозаветния Йосиф, син на вече стария Яков и Рахил, чистото родословие се извежда от Авраам и за когото се говори основно в Бит. 37. Смята се, че той предвещава идването на Месията Исус Христос.

тична насока е останала¹³. Подобни функции успешно изпълнява иносказателният език на животните в баснята.

Б. Лицата. Всеизвестен факт е, че баснята има пряка връзка с действителността и позволява една непрекъсната актуализация на съдържанието. Затова в световноизвестните басни участват като герои типизирани социални образи, които утвърждават определени морални принципи. В басните, или по-скоро притчите с човешки персонажи в *НБКМ 780*, има практически само двама герои: *дядото* и *бабата*. Те са обществените проекции на библейските Адам и Ева, носят мъдростта на старостта и са стожери на традиционната родово-семейна общност. В диалога между тях се разгръщат доктринални и библейски мотиви, но непринуденият тон стопява дистанцията между църквата и дома и превръща сложния богословски език в житейска истина и потребност. Неслучайно основен елемент от общата по същество фабула на трите притчи със същите герои е мотивът как бабата е чула в църквата попът да говори нещо, което тя нарича „*nauka isduma sas svem nebeska*“ (55r). Другаде се прокрадва лек хумор. Бабата твърди, че попът е сбъркал: *Popat, dedo, dneska sbarka / navissoko s dumi farka / mlogo duma i blagoslave/ negli i duma zaborave* (58r). Възрастната жена е по-неука от мъжа си, тя подлага на съмнение някои нерационални съждения и търси обяснение за тях, особено как така „*ne uxadneje ednasc vece / koito rjje voda od nebe*“. Жената съзнава своето незнание, обобщавайки: *glupavi deza smo nij, babe, makar da smo tej stari*.

Тук си струва да се припомним някои данни от църковното право. Правило 70-то на Трулския, Пето-Шестия вселенски събор от 681 г. формулира изискването жените да не говорят по време на литургия в църквата, а ако искат нещо да научат, да питат съпружите си у дома. В някои църковни епитимии срещу жена, която не слуша мъжа си, се отправя дори анатема. Затова фабулната ситуация може да се разглежда колкото през призмата на традиционното семейство и бит, така и от гледище на Библията и светоотческото предание. От друга страна, жените са потенциални и реални проводници на су-

¹³ В писмата на Дуванлията: „нашите мисии не са гръмки, а много простички: ...да привлечат хората синовно, по семейному... в семейните разговори, водени по къщата“ (Епистоларното наследство / *Epistolarnpoto nasledstvo* 2024: 73).

еверията и неканоничните практики на баячки, гледачки, народни лечителки, затова имат по-голяма нужда от ограмотяване в истинската вяра. Героинята на баснята признава, че „*drughi babni kletuvat*“. Оригинално поучение на Филип Станиславов в „Абагар“ срещу врачки и магьосници и поредицата поучения срещу жените на Йосиф Брадати са като емблема на българския XVII и XVIII в., следователно може да търсим актуални тенденции в цикъла от три басни с герои бабата и дядото. И в трите текста се изхожда от една фабулно преработена линия по евангелски мотив. В църквата попът е разказал притчата за Исус, който, седнал да си почине на камък до един кладенец след дълго проповядване по света и „*bes droxina*“, среща жена „*od samaritanska roda*“¹⁴; жената, противно на конотацията на етнонима и притчата за добрия самарянин, е накичена и несвястна, т.е. неразбрана и неотзивчива. Тя нарича Исус *jabangia*, от тур. ‘чужденец, другоселец’, и му казва, че не може да пие вода от този кладенец. Това е поводът Исус да обясни, че има небесна чешма с бистра и лека вода за всеки истински християнин, която дарява вечен живот. Мотивът се основава на Евангелие от Йоан, глава 4. Дядото разяснява същия мотив в трите притчи / басни чрез контраста между калната вода, която пие грешната болна душа и затова е все жадна, суха, жълта, слаба и бледа, и небесната жива вода. Мотивът *жива вода* е фолклорен, приказан и разчита на фантастичното езическо възприятие, но тук е йерофанично преработен в ярка метафора за ролята на християнската вяра, която дарява духовно безсмъртие. Затова дядото обобщава алегорията „кална вода“ за греховете в света като цяло: *svet laxovni, s milos mraska / kad podava voda gnusna* (58r). Още в началото на втората притча дядото е категоричен, че никаква грешка няма и попът е казал истината: *ni e sbarkal popat, ni e / pravo rekal, i tej si e* (58r). В притчата за самарянката се намесват библейски старозаветни алюзии. Споменава се, че Господ укорява „*greoviti u kniga stara*“. Продължава текст, срещу който в полето преписвачът изписва името на пророк Йеремиа: *neka utvardnat sve nebeta / duise da ne pusnat na zemeta / ci dusce mene su*

¹⁴ От Самария, област в Израил, населена с етнорелигиозната секта юдеи, които не са приети от ортодоксалния юдаизъм. La Samaritana е италианският вариант на самарянка по Йоан 4: 9, в латински *mulier samaritana*.

umrazne / izrobili su s ruze uvalne / trap, fenderi¹⁵, dupke mrasne, iz teh da piat vode kalne (56r). Книгата на пророк Йеремия влиза в православния и католически канон като една от най-важните старозаветни книги, известна с предсказанията за катаклизмите и унищоженията, които ще сполетят Израил заради постоянните беззакония и отстъплението от Завета с Бога.

Бабата задава и някои социални въпроси, например защо едни хора са гладни и с парцали увити, а други „до шия сити“. Дядото отново обяснява всичко с първородния грях, защото ако грехът не е покварил света и донесъл злините, нямаше да е така. Обясненията на съпруга карат бабата да прогледне истината: *Ti mi, dedo, pamet rasveti / sada se razbrah i ussetih / koi pje nebeska voda xiva / toi se od zlo, od greh odbiva* (57v).

3.2. Езиковите данни

Ръкопис *НБКМ 780* е поредният пример за състоянието на павликянския говор от южен тип в граматично и лексикално отношение през XVIII в., с така наречената му „католишка говорна основа“ и „хърватско-книжовна настройка“ (Селимски / Selimski 2020: 78). По темата има обширна библиография, макар някои езикови явления от различни нива да намират противоречиво обяснение (Walczak-Mikołajczakowa 2004; Абаджиева / Abadzhieva 2017, 2020, 2023; Селимски / Selimski 2020, 2021 и др.). Най-добре проученият книжовник от XVIII в. остава Петър Ковачев Царски (1745/1746–1793), който е и най-добре представеният със запазени ръкописи, най-ранния от 1773 г. Ето защо тук ще отбележа само подбрани черти, които недвусмислено поставят разглеждания ръкопис в контекста на павликянския говор от южен тип и го сродяват с езика на ръкописните сборници на Петър Ковачев Царски. Пълният езиков анализ на ръкописа е бъдеща пожелателна задача.

а) Повсеместно се откриват думи и облици, които правят разпознаваем езика на българите католици. Те са както разговорни думи, така и маркери за професионална принадлежност: *boxiansko*,

¹⁵ От тур. *hendek* ‘ров, яма, дига’. Интересното е, че и в Речника на капуцина отец Маурицио, документирал лексика от същия регион през 1845 г., *fendeki* се превежда с *fossa interna*, а началното *h* също се предава с *f* – Абаджиева / Abadzhieva 2020: 140.

cilek, земе, od земе, zemeta ‘земята’, но и zamie, niebe, od nebe; nebeski Raj, но в заглавието на притчата и zemen в м. хърватското земалски; nebeski raboti, Jesukras, Gospodin Bogh, Gospod bascta, Otaz Papa, boleva ‘болка, мъка’, domin ‘католически свещеник’, наред с redovnik; частицата emi, mlogo, proscteni ‘опрощение’, purgatorio ‘чистилице’, veki ‘вече’ и др.

б) Наблюдават се известни и описани фонетични явления – силната източнобългарска редукция и някои типични вокални преходи. Такъв е преходът на акцентирано *è* в нова фонема *й* със специфични артикулационни особености, както сочи Л. Селимски (Селимски / Selimski 2021): illa в м. ела, но и ellà, nidej, jdin den, nigdi, ni moxe, nisvesna, pipiruda, prisveto, Raj nibeski, sciarino ‘шарено’, da se obrice ‘обрече’; съюзи и предлози, като bis (без), ci (че); в окончания на глаголи koito ukusni ‘който вкуси’, se varni, sassipi, но в 3 л. ед. ч. сег. вр. се срещат също така форми с *e* se vraschte, stane, se razdele. Тук трябва да отбележим, че книжовникът си служи с буквата *è* с ударение, вероятно в опит за книжовен изговор и за да се ограничи силната редукция. Примери: koito piè, dobrè, zlè, è nebeska, da ti è, picè ‘пече’, svè. Второ явление е смесването на *o* и *y*, а според Л. Селимски преходът на *o* в *y* днес е характерен за говора на Раковски: okora ‘укорява’, omie ‘умие’, osta ‘уста’, stoden vetar, na dolo, da ni bi omrela, но umrete, droxina, utrova, ut tarni ‘от тръни’, ubade и др. В контекста на типичните павликянски черти е повсеместното и безизключителното изписване на наречието tej (тъй), произнасяно с широка гласна *e*, което писмено става омоним на личното местоимение *тях* – tej okora ‘укорява тях’; предлогът *от* се изписва с озвучаването *od* – od kole, od nebe (Селимски / Selimski 2020: 72).

в) Рефлексът на старобългарските гласни ж, ъ, ѣ, включително в наследници на стари сонанти, е основно *a*, но в отделни думи срещаме друг рефлекс, най-вероятно поради хърватското влияние, например zubi, но и zabite: badi (също и budi ‘бъде’), maki, macisc, sam ‘съм’, raze, но и ruка, garlo, martva, varlo, sarze, slunze, smart, tran, tarni; на *а* и *ѣ* – e beh, greh, vera; думата *език* може да се срещне като jazik, jezikat.

г) От характерните буквени означения се среща gh, с което по италиански образец книжовникът обозначава мекото *г* – as ghi,

dalghia, draghi; gl за меко л – voglie, nevoglie; gi за дж в турски думи – agiamia, mangia; вариантноста има в изписването на типични за италианския правопис комбинации, както е в думата око, очи – оссо, око; също така на места за звук ж, освен типичното за католическата писменост на латиница х, може да се срещне g: lexi, mixi, toxesc, но barge, proparge (попържва). Интерес представлява написанието на турската дума джигер giher ‘дроб на животно за храна’. Следва да се отбележи характерното за павликянския говор изпадане на съгласната х в отделни думи – aressa, lebat, за greoviti, макар че буквата h предава успешно този звук sahne, isprahme, issahni, isprovedah, а в някои думи под влияние на образца се появява протетично като придишване, например po harapska zeme.

д) Напълно развита е системата от членни форми, но се потвърждава мнението, че членът за мъжки род е предимно пълен *at, et* (Селимски / Selimski 2020: 70): ut altaret, gvanet ‘гаван, глинено гърне’, gostat, medat, pakalat, valkiat, laxiata, pravdinata, gnezdoto, nebeto, dumite, jagnetata. От падежните форми най-силно впечатление правят вокативите в ж. р. ед. ч., както е в babo, lessso в м. лисо, bule от буля ‘жена, булка, съпруга’ като мек вариант на вокатива; родително-винителната форма при мъжки лични имена и сакрализирани понятия Adama, Gospodina Bogha, по-рядко дателната Adamu, gresciti Bogu.

е) Лексикалните слоеве в ръкописа очаквано отразяват симбиозата между *източнобългарски диалект, хърватско и италианско влияние*. Тъй като XVIII в. е епохата на силното разговорно начало в българската писмена култура, *турцизмите* съставляват една съществена част от словния фонд на павликянската книжнина до степен, че дори католическите свещеници мисионери през следващия век, които се занимават с двуезично лексикографиране, за да са близо до паството си, познават основната турска лексика. Ето някои примери от басните в *НБКМ 780*: bahcia ‘овощна градина’ в първата притча за Адам и Ева, но и gradina; basc ‘точно, тъкмо’, belkim ‘да-но’, izef ‘мъка, трудност, вреда’, zaman ‘винаги’, halal da ti e ‘от сърце, без съжаление за подаръка’, hatar ‘желание, воля’, hemen в м. хептен ‘съвсем, напълно, изобщо’, kadar ‘способен, готов за нещо, съгласен’, kiurse ‘глинено гърне’, mahalkiata ‘махалата’, sal ‘само’ и много други разговорни лексеми. *Италианският* субстрат в басни-

те е незначителен, ако не се брой заглавието на *La samaritana*. Латинското и италианското влияние е много по-осезателно в литургическата и молитвено-религиозната част на *НБКМ 780*, където се срещат непреведени религиозни термини, някои от които са общо наследство за православната и католическата традиция: altar, missa ‘литургия’ и производното misnik ‘свещеник’, oglia, sacramento и др. *Хърватското* влияние е традиционно силно, тъй като това е конфесионалният език за католическата славянска общност на Балканите. Примери: dostati, desna, Tvoja desna – десницата ти, отнесено към Бог, iskriva ‘неправдата, кривината’, opasina ‘злоба, злост’, stopan ‘съпруг, стопанин, господар на дома’ (така е наречен Адам за Ева, а тя му е drugarka, prelika), sves ‘съзнание’ и оттук прилагателните с висока честота svessen, nessvesen; цялата парадигма на обобщителните местоимения sve, svak, svak за svem, старинното sik, sika ovza; наречия за napreda, довека, na okol, sad, sciutra и др. Добре са застъпени формите sat, sata и т.н. < в Банат *сът, съта* и т.н., които са обобщителни местоимения ‘всичкият, целият’ (Стойков / Stoykov 1968: 228): od satte roxbe и др. Разпознаваеми са окончанията от хърватската парадигма на сегашно време ne bihmo, smo, m- в 1 л. ед. ч. сег. време. Силно присъства *разговорно-диалектната форма на българския език* като важен конститутивен признак на всяко едно езиково ниво, включително фразеологията: baccio ‘бачо, братко’, ghega ‘овчарски прът, гега’, zamja ‘змия’, gudisc ‘слагаш’, lyita otrova, kulunk ‘кљон’, sekoj; zaklepa s gaga ‘зачука с човката си’, od jad se lesska puka, sveto vangelo ‘Светото евангелие’, Draskano scte na celo bude ‘писано е, предопределено е’ и много други. В басните са налице множество *деминутиви*, които позволяват текстовете да се използват и за детска аудитория с нежното и наивистично звучене: glaviza, medez, taviza и др. Те подпомагат ритмиката на стиха. При редица думи се наблюдава *вътрешнотекстова синонимия*, например между *кладенец* и *стубел* (БЕР / BER 2010, 7: 515–517 с праславянски произход) в притчата за самарянката: Иисус е седнал на камък до кладенче, а жената е na stobelet doscla за voda.

Специално държа да отбележа, че в павликянския говор оцеляват старинни народни думи, чието начало може да намерим в старобългарската книжнина. В това отношение изследването на кирило-

методиевската традиция в павликянските произведения не е проведено изцяло и задълбочено. Л. Селимски например доста категорично твърди, че не е основателен стремежът в някои публикации да се търси връзка между отделни езикови единици и средновековната българска книжнина, т.е. че „католишкият текст не може да бъде пряк застъпник на старобългарска или средновековна българска лексема“ (Селимски 2021). Такава категоризация би могла да е валидна за отделни думи, но е невъзможна като обобщение по простата причина, че павликянският диалект е диалект на българския език, а връзката на диалектите със старобългарската изходна основа е аксиоматична. Доста по-справедливо е наблюдението на В. Гешев, който открито говори за Кирило-Методиева традиция в „Абагара“, без да отрича „хърватският книжовноезиков фон на българската католическа книжнина“ (Гешев / Geshev 2022: 579–590). Ще дам само един пример от *НБКМ 780*. В последната басня за вълка и агнето се среща фразата: *zascto mi maticisc vodata i mi tapcisc cestata*. В хърватски *cesta* означава ‘път, площ, зона, територия’; така е в други части на сборника, където се установява значението ‘път’ (*cestata u kaste ti ne uleze*). Но тъй като се споменават листата и тревата на гората, е допустимо предположението лексемата да се свърже със старобългарското *чѣща* ‘гора, гъсталак’, известна от много ранни паметници, съхранили Кирило-Методиевия превод на основни богослужебни книги, какъвто е Григоровичевият паримейник от края на XII–XIII в. В банатския говор оцелява прилагателното *чъс, чъста* ‘гъст, плътен’ (Стойков / Stoykov 1968: 273). Ето един пример, който би могъл да предизвика размисъл.

Накрая ще отбележа една от най-характерните особености на баснята, която я доближава до фолклора независимо какви конкретни образци са използвали нейните създатели из средите на католическото духовенство през XVIII в. Става въпрос за *постоянните епитети*, типични за народното творчество. Пастирът е *blagati, cestiti*; вълкът е *kravnik, zver proklet*, агнето е *vaklo i belo*, лисицата е *vlassata, leska vlassatka*, тревата е *rossna*; говори се за *rimnivo zarno, remno zvete* (в банатския говор *ремньоф* ‘хубав, красив, приятен, вкусен’ – Стойков / Stoykov 1968: 204) и др.

4. Заключение

4.1. Павликянският ръкопис *НБКМ 780* е изключително ценно свидетелство за книжнината на народен език в средите на българите католици през XVIII в. Съчетаването на християнски и фолклорни мотиви в баснята е явление, което трябва да се свърже с общообразователната, морализаторско-дидактичната и възпитателната роля на католическото духовенство. То е използвало всички средства за укрепване на вярата. Значението на баснята се крие във факта, че тя е светски жанр и че чрез павликянските авторски преработки по чужди модели става официално позната в българска среда, изпреварвайки появата на преводната възрожденска басня с няколко десетилетия, а авторската и с повече (същите изводи у Станчев / Stanchev 1975: 69). Разбира се, трябва да се пазим от силни твърдения, че началото на баснята в българската литература се поставя с павликянските образци. Все пак тези басни остават изолирано, регионално явление дори поради факта, че са в ръкописна форма; ролята им остава затворена в рода и конфесионалната общност. Поначало изтъкването на първенството на редица католически съчинения не бива да се прави преднамерено с идеята да се промени статуквото, да се пренапише литературната история като компенсация за дългогодишното им подценяване, а да се разкрие пълноценно историческият контекст на появата на една или друга творба. В това е истинската ценност на павликянската книжнина като илюстрация за *общобългарската картина на епохата*. Басните стоят близо до възприятията и потребностите на по-широк социален кръг потребители, включително децата (освен в пряко значение като малките пасоми, „детското“ в ръкописа носи дълбока символика: християнинът като Божие чедо, всички хора като деца, които се учат на Божественото слово и т.н.). Може би с такава цел са онагледени текстовете в ръкописа. Басните позволяват мъдростта на Светото писание да се предаде простичко, а иносказанието да се превърне в защита пред реалните преследвания на католическата вяра и нейните мисионери в смутните времена на XVIII в. Басните отразяват социокултурната динамика между създател и потребител, разкриват пастирската функция на католическите свещеници в поверените им диоцези чрез книжнина на разбираем език. Засега текстовете от ръ-

кописа не могат категорично и поименно да се свържат с точно определен книжовник. Фактът, че по библиографски и литературни сведения са известни стихотворни басни на Павел Дуванлията, както и посочването на неговото име на задния форзац в *НБКМ 780*, допуска работното предположение, че става въпрос за един от преписите на негови авторизирани преводи (възможно и авторски, и / или преводни). Ритмиката прилича на някои от песните с по-свободен сюжет от неговите сборници, като „Славйек си пее“ (Станчев / Stanchev 1975: 68; Епистоларното наследство / Epistolarnoto nasledstvo 2024: 9–10). Затова *НБКМ 780* може да се причисли към ръкописите, известни от частни сбирки и документирали най-актуалната песенна поезия на павликяните от XVIII в.¹⁶

4.2. Басните от *НБКМ 780* са свидетелство за състоянието на павликянския говор от южен тип на всяко езиково равнище. В него се открояват „трите стълба“ в езиково-правописната практика на българите католици още от предходния „Златен век“ на католическата книжнина: *български народен диалектно-разговорен слой; конфесионална основа от хърватски; западно влияние от латински и италиански*. Краткият словник към издадените текстове обогатява представата с още познати черти, например хърватското влияние в окончанията на имена от ж. р. и м. р., в чиито морфемни облик преписвачът се колебае (kitke – kitki); смесването на буквите за v и f, h и f, g; дисимилационното смесване на m и n както поради състоянието на фонемната система в говора, така и поради хърватско влияние. Трета открояваща се черта според избраните текстови приложения е *умалителността* при поредица конкретни съществителни, назоваващи растения, която не само е принос към историческото словообразуване, но придава напевност, гальовност, хипокористичност на текста.

4.3. Предстоящите задачи в изследването на *НБКМ 780* следва да се насочат основно в две посоки: към интертекстовите и интерезиковите връзки между басните и останалата част от състава на ръ-

¹⁶ Струва ми се уместно да се направи сравнение между почерка на Дуванлията в оригиналите на писмата му, написани на италиански, и почерка в *НБКМ 780*. Надявам се някой колега да се заеме с проверката.

кописа, особено поученията; сравнително-съпоставителните изследвания както с известните сборници на Петър Ковачев Царски, така и напред във времето с първите лексикографски опити на италианските свещеници капуцини и в целокупната книжнина и езика на „българе палук’ене“ или на *balgarete palčene* от Банат. Заявка за перспективата на подобен тип сравнения дават, макар да бяха съзнателно ограничени, някои от наблюденията в настоящия материал.

Цитирана литература / References

Абаджиева 2015: Абаджиева, М. За определението павликянска книжнина в българската литературна история. – В: *Сборник доклади и материали от заключителната конференция по проекта „Информатика, граматика, лексикография“*. Ред. А.-М. Тотоманова. София: Графис – Ал. Жеков, 2015, с. 211–217. (Abadzhieva 2015: Abadzhieva, M. Za opredelenieto pavlikyanska knizhnina v balgarskata literaturna istoriya. – V: *Sbornik dokladi i materiali ot zaklyuchitelnata konferenciya po proekta „Informatika, gramatika, leksikografiya“*. Red. A.-M. Totomanova. Sofia: Grafis – Al. Zhekov, 2015, s. 211–217.)

Абаджиева 2017: Абаджиева, М. *Павликянската книжнина в историята на българския език*. Дисертация. София: Институт за български език. (Abadzhieva 2017: Abadzhieva, M. *Pavlikyanskata knizhnina v istoriyata na balgarskiya ezik*. Disertatsiya. Sofia: Institut za balgarski ezik.)

Абаджиева 2020: Абаджиева, М. *Ръкописният българо-италиански речник на отец Маурицио от 1845 г.* София. (Abadzhieva 2020: Abadzhieva, M. *Rakopsiniyat balgaro-italianski rechnik na otets Mauritsio ot 1845 g.* Sofia.)

Абаджиева 2023: Абаджиева, М. Графико-правописен анализ с оглед на установяването на писмена традиция в книжнината на българите католици през XIX век. – *Дзяло*, год. XI, бр. 26. (Abadzhieva 2023: Abadzhieva, M. Grafiko-pravopisen analiz s ogled na ustanovyavaneto na pismena traditsiya v knizhninata na balgarite katolitsi prez XIX vek. – *Dzyalo*, god. XI, br. 26.)

БЕР: *Български етимологичен речник*. Т. 1–8. София: Издателство на БАН, 1971/ 2017– (BER: *Balgarski etimologichen rechnik* Т. 1–8. Sofia: Izdatelstvo na BAN, 1971/2017–.)

Библия 1982: *Библия сиреч книгите на Свещеното писание на Ветхия и Новия Завет*. София: Издава Св. Синод на Българската църква. (Bibliya 1982: *Bibliya sirech knjite na Svechtenoto pisanie na Vethiya i Noviya Zavet*. Sofia: Izdava Sv. Sinod na Balgarskata tsarkva.)

Братанов 1992: Братанов, И. Свети Алексей, човек божий, в две произведения на българската възрожденска литература. – В: *La cultura*

spirituale cattolica: sua presenza ed influsso in Bulgaria. Sofia: Gea-Libris, с. 286–294. (Bratanov 1992: Bratanov, I. Sveti Aleksey, chovek Bozhiiy, v dve proizvedeniya na balgarskata vazrozhdenska literatura. – V: *La cultura spirituale cattolica: sua presenza ed influsso in Bulgaria*. Sofia: Gea-Libris, s. 286–294.)

Гешев 2022: Гешев, В. *История на българския език: езикова структура, книжовна традиция, степен на обособеност*. София: УИ „Св. Климент Охридски“. (Geshev 2022: Geshev, V. *Istoriya na balgarskiya ezik: ezikova struktura, knizhovna traditsiya, stepen na obosobenost*. Sofia: SU „Sv. Kliment Ohridski“.)

Димитрова 2009: Димитрова, М. *Книжнината на българите католици*. – В: *История на българската средновековна литература*. София: Изток-Запад, с. 744–753. (Dimitrova 2009: Dimitrova, M. *Knizhninata na balgarite katolitsi*. – V: *Istoriya na balgarskata srednovekovna literatura*. Sofia: Izток-Zapad, s. 744–753.)

Епистоларното наследство 2024: Епистоларното наследство на Павел Дуванлията (Гайдаджийски). Съст. П. Кортези и др. Предговор, превод и коментар Кр. Станчев. – *Архивите говорят*. Т. 73. София: Главно управление на архивите при МС, Културен център „Евгени Босилков“, Белене. (Epistolarnoto nasledstvo 2024: Epistolarnoto nasledstvo na Pavel Duvanliyata (Gaydadziyski). Sast. P. Kortezi. Predgovor, prevod i komentar Kr. Stanchev. – *Arhivite govoryat*. T. 73. Sofia: Glavno upravlenie na arhivite pri MS, Kulturen tsentar „Evgeni Bosilkov“, Belene.)

Иванова 1999: Иванова, Н. *Суеверията в южнославянската духовна култура през XVIII век (специфика на книжовноезиковата интерпретация)*. – *Матиче Српске за славистику*, 56–57, с. 103–112. (Ivanova, N. *Sueveriyata v uzhnoslavyanskata duhovna kultura prez XVIII v. (spetsifika na knizhovnoeikovata interpretatsiya)*. – *Matice Srpske za slavistiku*, 56–57, s. 103–112.)

Илиева 1982: Илиева, Л. *Из изворите на българската павликянска поезия*. – В: *Доклади от Първия международен конгрес по българистика*. София, БАН, с. 237–244. (Ilieva 1982: Ilieva, L. *Iz izvorite na balgarskata pavlikiyanska poeziya*. – V: *Dokladi ot Parviya mezhdunaroden kongres po balgaristika*. Sofia: BAN, s. 237–244.)

Илиева 2011: Илиева, Л. *Българският език в предисторията на компаративната лингвистика и в езиковия свят на ранния европейски модернизъм*. Благоевград: УИ „Неофит Рилски“. (Ilieva 2011: Ilieva, L. *Balgarskiyat ezik v predistoriyata na komparativnata lingvistika i v ezikoviya svyat na ranniya evropeyski modernizam*. Blagoevgrad: UI „Neofit Rilski“.)

Календар 1926, 1935: *Календар „Св. Кирил и Методий“*. Издание на Софийската католическа енория. София: Комитет „Добър печат“. (Kalendar 1926, 1935: *Kalendar „Sv. Kiril i Metodiy“*. Izdanie na Sofiyskata katolicheska enoriya. SofiJa: Komitet „Dobar pechat“.)

Милетич 1903: Милетич, Л. Нашите павликяни. – *СбНУНК*, Т. 19, с. 1–368. (Miletich 1903: Miletich, L. Nachite pavlikyani. – *SbNUNK*, т. 19, s. 1–368.)

Николова 1979: Николова, Ю. Баснята в българската възрожденска литература. – В: *За литературните жанрове през Българското възраждане*. П. Динев (ред.). София: БАН, с. 209–222. (Nikolova 1979: Nikolova, Y. Basnyata v balgarskata vazrozhdenska literature. – V: *Za literaturnite zhanrove prez Balgarskoto vazrazhdane*. P. Dinekov ed. Sofia: BAN, s. 209–222.)

Ничев 1963: Ничев, Ал. Софрониевият превод на Езоповите басни. – В: *Годишник на СУ, Филологически факултет*, Т. 56. (Nichev 1963: Nichev, Al. Sofronieviyat prevod na Ezopovite basni. – V: *Godishnik na SU, Filologicheski fakultet*, Т. 56.)

Селимски 2020: Селимски, Л. За езика на Павликянски ръкопис № 778. – *Bulgarystyka – tradycje i przyszłość*. Red. Nauk. A. Kowaczewa, P. Borowiak. Poznań: PAN, s. 69–80. (Selimski 2020: Selimski, L. Za ezika na Pavlikyanski rakopis № 778. – In: *Bulgarystyka – tradycje i przyszłość*. Red. Nauk. A. Kowaczewa, P. Borowiak. Poznań: PAN, s. 69–80.)

Селимски 2021: Селимски, Л. Лексикални бележки по католишката книжнина от XVIII–XIX в. – *Дзяло*, год. IX, брой 19. (Selimski 2021: Selimski, L. Leksikalni belezhki po katolichkata knizhnina ot XVIII–XIX v. – *Dzyalo*, god. IX, broj 19.)

Спасова-Топуркова 2020: Спасова-Топуркова, А. *Антични реминисценции във възрожденската книжнина*. София: Боян Пенев (Spasova-Topurkova 2020: Spasova-Topurkova, A. *Antichni reministsentsii vav vazrozhdenskata knizhnina*. Sofia: Boyan Penev.)

Станчев 1975: Станчев, Кр. Поезията на българските павликяни. – *Литературна мисъл*, XIX, 1, с. 63–71. (Stanchev 1975: Stanchev, Kr. Poeziyata na balgarskite pavlikyani. – *Literaturna missal*, XIX, 1, s. 63–71.)

Станчев 1992: Станчев, Кр. Павел Гайдаджийски Дуванлията. – В: *Стара българска литература. Енциклопедичен речник*. Под ред. на Д. Петканова. София: Петър Берон, с. 311. (Stanchev 1992: Stanchev, Kr. Pavel Gaydadzhiyski Duvanliyata. – V: *Stara balgarska literatura. Entsiklopedichen rechnik*. Pod red. na D. Petkanova. Sofia: Petar Beron, s. 311.)

Станчев 2011: Станчев, Кр. Литературата на българите католици: маргинална за Изтока, периферна за Запада, но индикатор за бъдещия модел на българското развитие. – В: *Маргиналното в/на литературата*. Рая Кунева (съст.). София: „Боян Пенев“, с. 192–207. (Stanchev 2011: Stanchev, Kr. Literaturata na balgarite katolitsi: marginalna za Iztoka, periferna za Zapada, no indikator za badechtiya model na balgarskoto razvitie. – V: *Marginalnoto v/na literaturata*. Raya Kuneva (sast.). Sofia: „Boyana Penev“, s. 192–207.)

Станчев 2021: Станчев, Кр. Към историята на българската католическа книжнина през XVIII век. Съдбата на един павликянски ръкопис от 1779 г. – В: *Шъствоуѣж нынѣ по слѣдоу оучителю. Сборник в чест на проф. д.ф.н. Анна-Мария Тотоманова*. София, с. 236–250. (Stanchev 2021: Stanchev, Kr. Kam istoriyata na balgarskata katolicheska knizhnina prez XVIII vek. Sadbata na edin pavlikyanski rakopis ot 1779 g. – V: *Scestviuyon nunya po slyadu uchitelyu. Sbornik v chest na prof. dfn Anna-Mariya Totomanova*. Sofia, s. 236–250.)

Стбр 1999, 2009: *Старобългарски речник*. Т. 1. Т. 2. София: Валентин Траянов. (StbR 1999, 2009. *Starobalgarski rechnik*. Т. 1. Т. 2. Sofia: Valentin Trayanov.)

Стойков 1968: Стойков, Ст. *Лексиката на банатския говор*. Трудове по българска диалектология. Т. 4. София: Издателство на БАН. (Stoykov 1968: Stoykov, St. *Leksikata na banatskiya govor*. Trudove po balgarska dialektologiya. Т. 4. Sofia: Izdatelstvo na BAN.)

Стоянов, Кодов 1971: Стоянов, М., Хр. Кодов. *Опис на славянските ръкописи в Софийската народна библиотека*. Т. 4. София: Народна библиотека „Кирил и Методий“, 1971. (Stoyanov, Kodov 1971: Stoyanov, M., Hr. Kodov. *Opis na slavyanskite rakopisi v Sofiyskata narodna biblioteka*. Т. 4. Sofia: Narodna biblioteka „Kiril i Metodiy“, 1971.)

Цибранска-Костова 2023: Цибранска-Костова, М. *Абагар на Филип Станиславов от 1651 г. Наборен текст. Превод. Речник*. София: Академично издателство „Проф. М. Дринов“. (Tsibranska-Kostova 2023: Tsibranska-Kostova, M. *Abagar na Filip Stanislavov ot 1651 g. Naboren tekst. Prevod. Rechnik*. Sofia: Akademichno izdatelstvo „Prof. M. Drinov“.)

Цибранска-Костова 2023: Цибранска-Костова, М. Новобългарската проповед от XVII–XVIII век сред православни и католици: реторика на привличане, средства за въздействие. – *Литературна мисъл*, кн. 3, с. 110–133. (Tsibranska-Kostova 2023: Tsibranska-Kostova, M. Novobalgarskata propoved ot XVII–XVIII vek sred pravoslavni i katolotsi: retorika na privlichane, sredstva za vazdeystvie. – *Literaturna missal*, kn. 3, s. 110–133.)

Цонев 1923: Цонев, Б. *Опис на славянските ръкописи в Софийската народна библиотека*. Т. 2. София: Държавна печатница, 1923. (Tsonev 1923: Tsonev, B. *Opis na slavyanskite rakopisi v Sofiyskata narodna biblioteka*. Т. 2. Sofia: Darzhavna pechatnitsa.)

Цонев 1929: Цонев, Б. Един павликянски ръкопис от втората половина на XVIII век. – *Годишник на СУ. Историко-филологически отдел*. Т. 25/6. София: Художник, с. 1–64. (Tsonev 1929: Tsonev, B. Edin pavlikyanski rakopis ot vtorata polovina na XVIII vek. – *Godishnik na SU. Istoriko-filologicheski otdel*. Т. 25/6. Sofia: hudozhnik, s. 1–64.)

Gavran 2001: Gavran, Fra Ig. *Fellow-travellers of Bosnian history. Seven Centuries of Bosnian Franciscans*. Sarajevo: Svjetlo rječi, 2001.

Kazumović 1913: Kasumović, Iv. Esopovska basna grčka i rimska u hrvatskom i srpskom narodnom pričanju: prilog komparativnom izučavanju našega narodnog blaga. – *Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena*, knj. 18, s. 193–230.

Miles 1988: Miles, M., R. Adam and Eve and Augustine. – *Christianity and Crisis*, 48, 340–351.

Perić-Gavrančić 2020: Perić-Gavrančić, S. Tracing Forgotten Manuscripts: Croatian and Latin Fables Written by Đuro Ferić (1739–1820). – *Anali Zavoda za povijesne znanosti Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti u Dubrovniku*, vol., br. 58, s. 131–213.

Tatarin 2007: Tatarin, M. Jedan zaboravljeni slavonski kalendar iz 18. stoljeća. – *Dani Hvarškoga kazališta*, vol. 33, br. 1, s. 131–185. <<https://hrcak.srce.hr/72982>> (28.06.2024).

Walczak-Mikołajczakowa 2004: Walczak-Mikołajczakowa, M. *Piśmiennictwo katolickie w Bułgarii. Język utworów II połowy XVIII wieku*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.

Yovine 1984: Yovine, M. The „Illyrian Language“ and the Language Question among the Southern Slavs in the Seventeenth and Eighteenth Centuries. – In: *Aspects of the Slavonic Language Question*. Vol. 1. Church Slavonic – South Slavonic – West Slavic. Edited by Riccardo Picchio and Harvey Goldblatt, assisted by Susanne Fusso. (Yale Russian and East European Publications, no. 4a). New Haven, Conn.: Yale Concilium on International and Area Studies, pp. 101–156.

Електронни източници:

Ръкопис *НБКМ* 780: <https://www.nationallibrary.bg/www/2024/04/29/16-> [29.07.2024]

РБЕ / RBE – Речник на българския език. Многотомна поредица на Института за български език <<https://ibl.bas.bg/rbe/>> [18.07.2024]

Bălgarsci deněvnić (ali kalindár) za 1877-a gudina sled rudenjitu na guspudina Isukrasta (detu ij obšta gudina ud 365 deně) za bălgarete u Pládne-madžrsku ureden in a obštu želenji izdádin ud Leopold Kossilkov u Vinga. Pârvata gudina“. U Timišvar, 1877 <<http://digilib.nalis.bg/xmlui/handle/nls/737>> [02.07.2024]

Cyrrillomethodiana: Електронен портал по кирилометодиевистика на СУ „Св. Климент Охридски“ <<https://cyrrillomethodiana.uni-sofia.bg/>> [05.07.2024]

Rječnik hrvatskoga kajkavskoga književnog jezika. <<http://kajkavski.hr/rjecnik/?letter=h&page=32>> [05.07.2024]

Приложение

Привеждам две от басните от *НБКМ 780*, неиздавани до момента. Изборът ми пада върху тях поради изключителното лексикално богатство на думи от сферата на флората и животинския свят. Запазвам текстовото членение в две колони. Маркирам края на колоната със знака //. След наборния текст се прилага кратък подборен словник със значенията на някои от употребените думи, повечето от които могат да се открият в българските диалекти.

Prikaza 9a Pipiruda se presmiva na pceli 63v–64r

S belle krile pipiruda
Farka, krivi kato luda
js trevite si kondissa
palzi, mesti, okolissa
Na kade ja vetar veje
na pcelite se presmeje
Pceli drebne, soi brantlivi
sitne muhe gad bodlivi
js gradine scto se veite
rosne kitki da razveite
od vas kitke nemat mira
bez sram muhe bez razbira
kak umejte, kak tej smejte
mirni hora da zadeite?
Od bodlivi xeli vasci
seкои strani, seкои plasci
Ruka detè cesto hesni
od strah plasci, i se stresni
od strah voglia mu zamine
zvete drago da si otkine
Hesni nazat s usna bleда
bega, vika, se obli obigleda
ja se muhe od tuk zavejte
pusti u gori zapolejte
tam se skrijte mrasne muhe
is do bore, is krusce kuhe
zambak, zimbil, ruze, cvete
ia na mene ostavete //
samradlika prakciz skupa
po mak červen, po laleta
po scto rahte po zemeta
da si farkam is gradina
rano, na obed, po pladnina
belle krile da rasvejem
drebni deza da rasmejem
da poticiat na okol mene
rosne kitke, i rasmene
ja se muhe od tuk zavejte

da razvejem moie krile
da kondissam po zimbile
po kalonke mirislive
po asmite vrah rimnive
po minzovar u parvo lete
karamfilciz remno cvete
po kadanke i busilciz
po naneta i sadehciz
po krem, sdravciz, po pateta
iglicine, i mor koteta
po giur, brasclen rossen zelen
po kovilo, bel orehcir
po ciabrize, piper lyuti
sviklo, zeli i gulie
po tuciniza treva klasta
da ne ostava ni drambaze
hren, i ghiuzum, i klastika
brosc, smin, sarpez Boxi daro
roman, lobov i krastatka
troskut, budil, koledar
palamida treva ostra
po tatole, po kopriva
po kakliza, i kiselez
po zafrani i krabiza
po kalover i trandafil
po sctir, pelin, zoli metli
po prasctica, boxi, giyulek
i po sussami vredno seme //

pustì u gori zapilejte
zambak, zimbil, ruxe, zvete
ja za mene ostavete

Prikaza 10a Pcela odgoare na pipiruda 64r–64v

Pipiruda ciarvo nemo
scto se dargisc na golemo
ciarve ti si ispisano
scarovito, uvapzano
ciarve u ogan ispicteva
placi, gori, piscti, isceva
xivo ciarve, nemo biva
stne u ogan glas dobiva
Plamak, ogan, tej go sili
da se nigdi vekie hili
Brantim nia sitne muhe
is gradine, trani, i tuhe
scto si istok slunze istice
svet isgreva, ia prepice //

Na vol roga, bod na pceli
Vol da bode, taz da xeli
Na kon kraka, da se brani
Nokte na orli, na aslani
Na fit, na glik da se bori
ostri zubi da raspori
Barzi kraka na straslivi
Krile dava na plasclivi
Slabo telo da è leko
da si bega na daleko
Na nekadarno carve, pile
da si obegni dava krile
Pipiruda mrasno ciarve
sila nema da se ottarve
u dve platna ta zascitta
nikoi trassi, ni zacitta //

Sas brantenie Boga falim
s med i vossak kraka uvalim
Gad smo nia, gad podlivi
da uxelim lihi i krivi
Nigdi ne bi kail staje
da se nekoj veje i maje
ni sas desna, ni sas leva
da se upire da zadeva
Koga pcela po livada
ia po rosne trevi pada
ja is zvete farka, ucine
med, vossak da si obire
Nam nebeto jzin dava
da uxelim bez proscitava
Prazna ruka, leka lesna
da segni tej nesvesna
Koi ne dava mir na pceli
hilliado vredin xeli
ako mu se varlo svide
rakata mu neka obide
j trandafil mirizlivi
s trani budø toi bodlivi
j cilescki jezik pravi
da si bode ni ostavi
Pravo mammri, i se rekni
da se od zli sekoj sekni
od nebeto sila slazi
da se sekoj vardi, i pazi //

Словник на избрани лексеми

- aslan м. – лъв (от тур.)
 asma ж. – лоза, лозница (от тур.)
 brantenie ср. – бръмчене, жужене
 brantliv прил. – жужащ, който бръмчи, бръмчащ
 brasclen м. – бръшлян
 brosc м. – бръст, едра трева или шума за храна на добитък
 budil м. – бодил, вид трънливо растение
 busilciz м. – умалително от босилек
 ciabrizа ж. – чубрица
 drambaz м. – драмбъз, черен бъз
 fil м. – слон (от тур.)
 ghiuzum м. – джоджен (от тур.)
 ghyulek м. – умалително от гюл, роза (от тур.)
 giur м. – габър, растение от семейство брезови (от тур. gürgen)
 glik м. – глиган, дива свиня
 hesnuti св. – неясно, възможно от hajsnuti ‘гоня, удрям, замахвам с ръка’; hesni nazad < hajsni (от хърв., където в кайкавския диалект hajs е и междуметие за отпъждане, пропъждане)¹⁷
 hilia се несв. – хиля се, смея се
 hren м. – хрян
 iglicina ж. – иглика, игличина, пролетно тревисто растение, билка
 kadanka ж. – кадънка, полски мак
 kail прил. – съгласен (от тур.); kail staje – става съгласен
 kakliza ж. – къклица, плевел от семейство карамфилови
 kalonka ж. – клонка, крехка вейка на дърво
 kalover м. – диалектно название на карамфила
 karamfilciz м. – умалително от карамфил (от тур.)
 kiselez м. – киселец, тревисто растение от семейство лападови
 kitka ж. – китка; rossna kitka – свежа, прясна, покрита с роса
 klast прил. – класат, който е с големи, месести листа
 klastika ж. – 1. Класатка, класатница, трева с големи класове; 2. Жито, вид пшеница, зърнена култура
 koledar м. – коледниче, растение, което се свързва с Коледа
 kondissa св. – кондиша, спра да правя нещо, отседна, контекстово кацна (от тур.)
 kopriva ж. – коприва
 kote ср. – тревистото растение котенце, подобно на лютика
 kovilo ср. – трева, която се коси, сено
 krabiza ж. – кравица, диалектно название на татула

¹⁷ Rječnik hrvatskoga kajkavskoga književnog jezika. <<http://kajkavski.hr/rjecnik/?letter=h&page=32>>. [13.07.2024]

- krastatka ж. – кръстатка, тревисто растение с високо стебло
 krem м. – крем, замбак, крин
 lale ср. – лале (от тур. lale)
 lobov м. – лобода
 mak м. – мак
 metla ж. метличина, zoli metli жълти метличини
 minzovar м. – минзухар
 mira ж. – мир, спокойствие; nemam mira – нямам спокойствие
 mirizliv прил. – ароматен, миризлив
 muha ж. – муха, дребно летящо насекомо; sitne muhe – дребни мухи
 pane ср. – название на ментата, дивия джоджен (от тур. pane)
 nekadaren прил. – некадърен, неспособен
 obigledam несв. – оглеждам се наоколо
 obli нареч. – наоколо (от праслав. *obyľъ)
 okolissa св. – околиша, обиколя, завъртя се около нещо
 orehciz м. – орехче
 otkina св. – откъсна
 palamida ж. – висока трева, която расте из ливади и пасища
 papeta вж. zambak
 pelin м. – пелин; растение, подобно на дива маргарита
 piper м. – пипер, чушка; piper lyuti – люта чушка
 plascliv прил. – плашлив, страхлив
 prasclica ж. – вероятно растението напръстниче, градински напръст-
 ник
 razbira ж. – разбиране, съчувствие
 proscava ж. – прошка, пощада
 rimniv прил. – хубав, красив; remno zvete, remno zarno
 roman м. – роман, названието на лайката
 ruha ж. – ружа, растение с едри красиви цветове, което расте по
 влажни места; роза
 sadehciz м. – неясно; растението седефче или общо название за бил-
 ки, от тур. sidef; по-малко вероятно с корен *sad-* садина, саденина за соч-
 на и гъста трева
 samradlika ж. – смрадлика
 sarpez м. – сърпец, тревисто растение
 scarovit прил. – шарен, който е на шарки, многоцветен
 sdravciz м. – умалително от здравец
 soj м. – сой, род, потекло, порода (от тур.)
 sctir м. – щир, амарант, тип лобода
 smin м. – смин, смил, безсмъртниче
 strasclic прил. – страхлив, плашлив
 sviklo ср. – цвекло
 sussam м. – сусам (от гр. през тур.)
 tatol м. – татул, отровно растение

teј нареч. – тъй, така
trandafil м. – трендафил, вид роза (от тур.)
troskut – трескот, тревисто растение
tuciniza ж. – тученица, растение с едри листа, тлъстига
vapzan прил. – боядисан, цветен
varlo нареч. – твърде, много
veja se несв. – нося се без цел, зяпам, мотая се
xelo ср. – жилило на пчела или оса
zadeja св. – задея, закача, обезпокоя някого
zafran м. – шафран
zambak м. – перуника, крем, растението златовръх, патета (от тур.)
zamina св. – загубя желание за нещо, изчезна
zimbil м. – зюмбюл (от тур.)

Fables in the system of Paulician verse works: Motifs, Language, Cultural Functions

Mariyana Tsibranska-Kostova
Institute for Bulgarian Language,
Bulgarian Academy of Sciences
tzibran@ibl.bas.bg

Abstract

The article focuses on 15 pieces of text from the Paulician miscellany *NBKM 780* from the end of the 18th century, which, as a literary form and with regard to their characteristics, can be described as fables. They combine Christian and folkloristic motifs. The authorship of the fables, as well as the foreign models on which their compiler may have based them, remain unknown, but it is quite possible that they are of Croatian provenance influenced by Latin, German and Italian. This literary phenomenon must be linked to the general educational, moralistic and didactic role of the Catholic clergy in Plovdiv region. The significance of the fables from *NBKM 780* is that they are the only ones to have survived from a series of today lost or with unknown location, and therefore available just through literary data. The fable is a distinct part of the Paulician verse literature, of which Pavel Duvanliyata (1733/34–1894) is the most important representative. It is a secular genre; thanks to the translations of Catholic scribes it became officially known in the Bulgarian milieu, anticipating by several decades the appearance of the translated Renaissance fable, and even more so the author's fable. The basic motifs of the animalistic and Christian fables are examined. The main linguistic features of the Paulician dialect of southern type are revealed. In an appendix, two fables about the butterfly and the bees are published for the first time. The exceptional richness of the vocabulary of flora and fauna is the reason for this choice. A brief glossary is provided at the end to help explain some of the words used.

Key words: *18th century Paulician literature, fables, song poetry of Bulgarian paulicians, historical lexicology.*

Mariyana Tsibranska-Kostova
Institute for Bulgarian Language
Bulgarian Academy of Sciences
52 Shipchenski prohod Blvd., Bl.17
Sofia 1113
Bulgaria

Банатската регионална писмена норма и учебните издания за изучаване на банатския български език (актуални въпроси и правописни предложения)

Лучия Антонова, Магдалена Абаджиева
Институт за български език „Проф. Л. Андрейчин“,
Българска академия на науките
luchantonova@gmail.com, m.abadzhieva@ibl.bas.bg

Резюме

В студията са разгледани съвременни образци на книжнината на банатските българи с оглед на правописните практики. Правят се аргументирани научни предложения за правописа, най-вече по отношение на запазването на характерните за банатския говор звукове – принцип, който прилага и Й. Рил, автор на първото „правописание“ за банатските българи, издадено през 1866 г. Запазването и развитието в автентичен вид на банатския български език сред носителите му и техните наследници е изключително важно за българската култура. От прегледа на банатската книжнина личи, че в процеса на развитието на книжовната норма са възникнали някои отклонения от източниците, създадени от първите банатски книжовници, но проучванията на съвременната говорна и писмена практика показват, че са нужни само някои малки промени, за да се върне този безценен образец на родната реч към своя оригинален първообраз. Правописните предложения в тази студия са препоръчителни и се правят с оглед на разработването на буквар (читанка) за банатските българи.

Ключови думи: банатски български, палкенски, банатски българи, банатска регионална писмена норма, буквар, читанка.

1. Увод

Проектът „Културната идентичност на банатските българи и българската католическа книжнина“ на Института за български език, финансиран от Фонд „Научни изследвания“, поставя като основна своя цел вписването на книжовното наследство на банатските българи в общия литературен и езиков развой на българския език, от който не трябва да се изключва и книжнината на българите католици.

За да си представим ясно какво е значението на банатския български за българската култура, трябва да си припомним епохата и обстоятелствата, при които той възниква. Както пише Л. Милетич,

той е сътворен от потомците на „...оная шепа католишки българи, които след безчет премеждия се настаниха по равните банатски полета и се окопитиха дотолкова, че и у тях преди трийсетина години можа да се прояви оня изблик от свежи национални сили, що характеризуват всяко национално възраждане изобщо. То винаги и най-добре се отразява в книжнината на възродения народ“ (Милетич / Miletich 1900: 339).

Същевременно трябва да си припомним, че тази шепа възроден народ носи в себе си духа на чипровските българи – високо издигнато за времето си в културно и икономическо отношение население. Неговите просветни дейци и духовни водачи по време на Чипровското въстание (1688 г.) са потомци на видни родове от независимата българска държава (Димитров / Dimitrov 2017: 43). Дори и насочването към авторитета на католическата религия припомня за това, защото знаем, че то е било в кръга на политическите търсения на владетелите от Първото българско царство при приемането на християнството в България. Напълно естествено е в епохата на първите векове от турското робство, когато надеждите за освобождение се свързват с помощ от страна на военни коалиции, създадени под егидата на католицизма, това допълнително да утвърждава авторитета на католическата черква сред населението. Трябва да се замислим и за това дали е случаен фактът, че след дълги митарства тези български бежанци се заселват именно в Банат.

Това място е по-близо до свободния западен свят, към който те се стремят, но същевременно и до дълбоко вкоренената у тях българска родова памет. В близост до земите, където те се установяват, се пазят следи още от Първата българска държава – срв. селището *Сънниколау Маре*¹ (рум.: *Sânnicolau Mare, Sinnicolau Mare*). Тук се намира с. Ченад, където са локализирани останки от крепостта *Ченад (Морисена)*² на река Муреш.

Така става ясно, че книжовният език на банатските българи е една изключително важна част от културното богатство на българския народ. Както личи от множеството исторически сведения, носителите на този говор винаги са се стремили да запазят неговата

¹ https://bg.wikipedia.org/wiki/Сънниколау_Маре.

² <https://en.wikipedia.org/wiki/Cenad>.

неподправена същност – срв.: *Nášte hora mlogu sa daržáli na tuj, jazika u čarkvata da badi banátsćija balgarsći. Kača primer moži da se pusoči reákcijata na balgarete ud Dénta ud 1936 g. Sled katu misnika ij udkázal da prepudáva nauk na dicáta na tejna májćinija jazić, horata sa napisali molba kantu biskupa ud Timišvár, u kujatu mu ištát da zadalži misnika ne sámu da prepudáva nauka na dicáta, ama i da darži predikata i da udslužva gulemata misa na banátsći balgarsći jazić* (Markov 2011: 57). *Ud počnivanji u Obštínata ud Stár Bišnov za oficiálin jazić ij služil banátsći balgarsćija i durdi sa imáli učitelev balgare, toj ne bil zanimáren niti u škulata, makár či oficiálnu dáskalete sa bli dlažini da prepudávat pu harvátsći učebnici* (Markov 2011: 58–61). Запазването и развитието в автентичен вид на банатския български език сред носителите му и техните наследници е изключително важно за българската култура. От прегледа на банатската книжнина личи, че в процеса на развитието на книжовната норма са възникнали някои отклонения от източниците, създадени от първите банатски книжовници. Но проучванията на съвременната говорна и писмена практика показват, че са нужни само някои малки промени, за да се върне този безценен образец на родната реч към своя оригинален първообраз.

Сред конкретните цели, насочени към проучването и грижата за банатския български, са също така:

- анализ на установения от Йосиф Рил банатски български правопис, както и на съставените от него учебни пособия за изучаването на банатския български език в училищата;
- съставителство, адаптация, редакция и издаване на буквар за нуждите на децата от банатската общност и за изучаването на т. нар. „палкенски“ език.

В резултат на изпълнението на проекта вече са публикувани изследвания, посветени на проблемите на правописа в книжнината на банатските българи (Антонова-Василева / Antonova-Vasileva 2023, 2025a, 2025b), които целят главно да анализират как са отразени най-характерните фонетични особености на диалекта в учебната книжнина, създавана за банатските българи през отделните исторически периоди, и в тяхната съвременна устна и писмена реч. Тези наблюдения могат да послужат като основа за разработването на буквар (читанка) за нуждите на децата от банатската общност и за

изучаването на т.нар. „палкенски“ език, който е белег на културната идентичност на банатските българи.

Тъй като българите католици в голямата си част се бивши павликяни, банатските българи запазват това наименование, наричайки себе си „палкени“, а езика си – „палкенски“. В румънските училища, включително и тези в областта Банат, децата изучават факултативно книжовен български език. В домашна среда обаче, както и в часовете по катехизис, които са задължителни за децата от католическата общност, подрастващите използват „палкенския“ език, който трудно се асоциира с българския език в съзнанието на учениците поради натрупваните в продължителния период на емиграция различия. Букварът, заложен като резултат от изпълнението на проекта, има точно тази основна задача – да начертае връзките между българския книжовен език и т.нар. „палкенски“ и да подчертае българската основа на банатския говор, като улесни създаването на книжнина на банатски диалект и спомогне за неговото автентично съхранение.

2. Кратка история на банатския книжовен вариант на българския език и връзката му с книжнината на българите католици от южните български земи³

Отдавна е установено, че при полагането на основите на банатската книжнина са използвани образци на издания за католиците от българските земи. Милетич посочва, че първата печатна книга за банатските българи, „*Manachija kathekismus za katholicsanske paulichane*“ от Имре Берец (Berecz 1851), е написана по примера на „*Kristianski nauk*“⁴ на Я. Яковски (Милетич / Miletich 1987: 489). Свещеникът Андрия Клобучар, хърватин по народност, издава през 1860 г. черковни молитви за банатските българи от Стар Бешенов,

³ Част от тези наблюдения са включени в изследването „Книжнината на българите католици от XIX в. и банатската книжнина“. Вж. повече у Абаджиева / Abadzhieva 2024, с. 69–81. За целите тук някои от тях са допълнени, а други се предават в съкратен вид.

⁴ „*Kristianski nauk*“ или „*Nauka kristianska*“ са съкратени заглавия, които Л. Милетич използва в изследванията си за отпечатаната в Рим през 1844 г. книга на Я. Яковски „*Nauka kristianska za kristianete od Filibeliskata darxiava*“. Вж. Станчев / Stanchev 2023; Младенова / Mladenova 2021: 48.

ръководейки се от друго българско издание – „Knigice od molitvi“⁵, отпечатано през 1846 г. в Рим (Милетич 1987: 490).

През 1866 г. в Пеща Йозу Рил отпечатва „Българското правописание“ (Bâlgârskutu pravopisanji), с което кодифицира банатската книжовна норма и легитимира банатския говор като книжовен български език (Младенова / Mladenova 2021: 55, 56). В това издание Рил пише за трудностите, които е имал в опит да намери книги на български език, и представя източниците, до които е имал достъп (Младенова / Mladenova 2021: 56; Рил / Rill 1866: V, VI, VI). Сред тях намират място и двете издания, предназначени за католиците от българските земи, цитирани по-горе: „Kristiánski naúk“ от Я. Яковски и „Knígiče od molitvi“⁶.

От цитирано от Милетич изявление на самия Рил, направено на едно от заседанията на учителското дружество във Винга, натоварено със задачата да оцени изработения от Рил правопис, става ясно, че Рил „добре“ се е ползвал от книгата „Kristianski nauk“ на Я. Яковски, само че не я е харесвал много поради нейния италиански правопис. Казва и още: „После се сдобих с „Mulitvena kniga“ на Яковски... Тази пък книга така е писана, че някой от нашите хора би могъл да помисли, че в нашата община е съчинена – тъй си приличат думите там с нашите“ (Милетич / Miletich 1987: 503).

Съпоставка между употребената от Яко Яковски графична система в изданието от 1844 (Iakovski 1844) показва прилики с „Правописанието“ на Йозу Рил.

В своята графико-правописна система Яковски употребява общо 42 графеми:

е, è, é, ë, ê, î, ï, â, à, á, â, ä, ö, ò, ó, ô, u, ù, û, j, b, v, g, d, x, з, s, p, b, f, v, k, q, t, c, z, h, r, l, m, n

Най-главните особености тук са, че фонема /e/ се предава с пет графеми: е, è, é, ë, ê; фонема /и/ – с три графеми î, ï, ï; фонема /a/ – с пет графеми: а, à, á, â, ä; фонема /o/ – с четири: о, ò, ó, ô; фонема /y/ –

⁵ Тук не се занимаваме с въпроса за авторството на „Knigice od molitvi“. Милетич пише, че за автор на тази книга не трябва да се смята Карло Потен, чието име се чете на заглавната страница, а отново „българина павликянин“ Яко Яковски (Милетич / Miletich 1903: 263–265).

⁶ Тук заглавията на тези две книги се дават с правописа, използван от самия Рил. Вж. Рил 1866: VI и VII).

с три: *u, ù, û*. Липсва последователност в графичното изразяване на гласните звукове, както се наблюдава например в предаването на наследника на голямата носовка – употребява се както графема *ä*, така и *a, á*:

- корен -бжд-: *bädi*
- корен -кжд-: *kadè*
- корен -мжк- / -мжч-: *mäki*, но *makà*
- корен -пжт-: *pätet*
- корен -ржк- / -ржч-: *räkäta, rázzë*
- корен -сжд- / -сжжд-: *sädi, Sádòviscti*

Непоследователност се наблюдава и по отношение на наследника на големия ер, който се предава отново с няколко графеми: *a, à* и *ä*:

- smart*, но *smärtin, märtavi* (от стб. съмрътъ);
- pakàl*, но *pakälat, pákälat* (от стб. пькълъ).

В правописа на Яковски проличава усилието да се обозначи с отделна графема наследникът на старобългарската ятова гласна, която в павликянския говор звучи като широко *e*. В повечето случаи на мястото на *ѣ* стои графема *è*, но се срещат немалко изключения, което говори отново за непоследователност. Ятовата гласна се предава както с *è*, така и с *ê, ë* и *e*.

В правописния си модел за банатските българи Й. Рил извежда следните 38 графеми (Rill 1866):

a, á, à, â, b, c, č, dz, dž, e, é, è, ê, f, g, gj, i, í, j, k, l, lj, m, n, nj, o, ó, p, r, s, š, t, ć, u, ú, v, z, ž.

От тях 30 са употребени и в правописната система на Я. Яковски: *a, á, à, â, b, c, e, é, è, ê, f, g, i, í, j, k, l, m, n, o, ó, p, r, s, t, ć, u, ú, v, z*. Основната отлика идва от специфичните за българския език съгласни *ч, ж, ш*, които Рил бележи по различен начин, с диакритични знаци: *č, ž, š*. При Яковски тук се наблюдава сходство с правописа, установен за католиците от южните български земи след средата на XVIII век⁷:

⁷ Вж. повече за правописа в книжнината на българите католици от южните български земи у Абаджиева / Abadzhieva 2024: 50–68.

– Фонема /ч/ се бележи с *c* пред предни гласни и съгласни и *ci* / *cî* – пред задни гласни: *ricè, ubîcen, cilèk, precîsta, tàcemi, vècni, sîckite, katolicîanska, ciârkuva, plòcia, veliciànsto*.

– Фонема /ж/ се бележи с *x* и *g*: *raspáxde, boxià, xivei, uzdàrge, dargî*.

– Фонема /ш/ се бележи със *sc* пред предни гласни и съгласни, а пред задни гласни се добавя *i*: *bèsci, lòscite, sèkogascna, imasci, cilèscka, sctè gròscia, nàscia, slusciat, nisciane, duscîata*⁸.

Различия се наблюдават и по отношение на меките *г, м, н*, които отсъстват при модела на Яковски, за който като цяло е характерно затвърдяването на съгласните: *molat, sedàt, denàt* и др.

Рил също като Яковски разделя гласните на силни (под ударение) и слаби (извън ударение), като извежда следните силни гласни: *á, â, é, ê, í, ó, ú*. Единствено посоката на ударението отличава този модел от модела на Яковски. Отново се наблюдава стремеж за означаване на фонема /ъ/, която Рил бележи с *à* или и *â*, като дава следните примери: *càftî, ràkâ, pàkâl, pukâštninà, udlàčvàm, kàdê, vâzlêzà, búmbâr, bljâsnà, čarkvâtà, gadîlca, sâdnâl, ublêkàm, manenà, sincàtà, kàkò, pípnâlà, nègvatà*.

Вижда се, че с *à* се означават наследниците на старобългарската голяма носовка и на големия ер: *ràkâ* (от рѣка); *kàdê* (кѣдѣ), *vâzlêzà* (от възлѣстн), но се употребява и при „потъмнено“ – т.е. редуцирано *a* извън ударение или в краесловие: *manenà, sincàtà, pípnâlà, nègvatà*, но правилото не е последователно прокарано, защото за ж Рил употребява и графемата *â*: *mâž* (от мѣжъ), *kâšti* (от кѣща), *dvapâte* (от пѣтъ) и др.

Според Л. Милетич (Милетич / Miletich 1987: 505 и сл.) Й. Рил е схванал разликата между „слаботъмния“ неударен еров вокал, който предава чрез *à* (знакът ` – тежко ударение, се употребява като знак за ударение на последната сричка в кирилицата през XII–XV в.) – срв. у Й. Рил: *càftî, sincàtà, pípnâlà*, и „по-тъмния“ ударен заден ер, който предава чрез *â*, развит в диалекта на мястото на стб. ъ – *râž, vâlk* (в банатския говор, както изобщо в рупските говори, не са запазени сонантни съгласни), както и на мястото на стб. ж – *mâž, kâšti*.

⁸ Примерите са посочени у Абаджиева / Abadzhieva 2024: 71 и сл.

Освен в стремежа си за означаване на фонема /ъ/, графичната система на Яковски намира допирни точки с тази на Рил и по отношение на широкото *e*, което е характерна особеност както за павликянския, така и за банатския говор⁹ (Стойков / Stoykov 2002: 138, 195). Яковски употребява графемите *è*, *ê* или *ě*. По същия начин според правописа на Й. Рил на мястото на *ѣ* в ударена сричка в банатския говор се изписва, както се изговаря – широко *ê* = *ä*, отбелязвано с *ê*: *dêl*, *bêl*, *bêli*, *želêzu*, *mêstu*, *lêtu*, *čelêc*. Със същото *ê* той бележи и всяко друго *ä* – напр. *zemê* – съвременен български книжовен език *земя*, стб. именителен падеж *земля*, стб. винителен падеж *землиж* (Rill 1866). Широкото *e* извън ударение се бележи с *è*, но не напълно последователно. Според Милетич то също се произнася като *ä*, но в правописа на Й. Рил срещаме *dêl* – *deli*, *nîkàdè*. Той е употребил буквите *ê* и *è* под влияние на граматиката на Цанков (Cankof 1852), където *ê* означава 'а, а буквата *è* – широко *e* (wie das deutsche *ä*) (Милетич / Miletich 1900: 358–359).

Преглед на развитието на банатската книжнина откриваме в труда на М. Марков „Jozu Rill i parvite banátscí balgarscí učebnici“ (Марков / Markov 2011). Той посочва и фотоси от оригинални страници на учебна книжнина на банатски български, но в писмената си практика пренебрегва употребата на оригиналните графемите, като само отбелязва: „Na kasu, pukraj glásnite a, e, i, o, u Rill ij uvidel u banátskata balgarska ázbuka i slédnite „speciálni“ sluvá“, като тук отбелязва графемите *á*, *â* и *ê* при гласните, както и *č*, *š*, *ž*, *dž* и *ć* при съгласните (Марков / Markov 2011: 207).

3. Съвременната правописна практика сред банатските българи от двете страни на Дунава

Банатските българи от двете страни на Дунава и днес продължават да пишат и публикуват произведения на диалект, използвайки латиницата. Ясно е, че в Румънски Банат тази графика се установява още в средата на XIX век. Интерес представлява обаче паралелният живот на кирилицата и латиницата в писмената практика на завърналите се в българските земи банатски българи. Такъв съ-

⁹ Някои диалектолози описват банатския говор като проявление на павликянския. Вж. Керемидчиева / Keremedchieva 2018.

поставителен анализ изисква отделно проучване и тук няма да се спираме в детайли на този въпрос. Ще посочим като отправна точка само в-к „Фалмис – Uveć falim!“, издание на читалище „Съединение“, с. Бърдарски геран (България), който излиза в периода 1998–2003 г. Св. Караджова пише, че „в името му е заявена осъществената връзка между двете азбуки, между ипостасите на банатския български език, а залавянето за кода на поздрава между католиците е ехо от времената на първите стъпки на католическата църква по българските земи“ (Караджова / Karadzhova 2025: 122). Въпреки че кирилицата е преобладаващата графика в този вестник, още в първия му брой могат да бъдат прочетени паралелни текстове на кирилица и латиница.

Съвременната практика обаче за писане на диалект сред банатските българи в България показва тенденция към трайно установяване на латиницата. Тя се наблюдава както в социалните мрежи, така и в печатните издания на представители на общността. Пример за това е новоиздадената през 2025 г. стихосбирка на Павел Куков, определян като „последния поет сред банатските българи в България“ (Куков / Kukov 2025). Самият Павел Куков (1925–2012) пише предимно на родния си диалект с латиница. Издадената през 2025 г. стихосбирка обаче не отразява оригиналния му правопис. Издателят, който финансира и публикува книгата в Тимишоара, Румъния – Гюра Аугустинов, редактира текстовете при набора, прилагайки своето разбиране за книжовна норма на банатския вариант на българския книжовен език.

Александър Лавров, представител на общността на банатските българи в България, прави друга редакция, която ни беше предоставена за целите на настоящата публикация в ръкопис и която не е отразена изцяло във финалния печатен вариант на стихосбирката на П. Куков, издадена от Г. Аугустинов. Ал. Лавров аргументира своята редакция така: *Умишлено, или не, Павел е писал на бешеновския диалект, с повечето му лексикални и фонетични особености. А в общностната книжнина би трябвало да се спазва заветното от творците на писмеността: Основа е говоримият език, но трябва да е най-близо до езика в България. Искани са и българите „у Турско“ да ги разбират лесно. Създателите го повтарят в няколко*

от събранията си. С редактирането отчасти постигнах и това (Лавров / Lavrov 2025).

Цитатът на това изказване на Ал. Лавров доказва, че и днес представителите на общността на банатските българи от двете страни на Дунава имат своите търсения и колебания по отношение на правописа с латиница. За учените, а и за самите банатски българи е ясно, че „Правописанието“ на Й. Рил от 1866 г. не може да бъде ползвано в оригиналния си вид. Съвременните представители на общността се опитват да го пригледат и осъвременят за своите книжовни нужди, лутайки се между собствените си разбирания за правилно и неправилно, като подлагат на критика или одобряват отделни аспекти от книжовната практика от миналото. И днес банатските българи продължават да съставят и издават по своите разбирания помагала за изучаване на банатския български от децата, което онагледява техния стремеж към книжовност и усилията им за съхраняване на езиковата им идентичност. През 2025 г. Гюри Аугустинов, банатски българин, родом от с. Стар Бешенов, издава „Palčenscí za díčata“ („Палкенски за децата“) (Аугустинов / Augustinov 2025). Това съвременно издание е във вид на разговорник, лишено от езиковедска обосновка и не предлага конкретни правописни правила, макар и да представя азбуката на „българския-палкенски език“ (Аугустинов / Augustinov 2025: 6) като съставена от 33 букви: a, á, b, c, č, ċ, d, dz, dž, e, é, f, g, gj, h, i, j, k, l, lj, m, n, nj, o, p, r, s, š, t, u, v, z, ž. Графико-правописната система на банатските българи обаче се нуждае от аргументирани научни предложения за това кое как да се пише, най-вече по отношение на запазването на характерните за банатския говор звукове – принцип, който и самият Й. Рил прилага¹⁰.

За да изведем своите препоръки, ще представим примери от някои съвременни образци на книжнината на банатските българи. Спрели сме се на най-характерните фонетични особености на банатския говор и начините, по които те се предават графично в писмените източници, които сме ползвали.

За целите на анализа сме ексцерпирали материал от следните писмени източници: издадения печатен вариант със стиховете на

¹⁰ За правописа на Й. Рил вж. Милетич / Miletich 1987, Младенова / Mladenova 2021, Антонова / Antonova 2023.

Павел Куков, отразяващ гледната точка към правописа на Гюра Аугустинов (по-нататък Куков вариант 1); редакцията на стиховете на Павел Куков, направена от Ал. Лавров (по-нататък Куков вариант 2); публицистични текстове на Гюка Гергулов¹¹, публикувани през 90-те години на XX в. на страниците на в-к „Наша глас“¹² (по-нататък Гергулов), както и от труда на М. Марков (Марков / Markov 2011).

3.1. Звукове ъ и а

- Звук ъ под ударение се предава с графема а:

Куков в ар. 1 и Куков вар. 2: *kašti, makata, gladeš, pugladej, tažku, žatva, balgare, balgarska*

Гергулов: *stapli, izmačni, kasa, badi, tamnina, palni, valni, sadba, dlažnus*.

- Звук а под ударение се предава с графема á, включително и в едносрични думи:

Куков вар. 1 и Куков вар. 2: *bábin, sabrán, glás, mráz, rádba, rázni, Bulgárija*

Гергулов: *dádinu, kámaci, gárvenj, sarcáta, stári, žálus, báš, nárud, rádus*.

- За гласните а и ъ извън ударение преобладаващо се използва буква а:

Има обаче и изключения, напр.: *banátska*, но *Ábágár* (Куков вар. 1 и Куков вар. 2).

Тази писмена практика води до объркване. В съвременния български правопис графема ъ винаги се чете [ъ], но в рупските говори, към които спада и банатският, както и в книжовната българска устна реч, вън от ударение произношението на гласните /ъ/ и /а/ се уеднаквява. Тъй като поради латинската графика в банатския книжовен вариант на българския език няма специфична буква за означаване на характерния и за банатския говор звук ъ, на негово място се

¹¹ Гюка Гергулов, роден през 1941 г. в с. Стар Бешенов, Румъния. Освен писател, той е преводач и редактор, силно изявена фигура в своята общност, радетел за изучаването на майчин език и за опазването на родовата памет.

¹² Повече за основаването на в-к „Наша глас“ и ролята на Гюка Гергулов за развитието на вестника вж. Караджова / Karadzhova 2025: 181, 182.

употребява буква *a*, която обаче се среща както на мястото на звук *ъ* под ударение, така и на мястото на звукове *a* и *ъ* извън ударение.

Носителите на банатския говор обаче, включително и съвременни радатели за опазването на банатската култура, не правят разлика между фонема и вариант. Тук цитираме част от становището „Съвременната писменост на банатския български език“, лично предоставено ни от Ал. Лавров, в което той обяснява и аргументира позицията си относно направената от него редакция на стиховете на Павел Куков:

*При всички случаи трябва да се запази изписването на $\acute{A}$ за чистото *A* и изписването на *A* – за *Ъ*. Фонемата *Ъ* в банатския български говор се среща няколкократно по-често отколкото чистото *A*, и правилото на Рил за маркиране именно на чистото *A* е много по-удобно за писане.*

Вижда се ясно, че представителите на банатската общност възприемат почти всяко *a* извън ударение като отделна фонема */ъ/*, а не като позиционен вариант на фонема */a/* извън ударение, която в говора често се редуцира и стеснява до *a*: *на̀двечар*, *на̀ка̀рем*, *на̀за*, *та̀гла*, *ша̀нна*¹³ и др. Само че има многобройни примери, които показват, че промените на *a* извън ударение в посока към полуредуцирано *a* или на напълно редуцирано *a* > *ъ* са непоследователно проведени. Те са засвидетелствани както от Ст. Стойков в публикувания от него още през 1968 г. речник (Стойков / Stoykov 1968), така и в последните диалектоложки теренни проучвания, проведени от нашия екип в Банат през 2023 г. Заключение, че звук *ъ* се открива „неколкократно по-често“ от „чистото“ *a* е неточно, първо защото вън от ударение в рупските говори и банатския говор не се открива нито „чисто“ *a*, нито „чисто“ *ъ*. Освен това звукът, получен от редукцията на *a* вън от ударение, представлява фонетичен вариант на фонемата *a*, който не е равностоен на фонема *ъ*.

„Чисто“ *a* се среща винаги и само под ударение и практиката именно чистото *a* да се отбелязва с буква *á*, т.е. *a* с ударение, също води до объркване, защото не става ясно какво всъщност се означава – произношение (звукова стойност) или ударение (акцент).

¹³ Примерите тук са посочени по Ст. Стойков. Вж. Стойков 1968.

Смятаме, че съвременната практика в банатските текстове да не се отбелязва /ъ/ под ударение графично е неподходяща, поради следните основни причини:

- лишава банатския книжовен вариант на българския език от една от най-характерните особености на банатския говор, а именно рефлекса ъ на старобългарската задна ерова (ѣ) и задна носова (ж) гласна (Антонова-Василева / Antonova-Vasileva 2025b: 110);

- не онагледява връзката между банатския говор и другите му сродни български диалекти, част от рупските говори (напр. южния и северния павликянски говор);

- води до объркване при възприемането на текстовете от ползватели, които традиционно пишат и четат на кирилица;

- може да доведе до объркване също и представители на общността на банатските българи, най-вече от по-младото поколение, които възприемат писмеността на диалекта със знанието от други правописни системи, основани на латиницата.

Не е редно, при положение че създателите на банатската книжовна писмена норма са се стремили по всякакъв начин да изтъкнат и запазят нейното единство с българския език¹⁴, в съвременната писмена практика да се утвърждава изписване от типа на цитираните по-горе *balgare*, *balgarska*, в което народностното име *български* се предава неточно. Нека си спомним, че според Й. Рил *písànàtâ hurtâ trêbâ dà se udàrvâ sàs izrèkànàtâ* (Милетич / Miletich 1900: 360).

В публикации по проекта вече беше защитена тезата, че за означаване в банатската писмена практика на звук ъ под ударение е добре да се въведе отделен знак – *ă* или *â*, които са известни в румънската графика (Антонова-Василева / Antonova-Vasileva 2025b: 110). Тук конкретизираме това наблюдение, като смятаме, че графема *â* е по-подходяща. С буква *ă* в румънския правопис се означава *a* извън ударение и това би довело до объркване представителите на общността на банатските българи в Румъния, които живеят в румънска езикова среда и ползват активно румънския книжовен език.

¹⁴ За стремежа на Й. Рил да укрепи връзките между банатските българи в емиграция и старото им отечество вж. Милетич / Miletich 1900: 747; Младенова / Mladenova 2021: 57, 58.

Предлагаме да се пише: *kâšta, mâka, krâst, tâžku, žâtva, bâlgare, bâlgarska*.

Опитът да се разграничава звук *ъ* от звук *а* при изписването му вън от ударение води до твърде големи усложнения в писмената практика и не отговаря на особеностите на произношението. Вън от ударение разграничението между *а* и *ъ* няма смислоразличителна функция и на практика то отсъства, затова предлагаме извън ударение да остане графема *а* навсякъде в тези случаи: *mâž*, но *mažete*; *žâtva*, но *žatvar*, както и *dâš*, но *daždât*. Съветваме името *България* да се пише *Bâlgarija* по изключение, защото е съществително собствено с национално значение; производните съответно да се пишат: *bâlgare, bâlgarska* и др.

3.2. Звук *ы*

Съвременната регионална писмена норма на банатските българи не отразява наличието на звук *ы*. Тази особеност не е възприета и от Й. Рил и първите банатски книжовници, вероятно защото тя изобщо е рядкост за българската писмена реч от онази епоха. Вероятно това се дължи на факта, че изговорът на *ы* е непоследователен и обикновено факултативен. К. Мирчев цитира мнение на Хр. Павлович, според което да се изследва къде се пише *и*, *і* или *ы*, е „суетен труд“ (Мирчев / Mirchev 1976: 535). Но според нас отразяването на този звук е важно именно защото той се среща сравнително рядко в съвременната българска диалектна реч. Той е отбелязан в рупските диалекти, към които принадлежи и банатският говор, но в сравнително по-тесни ареали – срв. в павликянския (диалекта на българите католици), в родопски говори (Тихомир, Кърджалийско и др.), в тракийските говори (напр. Ксантийско), в диалекти в Гоцеделчевско и Солунско, факултативно и в някои мизийски и балкански говори (Стойков / Stoykov 1993: 209).

Може да се посочат следните примери от теренни материали:

Ма ѝмам грады`на гулѐма; Дѣ пѡдѡме с нѣѡа зѣ до госпѡды`на; Мѡк и врѣѡ, мѡѡ и маджѡн, сѣс слѣ`ви, и сѡрен` мѡѡ, и сѡрен` прѡвѣ; Женѣта и штрѡкала. Штрѡкѣ сѣс иглѣ`чките; Пѣ тугѡс ѡа вы`да и берѡ ѡѡѡцѡ, пѣ и ѡа гѡда на ѡѡѡцѡта; Нѡѡе тры`ма сме излѣгле на пѣт`е; Пѣтчѣтѣ с майѡ да се надѡгнѣт пѣтчѣта прѡѡхме; Сме

душлы`; Зѣмат бра̀шино, кѣту да устанѣ тѹй да̀ват на кузы` те, на кра̀вите, на прѣсѣтъ.

В някои случаи на мястото на *ы* се изговаря *ѣ*: дѣ̀ва слѝва (‘ди-ва слива’); Ко̀лем га пы̀лета. Сег̀а изва̀д кукѹшката пѣ̀лета; Ама а̀с ѣа излы̀ вам вѣ̀н. Излы̀вѣм и на кукѹшките, и на пѣ̀летата, и вѣ̀н излы̀вам; Със сы̀ришите, пом̀алк’и ше угрѣ̀еш от кѣ̀к’ѣ изду̀ы`и, туг̀ас тѣ̀риш у инѹ шѹче ма̀лку сы̀ реиш, ма̀лку уды̀чкѣ... и бѣ̀ркаш, бѣ̀ркаш и то̀ стѹн сы̀рен’е; Па ѣ̀ѣ м’ѣ̀т, сѣ̀рен’ (с краесловна мекост след изпадане на неударено *е*), лѹк чеснѹф; Каквѹ пра̀ва ут млѣ̀коту? То̀чну, гры̀с, млѣ̀к с урѝс; Ут, тѣ̀й ка̀к да убѹд’ѣ на бѣ̀лгарск’и ни зна̀ѣа, ут жѣ̀то (‘жито’); Ы̀ма вѣ̀прѹси и пѣ̀танѣ.

От посочените примери личи, че както вече бе изтъкнато, звукът *ы* се появява непоследователно и на неестимологично място. Наличието му в много случаи е свързано със затвърдяването на съседните съгласни в думата. Във връзка с това може да се обясни и наличието на гласна *ѣ* на мястото на *и*, което е често срещано в диалекта – срв.: Едѣ̀н бѹк ѣ̀е; Ы̀мам ѹише едѣ̀н Никѹла; Едѣ̀н лѣ̀й (лея – ‘румънска парична единица’), както Та идѹн са̀ат – двѹ, и си ѣ̀да.

За предаването на изговора на звука *ы* най-удачно в съгласие с писмената практика в Румъния би било използването на съчетанието *âi*:

Štrika sâs iglâičkite – штрика с иглы̀чките ‘плете с иглите’.

От диалектната реч следва, че в случая е напълно естествено да се допускат и дублетни форми с *i*, т.е. може да се пише: *sâin, vâir, vâinu, râiba, gradâina, trâi, pâismu*, но и *sin, vir, vinu, riba, gradina, tri, pismu*.

3.3. Широко *ѣ*

Широкото *ѣ* (широкият преден застъпник на старобългарската ятова гласна под ударение и независимо от фонетичната среда) се определя като една от най-ярките фонетико-фонологични характеристики на павликянския говор и доказателство за неговата архаичност, която отвежда чак до старобългарския език (Керемидчиева / Keremedchieva 2018: 107). Като пряко свързан с павликянския го-

вор, говорът на банатските българи също притежава тази старинна особеност и ако при носителите на павликянския говор в българските земи широкият изговор на *е* от *ѣ* поэтапно се губи и се доближава до етимологичното *е*, то при банатските българи отвъд Дунава, в пределите на днешна Румъния, широкият изговор в много случаи се пази. Както вече се каза, според правописа на Й. Рил (1866 г.) с буква *ѣ* в банатския вариант на българския книжовен език се отбелязва широко *е* под ударение и независимо от фонетичното обкръжение, като е изказана тезата, че тази писмена практика допринася за това старинният изговор на ятовата гласна да бъде запазен в банатския говор (Керемидчиева / Keremedchieva 2018: 108). В съвременните писмени образци обаче личи, че буквата *ѣ* отпада от правописната практика на банатските българи.

В личното си становище „Съвременната писменост на банатския български език“ Ал. Лавров казва, че най-голямо внимание в банатския български заслужава широкото *е* от старобългарската гласна *ѣ*, което трябва да се означава с буква *ѣ*, и онагледява това свое твърдение със следния текст:

Bišnov ij méstutu, detu ij zvemi „dumā“. Nášte predédve sa ij utemelili u 1738 gudina i sa krenali da ij uriždet s rádust i maka. Za námu sincata selutu ij nášta guléma kašta, a séku idná familija si hima téjnata po-manana, kujatu ij idin dél ud obštata.

Прави впечатление обаче, че в други издания на банатските българи широкото *е* от *ѣ* не се отбелязва или се отбелязва непоследователно, например:

vreme, pleme, sveti, bregj, bel, brest, но също и *věčnu, néma* (Куков вар. 1)

vréme, pléme, svéti, brégj, bél, brést, но също и *večnu, nema* (Куков вар. 2).

věčnus, věčna, néma, но и *mestu, vreme* (Гергулов).

От примерите се вижда, че и в двете редакции на стиховете на Павел Куков (Куков вар. 1 и Куков вар. 2) проличава стремеж за графично означаване с буква *ѣ* на характерното за банатския говор широко *ѣ* под ударение и отделянето му от стесненото *е*, като във втория вариант на Ал. Лавров (Куков вар. 2) тенденцията е по-

последователна и правилна от гледна точка на етимологията и фонетичните особености на диалекта.

В първата редакция на Г. Аугустинов (Куков вар. 1) почти без изключение на мястото на старобългарската гласна ѣ стои графема *е*, която не отбелязва наличие на широк изговор. Тук обаче има и някои изключения: *věčni, néma*. Точно тези примери, от друга страна, във варианта на Ал. Лавров са изписани с обикновено *е*: *večni, neta*. Това може да означава колебание в изговора и да отразява различните идеолекти на двамата редактори.

Прави също впечатление, че във варианта на Г. Аугустинов (Куков вар. 1) графема *ѐ* се среща на много места, които не предполагат широк изговор, напр.: *věseli, zelěni, delěčnite, dněs, progrěs* и др. Във варианта на Ал. Лавров (Куков вар. 2) тези примери са изписани с буква *е*: *veseli, zeleni, delečnite, dnes, progres*. Публицистиката на Гергулов изобилства от примери с буква *ѐ*, които също не предполагат широк изговор, например:

Pejě velikdešnja dzonj, mu nosi pu nēgvite milni valni ud delėku, ud visoku, ud věčnusta, navistvanjėtu na uzkrasnėnjitu. Mu kani toze prāznīčin glās da se združimi u redvete na sažuvėnija svet i da utvādemi pu pate na žuvota. A nija smi dlažni, osubitu sigā, da čujmi, da razberėmi, da preslušēm, da slėdimi božānskata zápuves na toze glās.

Обяснението на това противоречие според някои източници е, че с буква *ѐ* в банатския български се отбелязва както широк изговор на мястото на ятовата гласна, така и изговор на тясно *е* и *е* под ударение (Срв. Н. Неделчев „Диалект на българите католици (Северен павликянски говор)“. Велико Търново 1994, с. 66 – срв. там: „В СПГ е твърде характерен прегласът на гласната *е* в позиционен вариант *ѐ* – тясно затворено *е*... Прав е проф. Стойков като пише, че тясното *е* в Бг *е*, „последница от самостоен вътрешен развой и се дължи на увеличаване на учленителната сила.“ (цитира се Стойков, Банатският говор, с. 115). Според някои източници с *ѐ* в писмената практика се маркира и тясно *ѐ*, но както бе посочено, то е само фонетичен вариант, който не е нужно да бъде означаван в графичната система. Предлагаме да се възобнови системното изписване на широкото *е*, тъй като това е една от най-ярките особености на българския език и на банатския говор. Знакът *ѐ* може да се употребява и в случаите, в които се изговаря широка гласна *ê* под ударе-

ние на мястото на застъпници на носова или ерова гласна – срв. *зем-ѐта*, защото неотбелязването на широкото *е* в текстовете на банатските българи може да стане причина за отпадането на широкия изговор на ятовата гласна от диалекта поради повлияването на устната реч от писмената практика. За да се избегне това, е необходимо да се възстанови употребата на знак *ê* при изписването на застъпниците на ятовата гласна под ударение.

3.4. Меки съгласни

Съгласната *й* и мекоост на съгласните в съвременната писмена практика на банатските българи се предава преобладаващо с графема *j* – срв.: *jal, tujaga, uslovija, toj* (Марков / Markov 2011). Тук може да се посочат следните примери (включително и в позиция пред предни гласни):

- меко *г* – *Gjuka, megju* (Марков / Markov 2011 и мн. др.), *Kogju* (теренен материал), *knigji, gjeránj, hirgjene, gjeráne, snégj* (Куков вар. 2)

- меко *л* – *turšáljka* (теренен материал), *pulje, veselj* (Куков вар. 2)

- меко *н* – *dénj, pésenj, sadaržánji* (Куков вар. 2); *sapunj* (теренен материал); *begánjétu* (Марков / Markov 2022).

Изключение в писмената практика прави мекото *к* [*к'*], което се бележи с буква *ć* още от времето на Й. Рил¹⁵, но се изговаря *к'* – срв.: *palćéne, čeléc, bulći, jazić* (Куков вар. 2). Смятаме, че отразяването на мекостта на съгласна *к* трябва да се уеднакви с останалите меки съгласни в банатския вариант на българския език и да се отбелязва с буквената комбинация *kj*. Още Милетич пише: „Само колкото се отнася до буква *ć*, която в банатско-българския правопис означава меко *к'*, не може да се каже, че е сгодна, тъй като тая буква у хърватите означава по-преднопалатално произношение, еднакво със сръбското *ћ*. Със *ć* не хармонира съчетанието *gj*, прието в Риловия правопис със значение на нашето меко *г*“ (Милетич / Miletich 1987: 508). Буква *ć* е предизвиквала дискусии и при хърватите; към края на 90-те години на XX проф. Иво Шкарич от

¹⁵ По въпроса за хърватското правописно влияние в „Правописанието“ на Йозу Рил вж. Милетич / Miletich 1987: 507 и сл.

Философския факултет на Университета в Загреб прави опит за правописна реформа, в която е било предвидено отпадането на *ć* (Лашкова / Lashkova 2005: 39).

Също така употребата на буква *ć* за [к'] понякога води до погрешно графично дублиране на мекостта с буква *j* в примери като следния: *sénćjata*, *cvećja* (Куков вар. 2), които е добре да се пишат така: *sénkjata*, *cvèkja*. Сходни примери са отбелязани и у М. Марков – срв. *banátsći balgarsći*; *Rumansći Banát*, *tursći*, *samičėć*, *jazić*, но по-близо до изговора *banatskji bâlgarskji*; *Rumanskji Banát*, *turskji*, *samičėkj*, *jazikj* (Марков / Markov 2011). Така се постига уеднаквяване на начините, по които графично се изразява мекостта на съгласните в писмената практика, която се проявява и при други случаи: срв. палатализация *tj > kj – pâkj* вм. *pać* ‘път’; *smrakj* вм. *smrać* ‘смърт’; *prolekj*, *prulekjta* вм. *proleć*, *prulećta* и мн. др.

4. Изводи

Връзката между банатския вариант на българския книжовен език и съвременния български книжовен език трябва да продължава да бъде търсена в съвременните текстове и издания на банатските българи. Тази философия на доближаване към българското, онагледена още в средата на XIX век в първото и единствено засега „Правописание“ за тази малка общност българи католици, трябва да се отстоява и в наши дни. Когато Йозу Рил е защитававал своите възгледи пред Винганското учителско дружество, новобългарският книжовен език все още е бил в активен процес на изграждане и банатският говор е бил един от българските диалекти в споровете за това къде най-чисто се говори български език. Повече от век и половина по-късно езиковата ситуация е твърде различна, но в областта Банат и сред банатските българи стремежът да се пише на чист „палкенски“ диалект води до спорове и противопоставяния в самата общност, която разделя своя банатски говор на бешеновски, вингански и т.н. спрямо по-големите селища, населени с банатски българи. За да запазят колорита на своя диалект и да продължат да създават книжнина на него, банатските българи не се нуждаят от строга нормализация, макар че вече има издадени за тях не малко помагала и речници, имащи кодификационен характер.

Правописните предложения, направени от нас по-горе, са препоръчителни и ще залегнат като принцип в буквара (читанката), който ще бъде публикуван като резултат от изпълнението на проекта. Те се основават главно на знанието ни за българския език и неговите диалекти, на стремежа ни да отразим точно българския характер на банатския говор, както и фонетичните му особености, които биха се заличили, ако не се отбелязват графично. Такъв дух носят следните три препоръки, първите две от които се срещат в образци на банатската книжнина от миналото, макар и непоследователно:

- Звук *ъ* под ударение да се бележи с графема *â*.
- Застъпникът на стб. гласна *ѣ* под ударение да се бележи с *ê*.
- Звук *ы* да се бележи с графичната комбинация *âi* на етимологично и неетимологично място там, където се произнася.

При прилагането на тези промени продължава практиката да се отразява редукцията, изпадането на гласните, както и други диалектни промени в областта на вокализма, които са възприети в банатската регионална писмена норма – напр. срв. *ома* ‘одма; веднага’; *odile* // *odle*, *bli* < *bili*, *blo* < *bilo*, *lêb* < *hlêb*, *mlêk* < *mlêko* и др. Можем да съпоставим два къси текста, първият от които включва предложенията от нас промени, а вторият следва оригинала. Става ясно, че промените са минимални, но засягат важни типологични особености на говора. В крайна сметка разликите между редактирания според предложените правила текст и текста на оригинала са незначителни:

– текст с предложените промени: *Izpârvu horata sa žuveli u kulibi naprávini u zemête (burdiji)*.

– оригинален текст: *Izparvu horata sa žuveli u kulibi naprávini u zemete (burdiji)* (Марков / Markov 2011: 23).

За означаване на шушкавите съгласни предлагаме да продължат да се употребяват следните графеми.

ž – *gospoža, železu, utrežat, složat*;

č – *čeiz, uuma, počna, mumiče, čerkva*

š – *Bišnov, bišnuvene, dodiš*;

št – *nêštu, pazarištitu*;

žd – *ubážde, dažďat*, но *dâš*; както и *megju* < между.

Латинската буква *c* се употребява, както досега, за изписване на съгласната *ц*: *mesec, slânce, učebnici, nácija*.

Както досега се отбелязва наличието на африкати *dz* и *dž*: *ondzi/unezi, dzvezdi* (Марков / Markov 2011).

При реализирането на всяка една диалектна особеност се допуска наличие на дублетни форми, които са естествено последствие от проявите на развой в живата диалектна реч.

Цитирана литература / References

Абаджиева 2024: Абаджиева, М. *Книжнината на българите католици от XIX век и банатската книжнина*. София: Академично издателство „Проф. Марин Дринов“, ISBN 978-619-245-403-6. (Abadzhieva 2024: Abadzhieva, M. *Knizhninata na balgarite katolitsi ot XIX vek i banatskata knizhnina*. Sofia: Akademichno izdatelstvo „Prof. Marin Drinov“, ISBN 978-619-245-403-6.)

Антонова-Василева 2023: Антонова-Василева, Л. Учебната книжнина на банатските българи – вековна традиция и съвременни проблеми. – В: *ДА попитаме Владко Мурдаров!: текстове, посветени на 75-годишнината на езиковеда и преводача проф. д.ф.н. Владко Мурдаров*. – София: Акад. изд. „Проф. Марин Дринов“, с. 421–433. (Antonova-Vasileva 2023: Antonova-Vasileva, L. *Uchebnata knizhnina na banatskite balgari – vekovna traditsiya i savremenni problemi*. – V: *DA popitame Vladko Murdarov!: tekstove, posveteni na 75-godishninata na ezikoveda i prevodacha prof. d.f.n. Vladko Murdarov*. – Sofia: Akad. izd. „Prof. Marin Drinov“, s. 421–433.)

Антонова-Василева 2025a: Антонова-Василева, Л. Опит за подбор и представяне на текстове към съвременна читанка за изучаване на банатския български език. – В: *Банатските българи – културно наследство, език и литература*, т. III, с. 127–143. София: Академично издателство „Проф. Марин Дринов“. ISBN 978-619-245-497-5. (Antonova-Vasileva 2025a: Antonova-Vasileva, L. *Opit za podbor i predstavvane na tekstove kam savremenna chitanka za izuchavane na banatskiya balgarski ezik*. – V: *Banatskite balgari – kulturno nasledstvo, ezik i literatura*, t. III, s. 127–143. Sofia: Akademichno izdatelstvo „Prof. Marin Drinov“. ISBN 978-619-245-497-5.)

Антонова-Василева 2025b: Антонова-Василева, Л. Съвременни фонетични особености на банатския говор с оглед на тяхното отражение в банатската книжовна писмена норма. – В: Благоева, Диана (ред.). *Доклади от Международната годишна конференция на Института за български език „Проф. Любомир Андрейчин“* (София, 2025 година). София: Издателство на БАН „Проф. Марин Дринов“, 2025. ISSN 2683-118X (print). ISSN 2683-1198 (online). (Antonova-Vasileva 2025b: Antonova-Vasileva, L. *Savremenni fonetichni osobenosti na banatskiya govor s ogled na tyahnoto otrazhenie v banatskata knizhovna pismena norma*. – V:

Blagoeva, Diana (red.). *Dokladi ot Mezhdunarodnata godishna konferentsiya na Instituta za balgarski ezik „Prof. Lyubomir Andreychin“* (Sofiya, 2025 godina). Sofia: Izdatelstvo na BAN „Prof. Marin Drinov“, 2025. ISSN 2683-118H (print). ISSN 2683-1198 (online).

Димитров 2017: Димитров, Б. *Дълг и чест. Петър Богдан Бакшев*. София: Издателство „Захарий Стоянов“. (Dimitrov 2017: Dimitrov, B. *Dalg i chest. Petar Bogdan Bakshev*. Sofia: Izdatelstvo „Zahariy Stoyanov“.)

Караджова 2025: Караджова, Св. *Модуси на литературното в културата на банатските българи*. Дисертационен труд за присъждане на образователната и научна степен „доктор“. Ръкопис. (Karadzhova 2025: Karadzhova, Sv. *Modusi na literaturnoto v kulturata na banatskite balgari*. Disertatsionen trud za prisazhdane na obrazovatelната i nauchna stepen „doktor“. Rakopis.)

Керемидчиева 2018. Керемидчиева, Сл. Дистрибуция на фонемата широко е в говора на село Винга (по материали от Общославянския лингвистичен атлас). – В: *Банатските българи – преди и сега*, с. 106–118. София: Държавна агенция за българите в чужбина. (Keremidchieva 2018. Keremidchieva, Sl. *Distributsiya na fonemata shiroko e v govora na selo Vinga* (po materialy ot Obshtoslavyanskiya lingvistichen atlas). – V: *Banatskite balgari – преди i sega*, s. 106–118. Sofia: Darzhavna agentsiya za balgarite v chuzhbina.)

Куков 2025: Куков, П. *Духът на Гостиля*. (Kukov 2025: Kukov, P. *Duhat na Gostilya*.)

Лавров 2025: *Предговор към книгата „Духът на Гостиля“ от П. Куков*, ръкопис. (Lavrov 2025: *Predgovor kam knigata „Duhat na Gostilya“ ot P. Kukov*, rakopis.)

Лашкова 2005: Лашкова, Л. *Сърбо-хърватска граматика*. София: ИК „Емас“. (Lashkova 2005: Lashkova, L. *Sarbo-harvatska gramatika*. Sofiya: IK „Emas“.)

Милетич 1900: Милетич, Л. Книжнината и езикът на банатските българи. – В: *Сборник за народни умотворения*, кн. XVI и XVII, с. 339–483. (Miletich 1900: Miletich, L. *Knizhninata i ezikat na banatskite balgari*. – V: *Sbornik za narodni umotvoreniya*, kn. XVI i XVII, s. 339–483.)

Милетич 1903: Милетич, Л. Нашите павликяни. – В: *СбНУНК*, т. 19, с. 1–368. (Miletich 1903: Miletich, L. *Nashite pavlikyani*. – V: *SbNUNK*, t. 19, s. 1–368.)

Милетич 1987: Милетич, Л. *Изследвания за българите в Седмиградско и Банат*. София: Наука и изкуство. (Miletich 1987: Miletich, L. *Izsledvaniya za balgarite v Sedmigradsko i Banat*. Sofia: Nauka i izkustvo.)

Мирчев 1976: Мирчев, К. Правопоисният въпрос през Възраждането. Поглед върху развоя на българското кирилско писмо. – В: Попова, В. (състав.). *Проблеми от историята на българския книжовен език*. София: СУ „Св. Климент Охридски“, с. 531–548. (Mirchev 1976: Mirchev, K.

Pravopisniyat vopros prez Vazrazhdaneto. Pogled varhu razvoja na balgarskoto kirilsko pismo. – V: Popova, V. (sastav.). *Problemi ot istoriyata na balgarskiya knizhoven ezik*. Sofia: SU „Sv. Kliment Ohridski“, s. 531–548.)

Митев 2017: Митев, Н. Антиосманските военни кампании на крал Владислав Варненчик от 1443–1444 г., отразени в „Анали или хроника на славното Полско кралство“ от Ян Длугош. – В: *Годишник на Историческия факултет на Великотърновския университет „Св. св. Кирил и Методий“*. Год. I (XXXIII), 2017. [2018] София: Университетско издателство „Св. св. Кирил и Методий“, 292–313. (Mitev 2017: Mitev, N. Antiosmanskite voenni kampanii na kral Vladislav Varnenchik ot 1443–1444 g., otrazeni v „Anali ili hronika na slavnoto Polsko kralstvo“ ot Yan Dlugosh. – In: *Godishnik na Istoricheskiya fakultet na Velikotarnovskiya universitet „Sv. sv. Kiril i Metodiy“*. God. I (XXXIII), 2017. [2018] Sofia: Universitetsko izdatelstvo „Sv. sv. Kiril i Metodiy“, 292–313.)

Младенова 2021: Младенова, М. *Банатският български книжовен език в контекста на славянската микролингвистика*. Благоевград: УИ „Неофит Рилски“. (Mladenova 2021: Mladenova, M. *Banatskiyat balgarski knizhoven ezik v konteksta na slavyanskata mikrolingvistika*. Blagoevgrad: UI „Neofit Rilski“.)

Неделчев 1994: Неделчев, Н. *Диалект на българите католици (Северен павликански говор)*. Велико Търново 1994. (Nedelchev 1994: Nedelchev, N. *Dialekt na balgarite katolitsi (Severen pavlikyanski govor)*. Veliko Tarnovo 1994.)

Станчев 2023: Станчев, Кр. Преходът от латиница към кирилица в книжнината на българите католици през XIX век като индикатор за осъзнатата национална идентичност. – В: *Кирилицата. [Доклади от] Международен форум за кирилицата*, 7 ноември 2022 г. София, с. 181–185. (Stanchev 2023: Stanchev, Kr. Prehodat ot latinitsa kam kirilitsa v knizhninata na balgarite katolitsi prez XIX vek kato indikator za osaznata natsionalna identichnost. – V: *Kirilitsata. [Dokladi ot] Mezhdunaroden forum za kirilitsata*, 7 noemvri 2022 g. Sofia, s. 181–185.)

Стойков 1967: Стойков, Ст. *Банатският говор*. София: БАН. (Stoykov 1967: Stoykov, St. *Banatskiyat govor*. Sofia: BAN.)

Стойков 1968: Стойков, Ст. *Лексиката на банатския говор*. София: БАН. (Stoykov 1968: Stoykov, St. *Leksikata na banatskiya govor*. Sofia: BAN.)

Стойков 1993: Стойков, Ст. *Българска диалектология*. София: Издателство на БАН. (Stoykov 1993: Stoykov, St. *Balgarska dialektologiya*. Sofia: Izdatelstvo na BAN.)

Cankof 1852: Cankof, A. und D. *Grammatik der bulgarischen Sprache*, Wien, 1852. <<https://core.ac.uk/download/pdf/127603655.pdf>> [1.08.2025]

Augustinov 2025: Augustinov, Gjuri. *Palčensci za dicata*. Timișoara: Editura Waldpress.

Berecz 1851: Berecz, Imre. *Manachija kathekismus za katholicsanske paulichane*. Temisvar: Stampal ij Josu Beichel.

Markov 2011: Markov, M. *Jozu Rill i parvite banátsći balgarsći učebnici*. Timișvár, 2011.

Iakovski 1844: *Jacobus Jakovsky et Petrus Arabagiski. Nauka kristianska za kristianete od Filibelskata darxiava*. Roma: Sas slovite od S. Skupa od Propaganda fide.

Ril 1866: Rill, J. *Bâlgàrskutu pravupísánii*. Péstà.

The Banat Regional Written Norm and the Educational Editions for the Study of the Banat Bulgarian Language (Current Issues and Orthographic Suggestions)

Lucia Antonova, Magdalena Abadzhieva
Institute of Bulgarian Language „Prof. Lyubomir Andreychin“,
Bulgarian Academy of Sciences
luchantonova@gmail.com, m.abadzhieva@ibl.bas.bg

Abstract

The study examines contemporary examples of the literature of the Banat Bulgarians with a view to orthographic practices. Argued scientific proposals are made for orthography, especially with regard to the preservation of the sounds characteristic of the Banat dialect – a principle also applied by J. Ril, author of the first „orthography“ for the Banat Bulgarians, published in 1866. The preservation and development in an authentic form of the Banat Bulgarian language among its speakers and their successors is extremely important for Bulgarian culture. The review of Banat literature shows that in the process of developing the literary norm, some deviations from the sources created by the first Banat writers have occurred, but studies of modern spoken and written practice show that only some minor changes are needed to return this invaluable example of the native speech to its original prototype. The spelling suggestions in this study are recommended and are made with a view to developing a primer (reading book) for the Banat Bulgarians.

Keywords: *Banat Bulgarian, Palken, Banat Bulgarians, Banat regional written norm, primer, reading book*

Luchiya Antonova-Vasileva
Institute for Bulgarian Language
Bulgarian Academy of Sciences
52, Shipchenski prohod Blvd., Bl. 17
Sofia 1113
Bulgaria

Magdalena Abadzhieva
Institute for Bulgarian Language
Bulgarian Academy of Sciences
52, Shipchenski prohod Blvd., Bl. 17
Sofia 1113
Bulgaria

Концептология, аксиология и семантична бинарност в езика и културата на банатските българи отвъд и в пределите на България

Калина Мичева-Пейчева

Институт за български език „Проф. Любомир Андрейчин“,
Българска академия на науките
k.micheva@ibl.bas.bg

Резюме

Проучването е посветено на езика и културата на банатските българи, които се изследват с методите на асоциативния експеримент. Проведени са три асоциативни анкети сред банатчани в Стар Бешенов и Винга, сред жителите на Бърдарски геран, преселници от Банат, и сред българи, несвързани с Банат. Анализът на асоциативния материал показва, че концептосферата и аксиологичната система на банатчани по много признаци се доближават до тези на останалите българи – налице са еднакви ценности и антиценности, еднакви диференциални признаци на ключовите концепти. Но асоциациите позволяват да се открият и разликите. Изключителната важност на конфесията като пазител на общността определя мястото на религиозните представи в семантичното ядро на ключовите концепти *добро, език, народ, живот*. Тази особеност е представена в по-голяма степен в асоциативния образ на света на хората от Стар Бешенов и Винга. Историческото битие на респондентите определя и връзката на много от изследваните концепти с националната идентичност и стремежа към съхраняването на българската и палкенската същност на банатчани.

Ключови думи: *свободен асоциативен експеримент, банатски образ на света, банатска концептосфера.*

1. Увод

Банатският говор и култура са специфично явление поради тяхната изолираност от българските корени повече от три века. На езика на банатските българи са посветени много приносни изследвания (Милетич / Miletich 1900, 1987; Стойков / Stoykov 1967, 1968; Неделчев / Nedelchev 1994; Нягулов / Nyagulov 1999). Съществува и проучване на социолингвистичните аспекти на говора, в което авторката Ил. Гегова с методите на модерната социолингвистика достига до съществени изводи за чуждоезиковите влияния върху

банатския говор – немско, унгарско, румънско, сръбско-хърватско, както и за намаляващото присъствие на българския език (Гегова / Gegova 2019). Сериозен принос към съвременното лексикографско представяне на банатския говор са двата речника от банатския автор Vasilčin (Vasilčin 2015, 2022). Принос към разбирането на връзката между културата и езика на банатските българи имат редица изследвания на членове на Секцията за история на българския език (Абаджиева / Abadzhieva 2020, 2023; Цибранска-Костова / Tsibranska-Kostova 2023) Лексиката на банатския говор обаче не е била обект на етнолингвистичен анализ през годините. Авторката на тази студия, с поредица от статии, полага за първи път лингвистичния материал в рамките на диахронната лингвокултурология, бинарността, аксиологията, концептологията, езиковата картина на света.

Необходимо е, преди да се премине към обекта на това изследване, да се изяснят някои от най-важните понятия, върху които се съгражда настоящата методология, а именно – концепт, бинарна опозиция, аксиология, свободен асоциативен експеримент и др. Изследването се опира на постулираната и доказана в науката връзка между езика и културата (Lakoff, Jonson 1980; Вежбицка / Vezhbitska 1997, 1999; Апресян / Apresjan 1974, 1995a, 1995b; Толстой / Tolstoj 1988; Толстая / Tolstaja 1988, 2000, 2004, 2005; Топоров, Иванов / Toparov Ivanov 1965; Маслова / Maslova 2006; Кобозева / Kobozeva 2007; Бартмински / Bartminski 2005 и др.). Преглед на теориите за връзката между език и култура и възможността да се изследват всички равнища на езика като отражение на духовността и националния менталитет правят и редица български автори (сравни: Димитрова / Dimitrova 1989, Пенчева / Pencheva 1998, Костадинова / Kostadinova 2006, 2008, Витанова / Vitanova 2010, Китанова / Kitanova 2010b, Стаменов / Stamenov 2011, Мичева / Micheva 2015 и др.).

В изследването терминът *концепт* се използва за назоваване проявите на духовността и националния менталитет. Най-близко до заложения в работата смисъл е определението на Маслова: „Концептът е семантично образувание, което има лингвокултурна специфика и по един или друг начин характеризира носителите на определена етнокултура. Концептът отразява етническият мироглед и маркира етническата езикова картина на света... Но в същото време той е

и квант знание, отразяващ съдържанието на цялата човешка дейност. Концептът не възниква непосредствено от значението на думата, а е резултат от сблъсъка между речниковото значение на думата и личния и народния опит на човека. Той има емоционален, експресивен и оценъчен ореол“ (Маслова / Maslova 2006: 47).

В съвременната лингвокултурология концептите често се разглеждат чрез своите езикови реализации, формиращи основни семантични опозиции: сакрално – профанно, чисто – нечисто, свое – чуждо, добро – зло, живот – смърт и др., чрез които може да се съгради цялостна езикова картина на света. Лингвистичната традиция в разчленяването на анализиранияте обекти чрез опозиции се опира на типологичната характеристика на опозициите, разгледана в редица трудове на Трубецкой и изложена най-последователно в „Основи на фонологията“ (Трубецкой / Trubetskoj 1960). Идеите на Н. Трубецкой се доразвиват от последователите на структурализма в различни области на хуманитаристиката, но най-вече в езикознанието. В края на XX и началото на XXI в. моделът на бинарността става основен в етнолингвистичните изследвания на Н. Толстой и Св. Толстая. Според Св. Толстая семантичните опозиции са „един от основните механизми на съдържателния план на културната традиция; организиращ, подреждащ и структуриращ набор от единици на символния език на културата, определящ основните параметри на символизация и оценка на реалиите на външния свят и на самия човек“ (Толстая / Tolstaja 2004: 557–558). Чрез бинарните опозиции може да се направи цялостен – както диахронен, така и синхронен – анализ на културните и езиковите феномени. В същото време всяка културна традиция създава своя специфична йерархия на опозициите, в която се отразяват националните културни нагласи и ценности. В руската, полската и българската етнолингвистика и лингвокултурология в изследванията, посветени на семантичните опозиции, като основни се посочват: мъжки – женски, десен – ляв, свой – чужд, четен – нечетен, горе – долу (Толстая / Tolstaja 2004: 558); горе – долу, ниско – високо, бяло – черно, тъмно – светло, ден – нощ, мъжко – женско (Иванов, Топоров / Ivanov, Toporov 1965); видим – невидим, външен – вътрешен, бял – черен, чист – мръсен, сух – мокър, цял – наченат, пръв – последен, здрав – болен, жив – мъртъв (Толстая / Tolstaja 2002); хаос – космос, ред – безпо-

рядък, чистота – нечистота (Логически анализ езика / *Logicheski analiz iazyka* 2003); мръсен – чист (*Wokol śmieci* 1998); положително – отрицателно, добро – лошо, дясно – ляво, мъж – жена, ден – нощ, живот – смърт (Пенчева / *Pencheva* 1998: 52); свое – чуждо, добро – зло, хубаво – лошо, чисто – нечисто (Китанова / *Kitanova* 2010a, Илиева / *Ilieva* 2006, Панчев / *Panchev* 2009, Мичева-Пейчева / *Micheva-Peyscheva* 2012, 2013); истина – лъжа, богатство – бедност, ум – глупост, добро – зло (Чернишова / *Chernishova* 2017). Според Т. В. Цивян в балканския модел на света основна е опозицията свое – чуждо, която корелира с вътрешно – външно, близко – далечно и положително – отрицателно (Цивян / *Tsiv'ian* 1990: 69–77).

Особената роля на аксиологическия подход в културологията подчертава Л. Витгенщайн. Културата според него е система от ценности, които задават програмата на човешката дейност, а културологията е конкретна научна система от знания за тези ценности, за тяхното възникване и развитие. Културологичното знание е преди всичко аксиологично (Витгенщайн / *Vitgenshtayn* 2023). Проучването на езиковия статус на основните ценности във всяка култура е задача на съвременната лингвокултурология, която по думите на В. Маслова е „област от лингвистиката, възникнала на границата на лингвистиката и културологията и изследваща проявите на културата на народа, отразили се и останали в езика“ (Маслова / *Maslova* 2006).

В антропологичната лингвистика (етнолингвистика в славянските проучвания) днес съществуват много конкретни направления. Московската етнолингвистична школа е с две направления – диалектоложко, развивано от Н. Толстой, А. Герд, Св. Толстая, и етимологично, разработвано от В. Топоров, В. Иванов и др. Волгоградската школа по лингвокултурология изучава културните доминанти, в основата на които има ценности, с представители: С. Воркачов, В. Карасик, Е. Шейгал, Г. Слышкин. Според Воркачов лингвоконцептологията може да тръгне по-пътя на все по-детайлното изучаване на концептите чрез тяхната йерархизация или да разширява количеството на анализирани концепти. От своя страна, аксиологически ориентираната лингвистика на Е. Серебренникова анализира общотеоретично и етноспецифично ценностите в

различни култури (Серебренникова / Serebrennikova 2011). И двата подхода са продуктивни за настоящето изследване.

Свободният асоциативен експеримент (САЕ), който също е важна част от нашата работа, се състои в следното: на сигнификантен брой хора се дават 100 думи, наречени *думи стимули*, и се иска за 5 сек. всеки от тях да напише първата дума, която му идва наум. Резултатите от експеримента се обработват, като най-важният показател е честотата, с която се среща една асоциация за дадена дума стимул. Съвкупността от изследвани лица за една и съща дума се нарича *асоциативно поле на думата стимул*. Асоциативните полета на всички думи стимули представляват нормите на словесни асоциации за даден език.

САЕ е проведен за първи път в началото на XX век от американските психолози Кент и Розавин. Доста по-рано – през 1879 г., английският учен Франсис Галтън прави опит да изследва асоциациите. Той записва 75 думи, всяка на отделна картичка, и оставя картичките за няколко дни. После взема една картичка поставя я под някаква книга и започва да мести бавно книгата, за да открие написаната дума. След като види думата, включва хронометър и го изключва в момента, в който му дойдат наум две други думи, извикани от първата. Резултатите от този експеримент Галтън описва в научното сп. „Брейн“ (Galton 1879). Там той казва, че асоциациите разголват същността на човешките мисли и излагат анатомията на мисловния процес.

Техниката и инструкциите, създадени от Галтън, се използват и до днес. САЕ става основен за проверка на някои закони на мисленето и за изследване на връзките между езика и мисленето. Психолози и лингвисти правят различни класификации на отношенията, които се откриват между думата стимул и думата реакция. Според Аристотел има два фактора, които обуславят асоциацията между идеите. Първият е свързан с качеството на идеите. Един образ или идея се асоциира с друг, ако двата са сходни или контрастни. Вторият фактор е свързан с опита – асоциират се неща, които в опита се появяват едновременно или последователно. Ако идеите А и Б са се срещнали в миналия опит една след друга или заедно, появата в бъдеще на идея А ще извика в съзнанието идея Б. В различните класификации на асоциациите в научни изследвания се повтарят

връзките: контраст – сходство; равноредност – йерархия; род – вид; част – цяло; дума – нейни производни.

Асоциативните връзки се делят на два вида: парадигматични и синтагматични. Парадигматичните връзки са във вертикална посока между речниковите единици. Това са връзките между антонимите, синонимите, хиперонимите, хипонимите и др. Пример: *черен* – *бял*, *дядо* – *баба*, *майка* – *баща*. Синтагматичните връзки се наричат още хоризонтални или линейни. Те се проявяват при съчетаване на думите в речта, за да се състави изказване. Наричат се още връзки на допълване, тъй като думата стимул и думата реакция могат да образуват изречение. Например за думата *лежа* парадигматична връзка може да бъде *стоя*, синтагматична *лежа на леглото*. (Бурова / Burova 2010).

Оказва се, че речниковите единици са подредени по вертикални и хоризонтални връзки, затова подборът на думите, които трябва да се анализират при асоциативния експеримент, се прави според тези два вида връзки. Например: словесните асоциации на думата *река* са *вода*, *Дунав*, *дълбока*, *голяма* и др. Лесно може да се види, че словесните асоциации могат да изграждат дефиницията на една дума. През 1984 г. у нас подобен речник съставя Енчо Герганов – „Български норми на словесни асоциации“. Важното за анализа на резултатите от асоциативния експеримент е, че езиковите значения се изграждат и осмислят чрез системата от връзки между думите. Човек възприема думата не като изолирана единица, а като възел в мрежа от значения, асоциации и преживявания.

Своя опит с провеждането на свободен асоциативен експеримент аз получих благодарение на работата си с Й. Бартмински, под чието ръководство се осъществява голям международен проект „Европейски образ на света“ (EUROJOS), в който работят и учени от Софийския център за етнолингвистични изследвания. Този проект има за цел да реконструира ценностната система в традициите на славяните (Бартмински 2014: 406). Ценностите се представят с исторически и съвременен профил и се разкрива съдържанието им в лексикографски трудове, в художествената литература и публицистиката, в пословици и поговорки, в анкети и асоциативни тестове. Този метод е основен и в международния проект между Българската, Словашката и Руската академия на науките, свързан с

представянето на аксиологичните проблеми в славянските езици в три сборника, публикувани в Братислава, Москва и София.

Асоциативната анкета, известна още с термина свободен асоциативен експеримент, която прилагаме в настоящата разработка, е разработена именно по тези два международни проекта и верифицирана посредством над 500 реципиенти. В нея са дадени като думи стимули ключови концепти, когато е възможно те са част от бинарна двойка – например добро – зло, красиво – грозно, свое – чуждо. Целта на проучването е анкетираните лица да дадат своя спонтанна асоциация на посочения концепт. По-продуктивно е, ако асоциативните думи са повече от една. Ключовите концепти се подават точно в определен ред от изследователя и асоциативните думи се записват именно в този ред, като анкетираното лице няма достъп до следващите или предишните думи стимули. Това се прави, за да не бъдат повлияни свободните асоциации.

В нашето проучване асоциациите на думите стимули се анализират с методите на концептологията и аксиологията, затова не се анализира тяхната парадигматична и синтагматична същност. В настоящата публикация изследваните думи са малка извадка от голям асоциативен експеримент, включващ 30 думи стимули.

Именно от гледна точка на концептологията, бинарността и аксиологията ще се интерпретира избраният емпиричен материал. Източник на настоящето изследване е лично събран езиков и асоциативен материал.

Друг поглед при анализ на асоциативния материал може да дадат трудовете на Х. Риккерт, представител на неокантианската философска школа, който разглежда триадата ценности, отнасящи се до личността, като нравствени, религиозни ценности и ценности на личния живот (Риккерт / Rikkert 1914). Да се разбере как тези три вида ценности си взаимодействат помежду си и как те се нареждат и преподреждат в рамките на банатската общност, е сред приоритетите на това проучване.

2. Анализ на резултатите от асоциативния експеримент с жителите на Стар Бешенов и Винга

Участието ми в споменатите два международни проекта и интересът ми към банатския говор и култура ме мотивираха да събера

и обобща данни от асоциативни анкети с жители на банатските селища. Нещо повече, при провеждането на този асоциативен експеримент резултатите от една банатска общност са съпоставени с тези от друга, а също и с отговорите на българи, които не са свързани с банатската култура. Това е важно, защото благодарение на сигнификантния емпиричен материал могат да се направят изводи за ценностната система и концептосферата – как тя се структурира извън граница, в банатските селища Стар Бешенов и Винга, как се репродуцира сред банатските българи в рамките на държавата ни, а именно в „столицата“ им – Бърдарски геран, и не на последно място, как тази аксиологична динамика кореспондира, реферира или се отграничава от тази на реципиенти, които не са свързани с банатския език и култура. За целите на проучването материалът ще бъде анализиран последователно, като се започне от представяне и класификация на резултатите от Стар Бешенов и Винга, те се съпоставят с тези от банатското селище Бърдарски геран, след което отговорите на асоциативните анкети на представители на банатската общност се положат и анализират със същия научен подход в небанатска среда.

Свободната асоциативна анкета е проведена през 2023 г. в Стар Бешенов и Винга с 54 души – 29 жени и 25 мъже. Възрастово те се разпределят така: до 18 г. – 5; 18–25 г. – 4; 26–35 г. – 1; 36–45 г. – 11; 46–55 г. – 12; 56–65 г. – 10; над 65 г. – 11. От тях все още учат 5 души, с основно образование са 13, със средно – 17 и с висше – 19. Данните показват, че изследваните лица удовлетворяват изискванията за представителност при провеждането на експеримента.

Основен концепт в културата на всички народи от древността до днес е *добро*. *Доброто* изразява надеждата на хората за нормалния ход на битието, за случването на положителни неща. През различните епохи тези очаквания се осъществяват с различни конкретни представи в зависимост от господстващата културна парадигма. В съвременния глобализиран постиндустриален свят с превес на рационализма и мрежовото свързване в концепта *добро* се откриват нови, но също така и стари, наследени и утвърдени в традицията ценностни особености.

Каква е картината на доброто според жителите на Стар Бешанов и Винга? На първо място сред асоциативните думи е *хуба-*

во с варианти *хубост, хубав живот, красиво* – 9 пъти, двукратно се появява и антонимът *лошо*, което е закономерно при асоциациите. Тези думи изразяват най-общо – чрез синоними и антоними – представата за концепта. Конкретизацията му обхваща социалната сфера – оказва се, че правенето на добро е основно съдържание на концепта за 10 души: *да правиш убаво на хората* – 4, *да правиш добро* – 1, *да помагаш* – 1; *желая на другите добро* – 1, *хората да ти правят добро* – 1, *да бъдеш добър* – 1, *аз съм добър* – 1. В тези асоциации се открива универсална ценност, която е изключително важна за християнското разбиране на доброто в средновековните български ръкописи според проучванията на В. Мичева и К. Мичева-Пейчева (Мичева / Micheva 2015, Мичева-Пейчева / Micheva-Peycheva 2017). Правенето на добро е характерно за праведниците, за верните на Бога и за самия Бог.

През XXI век концептът **добро** несъмнено има антропологична ориентация – асоциацията *човек / хора* се среща 6 пъти, като към нея се прибавя и *нашите хора* – 1 път. Следователно доброто е резултат от човешката дейност. То се съотнася и със социално добро-намерени към Аза субекти в асоциацията *приятел* – 2 пъти, и в двете лични имена – *Георг, Кати*. За трима респонденти доброто има много по-широк социален обхват и се изразява в добри отношения между държавите и групите, тоест *мир*.

Доброто според банатските българи се идентифицира и с близките по кръв хора, сред които на първо място са *деца* (5 пъти), с едно конкретно име *Ели, дъщеря*, както и *семејство / фамилия* (3 пъти) и *майка* (1 път). Роднинските отношения са традиционно ценни в българското общество (виж Китанова / Kitanova 2015) и както се вижда, запазват своята стойност и в затворени общности като банатската.

В рамките на психологическия аспект се реализират асоциациите: *разум* – 1, *чувство* – 1, *усещане* – 1, *воля* – 1, *доволство* – 1, *всичко да ми е добре* – 1. Те показват, че доброто се осмисля с разума и се осъществява с волята, но също така трябва да бъде почувствано като нещо хубаво, което задоволява потребностите на хората. Тези думи отразяват много точно сложната структура на концепта **добро** от психологическа гледна точка.

Аксиологически можем да наречем няколко асоциации, които назовават различни ценности: *здраве* – 2, *правда* – 1, *свобода* – 1, *памет* – 1, *родно* – 1, *работа* – 1. До универсалните, утвърдени в историята на западната цивилизация правда и свобода, се нареждат националните, свързани с родното и историческата памет, както и ценности, отнасящи се до сигурността и съхранението на Аза, като здраве и работа. С по-малка честота са материалните придобивки: *ядене* – 4, *добра храна* – 1, *злато* – 1. Тяхната поява също е закономерна, тъй като храната и средствата за живот гарантират човешкото съществуване и продължаването на рода. От лингвистична гледна точка в историята на българския език едно от най-старите значения на думата *добро*, засвидетелствано още в старобългарските класически произведения, е ‘имане, богатство’, то се пази и до днес в диалектите. Както виждаме, и в банатския говор.

При всеки асоциативен експеримент възникват и свободни асоциации, които допълват съдържанието на проучвания концепт. Тук се откриват: *врабчета* – 1, *дърво* – 1, *цвете* – 1, *топка* – 1. Названията на представителите на животинския и растителния свят утвърждават живота като нещо добро. В същото време птиците са символ на свободния полет и въздигането нагоре, дървото също символизира възвисяване, а цветето – красотата. Топката може да се тълкува като знак за игра, свободно време, удоволствие, които се отъждествяват с доброто.

С оглед на доказаната вече в други изследвания конфесионална битийност на банатските българи можем да тълкуваме и отговорите *църква* – 5 пъти, *религия* – 1 път, *молитва* – 1 път. Католическото вероизповедание на банатските българи ги сплотява и защитава в изпитанията и историческите катаклизми, затова и до днес то се пази и оценява като добро. В концептосферата на банатските българи конфесията е ценност, която се реализира в семантичното съдържание на много основни концепти. По-нататък в анализа и съпоставката с друг езиков материал ще видим, че религиозният аспект при българите в областта Банат е по-ясно изразен, отколкото при останалите изследвани лица. И това е исторически мотивирано – за да не бъдат претопени от сръбското влияние, те трябва да устоят религиозната си принадлежност, различна от православната, като я превърнат в стожер на себеизразяването си.

Както вече споменахме в теоретичната част, семантичната опозиция добро – зло е основополагаща в концептосферата на много народи. Затова проучването на концепта **зло** може да разкрие съществени черти от културните нагласи на банатските българи, и то именно като част от бинарната опозиция.

Сред отговорите на изследваните лица се открояват няколко, които характеризират злото най-общо със синоними и антоними: *хъргел, хъргаву, хъргец, хърчевост* – 8 пъти, *лошо* – 4 пъти, *ниваляну* – 2 пъти, *негативно* – 1, *обратното на добро* – 1, *добро* – 1. С най-висока фреквентност се отличават диалектизмите от корен *хърг-*, заемка от сръбски (Стойков / Stoykov 1968: 265), които изместват общобългарската дума *лошо* и назовават проявите на зло, злина. В този семантичен ред се откроява още една заемка от сръбски *нивалян* прил. ‘лош, зъл’ (Стойков / Stoykov 1967), а като субстантивирано прилагателно *нивалян*у означава не само ‘злина’, но и ‘зъл дух’.

В структурата на концепта **зло** социалният аспект има значително място, като за разлика от **добро** преобладават асоциациите, свързани с отношенията между големи общности: *бой / боеве* – 2, *ако те нападнат* – 1, *робство* – 1, *конфликт* – 1, *зло по света* – 1, *не върви света* – 1, *политика* – 1. Определено злото се осмисля като съществена характеристика на съвременния свят, то е предизвикано от лоша политика и се изразява в нападения, боеве, завладяване и потисничество. Подобно разбиране е резултат и от историческата съдба и опита на респондентите.

В рамките на по-малките общности злото се реализира като лоши действия и мисли, насочени към други хора. Асоциациите са следните: *всеки може да направи зло* – 2, *да направиш зло / хъргел на хората* – 2, *не трябва да правим зло* – 1, *не се мисли зло* – 1, *да мислим добро* – 1. Носители на злото са *хора* (2 пъти), *съпротивник* (1 път), *враг* (1 път), *татко* (1 път), а конкретните социални злини са назовани: *каране* (3 пъти), *хората се нараняват* (1 път), *да крадеш* (1 път), *да пушиш* (1 път). За подобно поведение се очаква и *наказание* (1 път). В историята на българската култура злото често се описва като причиняване на нещо лошо, като грях или престъпление, като постепенно греховете от божествено санкционирани постъпки се превръщат в социални отклонения. И в асоциативните

анкети с българите от Банат преобладават именно неприетите от съвременните норми крадене, нараняване, каране, дори и пушене. В същото време е съхранена старинната дума *съпротивник*, която е пряк наследник на старобългарската *сѣпротивникъ*. Интересен, но и закономерен от езикова гледна точка е фактът, че лексемата не се среща в книжовния език на народна основа в новобългарските дамаскини от XVII век, а се е запазила в банатския говор.

Злото се преживява и като лично изпитание, дори като *голяма школа* (според един от респондентите), тоест училище за оформяне на характера. Към психологическия аспект на концепта могат да се причислят голям брой асоциации, свързани с усещането, че злото е голямо страдание, нещо трудно преодолимо: *мъка, страдание* – 4, *да патиш, патене* – 2, *неизбежно* – 1, *нещо, което не можем да избегнем* – 1, *да преодоляваме* – 1, *бягам от зло* – 1. Разбира се, в тях могат да се разчетат и по-стари вярвания – злото е напаст, природно или божие наказание, затова е непреодолимо и неизбежно, а човек трябва да бяга като от зла сила, лоша участ, за да се спаси. Тези нагласи са закодирани дълбоко в несъзнаваното и се проявяват закономерно в някои вербализации на концепта *зло*, особено в асоциациите, които са по-близо до неосъзнатите преживявания на хората. Част от асоциациите назовават и чувствата, които поражда злото: *гняв* – 1, *страх* – 1, *яд* – 1, *гузен* – 1, които са негативни.

С какви антиценности се съотнася злото според анкетата? На първо място изпъква най-застрашаващото живота отклонение от нормалното функциониране на човешкия организъм – *болест / болен* – 5 пъти, както и логическият край от подобно зло: *смърт, да умре някой* – 2 пъти. Живот, изпълнен с непосилен труд, със загуби на близки и изпитания, също се оценява като нещо лошо: *тежест* – 1, *работа* – 1, *загуба* – 1, *самота* – 1. И социалните антиценности се споменават: *несправедливост* – 1, *неравнопоставеност* – 1. Както се вижда, аксиологическият аспект на концепта *зло* обхваща широк спектър от негативни явления, които застрашават живота, социалния и емоционалния статус на Аза.

На пръв поглед асоциациите *нечисто* – 1, *черно* – 1 и *пъкъл* – 1 биха могли да се определят като свободни, но всъщност те са културни, защото отразяват митологични и религиозни представи. Нечистото и черното от древни времена се осмислят като свързани

с нечисти, зли сили, тъмни и страшни хали, бури, природни бедствия. След приемането на християнството те се ревалоризират и се съотнасят с дявола, бесовете, греховете и грешните хора (виж подробно Мичева-Пейчева / Micheva-Peycheva 2017). А *пъкъл* е едно от названията на ада, тоест на най-тъмното и нечисто място, отредено за неправоверните. Лексемата е наследник на старобългарската *пѣцѣль* ‘смола’, преосмислена метонимично като ‘преизподня’. Следователно и в трите думи са закодирани древни представи за злото.

Свободни са асоциациите: *време* – 1, *облачно* – 1. Те се пораждат от връзката лошо – лошо време.

При изследването на концептосферата и аксиологичната система на банатските българи освен универсалните категории *добро* и *зло* ще бъдат анализирани и концептите *език* и *народ*, които са ключови при народностната идентификация на общностите и имат голямо значение за съхранението на българския дух в чужда среда.

Преди да преминем към конкретния анализ, би било добре да поставим концепта *народ* в контекста на други езици и култури. Правим това, за да създадем научен контекст, от който става ясно както аксиологичното значение на лексемата *народ*, така и важноста тя да бъде изследвана именно в настоящата разработка.

Днес в лингвокултурологията съществуват изследвания на семантичното съдържание и езиковите репрезентанти на концепта *народ* в много езици. Например според едно проучване в съвременния английски език лексикалната група, представяща семантичното поле на народ, се състои от 29 лексикални единици, като ядрото се образува от 7 лексеми: *people, crowd, nation, population, populace, folk, society* (Муратова, Сенцов / Muratova, Sentsov 2011: 36–37).

Анализиран се и се съпоставят реализациите на концепта в различни европейски езици. В резултат на такъв научен подход се установяват специфичните за френската култура признаци: ‘хора, които живеят според общи закони’ (*ensembles des personnes soumises aux memes lois*), ‘образованата част от хората’ (*elements les plus cultives de la societe*). В английската лингвокултура особено е разбирането на народ като общност на хора по наследствени физически признаци. Признакът общ произход в съдържанието на концепта *народ* в руската култура е водещ в продължение на векове, чак през

XX в. има изменения в семантичното ядро на концепта. Докато във френската този признак не е съществен, а в английската става актуален през XX в.

Общи в семантичната структура на концепта *народ* във френската, английската и руската култура са признаците: *споделеност на обща територия, количествен признак* (множество хора), *наличие на обща култура и общи традиции*. Особеностите във възприемането на концепта се осъществява с признаците *трудоспособност* (за руснаците), *индивидуализъм* (за англичаните) и *образованост, наличие на общи закони* (за французите) (Муратова, Сенцов / Muratova, Sentsov 2011: 38–40).

При изследването на полската картина на света ценностите се йерархизират, като концептът *народ* се обвързва с демокрация, родина, правда, свобода (Grzeszczak 2022: 147). И в българската наука има публикации, посветени на рода и своето от етнолингвистична и лингвокултуроложка гледна точка (Китанова / Kitanova 2014, 2015; Мичева / Micheva 2016). Кой от тези реализации на концепта ще открием в банатската общност и кои у респодентите, представители на традиционната българска среда, ще видим по-нататък в изследването.

Концептът *народ* в експеримента, проведен с банатчани в Стар Бешенов и Винга, се асоциира с поредица от названия за **обединени** по някакъв признак хора: *дружество* – 3, *събиране* – 2, *съединение* – 1, *единство* – 1, *заедно* – 1, *общност* – 1. Те отразяват реалния процес на свързване на хората при формирането на народността. Друг тип асоциативни думи са пълни или частични синоними на подадената: *нация* – 2, *националност* – 1, *хора от една нация* – 1, *рая* – 1, *малцинство* – 1. Лексемата *малцинство* е мотивирана от историческия опит на изследваните лица, които са малцинство сред жителите на Румъния, Сърбия и Унгария. Срещат се и конкретизации като: *български* – 5, *палкенски* – 2, *румънски* – 1, *сръбски* – 1, *наш народ* – 1, *мой народ* – 1, *един народ* – 1, *да сме народ* – 1. Последните асоциации убедително доказват, че чувството на банатските българи за принадлежност към своя народ е силно развито. Особено ясно то проличава в колокациите с притежателните местоимения *мой* и *наш*, както и в повелително-пожелателния израз *да сме народ*. С най-много реализации са лексемите *български* и

палкенски, които се обединяват в една ключова асоциация: *ние сме българи палкенци*. Специфична за езика на банатските българи е лексемата *палкенци*, която произхожда от *павликяни* и е свързана с назоваването на българите католици. Но днес лексемата *палкенци* се възприема като народностно название.

Всички тези асоциации формират обществено-политическия аспект на концепта **народ**. Към него принадлежи и вербализацията *депутати* – 1, която изтъква ролята на народните представители в съвременното общество.

Към историческия аспект на концепта се причисляват думите: *история* – 1, *национализъм* – 1, които отразяват важността на общата история и национални идеали.

В асоциативния свят на банатските българи според данните от проведената анкета народът е преди всичко обединение на **хора**. Асоциацията *хора* се среща 11 пъти, както и словосъчетанията *много хора*, *добри хора* и *млади хора* по един път. Към тях трябва да прибавим и названията *чилек* – 1, *човек* – 1, *чилеци* – 1, *люде* – 1. И така ще достигнем до 18 асоциации, свързани с хората. Към социалния аспект на концепта принадлежат и лексемите: *роднини* – 2, *фамилия* – 1, *семейство* – 1, *приятел* – 1, *селяни* – 1, като значими групи, формиращи структурата на народа, но най-вече като близки до Аза хора. Единствените асоциации с отрицателен смисъл са: *младите бягат* – 1, *жалко, че останахме по-малко* – 1, те изразяват загриженост за съществуването на народа.

Само две асоциации са мотивирани от традиционната култура: *народна носия* – 1, *празник* – 1. Но сред аксиологически значимите реализации на концепта **народ** на първо място изпъква *ценности* – 1, а те вероятно се съотнасят точно с традицията. Народът се асоциира с: *добър* – 1, *силен* – 1, *голям* – 1, *много* – 2, *множество* – 3, подчертават се неговите положителни качества доброта, сила, множественост. Лексемите *живот* – 1, *родно* – 1, *идеали* – 1, *литература* – 1, отразяват осмислянето на народа като съществена проява на родното, живота, съвършенството и словесното изкуство. Според анкетата народът съществува *и в добро, и в зло* – 1, *няма ни по-малко, ни повече добри народи* – 1. Тези твърдения представят народа като единно цяло, способно да преживее и в добро, и в зло. Аксиологически негативна е асоциацията *хаос*, която вербализира

възможността за разделение, конфликти, липса на хармония в рамките на един или повече народи.

Свободните асоциации са противоположни: *бели гълъби* – 1, които символизират свободното издигане нагоре, мира, хармонията, и *глигани* – 1, които са символ на дивата животинска сила, агресията, нарушаването на реда. Цялостният асоциативен образ на народа обаче е положителен.

Концептът *език* не е изследван самостоятелно във връзка с неговите асоциативни реализации. Все пак с оглед на научната добросъвестност следва да се отбележат трудовете на М. Стаменов „Език и менталитет“ и М. Пенчева „Езикът в човека, човекът в езика“, които анализират връзката между езика, човека и миогледа и които са свързани с концепта *език*. Следва да отбележим, че връзката между език и народ има своите корени в диахронен план. Названията за народ в класическите старобългарски произведения, написани или преписани през IX–XI век, са няколко. Най-често се употребява съществителното *ѡзѡкъ*. Тази многозначна лексема по данни на Старобългарския речник се осъществява с пет значения: 1. Език, анатомичен орган. 2. Реч, говор, способност за говорене. 3. Език, наречие, диалект. 4. Народ, племе, етнос. 5. Само мн. ч. езичници, идолопоклонници, безбожници. От лингвокултурологична гледна точка значението ‘народ’ на съществителното *ѡзѡкъ* възниква, като в номинацията е обобщен най-същественият според ценностната система на българите признак на народността, а именно общият език. Всичко това ни дава основание да включим и този концепт в настоящата студия.

Проучването на концепта *език* чрез свободен асоциативен експеримент сред банатските българи показва, че за тях езикът е основно средство за общуване и като устен, и като писмен: *разбира-не* – 3, *разбирам* – 1, *комуникация* – 1, *връзка между хората за комуникация* – 1, *общуване* – 1, *това, което говориш, и те разбират* – 1, *хората* – 3, *можем да си говорим* – 1, *за говорене* – 1, *дето се говори* – 1, *приказване* – 1, *думи* – 1, *хурътъ* – 1, *който се хортува* – 1, *писане* – 1, *запечатан* – 1. Освен това изследваните лица осмислят и другата функция на езика като средство за национална идентификация и принадлежност към определен народ: *начин за идентифициране* – 1, *български* – 10, *палкенски* – 9, *влашки* – 3, *ру-*

мънски – 2, беиеновси – 1, аз говоря палкенски – 1, моя език – 2, нашия език – 2, нашия мил език – 1, ние сме българи – 1. Езикът се асоциира и с *детство* (1 път) и се определя като *майчин*, тоест роден (6 пъти). Следователно концептът **език** получава допълнителен аксиологичен смисъл като свръхценност, която попада в опозиция с асимиляцията, обезродяването, загубата на идентичност. На езиково равнище тази свръхценност не се осмисля само рационално, напротив, тя е маркирана от емоционалните определения „наш“ и „мил“ и е свързана с ядрото на усвоеното пространство в „майчин“. По този начин езикът напуска частично своето традиционно място на обединител на общността и се трансформира в част от най-скъпото, интимното и личното.

По-рядко се срещат лексеми, свързани с други характеристики на езика: *човешки* – 1, *означаващ нещо* – 1, *държавен език* – 1, *всяка държава си има език* – 1. От лингвистична гледна точка преобладават книжовните думи, дори и някои модерни интернационализми като *комуникация* и *идентифициране*. В същото време се откриват и някои диалектизми като *хурътъ*, *хортувам*, които могат да се чуят в много български диалекти (АБДР / ABDR).

В концептосферата на банатчани религията и досега има значително място. Затова респондентите имат асоциации като: *божия работа* – 1, *религия* – 1, *слава на Бога, че сме си запазили езика* – 1, с които се подчертава както сакралният характер на езика, така и конфесионалната му същност.

Изследваните лица приемат езика за ценност и го съотнасят с други ценности и с грижа за неговото оцеляване: *нашият език е скъпо благо* – 1, *езикът е трайността на народа* – 1, *опитност* – 1, *гордост* – 1, *убав език* – 1, *майчин език – много убаво* – 1, *памет* – 1, *единствен* – 1, *да ти се отвори целия свят* – 1, *да не го забравим* – 1, *да си го пазим* – 1, *пазене* – 1, *упазенъе* – 1. Единствената антиценност, с която се свързва езикът, е неговата загуба: *палкенският език се изгубва* – 1. Този факт за респондентите е негативен и в много от асоциациите личат действия, насочени към опазването на езика. В аксиологическия аспект на концепта се открояват и две амбивалентни реализации: *и добър, и лош* – 1, *и да го оживиш, и да го убиеш* – 1, които отразяват двойственото отношение на хората към езика, тъй като освен добро той може да причинява и зло.

За да разберем и структурираме по-продуктивно ценностната система на банатските българи от Стар Бешенов и Винга, ще се спрем и на концепта *живот*, който е структуроопределящ за професионалната рамка.

Според данните от асоциативния експеримент думата *живот* има немалко асоциации, съотнасящи се с християнството: *Бог* – 2, *дар от Бога* – 1, *дал го е Бога* – 1, *подарък от Господ* – 1, *животът е даден от горе* – 1, *хвала на Бога, че съм стигнал дотук* – 1, *след него има друго* – 1. В съвременния свят с доминиране на рационалистичната парадигма 6 асоциации от общо 54 респонденти, които представят живота като дар от Бога, свидетелстват за присъствие на конфесионалните нагласи. Висшата сакрална сила е назована *Бог, Господ, горе*, като последната номинация е наследство от средновековните български съчинения. С религиозните представи за човешкото съществуване са свързани и вярата в задгробния живот, и убеждението, че човек не е сам, а с помощта на Господ постига своите цели. Животът сам по себе си е висша ценност, а неговото съотнасяне с Бог в асоциативния свят на банатските българи го прави аксиологически свръхценен.

Съхранението на банатската общност, разпокъсана днес в три държави – Румъния, Унгария и Сърбия, подложена през вековете на непрекъснати асимилаторски стремежи, а в последните десетилетия намираща се в криза поради въздействието на глобалните мрежови модели, става възможно благодарение на съхранения идентитет. Българските преселници в Банат се смятат за общност, за чието съществуване има роля църквата (*църква* като асоциация на *общност*). Съжителството се осмисля като *рай, Свято Тройнство* и като единение с *ближния*. Единствено при асоциативни анкети може да се надмogne доминирането на културните пластове на свръх Аза и да се навлезе в несъзнаваното. Според данните от нашия експеримент там често господстват религиозните нагласи, които определят общия живот като рай, като осъществяване на сакралното сливане на Отец, Син и Свети дух в Светата Троица. Този модел откриваме и в асоциацията *Свято Тройнство* на асоциативната дума *единство*.

От своите посещения в Банат мога да верифицирам емпирично, че такова единение е налице. В църквата във Винга общностите

се черкуваха заедно, месата се провеждаше на три езика и всяка от общностите пееше църковните слова и на трите езика – сръбски, български и румънски. Това е един пример за религиозна и етническа толерантност, и то в регион, в който отстояването на собственията религия и език е изключително сложно.

3. Анализ на резултатите от асоциативния експеримент с жителите на Бърдарски геран

След анализа на отговорите на избрани думи стимули, парадигматични за разбирането на концептосферата на българите, населяващи областта Банат, ще бъде направена съпоставка с отговорите, дадени от респондентите, които определят себе си като банатски българи, но живеят на територията на страната ни – в Бърдарски геран. Асоциативният експеримент бе проведен в периода 5–7 август 2025 година. Анкетираните лица работят със същите асоциативни анкети, методологията за анализ и класификация е аналогична. Единствената значима разлика, която може да се отчете като слабост на асоциативния експеримент, е, че респондентите от Бърдарски геран са по-малко на брой. Това се дължи на няколко причини, като сред основните е нежеланието на населението да участва в подобен род анкети.

Този страх или скептицизъм вероятно е показателен за народопсихологията на българите от Бърдарски геран, но не е обект на настоящето изследване. Сред другите причини, които бих могла да изтъкна и които ми бяха експлицитно посочени, са притеснението, несигурността, чувството, че ще се провалят, че не са се готвили, че ще е твърде трудно, че е летен период и др. Все пак, макар и 24 на брой, анкетите спазват баланса за възрастово и полово пропорционално разпределение. Забелязва се известен превес на групите 56–65 г. и над 65 г., който е сравним с този на предходната група. По-малък е и дялът на хората с висше образование – около 13%, което също има своето социално-икономическо обяснение.

Каква е картината на концепта *добро* според жителите на Бърдарски геран? И тук сред най-популярните асоциативни думи е хубаво с варианти *нещо хубаво, чудесно, хубаво е, че са дошли банатчани в България, добрина, позитивност*. С висока фреквентност са и антонимите *лошо, зло, злина*, което е закономерно при асо-

циациите. Тук доброто няма така изразен социален аспект, както беше в предходната група, тоест отсъства лексема, назоваваща желанието за взаимопомощ и добротворство. Все пак „хубаво е, че са дошли банатчани в България“ изразява по-безспорен начин както историческа оценка, така и етническа принадлежност.

И при отговорите на тази общност концептът *добро* е с антропологична ориентация – асоциацията *човек / хора* се реализира и в лексемите *семейство, деца, внуци*. Доброто според банатските българи и у нас се идентифицира и с близките по кръв хора, като на първо място е дадена асоциативната дума *семейство* – 5 пъти, а отговор *майка*, който е емблематичен за респондентите от другата група, отсъства. И тук имаме асоциации с лични имена: *Симона, Петър*. В рамките на психологическия аспект се реализират асоциациите: *надежда, обич, любов, но и инат*.

От аксиологична гледна точка можем да обобщим, че доброто се мисли като ценност, която се гради върху любовта, близостта, кръвните връзки, красивото. Важно е да се отбележи, че банатските българи от Бърдарски геран не дават асоциативни думи на *добро*, които могат да бъдат мислени като израз на тяхната конфесия. Този факт обаче трябва да се впише в контекста на останалите отговори на думите стимули, за да може да се направи научноиздържан извод.

Като част от семантичната опозиция ще бъде анализиран и концептът *зло*. И при този асоциативен експеримент се открояват синонимните и антонимни асоциации. Злото е наречено *лошо, не-добро, омраза, ъргев, злина*. Отново, с друг фонетичен вариант, откриваме корен *хърг-*. Антонимите са представени чрез думата реакция *добро*. Вероятно към социално-психологическия аспект бихме могли да причислим представата за злото като *излишен товар*, допълнено от обяснението *във всякакъв смисъл*, а също и като *недобра мярка*. Двете определения попадат в едно и също семантично ядро с признак ‘липса на правилна мярка, излишество или недостиг’.

Немалка група са асоциациите, които са отражение на негативни чувства – *ненавист, яд, омраза, завист, злоба*. Тук липсват асоциации, отразяващи извършването на злина, но са регистрирани думи, изразяващи експресивно лоши чувства към човек или група хо-

ра. Злото поражда два пъти асоциацията *куче*, вероятно като част от устойчивото съчетание *зло куче*.

От съществено значение е да се отбележи, че присъстват четири асоциации, назоваващи нечисти същества – два пъти *дявол* и два пъти *демон*, а също и обобщеното *мръсотия*. Защо това е важно? В изграждането на българския мироглед демонологията заема съществено място. Това важи за славянските народи като цяло. Подобни асоциации липсваха в анкетите от Банат, а тук те се доближат до резултатите в традиционни български общности. Следователно концептосферата се отнася не само до дадена малка общност, но се повлиява и от голямата етническа среда.

Концептът *народ* се асоциира с поредица от названия, които показват идеята за свързване и единение – *общност* – 10, *ора* – 2, *банашки ора* – 1, *събор* – 1. Аналогията с асоциативните думи на първата група анкетирани лица е видима. Втората група асоциации се отнася до свързването на народа с етноса – *български* – 6, обвързването с банатската култура е налице в словосъчетанието *банашки ора* – 1. Тук научнозначима е отликата от респондентите от Стар Бешенов и Винга, чиито асоциации на *народ* включват освен *български*, също и *палкенски*, *сръбски*, *румънски* а също и *ние сме български палкенци*. Изследваните лица от Бърдарски геран не дават думи реакции, свързани с палкенския произход, но са регистрирани думи, обвързани с българското – *родолюбец*, *родолюбие*. Сред качествата с положителен знак следва да поставим и отговорите *миролюбив*, *човечен*, *истински*. Останалите асоциативни думи, описващи народа като ценност, могат да бъдат обединени около семантичното ядро, в което доброто се мисли като красиво: *красив*, *хубав*, *прекрасен*.

Обществено-политическият аспект на концепта *народ* се вербализира като *армия*, *държава*, но също и *война*. На едно място асоциацията е *война по пътищата*, вероятно мислена като унищожаваша, пагубна за народа. От гледна точка на аксиологията концептът *народ* се възприема като ценност, с единична асоциация като антиценност. Той се свързва с други ценности като родолюбие, човечност, единение и идентичност.

Проучването на концепта *език* чрез свободен асоциативен експеримент на жителите на Бърдарски геран показва, че и тук не-

говата комуникативна функция е от съществено значение, той е мислен като: *говорене* – 2, *начин на говорене* – 2, *форма на общуване* – 2. И тук езикът се възприема като средство за национална идентификация: *български* – 6, *мой* – 2, *наш* – 1, *роден* – 3, *френски* – 1. В контекста на принадлежността попада и асоциацията *националност*. Трима души са посочили като водеща асоциация друго значение на многозначната дума *език*, а именно *орган*.

В емоционален аспект езикът се реализира като *чувство*, *емоция*, но и *популярност*. Концептът *език* сред респондентите от Бърдарски геран не се свързва с религията, което е съществена отлика от асоциациите на банатските българи отвъд пределите на родината, където сакралният характер на езика е подкрепен от асоциации като: *божия работа* – 1, *религия* – 1, *слава на Бога*, *че сме си запазили езика* – 1, с които се подчертава и конфесионалната същност на езика.

В аксиологическия аспект на концепта *език* асоциациите са доминантно с положителен знак – като белег на принадлежност, като средство за интеграция, като принадлежащ към интимното пространство (*мой*, *наш*). Неговата амбивалентност обаче може да бъде разчетена в думите реакции *мръсен език* и *попръжвам*, което е доказателство, че езикът може да бъде както сакрален в рамките на един контекст, така и десакрализиран в друг.

Концептът *живот* според данните от асоциативния експеримент, проведен в Стар Бешанов и Винга, е пряко свързан с конфесията. Така ли е и при жителите на Бърдарски геран? И при тях значителна част от асоциациите е свързана с Бог: *дар от Бога* – 6, *подарък от Бога* – 5. Идеята за живота като даден от горе личи в трикратната асоциация *подарък*. Животът, мислен в дихотомията горе – долу, рай – ад, проличава в асоциацията *рай* – 4 души. Тя затвърждава вярата в живот отвъд познатия ни и доказва ценността на вечния живот след смъртта, възприеман като рай. Трима от анкетиранията лица са дали антонимна асоциация на живот – смърт. Този тип асоциации са характерни за всеки един от ключовите концепти.

4. Анализ на резултатите от асоциативния експеримент с българи, които не са свързани с Банат

За да бъде направен задълбочен научен анализ, следва отговорите на банатските българи от територията на страната ни да бъдат сравнени не само с други представители на същата общност извън граница, но и с асоциативен експеримент сред традиционна българска общност. По този начин може да се потвърди или отхвърли нашата хипотеза, че жителите на Бърдарски геран имат концептосфера и аксиологична система, близки както до тези на банатчани от Стар Бешанов и Винга, така и до общобългарските. Вероятно тази хипотеза ще затвърди и още един факт – че има универсални ценности, които не зависят или слабо зависят от религиозна принадлежност, етноспецифика и местообитание.

Третият асоциативен експеримент е проведен през 2020 година в София. В него са взели участие 24 души, като се запазва статистически важното съотношение по пол, възраст и образование. При анализа на резултатите би трябвало да имаме предвид и това, че анкетираните лица при него живеят в голям град, докато респондентите от предходните два експеримента населяват малки градове / села. Тоест би могло част от разликите да се дължат на различното световъзприятие на хората, живеещи в динамична среда. За да бъдат съпоставими данните, извадката ще включва отново същите концепти – *добро*, *зло*, *език*, *народ* и *живот*. Разликата при провеждането на тази анкета е, че част от хората са дали по повече асоциативни думи, което спомага за изграждане на по-точен аксиологичен образ.

Концептът *добро* преимуществено получава първа асоциация *лош* – 10. Четирима респонденти са дали като първа асоциативна дума *красив*, *красиво*, други трима – *хубаво* и съответно двама – *положително*. Останалите отговори, получени като първа асоциация, включват лексемата *човек* или назоваване на конкретни хора: *Пламен*, *Иван*, *Таня*. Като втора асоциация се появяват още 5 собствени имена. Доброто се мисли като противопоставящо се на злото, като пряко обвързано с красотата, а негови носители и разпространители се явяват хората, което определя антропологичния аспект на концепта. Ценността на доброто се потвърждава категорично при неговите втори и трети асоциативни думи, където присъства и

двукратно повелителната форма – *прави добро*. То се свързва с религиозния аспект – *ангел* – 3, *добро създание* – 1. Мнозина припознават доброто като влизащо в корелация с други положителни човешки качества като *отзивчив*, *весел* – 3, *състрадателен*, *естествен*, *искрен*, *усмихнат*. В същия контекст се вписват обобщените ценности *чувствителност*, *благодетелност*. Доброто се мисли като иманентна характеристика на *личността*, която е спомената 4 пъти като асоциативна дума. Антропологичният аспект на доброто се свързва дори с физически характеристики като *спретнат*, *строен*, като в тях отново се разчита идеята за корелацията между доброто и красивото.

Доброто получава и отрицателни конотации, то се свързва с *илузия*, *измама*, *невъзможно*, което е в разрез с разбирането му като изначално съществуващо и неоспоримо. Превръщането на доброто в непостижимо е път към неговото обезстойностяване.

Концептът *зло* получава първа асоциация *добър* 8 пъти. Любопитно от лингвокултурологична гледна точка е наличието на отговор *няма лоши*, отричащ съществуването на негативното, а също и асоциациите – *обратно на доброто*, или *добър*, които експлицитно показват съществуването на опозицията добро – зло. С голяма честота са думите, изразяващи емоционалния аспект на злото, затвърждаващи неговата антиценност – *мрачен*, *неприятен*, *страшен* – 3, *гаден*, *тъмен*, *черен* – 3, *отвратителен*, *грозен* и др. Тук си струва да посочим връзката на бинарното противопоставяне добро – зло с друга ключова опозиция бял – черен, съответно и светъл – мрачен. В светогледа ни злото се свързва с нечистото, черното и дяволското, а доброто с чистото, бялото и божественото.

Злото се мисли като *наказание* – 2, *справедливост* – 2. Тоест то се възприема не само като първично, но и като вторично – отговор на извършена неправда, справедливо наказание. В тези асоциации можем да разчетем неговата връзка с конфесията. В антропологичния аспект злото се свързва с лексемата *човек* – три пъти, *враг* – 2 пъти, *характер* – 2 пъти. Според тези асоциации злото е иманентно присъщо на индивида и е част от неговата същност. Социално-политическият план на концепта се реализира чрез думата *политик* – 3 пъти и един път – *Бойко Борисов*. В тези думи реакции проличава разочарованието от политиците и свързването им с негативното.

Злото според респондентите е *беда*, *пакост*. То преобръща реда и добрата съдба. Анкетираните виждат в злото не толкова неговия архаичен смисъл, а по-скоро негово настоящо битуване, за това говорят асоциациите – *реален* – 2, *действителен* – 2. Оптимистичният поглед на анкетираните лица проличава в идеята, че злото не е вечно, може да се преодолее: *има изход* – 2, тоест злото се характеризира и със своята нетрайност.

След като бяха анализирани концептите *добро* и *зло*, в тяхната семантична опозиция, взаимосвързани, взаимоописващи се, често диаметрално противоположни, понякога неизменими и извечни, а в някои случаи възприемани и като несъществуващи, ще бъде разгледан концептът *народ*. Той не е част от бинарно отношение, но попада в аксиологичния ред от положителни ценности редом с езика. Затова и тези два концепта – *език* и *народ* – са обект на нашия асоциативен експеримент. Тяхната концептуална същност е особено важна, когато става дума за банатската общност. Съпоставката между асоциациите на тази общност и тези, дадени от небанатски респонденти от градска среда, е значима, защото могат да се проследят аксиологичната динамика и промените в концептосферата.

Благодарение на анкетния материал могат да бъдат направени някои интересни наблюдения върху концепта *народ* в съвременната концептосфера и при различни респонденти. Специално внимание трябва да се обърне на факта, че голяма част от изследваните лица дават повече от една асоциация на думата стимул, затова процентът при анализ на резултатите надхвърля 100%.

Обикновено първата асоциация на *народ* го представя като ценност и се съотнася с аксиологичния аспект на концепта. Доказателство за тази теза намираме в асоциациите, които отразяват връзката на народа с общия произход, славно минало и силна държава: *етнос* – 1, *общо минало* – 1, *заедно* – 1, *знаме* – 2, *род*, *народност* – 1, *народност* – 2, *прабългари* – 3, *хан Аспарух* – 1, *Симеон Велики* – 1, *държава* – 16, *ние* – 1, *наш* – 1, *федерация* – 1, *племе* – 8, *България* – 16, *български* – 3, *българи* – 2, *нация* – 5, *владетели* – 1, *общност* – 3, *произход* – 1, *родина* – 4. Резултатите показват, че за думата стимул *народ* 75% от асоциативните отговори принадлежат към тази група, като 32% са пряко свързани с *България* и *държава*.

Не липсват и асоциации, които се отнасят до най-старото значение на лексемата *народ*: *хора* – 4, *маса* – 1, *сбор* – 1, *маса хора* – 1, *множество* – 1, *население* – 2, но те са само 10%. Този факт точно отразява промените в концептуалното съдържание на *народ*.

В асоциациите личи и традиционното осмисляне на народа като разделен на обикновени хора и властимащи, което е засвидетелствано и в паремииите и фразеологизмите (5%). Откриваме следните думи реакции: *страх*, *ужас* – 1, *подчинение* – 1, *органи на властта* – 1, *НС* – 1, *Румен Радев* – 1. Тези отговори се вписват в социално-политическия аспект на концепта.

Съвсем различен смислов срез на концепта *народ* дават няколко символни асоциации, които корелират предимно с положително конотиране: *бяло* – 1, *песен* – 1, *битие* – 1 (3%).

Народът е провидян в две противоположни свои същности: А) като *велик*, *храбър народ* – 1, *нещо голямо*, *нещо вечно* – 1; Б) в много повече примери като: *тъмна* – 1, *идиоти*, *лош материал* – 1; *див народ* – 1, *сган* – 1, *мърша* – 5, *мърши*, *говеда* – 1, *няма народ*, *животни* – 1, *овце* – 4, *овце заблудени* – 1. При всеки десети отрицателната асоциация е първата, посочена от респондентите.

Подобно противопоставяне има и в качествата, принадлежащи на народа: А) положителни: *дисциплина* – 1, *сила* – 2, *силен* – 1, *вяра*, *съединение* – 1, *единство* – 2, *обединение* – 3, *солидарност* – 1, *добро* – 1, *сигурност* – 2, *общуване* – 1, *приятелство* – 1, *връзки* – 1; Б) отрицателни: *липса на дисциплина* – 1, *нахалство* – 1, *глунав* – 1, *разюзданост* – 1, *презрение* – 1. Има и отговори, които представят амбивалентния характер на народа: *свободен*, *поробен* – 1, *зъл*, *мъдър* – 1. От асоциативните анкети личи, че съвременните българи преписват на народа различни качества – крайно отрицателни и крайно положителни.

Тези изводи се потвърждават и от друг експеримент, извършен по същото време: февруари – април 2020 г. Резултатите от него са публикувани в сборника „Аксиологични проблеми в славянските езици“ (Конова, Конов / Konova, Konov 2020). Асоциациите, които поражда *народ* у респондентите, са противоположни. Голяма част са положителни, свързани с общ език, история, територия, държава, идентичност и идеали; хора, които са обединени, свързани в единство в рамките на рода и родината. Но около 70% от най-младата

възрастова група асоциират народа с негативни качества и прояви: прости хора, разединени, глупави, неориентирани, неморални, нехуманни.

Проучването на концепта **език** при настоящата група лица показва, че той се мисли най-вече като средство за национална идентификация: *български* – 7, *роден* – 4, *роден език* – 2, *мой* – 1. Схващането на езика като принадлежащ към различни езикови общности проличава в определенията: *английски* – 2, *френски* – 2, а изучаването му поражда асоциацията: *филология* – 2. Езикът се възприема като шифър, код за разбиране на мисълта. Тези негови конотации личат в асоциациите – *код*, *мисъл*, *изразяване на мисъл*, *магия*.

На трето място при отговорите попада схващането на езика като средство за общуване, видяно в следните асоциативни думи: *говорене*, *средство за общуване* – 2, *комуникация* – 3, *изразяване* – 2. Това общуване се свързва с желанието чрез езика да се постигне консенсус: *разбирателство* – 4. Диалектиката на езика, а именно, че той може да породи разбиране, но и конфликт личи в асоциацията – *това, което обединява един народ, помага ни да се разбираме, но и поражда конфликти*. Езикът, освен като свързващ, е възприеман и като диференциращ различните народи, тази асоциация личи в лексемата *различие* – 3.

Другото основно значение ‘анатомичен орган’ на думата *език* откриваме в асоциацията *уста* – 2. С това значение са свързани и асоциациите за езика като храна – *мезе*, *храна* – 2, *телешки* – 2.

Сакралното осмисляне на езика личи и тук, но то не е пряко обвързано с християнския Бог и православната религия. Срещаме асоциациите *сакрален*, *свещен* – 2, *свят*. В емоционалния аспект езикът е описан като *благ*, *остър* – 3, *стар* – 2. Езикът е сочен като *сезитивно* – 2, *чувство* – 2, което също попада в спектъра на емоциите. Българският език традиционно се свързва освен със своя древен произход и със своето многообразие. Доказателство за това е петкратната асоциация – *богатство*. Езикът спомага хората да се свързват и общуват, владееенето на различни езици отваря вратите към други култури, в този семантичен ред възникват и асоциациите: *свобода* – 2, *възможности* – 2. Като белег на идентичност и като средство за интегритет езикът утвърждава своята аксиологична

същност – благодарение на него знаем кои сме, но и съумяваме да се впишем в света. Така езикът се оказва ценност в рамките на малката единица, но и в рамките на глобалните периметри.

5. Заключение

Бяха анализирани думите стимули, представляващи извадка от по-голям асоциативен експеримент, и проследени и тълкувани техните асоциации в различни културни срезове – банатските българи извън границите на България, банатските българи в рамките на държавата ни и общност от българи, несвързана с банатската култура. С оглед на събрания и класифициран материал могат да се направят множество изводи, отнасящи се до приликите и отликите на различните общности, до динамиката и / или аксиологичната устойчивост в реализирането на един и същи концепт в различна културна среда, в различен езиков ареал. Най-значимите от тях можем да обобщим в няколко точки.

1. Концептът *добро* и в трите асоциативни експеримента се реализира като ценност, свързана с правенето на добро, с красивото, с близкия кръг на Аза. Той притежава освен аксиологичен също и антропологичен, психологичен и символен аспект, но единствено в концептосферата на банатските българи в Румъния се откриват асоциативни думи и изрази, принадлежащи към религиозния аспект. Доброто за банатчани е божие дело и задължение на всеки вярващ християнин.

2. Концептът *зло* е отрицателно маркираният член на семантичната опозиция добро – зло и безспорно се възприема като антиценност както в отношенията между хората, така и между общностите и държавите. Важно е да се подчертае, че в асоциациите и на трите типа изследвани лица са съхранени древни архетипни представи за злото. При банатчани от Стар Бешенов и Винга те се съотнасят с *нечисто*, *черно* и *пъкъл*, при жителите на Бърдарски геран се ревалоризират като християнски антибожествени сили *дявол* и *демон*, а при съвременните българи отново се появяват *тъмно* и *черно*. Това развитие на асоциациите е пример за устойчивост и иновативност в структурата на ключовите концепти.

3. Концептът *народ* за всички изследвани лица е съотносим с обединение, общност на ценности, култура, минало. Най-ярко се

откроява в асоциациите признакът ‘национална принадлежност’, като при банатчани в Румъния той е свързан както с български, така и с палкенски, а при преселниците в България се утвърждава само българският идентитет, той е доминантен и за 75% от българите без банатски произход. Най-важната отлика на асоциативния образ на **народа** за банатчани тук и извън България е позитивността му. При думите реакции на българите, несвързани с Банат, се среща поредица с негативни конотации: *сган, тълпа, стадо, мърша* и др.

4. Концептът **език** и в трите групи изследвани лица притежава асоциации, свързани с националната идентификация и с битието на езика като средство за общуване. Той се определя като *божие дело* и се свързва с религиозните виждания единствено при банатчани от Стар Бешенов и Винга.

5. Концептът **живот** според асоциативните експерименти е ценност, той влиза в корелация с други ценности и в опозиция с антиценности като смърт, болест. За банатските българи извън и в пределите на България той е *дар от Бога, подарък от горе, нещо свише*, тоест притежава изключително добре засвидетелстван религиозен аспект.

6. На езиково равнище всички думи реакции – единични лексеми, колокации и синтагми – по произход са български. Изключение правят само две заемки от сръбски: *-хърг-* и *нивалян*. Резултатите от САЕ категорично доказват българския характер на банатския говор.

7. Концептосферата и аксиологичната система на банатчани по много признаци се доближава до тази на останалите българи – на лице са еднакви ценности и антиценности, еднакви диференциални признаци на ключовите концепти. Но асоциациите позволяват да се открият и разликите. Изключителната важност на конфесията като пазител на общността определя мястото на религиозните представи в семантичното ядро на ключовите концепти **добро, език, народ, живот**. Тази особеност е представена в по-голяма степен в асоциативния образ на света на хората от Стар Бешенов и Винга. Историческото битие на респондентите определя и връзката на много от изследваните концепти с националната идентичност и стремежа към съхраняването на българската и палкенската същност на банатчани. Вероятно това е причината и за положителния образ на народа в асоциативните анкети.

Цитирана литература / References

Абаджиева 2020: *Ръкописният българско-италиански речник на отец Маурицио от 1845 г. Изследване и текст*. София: Симолини 94. (Abadzhieva 2020: Abadzhieva, M. *Rakopisniyat balgarsko-italianski rechnik na otets Mauritsio ot 1845 g. Izsledvane i tekst*. Sofia: Simolini 94.)

Абаджиева 2023: Абаджиева, М. Графико-правописен анализ с оглед на установяването на писмена традиция в книжнината на българите католици през XIX век. – *Дзяло*, год. XI, бр. 26. (Abadzhieva 2023: Abadzhieva, M. *Grafiko-pravopisen analiz s ogled na ustanovyavaneto na pismena traditsiya v knizhninata na balgarite katolitsi prez XIX vek*. – *Dzyalo*, god. XI, br. 26.)

АБДР: Архив на българския диалектен речник към Секцията за българска диалектология и лингвистична география в Института за български език. (ABDR: Arhiv na balgarskiya dialekten rechnik kam Sektsiyata za balgarska dialektologiya i lingvistichna geografiya v Instituta za balgarski ezik.)

Апресян 1974: Апресян, Ю. Д. *Лексическая семантика. Синонимические средства языка*. Москва: Наука. (Apresjan 1974: Apresjan, Ju. D. *Leksicheskaja semantika. Sinonimicheskie sredstva jazyka*. Moskva: Nauka.)

Апресян 1995а: Апресян, Ю. Д. *Избранные труды. Том I. Лексическая семантика*, Москва: Наука. (Apresjan 1995a: Apresjan, Ju. D. *Izbrannye trudy. Tom 1. Leksicheskaja semantika*, Moskva: Nauka.)

Апресян 1995б: Апресян, Ю. Д. *Интегральное описание языка и системная лексикография*. Москва: Языки русской культуры. (Apresjan 1995b: Apresjan, Ju. D. *Integral'noe opisanie jazyka i sistemnaja leksikografija*. Moskva: Jazyki russkoj kul'tury.)

Бартмински 2014: Бартмински, Й. Седем ключови понятия на когнитивната лингвистика. – *Български фолклор*, 4, 399–407. (Bartminski 2014: Bartminski, J. *Sedem klyuchovi ponyatiya na kognitivnata lingvistika – Balgarski folklor*, 4, pp. 399–407).

Бурова 2010: Бурова, П. *Свободен асоциативен експеримент. Видове връзки между думите в съзнанието. Изводи за ранното чуждоезиково обучение*. <raklata.wordpress.com> [10.10.2025] (Burova 2010: Burova, P. *Svoboden asociativen eksperiment. Vidove vryzki mezhdumite v syznaniето. Izvodi za rannoto chuzhdoezikovo obuchenie*. <raklata.wordpress.com> [10.10.2025])

Вежбицкая 1997: Вежбицкая, А. *Язык. Культура. Познание*. Москва: Русские словари. (Vezhbickaja 1997: Vezhbickaja, A. *Jazyk. Kul'tura. Poznanie*. Moskva: Russkie slovari.)

Вежбицкая 1999: Вежбицкая, А. *Семантические универсалии и описание языков*. Москва: Языки славянской культуры. (Vezhbickaja 1999:

Vezhbickaja, A. *Semanticheskie universalii i opisanie jazykov*. Moskva: Jazyki slavjanskoj kul'tury.)

Витанова 2010: Витанова, М. Концепт труд в българской языковой картине мира. – *Славянский мир в третьем тысячелетии. Славянские народы: векторы взаимодействия в Центральной, Восточной и Юго-Восточной Европе*. Отв. редактор Е. С. Узенева. Москва, 398–418. (Vitanova 2010: Vitanova, M. Koncept trud v bolgarskoj jazykovoj kartine mira. – *Slavjanskij mir v tret'em tysjacheletii. Slavjanskije narody: vektory vzaimodejstvija v Central'noj, Vostočnoj i Jugo-Vostočnoj Evrope*. Отв. редактор Е. С. Узенева. Москва, pp. 398–418.)

Витгенщайн 2023: Витгенщайн, Л. *Без съмнение – Култура и ценност – Лекция върху етиката*, София: Лист. (Vitgenshtayn 2023: Vitgenshtayn, L. *Bez samnenie – Kultura i tsennost – Lektsia varhu etikata*, Sofia: List.)

Гегова 2019: Гегова, Ил. *Социолингвистични аспекти на банатския говор*. Автореферат на дисертация за присъждане на образователна и научна степен „доктор“. София: УИ „Св. Кл. Охридски“. (Gegova 2019: Gegova, Il. *Sotsiolingvistichni aspekti na banatskia govor*. Avtoreferat na disertatsia za prisazhdane na obrazovatelna i nauchna stepen „doktor“. Sofia: UI „Sv. Kl. Ohridski“.)

Герганов 1984: Герганов, Е. *Български норми на словесни асоциации*, София: Наука и изкуство. (Gerganov 1984: Gerganov, E. *Balgarski normi na slovesni asotsiatsii*, Sofia: Nauka i izkustvo.)

Димитрова 1989: Димитрова, Ст. *Лингвистична относителност*. София: Наука и изкуство. (Dimitrova 1989: Dimitrova, St. *Lingvistichna odnositelnost*. Sofia: Nauka i izkustvo.)

Иванов, Топоров 1965: Иванов В., В. Н. Топоров. *Славянские языковые моделирующие системы (древний период)*. Москва: Наука. (Ivanov, Toporov 1965: Ivanov, V., V. N. Toporov. *Slavjanskije jazykovye modelirujushhie sistemy (drevnij period)*. Moskva: Nauka.)

Илиева 2006: Илиева, М. Интерпретация на опозицията свое – чуждо и добро – лошо в езиковата картина на света. – В: *Свое и чуждо в културата на българи и сърби*. Велико Търново: УИ „Св. св. Кирил и Методий“, 26–39. (Ilieva 2006: Ilieva, M. Interpretatsia na opozitsiyata svoje – chuzhdo i dobro – losho v ezikovata kartina na sveta. – In: *Svoe i chuzhdo v kulturata na balgari i sarbi*. Veliko Tarnovo: UI „Sv. Sv. Kiril i Metodiy“, pp. 26–39.)

Китанова 2010а: Китанова, М. Концептът семейство в българските пословици и поговорки. – В: *Етнолингвистични етюди*. Велико Търново: Знак'94, 99–134. (Kitanova 2010a: Kitanova, M. Kontseptat semeystvo v balgarskite poslovitsi i pogovorki. – In: *Etnolingvistichni etyudi*. Veliko Tarnovo: Znak'94, 99–134.)

Китанова 2010б: Китанова, М. Магическата сила на думите. – В: *Етнолингвистични етюди*. Велико Търново: Знак'94, 37–69. (Kitanova

2010b: Kitanova, M. Magicheskata sila na dumite. – In: *Etnolingvisticzni etyudi*. Veliko Tarnovo: Znak‘94, 37–69.)

Китанова 2015: Китанова, М. *Род, семья и дом в болгарской культуре и языке*. Saarbrücken: LAP LAMBERT Academic Publishing. (Kitanova 2015: Kitanova, M. *Rod, sem'ia i dom v bolgarskoi kul'ture i iazyke*. Saarbrücken: LAP LAMBERT Academic Publishing.)

Кобозева 2007: Кобозева, И. М. *Лингвистическая семантика*, Москва: Едиториал УРСС. (Kobozeva 2007: Kobozeva, I. M. *Lingvističeskaja semantika*, Moskva: Editorial URSS.)

Конова, Конов 2020: Конова, А., П. Конов. Динамика на ценностите в българската култура и език. – В: *Аксиологични проблеми в славянските езици*. Мичева, В. (ред.). София: Издателство на БАН, 236–267. (Konova, Konov 2020: Konova, A., P., Konov. *Dinamika na tsennostite v balgarskata kultura i ezik*. – In: *Aksiologichni problemi v slavianskite ezitsi*. Micheva, V. (red.). Sofia: Izdatelstvo na BAN, 236–267).

Костадинова 2006: Костадинова, П. Бенджамин Лий Уорф и хипотезата за лингвистичната относителност. – В: *Значими имена в антропологията*. 2. 133–142. (Kostadinova 2006: Kostadinova, P. Bendzhamin Liy Uorf i hipotezata za lingvistichnata odnositelnost. – In: *Znachimi imena v antropologiyata*. 2. S., 133–142.)

Костадинова 2008: Костадинова, П. Концептуализация на времето. (Изграждане на езиковата картина на света в новобългарския книжовен език). – *Българите, книжовността, езикът XIX–XX век*. София: ЕМАС, 227–276. (Kostadinova 2008: Kostadinova, P. Kontseptualizatsia na vremeto. (Izgrazhdane na ezikovata kartina na sveta v novobalgarskia knizhoven ezik). – In: *Balgarite, knizhovnostta, ezikat XIX–XX vek*. Sofia: EMAS, 227–276.)

Логический анализ языка 2003: *Логический анализ языка. Космос и хаос: концептуальные поля порядка и беспорядка*. Москва: Индрик. (Logicheskij analiz jazyka 2003: *Logicheskij analiz jazyka. Kosmos i haos: konceptual'nye polja porjadka i besporjadka*. Moskva: Indrik.)

Маслова 2006: Маслова, В. А. *Введение в когнитивную лингвистику*. Москва: Флинта. (Maslova 2006: Maslova, V. A. *Vvedenie v kognitivnuju lingvistiku*. Moskva: Flinta.)

Милетич 1900: Милетич, Л. Книжнината и езикът на банатските българи. – В: *Сборник за народни умотворения, наука и книжнина*, кн. XVI–XVII. София, с. 339–482. (Miletich 1900: Miletich, L. Knizhninata i ezikat na banatskite balgari. – *Sbornik za narodni umotvorenia, nauka i knizhnina*, кн. XVI–XVII. Sofia, pp. 339–482.)

Милетич 1987: Милетич, Л. *Изследвания за българите в Седмиградско и Банат*. София: „Наука и изкуство“. (Miletich 1987: Miletich, L. *Izsledvania za balgarite v Sedmigradsko i Banat*. Sofia: „Nauka i izkustvo“.)

Мичева 2015: Мичева, В. *Картината на света в езика на новобългарските дамаскини*. София: ДиоМира. (Micheva 2015: Micheva, V. *Kartinata na sveta v ezika na novobalgarskite damaskini*. Sofia: DioMira.)

Мичева-Пейчева 2012: Мичева-Пейчева, К. Семантичната опозиция свой – чужд в Словото на Дамаскин Студит за десетте божии заповеди. – В: *Магията на думите*. Езиковедски изследвания в чест на проф. д.ф.н. Лилия Крумова-Цветкова. София: Издателство на БАН, 493–502. (Micheva-Peycheva 2012: Micheva-Peycheva, K. Semantichnata opozitsia svoj – chuzhd v Slovoto na Damaskin Studit za desette bozhi zapovedi. – In: *Magiyata na dumite*. Ezikovedski izsledvania v chest na prof. d.f.n. Lilia Krumova-Tsvetkova. Sofia: Izdatelstvo na BAN, 493–502.)

Мичева-Пейчева 2013а: Мичева-Пейчева, К. *Сблъсъкът на чистотата и нечистотата в българската култура и език*. София: Валентин Траянов. (Micheva-Peycheva 2013a: Micheva-Peycheva, K. *Sblasakat na chistotata i nechistotata v balgarskata kultura i ezik*. Sofia: Valentin Trayanov.)

Мичева-Пейчева 2013б: Оппозиция „свой – чужой“ в классических древнеболгарских произведениях. – *Славянский мир в третьем тысячелетии*, 131–149. (Micheva-Peycheva 2013b: Opozicija „svoj – chuzhoj“ v klassicheskikh drevnebolgarskih proizvedenijah. – *Slavjanskij mir v tret'em tysjacheletii*, 131–149.)

Мичева-Пейчева 2017: Мичева-Пейчева, К. *Етнокултурната бинарност в средновековната българска литература*. София: ДиоМира. (Micheva-Peycheva 2017: Micheva-Peycheva, K. *Etnokulturnata binarnost v srednovekovnata balgarska literatura*. Sofia: DioMira.)

Муратова, Сенцов 2011: Муратова, Е., А. Сенцов. Выражение концепта „народ“ в английской лингвокультуре. – *Филология*, 36. „Молодой ученый“, № 10 (33). Том II, 35–47. (Muratova, Sentsov 2011: Muratova, E., A. Sentsov. Vyrashenie kontseptu „narod“ v angliiskoi lingvokul'ture. – *Filologiya*, 36. „Molodoi uchenyi“, № 10 (33). Tom II, 35–47.)

Неделчев 1994: Неделчев, Н. *Диалект на българите-католици (Северен павликянски говор)*. Велико Търново: Абагар. (Nedelchev 1994: Nedelchev, N. *Dialekt na balgarite-katolitsi (Severen pavlikyanski govor)*. Veliko Tarnovo: Abagar.)

Нягулов 1999: Нягулов, Б. *Банатските българи. Историята на едната малцинствена общност във времето на националните държави*. София: Парадигма. (Nyagulov 1999: Nyagulov, B. *Banatskite balgari. Istoriyata na edna maltsinstvena obshtnost vav vremeto na natsionalnite darzhavi*. Sofia: Paradigma.)

Панчев 2009: Панчев, И. Към опита за лингвокултурна съпоставка на концептите добро и зло в български и руски език. – *Български език*, 1, 81–87. (Panchev 2009: Panchev, I. Kam opita za lingvokulturna sapostavka na kontseptite dobro i zlo v balgarski i ruski ezik. – *Balgarski ezik*, 1, 81–87.)

Пенчева 1998: Пенчева, М. *Човекът в езика. Езикът в човека*. София: УИ „Св. Кл. Охридски“. (Pencheva 1998: Pencheva, M. *Chovekat v ezika. Ezikat v choveka*. Sofia: UI „Sv. Kl. Ohridski“).

Риккерт 1914: Риккерт, Г. *О системе ценностей*. СПб., Москва: Логос. (Rikkert 1914: Rikkert G. *O sisteme cennostej*. SPb., Moskva: Logos.)

Серебреникова 2011: *Лингвистика и аксиология етносиме-миометрия ценностных смыслов*, Тезаурус. (Serebrennikova 2011: *Lingvisti-ka i aksiologija etnosimemiotetrija cennostnyh smyslov*, Tezaurus.)

Стаменов и др. 2002: Стаменов, М., Ст. Димитрова, М. Алмалех. *Език и манталитет*. София: Военно издателство. (Stamenov et al, 2002: Stamenov, M., St. Dimitrova, M. Almaleh. *Ezik i mantalitet*. Sofia: Voenno izdatelstvo.)

Стойков 1967: Стойков, Ст. *Банатският говор. Трудове по българска диалектология*, кн. 3. София: Издателство на БАН. (Stoykov 1967: Stoykov, St. *Banatskiyat govor. Trudove po balgarska dialektologiya*, кн. 3. Sofia: Izdatelstvo na BAN.)

Стойков 1968: Стойков, Ст. *Лексиката на банатският говор. Трудове по българска диалектология*, кн. 4. София: Издателство на БАН. (Stoykov 1968: Stoykov, St. *Leksikata na banatskiyat govor. Trudove po balgarska dialektologiya*, кн. 4. Sofia: Izdatelstvo na BAN.)

Толстая 2000: Толстая, С. М. Преступление и наказание в свете мифологии. – В: *Параметризация пространства*. Москва, 373–379. (Tolstaja 2000: Tolstaja, S. M. Prestuplenie i nakazanie v svete mifologii. – *Parametrizacija prostranstva*. Moskva, 373–379.)

Толстая 2002: Толстая, С. М. Категория признака в символическом языке культуры. – *Признаковое пространство культуры*. Москва: Индрик, 7–20. (Tolstaja 2002: Tolstaja, S. M. Kategorija priznaka v simbolicheskom jazyke kul'tury. – *Priznakovoe prostranstvo kul'tury*. Moskva: Indrik, 7–20.)

Толстая 2004: Толстая, С. М. Оппозиции семантические. – *Славянские древности*. Том 3. Москва: Международные отношения. (Tolstaja 2004: Tolstaja, S. M. Oppozicii semanticheskie. – *Slavjanskije drevnosti*. Tom 3. Moskva: Mezhdunarodnye otnoshenija.)

Толстая 2005: Толстая, С. М. Мотивът „ходене след смъртта“ във вярванията и ритуала. – *Етнографски проблеми на народната култура*. т. 7, 177–199. (Tolstaya 2005: Tolstaysi, S. M. Motivat „hodene sled smartta“ vav vyarvaniyata i rituala. – *Etnografski problemi na narodnata kultura*. т. 7, 177–199.)

Толстой, Толстая 1988: Толстой Н. И., С. М. Толстая. Народная этимология и структура славянского ритуального текста. – В: *Международный съезд славистов X. Славянское языкознание*. Москва: Наука, 250–263. (Tolstoj, Tolstaja 1988: Tolstoj N. I., S. M. Tolstaja. Narodnaja jetimologija i struktura slavyanskogo ritual'nogo teksta. – In: *Mezhdunarodnyj saezd slavistov H. Slavyanskoe jazykoznanie*. Moskva: Nauka, 250–263.)

Трубецкой 1960: Трубецкой, Н. *Основы фонологии*. Москва: Издательство иностранной литературы. (Trubeckoj 1960: Trubeckoj, N. *Osnovy fonologii*. Moskva: Izdatel'stvo inostrannoј literatury.)

Цивьян 1990: Цивьян, Т. В. *Лингвистические основы балканской модели мира*. Москва: Наука. (Civ'jan 1990: Civ'jan, T. V. *Lingvisticheskie osnovy balkanskoј modeli mira*. Moskva: Nauka.)

Чернишова 2017: Чернышова, Л. Бинарность в русской паремиологической картине мира. – В: *Мультикультурализм и многоязычие*. Сборник с докладами от Тринадесетите международни славистични четения, София, 21–23 април 2016. Том 1. Лингвистика. Велико Търново, 315–322. (Chernishova 2017: Chernyshova, L. Binarnost' v russkoј paremiologicheskoј kartine mira. – In: *Multikulturalizam i mnogoezichie*. Sbornik s dokladi ot Trinadesetite mezhdunarodni slavistichni chetenia, Sofia, 21–23 april 2016. Tom 1. Lingvistika. Veliko Tarnovo, 315–322.)

Цибранска-Костова 2023: Цибранска-Костова, М. Новобългарската проповед от XVII–XVIII век сред православни и католици: реторика на привличане, средства за въздействие. – *Литературна мисъл*, кн. 3, с. 110–133. (Tsibranska-Kostova 2023: Tsibranska-Kostova, M. Novobalgarskata propoved ot XVII–XVIII vek sred pravoslavni i katolotsi: retorika na privlichane, sredstva za vazdeystvie. – *Literaturna misal*, kn. 3, s. 110–133.)

Galton 1879: Galton, F. Psychometric experiments. – *Brain*, July, 1879.

Grzeszczak 2022: Grzeszczak, M. Demokracja i jej miejsce w hierarchii polskich wartości. – *Nazwy wartości i koncepty kulturowe. Hierarchie i rekonstrukcje. Tom 4*. Lublin: WUMCS, 133–150.

Lakoff, Jonson 1980: Lakoff, G., M. Jonson. *Metaphors we live by*. Chicago: University of Chicago Press.

Vasilčin 2015: Vasilčin, J. Vlasici Banatsci-balgarsci Rečnic. Timisoara: Waldpress.

Vasilčin 2022: Vasilčin, J. *Hurtite na banatscija balgarsci jazic*. Timisoara: Waldpress.

Wokol smieci 1998: Wokol Smieci. *Praktyka, symbolika, metafora*. Siedlce.

Conceptology, axiology and semantic binary in the language and culture of the Banat Bulgarians beyond and within Bulgaria

Kalina Micheva-Peycheva

**Institute for Bulgarian Language, Bulgarian Academy of Sciences
k.micheva@ibl.bas.bg**

Abstract

The study is devoted to the language and culture of the Banat Bulgarians, which are investigated using the methods of the associative experiment. Three associative surveys were conducted among the Banat residents in Star Beshenov and Vinga, among the residents of Bardarski Geran, immigrants from Banat, and among Bulgarians not connected with Banat. The analysis of the associative material shows that the conceptsphere and the axiological system of the Banat residents are in many ways close to those of the other Bulgarians – there are the same values and anti-values, the same differential signs of the key concepts. But the associations also allow the differences to be highlighted. The exceptional importance of the confession as the guardian of the community determines the place of religious ideas in the semantic core of the key concepts *good, language, people, life*. This feature is presented to a greater extent in the associative picture of the world of the people of Star Beshenov and Vinga. The historical existence of the respondents also determines the connection of many of the studied concepts with the national identity and the aspiration to preserve the Bulgarian and Palken essence of the people of Banat.

Keywords: *free associative experiment, Banat picture of the world, Banat concept sphere.*

Kalina Micheva-Peycheva

**Institute for Bulgarian Language
Bulgarian Academy of Sciences
52 Shipchenski prohod Blvd., Bl.17
Sofia 1113
Bulgaria**

Суфиксирани съществителни имена в банатските разкази на Яко Ронков

Явор Иванов

Институт за български език „Проф. Любомир Андрейчин“,
Българска академия на науките
y.ivanov@ibl.bas.bg

Резюме

Настоящото изследване разглежда съществителните имена в банатските разкази на Яко Ронков, образувани чрез суфиксна деривация. Анализът допълва предходни проучвания, посветени на лексиката на най-стария запазен български диалект извън пределите на България, като представя словообразователните форманти в класифициран и систематизиран вид. За всяка лексикална единица е даден контекст и съответствие в съвременния книжовен български език. Въз основа на лексикалния анализ се формулират наблюдения, отнасящи се както до книжовната българска лексика, така и до локалното словообразуване на този говор, свързано с множество исторически и културни фактори. Изследването подчертава необходимостта от по-обширен и систематичен анализ на лексикалната структура на банатския български говор.

Ключови думи: банатски разкази, банатски говор, словообразователни форманти, Яко Ронков.

1. Увод

Банатският български представлява най-старият напълно запазен диалект, използван и до днес от своите носители извън пределите на българоезичното поселение. Първите изследвания на Милетич (Милетич / Miletich 1900) върху българския език и местното население датират от края на XIX в. И до днес банатските българи са обект на редица изследвания, чиято цел е да бъде представено както състоянието на българското население, така и развитието на българския език извън територията на България. Перспектива за бъдещи изследвания се вижда не само в разглеждането на този говор като български диалект (Стойков / Stoykov 1967, 1968), но конкретно и като език със своя самостоятелна и независима книжовна норма, отразена в изданията през 1866 г. от Винганското учителско дружество учебник *Bâlgarskotu pravopisanjî* на немския учител от Винга Йозу Рил (Rill 1866), тъй като тази форма на нашия език отра-

звяване само неговото състояние от период, предхождащ началото на Българското възраждане, но и книжовност, за чието формиране църковнославянският език никога не е бил фактор. Всичко това благоприятства възможността от добиването на ценни сведения за същината на българския език. Друга важна особеност за характера и формирането на банатския български е заобикалящата го среда, в която личи влиянието на езици от други езикови групи като немски, унгарски, румънски, но и влияние от близкородствен, какъвто е сърбохърватският. Настоящият материал има за задача да продължи изследването на лексиката в банатския български език, като в предходна своя статия успях да се спра на сложносъставните лексикални образувания, регистрирани в речниците на Стойко Стойков и Ян Василчин (Иванов/Ivanov 2024: 49–69).

2. За словообразуването

Освен своя корен думите съдържат допълнителни части, допълващи или дори променящи основното значение. Афиксацията, чрез която префикси, суфикси и инфикси се присъединяват към корена или основата на думата, е най-често употребяваният начин за словообразуване и обогатяване езиковия състав на езика. Словообразуването позволява речта да бъде обогатена с лексика, разгръщаща по-пълноценно мисълта така, че да бъдат назовавани както материални, така и абстрактни характеристики, изграждащи структурната езикова единица. Неговата цел основно е посредством структурираните морфологични компоненти да бъде предаден точно смисълът на дадено понятие. Освен своите граматически характеристики деривацията чрез словообразователни форманти носи следи от претърпени исторически и културни влияния, както и информация за епохата и нейните особености, упражнявали въздействие върху носителите на езика. Словообразуването чрез афиксация служи за поява на хиляди думи от стотици корени.

Целта на настоящото изследване е да бъде представена лексиката от дванадесетте разказа на Яко Ронков (*Áz ti dávam ime, Vel. Čov. Velčov, Nidubaršin pazár, Za spomen izdigna, Vasil džin – Vasilčin, Dzone gulemija, Pečitata ránga, Pravcata, Nizaduolnija izpáti, Jonašova beleć, Doveka za te žela, Čiču Kocu da káre čipore*) с оглед на слово-

образуването и словообразователните форманти и по-точно суфиксната деривация в систематизиран и класифициран.

Материалът се анализира по словообразователни суфикси. Към всеки суфикс се разглеждат засвидетелстваните лексеми. След всяка представена лексема и нейното съответствие в книжовния български език се добавя контекст, след който е посочено към кой разказ принадлежи той. Ако лексемата е засвидетелствана в повече от един разказ, са посочени и останалите заглавия. Лексемите са представени според правописа, употребен от Яко Ронков, като към тях е добавено значението на новобългарски така, както се разбира то в разказите. При някои по-особени случаи съм привел значенията и у Стойков (Стойков/Stoykov 1968).

3. Словообразователни форманти

Суфикс *-nik*

Суфикс *-nik* (отг. на *-ник*), представлява субекти на действието *nomina agentis* и *nomina actoris*, както и инструмент на действието *nomina instrumenti*, е представен в общо четири съществителни в разказите:

Naslidnik – наследник. *Naslidnicite u Banáta taj se upisvat i sigá (Vel. Čov. Velčov)*; лексемата е с общо две употреби, като тя се среща и в разказа. *Za spomen izdigna*.

Plevnik – плевник. *U plevnika i ij zaspál (Vel. Čov. Velčov)*; лексемата е представена с една употреба.

Svištilnik – свещник. *I na négu sa gudli srébarńite svištilnici (Dzone gulemija)*; лексемата е с общо 3 употреби, като тя се среща и в разказите *Vel. Čov. Velčov* и *Áz ti dávam ime*.

Praznik – празник. *Ij menalu idno vreme katu za praznika na Mála Gospa (Doveka za te žéla)*; лексемата е представена с една употреба.

Суфикс *-ac*

Суфикс *-ac* (отг. на *-ѐц*), представлява субект на действието *nomina agentis*, се открива в един композит, което потвърждава продуктивността на този формант при образуването на сложносъставни съществителни (Радева/Radeva 1987:12).

Kámakdelac – каменоделец. *Kámakdelaca ij napisal na kasu* (Vel. Čov. Velčov); лексемата е засвидетелствана от Ян Василчин (Vasilčin 2015; Иванов/ Ivanov 2024).

Суфикс -ják

Суфикс -ják (отг. на -ák, -ýk), представлящ носител на признак *nomina attributiva*, е представен от една лексема:

Gudinják – животно на една година. *I gudinjáka ždrébetu vazanu u šaráglata* (Nidugaršin pazár), лексемата се среща с една употреба.

Суфикс -išť

Суфикс -išť (отг. на стар суфикс -ишть), представлящ признак без носител *nomina essendi*, е представен от една лексема:

Mladišť/a – младеж. *A mladištata sas zinati ustá slušet kačé ij blo nekupać* (Nidugaršin pazár); лексемата се среща в една употреба.

Суфикс -us

Суфикс -us (отг. на суфикс -ост), представлящ признак без носител *nomina essendi*, е представен от десет съществителни:

Hitrus – смелост. *Za da paknat i taj da naberat hitrus* (Za spomen izdigna); лексемата се среща в една употреба.

Hubus – красота, хубост. *Si-j álduvala mladinata i hubusta na sultáne* (Doveka za te želá); лексемата е употребена общо 2 пъти (Vel. Čov. Velčov).

Kaharnus – трудност, тревога. *Ti si mu vládal iz sate kaharnusti* (Áz ti dávam ime).

Milus – милост. *Za mu dadat tazi milus da si tagli kocka* (Vasil džin – Vasilčin).

Rádus – радост. *Ud rádus sa dáli 1.000 forinta* (Dzone gulemija); лексемата е общо с девет употреби, като тя е част още от разказите: *Pečitata ránga, Pravcata, Doveka za te želá*.

Slobudnus – свобода. *Za slobudnusta na ulánija štut ij tažel* (Vel. Čov. Velčov); лексемата се среща с една употреба.

Vrednus¹ – работливост. *I kojtu si puznáva vrednusta* (Čiču Kocu da káre čipore); лексемата се среща с една употреба.

¹ У Стойков *вреднус* със значение ‘работливост’, ‘стойност, цена’ (Стойков 1968: 53).

Zafálnus – благодарност. *Taze manena zafálnus ud méne spured či sti mi dáli jádenji u nižda (Nizaduolnija izpáti)*; лексемата се среща с една употреба.

Žálus – жалост. *Tugáz neakva niizkazliva žálus ja-j nakárela da šukni na glás (Doveka za te žéla)*; лексемата е общо с три употреби, като тя е част още от разказа *Čiču Kocu da káre čipore*.

Uvernus – доверие. *Zafálem za taze gulema uvernus (Jonašova beleć)*; лексемата е представена с една употреба.

Суфикс -stvu

Суфикс -stvu (отг. на суфикс -ство), представлящ признак без носител *nomina essendi*, е представен от три съществителни:

Bugátstvu – богатство. *Sigá idna stára dugadjája néka mu spumené na stárotu bugátstvu (Vel. Čov. Velčov)*; лексемата е представена с една употреба.

Robstvu – робство. *Tija sa narušli sedenkata i sa zali Marijka u robstvu (Vel. Čov. Velčov)*, лексемата е общо с шест употреби, като тя е част още от разказите *Dzone gulemija* и *Doveka za te žéla*.

Čelečánstvo – хора. *Dve stotni gudini sa mlogu u žuvota na čelečánstvodu (Pečitata ránga)*; лексемата е представена с една употреба по модела на човечанство от схрв.

Суфикс -ina

Суфикс -ina (отг. на -ина), представлящ признак без носител *nomina essendi*, е представен от седем съществителни:

Baština – отечество. *Katu nášte prededve sa žuveli u stárata baština (Vel. Čov. Velčov)*; лексемата е представена с една употреба.

Dumuvina – отечество, родина. *Tuka, u novata dumuvina, Neduška seku denj ij hodla na misa (Doveka za te žéla)*; лексемата е представена с една употреба.

Istena – истина. *Ima neštu istena u taze zapiska (Vel. Čov. Velčov)*; лексемата е с общо три употреби и се среща още в разказа *Dzone gulemija*.

Tišina – тишина. *U tazi malčeliva tišina na idnaš, kača ud hála, sa se utorli vratáta (Vasil džin – Vasilčin)*; лексемата е представена с една употреба.

Mladina – младите, младост, младата мома. *Si-j álduvala mladinata i hubusta na sultáne (Vel. Čov. Velčov);* лексемата е с общо три употреби и се среща още в разказа *Vasil džin – Vasilčin*.

Targuvina – търговия. *Toz denj ij Čtvartak, dene na targuvinata (Dzone gulemija);* лексемата е представена с една употреба.

Tažnina – тъга. *Za da pudpalni tažninata na čuválčítata napalnati s novi srébarni talire (Vel. Čov. Velčov);* лексемата е представена с една употреба.

Суфикс -enji

Суфикс -enji (отг. на -ние), представлящ действие *nomina actionis*, е представен от двадесет и седем съществителни, като този словообразователен формант е най-добре засвидетелстван сред останалите. Той се среща с форма след редукция по Стойков -énji, като при членуване и под ударение суфиксът добива вид -enjë (tu).

Beganji – напускане, бягство. *Balgarete-palcene pustánati ud beganjétu sa nasedeli pukraj idin oganj (Čiču Kocu da káre čipore);* лексемата е представена с една употреба.

Blejenji – блеене. *Blejenjétu ij prekasnalú. Posle idna sled druga sa krénali kantu stárca (Čiču Kocu da káre čipore);* лексемата е представена с една употреба.

Branji – бране. *U branjétu na kukuruza ij stigнал u Bišnov mlád kaplán (Jonašova beleć);* лексемата е представена с една употреба.

Dupušténji – позволение. *Dávam dupušténji na čiča Koca da káre teze osce (Čiču Kocu da káre čipore);* лексемата е представена с една употреба.

Hurtuvanji – говорене. *Na péndžarata pustávnija mazilnić častu miga kača gá bi udubreval hurtuvanjétu kujétu se čuji iz kašti (Áz ti dávam ime);* лексемата е представена с една употреба.

Garmenji – гърмеж, гърмене. *I glufite sa se streskali ud tuj garmenji (Nidugaršin pazár);* лексемата е представена с една употреба.

Jádenji – ядене. *Negu i s jádenji sa gu čekali i toj na kone ij jál (Pravcata);* лексемата е представена с три употреби, като тя се среща още в разказа *Nizaduolnija izpáti*.

Kánenji – канене. *Ama sled mlogu kánenji sa gji prejali i idno vreme sa ustánali na senća pud varbata (Nizaduolnija izpáti);* лексемата е представена с една употреба.

Kantenji – кънтене. *Malčenjitu ji-j prekasnalu kantenjtu na kadončitu ud na vratáta (Pečitata ránga)*; лексемата е представена с една употреба.

Lájenji – лаене. *Lájenjéту sé po-blizu se-j čulu (Pravcata)*; лексемата е представена с една употреба.

Malčenji – мълчание. *Tuje malčenji ji-j ubarkal idin janičár (Čiču Kocu da káre čipore)*; лексемата е представена общо с две употреби, като се среща и в разказа *Pečitata ránga*.

Muštrenji – военно упражнение. *U muštrenjéту, u dávanji na zlaménji s trumbicata ij blo parvu (Áz ti dávam ime)*; лексемата е представена с една употреба.

Naznajénji – съобщение. *Idin denj tapanata biji i dávat naznajénji či posle pládne (Vasil džin – Vasilčin)*; лексемата е представена с една употреба.

Pálenji – запалване, палене. *Štat-ni štat horata sa krénali da se prerbiret na hurta u sváčata déту du pálenjéту na mazilnicite sa mélili žitutu na brášnu (Pravcata)*; лексемата е представена с една употреба.

Pudiganji – въстание. *Čiprovs kotu pudiganji pruti turcete ij blo véč ugásnalu (Doveka za te žéla)*; лексемата е представена общо с четири употреби, като се среща и в разказа *Čiču Kocu da káre čipore*.

Pukulénji – поколение. *Se vlečat ud pukulénjtu na barone Párčević (Pečitata ránga)*; лексемата е представена с една употреба.

Razdilenji – подялба, разделяне. *Ni si zaduolin s razdilenjéту na noscete (Nizaduolnija izpáti)*; лексемата е представена с една употреба.

Saglásvanji – съгласие. *Sled saglásvanjéту na turčina, sa umenasli Marijka za idin balgarin (Nidubaršin pazár)*; лексемата е представена с една употреба.

Saštisvanji – сащисване. *U mojtу saštisvanji sam se zabrávil či treba da vu ja dáma da ja prečetéti (Vasil džin – Vasilčin)*; лексемата е представена с една употреба.

Sedenji – седене. *Žurátete, umuréni ud sedenji, idin sled drugj sa stánali da si krénat (Dzone gulemija)*; лексемата е представена с една употреба.

Upatvanji – упътване. *Pu upatvanjéту na gvardjánina, ij izlezał u gumnutu na sélската kašta (Za spomen izdigna)*; лексемата е представена с една употреба.

Ubićávanji – обещание. *Prejemem ubićeávanjétu i sigá sám tolkus vu mola, za kasu vreme dukárejtí ud vášte ulove idin – ij rékal gvardjánina (Za spomen izdigna)*; лексемата е представена с една употреба.

Useštenji – усет, усещане. *Kojtu ima samusébnú useštenji i kojtu si puznáva vrednusta (Čiču Kocu da káre čipore)*; лексемата е представена с една употреба.

Zabrávenji – забрава. *I satu tuje ji perkriji brandžuka na zabrávenjétu (Pečítata ránga)*; лексемата е представена с една употреба.

Vazdiganji – въстание. *Za da kanjta i áz na vazdiganjétu pruti turcete (Áz ti dávam ime)*; лексемата е представена с една употреба.

Vinčenji – венчание. *Kojtu za ja zami sas zláta karuca na vinčenji u čarkvata (Pečítata ránga)*; лексемата е представена общо с три употреби, като се среща и в разказа *Čiču Kocu da káre čipore*.

Zlaménji – известяване, знамение. *U muštrenjétu, u dávvanji na zlaménji s trumbicata ij blo parvu (Áz ti dávam ime)*; лексемата е с общо седем употреби, като се среща още в разказите *Dzone gulemija* и *Za spomen izdigna*.

Суфикс -ica/-ca

Със суфикс *-ica*, или още с форма *-ca* (отг. на *-ица/ница*), са образувани конкретни предмети, абстрактни понятия, помещения и части на тялото:

Mušnica – кожена кесия с пари. *Katu sa prejáli, patnika ij izvádil ud mušnicata pet dukate (Nizaduolnija izpáti)*; лексемата е представена с общо 3 употреби, като се среща още в разказа *Dzone gulemija*.

Sulca – копие. *Idin janičár diga sulcata da sovni sveticata (Áz ti dávam ime)*; лексемата е представена с една употреба.

Svetica – икона. *Idin janičár diga sulcata da sovni sveticata (Áz ti dávam ime)*; лексемата е представена с две употреби в един разказ.

Trumbica – тръба, тромпет. *U dávvanji na zlaménji s trumbicata ij blo parvu (Áz ti dávam ime)*; лексемата е с общо шест употреби в един разказ.

Pravca – праведност, справедливост. *Koj da darži pravcata aku nijé misnicite (Za spomen izdigna)*; лексемата е с общо 7 употреби, като тя се среща още в разказите *Vasil džin – Vasilčin*, *Dzone gulemija*, *Nizaduolnija izpáti* и като заглавие на един от разказите *Pravcata*.

Sadovnica – съд, съдилище. *U sadovnicata sa flezali dváma targovce (Dzone gulemija)*; лексемата е представена с общо осем употреби, като се среща още в разказите *Nizaduolnija izpáti* и *Za spomen izdigna*.

Dzádnicá – задната страна, задница, задник. *I s dvete race se-j ulál za dzádnicata (Nidugaršin pazár)*; лексемата е с общо две употреби в един разказ.

Суфикс -ka/-ća

Суфикс -ka/-ća (отг. на -ка), представлящ инструмент на действието *nomina instrumenti* и обект и резултат (*nomina patientis*), е представен от осем лексеми:

Nisréća – нещастие, беда. *Za da ni fleti u po-gulema nistréća, targovica ij mradnal s glavata či-j saglásin da kupi dzonj (Dzone gulemija)*; лексемата е представена с една употреба.

Pučivka – покой, почивка. *Tá si čini dovečnata pučivka (Pečitata ránga)*; лексемата е представена с една употреба.

Plitka – плитка. *S dalgja čika upleténa na idna plitka (Vel. Čov. Velčov)*; лексемата е представена с една употреба.

Prelika – образ. *S idna svetica na kujatu se vidi prelikata na Májća Božja (Áz ti dávam ime)*; лексемата е представена с една употреба.

Sedenka – седенка. *Mladinata ud sedenkata ij izlezal da pusreti pejáće (Vel. Čov. Velčov)*; лексемата е представена с общо десет употреби, като тя се среща още в разказите *Nidugaršin pazár*, *Doveka za te žéla* и *Vasil džin – Vasilčin*.

Senća – сянка. *Pud senćata na križa détu ij pisanu (Nidugaršin pazár)*; лексемата е представена с общо три употреби, като тя се среща още в разказа *Nizaduolnija izpáti*.

Topka – топка. *I taj ostru ij vrásnal ciganina či toj, kača gumeva topka, ij skoknal ud na stola (Nidugaršin pazár)*; лексемата е представена с една употреба.

Zapiska – бележка, записка. *Ima neštu istena u taze zapiska (Vel. Čov. Velčov)*; лексемата е представена с една употреба.

Суфикс -ište

Суфикс -ište (отг. на -ище), представлящ място на действието *nomina loci*, е представен от едно съществително:

Grobište – гробище. *Učli sa pu tejna čeleščija pać; činat u grobištata (Nidugaršin pazár);* лексемата е представена с една употреба.

Суфикс -če

Суфикс -če (отг. на -че) за образуване на деминутиви, участва в образуването на едно съществително вероятно чрез прибавянето на суф. -če към банатското нар. *kašti*.

Kaštiče – малка сграда, къщичка. *Tám vetara pudpire idno na brega izdzidnu kaštiče (Áz ti dávam ime);* лексемата е представена с една употреба.

Суфикс -ba

Суфикс -ba (отг. на -ба), представящ действие *nomina actionis*, участва в образуването на пет лексеми:

Burba – битка, борба. *Ama kaćé se-j svaršla burbata s turčina ne videli (Doveka za te žéla);* лексемата е представена с общо две употреби, като се среща още в разказа *Vasil džin – Vasilčin*.

Právba – дело, работа. *Či toze mlád junák zavredil li-j smračta za négvite právbi, ali nijé (Vasil džin – Vasilčin);* лексемата е представена с общо две употреби, като се среща още в разказа *Pečitata ránga*.

Pugodba – спогодба, споразумение. *Sate, kujatu sa čuli taze pugodba (Nidugaršin pazár);* лексемата е представена с една употреба.

Useštba – усещане. *Mumite s tájni gurašti useštbi sa pugladvali na négu (Vel. Čov. Velčov);* лексемата е представена с една употреба.

Ženitba – женитба. *Deštere na baron Iván Párčević i Veronika, na 26 nuvembera 1747-ta gudina sa vazali ženitba (Pečitata ránga);* лексемата е представена с една употреба.

Суфикс -tva

Суфикс -tva (отг. на -тва), представящ признак без носител *nomina essendi* по модела на *молитва* (БЕР/BER, 2 1979:441), е представен от едно съществително:

Kletva – клетва. *I nekolku ud négvite drugáre s kletva sa ubáždeli či sa videli idin turčin da digni sábljata pruti négu (Doveka za te žéla);* лексемата е представена с една употреба.

4. Изводи и заключение

В именното словообразуване в разказите на Яко Ронков се откриват общо 75 съществителни имена, за чието образуване се забелязва участието на общо 14 суфиксни компонента. Суфикс *-enji* е най-често срещаният словообразователен формант в лексиката, използвана в разказите на Яко Ронков. Той е представен от общо 27 съществителни имена, регистрирани във всички дванадесет разказа, или 36% от всички разглеждани съществителни имена, чието образуване е осъществено чрез суфиксна деривация. Суфикс *-us* е представен в общо 10 лексеми или 13% от суфиксираните съществителни. Суфикс *-ka/-ća* е представен от осем лексеми или 11% от суфиксираните съществителни, регистрирани в шест от разказите. Суфикси *-ica* и *-ina* са представени от по седем лексеми или по 9% от суфиксираните съществителни, като *-ica* е отразен в лексеми, регистрирани в шест разказа, а *-ina* в лексеми, регистрирани в четири разказа. Суфикс *-ba* е представен от пет лексеми или 7% от суфиксираните съществителни, регистрирани в шест разказа. Суфикс *-stvu* е отразен в три суфиксирани съществителни, регистрирани в четири от разказите. Суфикс *-nike* представен от четири лексеми или 6% от суфиксираните съществителни, регистрирани в три от разказите. Суфикси *-tva*, *-če*, *-ište*, *-ac*, *-ják*, *-išt* са отразени в по едно съществително в разказите на Ронков.

Впечатление правят лексеми, отговарящи на своите книжовни варианти в българския език като *pudiganji*, *lájenji*, *branji* и др., или пък такива, следващи същата логика на образуване като *hurtuvanji*, но и лексеми, които заслужават много по-обстоятелствен анализ като *paznajénji*, *právba*, *useštba* и др.

Изследванията, осъществени върху лексиката на банатския български от гледна точка на словообразуването, не са много и като цяло българската лексикология дължи едно цялостно проучване на банатската лексика с оглед на нейното словообразуване. Едно пълноценно изследване върху голяма част, а защо не върху пълния обем на банатския речников състав, би било перспективно и важно начинание, като то със сигурност би внесло още яснота относно установените работещи и неработещи модели на словообразуване в този български говор, сравнени с модели, засвидетелствани в останалите български диалекти.

Цитирана литература / References

БЕР 1979: *Български етимологичен речник*. Т. 2. София: Издателство на БАН. (BER 1979: *Balgarski etimologichen rechnik*. Т. 2. Sofia: Izdatelstvo na BAN.) <<https://ibl.bas.bg/ber/>> [10.09.2025].

Иванов 2024: Иванов, Я. Наблюдения върху сложносъставната лексика в банатския език от речниците на Стойко Стойков и Ян Василчин. – В: *Банатските българи – културно наследство, език и литература*. Т. 3. София: Издателство на БАН „Проф. Марин Дринов“, 49–69. (Ivanov 2024: Ivanov, Ya. Nablyudeniyavarhu slozhnosastavnata leksika v banatskiya ezik ot rechnitsite na Stoyko Stoykov i Yan Vasilchin. – V: *Banatskite balgari – kulturno nasledstvo, ezik i literatura*. Т. 3. Sofia: Izdatelstvo na BAN „Prof. Marin Drinov“, 49–69.)

Радева 1987: Радева, В. *Българското словообразуване*. София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“. (Radeva 1987: Radeva, V. 1987. *Balgarskoto slovoobrazuvane*. Sofia: Universitetsko izdatelstvo „Sv. Kliment Ohridski“.)

Стойков 1967: Стойков, Ст. *Банатският говор*. София: Издателство на БАН. (Stoykov1967: Stoykov, St. *Banatskiyat govor*. Sofia: Izdatelstvo na BAN.)

Стойков 1968: Стойков, Ст. *Лексиката на банатския говор*. София: Издателство на БАН. (Stoykov 1968: Stoykov, St. *Leksikata na banatskiya govor*. Sofia: Izdatelstvo na BAN.)

Милетич 1900: Милетич, Л. Книжнината и езикът на банатските българи. – В: *СбНУ*, XVI–XVII. София. (Miletich 1900: Miletich L. Knizhninata i ezikat na banatskite balgari. – *SbNU*, XVI–XVII. Sofia.)

Rill 1866: Rill Jozu. *Bálgàrskutu právuipísanji*. Péšťà: Stampisanu vaz G. Emich.

Vasilčin 2015: Vasilčin, Ján. *Vlášci banátsći – balgarsći rečníć*. Timișoara: Editura Waldpress.

Suffixed Nouns in the Banat Short stories by Jaku Ronkov

Yavor Ivanov

Institute for Bulgarian Language, Bulgarian Academy of Sciences

y.ivanov@ibl.bas.bg

Abstract

This study examines the nouns in the Banat Bulgarian short stories of Jaku Ronkov, formed through suffixal derivation. The research complements previous investigations dedicated to the lexical analysis of the oldest preserved Bulgarian dialect outside Bulgaria's borders by presenting the derivational suffixes in a classified and systematized manner. For each lexical item, context and correspondence with contemporary standard Bulgarian are provided. Based on this lexical analysis, observations are made concerning both the standard Bulgarian lexicon and the local word-formation processes of this dialect, which are linked to numerous historical and cultural factors. This study underscores the need for a more extensive and systematic examination of the lexical structure of the Banat Bulgarian dialect.

Keywords: *Banat short stories, Banat Bulgarian, suffixal derivation, derivational suffixes, Jaku Ronkov.*

Yavor Ivanov

Institute for Bulgarian Language

Bulgarian Academy of Sciences

52 Shipchenskiprohod Blvd., Bl.17

Sofia 1113

Bulgaria

Female Poetic Voices in Banat Bulgarian Literature

Svetlana Karadzhova

Institute for Literature, Bulgarian Academy of Sciences

svetlana.karadzhova@gmail.com

Abstract

The presence of poetry written by women in the body of texts that form the literature of the Banat Bulgarians is almost unknown. The question of whether there are female poets and what are the problems that cause the birth of poetic speech through the prism of a different worldview and problematics, gave rise to the research interest in the topic. How the economy of the community is built in relation to the role of women in this process is the main leading thread in the traces of poetic experiments. The functions of language, the transition from personal to communal, borderline states and the specific emotionality of female perception find their way to the abstractness of expression and the philosophical questions of existence.

Keywords: *banat Bulgarians, Banat, Gjuka Gergúlov, female poetic, Star Beshenov.*

1. Introduction

The question of whether literature has been produced by members of the Banat Bulgarian community in the Banat variety of the Bulgarian literary language still awaits a definitive answer. The process of proving its existence is a long and complex one, as it requires considering the emergence and reception of texts created by a small group of people for internal use within the community. This insularity implies that the artifacts are unfamiliar not only to the wider reading public but also to those within the limited circle who use the language for cultural communication. In such circumstances, discoveries accompany research efforts at every step. They call for comparisons with what is already known in other literary contexts and for attempts to analyze the entire cluster of findings, inspirations, perceptions, and meanings. The central question of this study about poetry written by women seeks answers concerning not only its emergence but also its role in the broader process. It opens a discussion on „the canon“ and „otherness“ and attempts, ultimately, to reverse their positions.

We may set out several hypotheses as premises for the analysis, which can ultimately be either confirmed or refuted. Alongside the pragmatist methodology of the American philosopher Charles Peirce (1839–1914), I will also employ the literary-historical method, insofar as it is necessary for the first attempt to present women's presence in the literary field of the Banat Bulgarian community. The appearance of women in the sphere of written expression is relatively late – in the 1930s and 1940s, with poetry published in the periodical press. It takes part in the process of literature formation, following models tied to didactic purposes in verses for children, or to the expression of liminal states of strong emotional imbalance brought about by falling in love or the death of a loved one – topics that belong to the intimate circle of the family. „Male“ writing, by contrast, is reserved for heroic themes such as the history of migration or the preservation of „our“ space, defined by traditions, language, and history. These two branches of written expression converge in two thematic domains: verses close to folk songs, which naturally continue their life in the community when combined with music, and the theme of the church, expressed through conversations with God in imitation of prayers. What, then, can we call „women's writing,“ if its features overlap with part of what is written by men, and if its core is defined by emotionality and the delineation of the home within the boundaries of family life? Can we claim that „women's“ writing is the canon, while the abstract and universal are the deviation? How do we transfer these notions into the broader sphere of the community, and does the transition from the personal to the communal constitute the passage from „women's“ to „men's“ writing, in a wholly new reading of what stands behind these terms? These are the questions I will pursue by tracing the resonances within the Banat Bulgarian community itself and comparing them with the development of the literary process in Bulgarian literature.

2. The Emergence

The earliest attempts by women to assert their literary efforts in the Bulgarian cultural sphere date to the mid-nineteenth century, beginning with translations of dramas, biographies, fables, and fairy tales – all texts belonging to the didactic spectrum. Didacticism appears to have been predetermined as intrinsic to women in their role as mothers, both

literally and metaphorically, responsible for the moral development and preservation of the community. Such a form of self-assertion in the public space is, a priori, to be expected in a period of first steps across all genres. Concerning the pseudo-otherness in women's voices at that time, Milena Kirova provides an explanation for the Bulgarian Revival period in literature, one which supports my doubts about the validity of categorizing modes of writing along gendered lines:

In other words, imitation at that time was not a „female“ way of coping with cultural backwardness; it was a universal, male-female, i.e., national practice. If we nonetheless insist on understanding it in terms of the „feminine“ (with emphasis on meanings such as secondary, dependent, inauthentic) form of creativity, we would have to conclude that the entirety of Bulgarian literature of those decades possessed a „feminine“ character. (Kirova, Milena. 2009)

Among the Banat Bulgarians, the admission of women into public life was delayed due to the insularity of the community. For the first time, female names appear in the pages of the „Banatsći balgarsći glasnić“ newspaper, published between 1935 and 1943. In the 1930s, only a few girls from wealthier families attended secondary schools in nearby larger towns. Afterwards, they became teachers or loyal assistants to their husbands, who were prominent leaders and active advocates for minority rights.

The only one who dared to write poetry and reveal her emotions was Zsofika Hajlemas, largely forgotten today. She signed all of her contributions to the newspaper under the pseudonym Tetka („Aunt“). Her biography is brief: she was born in 1890 in Bešenov and taught in the kindergarten for twenty years, until its closure in 1925. She adopted the name „Tetka“ from the way the children addressed her, entering the male-dominated world of public life with a name rooted in familial terminology. For the Banat Bulgarians, „tetka“ designates the mother's sister. As a relative, she is close enough to be felt as a mother, yet distanced through her position in another household, which is equally ancestral, namely, the paternal home of the mother. We do not know whether she consciously chose this name or what meaning she invested in it, but I interpret it as an expansion of the theme of home and family as

a closed space, and as an act of courage in stepping outside of it. She did not go very far, but far enough to mark a stage on the path toward the wider public life of the community.

The historical context of this participation encompasses the turbulent period before World War II and the rise of nationalist ideas. On June 11, 1939, in Star Bešenov, the Bulgarian National Society in Romania was founded. Its governing body included six men and one woman. The men were the well-known leaders of the community's current „revival“: Karol Telbizov, Anton Lebanov, Petar Telbis, Ivan Fermendjin, Anton Dermendjin, Kotsu Lebanov, along with Tetka, who was responsible for the association's social activities (Nyagulov, Blagovest, 1999: 246). On the front page of „Banatsći balgarsći glasnić“, issue 25 of 1939¹, the photographs of the seven members were published, with the woman's photo the smallest and placed last, at the bottom right of the page. A single glance suffices to anticipate the absence of information about her today. She probably never married, as research efforts thus far have yielded only the fact that she lived in a rented house near the school. For the purposes of this study, however, more important are the traces she left on the pages of the newspaper. Given that only four annual runs of the paper have been preserved and are accessible (1935, 1939, 1940, and 1941), the evidence is nonetheless sufficient for an analysis of this first appearance of a woman in the male company of public life.

Due to her involvement in the kindergarten, Zsofika Hajlemas wrote a column entitled „Za manenite dica ud ovodata“², and the poems she published there were influenced by similar works from Hungarian children's magazines. In the preserved annual runs of the newspaper, eighteen of her poems were printed. Some of them entered the community's song repertoire and have achieved variation in a typically folkloric manner, continuing to this day. They appear in all song collections and have been appropriated through adaptation even by authors such as Gyuka Gergulov. Such is the case with the poem „Ud pazare“³, known today in the version „Dedu ij hodil na pazar“, in its

¹ Banatsći balgarsći glasnić, 1939/25 from 16 July. BBG_1939_25.pdf.

² „Ovoda“ (in Hungarian) – kindergarten.

³ BBG_1935_24.pdf.

latest adaptation by Gergulov. This continuity is perceived as natural in a community poor in original texts. Folkloric thinking does not see authorship as a problem; borrowing and imitation are part of the path toward finding one's own voice.

The move beyond familiar stereotypes and the search for a path toward modern poetry takes place gradually, through a transition into balladic motifs close to folklore. The beginning of this approach can be found in the poem „Petruška“⁴, where the first two stanzas introduce the story of a daughter who has lost her father on the Galician front, while the following four stanzas present her promise directed toward him. Within the consciousness of filial duty, the act here is not simply one of finding the grave, since death is not accepted as an outcome. It is only a dream, from which there is a return. The attempt at abstraction proceeds through the transcendence of dream and awakening into a new order. When she grows up, the girl will go to find her father, to „wake“ him, and to bring him back home. The way back is made possible by the father's continued life in the memories of his loved ones. In this work, for the first time in women's poetry, we see a deliberate attempt to leap from the real into the spiritual being of memory. According to Charles Peirce's evolutionary cosmology, this chance event (tychism) constitutes a deviation from the familiar and a possibility for the emergence of stability in a new direction. The awakening of potentiality out of „nothing“ generates new meaning. For a time, they will coexist, endure together (synechism), bound by a third element – the mediating principle (agapism)⁵.

Another innovation is the inclusion of events not directly connected to the history of the community. Whereas until now the emphasis had always fallen on recounting the history of migration and settling down in the new place, for the first time a woman dared to step outside the canon

⁴ BBG_1935_24.pdf.

⁵ Tychism, synechism, and agapism are terms from Charles Peirce's evolutionary cosmology, which describes the movement of the universe from chaos toward determinism. Peirce identifies three driving forces in this process: the tychistic – of chance, randomness, and spontaneous emergence; the synechistic – of continuity, the „solidification“ of meanings, and stability; and the agapistic – of creative love, which provides the foundation for development and transformation, culminating in the ultimate „exhaustion“ of meanings.

and to present in a poem part of the wider context – the military actions in Galicia and fighting on the front line in the ranks of a foreign army. Folklore persists in this new form through the images of family members and through the mediating role of the daughter, who, in her liminal state of initiation at the transition from childhood to adulthood, possesses the potential to move between worlds, to go beyond and to return. The metaphorical „return home“ is achieved through devices familiar from folklore, but continuity (synechism, in Peirce's terms) cannot remain within the old paradigm. It occurs in the spiritual existence of memory (everyone at home still remembers and waits for him), and in the essence of this relation, based on love between close kin, the new meaning (agapism) becomes discernible.

The next step in the adoption of new forms is an experiment with a change of roles, but also of form. In the poem *Na moja sin*, published in *Banatsći balgarsći glasnić*⁶, no. 12 (1941), we find an attempt to bring together the two main directions in which male and female writers created, without perceiving any tension between them – song and prayer as modes of verbal expression. The poem is dedicated *Za pućitvanj na P. Velčov Alfonz* („In honor of Father Alfonz Velčov“), who, the text reveals, is about to undertake a fateful decision: to be ordained as a priest and to devote his life to the church and the community. An unexpectedly new form of versification surprises after the quatrain-based strophic models presented by the author up to this point. The looser connection between this world and the next, familiar from folklore and fairy tales, where characters meet in its oscillation, now begins to operate by placing the language within another genre. The ballad is the most suitable form to accommodate the dialogue between two figures standing on the threshold between two different states of life. The imminent ordination as a priest, which involves a symbolic death to the world in order for the clergyman to be born as mediator between humans and God, evokes an image from the afterlife. Yet this dialogue lacks the most essential quality in order to be called a dialogue: only the deceased mother speaks, gradually revealing her otherworldly nature through an incorporeal and yet powerfully palpable gestural presence. Beyond the rational, we encounter the vague and indistinct emergence of a new poetic image.

⁶ BBG_1941_12.pdf.

Ellipses, a sequence of dashes indicating long pauses, and fragmented verse – all are signs of a search for structure, for a device of conveying unrealness, vagueness, and indistinct presence, both of the mother's figure and of an increasingly poetic mode of writing.

The poem consists of three distinct parts. The first one presents the mother's attempt to console her son, who, at the moment of transition, experiences suffering expressed through physical discomfort like his burning forehead and cold hands, tears, palpitations, pain. At first her image is sketched only through sensory gestures of approach. Her cold, otherworldly hands remind of death, yet now they bring relief from the fire of doubt at the moment of the son's most important life decision. The mother's appearance aims to take him back to childhood, to remind him of the calm he found as he surrendered to her arms, the security of that union, and the allusion to his new mother, the Church, which will console and quiet the restlessness of his spirit in the future. The connecting link between these two states of consolation is love. It flows seamlessly across the boundary between worlds and spreads its power without limits: „Či milata ni moži... u grob da se zatvori“ („for love cannot... be shut within the grave“). The direct allusion to Pencho Slaveykov's quote „For hearts that love each other, even death is not a parting“ is visible only to those familiar with Bulgarian literature. It is unlikely that the ballad „Неразделни“ („Inseparable“) circulated within the Bulgarian community in Banat at that time, which makes the appearance of this poetic closure the author's own discovery.

The second semantic part traces the connection to the ancestral home, the boundaries and essence of which undergo a transformation. The return to the father's house, the memories of that time of perfect childhood. The fracture of wholeness and the change in status are signaled by the introduction of the figure of the second mother, who succeeds the deceased biological one. She is equally caring toward the orphaned children, and in the words of the mother returning from the beyond there is no tension in their relationship, but rather recognition and gratitude for the care provided. The next leap in the transition comes with the almost declarative statement:

*Dnės pu nov pać krėnvař,
pu pate prāvija,*

Днес тръгваш по нов път,
по правия път,

*Puniznu da sluguvaš Boga
satmožnja.
Bog Tebe te ij vikal...
Ti si mu čul glasa,
Za to, sinku, varvi pu
pate prāvija...
Badi vérna sluga na svéta
Májca Čarkva.*

Смирено да служиш на
всемогъщия Бог.
Бог те повика...
Ти чу гласа му,
Затова, синко, върви по
правия път...
Бъди верен слуга на светата
Майка Църква⁷.

The connection between the son's two social statuses passes through the triad of voice, call, and recognition. Setting out on a new path, here described as „straight,“ i.e., true and faithful, requires a change in thinking and in the perception of the world he has known up to that point. The folkloric and familial step back even within the poem itself, giving way to the communal, where laws that transcend the narrow boundaries of everyday life operate. The mother acts as mediator in the process of maturation, less physically than spiritually. Separation from the family opens the door to service to society and to God, which presupposes a different kind of relationship:

*Rádvam se, či seltu tébe te pučitva,
I rádvam se, či se predávaš u racite na Boga.
(Радвам се, че селото те почита
И радвам се, че се предаваш в ръцете на Бога).*

The dialogicality is not overt, but it is embedded in the depth of the relationships. The mother's voice from the beyond and the son's listening in the first half of the work are transformed into the voice of God and the summons for the son to assume a new social role. In both cases, the response is implicitly palpable – in the calming of his anxiety in the first part and in him setting out on the right path in the second. His silence is filled with gestural responses that complete the structure of the dialogue.

Zsofika Hajlemas (Tetka) remains the only woman who dared to write poetry and publish in the pages of the newspaper during the 1930s and 1940s. Her return to the memory of the community today takes place through the recollection of her writings, viewed through the prism of the

⁷ All poems are presented with my adaptations, without the aim of producing an artistic translation. (Author's note, S. K.)

functionality and dynamism of the transition embedded in her verses, as part of the broader cultural process.

3. The Consolidation

The continuation of the phenomenon endures the silence between 1943 and 1990, when a new newspaper of the Bulgarian community in Banat, Romania, appears. The present study draws on a sample of five annual runs of *Naša glas*, from its first issue in 1990 through 1994 inclusively. The newspaper is linked to the revitalization of minority self-awareness following the Romanian Revolution and the change in social conditions in 1989. It was created by Karol-Matej Ivančov, leader of the newly formed Union of Bulgarians in Banat, Romania, together with Gyuka Gergulov, who became the central driving force behind the community's latest „revival.“ Gergulov's life path reflects the development of the community as a spiritual system connected to the Catholic Church. He was born in 1941 in Star Bešenov. He studied at the seminary in Alba Iulia and prepared for the priesthood, acquiring a strong knowledge of Latin and a sensitivity to poetry and the beauty of language. He did not choose to become a priest but worked as a municipal clerk in Star Bešenov until his retirement. He became the informal leader who, through his words, guided the consciousness of the community's members.

His strategic efforts to create a community through the written word led to the emergence of a more widespread and powerful female voice in the collective chorus of the *domus* („homebuilding“). His aim was to find or shape collaborators with whom to transcend the world through language, to delineate boundaries or rather, to cultivate the practice of delineating the boundaries, of the *domus*. The divine is always present in this plan, linked both to the dominant voice in the community's literature and to the models upon which attempts to achieve universality are built. The process of drawing women into creative activity unfolded along three lines: through translation, through school competitions, and through the achievement of a higher degree of abstraction by a few individuals.

Gergulov's first attempts to find a woman who could share in the effort of shaping the newspaper through a poetic presence led him to the work of Rozeta Mirković (1952–1991). She was born on 17 November 1952 in Star Bešenov but lived in Timișoara. She did not speak Banat

Bulgarian and published poems in various Romanian journals. After a protracted illness, she died at the age of thirty-nine. A recognized poet in foreign environments but unknown within the Banat Bulgarian community, Rozeta proved to be the most suitable figure to realize the transition from folkloric to abstract writing after the long period of silence. Her severe health condition placed her in the liminal space between life and death, a position recognized in the folkloric world as the mediating role of the woman. Gergulov asked her to write something „about us,“ i.e., about the village, the past, memory, history, all tied to Revivalist motifs of delineating the space in which one lives through the written word. His intention was to preserve her as a creator within the domus and not lose her to the foreign language in which the young woman wrote her poetry. Her mother played a significant role as well, for it was at her request that the editor included Rozeta in the speech of the community, allowing her voice to remain among them after her passing.

Thus the poem *Rodnotu mi gnezdu*⁸ appeared in *Naša glas*, 1990, no. 3. Gergulov translated it from the Romanian original, and it became the first poem by a woman to be published in the newspaper's inaugural year. In the collaboration between the two, the „recognition“ of a foreign-language poetic presence took place through the mediation of male translation, which itself provided the link to the community's mother tongue. The birthplace as a „nest“ is a familiar metaphor for the Banat Bulgarians, connecting both the old dwelling place in the Bulgarian lands and Star Bešenov. The notion of limited space, perceived as bound to kin, was shaped by the encapsulation of the community as early as the Paulician period, a condition that remained stable even after the adoption of Catholicism. The nuclear ancestry⁹ of the nest implies the gathering of material for its construction, shared labor, but also the expectation of flight and dispersion across the world, which is another characteristic of the Banat Bulgarian mentality. Settlement is temporary. It exists only to form a critical mass sufficient for an explosion that expands the presence

⁸ NasaGlas.1990.03.pdf.

⁹ The term was introduced by me in my dissertation „Modes of the Literary in the Culture of the Banat Bulgarians“, supervised by Prof. Ivan Mladenov, DSc, and defended on 28 April 2025 at the Institute of Literature of the Bulgarian Academy of Sciences.

through the discovery of a new nest and a new meaning. Within this metaphorical framework, we can also view the attempts to seek a poetic expression that breaks away from the familiar descriptive verses, bound to the concrete and akin to the folk song.

The poem consists of nine stanzas, with the first two serving as a declaration of this leap before the subsequent stanzas once again start recounting the story of the migration and praising the qualities of the chosen community:

<i>Na idno méstu svetu, gnezdu</i>	На едно свято място, гнездо,
<i>palnu s sanve,</i>	пълно със сънища,
<i>Paruv pač sam gladel</i>	За първи път видях
<i>hubankotu slanci,</i>	хубавото слънце,
<i>Žadin sam remnuval</i>	Жадно желях звездите ясни,
<i>na zvezdite jásni,</i>	
<i>S oganj u dušata, u učite s salzi.</i>	С огън в душата, в очите със сълзи.

<i>Me-j pusrethlu s pesenj</i>	Посрещна ме с песен
<i>cafnatu puljētu,</i>	цъфналото поле,
<i>S nivi puzlaténi, s mirizmi</i>	С ниви позлатени, с ароматите
<i>na leba...</i>	на хляба...
<i>Nebeto visoku tajnu mi</i>	Небето високо тайно ми
<i>pušapna,</i>	нашепна,
<i>Či da fakram gore, sé</i>	Че да летя нагоре, все
<i>po-gore treba.</i>	по-нагоре трябва).

Writing about the community is still associated with writing only about kin and the mundane life, without abstract thought. The refusal of abstraction implies a lowering of the capacity for creating poetic text. A solution is sought to avoid conflict, with this lowering interpreted not as a step backward, but rather as an attempt to achieve a new mode of expression for familiar things. The earthly world is beautiful, colorful, intimate, „bread-like“ in the sense of being essential for preserving the community's self-awareness, yet the fracture in this grounded existence arises from the striving of the spirit toward the heavens. The spiritual lives in the home nest in the form of dreams. The state of dreaming is flight and an approach to the celestial realms where the Spirit dwells. The metaphorical quality of these two stanzas reflects both the conflict in the lyrical speaker's soul between the earthly and the heavenly, the

bodily and the spiritual, and the liminal state of the poet herself, suffering from illness and standing at the threshold of the afterlife.

In the following stanzas, the poem turns to reflecting on the historical path of the community and praising its virtues, but it loses confidence and sinks into the personal, at the level of striking concreteness – a memory of the childhood doll bought at the Maria Radna Monastery in Lipova, the largest Catholic shrine of the Virgin Mary in Romania.

An attempt to return to the universal appears in the final stanza, where we unexpectedly encounter a direct reference to one of the key emphases in the concept of specific cultural presence. There is no single home and no single process of homebuilding. There are many homes, interconnected with one another. All of them are dear, close, nuclear ancestral replicas of the nest in which protection ensures the possibility of return. At the same time, the returns themselves are multiplied – a direct allusion to the endless semiosis.

<i>Ama e nimilna vremeto me nosi,</i>	Но ето, немилна, времето ме носи,
<i>Na starna ud mojte dumá skapi,</i>	настрани от моите домове скъпи,
<i>mili,</i>	мили,
<i>I ud rodno sélu, kujé čeka</i>	И от родното село, което чака
<i>sate</i>	всички
<i>Razniséni sinve da si gi zakrili.</i>	Изгубени синове да си ги закрили.

The second and last published poem by Rozeta Mirković is *Za da žuveja doveka*, printed together with the announcement of her death in issue 4 of *Naša glas*¹⁰ in 1991. The newspaper's editor-in-chief described her life through two main characteristics – she was destined to suffer and to sing. This follows the folkloric understanding of poetic talent: it is inherent to those who serve as mediators between worlds, between life and death. The knowledge they gain from this contact transforms them into poets. Such an image was necessary for recognition by the broader public, which found it difficult to accept a woman expressing her emotional state on the pages of a newspaper. The work is not strophic and contains 22 verses, capturing a single moment of a spring morning as a metaphor for the brevity of human life. The beauty, dynamism and

¹⁰ NasaGlas.1991.04.pdf.

music of the world are revealed in the relationship between the world and the human being within the short interval of their encounter. The fusion takes place both through the senses and through the written word as a source of *aqua vitae* that grants immortality.

Gyuka Gergulov knew that without acceptance, it would be difficult for the mission to carry on through time. That is why, as early as 1990, on the first anniversary of the *Naša glas* newspaper, he announced a contest for the schoolchildren of the community under the motto „Ud dicata za dicata“. Work with the youngsters took shape as a kind of a club, and the prize-winning works were published in a special section. All the girls and boys who passed through this club-contest have remained connected to the mission of preserving the community to this day, each having taken a different path. Among the names are Emi Boboychov, Maria Sofran, Nikoleta Čokanj, Sebastian Kukov, Kornelia Tamaš, and Kati Velchov, all from Star Beshenov, and Tuši Petkov from Deta. Some of them became teachers, some – journalists, but their childhood engagement with conscious text-writing transformed them into an active element of the community's spiritual presence today. This effort at inclusion proved successful, producing responsible individuals who recognize themselves as serving the common cause.

Only Maria Sofran (Maria Muntean, after her marriage) continued to engage with poetry, carrying forward the song direction in the poetry field. With a father who was a musician and being a singer herself, her sensitivity to verse was innately present. In 1991 and 1992 she published seven poems in the newspaper, imitating well-known poetic works. She moved through attempts at metaphorical dreaming, hope and love, until she arrived at song, the form to which she remained faithful. She became one of the most popular performers of original songs based on the folklore of various ethnic groups in the Banat surroundings, as well as of Bulgarian popular songs. All the texts underwent adaptation and transformation through additions and modifications.

Thus, the sought-after transition from the personal to the community-forming, and the attainment of a higher degree of abstraction, is realized in the work of Katarinka Babuškov, who published 16 poems between 1991 and 1994. She was born in 1948 in Star Beshenov and worked as a teacher in Sânnicolau Mare. In her case, the successful transition from the personal to the universal is most clearly expressed.

Her contemporaries regarded her as „chudna“ (strange). The figure of the intellectual woman who writes poetry was associated with incomprehension and was instinctively placed in the realm of otherness and „the odd.“

Her first published poem is *U дума*¹¹, in no. 18 of *Naša glas* from 1991. Both the theme and the title place her squarely within the established line of „women’s writing“ – themes of home, the thrills of love, and hopes. Yet expectations are shattered from the very first verse, which bursts forth with a surge of passion, an articulation of which is unacceptable to patriarchal thought. The poem is breaking up the trivial and introducing new interpretations to love relations that, until then, had been conveyed quite chastely in original songs.

U дума

*Zami me pud kapčuga
Al, aku štěš, u prusta...
Tolkuz ij studěnu!
Ni ti išti kál
Hámešnata zamnja,
Nitu mojte oči
Ni te gladet divu.
Negu sám tolkuz bi štela,
Ala tolkuz mlogu bi štela:
Da-m badiš idna čarkva,
Da imam di da mola
Da-m baš visoka turna,
Da moja da rasta
Na gore
Zatornu-zelěnu
I da stigna u dumá.*

У дома

Вземи ме под капчука
Или ако искаш в пруста...
Толкова е студено!
Не ти иска кал
Лукавата змия,
Нито моите очи
Не те гледат диво.
Само толкова бих искала,
Ала толкова много бих искала:
Да ми бъдеш една църква,
Да имам къде да моля.
Да ми бъдеш висока кула
Да мога да раста
Нагоре
Тъмнозелено
И да стигна у дома.

The poem is constructed upon the crucifixion of the simultaneous existence of the secular and the spiritual. Both successfully inhabit the consciousness of the community’s writers, evidenced by the large enough number of love songs, as well as the even greater number of church songs, no less beloved and performed. The two wings of the poetic each have their own nests of dwelling, their own modes of

¹¹ NasaGlas.1991.18.pdf.

existence. The problem of the home is a painful one for the Banat Bulgarian community, and the title underscores it, while at the same time remaining within the orbit of the familiar and the expected. Where is home, and what exactly is it? The relationship between the home here on earth and the one we strive toward as spiritual beings is expressed through love in an avant-garde manner. The depiction of love between man and woman not only as emotion but also as passion was new to women's writing in the community up to that point. The next leap into the unknown and the forbidden is the transference of the earthly into the spiritual sphere, mediated through the symbolic presence of the serpent and the clay from which man was created. By working with familiar biblical motifs, the poet shifts the register of the poetic and detaches herself from the earthly home, expressed through the metonymies of the „drainpipe“ and the „porch“, in order to move beyond, into the church as another kind of home. The woman seeks the spiritual in the man, so that he may elevate her as well – to be a church in which her spirit may pray, and a tower by which she may ascend. At first sight, the presence of *zatornu-zelenu* (dark green) between the verses *Nagore* and *I da stigma u duma* seems inexplicable. One possible explanation lies in the very linguistic construction for expressing nuance in the Banat Bulgarian language. The „darkness“ of a given color is perceived as „closed“ in the sense of dense, saturated, concentrated. The upward path, toward the spiritual space, always passes through focused thinking, immersed in the path to attaining a state of repose in the soul's new home.

Katarinka Babuškov entered the poetic scene with a firm declaration that she would not remain within the matrix of „women's writing.“ The transformation of the emotionally feminine, passing through contact with the inherently assumed spirituality of the masculine active essence, is not something static. What is static is the inherited „masculine“ presence of a new order – it is a church, a tower. The feminine within this environment acts in a new way: it does not lure with the cunning of the world and external beauty, but instead breaks up the stereotypes through the inherent dynamism of the process of prayer and spiritual growth. This new home of the spiritual essence is the goal of the journey.

In her subsequent works, the poet carefully probes the space into which she has entered. She experiments with familiar forms – for

example, the prayer *Bašta naš*¹² (Our Father), published in issue no. 9 of *Naša glas*, 1992, which she expands with additional verses, placing the community at the center of the call to God. She also adds her own prayer to the Virgin Mary, again in the same vein. This is an attempt to merge the narrative of the community's history with constant transcendence as the true path toward eternal salvation in the spiritual sphere. In the same issue of the newspaper the poems *Bog da te uprusti* (God Forgive You) and *Du raja* (To Paradise) were also published, remaining within the same stylistic framework.

She then returned to the problem of relations between man and woman in the poem *Det' ij dadnu*¹³, *Naša glas*, 1992, issue no. 12.

Dūt' ij dádnu

*Ud napreć i nazać,
Ud starnič...
Kača gá-s` bil ti,
Ama vatre
Ij blo tolkuz práznu,
Tolkuz tamnu i studénu,
Či vida,
Pá sam grešila,
A ránata ij sé po-žuva.
Sam pugladela tugáz
U ugledálotu,
Ama ni sam mogala
Da se vida
Ud talázete na guvota.
Nide me izbarkva
Durkat` ni se namera,
Za da ugása satu,
Det zemajsci bakti,
Pa sled tuj,
Da me nameriš,
Za da se izpalni
Dét' ij dádnu:
Či za méne si ti,
Či za tébe sam áz.
Pulvinata.*

Коѐто е предопределено

Отпред и отзад,
Отстрани...
Като че ли беше ти,
Но отвътре
Бе толкова празно,
Толкова тъмно и студено,
Че виждам,
Пак съм стретила,
А раната е все по-жива.
Тогава погледнах
В огледалото,
Но не можех
Да се видя
От талазите на живота.
Не ме закачай
Докато не се намеря,
За да угася всичко,
Коѐто земно тупти,
А след това,
Ме намери,
За да се изпълни
Коѐто е предопределено:
Че за мене си ти,
Че за тебе съм аз.
Половината.

¹² NasaGlas.1992.09.pdf.

¹³ NasaGlas.1992.12.pdf.

The predestined encounter in the spiritual realm still cannot take place, despite the woman's efforts. She continues to be the active side in the anticipated and desired communication, which does not take place, however. The poetic female voice cannot be recognized within the boundaries reserved for masculine thought. The displacement of the self predetermines a description of the striving for union with the longed-for abstract expression of feelings and the pursuit of universality. The external form of canonical writing is palpable, yet empty. It lacks light and warmth, humanity fused with the divine through the spiritual. The woman writing poetry renounces the style accepted as canonical in the community, the one that tells stories of home, of concrete historical steps along the way, of love and human emotions in everyday life. Instead, she seeks the form recognized as masculine writing about the important matters, about the universal questions that could be perceived in the same way by every person, whether belonging to the small community so well aware of its path, or to the larger world. She becomes aware of the error and the pain from the wound caused by the unrealized encounter. She turns her attention to herself through a gaze into the mirror, in which she fails to see herself amid the „torrents of life.“ A motif appears here that will recur frequently in her later poems – the desire to be left in peace, to be alone, in order to find herself within, away from earthly cares and mistakes. Only then, having achieved union with the self, will she be worthy of being found and capable of accepting dialogue.

*Za da se izpalni
Dét`ij dádnu:
Či za méne si ti,
Či za tébe sam áz.
Pulvinata.*

The shift in the paradigm of the canon, at least within the Banat Bulgarian community where writing is fixed in models close to folklore, also came with the voice of a woman, alongside several other writers of the time. They made successful attempts to achieve universality in both theme and tone, in what we might conventionally call „masculine“ writing. The predestination of unity becomes attainable only when detachment from the old narrative is possible. There, both wings of the spirit, expressed through the masculine and the feminine, join their

efforts in the striving to reach the heavens. Equality and unity are assumed by default, comprehensible in that supreme moment of finding the single common voice.

The culmination of this fusion is realized most fully in the poem *Narude moj*¹⁴, published in issue no. 14 of *Naša glas*, 1992.

Nárude moj

*Na oklu namu
Bi štela
Da drasna idna linija
Kráj na bizkrájnotu,
Hurta pu hurta,
Da se vidi
Pu di smi.
Bi štela da naštámpam
Námu
Hurta pu hurta
Kačet` znája,
Kačet` smi vája.
Bi štela da beleža
Vremeto i mestutu
Na námu
Za námu
Palčene žalnu
Rasipani pu sveta.
Bože,
Badi mu věčna svetlus,
Za da mu ujdini
Doveka
Makar pate
Kantu tébe!*

Народе мой

Около нас
Бих искала
Да драсна една линия
Край на безкрайното,
Дума по дума,
Да се види
Къде сме.
Бих искала да запечатам
нас
Дума по дума,
Както мога,
Както зная,
Както сме, вероятно.
Бих искала да отбележа
Времето и мястото
На нас
За нас
Палкене жално
Разсипани по света.
Боже,
Бъди ни вечна светлина,
За да ни обедини
Завинаги
Поне пътят
Към теб!

Whereas up to this point women's works had always been published either on the last page or on one of the inner pages, this one unexpectedly appears beneath the newspaper's nameplate. The prestigious placement is secured by the theme reflected in the title. The people and their preservation is what elevates Katarinka Babuškov's poetic endeavor to

¹⁴ NasaGlas.1992.14.pdf.

the recognition of a leading position. A theme that is trivial for the community is presented in a new way, and the result is fractured by the tension of adaptation. In a climactic effort, several understandings of the literary, unaccustomed to such proximity up until then, are brought together: the old theme of community and connection to God, abstract writing, and the description of the dynamic creative process that brings the world into being.

The author separates „us“ from the outside world with a single line. The nuclear ancestry lives within a limited space, and the boundary between inside and outside is the „end of the infinite.“ This border line is constructed by words (*hurta pu hurta*) which embroider the soul of the community through its relations with others. Communication is never direct, it is always mediated by the awareness of separateness. The emergence of the image unfolds through three phases within the conditional mood – the first outlines the contour (*Bi štela da drasna idna linija*), the second prints it on paper (*bi štela da našlampam*), the third marks it, signifies it (*bi štela da beleža*). At the beginning, the aim is to establish the context, the state of the community at the moment of demarcation (*da se vidi pu di smi*). At the center of the process, which fills the image with content through words, „we“ and the self meet within the limitations of human creativity (*kačet moja, / kačet znaja, / kačet smi vaja*). The weakness of categories such as „time“ and „place“ seeks support and finds it in the final phase, where the relationship between the two fills the structure of the symbol (*bi štela da beleža/ vremeto i mestutu/ na namu/ za namu*). The achieved nuclear ancestry, which until this moment had been demarcated and compressed, suddenly explodes and scatters the members of the community across the world. The only connection to the original state runs through the path toward the divine, which unites everything in the eternal light of wisdom.

In Katarinka Babuškov's poem *Narude moj* there is no identification with the community's established mode of writing. She transcends the canon of homebuilding, writing abstractly, striving toward universality. The important collective task is constant and infinite, just as the narrative of migrations is infinite. It calls for „women's writing“ in its characteristics of being tied to the homeland, history, and kin. Surpassing these themes and seeking abstract thought and writing predetermine the

arrival at another kind of understanding of the collective task – toward the pursuit of universality and another form of infinity.

In the context of Bulgaria, it was only in the 1930s that Bulgarian literature ceased to be divided into „male“ and „female“ and to have a common voice in addressing collective tasks (Kirova, M. 2009). Among the Banat Bulgarians, this unification came 60 years later and was tied to yet another „revival,“ unfolding within the dynamics of the contemporary fin de siècle. Writing and stereotypes began to change. The feminine disappeared into the universal, into the abstract, the „female“ spaces were abandoned in order to move toward another mode of thinking. This did not mean the rejection or neglect of works created by women, but rather the general ignoring of abstract writing. Such writing was difficult for the general audience to digest, accustomed as it was to texts in a folklore-song style. The sorting of attempts to transcend the primacy of expression outlined a tendency toward modern poetry, which, in a community driven in a revivalist spirit toward its own survival, would always remain in the background.

4. Memory and dreams

Stuck within the idea of preserving itself amid the rapid pace of life, the constant threats, and the danger of the home's destruction in all its forms, the community (and poetry, as its essence in words) at a certain point longs for the peace of inward contemplation. This will lead to abstract writing, and focused thinking will set aside the burdens of everyday life after the inward descent into the self.

Makár tolkuz, Bože:

Ustavi me pu nekupać

Da seda sas méne

Na hurta...

(Babuškov, K. Makar sas mene¹⁵)

Макар толкова, Боже:

Остави ме понякога

Да седя със себе си

На приказки...

The idea of the need for silence and for conversations conducted in another register of expression settles in the poem *Malčeškom*¹⁶, published in *Naša glas*, 1992, issue no. 19. Once again, the metaphor of sleep is

¹⁵ NasaGlas.1992.16.pdf.

¹⁶ NasaGlas.1992.19.pdf.

introduced as a refuge of the spiritual, in contrast to the symbolism of sleep that existed in the Bulgarian lands and signified passivity and the bearing of hardship. Among the Banat Bulgarians, sleep is a radically different place, one where souls dwell in union with the Spirit. There, the familiar meanings of words are no longer needed, worn thin from their use in recounting the community's history of migrations or in outpourings of unfulfilled love and longing for feminine beauty.

The love between man and woman in the spiritual sphere is a merging of souls in silence, when words have been abandoned and the search for new meanings continues in a different way, through the dynamic handling of concepts and symbols within intimate dreams.

Áz te razmevam	Аз те разбирам
Gá mi prekázvaš malčeskom	Когато ми говориш мълчешком
I za tuj	И затова
Ilá malčeskom da-s' prekázvam	Ела мълчешком да си говорим
Ud nášte naj milnite sanve.	За нашите най-скъпи сънища.

Here, a problem arises that sets memory and dreams in opposition. Both are perceived as a detachment from the mundane and a thrust into the spiritual sphere, yet analysis reveals essential differences. Memory is not mere recollection. It is that layer of exhausted reason from which we awaken meanings. We cut away a vast layer of entrenched clichés and revive them through the word. The emphasis falls on creating a „living memory,“ and the narratives of history serve to set processes in motion, drawing on prior knowledge and creating new directions of thought. For a community shaped by the telling of its own history, we may say that thought expressed through words is itself a sign of the community's presence.

Whenever we think, we have present to the consciousness some feeling, image, conception, or other representation, which serves as a sign. But it follows from our own existence (which is proved by the occurrence of ignorance and error) that everything which is present to us is a phenomenal manifestation of ourselves.... When we think, then, we ourselves, as we are at that moment, appear as a sign. (Peirce, Charles. 2022: 98).

A dream is not awareness. It is a sequence of fragments of remembrance, place, and time, arising spontaneously and unconsciously. Dreams are a sign of the presence of pieces of memory that surface without any act of will. What are the differences when we reproduce memory and dreams? If the entire effort of the community's writers is to preserve and direct memory by activating thought structures that serve as signs, then the so-called „women's“ writing, in the sense of emotionality, attachment to home and kin, fully accomplishes this task – to signify presence in the physical world. Detachment from it leads to the interpretation of poetry as dreaming, a departure from the mundane in search of another mode of expression. If memory is understood as a communal experience and way of living, then the dream, in the process of its unfolding, is an individual act, enclosed within the essence of the self. At the moment of its sharing, the abandonment of words is the ultimate degree of going beyond conventional narration („Come silently so we may speak / of our dearest dreams“). A circle of silence, which is the new home of the soul. The next step upward (or inward) is a return to the communal on another level. Dialogue in this space only initially seeks another person for communication. Once the proper register has been entered, however, it is directed straight to God, to whom the fundamental questions of existence are posed, formulated in the poem *Trasa*¹⁷ (I Seek), *Naša glas*, 1994, issue no. 2.

Da trasiš patišta:
Di sam, Bože, az?
Kujé ij mojtú vreme?
Kujé ij mojtú mestu?

...
Tolkus sám ij dustojnu
da znája
či za méne krája
si ti?!

Да търсиш пътища:
Къде съм, Боже, аз?
Кое е моето време?
Кое е моето място?

...
Толкова само е достойно
да знам,
че за мене краят
си ти?!

In the process of seeking the self, the universal resonance of poetry is attained. It belongs to a community quite different from the earlier small group bound to the facts of its own history, a group that brought to life places, processes, and phenomena through words. In the new home

¹⁷ NasaGlas.1994.02.pdf.

of the soul, what is essential is the movement in search of paths outlined by the triad of eternal questions: „Where am I, God? What is my time? What is my place?“

These three questions come as a response to the issues posed at the beginning concerning the canon and its deviations. The poetic begins with the communal, expressed through the conventionally accepted term „women’s“ writing for homebuilding here on Earth, and through deviation it reaches the abstract, finding a new home in the promised realms of universal union with the divine Trinity.

This study demonstrates the pursuit of universality in the poetry created by women within the two newspapers published by the community over the course of the twentieth century. Their texts entered into the process of homebuilding at the moment of their publication, while subsequent interpretation has updated their attempts to include their voices in the common resonance of the poetic. The movement between layers of folkloric self-awareness and deep philosophical reflection on existence, the emergence of the female role within it, and the power of a different voice striving to find common resonance in the shaping of the spiritual space – these are only some of the specific processes within the dynamic structure of the community under study. Highlighting the female presence opens possibilities for future research and for comparisons between the two poetic voices, conventionally labeled male and female, which hold equally valid places within the common chorus. In the constant threat of disintegration of the community and the symbols that carry it across different levels of existence, the unity of aspiration in poetic quests enhances the possibilities for survival and for the continuation of the community’s path.

References

Вачева 2009: Вачева, А. (Не)възможната история на българската женска литература. – *Електронно списание LiterNet*, 03.02.2009, № 2 (111) (Vacheva 2009: Vacheva, A. (Ne)vazmozhnata istoriya na balgarskata zhenska literatura. – *Elektronno spisanie LiterNet*, 03.02.2009, № 2 (111))

Димитрова 1998: Димитрова, Кр. Мъжкото говорене срещу женското писане – 0:1. – в-к „Култура“, брой 45 (2319), 13 ноември 1998 (Dimitrova 1998: Dimitrova, Kr. Mazhkoto govorene sreshtu zhenskoto pisane – 0:1. – v-k „Kultura“, broj 45 (2319), 13 noemvri 1998]

Кирова 2009: Кирова, М. Жените и канонът: мярката, която не е една. – *Електронно списание LiterNet*, 29.07.2009, № 7 (116), Предговор към сборника „Неслученият канон: Български писателки от Възраждането до Втората световна война“ на ИК „Алтера“. (Kirova 2009: Kirova, M. Zhenite i kanonat: myarkata, koyato ne e edna. 2009. – *Elektronno spisanie LiterNet*, 29.07.2009, № 7 (116), Predgovor kam sbornika „Neslucheniyyat kanon: Balgarski pisatelki ot Vazrazhdaneto do Vtorata svetovna voyna“ (2009) na IK „Altera“.)

Нягулов 1999: Нягулов, Бл. *Банатските българи*. София: Парадигма. (Nyagulov 1999: Nyagulov, Bl. *Banatskite balgari*. Sofia: Paradigma.)

Пърс 2022: Пърс, Ч. *Избрани съчинения*. София: Издателство „Изток-Запад“. (Peirce 2022: Peirce, Ch. *Izbrani sacheneniya*. Sofia: Izdatelstvo „Iztok-Zapad“.)

Женските поетични гласове в литературата на банатските българи

Светлана Караджова

**Институт за литература, Българска академия на науките
svetlana.karadzhova@gmail.com**

Резюме

Присъствието на поезия, писана от жени, в свода от текстове, които формират литературата на банатските българи, е почти непознато. Въпросът има ли поетеси и какви са проблемите, които предизвикват раждането на стихотворната реч през призмата на различно светоусещане и проблематика, породил изследователския интерес по темата. Как се изгражда домостроителството на общността спрямо ролята на жените в този процес е основната водеща нишка по следите на поетичните опити. Функциите на езика, преходът от лично към общностно, граничните състояния и специфичната емоционалност на женското възприятие намират път към абстрактността на изразяването и философските въпроси на битието.

***Ключови думи:** банатски българи, Банат, Гюка Гергулов, женско писане, Стар Бешенов.*

**Светлана Караджова
Институт за литература
при Българската академия на науките
бул. „Шипченски проход“ № 52, бл. 17
София 1113
България**

**Марияна Цибранска-Костова, Лучия Антонова-Василева,
Калина Мичева-Пейчева, Магдалена Абаджиева,
Явор Иванов, Светлана Караджова**

**КУЛТУРНАТА ИДЕНТИЧНОСТ
НА БАНАТСКИТЕ БЪЛГАРИ
И БЪЛГАРСКАТА КАТОЛИЧЕСКА КНИЖНИНА
Сборник със студии и статии**

**Българска
Първо издание**

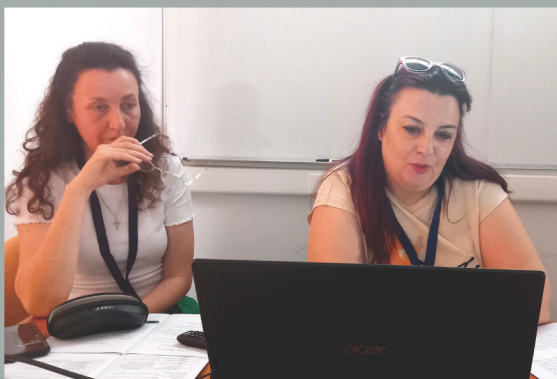
**Рецензенти:
Доц. д-р Ваня Мичева
Доц. д-р Кирил Кирилов**

**Редактор:
Доц. д-р Калина Мичева-Пейчева**

Печатница на Издателство на БАН „Проф. Марин Дринов“
1113 София, ул. „Акад. Г. Бончев“, бл. 5

www.press.bas.bg

ISBN 978-619-245-583-5



Културната
идентичност
на банатските
българи
и българската
католическа
книжнина

ISBN 978-619-245-583-5

