



ИНСТИТУТ ЗА
БЪЛГАРСКИ ЕЗИК
“ПРОФЕСОР
ЛЮБОМИР
АНДРЕЙЧИН”



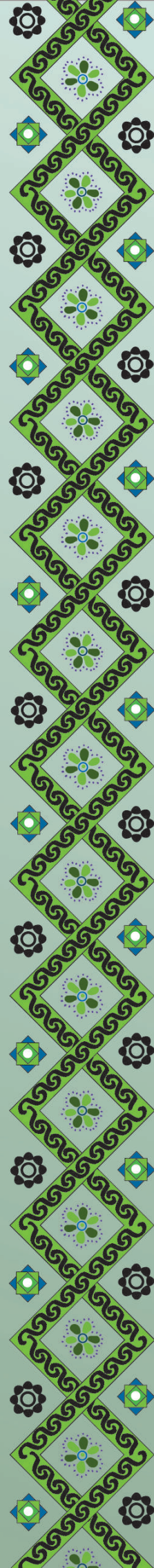
ДРУЖЕСТВО НА
БАНАТСКИТЕ
БЪЛГАРИ В
БЪЛГАРИЯ -
ФАЛМИС

БАНАТСКИТЕ БЪЛГАРИ -

*културно наследство,
език и литература*



ТОМ III



БАНАТСКИТЕ БЪЛГАРИ – КУЛТУРНО НАСЛЕДСТВО, ЕЗИК И ЛИТЕРАТУРА

Том III



Сборникът съдържа докладите от

ТРЕТАТА МЕЖДУНАРОДНА НАУЧНА КОНФЕРЕНЦИЯ

**Банатските българи – културно наследство,
език и литература**

Дата на провеждане: 26 януари 2024 г.

ОРГАНИЗАТОРИ:

Институт за български език „Проф. Любомир Андрейчин“ – БАН
Институт за литература – БАН
Институт за етнология и фолклористика с Етнографски музей при БАН
Дружеството на банатските българи в България – Фалмис

Това издание е резултат от изпълнението на проекта
„Културната идентичност на банатските българи и българската
католическа книжнина“, финансиран от Фонд „Научни изследвания“ при
Министерството на образованието и науката на Република България,
съгласно договор КП-06-Н70/1.

© Никола Бакърджиев, художник на корицата, 2025

© Издателство на БАН „Проф. Марин Дринов“, 2025

ISBN 978-619-245-497-5 (e-book)

БЪЛГАРСКА АКАДЕМИЯ НА НАУКИТЕ

Институт за български език
„Проф. Любомир Андрейчин“

БАНАТСКИТЕ БЪЛГАРИ –
КУЛТУРНО НАСЛЕДСТВО,
ЕЗИК И ЛИТЕРАТУРА

Том III

Рецензенти:

Доц. д-р Ваня Мичева

Доц. д-р Кирил Кирилов

София • 2025

Издателство на БАН „Проф. Марин Дринов“



Издателство на БАН „Проф. Марин Дринов“

СЪДЪРЖАНИЕ

ЗА НЯКОИ КУЛТУРНИ ПОНЯТИЯ И РЕАЛИИ В БАНАТСКИТЕ ПРЕВОДИ НА НОВИЯ ЗАВЕТ

Марияна Цибранска-Костова 5

ЕВАНГЕЛИЯТА НА БАНАТСКИ (1899 – 1901) И ПРОТЕСТАНТСКАТА БИБЛЕЙСКА ПРЕВОДНА КНИЖНИНА

Мария Пилева 19

АСОЦИАТИВНИЯТ СВЯТ НА БЪЛГАРИТЕ ОТ БАНАТ

Калина Мичева-Пейчева 39

НАБЛЮДЕНИЯ ВЪРХУ СЛОЖНОСЪСТАВНАТА ЛЕКСИКА В БАНАТСКИЯ ЕЗИК ОТ РЕЧНИЦИТЕ НА СТОЙКО СТОЙКОВ И ЯН ВАСИЛЧИН

Явор Иванов 49

КАРОЛ ТЕЛБИС ИЛИ ТЕЛБИЗОВ – БИТИЕ В ДВА СВЯТА

Светлана Караджова 69

КРЪСТЬО ПЕЙКИЧ И БЪЛГАРИТЕ КАТОЛИЦИ В АЛВИНЦ

Ива Манова 89

ИВАН ФЕРМЕНДЖИН – ОБЩЕСТВЕНИК И ИСТОРИК НА БЪЛГАРИТЕ ОТ ВИНГА

Иван Ранков 109

ОПИТ ЗА ПОДБОР И ПРЕДСТАВЯНЕ НА ТЕКСТОВЕ КЪМ *СЪВРЕМЕННА ЧИТАНКА ЗА ИЗУЧАВАНЕ НА БАНАТСКИЯ БЪЛГАРСКИ ЕЗИК*

Лучия Антонова 127

„Я КАЖИ МИ, ОБЛАЧЕ ЛЕ БЯЛО“ И ПРЕРАБОТКАТА НА ГЮКА ГЕРГУЛОВ ЗА БАНАТСКИТЕ БЪЛГАРИ

Магдалена Абаджиева 143

БЪЛГАРСКА РЕЛИГИОЗНА РЕТОРИКА ОТ НАЧАЛОТО НА 19-И ВЕК. МАРИН РЪЖДИЛОВИЧ И НЕГОВОТО „СЛОВО ЗА СЛИЗАНЕТО НА СВЕТИЯ ДУХ“

Янко Димитров 149

THE 1867 CIORPLEA CATECHISM: LEARNING THE FAITH, PRESERVING THE LANGUAGE

Ilie-Cătălin Grigore 157

DA VU IJ NAZDRAV!

ОСОБЕНОСТИ НА КУХНЯТА НА БАНАТСКИТЕ БЪЛГАРИ

Светослав Марков 179

ЗА НЯКОИ КУЛТУРНИ ПОНЯТИЯ И РЕАЛИИ В БАНАТСКИТЕ ПРЕВОДИ НА НОВИЯ ЗАВЕТ¹

Марияна Цибранска-Костова

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

Резюме

В статията се извлича лексикална информация за няколко типа реалии от два превода на Новия завет на банатската норма на българския книжовен език, стар от 1899–1902 г. и нов от 1998 г.: оними, инфраструктурни понятия, названия на монети и длъжностни лица, както и фразеологични единици с ранг на културни понятия. Подчертава се необходимостта банатските преводи да бъдат приобщени към типологически сходното явление – историческите форми на съществуване на Библията на български език от епохата на Възраждането и Новото време. За да се открие културната им обособеност, се правят сравнения с превода на Новия завет на Неофит Рилски от 1859 и Търлиското ръкописно евангелие от 1861 г., преписано на неврокопски диалект с много гърцизми от учителя Д. Стоилов. Двата банатски превода придобиват *културологичен и наддиалектен характер*, прибавяйки към цялостната етнокултурна специфика на банатските българи католици още една – тази на звучащото на собствения им език християнско Благовестие.

Ключови думи: банатска норма на българския език, новобългарски преводи на Библията

Едно от най-забележителните книжовни явления в историята на банатската писменорегионална норма на българския език е възникването на преводи на Светото писание на *palčensći jazić* (*banátsći balgarsći jazić*), които, за съжаление, остават недостатъчно проучен феномен преди всичко поради обективни причини. В последно време Н. Марков уточни редица факти около възникването на първия превод, в археографско отношение труднодостъпен, възникнал на границата на XIX и XX в. (Markov под печат). Само за три години от 1899 до 1902 г. в типографията на Виктор Хорниански в Будапеща, със спомоществателството на Шотландската национална библейска организация, излизат в последователност Евангелие от Йоан, трите синоптични евангелия на Матей, Марко, Лука в една и съща година (нататък NT 1901) и *Kiniga ud sveti Luka pisana ud rabotite na*

¹ Публикацията 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.

apuštolete, или Деяния на светите апостоли през 1902 г. Едноличен преводач на първата книга е банатският българин J. Bratán, който е работил в архивите на гр. Тимишоара, по това време в пределите на Унгария, а другите същият издава в съавторство с J. Chorvát. Тези издания все още не са достъпни в цялост за изследователска работа, следователно първата нелека задача е издирването на повече екземпляри и евентуалната им дигитализация, предшествана от редица административно-юридически постъпки². Първият превод попада в интересен културен контекст: 1. Исторически силното и аксиологично за цялата славяноезична католическа книжнина влияние от хърватски; 2. Влиянието на унгарското баптистко движение върху българите в Стар Бешенов и на исторически възникналата пак там назарянска деноминация в рамките на протестантството. Върху тях се наслаждава изконно силното отстояване на българското езиково съзнание, типично за банатските българи. Както става ясно, сама по себе си тази интеррелигиозност създава условия за разнопосочни тенденции в превода и неминуемо се отразява върху езика. Изследванията в тази посока трябва да се задълбочат, преди да можем да говорим с категоричност или поне с повече увереност за историческите условия, в които възниква първият превод на Новия завет на банатски български, за текстовия критицизъм към източниците и резултата от превода. Вторият превод има далеч по-ясна съдба. Той е достъпен онлайн в неограничената по значение Виртуална библиотека на Ник Марков. Дело е на Яни Василчин и е издаден в Тимишоара през 1998 г. в две части (нататък NZ 1998). Един от най-съществените изследователски въпроси остава открит: каква е връзката между двата превода, осъществени по различно време и в различна обществено-историческа среда, но на един и същ език и отразяващи неговото историческо съществуване и развитие; как следва да се прилага към тях теорията за разликите между *превод*, *редакция*, *версия*, с които си служи транслатологията. Най-успешният изследователски подход за отговора му би било разписването на представителна база данни от разночетения, чрез които да се систематизират приликите и различията и да се формулират принципите на преводите. Наблюденията от този тип тук съзнателно са ограничени поради целесъобразността проблемът да се разгледа отделно.

² Проектът, в рамките на който се разработва тази статия, дължи огромна благодарност на Н. Марков за полученото копие на части от първия архаичен превод. Някои снимки не са в добро състояние, но независимо от това първата крачка в проучването му е направена.

В настоящата разработка си поставям скромната задача да илюстрирам с примери един важен процес в библейските преводи на говорими езици: начина на предаване на интернационалната културна лексика, с която се назовават термините и реалиите от Библията в широк смисъл. Всеки библейски превод в някаква степен е проява на интелектуализация и интернационализация на лексиката, защото стремежът е универсалното послание на християнството да стигне до всеки човек, независимо от неговата етническа принадлежност и език. Много думи, които са били обичайни предметни същности или обекти, се превръщат в архаизиран пласт езикови реликви от миналото с непознаваема етимология за съвременния читател. Те изискват културологичен прочит. Реалиите от старата юдейска действителност, основополагащите понятия в богословието и евангелските топоси са предизвикателство пред преводача, като в същото време остават дискурсивни маркери за езика на Библията. Изследването на подобен аспект може да обогати представата за новобългарските преводи на Евангелието в цялост, и то в една различна от общоприетата посока: не само към диалектите и говоримия език, а към симбиозата на книжовно и народноразговорно, домашно и чуждоезиково. Така езиковата картина би била по-пълна и достоверна спрямо характера на самото явление.

Преди да премина към подобрите примери, следва да уточня някои основни методологически принципи, към които се придържам. Възникването на първия банатски превод на Новия завет в края на XIX в. го прави интегрална част от новобългарските преводи на Библията (обобщение за явлението у Стойков / Stoykov 2017). Те са разнолик културен феномен: съществуват в ръкописен и печатен вид; с кирилска и гръцка графика, а сред българите католици и с латиница; отразяват целенасочен процес на приобщаване на българите към Божието слово в Новото време или пък възникват самостоятелно като локални, диалектно-регионални преводи с ограничено социално въздействие, без или със слаба връзка с точно установена предходна традиция. Създателите им са от интелектуалния елит на българското общество, но принадлежат към различни негови прослойки и удовлетворяват различни потребности и нагласи: видни възрожденски деятели или стожери на общността, за която работят, учители, духовници, образовани търговци и занаятчии. Може изцяло да се съгласим с М. Димитрова, че в тези разнолики преводи се проявяват стереотипите на мислене на преводачите (Димитрова / Dimitrova 1996). Сближава

ги още нещо – подчертаното присъствие на говоримите езикови идиоми на българския и други интерферентни езици, но в различна степен. Така те се доближават до общата насока в преводите на Библията на съвременни езици. По тези въпроси са писали З. Куфнерова, М. Димитрова, Д. Иванова и много други автори, които тук не е възможно да бъдат цитирани. Правя това отклонение само за да подчертая възможността банатските преводи да бъдат приобщени към типологически сходното явление – историческите форми на съществуване на Библията на български език от епохата на Възраждането и Новото време. Ще използвам ограничен кръг сравнителни източници от различен тип: превода на Новия завет на Неофит Рилски от 1859 (нататък НЗ – Нов завет / Nov zavet 1859) и Търлиското ръкописно евангелие от 1861 г., преписано на неврокопски диалект с много гърцизми от учителя Д. Стоилов (нататък Т – Милетич / Miletich 1920). Те според мен са представителни за, условно казано, различните идейни направления и тенденции, или клонове, подразделения на широкото тематично поле *новобългарски преводи на Новия Завет* (Иванова / Ivanova 2002; Желев / Zhelev 2007; Стойков / Stoykov 2017).

Думите с културноспецифично значение са от различен рангов порядък. Част от тях са същински реалии според тясноезиковедското значение на термина в РБЕ: думи, означаващи предмети, понятия или явления, характерни за бита, историята, културата и начина на живот на даден народ, или словосъчетания, включващи такива думи. Реалиите се отнасят към безеквивалентната лексика (РБЕ / RBE). Подходите при превеждането им на друг език са няколко: запазване с или без произносителни особености; адаптиране; глосиране, т.е. добавяне на пояснение; въвеждане на частичен или пълен синоним на езика реципиент. В превода на една реалия често се оглежда или домашният културен стереотип, или доминиращото чуждоезиково влияние в културната среда на превода. На второ място, редица термини от християнството се превръщат в културни концепти и в този смисъл попълват едно звено от културноспецифичната лексика. На трето място, библейската фразеология и идиоматика допуска особена асиметрия при превода, като се достига до семантична тъждественост, но формално различие, а наборът от лексеми, участващи в съчетанията, може да варира значително както по произход, така и по функционален статус. В научната литература са разписани редица конкретни техники за превод в трите избрани полета. Поради обема на потенциално възможния материал ще анализирам ограничен брой примери.

Същински реалии

А) *Оними*. При личните и местни имена по принцип има по-малка вариантност, преводаческо разнообразие и промените са само от фонетично-правописен характер. В NZ обаче се сблъскваме със стратегията на експликацията. Ето два примера. В първия местното име Голгота с арамейски произход се предава както без промени *Golgota*, така и с експликативна глоса: *mestotu na kokalicata ud glavata* (Мат. 27: 33). Старият банатски превод е различен: *na unuj mestu kuje Golgotha tojest mestu na češata se zve* (NT, 41; češa ‘съд, направен от растението кратуна’ – Стойков / Stoykov 1968: 269; тук с пренос на значението кратуна – глава, от своя страна метонимия за череп ‘костната структура на главата’). Двата сравнителни източника дават следното: на мѣсто нарицаемое Голгоѡа, което ще да рече лобное мѣсто (НЗ, 59) // на едно мѣсто, шу са зовеше Лидостратос, пак на чефутски Гаваѡа (Т, 136; другаде само Голгоѡа). Културните различия между трите източника разкриват специфичния контекст на възприемане, при което в народното евангелие с гръцки букви присъствието на утвърден гръцки еквивалент на термина е естествено, а при Неофит Рилски такава е безспорна връзката с традиционната средновековна книжовна норма. Банатският превод осигурява семантична тъждественост, но функционално различие, тъй като заменя книжовния фразеологизъм *лобно място* с описателна конструкция (лобъ ‘лицева част на главата, чело, част от черепа’, точна калка от арамейската дума *gulgaltā* ‘черепа’ в гръцки и латински, където възникват съчетания, еквивалентни на *лобно място*, *Calvariae locus*, *Κρανίου τόπος*; в старобългарски *Краниѡво мѣсто* – СтбР / StbR 1999: 750). Втори пример е пояснителната глоса към местното име Елеонска планина, *Maslinska* (Мат. 24:3, *ἐλαιία* ‘маслина’) – *на гората Елеонска* (НЗ, 48) – само *на планината* в Т. То вероятно е повлияно от латинския превод *ad montem Oliveti*, където изцяло отсъства гръцкият кореспондиращ термин. В същия контекст в NT липсва такова определение.

Б) *Инфраструктурни реалии*. Пространството на юдейския социум под римска власт е оставило открояващ се лексикален пласт в Новия завет. Прави впечатление, че в три от източниците се запазва латинският термин *претория*, идентичен и във Вулгата, и в Септуагинтата (*praetorium*, *πραιτόριον* ‘седалището на римския претор, висш магистрат или градски управител; резиденция на наместника на императора в римските провинции или на войската му’). За *преторията* се говори на шест места в четирите евангелия (Банков /

Bankov 1987: 1395). Реалията придобива аксиологична стойност заради процеса срещу Иисус, който се състои там. Най-последователно без замяна или обяснение тя се среща в Т винаги във форма в ср. род *на преторіѹту*, докато в НЗ на отец Неофит стои или *на сѣдищѣ то*, или *въ прѣтворѣтъ* (НЗ, 59, 97, 208). Срещу това вторият банатски превод в Мат. 27: 27 използва *u pretoriuma, kaštata na zamestnika* (NZ, 84). Проличава западен източник на влияние дори в граматичния облик на реалията. Забележително в архаичния превод латинският термин се избягва и остава само *u sada, u sadovnata kašta* (NT, 41). Вторият пример е названието на банята при Овчите порти (Овча купел) в Йерусалим с еврейското име Витезда, буквално Дом на милосърдието поради вярата в чудодейното изцеление чрез водата за болните и страдащите (по Йоан 5: 2 – СтбР / StbR 1999: 169; Библия / Bibliya 1982: 1302). Тази реалия намира следната реализация: в първия банатски превод *ij imalu idno kapilu...na kujetu židuvsći sa mu dumali Betezda* (NZ, 347); *имаше една баня, иту са зовеше чефутски вивесда* (Т, 98); *има овча кѣпѣлъ коѣто се говори еврейски Витезда* (НЗ, 175). Отново мотивиращата основа за термина в банатския превод е латинска – *Bethsaida*.

В) *Длъжностни реалии*. На първо място в тази категория ще поставя названията *фарисеи* и *садукеи* (изходна форма на гръцки и латински *Pharisaeus, Sadduceus*, Φαρισαῖος, Σαδδουκαῖος), които обозначават религиозния елит на юдейското общество. Макар и с доктринални различия помежду си, те опазват старата вяра на предците и особено Тората. В нито един от преводите тези термини не липсват, но се появяват в различни варианти: *sadducejete, farizejete* в банатските преводи с типичното окончание *-e* за многосрични имена в м. род. Последователно свещениците и първосвещениците в NZ се назовават с хърватизма *misnik, glaven misnik* който произхожда от латинската дума *messa* ‘служба, литургия’, съответно лицето, което я извършва, но в архаичния превод се среща и лексемата *поп* – *porove* (NT, 29, 30 и др.). Книжовниците, образованите, владеещите писменото слово лица, които още от старобългарския период са наречени *кѣнижѣници* (например Мат. 2: 4), се превръщат в *pismuznance < pismuznánac* (NZ, 5, 12, 20, *passim*; същата лексема е основна и в стария превод NT 5, 9, 16, *passim*). В юдейското общество е много силна ролята на Закона, разбран не само в юридически, но в нравствено-религиозен смисъл като Завет, сключен договор между Бог и народа на Израил. Това старозаветно влияние преминава в Новия завет и опложда българската историческа лексикология с богатата тематична група на

названия, производни от думата *закон*. Често те са сложни думи, калки от гръцки композити, например *законодавецъ*, *законоучителъ* и др. Забележително в Мат. 22: 35 вторият банатски превод си служи с композита *zakunznáнас* срещу *законник* в официалния православен текст (Библия / Bibliya 1982: 1222; NZ, 65), νομικός, legis doctor, а при Неофит Рилски *законоучителъ* (НЗ, 45). В същото време групата производни около думата *закон* в Т е много специфична, тъй като за основа преводачът взема гръцкото название и въз основа на него образува деривати – *нóмото*, *на нóмото*, *нóмодидаascal* и др. (Милетич / Miletich 1920: 93). Старейшините на общността и началниците във втория банатски превод са наречени *starej* и *puglavare*, включително разгърнатата перифраза към името на Иирод Антипа четвртовластник, τετράρχης ‘управител на една четвърт от региона’: Irod puglavár na čtvartija tál (от немски дял, част) na daržavata (NZ, 40; в NT, 19 čitvartija vlasnić). Съчетават се разноезични сегменти, защото *starej* възхожда към общославянския корен за ‘стар’, метафорично ‘опитен, мъдър човек начело на общност’, а *puglavár* – към хърватската лексема *roglavica* ‘началство, началник, земен владетел’, която е позната още на Филип-Станиславовия *Абагар* (Цибранска-Костова / Tsibranska-Kostova 2023: 210).

На този фон се открояват още две названия с изконно силно присъствие в евангелския текст. Това са митарите, за които се използва дериват от мотивиращата румънска заемка *vama* ‘митница’, съответно *vámuš*, *vámuše* ‘митничари’ (NZ, 23 и *passim*; Стойков / Stoykov 1968: 48). Лексемата е с унгарски произход *vam* ‘мито, данък’. В западнобългарските говори, които са били изложени исторически както на маджарско, така и на влашко влияние още през Средновековието, се среща във варианта *уем* (БЕР / BER 1971, 1: 117; Добрев / Dobrev 1981: 42). Тя е типична за езика на влахобългарските грамоти, например *вама да им са не възмет* (Cyrillomethodiana). Също от унгарски е названието за стопанин *gázda*, *gazdata* на *kaštata* в Мат. 20: 1 (NZ, 56), в една от притчите и алюзиите на Иисус за Царството небесно. Тази лексема традиционно се разглежда сред унгарските или сърбохърватските заемки в български език (според Стойков / Stoykov 1968: 56 е от сърбохърватски, а производната *газдаш* е от унгарски, откъдето идва и словообразователната наставка *-аш*), но според И. Добрев се е развила въз основа на *gazda* в унгарски от славянското *господарь* (БЕР / BER 1971, 1: 224). Отново свидетелства дават влахобългарските грамоти: *газда* *Стоикова* (Cyrillomethodiana). За стария превод също е

типична лексемата *gazda* (още *gazdaság* ‘богатство’ в Лук. 16: 11 – NT, 34), но *vama* и производни липсват. В ключови контекстови позиции, например в Мат. 9: 9, където се въвежда образът на св. евангелист Матей, работещ на митницата, изобщо отсъства названието за митница и митничар (NT, 11). Другаде митарите са наречени *mlidare* и *harmencaše, harmancaše* (NT, 11 по Мат. 9: 10; NT, 17 по Лук. 7: 34). Двете лексеми не са регистрирани в Речника на Ст. Стойков.

Г) *Парични единици*. В начина на превеждането им проличава опитът на преводачите да адаптират реалиите от миналото към съвременната им действителност, доколкото в когнитивен аспект парите са винаги конкретна и практически важна същност. По тази причина методът на адаптация действа доста последователно. Принципът се проявява с различни репрезентанти според културния контекст. Така различните монети от евангелския текст: *дидрахма, динар, кодрант, статир, талант* във втория банатски превод получават почти във всички случаи пояснение *nóvac, nóvace*, сръбско-хърватско название на парична единица (Стойков / Stoykov 1968: 163 *nóсce, nóфce*): *дидрахми* (две драхми данък в храма в Капернаум) – *dvete dráhmi-novace* (NZ, 50, Мат. 17: 24); *dinare-nosce, idin státer-novac* (NZ, 50, Мат. 17: 27); *déset hiljadi talenta-nosce* (NZ, 52, Мат. 18:24). С използването на знак за въвеждане на пояснение недвусмислено се подчертава адаптирането, създаването на еквивалент за съвременния възприемател. В стария банатски превод последователно се въвежда само *povse*, понякога друга съвременна единица като *fénigj*, от немски *pfennig* (NT, 5, 27 и др.). В превода на Неофит Рилски се дава предимство на изконните термини *дїдра́хмы-тє, ста́тиръ, тала́нта* (НЗ, 35), а в Т се наблюдава най-голяма вариантност на адаптиращи названия предимно от гръцки и турски произход, като *алта́не, аспри, гроша, лі́тра, милі́уне, парі* и др.

Нравствено-богословски понятия културемии

Този раздел е потенциално много богат и всеки отделен детайл е натоварен с конотация и културна специфика. Така например, ако хебраизмът *равви* се предава с *учителю* в НЗ, с *дидаскале* в Т, в банатските преводи с *učitelj*; *Господи* става *Guspodine*; *Царството небесно* се превръща в *nebésu kraljevstvu* в NZ и *raj nebescí* в NT; *Отец небесен* в *Baštá nebescí* (повсеместно *небесние ви баи́та, баи́та ви що е на небесата* и в Т), така се създава културноспецифичен пласт лексика и идиоматика във всеки текстов представител.

В лексикалната вариантност се оглеждат екстралингвистични фактори и общите особености на религиозното изповедание и историческия контекст. Предварителните наблюдения позволяват да се допусне, че вторият банатски превод, наред с утвърдените изразни средства сред българите католици и силното разговорно начало, се отличава с проявена тенденция към книжовност, една от проявите на която е лексиката от високия богословски регистър. За пример ще си послужи с термина, присъстващ най-открояващо се в Мат. 6: 1–3 (NZ, 15) *elemozja* < ἐλεημοσύνη ‘милостиня, безвъзмезден дар за бедните’. Заедно с молитвите и поста тази форма на грижа за ближния е най-важната част от нравствената парадигма на практикуващия вярващ и път към Спасението. Затова терминът съвместява в себе си не просто конкретно, а високо нравствено-абстрактно съдържание. Той се среща само във втория банатски превод *davaš elemozja*, докато в първия се заменя от *razdavaš poklun* (NT, 6). При наличие на добре оформена коренна група лексеми с корен *мил-*, като *miluvam*, *milusarcnus* и др., налагането на историческия гърцизъм най-вероятно се дължи на факта, че като нравствен термин той се запазва в латински (*eleemosyna*), италиански (*elemosina*) и хърватски (*lemozina*, *milodar*), а това са доказаните източници за високата интелектуализация на библейската лексика сред католиците. В редица съвременни езици има континуанти от същия корен, сравни фр. *aumône*, англ. *alms*, т.е. става въпрос за интернационализиране на названието за благотворителност и милостиня (у Стойков / Stoykov 1968: *лемозиѝа*). Независимо че конкретната лексема липсва в стария банатски превод, той изненадва на места с неочакваната поява на okazjionalни гърцизми, например *dika* < δίκη ‘правда, справедливост’ в Мат. 6: 29 (NT, 8 относно славата на Соломон) или *harizma* < χάρις, контекстово ‘милостиня’ в Мат. 6: 1 (NT, 7).

Коментарът на Иисус в Мат. 5: 27–28 върху деветата заповед от Декалога „Не прелюбодействай“ според източниците изглежда така: *Nide čupi ženitba* (NZ, 13) – *Nidei pravi sramuta* (NT, 5) – Немой да курвиш (Т, 118) – да не прелюбодействувашъ (НЗ, 8). Идиомите в банатските преводи имат оценъчен характер. В начина на предаване на заповедта проличават нравствените императиви, които нарушението ѝ накърнява: в един случай това е поругаването на устоите на брака чрез „чупене“, в друг – представата за срамното в традиционното общество. Известно е, че още в началния етап на прозелитизъм привлечените към католицизма са възпитавани, че свещеният брак е равносilen на брак с Христовата църква и е доживотен неразрушим съюз. Римокатолическият ритуал на

тайнството бракосъчетание се е извършвал по време на литургията, за да се придаде още повече святост на съюза пред Бога. Към темата за чистотата и неразрушимостта на брака е особено чувствителен епископ Станиславов в своя *Абагар*, прилагайки на практика решенията на Тридентския събор (1545 – 1563). Следователно пред нас е не просто езиков идиом, а културема, родена в средите на българите католици.

Евангелската мъдрост във фразеологизмите

В края бих искала да приведа допълнителен материал за размисъл от библейската фразеология, която създава общи места (топоси) в преводите на Библията на всички стари и съвременни езици. Тя е устойчива поради престижността на източника, но в същото време примерите могат да предоставят неподозирано богата информация как се е развивала във времето и според възприятията една сентенция.

Да анализираме притчата от Лук. 18: 25 „По-лесно е камила да мине през иглени уши, отколкото богат да влезе в Царството небесно“:

Po lésnu mené kamile prez uhotu na iglata, ud kácétu bugátija da stigni u kraljévstvotu na Boga (NZ, 285) // Či po lésnu za mené kámele prez ušite na iglata neguti bugatija u kraljuvinata Božjeta (NT, 38) // По-колаі може да заминé гимиджиіска хórтома през иглено ўхо та не чіорбаджийа да флезе на небесната царщина (Т, 109) // Защо́то по лéснw є да пройде́ дeвeлo то вжже ѿ кóтва та през íглeны оуши, нежели́ богaтѣ́ человекѣ́къ да влѣ́зе въ́ царство́ то́ Бжїе́ (НЗ, 149). Варирането разкрива пътя на проникване и възприемането на този фразеологизъм, породил различни интерпретации при междуезиковата трансмисия. В двата новобългарски образеца НТ и Т контекстовата замяна на лексемата *камила* с *въжже* и еквивалента *хортома* е продукт на възприемането, а не на липсата на самата лексема, която редовно се среща в други части на превода. Следователно дори в два противоположни по степен на книжовност и нормативност превода източникът на влияние върху преводача или неговият избор са оказвали влияние. Аспектът когнитивни възприятия при превода е задължително условие за вярната оценка на явлението.

Изводи

Налагат се няколко извода. Първият и най-важният в контекста на това начално проучване е този за *културното обособяване* на банатските преводи на Новия завет. Те следва да се разглеждат от лингвокултурологичен, а не само от тясно диалектоложки аспект, каквато тенденция се е наложила по исторически причини в българската езиковедска наука. Тези два превода имат както общи черти, така и съществени различия, отразили процеси във вътрешноезиковата динамика на самата писмено-регионална форма на българския език в областта Банат. В нея ясно са очертани пластовете от българската диалектна реч, с особен акцент към северните павликянски, източнобългарските и рупско-родопските говори, влиянието на румънски, унгарски, немски, хърватски. Чрез проучването им може да се потвърдят досегашни наблюдения, но и да се разшири обсеget на взаимодействие между диахрония и синхрония, към новите направления социолингвистика и етнолингвистика.

Вторият съществен извод е необходимостта банатските евангелски преводи да се проучват *в съпоставителен план с други представители на новобългарската и съвременната библейска традиция*. Хронологическото отместване на първия банатски превод в следосвобожденската епоха за Княжество България не променя основната му принадлежност към типологически сходното явление, защото процесите в един език, битуващ в чуждоезикова среда и в силна контактна зона, имат своя специфична динамика. Новобългарските преводи на Библията на говорим език не са антипод на престижните образци, те винаги съдържат някакъв сегмент от библейската традиция (Куфнерова / Kufnerova 1987). Между тях би следвало да има връзка, която се установява само чрез нарочни изследвания. Много думи от високия богословски регистър, наследени хебраизми, арамеизми, семитизми, интернационална лексика биха ни изненадали с появата си сред обилието от разговорни и диалектни думи. Това видяхме в банатския Нов закон. И в двата негови представителя евангелският наратив е предаден на достъпен език, за целите на общото религиозно възпитание и образование, без усложнена теологическа синтеза, но и двата придобиват *културологичен и наддиалектен характер*, прибавяйки към цялостната етнокултурна специфика на банатските българи католици още една – тази на звучащото на собствения им език християнско Благовестие.

Цитирана литература / References

Банков 1987: Банков, Ст. *Славянски библейски конкорданс и енциклопедия*. Glendale: Духовен лъч. (Bankov 1987: Bankov, St. *Slavyanski bibleyski konkordans i entsiklopediya*. Glendale: Duhoven lach.)

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

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

Димитрова 1996: Димитрова, М. Преводи на библейски и дамаскинови текстове от гръцки на роден говор – проблеми на терминологията. – В: *Фолклорни модели на света*. Трети северозападни четения на Асоциация „Онгъл” (Враца, 25–26.11.1995 г.). Тезиси. Съст. Р. Малчев, К. Рангочев. София: ИИК „РОД”, с. 71 – 74. (Dimitrova 1996: Dimitrova, M. Prevodi na bibleyski i damaskinovi tekstove ot gratski na roden gpovor – problemi na terminologiyata. – In: *Folklorni modeli na sveta*. Treti severozapadni cheteniya na Asotsiatsiya “Ongal” (Vratsa, 25–26.11.1995 g.). Tezisi. Sast. R. Malchev, K. Rangochev. Sofia: ИК “ROD”, pp. 71 – 74.)

Добрев 1981: Добрев, Ив. Българска историческа лексикология. – В: *Българският език – език на 13 вековна държава*. София: Народна просвета, с. 36 – 49. (Dobrev 1981: Dobrev, Iv. *Balgarska istoricheska leksikologiya*. – In: *Balgarskiyat ezik – ezik na 13 vekovna darzhava*. Sofia: Narodna prosveta, pp. 36 – 49.)

Желев 2007: Желев, Ив. Преводите на Библията на съвременен български език. – В: *Библията в България*. Сборник с доклади. София: УИ „Св. Климент Охридски“, с. 86 – 97. (Zhelev 2007: Zhelev, Iv. Prevodite na Bibliyata na savremenен balgarski ezik. – In: *Bibliyata v Balgariya*. Sbornik s dokladi. Sofia : UI «Sv. Kliment Ohridski», pp. 86 – 97.)

Иванова 2002: Иванова, Д. *Традиция и приемственост в новобългарските преводи на Евангелието: текстология и език*. Пловдив: Призма. (Ivanova 2002: Ivanova, D. *Traditsiya i priemstvenost v novobalgarskite prevodi na Evangelieto: tekstologiya i ezik*. Plovdiv: Prizma.)

Куфнерова 1987: Куфнерова, Зл. За езика на новобългарските преводи на Евангелието през Възраждането. – В: *Езиковедската българистика в Чехословакия*. София: Издателство на БАН, с. 211 – 219. (Kufnerova 1987: Kufnerova, Zl. Za ezika na novobalgarskite prevodi na Evangelieto prez Vazrazhdaneto. – In: *Ezikovedkata balgaristika v Chehoslovakiya*. Sofia: Izdatelstvo na BAN, pp. 211 – 219.)

Милетич 1920: Милетич, Л. Два български ръкописа с гръцко писмо. Търлиско евангелие с гръцко писмо – В: *Български старини*, 6, с. 71 – 176. (Miletich 1920: Miletich, L. Dva balgarski rakopisa s gratsko pismo. Tarlisko evangelie s gratsko pismo. – In: *Balgarski starini*, 6, pp. 71 – 176.)

НЗ 1859: *Новый Завет Господа нашего Иисуса Христа*. Сега ново преведенный от словенский на болгарский язык от Неофита, иеромонаха Рылца. Издание трето. Лондон.

(NZ 1859: *Novyi Zavet Gospoda nachego Iisusa Hrista*. Segа novo prevedennyi ot slovenskii na bolgarskii iazyk ot Neofita, ieromonaha Ryltsa. Izdanie treto. London.)

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 2017: Стойков, В. *Преводната рецепция на Библията на новобългарски език през XIX в.* Автореферат за присъждане на образователната и научната степен *доктор*. София: СУ „Св. Климент Охридски“. (Stoykov 2017: Stoykov, V. *Prevodnata retseptsiya na Bibliyata na novobalgarski ezik prez XIX vek*. Avtoreferat za prisazhdane na obrazovatelната i nauchната stепен doctor. Sofia: SU „Sv. Kliment Ohridski“.)

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.)

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“.)

Markov (под печат): Markov, M. *Parvija prevod na banátscí balgarčí jazić na čitirite Evangéla i na Právbite na apuštolete*.

NT 1901: *Ud Novija Testament. Matijvotu Evangjéli*. Ubarnato na paulícánscí jazić. U Budapéšta. Izdava ij Škotskoto Biblijskotu društву.

NT 1901: *Ud Novija Testament. Lukvotu Evangjéli*. Ubarnato na paulícánscí jazić. U Budapéšta. Izdava ij Škotskoto Biblijskotu društву.

NZ 1998: *Svetotu pismu Novija Zákun*. 1. Svetite evangjéla. 2. Právbite na apustolite, Pismáta, Knigata na tájnite, Videnjta. Timișoara: Editura Helicon <[http:// www. Virtualna biblioteka \(awardspace.us\)](http://www.Virtualna_biblioteka(awardspace.us))> (04.03.2023).

Електронни източници:

РБЕ / RBE – Речник на българския език. Многотомна поредица на Института за български език <<https://ibl.bas.bg/rbe/>> [18.12.2023]

Cyrrillomethodiana: Електронен портал по кирилометодиевистика на СУ „Св. Климент Охридски“ <<https://cyrrillomethodiana.uni-sofia.bg/>> [05.02.2024]

ON SOME CULTURAL CONCEPTS AND REALIA IN BANAT TRANSLATIONS OF THE NEW TESTAMENT

Mariyana Tsibranska-Kostova

Institute for Bulgarian Language, Bulgarian Academy of Sciences

tzibran@ibl.bas.bg

Abstract

The article focuses on the extracted lexical information about some types of *realia* from two translations of the New Testament in Banat norm of Bulgarian literary language, old one from 1899 –1902, and a modern one from 1998: onyms, infrastructural notions, monetary unities, nomina personalia describing official functionaries, as well as idioms with cultural status. The necessity is strongly outlined that the Banat translations must be integrated in the typologically similar phenomenon – the historical forms in which the Bible translated in Bulgarian existed during the period of the National revival and the Modern times. In purpose of stressing on their cultural detachment, comparisons are provided with Neofit Rilski's translation of the New Testament from 1859 and the so-called Tarlisko manuscript Gospel of 1861, copied in Nevrokop dialect with many Greek words by the teacher D. Stoilov. The two Banat translations acquire a recognizable specificity and a supradialectal character, adding to the overall ethno-cultural background of Banat Bulgarian Catholics one more feature – this of the Christian evangelic preaching in their one language.

Keywords: Banat norm of Bulgarian language, New Bulgarian translations of the Bible

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

ЕВАНГЕЛИЯТА НА БАНАТСКИ (1899 – 1901) И ПРОТЕСТАНТСКАТА БИБЛЕЙСКА ПРЕВОДНА КНИЖНИНА¹

Мария Пилева

Институт за литература, Българска академия на науките

marywinny@abv.bg

Резюме

Докладът разглежда четирите Евангелия и Деяния на апостолите на банатски книжовен вариант на българския език от края на XIX – началото на XX в., публикувани от *National Bible Society of Scotland*, в контекста на банатската книжнина и на протестантската мисионерска издателска дейност. Отбелязани са някои особености на превода и са набелязани предположения за влияния от издадените дотогава преводи на новобългарски език. Направен е опит да се очертаят принципите на превод и доколко той съответства на стандартите при превод на библейски текст.

Ключови думи: банатски книжовен език (палкенски), превод, преработка, библейски текст

Преводите на четирите Евангелия и Деяния на апостолите от края на XIX – началото на XX в. на *банатски книжовен вариант на българския език*² едва наскоро предизвикаха интереса на научната общност. От една страна, те са издадени извън България и съответно липсват депозиран бройки в Националната библиотечна система (не се откриват и в онлайн каталозите на Унгарската, Румънската, Сръбската национална библиотека, освен копия в Британската библиотека и в Славянския фонд на Руската академия). Знае се за копие на въпросните новозаветни текстове, подвързани в едно книжно тяло, в личната библиотека на Николае Марков³, както и у потомци на назаряни от Банат⁴. От друга страна, като се има предвид, че банатските българи принадлежат към Римокатолическата църква, а изданията са осъществени от протестантското *National Bible*

¹ Текстът е част от работата по проект „Практикум по български език. Устойчиви изрази и предложни конструкции“, № 80-10-65 / 9.4.2024 г.

² Термин на Магдалена Абаджиева, която в най-новото си изследване нарича регионалния език на банатските българи „банатски книжовен вариант на българския език“. Основание за това намира в анкетирането на носители на езика, в историята на банатските българи (палкени), съществуването на книжовна норма и развитието ѝ до днес. Срещат се и варианти: *наречие, диалект, говор, регионален език, описателното славянски островен микроезик* и др. (Вж. Абаджиева / Abadzhieva 2023: 524 – 531).

³ Д-р Николае Марков е първият, който привлича вниманието на изследователите върху тези преводи. Самият той е банатски българин от Тимишоара, председател на Съюза на българите в Банат – Румъния. Занимава се с редакторска дейност в сп. „Наша глас“ и поддържа сайтовете, свързани с българското банатско дружество. Участва в съставянето на сборници с народни приказки на павликяните и в издаването на книги за тях.

⁴ За това съобщава Светлана Караджова, на която благодаря и за достъпа до сканираните копия на четирите Евангелия и Деяния на апостолите.

Society of Scotland (Шотландско национално библиейско дружество)⁵, те вероятно са приемани с известно недоверие от самите банатски българи. Но между протестантските библиейски дружества и католическите мисии от втората половина на XIX в. могат да се открият редица сходства и паралели, свързани с усилията за просвещение, образование, превод на литература – не само богослужебна. А „католицизмът се оказва силна спойка на тази етническа група, може би и по-силна от езика им и дори като контрапункт на останалите компактни маси балканско население, дори българско население, за които по-силна разделителна линия са политическите, стопанските и социалните фактори“ (Ликоманова / Likomanova 2007: 158 – 159).

В историческия каталог на *The British & Foreign Bible Society* (Британското и чуждестранно библиейско дружество / БЧБД) от 1903 г. за издадените библии или части от Св. Писание се откриват библиографски данни за преводи на палкенски⁶: *Evangelitu ud Ivana* (1899), *Matijvotu Evangjeli* (1901), *Markvotu Evangjeli* (1901), *Lukvotu Evangjeli* (1901), *Kiniga ud sveti Luka pisana ud rabotite na apuštolete* (1902), отпечатани от В. Хорниански в кралската типография в Будапеща (Darlow, Moule 1903: 1186 – 1187). Тук е посочено името J. Bratan (Я. Братан) като преводач, който е работил в архива на Тимишоара (Унгария тогава)⁷, а по-късно се включва J. Chorvat (Я. Хорват) като негов помощник. Според анкетираните в Стар Бешенов Братан и Хорват са били протестанти, от малкото такива, наречени „назаренци“. За тези преводачи данните към момента са оскъдни, открива се откъслечна информация в унгарските архиви и библиотеки, а имената им не се срещат в

⁵ *National Bible Society of Scotland* (Националното библиейско дружество на Шотландия) или само Шотландското библиейско дружество (SBS) е образувано през 1861 г. при обединението на Единбургското библиейско дружество, основано през 1809 г., и Библиейското дружество в Глазгоу (Glasgow Bible Society), основано през 1812 г.

⁶ Палкенски е другото название на банатския регионален език, а носителите съответно са наричани палкени – от павликяни, каквито са били голяма част от тях преди да приемат католицизма. „Етнонимът „палкени“ е важен за тяхната идентичност, защото в българските земи ги е отличавал от православните, а в Банат – от останалите чужди народности“ (Абаджиева / Abadzhieva 2023: 527).

⁷ Янош Братан(ов) (Стари Бешенов, 1863 – Секешфехервар, 19.12.1927). През 1886–1888 учи теология в Семинарията на Чанадската епархия, през 1890 – 1891 учи в теологическия факултет на Будапещенския университет за два семестъра. През 1890 – ноем. 1901 работи в тимешуарския градски архив като помощник-архивар. Между ноември 1901 – август 1919 работи в архива на комитат Хуняд в гр. Дева, първоначално като асистент архивар, а после като главен архивар След завземането на Трансилвания от румънците през януари 1919 г. Братан бяга в Унгария. През септ. – окт. 1919 работи в архива на комитат Пещ-Пилиш-Шолт-Кишкун, а между ноември 1919 – 1927 е главен архивар на комитат Фейер, седалище в гр. Секешфехервар. За издирените биографични данни в унгарските архиви и библиотеки изказвам благодарност на ст.н.с. д-р Имре Реш и проф. дин Пенка Пейковска от Българо-унгарската историческа комисия.

изследванията, посветени на банатската книжнина. Запазените документи в архивите на Шотландското библиейско дружество от периода не съдържат подробности относно договори, кореспонденция с въпросните преводачи, не се откриват сведения и в архивите на основаното през 1804 г. Британско и чуждестранно библиейско дружество, което финансира съвместни издания на библиейски преводи през XIX–XX в.⁸ Една по-задълбочена изследователска работа с архивите и на терен вероятно би довела до по-пълна реконструкция на тяхната дейност.

Библиейските преводи на новобългарски от XIX в. са изключителен резултат от целенасочената и новаторска книжовна и духовна дейност, в която участват българи и чужденци, духовници и литератори. Самите преводи са мотивирани от духовните, ценностните и културните потребности на народа ни, който излиза от вековна изолация. Историята на тези преводи отразява отношението на духовници и мисионери към българския народ, както и неговото собствено народностно съзнание като християни. Именно затова всеки преводач се труди с усещането за отговорност към значимото послание на текста, но и към дълбоката необходимост на читателите да разберат ясно неговия смисъл (Стойков / Stoykov 2021: 322).

Преводът на четирите Евангелия и Деяния на апостолите на банатски от границата на XIX – XX в. е частен случай, с който се допълва картината на българските библиейски преводи. Той попада в уникална културна ситуация – направен е за българи, които живеят в чуждоезиковата среда на историческата област Банат (днес на територията на Унгария, Румъния, Сърбия)⁹, католици по убеждение, но е издаден от протестантско библиейско дружество. Според Диана Иванова – един от авторитетните изследователи на езика на Библията: „Разглеждайки релацията Библия – език, преди всичко трябва да се отбележи представителната функция на Библията за всяка национална култура“ (Иванова / Ivanova 2003: 194). Затова тези новозаветни текстове имат своето особено важно място в банатската преводна книжнина.

⁸ До сведенията за състоянието на архивите се стигна в лична кореспонденция в периода януари – март 2024 г. с Ross McFarlane (Рос Макфарлейн), административен директор на Шотландското библиейско дружество.

⁹ Това са българи, потомци на преселници от Никопол и Свищов след разгрома на Чипровското въстание през 1688 г., съхранили своя език, традиции и българско самосъзнание. Въпреки принадлежността си към католицизма, те продължават да се наричат „палкени“ във връзка с тяхното павликянско минало. След Освобождението на България (1878) част от банатските българи се завръщат в родината си и се заселват в селата Бърдарски геран, Драгомирово, Гостиля и др.

Главният въпрос пред изследователите е от какъв източник е превеждано – дали е използван новобългарският текст на евангелията, издаден от БЧБД още през 1866 г. и преиздаван десетки пъти до края на XIX в., който стои най-близо до времето на възникване на банатските Евангелия и Деяния на апостолите, или съществуващ по-ранен на църковнославянски, (сърбо)хърватски¹⁰, палкенски, немски или друг език. На кориците на изданията е посочено само: *ubarnatu na Pauličensći jazić* (преведено на палкенски език), но не и от какъв език. Ако се окаже, че е от български на банатски, то по-скоро *ubarnatu* е в значение ‘преработено, адаптирано’, не точно ‘преведено’, затова само условно може да се нарече *превод*. Един от проблемите на съвременната библейска транслатология е именно разграничението между превод, преработка, редакция, версия. Но благодарение на сравнителния езиково-текстологичен анализ могат да се очертаят общите тенденции и да се направят някои изводи.

Предизвикателство е да се открие директна връзка на банатските книги от Новия завет (1899 – 1902) с Цариградския новобългарски библейски превод (1871), дело на усилията на няколко протестантски организации¹¹, тъй като протестантите в Банат са били малобройни и свързани с унгарски клон на вероизповеданието. Като цяло тази малка общност не просъществува дълго и започва да се черкува заедно с католиците. Повечето данни за протестантска дейност в Банат водят към назаряните (Kish 2012: 23, 130). Те са сред най-активните протестантски общества в Унгария през втората половина на XIX в., наред с баптистите, чиято дейност се преплита с тази на Шотландското библейско дружество, което изпраща мисионери и книжари (Kish 2012: 93, 107; Eibner 1983: 39 – 54). Но назаряните водят оживена полемика срещу католическите и лутеранските църкви и едва след като Унгарското правителство узаконява дейността им, преживяват бърз растеж.

Шотландското национално библейско дружество, публикувало Евангелията на палкенски, осъществява преводи, редакция, отпечатване и разпространение на Библията или части от нея както в собствената си страна, така и по цял свят. В същността си е икуменическо и работи върху съвместни библейски издания с по-голямото БЧБД от

¹⁰ Й. Тишева обръща специално внимание на илирския хърватски (т.нар. манастирско койне), на който са написани повечето църковни книги за българската общност в Банат (Тишева / Tisheva 2015: 106).

¹¹ Освен БЧБД се включват и Американското библейско дружество (АБД), Американският съвет на пълномощниците на мисиите в чужбина.

периода: на галски (келтски) (1899); на нянджа – език банту (1900)¹², т.е. проявява засилен интерес към по-редките езици и малцинствените групи. В сътрудничеството между двете дружества – Шотландското и Британското – може да се открие пътят на проникване на новобългарския библиейски превод до Банат. БЧБД е най-активното библиейско дружество, което действа на територията на Балканите още от първата половина на XIX век (вж. Стойков / Stoykov 2021: 25 – 29), финансира превода на о. Неофит Рилски на западнобългарско наречие (1840), а през 50-те – 60-те години на века работи с изявени книжовници и сформира в Цариград комисия за превод, редакция и отпечатване на новобългарската Библия на основата на източния говор. Липсват обаче данни тази комисия с д-р Илайъс Ригс, д-р Албърт Лонг, П. Р. Славейков, Хр. Сичан-Николов да са работили по преводи на Библията на други славянски езици или наречия от района. В писмата им до БЧБД не се открива информация за контакти с банатски българи, освен с българи и преселници от Русия в североизточна Добруджа – молокани и липовани¹³.

Като директор на издателския център на Американския съвет на пълномощниците на мисиите в чужбина (АСПМЧ) в Цариград от 1853 г. Ил. Ригс съдейства за отпечатването на над 100 трактати и брошури до края на XIX в., насочени към издигане на духовната култура на българите (вж. Несторова / Nestorova 1991: 79 – 80). Ригс ръководи и екипа за превод и редакция на Новия завет на новобългарски език, отпечатан през 1866 г.¹⁴, както и пълното издание на Библията през 1871 г., използвано за сравнителните анализи в настоящия текст¹⁵. Този труд на преводаческата комисия е оказал ако не пряко, то индиректно влияние на българите и в най-отдалечените райони с българско население, благодарение на силно развитата мрежа от пътуващи книжари. Поради голямата си отдалеченост банатските българи нямат преки контакти с българи, но книги на български

¹² Вж. *Leabhraichean an t-Seann Tiomnaidh: air an tarruing o'n cheud chanain chum Gaelic Albannaich* (1898–99); *Chinyanja New Testamen* (1900) и др.

¹³ Молокани и липовани – руски малцинствени религиозни групи със свои вярвания и обичаи, обявени за разколници в Русия. Днес голяма част от тях живеят в Румъния, друга – в Украйна и в Североизточна България, като все още пазят своите традиции.

¹⁴ Същата година излиза трудът на Йозу Рил: Rill, J. *Bâlgârskutu právuipísanji*. Pešta: 1866, който цели утвърждаването на единни правописни норми и създаване на учебна и богослужебна книжнина.

¹⁵ До края на XIX век пълните издания на новобългарската Библия са от 1871, 1874, 1885, 1891, 1897 г., като има и десетки преиздания на НЗ и на отделни книги от СЗ – Псалми, Притчи, всички прегледани и коригирани от д-р Лонг (вж. Пилева / Pileva 2023: 212 – 221).

явно са стигали до тях и посоченият за преводач Братан като архивист най-вероятно е имал достъп до богати библиотеки с библейски преводи на различни езици, вкл. и български.

Богослужебната литература, която използват в Банат през XIX в. – молитвеници, катехизиси, евангелски текстове – е правена специално за католиците в България¹⁶, като текстовете са превеждани на говоримия палкенски с латинска графика за нуждите на църквата и училището. Най-ранните евангелски текстове на банатски, известни засега, са публикуваните в Тимишоара през 1876 от Р. Каук и Л. Косилков „Evangjeljite za sate nedeli i praznici prez gudinata detu za carkovnu haznuvanji i kastna-puboznus u balgarscia jazic“ („Евангелия за всичките недели и празници през годината“) с избрани пасажии от четирите Евангелия. Както е видно от предговора към изданието, по това време се активизира употребата на българското наречие в училището във Винга. Именно тази необходимост от религиозни текстове на роден език в противовес на чуждото езиково влияние налага издаването на Евангелията. За целостта и пълнотата на библейския текст е отговорен Робърт Каук – католически свещеник, а за правописа и чистотата на езика – Леополд Косилков¹⁷, както и редица българи от Учителското дружество, на които им е „по сърце напредъкът на техния майчин език“. В изданието се посочва, че са използвани евангелията на Р. Сајо Агјић – францискански монах – и на Dr. Jos. Franz Allioli, след което текстът е предаден за преглед и одобрение на Винганското учителско дружество¹⁸. Но те вероятно също са имали достъп до новоизлезлите издания на Новия завет на български, върху които работи комисията лингвисти в Цариград, тъй като се откриват редица сходства и на техния превод на евангелието с новобългарския Нов завет.

За разлика от превода на Каук и Косилков, в превода на пълния текст на четирите Евангелия от Братан и Хорват не са посочени източниците, нито принципите, от които са се ръководили. Но и в двата превода вземат участие теологически образовани преводачи – Р. Каук („Евангелия за всичките недели“) и Я. Братан (Евангелията и Деянията), който

¹⁶ Техните свещеници са били от други нации, главно хървати, освен един българин, К. Киркоров (1776–1800), но за него няма сведения да е правил библейски преводи. Нов превод е осъществен едва през 1998 г. от Яни Василчин: *Svetotu pismu. Novija Zákun*. Parvata kniga. Svetite Evangjéla, Ij preubarnata ud Guspuđina dekán Vasilčin Jáni, Editura Helicon, Timișoara, 1998.

¹⁷ В книгата има и обръщение от Л. Косилков, който нарича българите „Милни“, „Драгий“.

¹⁸ Освен настоятелите на Учителското дружество S. Jakob (С. Яков) и B. Rafael (Б. Рафаел), на с. 8 на изданието са посочени имената и длъжностите на останалите 21 души, след като е упоменато, че текстовете са прегледани и приети единодушно от всички.

познава много добре банатски, както твърдят носители на езика и го определят като характерен за района на Стар Бешенов (Н. Марков).

Особености на превода на Братан и Хорват (1899 – 1902)

Между текстовете на банатските Евангелия и Деянията на апостолите (БЕД) от 1899 – 1902 г., преведени от Братан и Хорват, и новобългарския превод на Новия завет (НЗ), издаден в Цариград от БЧБД (1871), могат да се открият редица синтактически и лексикални сходства, за което свидетелстват приложените примери. Наблюдения върху синтактичната система в банатския превод показват, че тя се доближава до тази в превода на Новия завет, но не е строго обвързана с нея. Повлияна е повече от народния говор, което дава по-голяма свобода на изказа.

Марк 1: 1-2

Pučelu ud evangjelitu na Bozje sin Isusa Isukrasta. Kacetu ij pisanu vaz prurocite; etu as ti prastem moja namesnic na prec toja ubraz, koj za ti prepravi toja pac na prec tebe. (БЕД)

Зачало на благовестието на Исуса Христа, Сина Божия. Както е писано в пророците: Ето аз провождам вестителът си пред лицето ти, който ще приготви твойт път пред тебе¹⁹. (НЗ)

Словоредът може и да не повтаря този в новобългарския превод, но лексиката е сходна. Библейският словоред обаче е важен от гл.т. на теологията, която настоява да се спазва последователността на лексемите като в гръцкия оригинал. Но в този пример изпъква и тавтология – Isusa Isukrasta, като в банатския само второто означава Исус Христос. Този вариант обаче се открива и в *Катехизиса от Чопля* (1867). А в Лука 5: 21 се вижда друга тавтология: *sam Bog samicek* (БЕД).

¹⁹ Намесата в цитатите от новобългарския Нов завет е минимална, запазени са лексикалните единици, словоредът, пунктуацията, премахнати или нормализирани са само буквите, които отдавна са отпаднали от езика.

Невинаги между текстовете на БЕД и НЗ има пълно припокриване, но до голяма степен те си съответстват, независимо от формалното разнообразие при предаване на едно и също съдържание:

Лука 1: 2

Kacet na namu predaја unez, kuje ud izparvu očini svedoci i slugji beја na rečitata. (БЕД)

Както ни ги предадоха онези които от началото са били очевидци и служители на словото. (НЗ)

Деян. 1: 7

Niji vašta rabota, da znajti vremeto i stvarite, detu Baštata pud negvata vlas si ij udredil. (БЕД)

Не е за вас да знаете годините или времената, които Отец е положил в собствената си власт. (НЗ)

Лексемата *videlina* от следващия пример, употребена в банатски в първата част на стиха, във втората е заменена със *svetlus*, въпреки че в старогръцки е една и съща: φῶς, както е предадена в новобългарския превод – виделина (НЗ).

Йоан 1: 4

U negu beh zivota i zivota beh videlina na horata. I taz svetlus sveti u tamninata, ama tamninata neја razmela. (БЕД)

В него бе живот, и животът бе виделината на човеците. И виделината свети в тъмнината, и тъмнината я не обзе. (НЗ)

Матей 2: 6

Nikace nište baš naj manec ud Judejscite vladance (БЕД)

Никак не си най-малък между войводствата Иудови (НЗ)

Тук се вижда припокриване на банатската с новобългарската конструкция, като единствено е сменено глаголното време – сегашно в НЗ, а бъдеше – в БЕД с остарялата форма *baš* (бъдеш) – „Никак не ще бъдеш най-малък“.

В банатските Евангелия се откриват и модифициращи частици като *ege* (ето) за засилено посочване (вж. Стойков / Stoykov 1968: 78), разговорни наречия: *det*, *durkat*, *tugaz* и местоимения: *unez*, *tuje*. Запазени са типичните библейски тавтологични конструкции или изрази, многократно повтарящи се в текста:

I udgovori angjala i reka (БЕД).

И отговори ангелът и рече (НЗ).

При сравнение на палкенските Евангелия и Деяния на апостолите с превода на Комисията в Цариград (1871) се откриват редица съвпадения в лексиката, въпреки че в банатския има множество заемки от славянски езици – сръбски, словашки, хърватски; и неславянски – румънски, унгарски, дори немски, поради контактите с околните народи (вж. Бечева / Vecheva 2007: 174). Езиковедите не откриват пряк досег с черковнославянски и руски език, но за сметка на това ясно се очертава тенденция да се използват думи с домашен произход там, където в текстове от района на Пловдивско с павликяни са използвани турцизми или гърцизми. Следващите примери показват лексикални съвпадения между БЕД и НЗ, които използват именно домашни лексеми вместо турцизми. Допълнително са привлечени примери от преработката на Светото Писание на Петър Ковачев от 1773 г.²⁰, чиито развой разглежда М. Абаджиева в изследването си на книжнината на банатските българи (Абаджиева / Abadzhieva 2024: 121 – 135).

*kovet*²¹ (1773) – **vlas** (БЕД) – власт (НЗ)

Думата *vlas* е употребена в Матей 10: 1 (*vlast* при Каук), но в Марк 1: 22 е използвана *putera* в превод на същата лексикална единица (БЕД).

*düscek*²² (1773) – **hodar** (БЕД) – одър (НЗ)

²⁰ НБКМ, Ръкопис № 778.

²¹ *kovet* – от тур. *kuvvet* – позволение.

²² *düscek* – от тур. дюшек.

Думата се открива в Лука 5:18, като означава носилката, върху която са донесли болния до Христос. В съвременните библейски преводи се използва *постелка* (СИ).

haidute²³ (1773) – **razbojnici** (БЕД) – разбойници (НЗ)

Банатският и новобългарският превод бягат от стилистично маркираната дума *хайдути* и избират *разбойници* за стиха от Матей 27: 44.

kaice²⁴ (1773) – **ladja** (БЕД) – ладия (НЗ)

В Марк 8:10 комисията в Цариград поставя българската по произход дума *ладия*, вместо корабл (от чсл.), за да се доближи читателят към представата за рибарска лодка.

Употребените както в новобългарския превод на комисията от Цариград, така и в банатския превод лексеми: *власт, одър, разбойници, ладия* са свидетелство за лексикалното сходство между двата превода, а могат да се открият още много подобни съвпадения.

Мултиезиковата ситуация, в която се намират банатските българи, предполага много заемки от околни езици, станали неизменна част от него. Със същото значение на банатски, но с различна лексика са следните примери:

jurnek²⁵ (1773) – **prelika** (БЕД) – образ (чсл.) – пример (НЗ)

Думата се открива в Йоан 13:15, като банатският използва хърватската заемка **prelika**²⁶ (БЕД).

hezmekiarka²⁷ (1773) – **sluščina** (БЕД) – рабиня (НЗ) – слугиня (1924)²⁸

В Лука 1:38 цялата фраза в БЕД е *sluščinata na Guspudina*, подобна е и в превода на Каук – *sluzcina guspudinuva* (1876).

Откриват се и разлики в лексикалния състав и значението:

²³ haidute – от тур. haydut – хайдут.

²⁴ kaice – умалит. от тур. kaık – каик.

²⁵ jurnek – от тур. образец, модел.

²⁶ prelika – от схрв. образец, поука, пример, притча (вж. Стойков / Stoykov 1968: 182).

²⁷ hezmekiarka – от араб. и перс. през тур. hizmetkâr – ратай.

²⁸ В по-късните преводи на НЗ на български се появява *слугиня* (1924).

toprak (1773) – **na okulu** (БЕД) – предели (НЗ)

В Матей 2:16 в по-късен превод на банатски – този на Школската Библия (1936) – е използвана производна на употребената в банатските Евангелия дума – субстантивизираната *ukulina* (ШБ).

storat ikram²⁹ (1773) – padnaha na kulenu (1876) – **kleknali** (БЕД) – kleknali dole (ШБ)
– Падше поклонишася (стбг.) – паднаха и му се поклониха (НЗ)

Тези варианти на думата *поклон* от Матей 2: 11 показват различни нюанси на превода в различните версии, като в тази на Каук, която е предназначена за четене на празници, има и ремарка в скоби за действието, което следва да направят миряните: *Tuka se puklekni*³⁰.

Турцизми в банатските Евангелия се срещат спорадично: *harizali* – принесоха (Мт. 2: 11); *sahat* – час (Мт. 24:42) и др. Но има множество пояснения в скоби, с цел постигане на по-точна номинация, които обаче не са типичните за възрожденските преводи пояснения с турцизми: *farlila* (*pusnala*); *snagata* (*telotu*), като се среща и вариантът *telu* (*nusilo*). Повечето пояснения са синоними, изглеждащи ненужни от съвременна гл. т., често се дава по-разговорна лексика, но понякога основната дума е поставена първа в скоби, като в случая: (*bližnija*) *priatelj* – (ближния) приятел.

В банатския с разговорна лексика се обясняват и някои теологични понятия: *Puganete* (*kuje niznajat za Boga*) – езичниците (които не познават Бога); *Gjehenna* (*vičnija oganj*) – геена (вечния огън); *židuvski* (*čuhutci*) – жидовски (чухутски), като думата в скоби се отличава с пейоративност; *Korban* (*tojest aldov*) – жертва, дар (унг.)³¹, (*aldov* е употребена и в превода на Каук от 1876) – едно смесване на лексика от различни езикови традиции. Във връзка с тези преводачески решения възниква въпросът дали е било нужно да се обясняват религиозните понятия на утвърдената католическа общност в Банат. Отговорът може да се открие в споделеното от Карол Телбизов – един от най-добрите познавачи на банатските традиции, религия, език: „Наистина на банатски български могат да се опишат всички явления от всекидневния живот на банатския българин, свързани с трудовото му ежедневие

²⁹ *ikram* – от араб. през тур. почит, чест, уважение.

³⁰ При Каук и Косилков някои от библейските текстове са оформени като диалози (*Za vrabnica*, с. 43–56; *Za gulemia petak*, с. 57–65).

³¹ Вж. Стойков / Stoykov 1968: 36.

и духовните изживявания от най-различен характер“, за изразяване на абстрактни понятия обаче той споделя, че езикът е беден и откъм думи, и откъм синоними (вж. Младенова / Mladenova 2021: 37).

В периода на интензивно изграждане на лексикалната и терминологичната система на банатския език личи опит да се поясняват библийските термини и богословски понятия, а част от тях предстои да се изковат, което води до други проблеми на превода. Среща се и едно недообмислено преводаческо решение: *paška* (vligdenj) (Лука 22: 1). Великден е вариант за пояснение в случая, произлизащ от старобългарските ръкописи, въпреки че празниците са от различни традиции: Пасха – от еврейската, а Великден – от християнската – и само формално съвпадат, а и по този начин празникът е наречен едва след възкресение Христово. Прекалената употреба на такива пояснения натежава, особено ако се срещат в един и същи стих или по две пояснения на една дума.

За свещеник и първосвещеник в превода на Братан се използва една и съща дума – *por* (в превода на Каук е *misnik*). Най-много варианти в БЕД се откриват при превода на *синагога*: *sinagogata* (в Матей и Марк); *čarkvata* (в Лука); *društvolu* (Йоан 12: 42); или с пояснения в скоби със *skupstina* (Мат. 9: 12) и с *židovska čarkva* (в Йоан 9:22 и в Деяния)³². *Rai nebesčija* (БЕД) няколко стиха по-долу е предаден с *nebeskotu kraljstvu* (Мат. 5: 3, 10) (за което има една и съща фраза в стгр. – βασιλεία τῶν οὐρανῶν (царството небесно). *Zdrava badi sas milus palna* (БЕД) – Радвай се благодатна (НЗ) (букв. пълна с благодат) (Лк. 1:28) е много близко до *Zdrava, palna si sas milus* от превода на Каук. *Srecini* е пояснено с (blagusveni), но се среща и вариантът *Blgazeni* (БЕД). Блаженството е особено състояние на щастие, благословение, като католическата, православната и протестантската църква влагат различни значения в понятието, но в Матей 5 гл. всички български преводи използват „блажен“ и неслучайно тя е известна като „Главата на блаженствата“. Покаянието е преведено с *ubrastenjetu (pukorata)* (Лк. 3: 8), а лепта (Лука 21: 2) – с позната единица *Fenik* – дребна монета, стотинка (вж. Стойков / Stoykov 1968: 259).

В банатските Евангелия за назоваването на книжник – познавач и тълкувател на свещените юдейски книги – се употребява думата *pismuznanac*. М. Абаджиева разглежда този пример като част от богатото словотворчество в книжнината на банатските българи,

³² Възможно е Братан и Хорват да са използвали различни синоними при предаването на реалията *синагога*.

свързано със стремежа за доближаване до народния език (Абаджиева / Abadzhieva 2024: 131), докато М. Цибранска-Костова открива в него немско влияние (Цибранска-Костова / Tsibranska-Kostova 2023: 578). В превода на Каук също се открива тази лексема.

Показателен е примерът от Лука 1:37, където се залага на различна степен на метафоричност при различните преводи: *Vaz Boga nit idna hurta*³³ *niji bez putera* (БЕД) е по-близо до черковнославянския: Не изнеможеш у бога всяк глагол (чсл.). Различно звучене придобива при Каук: *Naprec Boga nije nimozina niti idna stvar* (1876), което, от своя страна, се доближава до новобългарския: Няма у Бога невъзможно нещо (НЗ).

Откриват се и някои слабости на библейския превод, свързани с хармонията между смисъл и стил – неутралното *u kulenete na Abrahamata* (БЕД), вместо Авраамовото лоно, което е маркирано стилистически в новобългарския превод. Някои лексикални единици са преведени твърде описателно в банатските Евангелия: *Katu slancitu ij zasadnalu I mallku ij zamraknalu* (Марк 1:32); *očini svedoci; drugi pijanstvu pice* – срещу съответните в новобългарския: свечери; очевидци; сикера. Откриват се и фразеологични съчетания: *Sa kockali i kockata ij padnala* за хвърляне на жребий (Д.а. 1:26), като в Лука 1: 9 за същото действие е употребено само *izpadna* (БЕД) – падна жребие (НЗ).

Повечето топоними и антропоними в БЕД и новобългарския НЗ съвпадат: Marija – Мария, Petar – Петър, Juda – Юда, Ilija – Илия, Kapernaum – Капернаум, Galilea – Галилея, Izraela – Израел, вкл. и звателните форми за ж.р.: Mariju – Марийо, Martu – Марто. С минимални (фонетични) разлики са: Abraham – Авраам, Jaku – Яков (При Каук Jakob), Siman – Симеон, Ivan Krastitel – Йоан Кръстител, но Johanna (Ivanka) – Йоана; Hilep – Филип, но Cezaria Filippi – Кесария Филипова, което говори за непоследователност или грешки при печатането/словослагателството. Особен е случаят с Mandalina и Magdala – областта, от която произхожда Мария Магдалина. Този вариант на името Мандалина обаче се оказва типичен за банатския говор и се открива и в други библейски преводи.

Няколко имена, които са предадени в пълните си форми в превода на Каук, в банатските Евангелия са съкратени, което е нетипична за библейския текст употреба:

Elizabeta (1876) – **Liza** (БЕД) – Елисавета (НЗ)

³³ Hurta – от гр. дума.

Jozef (1876) – **Jozu** (БЕД) – Йосиф (НЗ)

Gabriel (1876) – **Gabur** (БЕД) – Гавраил (НЗ)

Наблюдава се и засилена употреба на умалителни: *varuščeta* – паланки; *jagančetu* – агнеца; *ladjiče* – ладия; *ditenče* – дете. Оказва се, че умалителните са характерни както за банатския, така и за говора в Белене. Видно е, че преводът на Братан и Хорват е направен на достъпен език и е по-свободен, без да се придържа строго към „буквата на Писанията“. Наличието на множество умалителни може да породи хипотезата, че е предназначен за ученици, тъй като подобни варианти се откриват на страниците на *Škulska Biblia* (Школската Библия) на банатски, издадена през 1936 г., въпреки заявеното, че преводачът я е „ud nemskata biblia ubarnal“ (превел от немската Библия): *samunčite* (с. 66); *jagančeta* (с. 89); съкратеното *Liza* (с. 46) и др.

Братан и Хорват също така добавят или премахват някои лексикални единици, което нарушава верността към оригинала и целостта на библейския текст. Преводната библейска традиция изисква всяка добавена дума да се курсивира, както и в текста на превода да присъстват всички лексеми от оригинала, като едно и също понятие следва да се превежда последователно по един и същи начин във всички книги на Библията. В Марк 1: 34: ... *tija sagu negu puznavali* липсва продължението, „че е Христос“; а в Йоан 1:43: *zate zvat Kefas (kamak ud planinata)* – липсва: „което се тълкува Петър“.

В Матей 1:19 е добавено *čelec* (челек): *Jozu tejna maž, zašto pravedin čelec beh I ni šteh daja u sramuti*³⁴, *iskrišom ij iskal da ja na pusni*. В старогръцкия и в новобългарския текст е употребено само прилагателното „праведен“: „Йосиф маж ѝ, понеже бе праведен и не искаше да я опозори, науми си тайно да я напусне“. А в следващия стих е изпусната цяла фраза за ангела, не само отделна лексема: *кат' ѓвар ѓфάνη* – „яви му се насън“.

Друга особеност на библейските преводи, които предават преди всичко религиозен език, е че това не включва само чисто филологическа дейност, тъй като „всеки превод съдържа в себе си екзегетическа оценка на етимологии“ (Събев / Sabev 2007: 149). Нужно е

³⁴ Цибранска-Костова разглежда оценъчния характер на думата в съчетанието „правя срамота“ от Мат. 5:27, свързано с чистотата на брака, и го определя не просто като езиков идиом, а *културема*, родена в средите на българските католици (Цибранска-Костова / Tsibranska-Kostova 2023: 580).

„едновременно да се вземат предвид тълкуванията, открити в Св. Писание, и постиженията на съвременната богословска мисъл“ (Найда, Де Ваард / Nayda, De Vaard 1998: 26).

Следващите няколко стиха от новобългарския Нов завет и банатските преводи представят една илюстрация, от която могат да се извлекат много примери на сходства и различия между тях, като служи и за основа на изводи. Не трябва да се пропуска фактът, че преводът на Каук и Школската Библия посочват само главите на библейските книги, без номерата на стихове, и са по-свободни в представянето на текста, особено последната.

	НЗ, 1871	Каук, Косилков 1876	БЕД, 1899–1901	Школска Библия, 1936
Матей 5: 43–45	Чули сте че е речено: Да любиш ближния си, и да ненавиждаш врагът си. Но аз ви казвам: Любете враговете си, благославяйте тия, които ви кълнат, правете добро на тези, които ви ненавиждат, и молете ся за тия, които ви правят пакост и ви гонят: За да бъдете синове на Отца вашего, който е на небеса: защото той повелява на слънцето си да изгрява на злите и на добрите, и дава дъжд на праведните и неправедните.	Čuli sti da beši kazanu: milvajti vaše nepriatelje, napraveti dobro na unezi, kuje vas mrazat, i muleti za unezi, kuje vas prugonvat i zlosglastvat; da baditi sinve na vaša bašta, koji j u nebeto; koj stvare da slancitu sveti prez dubrite i zlijte, i da leti prez pravednite I npravednite. ³⁵	Čulisti, či se ij ubadilu: milvaj toja (bližnija) priatelj i mrazi toja ni priatelj. Ama as vu ubaždem; milvajti vaše nepriatele, blaguslvet unezi, kuja vas kalnat praviti dubro sas unezi, kuje vu vas mrazat i mulet za unezi, kuja vu vas gonat, Za da baditi dica na vaša nebescija bašta, zasto taj dava slancitu na dubrijte i na zlijte, i čiša dava na pravednite i na hamešnite.	Čulisti, či se ij ubadilu: Milvaj toja priatelj i mrazi toja nipriatelj. Ama as vu ubaždem: Milvajti vaše dusmane, praveti dubro sas unezi, kuje vu vas mrazat i muleti za unezi, kuje vu prugonvat i čarnat; za da ba diti dica na vaša Bašta, koj j u nebeto; koj dava slancito na dubrite i zlijte, i čiša dava na pravednite i na hargjevite.
Марк 16: 6–7	Недейте ся ужасава: Исуса търсите, Назарянина распятого:	Nideti se plasi, vija trasiti Isusa Nazarenina, koj beh propnat, toj ij	Ni det se buja Onzi nazarencija Isus trasiti, kogu sa	Nideti se buja! Vija Isusa Nazarencija trasiti, kogu sa

³⁵ При Каук е пропуснато противопоставянето какво са чули учениците, че е казано, и какво им казва Христос.

	въскръсна, не е тука; ето мястото дето го положиха. Но идете, речете на учениците Му...	uzkrasnal, ni je tuka; etu mestutu, kade gu beha ugudili. Negu hideti i kazeti na negvite učenici...	propnali, vazfraknal ij nemagu tuka, etu mestutumu, det sagu bili turili. Ama ideti i ubadeti na negvite učenici...	propnali. Nema go tuka, toj ij uzkrasnal. Hideti I ubadeti tuj na negvite učenici...
Матей 28:18–20	И пристъпи Иисус та им говори и рече: Даде ми ся всяка власт на небето и на земята. Идете прочее научете всичките народи, и кръщавайте ги в името на Отца и Сина и Светаго Дух: И учете ги да пазят всичко що съм ви заповядал: и ето, аз съм с вас през всичките дение, до скончанието на века. Амин.	U unuj vreme kazal Isus na negvite učenici: Mene mi ij dadina seka vlast na nebeto i na zemete. Hideti dara i naučeti sate narudi, kraštejti gji u ime na basta, i na sina, i na duha svetia; i naučeti gji da daržat satu, kako sam vu zapuvedal. I etu as sam sas vas u sate dene du kraj sveta.	I reka Isus na tej; palna vlas se ij dala na mene na nebeto i na zemete. Zatu, ideti I na praveti sat narud za učenici I gji kraštejti u ime na Basta, i na Sina, i na Duh Svetija. I koga gi učeti za da udaržat satu unuj, det sam vu zapuvedal i etu as sam seku denj sas vas čec du kraja na sveta! Amen.	Isus naprec negvotu u nebuutadenji ij rekal na negvite učenici: Hideti, učeti sate narudi i kraštejti gji u ime na Basta i na Sina i na Duha Svetija i učeti gji satu unuj, da daržat, detu as sam vu zapuvedal. I etu as sam sas vas zamanj čec du kraja na sveta.

Табл. 1.

След проследяването на общите черти и различията между превода на банатски (1899 – 1901) и новобългарския Нов завет, може да се види, че между тях има редица сходства и тази банатска версия стои близо до новобългарския НЗ. Въпреки че са ограничен брой, посочените примери дават основание да се предположи, че Братан и Хорват са познавали предходния новобългарски превод и частичния на Каук и че заимстват определени лексеми, фрази и конструкции от тях, без да ги следват напълно. Възможно е да са ползвали и други версии за справки – хърватски, унгарски, немски, по-малко вероятно старогръцки, поради разликите в текста. Но тази версия на Братан и Хорват, независимо от проблемните места, остава с важно значение за банатската книжнина и за запазването на езиковата идентичност на банатските българи, подчертавайки тяхната българска

принадлежност. Съвсем основателно библейските преводи са определяни като „етноидентификационни, символни знаци, а от друга страна, като акт на съвремието те приобщават българите към европейските християнски народи“ (Иванова / Ivanova 2010: 29).

Тази статия потвърждава наблюденията на Цибранска-Костова за евангелския наратив при Братан и Хорват, „предаден на достъпен език, за целите на общото религиозно възпитание и образование, без усложнена теологическа екзегеза, с културологичен и наддиалектен характер, прибавяйки към цялостната етнокултурна специфика на банатските българи католици още една – тази на звучащото на собствения им език християнско благовестие“ (Цибранска-Костова / Tsibranska-Kostova 2023: 582). Както е видно от последните примери, могат да се открият и влияния на превода на Братан и Хорват върху Школската Библия от 1936 г., но предстои да се направят по-задълбочени сравнителни анализи, вкл. и с други богослужебни книги – молитвеници, катехизиси, с новия превод на банатски от 1998 г.³⁶, което надхвърля значително обема на настоящата статия. Тя представя само един от възможните изследователски подходи към превода на Евангелията и Деяния на апостолите на банатски от границата на XIX – XX в. и повдига повече въпроси, като очертава само някои от посоките за бъдещи изследвания върху конкретните източници на превода.

Цитирана литература / References

Абаджиева 2023: Абаджиева, М. Банатските българи между банатския говор и палкенския език. – В: *Български език и литература*. Т. 63, № 5, с. 524 – 531. (Abadzhieva 2023:

Abadzhieva, M. Banatskite balgari mezhdu banatskiya govor i palkenskiya ezik. – In: *Balgarski ezik i literatura*. Т. 63, № 5, pp. 524 – 531.)

Абаджиева 2024: Абаджиева, М. *Книжнината на българите католици от XIX век и банатската книжнина*. София: Изд. на БАН „Проф. Марин Дринов“. (Abadzhieva 2024: Abadzhieva, M. *Knizhninata na balgarite katolitsi ot XIX vek i banatskata knizhnina*. Sofia: Izd. na BAN „Prof. Marin Drinov“.)

Бечева 2007: Бечева, Н. Чуждоезикови елементи в банатския говор. – В: *Език и литература*, г. LX, бр. 1–2, с. 172 – 177. (Becheva 2007: Becheva, N. Chuzhdoezikovi elementi v banatskiya govor. – In: *Ezik i literatura*, g. LX, br. 1–2, pp. 172 – 177.)

Библия 1871: *Библия сиреч Священото писание на Ветхий и Новий завет. Вярно и точно*

³⁶ В скорошна своя публикация Цибранска-Костова представя първоначални наблюдения върху банатските Евангелия през оптиката на паралелите с този съвременен банатски превод (Цибранска 2023: 575–585).

преведено от първообразното. Цариград: Книгопечатницата на А. Х. Бояджияна. (Bibliya 1871: *Bibliya sirech Svyashtenoto pisanie na Vethiy i Noviy zavet. Vyarno i tochno prevedeno ot parvoobrazното*. Tsarigrad: Knigopechatnitsata na A. H. Boyadzhiana.)

Иванова 2010: Иванова, Д. Библейските преводи на роден език и българската национална идентичност през Възраждането. – В: *Научни трудове. Пловдивски университет „П. Хилендарски“*. Т. 48, кн. 1, сб. А, с. 27 – 37. (Ivanova 2010: Ivanova, D. Bibleyskite prevodi na roden ezik i balgarskata natsionalna identichnost prez Vazrazhdaneto. – In: *Nauchni trudove. Plovdivski universitet „P. Hilendarski“*. Т. 48, кн. 1, sb. А, pp. 27 – 37.)

Иванова 2003: Иванова, Д. *Езикът на Библията. Български синодален превод 1925 г.* (Върху материал от Евангелието). Пловдив. (Ivanova 2003: Ivanova, D. *Ezikat na Bibliyata. Balgarski sinodalen prevod 1925 g.* (Varhu material ot Evangelieto). Plovdiv.)

Ликоманова 2007: Ликоманова, И. Български езикови острови на Балканите. – В: *Език и литература*, г. LX, бр. 1–2, с. 155 – 172. (Likomanova 2007: Likomanova, I. Balgarski ezikovi ostrovi na Balkanite. – In: *Ezik i literatura*, g. LX, br. 1–2, pp. 155 – 172.)

Младенова 2021: Младенова, М. *Банатският български книжовен език в контекста на славянската микролингвистика. (История, динамика на нормата и езикови политики)*. Благоевград: УИ „Неофит Рилски“. (Mladenova 2021: Mladenova, M. *Banatskiyat balgarski knizhoven ezik v konteksta na slavyanskata mikrolingvistika. (Istoriya, dinamika na normata i ezikovi politiki)*. Blagoevgrad: UI „Neofit Rilski“.)

Найда, Де Ваард 1998: Найда, Ю., Ян Де Ваард. *На новых языках заговорят. Функциональная эквивалентность в библейских переводах*. Санкт-Петербург: Российское библейское общество. (Nayda, De Vaard 1998: Nayda, Yu., Yan De Vaard. *Na novyh iazykakh zagovoriat. Funktsional'naia ekvivalentnost' v bibleiskikh perevodakh*. Sankt-Peterburg: Rossiiskoe bibleiskoe obshchestvo.)

Несторова 1991: Несторова, Т. *Американските мисионери сред българите 1858–1912*. София: УИ „Св. Климент Охридски“. (Nestorova 1991: Nestorova, T. *Amerikanskite misioneri sred balgarite 1858–1912*. Sofia: UI „Sv. Kliment Ohridski“.)

Пилева 2023: Пилева, М. *Мисията на д-р Албърт Лонг сред българите*. София: ИЦ „Боян Пенев“. (Pileva 2023: Pileva, M. *Misiyata na d-r Albart Long sred balgarite*. Sofia: IC „Boyan Penev“.)

Стойков 2021: Стойков, В. Библията на български език през XIX век. – В: *Годишник на Висшия евангелски богословски институт*. София, № 11. (Stoykov 2021: Stoykov, V. *Bibliyata na balgarski ezik prez XIX vek*. – In: *Godishnik na Visshiya evangelski bogoslovski institut*. Sofia, № 11.)

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

Събев 2007: Събев, П. Библейският превод като екзегитично решение. – В: *Библията в България. Сборник доклади*. София: „Библейска лига“, ББД. (Sabev 2007: Sabev, P. Bibleyskiyat prevod kato ekzegitichno reshenie. – In: *Bibliyata v Balgariya. Sbornik dokladi*. Sofia: „Bibleyska liga“, BBD.)

Тишева 2015: Тишева, Й. За банатския езиков остров. – В: *Българска реч*, г. 21, бр. 1, с. 104 – 111. (Tisheva 2015: Tisheva, Y. Za banatskiya ezikov ostrov. – In: *Balgarska rech*, g. 21, br. 1, pp. 104 – 111.)

Цибранска-Костова 2023: Цибранска-Костова, М. Щрихи от композитното словообразуване в банатските преводи на Новия завет. – В: *Български език и литература*. Т. 65, № 6, с. 575 – 585. (Tsibranska-Kostova 2023: Tsibranska-Kostova, M. Shtrihi ot kompozitno slovoobrazuvane v banatskite prevodi na Novi ya zavet. – In: *Balgarski ezik i literatura*. Т. 65, № 6, pp. 575 – 585.)

Darlow, Moule 1903: Darlow, T. H., H. F. Moule. *A Historical Catalogue of the Printed Editions of Holy Scripture in the Library of the British and Foreign Bible Society*, Vol. II, Part III, s.l., s.a., pp. 1186–1187.

Eibner 1983: Eibner, J. British Evangelicalism and Hungary, 1800–1852. – In: *Journal of the United Reformed Church History Society*. Vol. 3(2), pp. 39–54.

Evangelitu ud Ivana. 1899. Budapest: N.B.S.S.

Kauk, Kossilkov 1876: Kauk, R., L. Kossilkov. *Evangelijite za sate nedeli i praznici prez gudinata detu za carkovnu haznuvanji i kastna-puboznus u balgarscia jazic*. Timisvar.

Kiniga ud sveti Luka pisana ud rabotite na apuštolete. 1902. Budapest: N.B.S.S.

Kish 2012: Kish, G. *The Origins of the Baptist Movement Among the Hungarians: A History of the Baptists in the Kingdom of Hungary from 1846 to 1893*. Leiden; Boston: Brill.

Lukvotu Evangeliji. 1901. Budapest: N.B.S.S.

Markov, N. (pod pechat). Parvija prevod na banátséi balgarčí jazić na čitirite Evangéla i na Právbite na apuštolete.

Markvotu Evangeliji. 1901. Budapest: N.B.S.S.

Matijvotu Evangeliji. 1901. Budapest: N.B.S.S.

Škulska Biblia. 1936. Timișoara: Stamparnicata „Victoria“.

THE GOSPEL IN BANAT BULGARIAN (1899 – 1901) AND PROTESTANT BIBLICAL TRANSLATED LITERATURE

Maria Pileva

Institute for literature, Bulgarian Academy of Sciences

marywinny@abv.bg

Abstract

The paper explores the Four Gospels and the Acts of the Apostles in the Banat Bulgarian language from the end of the 19th – beginning of the 20th century, published by the Scottish Bible Society, in the context of banat literature and Protestant missionary publishing. Some features of the translation are noted and assumptions about influences from the New Bulgarian translations published until then are traced. An attempt has been made to outline the principles of translation and how it corresponds to the standards of translation of biblical text.

Keywords: Banat literary language (Palken), translation, revision, biblical text

Maria Pileva

Institute for Literature

Bulgarian Academy of Sciences

52, Shipchenski prohod Blvd., Bl. 17

Sofia 1113

Bulgaria

АСОЦИАТИВНИЯТ СВЯТ НА БЪЛГАРИТЕ ОТ БАНАТ¹

Калина Мичева-Пейчева

Институт за български език „Проф. Л. Андрейчин“, Българска академия на науките

k.micheva@gmail.com

Резюме

Свободният асоциативен експеримент е проведен през 2023 г. в Бешенов и Винга с 54 души – 29 жени и 25 мъже. По възраст и образование те са равномерно разпределени и отговарят на изискванията за представителност. Концепциите за *доброто* като ценност и *злото* като антиценност с всички конкретни реализации могат да бъдат определени като традиционни без навлизането на модерни представи от глобалния мрежов свят. Концептите *народ* и *език* според респондентите се намират изцяло в позитивната аксиологическа сфера. На базата на тези концепти се изгражда националната идентификация на банатчани. Проучваните лица категорично заявяват, че са *българи палкенци* и говорят *палкенски*, което ги прави *българи*.

Ключови думи: асоциативна анкета, българи в Банат, концептите добро и зло, народ и език

1. Въведение

Банатският говор и култура са важна реализация на процесите в развитието на българската концептосфера, защото съществуват изолирано от българските корени повече от три века. На езика на банатските българи са посветени много сериозни изследвания (Милетич / Miletich 1900, 1987; Стойков / Stoykov 1967, 1968; Неделчев / Nedelchev 1994; Нягулов / Nyagulov 1999). Ил. Гегова проучва социолингвистичните аспекти на говора и чуждоезиковите влияния върху него – немско, унгарско, румънско, сръбско-хърватско (Гегова / Gegova 2019). Сериозен принос към съвременното лексикографско представяне на банатския говор са двата речника от банатския автор Vasiliin (Vasiliin 2015, 2022).

Това проучване на асоциативния свят на банатските българи се осъществява в рамките на проекта на Института за български език към ФНИ – „Културната идентичност на банатските българи и българската католическа книжнина“. Използването на метода на свободния асоциативен експеримент в лингвистиката има вече своите постижения. Той се прилага в поредицата на Люблянската етнолингвистична школа, посветена на основните концепти в езика и културата на славянските народи, и от български учени от Института за български език. Този метод е основен и в международния проект, свързан с представянето на аксиологичните проблеми в славянските езици в три сборника, публикувани в Братислава, Москва и София. Участието ми в тези два проекта ме мотивира да събера и обобща данни от асоциативни анкети с жители на банатските

¹ Публикацията 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.

селища. В проучването се анализират някои от най-важните концепти като *добро*, *зло*, *народ*, *език*, като чрез тях се съгражда част от ценностната система на българите в Банат.

Свободната асоциативна анкета е проведена през 2023 г. в 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.

2. Концептът *добро*

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 банатските българи? На първо място сред асоциативните думи е *хубаво* 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, / Micheva-Peycheva 2017). Правенето на добро е характерно за праведниците, за верните на Бога и за самия Бог. През 21. век социалният аспект на концепта *добро* се осъществява не според християнските теологични изисквания, а спрямо антропологичната 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 добронамерени 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.

Друг аспект на концепта, който не губи своето значение през вековете, е религиозният. В анкетата се откриват отговори: *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 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.

3. Концептът зло

Според учените семантичната опозиция добро – зло е основополагаща в концептосферата на много народи, единствено противопоставянето сакрално – профанно има по-всеобхватен характер (Топоров, Иванов / Toporov, Ivanov 1965, Пенчева / Pencheva 1998). Затова проучването на концепта **зло** може да разкрие съществени черти от културните нагласи на банатските българи.

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, *нивалян* – 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* 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 от езикова гледна точка е фактът, че лексемата не се среща в книжовния език на народна основа в новобългарските дамаскини от 17. 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 по-подробно Мичева-Пейчева / Micheva-Peycheva 2017). А *пъкъл* е едно от названията на ада, тоест на най-тъмното и нечисто място, отредено за несправедливите. Лексемата е наследник на старобългарската *пъцълъ* ‘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.

4. Концептът *народ*

При проучването на асоциативния свят на банатските българи освен универсалните категории **добро** и **зло** вниманието ни привлякоха 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.

Концептът **народ** 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 общественно-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; както и *църква* – 1, *католици* – 1, които също скрепават и утвърждават палкенската народност в Банат.

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, *семејство* – 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.

5. Концептът **език**

Проучването на концепта **език** чрез свободен асоциативен експеримент показва, че за банатските българи езикът е основно средство за общуване и като устен, и като писмен: *разбиране* – 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, *румънски* – 2, *бешеновси* – 1, *аз говоря палкенски* – 1, *моя език* – 2, *нашия език* – 2, *нашия мил език* – 1, *ние сме българи* – 1. В последния израз думата стимул пряко предизвиква асоциация за причисляване към българската народност. Езикът се асоциира и с *детство* (1 път), и се определя като *майчин*, тоест роден (6 пъти). 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 сакралният характер на езика.

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, *упазение* – 1. Единствената антиценност, с която се свързва езикът, е неговата загуба: *палкенския 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.

6. Заключение

Свободният асоциативен експеримент, проведен с българи в Банат през 2023 г., обогатява представите ни за техния асоциативен свят. Концептите *добро* и *зло* според данните от анкетата се реализират предимно в социалната сфера като положителни или отрицателни действия между хората и общностите. Основното съдържание на концептите е продължение на средновековната българска мисловност и на сакралните представи във вярванията. Осмислянето на доброто като ценност и на злото като антиценност с всички конкретни реализации може да се определи като традиционно без навлизане на модерни представи от глобалния мрежов свят. Този факт се обяснява със съществуването на банатските българи в чуждо обкръжение, което ги принуждава да оцеляват, опирайки се на традицията и религията.

Концептите *народ* и *език* по мнението на анкетираните лица се осъществяват изцяло в положителната аксиологическа сфера. Те са ценности, които се утвърждават в корелация с *добро, хубаво, благо, живот, идеали, история, памет, гордост, родно*. А свободните асоциации ги свързват с полет, свобода, възвисяване. Много ярко е тяхното присъствие и при националната идентификация на анкетираните, те заявяват

категорично, че са *българи палкенци* и че говорят *палкенски*, което ги прави *българи*. Единствените отрицателни асоциации при народ са *хаос* и *глигани*, те отвеждат към неорганизираното, дивото, антикултурното начало у хората. Но в сравнение с негативните асоциации на изследвани лица в България процентът на лексемите с отрицателни конотации е нищожен. Тази разлика се дължи, както вече споменахме, на специфичното историческо битие на българите в Банат.

Словното богатство, зафиксирано в асоциациите, може да се определи като българско – книжовни домашни и чужди думи; наследници на старобългарски думи като *съпротивник*, *чилек*, *люде*; 2 заемки от сръбски – *хъргел* и *ниваляну*; диалектизми с по-малка честота като *хортувам*, *хурътъ*.

Литература / References

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

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“.)

Иванов, Топоров 1965: Иванов В. В., В. Н. Топоров. *Славянские языковые моделирующие системы (древний период)*. Москва: Наука. (Ivanov, Toporov 1965: Ivanov V. V., V. N. Toporov. *Slavianskie iazykovye modeliruiushtie sistemy (drevnii period)*. Moskva: Nauka.)

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.)

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. – In: *Sbornik za narodni umotvorenia, nauka i knizhnina*, kn. 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. *Картина 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 2017: Мичева-Пейчева, К. *Етнокултурната бинарност в средновековната българска литература*. София: ДиоМира. (Micheva-Peycheva 2017: . *Etnokulturnata binarnost v srednovekovnata balgarska literatura*. Sofia: DioMira.)

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 една 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.)

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“.)

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*, kn. 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*, kn. 4. Sofia: Izdatelstvo na BAN.)

Vasiliin 2015: Vasiliin, J. *Vlasci Banatsci-balgarsci Reunic*. Timisoara: Waldpress.

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

THE ASSOCIATIVE WORLD OF THE BULGARIANS FROM BANAT

Kalina Micheva-Peicheva

Institute of Bulgarian Language “Prof. L. Andreychin”, Bulgarian Academy of Sciences

k.micheva@gmail.com

Abstract

The free association poll was conducted in 2023 in Beshenov and Vinga with 54 people – 29 women and 25 men. In terms of age and education, they are evenly distributed and meet the requirements for representativeness when conducting the experiment. The conceptions of *good* as value and *evil* as anti-value with all concrete realizations can be defined as traditional without the intrusion of modern notions from the global network world. The concepts of *people* and *language*, in the opinion of the respondents, take place entirely in the positive axiological sphere. The national identification of the respondents is built on the basis of these concepts. The persons investigated categorically state that they are *Bulgarians Palkens* and that they speak *Palken*, which makes them *Bulgarians*.

Key words: association poll, Bulgarians in Banat, concepts of good and evil, people and language

Kalina Micheva-Peycheva
Institute for Bulgarian Language
Bulgarian Academy of Sciences
52 Shipchenski prohod, Bl. 17
Sofia 1113
Bulgaria

НАБЛЮДЕНИЯ ВЪРХУ СЛОЖНОСЪСТАВНАТА ЛЕКСИКА В БАНАТСКИЯ ЕЗИК ОТ РЕЧНИЦИТЕ НА СТОЙКО СТОЙКОВ И ЯН ВАСИЛЧИН¹

Явор Иванов

Институт за български език „Проф. Любомир Андрейчин“ – БАН

Резюме

Този материал има за цел да представи сложносъставната лексика, регистрирана в речници, отразяващи банатския български език. Изследването се основава на регистрирани лексеми у Стойко Стойков в неговия речник, посветен на говора на местното българско население, както и във Влашко- (банатско-) българския речник на Ян Василчин, в който авторът представя лексиката на българския банатски език в превод на румънски съответствия. Върху лексиката в банатски не е упражнявано влияние от страна на българския книжовен език, както и от църковнославянския, но въпреки това впечатление прави образуването на нови сложни форми, плод на народно словотворчество, събрано или лично съставено от Василчин. Също така в изследването се представя взаимодействието между няколко езика от различни езикови семейства, чийто резултат са някои интересни новоформиращи сложносъставни лексеми.

Ключови думи: Банат, българи, български език, речници, сложносъставна лексика, Стойко Стойков, Ян Василчин

1. Увод

Заселването на българско население в Банат до средата на XVIII в. определя тази географска област като съвременна територия, съхраняваща най-стария напълно запазен диалект на българско население извън пределите на българоезичното поселение. Първите изследвания от края на XIX в. върху българите католици от Трансилвания и Банат са дело на Милетич (Милетич / Miletich 1897, 1900), като и до днес банатските българи са обект на редица изследвания, имащи за цел да представят състоянието на българското население, но и развитието на българския език в пределите на Банат както като диалект, поставен в нови езикови отношения, така и като самостоятелна независима книжовна норма, нормирана на чужда територия. Говорът на банатските българи е изключително ценен, тъй като отразява състоянието на българския език преди началото

¹Публикацията 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.

на Българското възраждане благодарение на това, че върху него не е упражнявал влияние българският книжовен език. Принадлежността на банатските българи към Западната църква изключва каквото и да било влияние и от църковнославянския език, а izolацията, в която пребивава там местното население спрямо друга българска етническа група на практика изключва каквото и да било влияние на други български диалекти. От друга страна обаче, в лексикално отношение банатският говор винаги е бил под влиянието на заобикалящите го езици - немски², унгарски, румънски, като най-силно влияние върху банатския е оказвал сърбохърватският. Това се дължи на дългогодишните контакти със сръбското население, но и на просветителска дейност на хърватски свещеници и учители сред българското население.

Официализирането на банатският български бележи своето начало чрез издадения през 1866 г. от Винганското учителско дружество учебник *Bâlgarskotu pravopisanji* на немския учител от Винга Йозу Рил (Rill 1866). Банатският правопис е фонетичен, което благоприятства детайлни изследвания на български език, развиван на практика в чужда среда. Благодарение на фонетичния си правопис биха могли да бъдат очертани множество характеристики на съответните български говори, които са се смесили на територията на Банат. Акцент върху изучаването на майчиния език освен Банат се забелязва и сред други етнически групи³. След създаването на своя самостоятелна писменост и развиването на активна книжовна дейност с нея, банатският говор се превръща в книжовен език, който се явява втори български книжовен стандарт. Така банатската норма става водеща за банатските българи и започва да се употребява освен в църквата и в литературата, медиите с незначителни различия, дължащи се на отделните диалекти. В периода 1860 – 1896 г. банатският български език е вече основен език на преподаване в българските училища в Банат. След тази дата той е заменен с унгарския (до 1918), а след това – с румънски и сръбски (Стойков / Stoykov 1968).

2. За речниците на Стойков и Василчин

² Борис Парашкевов разглежда немското влияние в банатския български (Парашкевов / Parashkevov 2007).

³ В това число влизат и чехите, при които в средата на XIX в. започват да се изучава майчиният език, благодарение на образовани преселници, а по-късно посредством учители от Чехия (Zsolt, Peti 2018).

Речник на Ян Василчин (В.) със заглавие *Vlášci banátscí - balgarscí rečníci* е издаден през 2015 г. в град Тимишоара. В увода към него Ян Василчин споделя, че създаването му е било мотивирано от тенденцията за забравяне на майчиния език у местните банатски българи и все по-силното налагане като код на общуване на официалния румънски език. Авторът е работил по материал, базиран на модерния речник на румънския език, издаден през 1958 г. (DLRM 1958), като той сам признава, че това е несъвършен начин за съставяне на речник, „защото у банатския български ѝезик имами хурти, куюто у влашкия ги нема и тези хурти нища се намерват у тозе речник“. Все пак Василчин запазва надежда, че един ден ще бъде създадено нещо „по- съвършено, по-подпълно“ (Vasilčin 2015: 3-4).

Речник на Стойко Стойков (Ст.) със заглавие „Лексиката на банатския говор“ е продължение на предхождащото лексикологичното проучване на Стойко Стойков „Банатския говор“. В речника Стойков описва състава на лексиката с оглед на количеството на лексемите, количеството на заемките и количественото отношение на събрания от него материал към лексиката на българския книжовен език.

3. Словообразуване

Словообразуването на сложни думи е познато на българския език още от старобългарския период на развитие на езика, през среднобългарски и църковнославянския, като цяло активността на словообразуването по този начин е характерно за книжовния език и научно-техническата терминология (Манолова / Manolova 1991). Композитните образувания се засягат слабо у Ст., като той посочва, че съществителните сложносъставни имена са малко в говора и се подвеждат по два основни модела: със съединителна гласна и без съединителна гласна (Стойков / Stoykov 1967: 358). Първият модел представлява: именна основа + именна основа (*кръстунък*), прилагателна основа + глаголна основа (*дубросторник*), глаголна основа + именна основа (*въртукъшник*⁴). Моделът без съединителна гласна представлява: именна основа + именна основа (*снегбелка*), именна основа + глаголна основа (*огънгасник*), прилагателна основа + именна основа (*червенперка*), като в това подразделение на

⁴ Следните примери от „Банатският говор“ не са регистрирани в речника на Ст., но са включени към изследвания материал: *снегбелка*, *въртукъшник*, *бусукрак*, *чърнубраза*.

модела се подвеждат добре познати наименования на празници *Влигден, Спасувден, Гергоден, Бабинден* и др. Също така Ст. Стойков отбелязва, че сложните прилагателните имена в банатски са малко. Те се състоят от две изходни основи, свързани със съединителна гласна. По словообразователно оформяне на втората основа те са два модела – с наставка и без наставка. Тези без наставка са образувани от глаголна основа и именна основа (*выруглаф, въртуглаф*), прилагателна основа и именна основа (*църнаок, глоглаф*). Моделът с наставка представлява: именна основа и глаголна основа (*бугумылен*), прилагателна основа и именна основа (*дубруолен*), прилагателна основа и глаголна основа (*разоглъдеф*), меостименна основа и именна основа (*тъзигудишен*).

4. Към изследването

За редица от представените тук лексеми е дискусивно тяхното причисляване към композитни образувания, тъй като част от тях в определени случаи биха могли да бъдат схващани като словосъчетания. Една от причините е липсата на съединителна гласна при словообразуването на една част от думите, като в други случаи обаче двукоренните лексеми се употребяват и със съединителна гласна. Поради тази причина сред сложносъставните попаднат и словосъчетания, които Василчин изписва слято. Мотивът ми да подведа някои от тях към сложносъставните е включването на същите от Стойков в отделни речникови статии с разделно изписване. В книжовния български език подобни случаи се срещат при думи от чужд произход тогава, когато едната основа е подчинена на другата, като в словообразуването не присъства съединителна гласна. Обяснението, което важи за този тип композити, е, че голяма част от хората не възприемат първата съставка в посочените примери като част от сложна дума (Мурдаров / Murdarov 2009). По сходен начин вероятно част от тези думи българското население в Банат схваща като еднокоренни думи.

5. Методи на работа с речниковия материал

В първата част от изследването се представя сложносъставна лексика от речниците на Стойков и Василчин по части на речта. След това тя е разгледана по първи словообразователни компоненти, като на следващ етап е отделено внимание на

компонитите от гледна точка на книжовния български език, както на компонентите, така и на техните съответствия. Съответствията на румънската лексика, която Василчин е превеждал за изготвяне на своя речник, съм проверил в Речника на Стоянова-Керанова (Стоянова, Керанова / Stoyanova, Keranova 2012). За лексемите, които не намирам в Речника на Стоянова-Керанов, съответствия съм предложил от Речника на българския език. Въпреки че българските съответствия през румънски не винаги са съвсем точни, това е единственият начин за проследяване на семантиката, която носят представените сложносъставните думи у Василчин. В заключителната част на изследването са представени резултатите от направена анкета с банатски българи относно сложносъставната лексика от речника на Василчин, като непосредствено след това са разгледани някои по-интересни композитни образувания.

6. Към лексикалния материал от речниците

6.1. Сложносъставна лексика у Стойков

Стойков представя банатската лексика по части на речта, като регистрирани са общо 8711 лексикални единици. При работата ми с материала, който Стойков е подготвил, успях да изведа 46 лексеми или 0.5 % като сложносъставни. От тях 26 лексеми или 55% представляват сложносъставни съществителни имена (в това число и производни): *братуфчет*, *благусвен*, *благусоф*, *Благуштин'е*, *буг дърву*⁵, *Велигден*, *влигденче*, *въртукъшник*, *дървудѐлац*, *земѐделник'*, *Кръстòден'*, *кусплътка*, *младужѐник'*, *младужѐниц*, *младужѐница*, *младужѐн'ка*, *младужѐнце*, *мута̀вѝлк'а*, *мута̀вѝло*, *самудѝва*, *самулѐтник'*, *самурàськ'*, *слепулѝлек'*, *снегбелка*, *търникоп*, *чървенпѐрка*.

19 или 36% представляват сложносъставни прилагателни имена: *благусвен*, *бугумылин*, *бусукрак*, *велигдешин*, *въртоглаф*, *выруглаф*, *глогаф(гоглаф)*, *гулуврат*, *дубруолин*, *дѝлг'у̀вàсин*, *дѝлгу̀вàснѝф*, *разоглѝдеф*, *сѝкуфѐ̀лин*, *сѝтмòжсин*, *твѝрдуглàф*, *тригудѝшин*, *тѝзигудѝшин*, *чърнаок*⁶, *чърнубрас (чърнубраза)*.

⁵ Изписано слято у В.

⁶ В „Банатският говор“ *църнаок*.

2 или 5% от всички композити от речника на Стойков представляват сложносъставни глаголни формации: *благусвевам, въртоглавейе*.

В речника се забелязва още 1 местоимение: *вышетыма* и 2 наречия: *вышепъте, чъступъте*.

6.2. Сложносъставна лексика у Василчин.

В румънско-банатския речник на Василчин са регистрирани общо 9500 лексеми, от тях 126 единици или 1,3 % представляват сложносъставна лексика. 75 или 60% от всички композити в речника на Василчин са съществителни имена: *beldrob, belukokal, blagurodnus, blagusvevanji, bogdarvu, bukdarvu, časnovluk, čoravučarvu, darvudelac, darvudelce, darvudelac, darvudelnica, darvudelstvu, dubroolnus, veumenji, dvurugát, dobrostornčić, dveumenji, gulemdušnus, nacijaubijstvu, hiljadagudišnina, kámakdelac, kletvaprestepanji, krastupać, kravprelivanji, kravtékanénji, kámen vaglišta, krivuverac, idnoglásnus, idnovremennus, imendenj, licimerac, licimerstvu, ljubomorstvu, slepulileć, lagjadávenji, mekužilevus, metkoš, mesechodnić, morsćibreć, naškoditelj, oganjgásnić, odintulčer, polukolelo, právupisanji, pluduvitus, plodprebirenji, racepléskanji, slanciráždenji, smračtaglenji, sredustojnić, sredustujánji, sredustojnić, sredustujánji, sredustujátel, sredustojnić, sredustujánstvu, stogudišnina, svetakrážba, samudivća⁷, tarnikop, trimesečnus, udapádenji, udvanrednus, udnovuuseštenji, usignezdu, ublagurudevanji, veraizpuvedvanji, zemedelstvu, zemerassenji, zemnukalbo⁸, žinitbapudilenji, zlostornić.*

⁷ Относно съществителното *самудѝва* има известна неяснота, тъй като някои учени като Младенов и Дукова го извеждат от съчетание на корен *сам-* и *-дѝва*, докато Трубачов го извежда като славянска адаптация на иран. (скит.) *asmodoiva-* със значение 'небесен дух'. Този композит, присъстващ и в двата речника, е образуван чрез добавяне на суфикс-ка: *samudivća*, което би могло да бъде прието като потвърждение към мнението на Младенов и Дукова (БЕР / BER466-467) чрез словообразователния модел, който ни се представя тук: *самъ-дѝв-ка*. В Румънския речник тезаурус присъства славянската заемка, позната от книжовният български език *samodiva* с вар. *samodia* със значение 'фантастичен образ на много красива жена, която примама момичета и момчета, за да изтръгне силата им, или отвлича деца и причинява смъртта им' (*ființă fantastică imaginată ca o femeie foarte frumoasă care ademenește fetele și băieții pentru a le stoarce puterea, sau care răpește copii și le provoacă moartea*) (DA/DLR: 62).

⁸ Вероятно *čoravučarvu* и *zemnukalbo*, отговарящи на словосъчетанията *кораво черво* и *земно кълбо*, В. ги изписва слято поради редуцираното *о*, което той схваща като съединителна гласна (вж.: *polukolelo, ublagurudén, tvaruglav*).

42 или 33% са сложносъставни прилагателни: *blagurodin, blagusven, dubredušal, dubruolin, dvefarbin, dvurugát, dvestarnev, dvujazičin, dvumesečin, dvukrakát, tamnusiv, gluf-nem, gore spumenat, gore gudin, gulemdušin, hiljádagudišin, idnoglásnu, idnovremennu, ljubomorin, mekušilev, megjunárudin, mlogugulem, mlogufarbin, naprećsetin, mlogubrojin, polunaučen, pučitvanjivredin, pludonosin, pufálvanjivredin, pučitvanjivredin, sapćasvanjivredin, samustujátelin, satmožin, srednuvekovin, sedencetgudišin, trimesečin, trićosačes, tvardugláv, udvanženitbensć, ublagurudén, veligdešin, zemedelsc.*

6 или 5% представляват сложносъставни глаголни образувания: *blagusvi, blagusveva, plodprebire, racepléska, srednusujé se, ublagurudeva.*

6.3. Сложносъставна лексика по първи компоненти от речниците на Стойков и Василчин

Тази част от изследването разглежда първите словообразователни форманти на сложносъставната лексика, като лексиката и от двата речника е представена азбучно с предимство на латинската графика.

6.4. Първи словообразователни форманти с по една употреба:

С по 1 пример са представени следните първи компоненти, участващи в словообразуване: *brat-, bug- (buk-), ćoravu-, ćasnov-, ćerven/чървен-, cus-, dupuštenji-, gluf-, imen-, kámen-, kamak-, kletva-, kruv-, lagja-, muta-, megju-, met-, mesec-, mladu- mlogu-, morsći-, nacija-, napreć-, naško-, oganj-, odin-, práv-, pučitvanji-, pufálvanji-, pučitvanji-, sapća(svanji)-⁹, sat/сът-¹⁰, secu-, sedencet-, slanci-, slepu-, smrać-, sveta-, sto-, tamnu-, tarni/търни-, trićo-, uda-, tvard/твърд-, usi-, vera-, zlo-, zabelezvanji-, žinitba-, бугу-, бусу-, выпу-, дубр-, дърв-, зем-, кръст-, кус-, разо-, сѣку-, слеп-, сът-, три-, тѣзи-, чървен-, твърд-.*

С тях са образувани следните сложносъставни лексеми: *bogdarvu¹¹, ćoravučarvu, ćasnovluk, dupuštenjivredin, gluf-nem, imendenj, kámen vaglišta, kámakdelac,*

⁹ Този компонент е в състава на композит с три корена *sapćasvanjivredin*.

¹⁰ Съответстващ на кирилско изписване *сът-*, тъй като **а** в банатската латинско-графична система условно предава както *а*, така и *ѡ*.

¹¹ *Bogdarvu* превежда рум. *salcám* (<тур. *salkım*). Фонетичният вариант на изписване *bukdarvu* превежда рум. *fag* 'бук' (у Ст. *буг дърву*). В речника на В. този композит се среща за назоваване на храст или дърво

*kletvaprestepanji, krivuverac, lagjadávenji, мутавѣлк'а*¹², *megjunárudin, metkoš, mesechodnić, младужѣник'*¹³, *mlogufarbin, morscibreć, nacijaubijstvu*¹⁴, *naprećsetin, naškoditelj ogranjásnić, slepulileć, odintulčer, pučitvanjivredin, právupisanji, pufálvanjivredin, pučitvanjivredin, sapćasvanjivredin, smračtaglenji, slanciráždenji, satmožin/сѣтмѡжин, sedencetgudišin, svetakrážba, stogudišnina, tarnikor/тѣрникоп, tamnusiv, trićošačes, tvardugláv/тѣрѡдуглѡв, udapádenji, usignezdu, veraizpuvedvanji, zlostornić, zabelezvanjivredin, žinitbapudilenj, братуфчет, бугумылин, бусукрак, ратуфчет, выруглаф, дубруолин, дѣрвудѣлац, земѣделник', Кръстѡден', кусплѣтка, разоглѣдеф, лѣйкуче, сѣкуфѣлин, слепулылек', сѣтмѡжин, тригудышин, тѣзигудышин, чѣрвенпѣрка.*

С по 2 примера са представени сложни думи с първи компонент: *bel-, drug-, gore-, hiljáda-, krastu/o-, krav-, lic-, ljubo-, meku-, mlogu-, pol-, race-, tri-, udno-, udvan-, гулу-* (гло-), *дѣлг-, мут-, чѣрна(y)-*.

С тях са образувани следните сложносъставни лексеми: *beldrob, belukokal, drugjidenj, drugjijáče, gore spumenat, gore gudin*¹⁵, *hiljádagudišin, hiljádagudišnina, krastupać (krastopatišta), Кръстѡден', kravprelivanji, kravtékanénj, licimerac (licimerce), licimerstvu, ljubomorin, ljubomorstvu, mekužilev, mekužilevus, mlogubrojin, mlogugulem, polukolelo, polunaućen, racepléskanji, racepléska, trimesečnus, trimesečin, udnovuuseštenji, udnovuusešte, udvanrednus, udvanženitbensć, глогаф (гоглаф), гулуврат, дѣлг'увѡсин, дѣлгувѡснуф, дѣлг'увѡсин, мутавѣлк'а/ мутувѣлк'а, мутавѣло / мутувѣлк'а, чѣрнаок, чѣрнубрас (чѣрнубраза).*

С повече от 2 примера за представени сложни думи с първи компоненти: *blag/благ-, darvu-, dubr-, dve-, dvi-, gulem-, idno-, plud-, samu-, sred-, vel-, zeme-, велиг* (влиг-), *вѣрто(y)-, выше-, млад-, сам-*.

‘акация’ от сем. Бобови. Според Румънския тълковен речник DEX лексема *buc* се среща в някои румънски говори със значение ‘плява’ (< алб. *buk*), а в други със значение ‘стар бук’ (< слав. *букъ*). У Ст.: буг дърво.

¹² У Ст. е регистриран още и вар. *мутавѣло*.

¹³ Регистрирани са и деривати *младужѣниц, младужѣница (младужѣн'ка)*.

¹⁴ Подчертано от В. и добавени въпросителен и удивителен знак

¹⁵ Вероятно калкирано от рум. *sus-citat* и *sus-pus*.

С тях са образувани следните сложносъставни лексеми: *blagusvi/blagusveva, blagusvevanji, blagurodin, blagusven, blagurodin, blagurodnus, darvudelac, darvudelce*¹⁶, *darvudelnica, darvudelac, darvudelstvu, dubredušal, dubroolin, dubroolnus, dubruolin*¹⁷, *dveumenji, dvefarbin, dvurugát, dvegudišnina, dvestarnev, dvujazičin, dvumesečin, dvukrakát, dveumenji, dveumenji, gulemdušin, gulemdušnus, gulemdušin, gulemdušnus, idnoglásnu, idnoglásnus, idnovremennu, idnovremennus, pluduvitus, pludonosin, pludprebire, samustujátelin, samudivća/самудѝва, самулѝтник', самурàськ', sredustujánstvu, sredustojnica, sredustojnić, sredustujátel, sredustujánji, srednusujé se, sredustojnić, sredustujánji, sredustujé, srednuvekovin, sredustojnić, zemnukalbo, zemerassenji, zemerassenji, zemedelstvu, zemedelac*¹⁸, *zemedelsc, zemedelsc, veligdešin, благусвевам, благусвен, благусоф, Благуитин'е*¹⁹, *велигдешин, великденски, Велигден (Влигдин/Влигден), влигденче, въртоглавейе, въртоглаф, въртубой, младужѝнце, младужѝн'ка, младужѝница, младужѝнци, младужѝник', самудѝва, самулѝтник', самурàськ'.*

6.5. Композитни образувания по отношение на книжовния български език

Еднокоренни думи в книжовния български съответстващи на композитни образувания в банатски:

агония *smračtaglenji agonie*

акация (бяла акация), салкъм *bogdarvu salcâm*

апендикс *śoravučarvu apendice*²⁰

вредител *naškoditelj vătămător*

геноцид *načijaubijstvu genocid*

гнездо на оси *usignezdu viespăr[ie]*

гъвкавост/ *mekužilevus (mekus) moliciune*

¹⁶ У Ст. *дървудѝлац*.

¹⁷ У Ст. *дубруолин* със значение 'съгласен, склонен'

¹⁸ Суфигирана с компонент за деятел -*ник* у Стойков: *земѝделник*'.

¹⁹ Както и префиксираните с *и-*, каквито са следните три сложносъставни думи: *ublagurudén, ublagurudevánji, ublagurudeva*.

²⁰ Тук впечатление прави, че възприетата в книжовния български чуждица съответства на композит в банатски.

димен, сив *tamnusiv fumuriu*

еретик *krivuverac eretic*

забележителен *zabelezvanjivredin remarcabil*

допустим, приемлив *dupuštenjivredin admisibil*

исключение *udvanrednus exceptie*

изгрев, изток *slanciráždenji răsăărit*

инат, опърничав *tvarduglav (izdarželiv) îndărătnic*

изповед, изповедание *veraizpuvedvanji confesiune*

колебание *dveumenji șovăială, dubiu / îndoială*

копеле, извън брачно дете *udvanženitbensé bastard*

Кръстовден Кръстòден'

кървене *kravtékanénji hemoragie*

кълбо, глобус *zemnukalbo glob*

любезен, вежлив, учтив²¹ *dubroolin amabil*

любезност, учтивост *dubroolnus²² amabilitate*

междинно звено *sredustujánstvu intermediu*

мек, нежен *mekužilev molatic*

огромен, грамаден *mlogugulem (niizmerin gulem) enorm*

полуграмотен *polunaučén semidoct²³,*

посредник *sredustojnić intermediar (sredustojnica - intermediară),*

посреднича *srednusujé se intermedia, mijloci*

²¹ Синоним на *ljubezen*.

²² Синоним *ljubeznus*.

²³ Заето в рум. от итал. *semidotto*.

посредничене *sredustujánji intermediere*

посредничество *sredustujánji mijlocire*

пресечка *krastupać (krastopatišta) intersecție*

прибиране на реколта, жътва *plodprebire, plodprebirenji recoltare*,

прилеп *slepulileć liliac*

развод *žinitbapudilenji divorț*

ревнив *ljubomorin gelos*

ревност *ljubomorstvu gelozie*

уважаван, уважаем *pučitvanjivredin stimabil*

чувствам, усещам *udnovuusešte resimți*²⁴

чувство, усещане *udnovuuseštenji resimțire*,

морски бряг , склон, *morsćibreć, bregjištá faleză*

черни каменни въглища *kámen vaglišta huilă*

пожарникар *oganjgásnić pompier*

6.6. Сложносъставна лексика от речниците, чиито компоненти съответстват на композити или словосъчетания в книжовния български език

благороден *blagurodin nobil*

благородност *blagurodnus noblețe*

благословен *blagusven blagoslovit (binecuvântat)*

бял дроб *beldrob plămân*

слонова кост *belukokal fildeș*

благославям *blagusveva/ blagusvi blagoslovi*

²⁴ Вероятно първият компонент *udnovu-* превежда префиксът с латински произход *re-*.

благословия *blagosvevanji blagoslovire*

вдругиден *drugjidenj poimâine*

великденски *veligdešin pascal*

великодушен *gulemdušin generos*

великодушие *gulemdušnus generozitate, mǎrînimie*

водопад *udarâdenji cascadă*

всемогъщ *сътмòжун*

горespoменат *gore spumenat sus-citat*

глухоням *gluf-nem surdomut*

двугодишен *dvegudišninna bienal*

двyezичен *dvujazičin bilingv*

двумесечен *dvumesečin bilunar*

двуног *dvukrakát biped*

двурог *dvurugát bicorn*

двустранен *dvestarnev bilateral*

двуцветен *dvefarbin bicolor*

добре дошъл *dubredušal binevenit*

достoен за похвала *pufálvanjivredin*

дърводелец *darvudelac tâmplar*

дърводелница *darvudelnica lemnărie*

дърводелство *darvudelstvu tâmplărie*

доброволен *dubroolin voluntar benevol, amabil*²⁵

дърводелец *darvudelac lemнар*

едновременно *idnovremennu simultan*

едновременност *idnovremennus simultaneitate*

земеделец *zemedelac agricultor*

земеделски *zemedelsc agrar, agricol*

земетресение *zemerasesnji cutremur, seism*

злосторник *zlostornić răufăcător*

каменоделец *kámakdelac pietrar*

кръвопреливане *kravprelivanji transfuzie de sânge*

кръстопът/кръстовище *krastupać intersecție/ răscruce*

лицемер *licimerac ipocrit,*

лицемерие *ipocrizie licimerstvu*

международен *megjunárudin internațional*

многоброен, многочислен *mlogubrojin numeros*

многоцветен *mlogufarbin multicolor*

облагороден *ublagurudén innobilat*

облагородявам *ublagurudeva innobila*

облагородяване *ublagurudevanji innobilare*

плодоносен *pludonosin fructifer*

плодовитост *pluduvitus rodnicie*

²⁵ У Стойков със значение ‘съгласен’, ‘склонен’.

почитаем, достопочтен pučitvanjivredin *onorabil, venerabil, lăudabil*

ръкопляскане racepléska *aplaudare*

ръкопляскане racepléskanji *aplauze*

самодива, фея samudivća *zână*

саморасляк *самурàськ'*

самостоятелен samustujátelin *autonom*

седемдесетгодишен sedencetgudišin *septuagenar*

средновековен srednuvekovin *medieval*

стогодишнина stogudišnina *centenar*,

твърдоглав, инат tvarduglav/твърдуглаф *încăpățânat, îndărătnic*

тримесечен trimesečin *trimestrial*

тримесечие trimesečnus *trimestru*

търнокоп tarnikor *budac*²⁶

6.7. Композити, чиито компоненти условно са образувани със синоними, или синонимни композити на своите съответствия в книжовния български език

благодетел dobrostornicić *binefăcător*

великодушие gulemdušnus *generozitate, mărinimie, unanım*

великодушен gulemdušin *generos*

²⁶ DEX: Budác, budace, s. n. (рег.) голяма лопата или търнокоп, с който се правят гнезда за съдене *sapă mare sau târnăcop cu care se fac cuiburi pentru sădit*.

високопоставен *gore gudin sus-pus*
водовъртеж *odintulčer vâltoare*
единодушен *idnoglásnu unanim*
единодушие *idnoglásnus unanimitate,*
изключителен, извънреден *udvanredin excepțional*
клетвонарушение *sperjur*
корабокрушение *lagjadávenji naufragiu*
лунатик *mesechodnić somnambul*
пожарогасител, пожарникар *oganjgásnić stingător*
полукръг *polukolelo semicerc*
правопис *právupisanji ortografie*
предпоследен *naprećsetin penultim*
светотатство *svetakrážba sacrilegiu*
триъгълен *trićošáčes triunghiular*
хилядолетен *hiljádagudišin milenar*
хилядолетие *hiljádagudišnina²⁷ mileniu,*
имен ден *imendenj zi onomastică*

6.8. Резултати от анкета, проведена с представители на банатските българи

²⁷ Тези лексеми, са образувани по модел от типа на *стогодишнина*, като в словообразуването за разлика от книжовния български, където е наложен втори корен *-лят-* от *лято* (*столетие, хилядолетие*), носещ старото си значение за цяла (календарна) 'година', тук е употребен втори компонент *-годишнина*

След направена анкета съвместно с гл. ас. д-р Магдалена Абаджиева с представители на местното банатско население²⁸ бяха установени някои наблюдения върху сложносъставната лексика от речника на В., като в редица случаи предложените в речника на В. сложносъставни думи не са познати на анкетираните и значението им е по-скоро неясно. Това важи за следните сложносъставни формации: *kámen vaglišta*²⁹, *nacijaubijstvu*, *kámakdelac*, *kletvaprestepanji*, *mesecohodnić*, *morsćibreć*, *odintulčer*, *polukolelo*, *plodprebirenji*, *svetakrážba*³⁰, *udapádenji*, *udnovuuseštenji*, *usignezdu*, *žinitbapudilenji*, *dvefarbin*, *dvurugát*, *dvestarnev*, *dvumesečin*, *dvukrakát*, *gore gudin*, *mlogufarbin*, *naprećetin*, *polunaučen*, *pludonosin*, *sapćasvanjivredin*, *slanciráždenji*, *plodprebire*, *srednusujé se*.

Други сложносъставни образувания също представляват непознати думи за анкетираните, но значението им е по-скоро ясно. Това се забелязва при следните сложносъставни лексеми: *kravtékanénji*, *idnoglásnus*, *lagjadávenji*, *idnovremennus*, *smračtaglenji*, *ublagurudevanji*, *veraizpuvedvanji*, *dvujazičin*, *trimesečin*, *trićošáčes*, *udvanženitbensć*, *ublagurudén*, *racepléska*.

След края на анкетата бе установено, че думите, които се употребяват в църквата и църковната книжнина, имат особена тежест за анкетираните и те ги схващат така, както са вече наложени, и нямат колебания при тяхното възприемане. За останалата част от представената в анкетата лексика у В. те имат забележки, несъгласия и предложения за изписване.

За всички посочени лексеми от анкетата би могло да се допусне авторско словотворчество от страна на Ян Василчин или заемане, в това число и калкиране, на някои от лексемите.

7. Словотворчество и нови сложносъставни думи

Някои композити заслужават особено внимание, тъй като в процеса на тяхното словообразуване българският език влиза в отношение с унгарски, немски, а румънското посредничество също е вероятно. Така първи славянски словообразуващ компонент е

²⁸ В анкетата участие взеха представителите на банатската общност в Стар Бешенов Пали Велчов и Тони Августинов.

²⁹ Представителят на банатската общност в Стар Бешенов Гюка Гергулов предлага вар. *kámenivaglišta*.

³⁰ Тази дума е непозната, но анкетираните предполагат връзката ѝ с църквата.

последван от втори унгарски в съществителното *сѣкуфѣлин* - *секу* (от стбг. **вѣсѣкъ** с изпадане на префикс **вѣ-** и с редукция на свързващата гласна *о* в *у*) и рум. *fel* (< унг. *fèle*), като се забелязва и наставка с редукция на гласна *e>и* от *-ен>-ин*. Румънска намеса е възможна, тъй като тази заемка е с активна употреба в румънски със значение ‘възможност, вероятност, начин’. Други две сложни съществителни: *dvefarbin* ‘двухцветен’ и *mlogufarbin* ‘многоцветен’ превеждат рум. *bicolor* и *multicolor*, като в тези случаи отново вторият компонент присъства и в румънски, но този път от нем. *Farbe* ‘цвят’. Борис Парашкевов споменава, че за съжаление, не могат да бъдат направени твърди заключения относно влиянието на немския език върху банатски, а при формирането на лексиката този проблем също остава отворен (Парашкевов / Parashkevov 2007).

По-интересни сложносъставни думи, в които би могло да бъде търсено авторско словотворчество

dvukrakát ‘двуног’,

kletvaprestepanji sperjur ‘клетвонарушение’,

lagjadávenji naufragiu ‘корабокрушение’,

mesechodnić ‘лунатик’ *somnambul*

naprećsetin ‘предпоследен’ *penultim*

oganjgásnić ‘пожарникар’ Речникът на Всилчин добавя значение ‘пожарогасител’, като съответствие на рум. *stingător*. Освен че тази дума е пример за еднокоренна лексема в книж. български, в предаването ѝ с композит също би могло да бъде търсено чуждо влияние.

polukolelo ‘полукръг’,

pučitvanjivredin ‘уважаван’

sapćasvanjivredin ‘забележителен’ *remarcabil*

slanciráždenji ‘изгрев, изток’ *rāsāsārit*

slepulileć ‘прилеп’ *liliac*

sredustojnić ‘посредник’ *intermediar*

sredustujánji ‘посредничество’ *mijlocire*

pludprebirenji 'прибиране на реколта, жътва' и др.

udnovuusešte 'чувствам (се), усещам (се)' *resimŭi* Тъй като авторът се е водел по румънски речник, в случая инфинитивът *resimŭi* е образуван от *simŭi* с представка с латински произход *re-*, даваща значение за повтораемост. Така Василчин е добавил към глагола първи компонент *udnovo*, съответстващ на латинската представка *re-*.

Разбира се, съществуват редица примери на сложносъставни лексеми като *tvarduglav* (*izdarželiv*) със значение 'инат', които са сходни с добре познати утвърдени в книжовния български сложни думи.

8. Заключение

За част от лексикалния материал от речниците е несигурно подвеждането му към композитните образувания, въпреки че Василчин ги разглеждаше като сложносъставни. Също така у Василчин се забелязва и непоследователно полуслято или слято изписване на някои композити без ясно установени правила, под влияние и на румънския. Въпреки че методът на работа на Василчин не е най-добрият за създаване на пълноценен речник, а още по-малко за прецизно представяне на сложносъставна лексика, той е ценен с това, че демонстрира как представител на местното българско население, без влияние от книжовния български, нито от църковнославянски и руски, с познания вероятно по сърбохърватски и по някои западни езици, но основно румънски, успява на места да предложи много сполучливи съответствия, а някои от тях може би и разговорни, които благодарение на създадения от него речник стигат до нас.

Благодарение на извършения анализ може да се заключи на този етап от изследването, че сложносъставната лексика в банатския говор показва едно изключително разнообразие не само на вариативност в употребата на словообразователните компоненти, но и на предаваните понятия чрез тях. Благодарение на огромния труд, посветен от Стойко Стойков на банатските българи, всички ние днес имаме възможността да изследваме банатския говор не само в синхронен, но и в диахронен план, като, разбира се, трябва да се отдаде нужното внимание и към труда на Ян Василчин, чийто речник показва не само желание от страна на българите в Банат да общуват помежду си на български език пълноценно, но и че е живо словотворчество на

български език през ХХІ в. у един местен любител лексикограф, който разполага с живи модели в главата си и създава книжовна лексика.

Използвани речници:

Речник на българския език 1977–2023. Т. 1–16. София: Академично издателство „Проф. Марин Дринов“. (Rechnik na balgarskiya ezik 1977–2023. Т. 1–16. Sofia: Akademichno izdatelstvo „Prof. Marin Drinov“.)

<<https://ibl.bas.bg/rbe/lang/bg/%D1%82%D1%80%D0%B5%D0%B1%D0%B0/>>
[16.03.2021].

Dicționar Explicativ al limbii române (DEX). 2012. București: Univers enciclopedic.
<<https://dex.ro/>> [22.03.2024].

DLRM 1958: *Dicționarul limbii române moderne*. București: Academia Română.

DA/DLR: Dicționarul limbii române (DA/DLR)
<https://dlr1.solirom.ro/?fbclid=IwAR2S50oVn8tkZxoEOLzmtCsrKhEZabs_B6tGJ9aQZW2VdhiIAIxRjO4TG1M> [29.03.2024].

Цитирана литература / References

Манолова 1991: Манолова, Л. Правописни проблеми при един тип сложни термини-думи. – В: *Български език*, кн. 5, с. 506 – 508. (Manolova 1991: Manolova, L. Pravopisni problemi pri edin tip slozhni termini-dumi. – In: *Balgarski ezik*, kn. 5, pp. 506 – 508.)

Милетич 1897: Милетич, Л. Заселването на католишките българи в Седмиградско и Банат. – В: *СБНУ*, XIV. София. ((Miletich 1897: Miletich, L. Zaselvaneto na katolishkite balgari v Sedmigradsko i Banat. – In: *SbNU*, XVI. Sofia.)

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. – In: *SbNU*, XVI – XVII. Sofia.)

Мурдаров 2009: Мурдаров, В. За правописа на новите сложни думи и съставни наименования. – В: *Български език*, бр. 4, с. 1 – 2. (Murdarov 2009; Murdarov, V. Za pravopisa na novire slozhni dumi i sastavni naimenovaniya. – In: *Balgarski ezik*, kn. 5, pp. 1 – 2.)

Парашкевов 2007: Парашкевов, Б. *Немски елементи в говора на банатските българи*. София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“. (Parashkevov 2007:

Parashkevov, B. *Nemski elementi v govora na banatskite balgari*. Sofia: Universitetsko izdatelstvo „Sv. Kliment Ohridski“.)

Стойков 1967: Стойков, Ст. *Банатският говор*. София: Издателство на БАН. (Stoykov 1967: 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.)

Rill 1866 : Rill Jozu. *Bâlgârskutu právupísanji*. Péšťà: Stampisanu vaz G. Emich.

Zsolt, Lehel 2018: Zsolt, Al., P. Lehel. *Cehii din Banat*. Cluj-Napoca, 22.

Vasilčin 2015: Vasilčin, Ján. *Vlášci banátsci - balgarsci rečníci*. Timișoara: Editura Waldpress.

OBSERVATIONS ON THE COMPOSITES IN THE BANAT LANGUAGE FROM THE DICTIONARIES OF STOYKO STOYKOV AND JAN VASILCHYN

Yavor Ivanov
Institute for Bulgarian Language

Abstract

This article aims to present the registered complex lexical units,, which is part of the cultural vocabulary of the Bulgarian language in Banat. The research is based on composites registered by Stoyko Stoykov in his dictionary dedicated to the speech of the local Bulgarian population, as well as in the Vlach- (Banat-) Bulgarian dictionary of Ján Vasilčin in which the author presents the vocabulary of the Bulgarian Banat language translated from Romanian correspondences. The lexicon in Banat was not influenced by the Bulgarian literary language, as well as by Church Slavonic, but nevertheless the formation of new complex words, representing the folk word-making, collected or personally composed by Vasilchin. Also in complex vocabulary, the interaction of several languages from different language families is noticeable, resulting in some interesting newly formed complex units.

Key words: Banat, Bulgarians, Bulgarian language, Complex lexical units, Stoyko Stoykov, Ján Vasilčin

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

КАРОЛ ТЕЛБИС ИЛИ ТЕЛБИЗОВ – БИТИЕ В ДВА СВЯТА¹

Светлана Караджова

Институт за литература, Българска академия на науките

svetlana.karadzova@gmail.com

Резюме

Карол Телбизов е човекът, който обръща представата на банатските българи за тях самите, като става двигател на знакови промени. През личността му е възможно да очертаем процеса на трансформиране, който се характеризира със следните моменти: налага понятието „банатски българи“; търси комуникация с България в периоди на криза за самосъзнанието; използва адаптацията като връзка между вариантите на езика и азбуките; връща павликянското самосъзнание към миналото и прокламира българското. Телбизов е визионер, който направлява общностния живот не само при активната си работа чрез вестник „Banatsci balgarsci Glasnic“ в Банат, но и като учен в България, който оставя поредица от трудове като основи, върху които да стъпят бъдещи изследователи. Обединяващото в двата етапа на живота му са целенасочените усилия да създаде опори на общността, към които тя да се връща в усилни години на криза, за да гарантира континуитета.

Ключови думи: Карол Телбизов, Стар Бешенов, банатски българи, Banatsci balgarsci Glasnic

Необходимото трето

Карол Телбизов не се появява изненадващо в обществения живот. Дейността му за развитието на общността продължава първите стъпки в тази посока на неговия предходник Иван Ферменджин от Винга. Различното е, че той съумява да развие идеите в мащаб, който да обхване цялата общност за достатъчно дълъг период от време, за да се проявят резултатите. До началото на 40-те години на XX в. Телбизов работи целенасочено за трансформацията от „палкене“ към „българи“. Преходът и връзката на едното с другото е определението „банатски“, което се превръща в неразривна част към назоваването „банатски българи“ чрез упоритата работа на вестника, чийто главен редактор е той. Българите в Банат трудно свикват с това име, но то държи връзката с България от началото на 30-те години на XX в. За разбирането на процесите е нужно очертаване на контекста,

¹ Публикацията 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.

когато се появява необходимото „трето“, което дава различно отношение. Търсенето на връзка с прародината се активира винаги в периоди на криза, когато идентичността е заплашена и ресурсите на общността не са достатъчни за справяне със заплахата.

След бума на издания и книжовна дейност, започнал след приемането на правописа на Йозеф Рил през 1865 г., в края на XIX в. унгарската административна власт налага унгарския език в училищата в Банат. Спира се издаването на всякакви издания на банатски български език. От края на 1896 г. на майчин език в селищата на българите остават само вероучението и факултативно четене и писане. Това продължава до края на Първата световна война (Nyagulov / Нягулов 1999: 30). Трианонският договор нанася една от най-големите рани на Банат. Разделят го през 1920 г. между Унгария, Румъния и Кралството на сърбите, хърватите и словенците (по-късно Югославия). Отново трус в образователната система за останалите в пределите на Румъния, защото румънският език става официален, но унгарският продължава да присъства в живота на населението, както и унгарската книжнина. Румънската държава изключително трудно успява да наложи управлението си на свикналите да живеят в Хабсбургската империя, а след това в Австро-Унгария различни етноси в банатското поле. Появяват се условията за появата на „второто възрождане“ на банатските българи в годините, когато изглежда, че банатското българско книжовно дело остава в миналото. През 1932 г. в Румъния е наложена цензура за изданията на малцинствата и военно положение, за да удържа настроенията срещу властта. От 1920 до 1930 г. се издават само църковни книги (учебници по вероучение и молитвеник). През 1899 г. е отпечатан последният буквар на Тома Драган, който излиза, макар от три години вече да не се преподава на български в училищата. Обучението напуска институцията на училището, но продължава да се осъществява по други канали. Започва консолидиране на силите на банатската българска интелигенция като реакция срещу асимилаторската политика на румънската държава и цензурата. Отново се опират на познатата формула на календарите, които запълват нуждата от информация, писана на роден език и нужна в ежедневието. През 1931 г. излиза *Banatsci balgarsci kalendar*, издаден в единствен брой от Иван Ферменджин. Телбизов определя това издание като „сигнала“ за началото на едно българско национално

движение, подобно на Възраждането в България преди Освобождението, което трябвало да пробуди банатските българи към национален живот“².

Личността, която отключва процеса с първата самостоятелна етнокултурна изява, е роденият във Винга Иван Ферменджин (1895 – 1955). Учи на унгарски и немски език и е от последното поколение, формирано в Австро-Унгарската империя, но работещо изцяло под румънска власт. След училището във Винга постъпва в Държавния теоретичен лицей в Арад, а през 1941 г. завършва Пиаристкия лицей в Тимишоара. Това е католическо училище на отците пиаристи, основано от българката и чипровска баронеса Маргарита Бибич. Получава богословско образование във Философския факултет на Духовната академия на католическия диоцез в Темешвар, а от 1916 до 1918 г. четири семестъра учи в Теологическия факултет на университета в Инсбрук, Австрия. Завръща се във Винга и работи в Телеграфо-пощенската станция, после като частен корепетитор в заможното унгарско семейство, а през 1923 г. започва работа във винганското кметство, където заема различни длъжности и дори е кмет. От 1939 г. до 1944 г. е счетоводител и кантор (музикант и певец) на католическата общност във Винга. Автор е на църковни песни и театрални пиеси на банатски български език, изпълнявани от общността (Nyagulov / Нягулов 1999: 143). Активна обществена дейност го свързва с различни сдружения. Този процес на формиране и жизнен път на интелектуалец, който работи целенасочено за опазване на общността, е идентичен и при следващите поколения.

Условията за будителство са определени от политическите промени през този период. В края на 20-те години с идването на власт на румънската Национал-църънистка (селска) партия се облекчава натиска върху другите етноси в държавата, а в началото на 30-те години сред останалите малцинствени групи се повишава издателската активност. По това време Ферменджин е кмет на Винга от управляващата партия и има всички ресурси да започне издателска дейност, като възобнови традицията на календарите. Световната икономическа криза влошава положението и на банатските българи и се търсят собствени ресурси за защита. В момент на криза мобилизацията на общността минава задължително през писаното слово и засилване на етническите определители. Търсенето на подкрепа от България също се появява в момент на заплахата, затова Ферменджин поддържа

² ДА Варна – 815, оп.1, л.7

кореспонденция с българи, каквато не би търсил при нормални условия. Започва сдружаване на населението, подкрепено и ръководено от кмета, като сред учредителите и членовете има много българи, наред с представители на други етноси. Интерес представлява т.нар. Казино на интелектуалците, което е учредено през 1930 г., чиято цел, посочена в устава, е посредством „попълване на познанията чрез полезни конференции в обществен интерес, чрез весели разговори и размяна на идеи да даде възможност на членовете (му) да се образуват“³. В края на 1930 или в началото на 1931 г. Иван Ферменджин издава „*Banatsci balgarsci kalendar*“ в Арад, който е напълно в традицията на календарите на Леополд Косилков, като на корицата е изобразена грамотата, с която императрица Мария Терезия⁴ дава привилегиите на Винга. Това пряко напомняне за славното минало на населеното място и връзката с империята придава самочувствие на жителите му и продължава да се мултиплицира и в годините напред. Календарът изпълнява функцията на сборник със смесено съдържание, в който освен църковен календар има и новини от живота във Винга, полезни съвети, информация за празниците и др. Най-ценната част са страниците с исторически, църковни и литературни статии за миналото на банатските българи. Усетът на автора подрежда под заглавието „Нашите пътища“ основните акценти: да се въведе майчиният език във всяка къща чрез словото, да събуди единството на кръвта, изведено като най-важно условие за оцеляването, и да пази разказа за миналото.

Издателят за пръв път се осмелява да нарече българите малцинство и да търси появни и постоянни връзки с България чрез публикация на свещеника Антон Марков от Пловдив „*Rozova dolina*“. Този свещеник играе ключова роля и при формирането на представители на интелигенцията на банатските българи в България по-късно. Със статията се слага началото на адаптациите – написана е на латиница и променена според лексиката и особеностите на банатския български. От същия автор са поместени и *Balgarskci narodni poslovici*, като кирилицата е заменена с латиница. Държавният документ, който позволява декларирането на малцинствени интереси и е публикуван на страниците на календара, е

³ DJ Timiș AN, fondul Tribunalul popular orașului Timișoara, dosar 15/1931, f.2-5, 8-10, 12-26.28

⁴ Мария Терезия ръководи Хабсбургската монархия между 1740 и 1780 г. в своето качество на архидукеса на Австрия и кралица на Унгария, Бохемия и др. Свещената римска империя не може да бъде управлявана от жени. Императори през този период са нейният съпруг Франс I (1745 – 1765) и техният син Йосиф II (1765 – 1790).

Декларацията на румънското събрание в Алба Юлия от 1 декември 1918 г., в която се гарантират правата на нерумънските етноси в присъединените към Румъния територии.

Когато излиза от печатницата, календарът е раздаден за няколко часа, което показва нуждата от подобно четиво след дългия период на мълчание. Втори не е издаден на следващата година, защото авторът не успява да покрие разходите по предишното издание. Опит да се смекчи липсата на издания е получаването на книги от Министерството на външните работи по молба на Иван Ферменджин, но скъсаната връзка с кирилицата е една от главните причини да не намерят своите читатели. Реално не допринасят за събуждането и приобщаването, но са началото на усилията към активизиране на процеса за търсене на помощ от България. Откритото българско самосъзнание на Иван Ферменджин служи за директна проява на принадлежност към българската общност, но реалният двигател на промените е текст, който търси рецепция в по-високото ниво на поезията. И такъв се появява в творчеството на друг потомък на Винга – Антон Лебанов. До 1943 г. той е съратник на Карол Телбизов в издаването на вестник *Banatsći Balgarsći Glasnić*, а след това го последва в България, където остава до края на живота си.

Фигурата, която обединява усилията на двамата вингани и застава начело на процеса, е роденият в Бешенов Карол Телбизов – продължител на делото на първия и съратник на втория.

„Второто“ българско възраждане

Движението на новото Възраждане е дело на младите Карол Телбис (Телбизов), Антон Лебанов, Антон Дерменджин и др. Изданията, които обединяват усилията им за опазване на езика и самосъзнанието, са основните светски издания в периода от 1931 до 1943 г. и оказват влияние върху развоя на културния процес. При всяка криза и заплахата от асимилация в следващите години интелигенцията се връща към текстовете от тези издания. Излиза вестник *„Banatsći balgarsći Glasnić“* (1935 – 1943), шест книжки от библиотека *„Banatsći Balgarsći Glas“* и календарите, които издава Телбизов от 1936 до 1940 г.

Появата на вестник *Banatsći Balgarsći Glasnić* на 1 март 1935 г. бележи началото на активен творчески период между двете световни войни. Това е най-значимото събитие в културния живот на общността. Най-доброто изследване на вестника е дело на Петър Монов

в дипломна работа, защитена през 1975 година, но неиздадена. Авторът има възможност да черпи сведения от двамата водачи на възрожденското движение, които живеят в България. От 1962 до 1985 г. той е в активна кореспонденция с тях.

Макар искрата на Възраждането да е запалена във Винга и делегацията от страна на българското външно министерство да отива там, защото припознава мястото като огнище на култура, подтикът за появата на вестника идва от Стар Бешенов. Нуждата от периодичен печат за консолидиране на общността, първите опити за издание от страна на Иван Ферменджин, както и поетичните опити на Лебанов намират добри условия в кипящата среда на възхода на национализма в общоевропейски план след 1933 г. Примерът на другите малцинствени групи в Банат и в цяла Румъния, както и навременната подкрепа от страна на България също допринасят за благотворното развитие. Всички тези факти по ирония на съдбата се наслагват и намират реализация чрез спонтанното решение на шепа будни българи от Певческото дружество в Бешенов и личността на Карол Телбизов. В спомените си той разказва:

През зимата на 1934 г., няколко души, членове на ръководството на Бешеновското певческо дружество, хора селяни, ме потърсиха в Темешвар⁵ и ме помолиха да се заема с издаването на банатски български вестник. „Sam ni ja nemam ni vna, žuvejmi kača u tamnina, ni znajmi ništu kako stava pu sveta, nemami i škuli, u vlaškite škuli dicata ni se naučevat i da pišat... ni moži više taj da se žuvej...

(Само ние нямаме вестник, живеем като в тъмнина, не знаем нищо какво има по света, нямаме и училища, във влашките училища децата не се научават и да пишат ... не може повече така да се живее“) – каза ръководителят на групата Венци Велчов“⁶.

Карол Телбизов е 19-годишен студент по право в първи курс в гр. Клуж. Въпреки крехката възраст е припознат от съселяните си като най-подходящ за организиране на мащабното вестникарско дело, което да бъде обединител на общността. Той се превръща в главния идеолог и двигател не само на малцинствените борби по това време сред българите

⁵ Темешвар е унгарското име на Тимишоара.

⁶ ДА – Варна, ф. Карол Телбизов (необр.) Спомени на К. Телбизов от 70-те години (вероятно са отговори на въпросите, които му изпраща Петър Монов във връзка с дипломната му работа).

в Банат, но след преселението в България и в първия учен, който с трудовете си издига банатските българи до статута на пълноценна част от българската култура.

Телбизов в Банат е познат като Телбис. Предприема смяната на фамилното име след като се преселва в България. Роден е на 10 април 1915 г. в Стар Бешенов в селско семейство и израства под силното влияние на дядо си, който е от първите, които тръгват към България след Освобождението ѝ. Заселва се в с. Бърдарски геран в първите години на основаването на селото, но поради семейни причини е принуден да се върне в Бешенов през 1896 г. Преминаването на Дунава в двете посоки и възприемането на България като новата стара Родина го превръща в човека, който е нужен за формиране на бъдещ мощен лидер за общността. Предава на своите деца и внуци своята силна привързаност към България, разказва им за историята и езика, внушава им, че са българи. Този факт обяснява появата на човек от ранга на Карол Телбизов в смутното време на 30-те години, който съумява да използва всички политически условия и дадености на времето. Ето как разказва за формиращата роля на дядо си самият К. Телбизов:

Дядо ми говореше с голяма обич за България и до края на живота си съжеляваше, че се е завърнал в Банат. Нас, децата, ни научи от малки да четем буквара [донесен от него от България], разказваше ни за Дунава, за „балканската“ планина, за плодородните ниви и България, за Христо Ботю [Христо Ботев], който бил дигнал голямата „буна“ и безброй случки от живота му на българската земя. Четеше ни от книгата на Цирбус⁷ (той знаеше много добре унгарски, немски и хърватски) и ни разясняваше историята на България. С особена гордост разказваше, че някога и Банат е бил под българско и че именно по нашите места, около Бешенов, или може би в самия Бешенов, е пребивавал владетелят Салан, който при оттеглянето си заровил в Надъсенмиклош [Наги-Сент-Миклош] съкровището⁸. Той не допускаше да се прави някакво разграничение между павликяни и българи, казваше – и в други големи нации има населения, изповядващи различни вероизповедания [...], та защо в българската нация да няма такива групи? Що се отнася до писмеността, то е станало по причина, че първите „даскале“ у Баната

⁷ Zirbusz, G. Die sudungarischen Bulgaren. Eine ethnographische Skizze von...Wien und Teschen, 1884 – вж. Цирбус Г. Южнобанатските българи, Етнографическа скица от проф.... – Периодическо списание на Българското книжовно дружество, кн. 12, 1884, с. 65-73; кн. 13, 1885, с. 31-50; кн. 14, 1885, с. 230-255

⁸ Владетелят Салан произхожда от българската управляваща династия на цар Симеон I. В края на IX и началото на X в. преди идването на унгарците, той владее територията между р. Тиса и Средния Дунав – вж. Димитров, Х. Българо-унгарски отношения през Средновековието, С.1998, с.50-51

не са били българи и не са знаели кирилицата [...] В резултат на това, ние от нашия дом и роднините ни не само бяхме наясно относно българския ни произход, но и се почувствахме по-близко до българската общност отколкото останалите наши сънародници⁹.

Възпитан по този начин, младият Карол отрано проявява българска самоидентификация, която заедно с любознателността и ученолюбието му го превръщат в мощен двигател за обединяващата кауза. Завършва училището в родното си село, а след това престижния католически лицей на пиаристите¹⁰ в Тимишоара, където обучението се води на унгарски. Активността му проличава още в началото, когато се адаптира бързо и сътрудничи на унгарски вестници още през ученическите си години. След гимназията завършва курс за подготовка на унгарски пропагандисти и журналисти. Занимава се с активна обществена дейност сред унгарското малцинство и е избран за секретар на младежката организация на Унгарската партия в Банат. Привързаността му към малцинствените проблеми се обяснява с факта, че банатските българи са обвързани с унгарския език покрай принадлежността на областта към Унгария преди 1918 г. Формирането на националната му идентификация протича в среда на демонстрирано пренебрежително отношение към българите от румънска и унгарска страна, на което той противопоставя познанията, получени от дядо му. Като гимназист има самочувствието да оборва „лъжливите твърдения в унгарските и румънските учебници за българския народ и България“, както и да не обръща внимание на подигравките от страна на съучениците си по адрес на българите. Въпреки силното унгарско влияние и интеграционното въздействие на политическите унгарски движения, той не се поддава на маджаризация и рано осъзнава, че трябва да се върне към родната общност, която има нужда от водачи и хора, които да работят за опазване на българската идентичност. Опитът му с членуване в унгарски младежки организации го подготвя за обществената дейност, която го очаква, за да се превърне в изявен деец на българската кауза в Румъния. Известно раздвояване на принадлежността стои в основата на дейността му, но то е работещо с положителен знак, тъй като ползва опита и познанията, които е натрупал в средите на унгарските

⁹ ДА – Варна, ф. Карол Телбизов (необр.) Спомени на К. Телбизов от 70-те години, с.4-5

¹⁰ Пиаристите са представители на Ордена на бедните клирици на Богородица на благочестивите училища (на латински: Ordo Clericorum Regularium pauperum Matris Dei Scholarum Piarum), съкратено SchP. Основан е през 1617 г. от испанския свещеник Joseph Calasanz. Това е най-старият религиозен орден, посветен на образованието, като основната цел е да осигурят безплатно образование за бедните деца.

малцинствени организации, за да ги пренесе на полето на едва прохождаща идея за движение към сближаване с българската идентичност. В свое писмо от 1935 г. пише:

Въпреки че работя за унгарците, аз оставам разпален българин (...) А ако работя за унгарците, правя го само защото се чувствам съзнателен миноритар [малцинствен деец] и съм израснал в една среда, която определи моето формиране като активна личност, винаги готова за борба срещу несправедливостите. Целта на унгарците е същата като на всички българи. Ревизия и права на малцинствата¹¹.

В интервю, което дава на български журналист в София през 1936 г., разказва, че след като завършва курсовете за пропаганда и журналистика в Тимишоара, трябва да отиде заедно с други младежи да преподава унгарски език по селата. Заема ръководен пост в организацията и това също го ангажира с мисията, но отказва:

Аз отказах, заявява Телбизов, защото в мен се породил съзнанието, че моите сънародници банатските българи имат нужда от мен. Силите ми са необходими именно там, а не при унгарците, които имат много свои хора¹².

Записва се студент по право в Клуж, където го намира и предложението от страна на бешеновското пеяческо дружество да се захване с издаването на български вестник. Преди това бешеновци канят няколко изявени представители на общността, но всички отказват поради страх за службата си. Уводната статия на първия брой, който излиза на 1 март 1935 г., е манифест на движението, което ще се зароди покрай вестника¹³:

В името на Бога!... Така сме изостанали, че господата, излезли от български фамилии, се срамуваха да кажат, че са от българско потекло. За 200 години забравихме да се чувстваме българи. Палкене? Тази дума е грешна. Тя е от някога. От днес няма да я използва вече нашият вестник. Ние сме българи. Една кръв сме с българите от България [...] Нашите деца вече не знаят да четат на майчиния език. За тях сме създали този вестник. Нека да четат, нека да се научат да мислят на майчиния си език и нека да се чувстват българи [...] Още веднъж казвам: една шепа хора сме. Ако не се обединим, ако не се хванем един за друг, да знаете, че ветровете на кризата ще ни издухат и не ще ни има вече... По-нататък пътищата на „Банатски български гласник“ са: да събуди чувството за

¹¹ ДА – Добрич, ф.297к, оп.1, а.е. 26, л.1 (превод от румънски)

¹² Утре, № 45, 7.VI.1936

¹³ За да се избегне натрупването на цитати, прилагам направо адаптацията, а не и оригинала.

българи в онези, които се наричат „палкене“, да обедини тези българи да мислят еднакво и заедно да им тупти сърцето, да ги просвети, да ги въведе в културата, да им дава познания за всички земеделски работи, да им носи новини, да учи децата да се пазят от зло и да заобикалят неприятелството... Точно така ще бъде! Вярвайте ми!

За да се заяви пред общността, лидерът още с първите си стъпки използва формули, които го съотнасят с трансцедентното като знак за разпознаване. Част от молитва отключва срещата и прехвърля не само пишещия, но и читателите му в света на словото. Там действат отработени закони. И двете страни разпознават ситуацията, в която се търсят решения чрез направлявани от Духа усилия, който гарантира правилността на избора. В контекста на отношенията между субектите и божествените характеристики на словото, чрез което се осъществява прескачането отвъд, в света на идеите, се подреждат болките и проблемите на общността, за да се намери решение. За първи път започва целенасочена работа върху съзнанието на банатските българи за промяна на самоназоваването и приемане на българската принадлежност като маркер на идентичност. Процесът на тази борба е затворен в отношението между фразите „В името на Бога!“ и „Точно така ще бъде! Вярвайте ми!“, което напълно се припокрива със смисъла на думата „Амен“¹⁴ в края на молитвата. „Това, което има да стане“ вече съществува във вечността. Само трябва да съучастваме в осъществяването на божествения план. Оттласкването от павликянското название и противопоставянето му с българската същност до ден днешен продължава, което е доказателство, че провидените от Телбизов проблеми, решения и средства за постигането им все още са част от пътя.

Условията за издаването на вестника са тежки. Поради факта, че Карол Телбизов е непълнолетен, той убеждава баща си Иван Телбис да стане официален издател, но реално цялата работа извършва младият ентузиазизиран журналист. Намира връзки пак по линия на малцинствените борби и вестникът се издава в печатницата, където излиза и немският вестник в Тимишоара. Редакцията се помещава в една от стаите ѝ, където няма дори пишеща машина и всичко се пише на ръка. Словослагателите са немци и унгарци и не разбират текстовете, затова редакторът стои до късно през нощта, за да коригира грешките.

¹⁴ Амин (на старогръцки: ἀμὴν; на иврит: אָמֵן, в западноевропейската традиция на латински: *amen*) е обичаен завършек на молитва или псалм в юдаизма, християнството и исляма, представлява потвърждение на произнесените думи. Като синоними могат да се посочат „да, наистина“ или „така да бъде“.

„Balgarsćija jazić ij u opasnust!“

Младите редактори се учат да правят вестник с упорство и отдаденост, като основните проблеми, към които се насочват, са: умирането на езика, загубата на самосъзнанието, прокарването на българската линия, която да наложат над павликянското име, създаването на текстове, които да достигат до всяка къща, за да има условия младите хора да четат, да пишат, да се развиват на майчиния си език. Още в първите броеве се повдига въпросът за езика и след консултации с учителите, свещениците, с изявени общественици и книжовници в лицето на Ив. Ферменджин и Леополд Косилков не успяват да стигнат до общо решение. Връщат се към правилото на Рил „*piši taj, kakjetu se hurtuva*“ и това е една от причините вестникът да се разпространява изключително добре сред общността – списван е на банатския български говор, който е прокламиран като български, без в това да се вижда противоречие. Съществена част от статиите са посветени на езика и така ще остане и в бъдещите вестници на общността. Срастването между езика и общността отдавна е факт, но усилията, които полага младата банатска българска интелигенция през този период, правят симбиозата още по-видима. Възраждането на културата на общността преминава най-напред през езика и това е от съществено значение за предотвратяване на асимиляцията. Почти във всяка уводна статия с журналистически устрем се проповядва защита на езика, сближаване с езика в България и разширяване на речниковия състав с думи, които са взети от българския език, а не от други езици.

Тонът на статиите е с призивен характер, боен сигнал за битката срещу забравата и подмяната, което ще доведе до подмяна и на самосъзнанието. Във времето на изолация и забрана на български издания народът загубва ориентирите. В статията „*Balgarsku učilištu za stari i mladi*“, отпечатана за пръв път в „*Balgarsći kalendar*“ през 1936 г., е синтезиран призивът, който ще повтарят всички занапред:

Brajće balgare! Balgarsćija jazić ij u opasnust! Balgarsćija jazić se izgube i sas negu se izgubemi sincata balgare ud pu Banatskotu pulje! (...) Mladata balgarska inteligencija se kalne sas vas či nište si ustavim naša milnija jazić da unemej“

*(Братя българи! Българският език е в опасност! Българският език се изгубва и с него се изгубваме всички българи по Банатското поле! (...)
Младата българска интелигенция се кълне пред вас, че няма да оставим нашия мил език да онемее).*

Лудите глави на младежите прегазват с упоритостта си всички съображения на българските дипломати и чиновници да не се финансира първите две години издаването на вестника. На отправените писма до българската легация в Букурещ за финансова подкрепа отговорите се бавят, а посетилият Винга Христо Попов дори изтъква, че не трябва да се финансира вестник, създаден от жител на Бешенов, след като той лично е уредил подобно нещо да се случи във Винга като център на книжовния живот и след като подкрепата за едните може да доведе до обостряне на противоречията. Дипломатите отново са опровергани от реалността, тъй като в издаването на вестника се включват представители на цялата общност, обединени от една мисъл – да запазят езика и паметта. Младите преодоляват неадекватните дипломатически усилия да бъде осуетен процесът на културно възраждане. Преди да се заеме с издаването Карол Телбизов се среща с Антон Лебанов в Клуж, където и двамата са студенти по право, с инж. Антон Дерменджин във Винга и с Антон Чокань в Брещя. Приемат поканата му да участват в заверата, а старите и утвърдени общественици във Винга като Иван Ферменджин и някои учители отказват, защото се страхуват за службата си. Учителят и някогашен издател Леополд Косилков благославя делото, но също отказва поради напредналата си възраст. Реално Карол Телбизов е главният двигател на издаването на вестника и притурките към него, макар да продължава да учи като редовен студент в Клуж. Не посещава редовно лекциите, но се дипломира успешно със степен „лисансие по държавни и правни науки“. Следват две години казарма в Тимишоара, но е с привилегията да е на свободен режим, т.е. да не ношува там, тъй като служи със собствен кон и дрехи. От 1937 г. вестникът се списва от организационен комитет, който донякъде е фиктивен, тъй като контактите се осъществяват от самия Телбизов и комитетът не се събира на заседания. Най-активният в делото е Антон Лебанов, който е представител на изданието във Винга и сътрудничи активно.

Banatsci Balgarsci Glasnic излиза от 1 март 1935 г. до 5 септември 1943 г., като се появяват общо 296 броя. В началото периодичността му е веднъж в месеца, а от август 1935 г. става седмичник. До май 1938 г. задържа този ритъм. Заради Закона за печата в Румъния, според който вестници, които имат над 30 броя през годината, трябва да бъдат издавани от акционерно дружество, а не от едноличен издател, преминават на периодичност два пъти в месеца. Трудно удържат графика поради финансови проблеми, цензурата, войната и

преселването на Телбизов в България през 1940 г. Три години по-късно тръгва и Лебанов и вестникът окончателно спира.

Българин в Банат – банатчанин в България

Най-изявеният малцинствен лидер сред българите в Банат се завръща в България, където защитава докторска дисертация по правни и държавни науки в Софийския университет през 1942 г. През 1943 г. е водач на последната вълна преселници от Стар Бешенов в България, като окончателно взема и семейството си в родината на прадедите си България. Заселват се всички в село Бърдарски геран. Това става „неговото“ село за много кратък период от време, преди да започне работа през 1946 г. като преподавател във Варненския институт. Карол Телбизов има солидно класическо образование в Банат, владее няколко езика свободно и се откроява като един от последните учени енциклопедисти. През 1951 година, едва на 36 години, Карол Телбизов става редовен професор и преподава право почти 40 години. Правист, историк, етнограф – продължава да се образова до края на живота си с постоянство и упоритост, за да работи за каузата на банатските българи, макар да е далеч от Банат. Съпругата му Мария Векова (1920 – 2014) е от Винга. Тя завършва немски колеж в Тимишоара, където отново се набляга на класическото образование, а баща ѝ е търговец с магазин за платове на главната улица във Винга. Интересен факт е, че Карол Телбизов и Антон Лебанов се женят за две сестри – добре образованите и будни дъщери на виден търговец от Винга. Мария остава в сянката на съпруга си, но през цялото време е негов помощник и съратник. Сключват брак през военните години в Бърдарски геран, а Мария учи немска филология в Софийския университет и живеят в София. След преместването им във Варна, тя преподава немски и унгарски в Полувиския институт по туризъм.

В България заедно написват и издават богато илюстрирани научни трудове, посветени на културата и традициите на банатските българи. Основните са: „Народната носия на банатските българи“¹⁵ „Традиционен бит и култура на банатските българи“ в Сборника за народни умотворения и народопис (1963 г., издание на БАН). Тези книги събират в себе си богатото наследство на банатските българи и се превръщат в опора за всички следващи изследователи и поколенията, които искат да научат повече за общността. Трудът им е

¹⁵ Телбизов, К. Векова, М. Народната носия на банатските българи. С.1958

упорит и последователен. Бързат да съхранят в книгите следите от миналото, преди да са изчезнали. Пътуват по местата, свързани с историята на банатските българи, ровят се със седмици в архиви и библиотеки, превеждат документи от латински, немски, унгарски и румънски. Пишат едновременно на две пишешци машини и най-активно работят през летните месеци, когато нямат лекции в Университета и в Института.

Опитите да интегрират културата на банатските българи в Банат към научния живот в България, намират признание най-вече отсам Дунава, тъй като книгите им са писани на кирилица. Разпространяват голям брой книги и в Банат, но те остават „заклучени ковчежета“ с познание и са оценени като съкровище, което трябва да бъде пазено, но не може да бъде ползвано. По време на поредното Възраждане за общността след 1990 г. Гюка Гергулов довършва процеса по разкодирането. В спомените¹⁶ си разказва, че дълго търси да си купи книгите на Телбизов в България, но не ги намира. В началото на 90-те години на XX в. получава ксерокопие на „Народната носия на банатските българи“ от негов приятел от България. При първата среща на майка му с книгата наблюдава спецификата на възприемане – когато я вижда, тя започва да я разгръща и не я пуска, докато не разгледа всичките 362 страници. Без да чете нищо, защото не разбира кирилицата:

Taj sam useštel i sam videl pu licitu ij, či mlogu zaduolstvu ji-j dunela taze kniga, satu detu ij ji-j puznavala, ji-j pantila... A tuj ij zlamenuvalu za nija čudesnu vraštenj u tejnotu ditinstvu, u tejnata mladus, u tejna purminat žuvot... Idinstvena buleva, gulema buleva ij blo za mene tuj, či ne mogala da prečete nitu idna hurta ud napisanotu na balgarska azbuka. (Така усецах и видях по лицето ѝ, че много задоволство ѝ донесе тази книга, всичко, което е познавала, помнила...А това означаваше за нея магическо връщане в детството ѝ, в младостта ѝ и в нейния изминал живот... Единствена болка, голяма болка бе за мене това, че не можеше да прочете нито една дума от написаното на българската азбука) (Гергулов / Gergulov 2020: IV).

Като редактор на вестника „Naša glas“ Гергулов започва да адаптира части от книгата и ги публикува в броевете от юли 1996 г. Прави го последователно до 2000 г., когато е отстранен от редакцията.

¹⁶ Gergulov, G. Zlata kniga za idno skapucenu blagu - B: Narudnata nusija na banatscîte balgare, 2020.

След още някоя година попада на така жадувания оригинал на изданието при случайно посещение в едно семейство:

Sam pital dali ij tejnata, ud di i ud ga ja imat... Sa ja naslidili ud starite i ... ja pazat kača „učite“ ... Žinata mi-j rekala: „Sam svetičitata glademi, či ni znajmi, ni razbiremi da četemi...“ Mi se-j revalu... Sa mi dupusnali da ja prepīša na kseroks. Sa iskali da ij naprava još idna i na tej, za tejnite unuci, da ja imat i tija. Ne mi davalu mira nitu taze dugadjaja. Kača ga niprekasnatu sam čuval hurtite „Sam svetičitata glademi...“ Na 31 jan. 2005 g. sam utoril knjigata, sam zal belu listu, sled datata sam napisal „In nomine Domini“ i vajda za paruv pać sam zabelezal s latinski sluva i na „majćina“ jazić na avtorete, na Telbizovete, no i na sate kujatu ne mogali, a ij nužnu, treba da četat „Narudnata nusija na banatsćite balgare“.

(Попитах дали е тяхната, откъде и откога я имат... Наследили са я от старите и ... я пазят като „очите“ ... Жената ми каза: „Само снимките гледаме, че не знаем, не разбираме да четем...“. Доплака ми се... Позволиха ми да я копирам на ксерокс. Поискаха да им направя още едно копие и на тях, за внуците им, да я имат и те. Не ми даваше мира тази случка. Като че ли непрекъснато чувах думите „Само снимките гледаме“. На 31 януари 2005 г. отворих книгата, взех бял лист, след датата написах „In nomine Domini“ и вероятно за пръв път написах с латински букви и на „майчиния“ език на авторите, на Телбизови, но и на всички, които не можеха, а трябваше да четат „Народната носия на банатските българи.“) (Гергулов / Gergulov 2020: IV).

Тази среща е решаващият тласък към голямото дело по окончателното адаптиране на текста. Актът на преминаването между световите и азбуките се осъществява отново с кода на молитвата, така както е и в уводната статия на вестник *Banatsći Balgarsći Glasnić* през 1935 г. Този път преходът трябва да върне преводача и читателя не в битието на банатския български вариант на езика, а отива още една стъпка назад. Латинският израз „In nomine Domini“ осъществява връщането към латиницата, като проработват отношения, възплътени в съзнанието на общността чрез църковното битие. Делото по „превода“ е възприето като мисия за завръщане на книгата в света на хората, чийто живот описва.

Различни обстоятелства забавят довършването на адаптацията. Едва през 2009 г. чрез усилията на фондация „PG 33“, създадена през 1990 г. в Стар Бешенов, започва търсене на начини за публикуването на книгата в същия вид като оригинала, но с друга азбука и на банатски български. Минават още няколко години без възможност да се осъществи

замисълът. През 2018 г. за енорийския празник в Стар Бешенов на 15 август неколцина младежи отново провокират Гергулов да я завърши и да търси начин да се издаде. През 2020 г. за храмовия празник книгата е факт, а като послеслов са добавени няколко кратки статии, които поставят в контекст новопоявилата се реплика на оригинала.

Защо изборът пада именно върху тази книга на Телбизови? Основните маркери за принадлежност към общността на банатските българи са езикът, историята и културата. Носията е знакът, който побира в себе си и трите и ги показва чрез символиката на образа. Тя носи старинни български елементи от северняшката етнографска област, накичена е със заемки от етносите, с които се срещат по пътя на преселението и в Банат, за да се превърне в нещо различно, смесено от двете. Става знак за културата на общността, но и за благосъстоянието на семейството, за принадлежност към бешеновската или винганската клонка. Носията е пътят, по който жените влизат в света на мъжете, като изтъкават платовете, извезват частите ѝ и съединяват парчетата от влиянията. Промените в носията проследяват промените в социалния статус на човека. Семействата продават ниви, за да закупят най-хубавата носия за дъщеря си и да я омъжат в богато семейство. Целият ансамбъл от дрехите на жената дори визуално прилича на инкрустирано със злато сандъче за скъпоценности. Бедните северняшки двупрестилчени носии, с които идват от католическите села покрай Дунава, или заприличалите на градски, но също северняшки



носи от Чипровци, при новото място наслагват върху себе си извървения път, който е разказван при описването на новопоявилите се варианти.

Сн. 1 Женска носия от с. Стар Бешенов, Частна колекция.

Чрез снимките и текста книгата се превръща в модус, който оживява разказа за общността. Изборът не е случаен. Оценен е като важен за момента на криза – загубата на самосъзнание, език и памет. Прехвърлят се значения от носията като съкровище към книгата, която я описва. Вариантите на езика създават паралелни светове и се прехвърля ценност в друг свят, за да оцелее. Азбуката е преграда за разбирането, затова комуникацията преминава през снимките, а те осъществяват връзката с миналото. Думите се зараждат от образа, за да разкажат техния собствен живот. Снимките са се превърнали в образ-знак, който при срещата с думите поражда ново значение. Съхраняването на носията се гарантира чрез попадането ѝ в книгата, която също се възприема като благо, като съкровище, което е предадено на поколенията.

Адаптираната книга е странно явление. Тя не носи никакъв маркер кога и къде е издадена. Появил се от нищото вариант на оригинала, това е другият оригинал в огледалния свят. На титулната страница стои названието на Българската академия на науките и Етнографския музей, мястото е София, издателството е на БАН и годината е 1958. Цялата е идентична на онова, което обществеността в България познава, но азбуката е латиница и езикът е малко по-различен. Тази книга е една поправка на случилото се през 1958 г., защото тогава обектът на изследване не участва в процеса. Тогава е направена, за да легитимира банатските българи в България, а през 2020 г. е издадена като абсолютно копие в Банат, за да помогне за запазване на паметта и да върне делото на Телбизови в родното място. В края на книжното тяло са поместени пет кратки статии, които внасят актуалната времева рамка на явлението. Едва тогава разбираме, че годината е 2020 и мястото на създаване е Стар Бешенов. Времето дори не е само тази година, а в спомените на Гергулов то е описано като разтеглено дълго пътуване от появата ѝ в България, през търсенето на копие, трудното сдобиване с него, срещите на палкенете с изданието и разминаването между рецепциите. Следват години на превеждане и търсене на начин за издаване, за да се стигне до сглобяването на единното цяло. От оригинала през процеса на възприемане се е появил новият вариант на книгата. Към строгия научен текст се залепва добавката от емоционални

лични разкази за срещите с Карол Телбизов, които гарантират прехода. За банатските българи в Банат Телбизов не е познат като учен. Той е вдъхновеният младеж, който ръководи издаването на вестника и очертава посоката на културно развитие. Затова и завръщането на научната му книга в Банат има нужда от обрастването със записки, споделяния, спомени. Тези други автори, залепени към голямата книга, я пренасят чрез словото си отвъд. Припознават я в чуждостта ѝ и я обявяват за своя.

„Ideti si u vas i žuvejti u Bišnov“

Карол Телбизов завършва жизнения си път във Варна през 1994 г. В адаптираната книга за носията едно от приложенията е разказ за срещата с него. Месеци преди да почине, го посещава учителка от Стар Бешенов¹⁷, за да иска съвет дали да остане в България, където децата ѝ получават висше образование и желаят да останат. В разказа за срещата споделя идеята да бъде превърната изоставената му родна къща в музей, но по-важното е наличието на ново разклоняване на понятието за дом:

Mi-ij rekal: „Zami si mumičitata i ideti si u vas i žuvejti u Bišnov“. Sam razbrala, sam gu razbrala!... Me-ij izprodil, a saldzite sa mu čučureli pu ubraza. Smi znajali i dvamata, či aku nekupać još za se sretim, tuj za badi na ondzi svet... Taj sam useštela, či za negu, az sam bla tugaz negvata rodna kašta, negvite rudbini, celija Bišnov, ud kujatu si-ij zemel setin „IZBOGUM“. („Каза ми: „Вземи си момичетата и си идете у вас, живејте в Бешенов“. Разбрах, разбрах го! ... Изпращаше ме, а сълзите течаха по лицето му. Знаехме и двамата, че ако някога се срещнем отново, това ще бъде на онзи свят... Усецах, че за него аз бях родната му къща, неговите роднини, целия Бешенов, с които си вземаше последно „СБОГОМ“).

Днес пред църквата в Стар Бешенов стои бюст-паметник на видния им съгражданин. Общината построи нов Културен център, който се намира в съседство на читалището и носи името на Карол Телбизов. Връзката между двата български свята, която проследихме в личността му, няма да бъде затворена в музей, а в средище на активни културни събития. За завръщането на Карол Телбизов в родното му място Бешенов през годините работиха много хора. „С Богом“ не е раздяла, а обещание за среща в обетованата земя на паметта.

¹⁷ Babuškov. Katarinka. Pu nekupać spomenete bulat – B: Narudnata nusija na banatsčite balgare, 2020.

Цитирана литература / References:

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

Телбизов 1958: Телбизов, К., М. Векова. *Народната носия на банатските българи*. София: БАН (Telbizov 1958: Telbizov, K., M. Telbizova. *Narodnata nosiya na banatskite balgari*. Sofia: BAN)

Babuškov 2020: Babuškov. Katarinka. Pu nekupać spomenete bulat – In: *Narudnata nusija na banatsćite balgare*. Star Bešenov.

Gergulov 2020: Gergulov, G. Zlata kniga za idno skapucenu blagu – In: *Narudnata nusija na banatsćite balgare*. Star Bešenov.

Telbizov 2020: Telbizov, K. M. Telbizova. *Narudnata nusija na banatsćite balgar*. Star Bešenov.

CAROL TELBIS OR TELBIZOV – BEING IN TWO WORLDS

Svetlana Karadzhova

Institute of Literature, Bulgarian Academy of Sciences
svetlana.karadzhova@gmail.com

Absract

Karol Telbizov is the man who reverses the idea of the Banat Bulgarians about themselves, becoming an engine of significant changes. Through his personality it is possible to outline the process of transformation, which is characterized by the following moments: imposes the concept of "Banat Bulgarians"; seek communication with Bulgaria in times of crisis for self-awareness; uses adaptation as a link between language variants and alphabets; He returns the Paulician self-consciousness to the past and proclaims the Bulgarian. Telbizov is a visionary who guides community life not only through his active work through the newspaper "Banatsći balgarsći Glasnić" in Banat, but also as a scientist in Bulgaria, who leaves a series of works as foundations on which future researchers can stand. What unites in the two stages of his life are the purposeful efforts to create supports for the community, to which it can return to difficult years of crisis in order to ensure continuity.

Keywords: Karol Telbizov, Star Beshenov, Banat Bulgarians, Banatsći balgarsći Glasnić

Svetlana Karadzhova
Institute for Literature

Bulgarian Academy of Sciences
52, Shipchenski prohod Blvd., Bl. 17
Sofia 1113
Bulgaria

КРЪСТЬО ПЕЙКИЧ И БЪЛГАРИТЕ КАТОЛИЦИ В АЛВИНЦ

Ива Манова

Институт по философия и социология, Българска академия на науките; Югозападен
университет „Неофит Рилски“, Благоевград

iva.manova@gmail.com

Резюме

Кръстьо Пейкич е книжовник и духовник, възпитаник на Урбановия колеж в Рим и апостолически мисионер, за когото се предполага, че е родом от Чипровци. Служи като енорийски свещеник сред българските преселници в Сибиу и Алвинц (дн. Винцул де Жос, Румъния) между 1700 и 1704 г. и отново в Алвинц между 1720 и 1725 г. Акцентът в статията е върху пастирските грижи на Пейкич за българската преселническа общност и дискусиите, прераснали в конфликт с българските францисканци (за който споменава Блазиус Клайнер). Реконструкцията на биографията му се основава на архивни документи, преди всичко писмата му до Конгрегацията за разпространение на вярата (Propaganda fide). Като приложение към статията се публикува писмо на Пейкич от 1725 г. до нунция във Виена Джироламо Грималди, придружено от писмо на Грималди до Propaganda fide.

Ключови думи: Кръстьо Пейкич, българи католици в Трансилвания, францисканска провинция България, Конгрегация за разпространение на вярата, апостолически мисионер

Настоящата статия е замислена като допълнение и продължение на публикацията на Карол Телбизов „Към биографията на Кръстьо Пейкич“ от 1980 г. В нея Телбизов обобщава установените факти и привежда някои нови, до този момент неизвестни на изследователите, коригира някои неточни или необосновани сведения. Изложението му обаче има за цел не само да е информативно, а и да изясни ролята, която Пейкич е играл в общността на българските преселници в Алвинц, Трансилвания, и да представи аргументи в полза на твърдението, че:

по призвание, назначение и лична съдба той е бил български свещеник с постоянна енория в българско населено място, където имал и своя родна среда със земляци и роднини от България. На тази енория и среда, в която се движел, той служил всеотдайно близо двадесет години, понасяйки несгоди, лишения и незаслужени оскърбления от свои и е нямал намерение да се раздели с тях, ако определени обстоятелства не го принудили за това. (Телбизов / Telbizov 1980: 27)

Целта ми ще бъде да подкрепя тази позиция и донякъде да уточня изводите на Телбизов, като допълня сведенията за обстоятелствата, принудили Пейкич да напусне алвинцката енория през 1725 г.

Кръстю Пейкич е български книжовник¹, роден най-вероятно в Чипровци през 1665 или 1666 г. и починал най-вероятно във Виена през 1730 г. Не разполагаме със сигурни свидетелства за ранните му години преди първата поява на името му в исторически извори през есента на 1689 г. След като през месец декември на същата година е приет в Урбановия колеж, той се обвързва с *Propaganda fide*, Конгрегацията за разпространение на вярата, и по-нататък можем да проследим най-важните етапи от жизнения му път благодарение на редовната кореспонденция, която той поддържа с Конгрегацията след напускането си на колежа. Протоколите от събранията на кардиналите от *Propaganda fide*, както и писмата на Пейкич, съхранявани в архива ѝ, са основният източник на информация за биографията му. Отделни документи се пазят и в други архиви: на Дома на катехумените във Венеция, Държавния архив във Виена (става дума за документацията, свързана с дейността на т.нар. „Комисия за новопридобитите земи“), както и хранилища в Румъния (в Трансилвания) и Унгария, до които не съм имала достъп. В последните дълги години е работил Карол Телбизов и в статията си „Към биографията на Кръстю Пейкич“ съобщава данни, събрани от тях. През далечната 1897 г. Любомир Милетич също публикува ценни сведения, на които ще се позовавам (Милетич / Miletich 1897).

Името на Пейкич се споменава и от Блазиус Клайнер в неговата „Хроника на българското францисканство“. Тъкмо прочитът на следните редове стана повод да се спра на епизода с окончателната раздяла на Пейкич с българската общност в Алвинц²:

През 1729 г. алвинцката общност на българската народност изготвила писмен документ³, чрез който удостоверява, предава и прехвърля на нашата провинция [провинция България на францисканците обсерванти, какъвто е Блазиус Клайнер, който пише хрониката] католическата църква на българите, разположена на територията на споменатата общност, както гласи дипломата на император Леополд, издадена през 1700 г., заедно с епархиалния двор и оградената за него територия.

[...]

¹ Тук няма да се занимавам с творчеството му, върху което има немалко изследвания, а отскоро разполагаме и с превода на „Огледало на истината“, изготвен от Лилия Илиева (Пейкич / Peykich 2020). Насочвам читателя към две свои статии, където може да намери библиография по темата (Манова / Manova 2012 и 2016).

² Цитирам по българското издание, но на места съм направила малки редакции с цел по-голяма точност на превода.

³ Клайнер привежда част от текста на договора, а целият текст – в оригинал и в новобългарски превод – е публикуван като Приложение №8 в изследването на Любомир Георгиев: „Договор между българската община в Алвинц и манастира на францисканската Провинция България в гр. Алвинц, 3 февруари 1729 г.“ (Георгиев / Georgiev 2010: 222–225).

В действителност обаче споменатата църква с прилежащата постройка и терен били прехвърлени устно от споменатата общност на провинцията още през 1726 г.

[...]

Всъщност българската общност в Алвинц още през 1724 г. отхвърлила някой си секуларен свещеник Христофор Пейкич, някога новиций в нашата провинция, който по-късно изоставил монашеската одежда и бил по-щателно обучен в Гимназията на *Propaganda fide*. Когато отишъл да търси правото си пред консистория в Алба Юлия,⁴ на запитването защо бива отхвърлен, алвинцката българска община отговорила: „защото въобще не го искаме“, като се позовавала на стари трансилвански закони, установени по времето на властването на некатолическите князе, които не допускат енорийският свещеник да остане в енорията, ако паството му е против това. Когато гореспоменатият господин секуларен презвитер заминал от Алвинц, алвинцката енория останала под управлението единствено на нашата провинция, докато по-рано винаги привличали някой свещеник от провинцията като заместник на вече споменатия високоуважаван господин свещеник. (Клайнер / Kleiner: 42 – 43)

Какво научаваме от този цитат от хрониката на Клайнер? Че между 1700 и 1703 г. Пейкич е бил сред прокудените си сънародници, които започват да се заселват в Алвинц. Че през следващите две десетилетия той е бил техен енорийски свещеник и когато е отсъствал, е бил заместван от братя от българската францисканска провинция. Узнаваме също, че през 1724 г. година е бил прогонен от енорияшите си, защото – както посочва Клайнер – не го искали. Последното твърдение е озадачаващо и заслужава по-сериозно внимание. Съобщава се – и тази информация е твърде важна – че след заминаването му духовните грижи за българската община са поети от братята францисканци. Научаваме най-сетне, че Пейкич е бил послушник при тях, обаче не е станал член на ордена.

И така, ще коментирам това свидетелство, като внасям уточнения, където е нужно. Що се отнася до обучението на Пейкич в „Гимназията на *Propaganda fide*“, т.е. Урбановия колеж в Рим, то протича, преди той да стане духовник на българските преселници. Записан е в колежа в края на 1689 г. Преминава почти целия курс на обучение, но напуска, без да се дипломира, през септември 1698 г. Малко преди тази дата е ръкоположен за свещеник. Колежът, основан от папа Урбан VIII, е учебно

⁴ Консистория в Алба Юлия (Consistorium Albensis), тоест съда на епископа.

заведение на Конгрегацията за разпространение на вярата, което подготвя бъдещи мисионери. Възпитаниците му полагат клетва, с която се задължават след приключване на обучението си да се завърнат в общностите, от които произхождат, както и да не встъпват в религиозни ордени, а да останат мирски свещеници, подчинени на местния епископ, като до края на живота си ежегодно докладват за дейността си пред *Propaganda fide*.

Пейкич напуска Урбановия колеж с намерение да отиде като мисионер в Трансилвания, и то по изрично желание на кардинал Леополд фон Колониц, приматът на Унгария⁵. Младият българин достига Сибиу, тогавашната столица на Трансилванското княжество, през лятото на 1699 г.⁶ В началото на следващата година все още е там, откъдето изпраща писмо до *Propaganda fide* и се определя като „мисионер сред българските католици, разпръснати из Унгария, Влахия и Трансилвания“⁷. През есента на 1700 г. част от българската колония напуска Сибиу се заселва в Алвинц (днес град Винцу де Жос в Румъния), където Пейкич следва своите енорияши.

Ролята му през тези първи години за консолидирането на общността на българите в Алвинц не ще да е била незначителна. Може би нещата са щели да потръгнат – и за тях, и за него, ако не било въстанието на Ракоци, което донесло опустошения и причинило ново разпръскване на общността във Влахия. Пейкич също се изтегля на юг от Карпатите и тук стигаме до епизода с послушничеството, за който споменава Клайнер. Пристигайки във Влахия, енорияшите на Пейкич попадат под духовните грижи на българските францисканци. При това положение Пейкич трябва или да търси ново назначение, или да приеме поканата да се присъедини към францисканския орден. Той постъпва като послушник, но само няколко месеца по-късно изоставя манастира и се отправя към Рим, за да защити там каузата си в спора с францисканците. Ала така и не стига до папската столица.

Пътят му минава през Венеция точно в дните, когато приорът на Дома на катехумените, Винченцо Матевич, някогашен познат и, може да се каже, покровител на Пейкич, напуска този свят. Българинът е избран за нов приор на Дома и получава

⁵ APF, Acta, vol. 68 (1698), p. 31; 253. Леополд фон Колониц (1631–1707) става архиепископ на Естергом и примат на Унгария през 1695 г.

⁶ APF, SC. Collegio Urbano, vol. 2, p. 707r-v (Виена, 1 август 1699; писмо от апостолическия нунций във Виена Андреа Санта Кроче); pp. 713r – 714v (Сибиу, 23 септември 1699).

⁷ APF, Acta, vol. 70 (1700), p. 294. Информацията се потвърждава от Карол Телбизов, който съобщава, че от 17 юни 1700 г., когато е записано първото извършено от Пейкич кръщение на дете, той служи като енорийски свещеник в църковната община на българите католици в Сибиу (Телбизов / Telbizov 1980: 29).

позволението на *Propaganda fide* да остане на тази служба⁸, която изпълнява през следващите четири години. Заминава от Венеция през април 1709 г. с намерение „да се завърне в своята мисия“⁹. През 1711 г. започва възстановяването на българската община в Алвинц и може да се предполага, че Пейкич за кратко служи като свещеник там. Във всеки случай Карол Телбизов съобщава, че „на 23 март 1712 г. е извършил първото кръщение“ (Телбизов / Telbizov 1980: 32). По-късно Пейкич се установява в Печ в Бараня, а от 1716 г. започва да се подписва като каноник на Печката катедрала¹⁰. Две години между 1718 и 1720 г. прекарва в Дева¹¹, а в края на 1720 г. се завръща в Алвинц¹². В периода 1719 – 1724 г. българите в Алвинц построяват своя църква – храмът, за който говори Клайнер в цитата от „Хрониката“¹³. Любомир Георгиев посочва, че това става „под ръководството на свещеник Христофор Пейкич“ (Георгиев / Georgiev 2010: 138)¹⁴. През 1721 г. се провежда съдебен процес, който трябва да установи собствеността на имотите, законно придобити от българите при заселването им в Алвинц, но впоследствие присвоени от местните жители при разбягването на българските преселници поради въстанието на Ракоци. Мнозина от първите български колонисти свидетелстват при процеса, сред тях е и Кръстьо Пейкич, който и този път застава в подкрепа на своите енорияши¹⁵. И все пак през 1725 г. той трябва окончателно да напусне сънародниците си и отново тръгва на път в търсене на служба.

Не са известни датата и обстоятелствата около смъртта на Кръстьо Пейкич. В Архива на Конгрегацията за разпространение на вярата са запазени едва няколко писма от сетните години от живота му, през които той се е намирал във Виена¹⁶. Последните новини от него са от ранната пролет на 1730 г. – съобщава, че през изминалата зима е бил много болен и на легло. След това гласът на Пейкич заглъхва и не се чува повече.

Да се спрем на епизода със заминаването на Пейкич от Алвинц и да се опитаме да разберем причините за него. Защо той трябва да напусне българската община, след

⁸ APF, Acta, vol. 75 (1705), p. 180.

⁹ IRE, Catecumeni, B: *Terminazioni*, vol. 17: 6 marzo 1708 – settembre 1711, f. 34v.

¹⁰ Вж. писмото от Търнава, 9 август 1716 г., публикувано от Ищван Тот (Тот / Tóth 2008: 432–433).

¹¹ APF, SOCG, vol. 624, ff. 69r–70r (Дева, 2 февруари 1720 г.).

¹² APF, SOCG, vol. 628, ff. 345r–v (Алвинц, 22 декември 1720 г.).

¹³ Вж. прошениято за разрешение да се построи храм в Алвинц от Блазий Маринович, провинциал на българските францисканци, до епископа на Трансилвания (Fermendžin 1887: 323–324).

¹⁴ Авторът се позовава на документи от Архива на Института за история при БАН, кол. 1, оп. 90, № 21. Опитът ми да направя справка в тази колекция обаче се оказа неуспешен: съответната папка не е налична в архива и според служителката Грета Димитрова е липсвала още при последната инвентаризация от 2010 г.

¹⁵ Показанията му пред съда са публикувани (вж. у Милетич / Miletich 1897: 431–432).

¹⁶ SOCG, vol. 661, ff. 272r–273v (Виена, 20 април 1728 г.); SOCG, vol. 666, f. 83r–v (Виена, 30 септември 1729 г.).

като е бил неин духовен водач и е бил свързан с нея – макар и с прекъсвания – в продължение на четвърт век? От хрониката на Клайнер оставаме с впечатление, че такова е желанието на енориашите му. Обаче не разполагаме с други свидетелства в полза на това твърдение¹⁷. А в писмата на Пейкич до *Propaganda fide* от 1704 и по-късно от 1720–1725 г. намираме друга версия за събитията: научаваме, че става дума за спор относно юрисдикцията над българските католици в Трансилвания – дали тя по право се пада на светски свещеници, подчинени на епископа, или на българската францисканска провинция. Ще се върна малко по-късно към тези писма, а преди това искам да обърна внимание на един източник, на който Карол Телбизов се позовава, но който доскоро е бил труднодостъпен за българските изследователи. Става дума за втората част на „Архива в три части“ (*Archivium tripartitum*) от Блазиус Клайнер.

„Хроника на българското францисканство“ (Клайнер / Kleiner 1999), от която приведох откъса, отнасящ се до Пейкич, представлява третата част на споменатото съчинение. Както е установено от Ищван Мадяр, то е запазено в два ръкописа – единият, с дата 1764 г., обхваща цялата първа и недовършената втора част на триделната хроника; другият, с дата 1775 г. – остатъка от втората и цялата трета част (Мадяр / Magyar 1999: XII – XIII). Карол Телбизов е познавал първия ръкопис, съдържанието на който резюмира в статия от 1964 г., наричайки го „Алвинцка хроника“ (Телбизов / Telbizov 1964). Първата част, „История на България“, е публикувана на български в негов превод (Клайнер / Kleiner 1977). Втората част все още не е издавана, но за запознаване – макар и непълно – с нея може да се използва дигиталната версия на ръкописа на *Archivium tripartitum* от 1764 г., достъпна на сайта на Унгарския държавен дигитален архив (Kleiner 1764).

В статията си „Към биографията на Кръстю Пейкич“ Карол Телбизов включва дълги цитати от „Алвинцката хроника“ и по-точно от втората ѝ част. Подобно на вече приведените пасажии от „Хроника на българското францисканство“, и те се отнасят до конфликта между Пейкич и братята от българската францисканска провинция, но с някои допълнителни подробности. Предавам ги дословно, след като съм ги сравнила с дигитализирания ръкопис на *Archivium tripartitum*¹⁸.

¹⁷ В споменатото писмо от 1719 г. Блазий Маринович пише, че българските колонисти в Алвинц молят епископа да имат енорийски свещеник български францисканец (срвн. у Ferrendžin 1887: 324). Ала и тук трябва да се има предвид, че Маринович е францисканец, нещо повече – провинциал, т.е. той е страна в спора с Пейкич. Освен това към датата на писмото Пейкич все още се намира в Дева. Така че то едва ли може да послужи като свидетелство за нетърпимост на колонистите в Алвинц спрямо Пейкич.

¹⁸ Извадките са от Част II, Глава VIII, §§ VIII и IX, с. 350–353.

Последният [Кръстьо Пейкич], докато още се намирал в България, бил приет от нашия провинциал в ордена като послушник, но излязъл доброволно от послушничеството и във въстанието против турците преминал с нашите отци в тази страна. После заминал за Рим и там завършил учението си, доказвайки големи успехи в науката. Върнал се от Рим, помолил пак отец провинциала да бъде приет в Ордена и за втори път задоволен в желанието си, бил определен за послушничеството си в Търговищкия манастир, но и втория път не устоял като послушник, след кратко време отново заминал за Рим, където бил ръкоположен за мирски свещеник. Отпосле се прехвърлил от Рим в Хърватско и там останал дотогава, докато от Светата конгрегация не му бил даден мандат или по-скоро титла мисионер. След като я получил, се завърнал при заселилите се в Сибиу българи и се намъкнал за духовен ръководител; придружил ги в Алвинц, където останал до бунта на Ракоци и при бягството на българите и той преминал във Влашко и често бил наш гост. [...] С омиротворяването [на Трансилвания след края на въстанието на Ракоци] и завръщането на българите в Алвинц [през 1711 г.] и той се завърнал и управлявал енорията до 1725 г. (Телбизов / Telbizov 1980: 30–32)

А относно събитията от 1719 – 1725 г. Телбизов привежда следния обширен откъс:

При все че през изминалите години по-голямата и същевременно по-здравомислеща част от народа на Алвинцката българска община настоявала често пред високопреосвещения епископ Гьорг Манторфи да отстрани енориста свещеник Христофор Пейкич и повери обслужването на енорията на нашата провинция, поради противодействието обаче на гореказания енорист и упорството на противната страна, всички опити били парирани, докато най-сетне тогавашият всеблагоеен отец Блазий Маринович, всякога изтъкнат ревнител на делата на провинцията, представил пред речения епископ молба за получаване на енорията и за разрешение да се въздигне църква и метох. [...] На това прошение високопреосвещеният епископ по благоволенieto си към нас и българския народ, издал на 19 май 1719 г. исканото разрешение¹⁹. [...]

¹⁹ Става дума за споменатия документ, публикуван от Ферменджин, от който обаче става ясно, че през 1719 г. епископът удовлетворява само първото искане на Маринович – тоест позволява строежа на храм, а по второто искане не взема отношение. Ето какво гласи решението на епископа от 18 май 1719 г.: „Exaudita instantia Bulgarorum Alvincziensium concedo parochialem domum cum benedictione episcopali ibidem erigendi“ (Fermendžin 1887: 325).

Но въпреки това благоприятно за нас разрешение, гореказаният свещеник Пейкич не допуснал да бъде изтръгнато от ръцете му обслужването на Алвинската енория, като между нас и благочестивите нам българи, както и него и неговите привърженици имало в течение на няколко години спор, и между това в 1724 г. високопреосвещеният епископ Манторфи починал, когото по благоволение на августейшия император Карл VI наследил в епископския сан Янош Анталфи. И така, благосклонната нам част от българите водела с нов устрем своето дело пред консисторията и новия епископ и го продължила усърдно дотам, че на въпроса на достопочтената консистория защо не желаят речения енорист, за довод привели свободната си воля, казвайки „абсолютно не го искаме“. Въпреки че главно Прентичовият род и други, с които гореказаният свещеник Пейкич бил в кръвни и роднински връзки, са защитавали ревностно неговата кауза пред консисторията, все пак другата страна, която държала страната на възпитаниците на нашата провинция, спечелила делото. [...] Следователно гореказаният енорист, виждайки че духовете на мнозина от българите са се отчуждили от него, по собствена воля обещал на провинцията, че в най-кратък срок може да се откаже от бенефиса, т.е. от енорията. [...] Нас пък, по настояване на българите, утвърдил в обслужването на енорията високопреосвещеният епископ Анталфи в края на 1725 г. (Телбизов / Telbizov 1980: 32)

Преди да коментирам свидетелството на Клайнер, ще цитирам и изводите, които Телбизов прави от него:

От цитирания текст, който принадлежи на противната в спора страна и на който нямаме основание да не вярваме, следва, че конфликтът между българската францисканска провинция и Кр. Пейкич е възникнал още в България поради нежеланието на Пейкич да се приобщи към францисканския орден. Този конфликт се изострил, понеже Пейкич встъпил в ордена за втори път и пак го напуснал, и защото се „намъкнал“ за енорийски свещеник на българските католици в Сибиу (по-късно в Алвинц), и двете места разположени на каноническата територия на провинцията²⁰. (Телбизов / Telbizov 1980: 32)

²⁰ Подробно за историята на българското францисканство до 60-те години на XVII в. и библиография по темата вж. критичното издание на „За древността на бащината земя и за българските дела“, изготвено от Цв. Василев (Богдан / Bogdan 2020). За историята на българското францисканство до 70-те години на XVIII в. вж. Клайнер / Kleiner 1999.

С течение на времето различията между Пейкич и българската францисканска провинция още повече се задълбочили, а относно развързката на спора Телбизов пише, че с нея се сложил край на „тази недостойна за българското францисканско духовенство драматична борба“ (Телбизов / Telbizov 1980: 32).

Съгласна съм, че по принцип няма причина да се съмняваме в достоверността на разказа на Клайнер. Ала все пак той допуска някои неточности, които ни дават основание да не приемаме безрезервно и останалите факти, които съобщава. Примери за такива неточности се съдържат в откъса, където се обяснява как след послушничеството си в Търговище Пейкич „отново заминал за Рим, където бил ръкоположен за мирски свещеник“; как прекарал време в Хърватско, докато не получил „титла мисионер“, с която се завърнал при заселилите се в Сибиу българи и поел духовните грижи за тях. В действителност Пейкич е апостолически мисионер от момента, в който през 1698 г. напуска Урбановия колеж, като е ръкоположен за свещеник преди тази дата. Съобщението за „завръщането“ на Пейкич в Сибиу изглежда също не съответства на последователността на събитията – престоят му сред българската общност в Сибиу и прехвърлянето му заедно с нея в Алвинц датира отпреди послушничеството му в Търговище. Като посочвам тези несъответствия, не целя да отхвърля хрониката като източник на информация за живота на Пейкич, а само подчертавам нуждата да третираме изложените в нея сведения като вероятни, правдоподобни, не и като сигурни. Сведенията на Клайнер относно периода 1719–1725 г. са доста по-точни. Това не е изненадващо, защото става дума за събития, от които го дели по-малко време; в тях са участвали братя от неговия манастир и е възможно Клайнер да е разговарял с някого или да е разполагал с писмени документи.

Прочитът на разказа от „Алвинцката хроника“, както впрочем и на позицията на другата страна, съдържаща се в писмата на Пейкич, позволява като цяло да приемем изводите на Телбизов. Не съм напълно съгласна обаче с констатацията, че спорът на Пейкич с братята францисканци е *възникнал поради нежеланието му да встъпи в ордена*. Струва ми се, че тук е необходимо да се измести акцентът: *причината* за конфликта е в стремежа на францисканците да упражняват юрисдикция над Алвинцката енория, а послушничествата на Пейкич вероятно само са *допринесли* за нетърпимостта между страните. Погледнат в по-широка перспектива, спорът между българските францисканци и апостолическия мисионер Пейкич е пореден епизод в голямата история на конкуренцията между Конгрегацията за разпространение на вярата, стремяща се

централизирано да провежда мисионерската дейност, и традиционно развиващите такава дейност религиозни ордени – преди всичко францисканците обсерванти и йезуитите²¹.

Впрочем Клайнер говори за два периода на послушничество на Пейкич, като първият се отнася към времето преди Чипровското въстание. Както отбелязах, за това време нямаме документирани свидетелства за живота на Пейкич, т.е. не можем да „засечем“ информацията. Във всеки случай сведението е твърде правдоподобно. Относно втория споменат от Клайнер епизод на послушничество (след завръщането на Пейкич от Рим, в „Търговищкия манастир“), той трябва да се отнесе към 1704 г. и за него разполагаме и с версията на Пейкич, изложена в писмата му до Конгрегацията за разпространение на вярата²². В тях той разказва, че поради действията на бунтовниците българските колонисти в Алвинц („моите овчици“) се разбягали и разпръснали из различни населени места във Влахия, където за духовните им нужди се грижат отците францисканци от провинция България. В Букурещ той е повален от „треска“ и шестмесечното му боледуване осуетява намерението му да замине за Рим, за да получи директно нареждания от Конгрегацията какво да предприеме. Междувременно провинциалът на българските францисканци отец Марко Пеячевич го убеждава да остане във Влахия и да продължи да полага духовни грижи за българите католици, приемайки обаче расото на св. Франциск. Понеже като апостолически мисионер Пейкич е обвързан с клетва да не встъпва в монашески ордени, той приема поканата и облича расото, поставяйки условието, че от него няма да се иска да полага обети, преди да е получил за това разрешение от *Propaganda fide*. Така че той пише на Конгрегацията на 15 април 1704 г. с молба да му дадат разрешение (Moga 1929 – 1930: 518 – 519). В отговор получава нареждане да замине като мисионер при павликяните в Никополско. В дълго писмо от 14 юни Пейкич подробно обяснява защо подобна мисия е невъзможна и настоятелно повтаря молбата си да му бъде позволено да постъпи като францисканец

²¹ Свещената Конгрегация за разпространение на вярата (Sacra Congregazione de Propaganda Fide) е основана през 1622 г. от папа Григорий XV като пряко подчинена на Римската курия и призвана да разпространява католицизма в Новия свят, Далечния изток и европейските райони, попаднали в зоната на влияние на протестантството. Задачата на Конгрегацията е централизирано и систематично да организира и провежда религиозни мисии, които до този момент били грижа на католическите монархии и религиозните ордени (Metzler 1971).

²² Писмата на Пейкич до *Propaganda fide* от периода 1704–1705 г. са публикувани, както следва: Търговище, 15 април 1704 г. (Moga 1929–1930: 518–519); Търговище, 14 юни 1704 г. (Fermendžin 1887: 325–327 и Turčinović 1973: 177–180); Търговище, 30 октомври 1704 г. (Turčinović 1973: 180); Букурещ, 22 ноември 1704 – Венеция, 21 февруари 1705 г. (Turčinović 1973: 181–183); Венеция, 21 февруари 1705 г. (Turčinović 1973: 185).

в Търговище, където по това време е послушник (Fermendžin 1887: 325 – 327 и Turčinović 1973: 177 – 180). От протоколите от съвещанията на кардиналите по-нататък научаваме, че то му е било дадено²³. Ала през ноември същата година Пейкич отново пише на Конгрегацията, от Букурещ, като този път посланието му е в съвсем различен дух. Съобщава, че през времето на послушничеството си е забелязал „различни неща“, които не биха му позволили да стане член на ордена, без да престъпи съвестта си. На 3 ноември е заявил желанието си да напусне манастира и помолил за позволение да замине, ала отец Пеячевич не му е дал позволение, а вместо това го е отлъчил. Писмото обаче е изпратено не от Букурещ, а вече от Венеция, заедно с кратка бележка с дата 21 февруари 1705 г., от която научаваме, че два дни по-рано Пейкич е пристигнал в Италия (Turčinović 1973: 181 – 183). То е интересно с това, че съдържа обобщен разказ за дейността на Пейкич в Трансилвания от началото ѝ до момента на отлъчването му. Пейкич припомня, че е изпратен в княжеството, за да служи сред българските католици. Скоро след това кардинал Колониц е възнамерявал да го включи в дипломатическа делегация до Истанбул, но от *Propaganda fide* не дават съгласие за това, а потвърждават мисията на Пейкич в Трансилвания. Той пристига в Сибиу, където заварва сънародниците си без духовни грижи. Започва да проповядва сред тях и да им преподава катехизис. Прави всичко възможно, за да им помогне в това императорът да определи място, където да се заселят. Успява, по милостта на Бога и добрите господари, ала тъкмо тогава българските францисканци „се надигат“ срещу него. В продължение на три години изпробват всичко, за да го прогонят, опитвайки се да го дискредитират, включително пред епископа на Трансилвания Андраш Илиеш. Епископът обаче го подкрепя и потвърждава назначението му в Алвинц. Това е предисторията на взаимоотношенията на Пейкич с отците францисканци до въстанието на Ракоци и временното закриване на Алвинцката енория, поне от гледната точка на апостолическия мисионер.

Следващият документиран епизод от тази история започва още със завръщането на Пейкич в Алвинц по заповед на епископ Дьорд Манторфи през 1720 г. От този период в архива на Конгрегацията за разпространение на вярата се пазят няколко писма. На 2 февруари 1720 г. Пейкич пише от Дева, че се намира там вече втора година „без служба, нито доход“. Българите в Дева биха искали той да се грижи за духовните им нужди, ала

²³ APF, Acta, vol. 74 (1704), p. 156, n. 4.

отците обсерванти, също сънародници, се отнасяли към него с „върховно отвращение“²⁴. Към края на същата година вече е в Алвинц, където епископ Мартонфи пожелал да го прехвърли, и Пейкич съобщава, че с готовност е изпълнил заповедта му. Ала „добрите отци францисканци“ използват всякакви средства, за да го прогонят и от там²⁵. Година по-късно, на 29 декември 1721 г. пише: „Все още служа при малкото на брой и бедни мои сънародници католици“²⁶ [в Алвинц], поради което добрите отци францисканци не ме гледат с добро око“²⁷. Епископ Манторфи много го е подкрепял, но Господ му е отнел неговата опора (Манторфи е починал). Все още не се знае кой ще го замести, но Пейкич моли кардиналите от Конгрегацията да го препоръчат на новия епископ, който и да е той. Понеже ако отците францисканци получат надмощие над Пейкич чрез „операциите“ си, той ще трябва да дойде в Рим.

През 1725 г. Пейкич все още е в Алвинц, въпреки че не получава заплата и едва свързва двата края. Ала не може да замине, защото напразно чака разрешение за това и от епископа, и от *Propaganda fide*. Обръща се с молба за помощ към папския нунций Джироламо Грималди и вероятно с негово съгласие в крайна сметка заминава за Виена. Пълният текст на това писмо, съдържащо истински прочувствена молба и обобщение на службата му, може да се прочете в приложението към настоящата статия.

В заключение бих казала, че въз основа на приведените сведения и разсъждения имаме всички основания да смятаме, че Пейкич е играл важна роля в живота на българската общност в Алвинц. Според Карол Телбизов дори „основаването на Алвинцката българска колония и нейното издигане в привилегирован град е негова лична заслуга“ (Телбизов / Telbizov 1980: 28)²⁸, а такава си приписва и самият Пейкич в писмото си от Букурещ от ноември 1704 г. (Turčinović 1973: 182). И през следващите десетилетия той е бил духовна опора на енорияшите си и се е грижел за интересите им.

²⁴ APF, SOCG, vol. 624, ff. 69r–70r.

²⁵ APF, SOCG, vol. 628, ff. 345r–v (Алвинц, 22 декември 1720 г.).

²⁶ При завръщането на българските католици в Трансилвания след 1711 г. като най-многобройна колония се установява Дева. В Алвинц така и не се завръщат всички семейства, които се били заселили там през 1700 г. Като основна причина за това изследователите сочат имуществените спорове (Милетич / Miletich 1897: 322).

²⁷ APF, SOCG, vol. 634, f. 685r.

²⁸ Според автора „в трансилванските архивни хранилища се съхраняват текстове на *десетки* (к.м.-И.М.) документи, потвърждаващи този факт“ (Телбизов / Telbizov 1980: 19, бел. 13). Той цитира текста на един такъв документ, удостоверяващ участието на Пейкич в издействането на императорската диплома от 1700 г. В подкрепа на тази теза е и свидетелството, което откриваме в едно съчинение на Андреас Илия, съвременник на събитията. В „Произход на българите в Дакия и факти как те са приели католицизма“ (Клуж-Напока, 1730) той пише, че през 1700 г. „Свещената конгрегация за разпространение на вярата изпратила Христофор Пейкич [...], който с много мъки събрал разпръснатия народ и го довел във Винц“ [прев. Л. Георгиев] (Георгиев / Georgiev 2010: 213–214).

Ала въпреки заслугите си е трябвало да се раздели с тях, когато те преминават под юрисдикцията на българската францисканската провинция.

Архивни сбирки / Archive Funds

APF, SOCG: Città del Vaticano, Archivio Storico della Sacra Congregazione de Propaganda Fide. *Scritture originali riferite nelle Congregazioni generali.*

APF, Acta: Città del Vaticano, Archivio Storico della Sacra Congregazione de Propaganda Fide. *Acta Sacrae Congregationis.*

APF, SC: Città del Vaticano, Archivio Storico della Sacra Congregazione de Propaganda Fide. *Scritture riferiti nei Congressi.*

IRE, Catecumeni: Venezia, Archivio delle Istituzioni di Ricovero e di Educazione, Fondo “Catecumeni”.

Цитирана литература / References

Богдан 2020: Богдан, П. *За древността на бащината земя и за българските дела*. Критично изд. Цв. Василев. София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, т. 1–2. (Bogdan 2020: Bogdan, P. *Za drevnostta na bashtinata zemya i za balgarskite dela*. Ed. Tsv. Vasilev. 2 vols. Sofia: Universitetsko izdatelstvo “Sv. Kliment Ohridski”.)

Георгиев 2010: Георгиев, Л. *Българите католици в Трансилвания и Банат (XVIII – първата половина на XIX в.)*. София: Национална библиотека „Св. св. Кирил и Методий“. (Georgiev 2010: Georgiev, L. *Balgarite katolitsi v Transilvania i Banat (XVIII – parvata polovina na XIX v.)*. Sofia: Natsionalna biblioteka “Sv. sv. Kiril i Metodiy”.)

Клайнер 1977: Клайнер, Бл. *История на България от Блазиус Клайнер, съставена в 1761 г.* Прев. К. Телбизов. Ред. Ив. Дуйчев. София: Издателство на БАН. (Kleiner 1977: Kleiner, Bl. *Istoria na Balgaria ot Blasius Kleiner, sastavena prez 1761 g.* Prev. K. Telbizov. Red. Iv. Duychev. Sofia: Izdatelstvo na BAN.)

Клайнер 1999: Клайнер, Бл. *Хроника на българското францисканство (XIV–XVII в.), съставена през 1775 г. в гр. Алвинц*. София: Главно управление на архивите при Министерски съвет. (Kleiner 1999: Kleiner, Bl. *Hronika na balgarskoto frantsiskanstvo (XIV–XVII v.), sastavena prez 1775 g. v. gr. Alvinz*. Sofia: Glavno upravljenje na arhivite pri Ministerski savet.)

Мадяр 1999: Мадяр, И. Въведение. – В: Клайнер, Бл. *Хроника на българското францисканство (XIV–XVII в.), съставена през 1775 г. в гр. Алвинц*. София: Главно управление на архивите при Министерски съвет, с. IX–XXVIII. (Magyar 1999: Magyar, I. Vavedenie. – In: Kleiner, I. *Hronika na balgarskoto frantsiskanstvo (XIV–XVII v.), sastavena prez 1775 g. v. gr. Alvinz*. Sofia: Glavno upravlenie na arhivite pri Ministerski savet, pp. IX–XXVIII.)

Манова 2012: Манова, И. Кръстьо Пейкич (1666 – 1730) и неговият „Мохамеданин, обучен в съгласие с Корана според Христовия закон“ (1717) – за автора и книгата. – В: *Архив за средновековна философия и култура*, свитък 18, с. 193 – 235. (Manova 2012: Manova, I. Krastyo Peykich (1666–1730) i negoviyat “Mohamedanin, obuchen v saglasie s Korana spored Hristovia Zakon” (1717) – za avtora i knigata. – In: *Arhiv za srednovekovna filozofia i kultura*, vol. 18, pp. 193 – 235.)

Манова 2016: Манова, И. Кръстьо Пейкич (1666 – 1730) и традицията на религиозно-полемичната литература. – В: *Philosophia. E-Journal for Philosophy and Culture*, vol. 13. <<https://philosophia-bg.com/archive/philosophia-13-2016/krastyo-peykich/>> [22.03.2024]. (Manova, I. Krastyo Peykich (1666 – 1730) i traditsiata na religiozno-polemichnata literatura. – In: *Philosophia. E-Journal for Philosophy and Culture*, vol. 13.)

Милетич 1897: Милетич, Л. Заселването на католишките българи в Седмиградско и Банат. – В: *Сборник за народни умотворения, наука и книжнина*, кн. 14, с. 284 – 543. (Miletich 1897: Miletich, L. Zaselvaneto na katolishkite balgari v Sedmigradsko i Banat. – In: *Sbornik za narodni umotvoreniya, nauka i knizhnina*, кн. 14. pp. 284 – 543.)

Пейкич 2020: Кръстьо Пейкич от Чипровец. *Огледало на истината между Източната и Западната църква*. Прев. Л. Илиева. Благоевград: Университетско издателство „Неофит Рилски“. (Peykich 2020: Krastyo Peykich ot Chiprovets. *Ogledalo na istinata mezhdu Iztochnata i Zapadnata tsarkva*. Prev. L. Ilieva. Blagoevgrad: Universitetsko izdatelstvo “Neofit Rilski”.)

Телбизов 1964: Телбизов, К. Нови исторически данни за дейността на българските францискани през XVII – XIX в. – В: *Духовна култура*, т. 44 (10 – 11), с. 48 – 57. (Telbizov, K. Novi istoricheski dannii za deynostta na balgarskite frantsiskantsi prez XVII – XIX v. – In: *Duhovna kultura*, vol. 44 (10 – 11), pp. 48 – 57.)

Телбизов 1980: Телбизов, К. Към биографията на Кръстьо Пейкич (1665 – 1730). – Във: *Векове*, 9/1, с. 26 – 35. (Telbizov 1980: Telbizov, K. Kam biografiata na Krastyo Peykich (1665 – 1730). – In: *Vekove*, 9/1, pp. 26 – 35.)

Тот 2008: Тот, И. *Българско участие в католически мисии из Унгария и Трансилвания през XVII–XVIII в. Документи от Архива на Светата конгрегация за разпространение на вярата, Ватикана 1637–1716 г.* София: Академично изд. „Проф. Марин Дирнов“. (Tóth 2008: Tóth, I. *Balgarskoto uchastie v katolicheski misii iz Ungaria i Transilvania prez XVII–XVIII v. Dokumenti ot Arhiva na Svetata kongregatsia za razprostranenie na vyarata, Vatikana 1637–1716 г.* Sofia: Akademichno izdatelstvo “Prof. M. Drinov”.)

Fermendžin 1887: Fermendžin, E. *Acta Bulgariae ecclesiastica ab a. 1565 usque ad a. 1799.* Zagabriae: JAZU.

Kleiner 1764: Kleiner, Blasius. *Archivium Tripartitum inclytae provinciae Bulgariae, sub titulo Immaculatae Conceptionis beatae Virginis Mariae, Fratrum Minorum Regularis Observantiae sancti patris nostri Francisci, ex variis probatis authoribus pro futura memoria collectum.* – MaNDA (Hungarian National Digital Archive) <https://en.mandadb.hu/tetel/221152/Archivium_Tripartitum> [22.03.2024].

Metzler 1971: Metzler, J. Foundation of the Congregation “de Propaganda Fide” by Gregory XV. – In: Metzler, J. (ed.), *Sacrae Congregationis de Propaganda Fide memoria rerum*, vol. 1/1. Rom et al.: Herder, pp. 79 – 111.

Moga 1929 – 1930: Moga, I. Stiri despre Bulgarii din Ardeal. – In: *Annuarul Institutului de istorie natională a Univ. Cluj*, vol. 5, pp. 513 – 519.

Turčinović 1973: Turčinović, J. *Misionar Podunavlja Krsto Pejkić (1665 – 1731)*, Zagreb: Kršanska sadašnjost.

ПРИЛОЖЕНИЕ

Двете писма, които се публикуват тук (оригинал на писмо от нунция Джироламо Грималди и препис на писмо от Кръстьо Пейкич)²⁹, се съхраняват в Архива на Конгрегацията за разпространение на вярата. Използваните от авторите съкращения са разгърнати. Правописът (включително употребата на главни букви) е съобразен със съвременния италиански правопис, като обаче в писмото на Пейкич са запазени някои езикови особености, характеризиращи автора. Думите, чието разчитане е трудно и не е сигурно, са поставени в квадратни скоби.

²⁹ Издание на латинския оригинал на писмата и превод на български: Ива Манова.

**Lettera indirizzata al Cardinale Sagripante Prefetto della Sacra Congregane de
Propaganda Fide**

Quando monsignor vescovo di Transilvania partì di qua per portarsi alla sua diocesi lo pregai caldamente che procurasse di accomodare il sacerdote Cristoforo Peichich da lui stesso conosciuto per un ottimo ecclesiastico, il quale, non trovando più modo di sussistere in quelle parti, mi aveva domandata facoltà o di condursi in Italia, o pure di venire a Vienna. Il medesimo prelato non mi ha ancor significato che successo habbia havuto l'opera sua, ma dal sacerdote Peichich ho ricevuto avviso che era riuscita infruttuosa, come Vostra Eminenza si degnerà osservare dall'aggiunta copia della sua lettera, con la quale richiede più premurosamente la licenza di partire dalla Transilvania. Io saprò da monsignor vescovo se veramente sia così difficile di ottenergli colà il sostentamento, ma ho motivo di crederlo, perché il medesimo prelato quando ne discorsi con lui in Vienna, me ne diede poca speranza: e intanto mi fo lecito di rappresentare a cotesta Sacra Congregazione il desiderio del missionario, acciò che si degni prescrivermi come dovrò contenermi con lui posto che trovi esser vero il fatto da esso esposto; e col più profondo rispetto all'Eminenza Vostra mi inchino.

Vienna 7 Luglio 1725

Umilissimo divotissimo obbligatissimo servitore Girolamo arcivescovo di Edessa

**Copia di lettera del sacerdote Cristoforo Peichich missionario apostolico e parroco de
Bulgari di Alvinz in Transilvania**

Ritornato da Vienna il mio prelato reverendissimo volea da questa parrocchia a quella di Deva trasportarmi, il che impossibile è, come si è provato avanti il medesimo, ed egli stesso ha ciò confessato in presenza del suo capitolo venerabile e con il progresso del tempo experimentalmente conosciuto. Onde io resto qui, *ut ante fui*. Perciò prego Vostra Eminenza darmi facoltà d'andar in Italia ove m'avevo già trovato qualche picciol accomodamento nel vescovato di Como sotto il dominio temporale delli signori svizzeri, oppur di trasferirmi a Vienna dove sotto l'alto patrocínio di Vostra Eminenza habitar [possa] [appresso] li padri della

Compagnia dell'Oratorio di S. Filippo Neri, ai quali io e non altro pagherò il mio vitto, del vestito poi il buon Dio provvederà né con questo darò minimo aggravio alla Sacra Congregazione mia pientissima Madre. Ciò [merca] e la mia cadente età d'anni 60, e l'infermità frequenti che m'angustiano. Questa mia riverente domanda par affatto dicevole all'uso pietoso [e discreto] della mia Santa Chiesa che sol comunemente dispensare li suoi figli d'età [avanzata] di moltissimi obblighi, spero molto più il farà meco ch'ormai 30 anni travaglio *hinc inde* nella vigna del Signore se non *laudabiliter*, almen *fideliter*. Di più già la vista in buona parte è scemata, l'udito pur mi voglia abbandonare affatto, segni prodromici della mia prossima partenza verso l'eternità felice, o infelice. Sicché Eminentissimo Signore a me s'aspetta di provveder ragionevolmente e al corpo già cadente, e all'eternità or ora imminente. Son già cinque anni agonizzo qui senza profitto, dove in soli sette anni si sono mutati undici padri Francescani, ed io persevero, non perché non sappi approfittarmi di tanti esempi de' miei coalunni. Si trovano in diverse corti d'Italia, e Germania, ma aver il tutto tralasciato in spe d'ottenere finalmente la benedizione de' miei superiori da quali e per li quali come pe' canali proprii giunger spero al possesso della gloria *quam reddet mihi* non ardisco, attenti li miei demeriti, [*dei*] *justus* ma *misericors Judex*. Per questa medesima gloria, quale anche l'Eminenza Vostra anela, prego, e baciando non li piedi soli, ma l'orme ancora de piedi mille, e mille volte prego, e dimessamente supplico voglia benignamente di me aver qualche pietà poiché ulteriormente sussister qui non posso. Prego ancora per le viscere di Gesù Cristo Salvator nostro concedermi la tramata licenza ed assistenza acciò non venga finalmente dall'impazienza vinto ed abbattuto e mi trasferisca da pura necessità costretto a Vienna o altrove senza la benedizione. Per altro assicuro Vostra Eminenza in *verbo sacerdotali*, che non solamente non si pentirà d'avermi così facoltato, ma di più goderà non poco vedermi a Vienna sotto li suoi benignissimi sguardi in buon luogo collocato.

Archivio Storico della Sacra Congregazione de Propaganda Fide (APF). Scritture originali riferite nelle Congregazioni generali (SOCG) vol. 649, c. 411–414r

**Писмо до кардинал Сакрипанте, префект на Свещената конгрегация за
разпространение на вярата³⁰**

³⁰ Кардинал Джузепе Сакрипанте (1642 – 1727) е бил префект на Свещената конгрегация за разпространение на вярата между 1704 и 1727 г.

Когато монсиньор епископът на Трансилвания³¹ замина от тук, за да отиде в своя диоцез, горещо го помолих да се погрижи да устрои свещеника Христофор Пейкич, познат и на самия него като отличен църковен служител, който, като не намира начин да се издържа там, поиска от мен разрешение да се отправи към Италия или да дойде във Виена. Същият прелат все още не ме е осведомил за успеха на делото си, но получих съобщение от свещеника Пейкич, че то се е оказало безуспешно, както Ваше Високопреосвещенство ще благоволи да забележи от приложеното копие на писмото му, с което той още по-настойтелно моли за позволение да напусне Трансилвания. Ще науча от монсиньор епископа дали наистина е толкова трудно да се получи там издръжка, но имам причина да вярвам на това, понеже същият прелат, когато разговарях с него във Виена, ми даде малко надежда. И междувременно си позволявам да представя пред Священата конгрегация желанието на мисионера, така че да благоволите да разпоредите как трябва да се отнеса с него, при условие че установя, че изложеното от него е истина; и с най-дълбоко уважение към Ваше Високопреосвещенство Ви се покланям.

Виена, 7 юли 1725 г.

Най-скромен, предан и признателен Ваш слуга Джироламо, архиепископ на Едеса³²

Копие от писмо на свещеник Христофор Пейкич, апостолически мисионер и енорийски свещеник на българите в Алвинц в Трансилвания

След като се завърна от Виена, моят високоуважаван прелат искаше да ме премести от тази в енория в Дева, което е невъзможно, както по-нататък същият се увери, и както самият той призна в присъствието на почитаемия капитул³³ и с хода на времето разбра от опит. Така че оставам тук, *ut ante fui*³⁴. Затова моля Ваше Високопреосвещенство да ми даде позволение да отида в Италия, където съм си намерил дребна служба в диоцеза на Комо под светската власт на швейцарските господари, или

³¹ Янош Анталфи (1644 – 1728), ръкоположен за епископ на Трансилвания през 1725 г.

³² Джироламо Грималди (1674 – 1733) е избран за титулярен епископ на Едеса през 1712 г. От 1720 г. е апостолически нунций във Виена, а от 1731 г. кардинал.

³³ Тоест епископския съвет.

³⁴ *Ut ante fui* (лат.) – където бях по-рано.

да се преместя във Виена, където под висшето покровителство на Ваше Високопреосвещенство да живея при отците ораторианци на св. Филипо Нери, на които аз и никой друг ще си плащам за храната, а за облеклото ще се погрижи добрият Бог, без с това ни най-малко да натоварвам Свещената конгрегация, моята премилостива майка. Кое то подобава и на напредналата ми възраст от шестдесет години, и на честите болести, които ме измъчват. Почтителната ми молба изглежда напълно в съгласие с милосърдната и добра практика на моята Света Църква, която има обичая да освобождава синовете си в напреднала възраст от множество задължения; надявам се, че това се отнася толкова повече за мен, който вече тридесет години се трудя *hinc inde*³⁵ в Божието лозе, ако не *laudabiliter*³⁶, то поне *fideliter*³⁷. Освен това зрението ми вече почти се е загубило, слухът също иска да ме изостави – знаци предвестници на скорошното ми отпътуване към вечността, щастлива или злосъщастна. Така че, Високопреосвещенство, от мен се очаква с благоразумие да се погрижа за тялото, вече изнемоощало, и за вечността, която всеки миг ще дойде. Цели пет години агонизирам тук без доходи и докато само за седем години се смениха единадесет отци францисканци, аз постояствам не защото не бих могъл да последвам множеството примери на моите съученици – те се намират в различни дворове в Италия и Германия – а понеже съм оставил всичко, надявайки се най-сетне да получа благословията на моите началници, от които и чрез които като по истински проводници се надявам да постигна притежанието на славата, *quam reddet mihi*³⁸ – на която не смея да се надявам, имайки предвид греховете си – *[dei] justus*, но *misericors Judex*³⁹. Заради същата тая слава, която и Ваше Високопреосвещенство жадува, моля и, целувайки не само краката Ви, а и стъпките им, хиляди и хиляди пъти умолявам и смиренно прося снизходително да проявите малко милост към мен, понеже не мога да продължа да съществувам тук. Моля също в името на сърцето на Исус Христос нашия Спасител да ми отпуснете дългоочакваното разрешение и помощ, за да не бъда в крайна сметка надвит и повален от нетърпението и да не се преместя, принуден от чиста нужда, във Виена или другаде без благословия. Освен това уверявам Ваше Високопреосвещенство *in verbo sacerdotali*⁴⁰, че не само няма да съжалява, че ми е дал тази възможност, ами нещо повече

³⁵ *Hinc inde* (лат.) – напред-назад.

³⁶ *Laudabiliter* (лат.) – славно.

³⁷ *Fideliter* (лат.) – вярно.

³⁸ *Quam reddet mihi* (лат.) – която ще ми бъде въздадена.

³⁹ *Dei justus*, но *misericors Judex* (лат.) – от Божия справедлив, но милостив Съдия.

⁴⁰ *In verbo sacerdotali* (лат.) – с думата на свещеник.

– ще се радва немалко да ме види във Виена, под своя благосклонен поглед, настанен на добро място.

KRASYO PEYKICH AND THE BULGARIAN CATHOLICS IN ALVINZ

Iva Manova

Institute of Philosophy and Sociology, Bulgarian Academy of Sciences;

Southwest University “Neofit Rilski”, Blagoevgrad

iva.manova@gmail.com

Abstract

Krastyo Peykich was a Bulgarian author and clergyman, a graduate of the Urban College in Rome and apostolic missionary, most likely born in Chiprovtsi. He served as a parish priest among Bulgarian exiles in Sibiu and Alvinz (Vințu de Jos, Romania) from 1700 to 1704 and again in Alvinz from 1720 to 1725. In the article, I focus on Peykich’s pastoral care for the Bulgarian Catholics in Transylvania, and on his controversies, which resulted in conflict, with the Bulgarian Franciscans. The reconstruction of Peykich’s biography is based on archival documents, most of which are letters to Propaganda fide. A 1725 letter from Peykich to the nuncio in Vienna Girolamo Grimaldi is published in the appendix to the article, accompanied by a letter from Grimaldi to the Congregation.

Key words: Krastyo Peykich, Bulgarian Catholics in Transylvania, Bulgarian Franciscan Province, Propaganda fide, apostolic missionary

Iva Manova
Institute of Philosophy and
Sociology
Bulgarian Academy of
Sciences
4, Serdica Str.
Sofia 1000
Bulgaria

ИВАН ФЕРМЕНДЖИН – ОБЩЕСТВЕНИК И ИСТОРИК НА БЪЛГАРИТЕ ОТ ВИНГА

Иван Ранков

Независим изследовател

Резюме

Роденият в края на XIX век Иван Ферменджин наследява от своя над двучковен род изявени лидерски и интелектуални способности. Към тях добавя, според най-добрите традиции на родната Винга, окръг Арад, Румъния, престижно гимназиално образование в Банат и висше в Инсбрук, Австрия.

Работи: в Община Винга, в църковната католическа общност на Винга и в държавния архив в гр. Арад.

Създава семейство, но овдовява рано, няма и деца и намира утеха и удовлетворение да насочи цялата си обич и енергия в полза на българската общност във Винга.

Подновявайки издаването на български език на годишник календар, сполучливо започвайки и свой вестник, той се утвърждава като духовен будител на българите в Банат. Работата му като много талантлив черковен кантор и органист и сборниците му от най-популярните черковни песни го правят и любимец на цялата винганска, и не само, общност.

През 1953 г. е привлечен на престижната длъжност началник архивар в град Арад, където има и нови възможности за обществено ползните си изяви. Като ползва служебния достъп до документите, свързани с Винга, и от вече познатите му документи в Община Винга, събира интересуваша го информация. По тази информация написва много пространна монография за Винга. Монографията и други важни материали и документи събира в особено ценния многотомен Личен фонд Иван Ферменджин към Държавен архив Арад.

Преждевременната смърт от заболяване през 1955 г. поставя край на забележителната му народополезна дейност.

Ключови думи: банатски българи, Винга, Иван Ферменджин, архив

Един от най-трудолюбивите и плодотворни представители на винганската общност, издирвал, събирал, обработвал и сам създал ценни документи за историята и културата на българите от този край на Баната, е **Иван Ферменджин**. Той се радва на обичта и уважението на своите съвременници и заради своя музикален талант, и заради подновеното от него издаване през XX век на любимите на вингани и на другите банатски българи годишници, т. нар. Календари. Приживе е известен и с прякора Guláka (Гуляйджията).

Популярността на Иван Ферменджин има своите корени. През над 200-годишното дотогавашно пребиваване на българите във Влашко и в Банат други представители на рода му също са се изявявали като общностни и духовни народни водачи: Добре Бонифациус Ферменджия като водач на преселването на дунавските българи католици във Влашко и през 1737 г. от Влашко в Банат, той е избран и за първия бирор (кмет) на голямото българско село в Банат Стар Бешенов; с две години се застъпва жизненият път

на героя на нашия разказ с друг, още по-забележителен представител на предните поколения на рода му – първия българин, академик и викарий на ордена на Свети Франциск, отец Еусебиус Ферменджин, един от най-светлите образи във винганската и в цялата банатска българска история, имащ изключителен принос в издирването и публикуването на много важни документи от историята, най-вече духовната, на България.

Иван Ферменджин е роден на **29 май 1895 г.** във Вinga (ANDJ Arad 1) – тогава в Тимиш-Торонталски окръг на областта Банат. В онова време Вinga все още има статут на град и е център на съдебна околия. Родителите му са Иван Ферменджин и Юлия – родена Бартулов. Има сестра Лучия, която се омъжва за Георги Ранков (Туркалеца – Turkaléca).

Семейството на родителите му е средно имотно по винганските разбирания – има своя къща и достатъчно земя, но крехкото здраве на майка му силно затруднява стопанисването на имотите. Юлия Ферменджин напуска белия свят съвсем млада, през 1901 г. (ANDJ Arad 2) и малкият Иван прекарва детството и младостта си в семейството на своите дядо и баба – също неособено богати земеделци. Баща му се оженва повторно през 1903 г. за Терезия Мичанг (Mitschang) (ANDJ Arad 3), но и той не живее особено дълго; умира през 1926 г. (Katoličánska Parokija Vinga 1).

Иван тръгва на училище през 1901 г. и до 1906 г. завършва в родната Винга петте класа на основното си образование. През 1906 – 1912 г. усвоява гимназиалните науки в реномирания теоретичен лицей в близкия град Арад. Това училище е построено през 1869 – 1873 г. със средства от фондацията на българката с потекло от Чипровско Маргарита баронеса Бибич – родена Томянин. По времето на австро-унгарския дуализъм този лицей е обявен за унгарско кралско висше училище, а днес е национален колеж и носи името Мойсе Никоара (Moise Nicoară). Завършва VII и VIII клас на средното си образование през 1912 – 1914 г. в лицей на пиаристите в град Темешвар (днес Тимишоара). Този лицей дава образование на поколения ученолюбиви банатски български младежи, които поддържат в него своя етническа атмосфера. Така той изпълнява забележителна роля за високото образователно равнище на винганския български елит и за българския национален дух на всички българи в Банат. Затова е важен и тук ще се отклоним с по-широк разказ за темешварския лицей на пиаристите.



Сградата на бившия пиаристки лицей в Тимишоара. Снимката е предоставена от автора ѝ Йоан Сорин Ранков

Началото на пиаристкия лицей в Тимишоара всъщност е в Община Сънтана (Sântana – Света Ана) – днес част от окръг Арад. Около 1748 г. българинът благородник

На 23 октомври 1750 г. Якоб Бибич дарява 15 000 рейнски флорина на „отците пиаристи“ за основаване на гимназия с три класа, която да издигне и образователното ниво на населението. Писмото молба от Фондацията Бибич за разрешение е потвърдено от императрица Мария Терезия на 12 юли 1751 г. и същата година в Сънтана започва дейността училището с двадесет ученици в три класа. С течение на годините броят на учениците се увеличава и през 1774 г. с дарение на Маргарита Бибич се вдига и интернат, който действа за период от десет години. Учениците внимателно се подбират по социален произход; в пиаристкото училище са предпочитани деца от българските благороднически семейства **Томянин** и **Качамаг**, но достъп имат младежи и от други благородни семейства от окръг Арад.

Дейността на пиаристите в Сънтана трае до 1788 г., след което те се преместват в Темешвар, където училището им подновява дейността си през 1790 / 1791 г. и продължава с малки прекъсвания до 1948 г. От средата на XIX век лицата на пиаристите се превръща в една от най-авторитетните и предпочитани институции за образование в Банат; както вече отбелязахме, лицата има важна роля в създаването на банатската българска интелигенция. Малко след Иван Ферменджин в

GIMNÁZIUMI ÉRETTSÉGI BIZONYÍTVÁNY.

ak: Imre János született 1885. évi
május hó 22-án, székely vallást, miután a
 középiskolai tanulmányait és pedig: az I-II. és az III-IV.
 a III-VIII. és a Imre János Regeztanintézet főgimnázium
ban az 1906/7 - 1913/14. évi tanévben

elvégezte a székelyi erkölcsei magaviseletet tanúsított, az alulírott
 bizottság előtt érettségi vizsgálatot tett, következő eredménnyel:

Magyar nyelvből és irodalomból: elégje
 Latin nyelvből és irodalomból: elégje
 Történelemből: jó
 Matematikából: elégje
 Fizikából: elégje

A gimnázium többi tantárgyaiban következő előmenetelt tanúsított:

Vallásban: jó
 Görög nyelvből és irodalomból: elégje
 Német nyelvből és irodalomból: jó
 Filozófiai propedeutikában: jó
 Földrajzban: elégje
 Természettudományban: elégje
 Rajzoló geometriában: elégje

A fentebbiek szerint a szabályszerű követelményeknek megfelelően, őt a főiskolai tanulmányokra érettnak nyilvánítjuk.

Erről neki a Imre János Regeztanintézet főgimnázium
 pecsétjével és saját aláírásunkkal ellátott jelen bizonyítványt kiadjuk.

Kelt Imre János, 1914. évi június hó 19-án.

Dr. J. J. J.
 a vizsga bizottság elnöke

Dr. J. J. J.
 a vizsga bizottság tagja
Dr. J. J. J.
 a vizsga bizottság tagja
Dr. J. J. J.
 a vizsga bizottság tagja
Dr. J. J. J.
 a vizsga bizottság tagja
Dr. J. J. J.
 a vizsga bizottság tagja

ÉCUTAT
 ICIJULJUTEAN
 ARAD
 FELOR NATIONALE

Дипломата на Иван Фермеджин за средно образование
От фонда на ANDJ Arad

пиаристкото училище в Тимишоара следват и други бележити вингани, каквито са **Антон Лебанов** и **Франциск Бартулов**.

През 1913 г. осмокласникът Иван Ферменджин фигурира в списъка на 22-мата ученици от своя клас под № 4 - **Joannes Fermendzin** (Diocensis Csanádiensis 1913). При завършването на лицей (1914 г.) той получава диплома за завършено средно образование (бакалавър), която му дава право да следва философските курсове в Темешварската Академия на Диоцеца през 1914 – 1916 г. (Petri 1984).

Заради отвращение от военщината и нежелание да служи във войската Иван Ферменджин се записва в Теологическия факултет в Инсбрук (Innsbruck), Австрия, където през 1916 – 1918 г. за четири семестъра като семинарист се посвещава на изучаване във Философския факултет на историко-библейски студии на староеврейски и арабски езици, а в Историческия факултет изучава догматични студии и история на правото, история на изкуствата и социология. Оттогава в него се пробужда и интересът към историята на родната му Винга.



Студентската книжка на Иван Ферменджин от Инсбрук
От фонда на ANDJ Arad

От периода, когато е семинарист в Инсбрук, е запазена в Държавния Архив в Арад картичката **MELDUNGSBUCH** със студиите, посещаемостта и имената на доцентите от Теологическия факултет.

По време на следването в Теологическия факултет по закон е освободен от военни задължения, а докато следва, завършва и Първата световна война, от която не се завръщат 90 вингани.

След прибирането си от Инсбрук във Винга, през периода 1919 – 1921 г. Иван Ферменджин е чиновник в пощата, а от 1921 – 1923 г. е нает като пианист корепетитор от заможно германско семейство в съседното на Винга село Шагу (Saag, Segenthau, Dreispitz). Корепетиторство упражнява и по време на училищните ваканции, когато провежда репетиции със студенти, готвещи се за изпити, а преподава и уроци по латински език на зрелостници, подготвящи се за матури.

За времето от 1 октомври 1923 г. до 3 февруари 1939 г. Иван Ферменджин е назначаван и избран на различни длъжности в Община Винга: секретар, кмет и касиер.

През 1926 г. сключва брак с Мария Каликин (Katoličánska Parokija Vinga 2), с която нямат деца, а през 1932 г. овдовява. Съпругата му почива (Katoličánska Parokija Vinga 3) от върлуващата в онези години туберкулоза, въпреки че още от 1927 г. е настанена за лечение в санаториум в Унгария.

Започва драмата на самотната борба на Иван Ферменджин с несретната съдба. Намира утеха и осмисля живота си в занимания, свързани с вярата, традициите и историята на българите от Винга.

На основа на добрите си знания по теология и на забележителния си музикален талант и подготовка, бидейки добър католик, посещаващ редовно черквата и участник в поклоненията в манастира Мария Радна, на него още през 1929 г. му хрумва да събере всички песни, посветени на Света Богородица. Ръкописа под заглавие **MARIJA – NÁŠTU UTUČISTÉNJI** представя в Тимишоара на епископа д-р Аугустин Паха (Augustin Pacha), с очакване той да го одобри и да разпорежи издаването му като молитвена книжка; разочарованият Иван Ферменджин получава от епископията само разрешение за отпечатване.

Тъй като и през 1930 г. не получава подкрепа на тази си идея, той се амбицира и търси изява в друга посока – при стария учител и редактор на календарите на български език на банатски диалект в края на XIX век **Леополд Косилков**. С насърчението,

напътствието и личното участие с материали от този велик будител на банатската писменост и публицистика, Иван Ферменджин успява през 1931 г. да издаде първия за XX век календар за българите в Банат, който се разпространява във всички селища, където живеят българи. Изданието със заглавие „**Banátscí Balgarscí Kalindár**“ е отпечатано в град Арад, в печатницата на **Ловров** – личност с корени също от Винга. Календарът е като завърнала се прелетна птица, довела пролетта и донесла радост в душите на българите от целия Банат! Календарът на Иван Ферменджин е предтеча и модел на народните календари, издадени от 1936 г. до 1940 г. от редактора **Карол Телбизов**.

Иван Ферменджин влага много старание да редактира и издава и свой вестник - „**Nášta nédele**“, но се разболява сериозно и от печат излизат само два броя.

Заради враждебността на времето съвсем малко календари от 1931 г. са оцелели, а тези, които все още ги има, са окъсани, надраскани, липсват им листове. Календарът, притежание на автора на този материал, също е в съвсем окаяно състояние: кориците и някои листове липсват, покрит е с шарки от детски драсканици, но с много старание можа да бъде възпроизведено неговото Съдържание:



- месеците с дните и празниците през годината, времето и стогодишно пророчество;
- упътване за народното земеделие през годината;
- празниците (черковни и държавни), наредбата за постене;
- вести от обществения живот;
- броя на европейските малцинства;
- дял за поезия „Всеки българ“ (Seku balgar) от Илия Карабенчов от 1876 г;
- кратък портрет на **о. Еусебиус Ферменджин** от Леополд Косилков;

- Какво ни представят коледните празници? от Иван Ферменджин;
- (Коледна песен) „Бетлемеските ясли“ (Bétlemesците jáslí), автор Иван Ферменджин;
- Страница от „Banátsći Balgarsći Kalindár“1931 г. -Какво желаем ние:
издаден от Иван Ферменджин стихотворение от Леополд
Собственост на автора Иван Ранков Косилков;
- Човешка съдба: стихотворение от Иван Ферменджин;
- кратко житие на Св. Тереза на Детенцето Исус;
- кратък портрет на епископа д-р Аугустин Паха;
- Какво ни представят великденските празници?;
- Розовата долина: описана от Антон Марков (Пловдив);
- български народни пословици: събрани от Антон Марков (Пловдив);
- няколко думи за музикалните органи (jorgane);
- Майчиния език, вяра и народност: поезия от Леополд Косилков;
- Muskálnu kunče: nuvela ud Jokai Mor;
- бройна / игра за забавление;
- за туберкулозата;
- за радиото;
- полезно познание;
- приказка за трите желания: за децата
- вечерна молитва;
- Пленника (Uláníja): поезия и мелодия от Слав Топчов (Стар Бишнов);
- пъстра смесица;
- Какво означават имената?;
- разрешено и забранено време за лов на дивеч;
- шеги (šalni);
- гатанки;
- Земеделското Дружество;
- обяви и реклами за земеделци, книговец, камбанолейар, складове с платове за облекло, бояджия на ламарина, религиозни стоки, гравьор.

В първия период, като служител в Община Винга, 1 октомври 1923 г. – 3 февруари 1939 г., Иван Ферменджин изпълнява и други задължения освен споменатите по-горе (секретар, кмет ,касиер): бюро за връзка с населението, завеждащ гражданското състояние, бюро кадастър, административно бюро, поднотариус, председател на

временна изпълнителна комисия, председател на училищния комитет. При тези служби като чиновник, той има достъп до всички документи за състоянието на **Община Винга** в онова време. Така успява да събере богат исторически материал за Винга и за българите от града, да изследва документи и книги, като пише малки исторически статии за вестник „Бъдеще“ (рум. Viitorul, 1937 г.) и особено за вестник „**Банатски български гласник**“ (Banátsí Balgarsí Glásnić), намиращ се под ръководството на редактора Карол Телбизов. В него Иван Ферменджин публикува религиозни материали, драматургични произведения и биографии на видни местни личности. Читателите му са българите, които са основният етнос във Винга и имат силно изразен и безспорен принос в икономиката, духовността и просперитета на селището; при преброяването през 1930 г. съставът на населението е: българи 2276, румънци 1124, унгарци 850, германци 402, цигани 67, словаци 32, евреи 18, сърби 12, руснаци 2, италианци 1, общо 4784 души. Винга има 1450 къщи. Землището на Винга обхваща 8933 хектара, от които 6260 хектара са обработваеми, преобладаващо собственост на българите.

В раздел 6 на Личния Фонд на Иван Ферменджин, от стр. 205 до 259, има за 1938 г. списък с имената на всички жители на Винга по пол и по народност на всяка именувана (както в градовете) улица на селището. Тогава е съставен и списък за предназначението на отделните части на землището на Винга (ниви, лозя, градини, ливади, пасища, гори, неплодородни части), също и на домашните животни.

Под натиска на политическото националистично, легионарно влияние в ръководството на държавата, Иван Ферменджин подава оставка от длъжността си в Община Винга. От 4 февруари 1939 г. до 15 юни 1944 г. е назначен за счетоводител и



Канторът Иван Ферменджин (най-отляво на fotografia) след Първо причастие на деца във Винга (около 1940 – 1941 г.).
Собственост на автора Иван Ранков

органист на черковната католическа общност на Винга. Той притежава голям музикален талант, обича и отлично владее **органа** – краля на музикалните инструменти, и има забележителен, величествено силен и красив глас, в негово изпълнение литургичните песни и другите музикалните произведения с мелодичното си звучене наистина се извисяват към небето за по-голяма слава на Бога! Изпълнението и отражението му върху духа на присъстващите в храма наистина са в съвършена хармония с мотото, написано по дъгата на арката под балкона за органа и черковния хор: AD MAIOREM DEI GLORIAM (За по-голяма слава Божия).

Всеки, присъстващ на такова богослужение, инстинктивно усеща, че религиозните песни са дар и върховна възхвала и благодарност за Всевишния, това общение с него създава представата, че Бог наистина витае над и сред нас. Самият Иван Ферменджин при изпълненията си напълно се слива с чувства и мисъл с мелодията и текста на песента, която пее, и в съпровода, който извлича от великолепия орган. А присъстващите, като приемат това, се потапят в религиозна омая. Заради тази връзка с

Бога и с верните в храма Иван Ферменджин безкрайно обича религиозните песни! Ето затова събира песните, посветени за Света Богородица, още от 1929 г. и ги дарява да се пеят във всички български католически черкви в Банат! Да се знае от всички: Майката Божия – царица небесна, е майка и на християните на земята, която закриля всички тях под своята мантия, давайки на хората мир в сърцата и пълна почивка на душата!

След черковния период, от 16 юни 1944 г. до 31 март 1953 г., Иван Ферменджин се включва отново в общинската дейност като референт в Община Винга. Натрупаната рутина и добри резултати още при първия мандат са забелязани и оценени като необходими и полезни за окръжните власти. Заради неговата висока култура, старание и достойнство е поканен да поеме функцията на началник архивар в Държавния архив в град Арад от 1 април 1953 г. Тази отговорна работа изпълнява до края на живота си (месец юли 1955 г.).

По времето, когато е органист, Иван Ферменджин има възможност да събере всички песни, които се изпълняват на празници в черковните ритуали, отслужвани през цялата година. Събира и песните, преведени от латински на български език за различни церемонии, молитви и поклонничества.

Този обемен писмен материал се намира в Държавния Архив в град Арад, Иван Ферменджин подарява на Архива и други писмени материали и документи, свързани с историята на Винга. Всички тези писмени материали съставят „**Личния фонд на Иван Ферменджин**“. Той има тринадесет раздела:

1. Личното досие на създателя на Фонда съдържа: автобиография, актове за гражданско състояние и образование, удостоверения за службите, които заема, и др.

19 VI 1914 – 30 VII 1955

бр. стр. 77

2. Меморандум на българското общество в Банат, адресиран до председателя на смесената румъно-българска комисия за размяна на население, свързан с предполагаемо прогонване на българите от територията на Банат, подписан от И. Ферменджин и други, във връзка с договора между Румъния и България, подписан в Крайова на 7 септември 1940 г.

7 IX 1940 – 17 X 1940

бр .стр. 17

3. Ферменджин Иван: **Монография на Община Винга.** том I, бълг. език
1941 бр. стр. 247

На стр. 34 в този раздел, по случай 250 годишнината от Чипровското въстание, е поемата „Петър Парчевич“ от Ангел Балтов, заимствана от Календара „Св. Кирил и Методий“ за 1938 г., издаден в България.

4. IDEM том II, бълг. език
1941 бр. стр. 12

5. Грамота за привилегии, дарена от императрицата Мария Терезия на Община Винга (Терезиополис); кореспонденция от българите в Брадичень и Крайова до българите във Винга; отчетност на жителите на Винга и др., използвани от създателя на Фонда за съставяне на монографията на споменатата община. том I, рум., лат., немски, бълг. език

30 III 1730 – 1869 бр. стр. 171

6. IDEM том II
1941 бр. стр. 357

В този раздел, от страницата 297 до 310 е включен списъкът **Historia domus patrum franciscanorum Vingae** от бюро на Кайзер Нандор (P. Kaizer Nándor)

7. Сборник с черковни песни, нотирани, преведени от латински език на български език от създателя на Фонда. том I
без дата бр. стр. 172

8. IDEM том II
1940 бр. стр. 161

9. Сборник с черковни песни, (ненотирани) – преведени от латински на български език от създателя на Фонда.
-машинописно на български език бр. стр. 27

10. Сборник с молитви и черковни песни на латино-български

бр. стр. 222

11. Йосиф Рил: Унгарски граматически упражнения, написани за българските училища

-ръкопис, български език, унгарски език бр. стр. 59

12. Ръкопис на учебник, редактиран на немски, унгарски и български езици, без заглавие и без посочен автор бр. стр. 27

13. Писмо от университетския професор Карол Телбизов, в което настоятелно иска от създателя на Фонда определени дати, отнасящи се до българите от Банат.

--машинописно на български език

18 XII 1954, гр. Сталин (Варна), България бр. стр. 1

За Иван Ферменджин престоят и работата в Държавния Архив в Арад нямат щастлив изход: голямата отговорност, всекидневното пътуване с влак до Арад и обратно, огромното усърдие, което влага в работата си, предизвикват зачестяващи хипертонични кризи. Той страда от заболяване на сърцето, съчетано със заболяване на дробовете. За подобряване на силно разклатеното му здравословно състояние, през месец юни 1955 г. е изпратен на почивка и лечение в санаториум в балнеокурорта Ватра Дорней (Vatra Dornei) – селище в Североизточна Молдова.

Laudetur Jesus Christus!
PAROCHIA CATHOLICA VINGA "SS. Trinitatem"
PAROHIA ROMANO-CATOLICĂ VINGA „Presfânta Treime"
VINGAI RÓMAI KATOLIKUS PLÉBÁNIA „Szent Háromság"
RÖMISCH KATHOLISCH PFARRAMT WINGA „Heiligen Dreifaltigkeit"

No. 35./ 2015

Römisch-Katholisches Bistum Temeswar
 Temesvári Római Katolikus Püspökség
 Episcopia romano-catolică Timişoara

EMORTUALES

Parohia rom. cat. Vinga, Nr. 87
 RO-317.400 VINGA
 Judeţul Arad
 Tel.: 0040 / 257 / 460 043
 Mobil: 0723 917 424.
 E-mail: mirciovseba@yahoo.com

Auszug aus dem Sterberegister – Kivonat a halottak anyakönyvéből – Extras din matricula de deces

Tom. IX. Pag. 190 Nr.Crt. 15.

Annus, mensis, dies obitus Todestag, Monat und Jahr A halál éve, hava, napja Ziua, luna şi anul morţii	1955 Iulii 1.
Nomen Namen Neve Numele	FERMENDŽIN Joannes, cantor ecclesiae Vingaensis
Sexus – Geschlecht Neme – Sexul	masculin
Conditio – Beruf Foglalkozás – Ocupaţia	Cantor ecclesiae Vingaensis
Nomen parentum Name der Eltern A szülők neve Numele părinţilor	
Nomen conjugis Name der Ehepartners A hitvestárs neve Numele soţului sau soţiei	viduus Kalikin Mariae
Locus nativitatis Geburtsort Születés helye Locul naşterii	VINGA
Domicilium et No. dom. Wohnort und Hausnummer Lakhelye és házszáma Domiciliul şi Nr. casei	VINGA, nr. 428
Religio – Religion Vallás – Religia	Romano-Catolică
Aetas – Alter Életkora – Vârsta	60 ani
Morbis vel genus mortis Krankheit, Todesart A betegség vagy halál neme Cauza decesului	vitium cordis
Sacramentalis provisio? Ist mit den hl. Sakr. versehen worden? El lett látva a hald. szentségeivel? A fost împărtăşit cu sfintele taine?	improvisus
Sepulturae locus et dies Ort und Zeit der Beerdigung Az eltemetés helye és ideje Locul şi ziua înmormântării	Vinga, 4 Iulii 1955
Seppelientis nomen, officium Name u. Stand des beerd. Priesters Az eltemető lelkész neve és hivatala Num şi of. preotului înmorm.	Venceslaus Demele, vic. oeconom. Orţişoarensis
Observationes / Bemerkungen Megjegyzések / Observaţii	

In quorum fidem — Für die Richtigkeit — Fentieket hiteléül — Pentru conformitate

Vinga, la 18. 05. 2015



MIRCIOV SEBASTIAN
 parochus / Pfarrer / plébános / paroh

Извлечение от смъртния регистър на Римокатолическата
 парохия „Пресвета Троица“ Винга
 Предоставено от Римокатолическата парохия „Пресвета
 Троица“ Винга

Документите, съдържащи се във Фонда, осветяват миналото на „острова“, запазил благодарение и на него българския си дух, традициите и културата в една топяща се с годините част от българската общност, населила Банат след принудителното напускане на родната люлка на предците си – безкрайно обичната „сладка майка България“.

Обичта и носталгията му по твърде рано загубените родители и съпруга и по отминалите най-славни години на милия му роден край – прекрасната българска Винга, са може би най-добре изразени в песента стихотворение „**Бащината ми**“ (Baştinata mi).

За жалост, при престоя си там, вместо подобрене на здравето, Иван Ферменджин получава коронарна тромбоза. Сърцето му спира да бие на 1 юли 1955 г., смъртта го прегръща и го отнася навеки в света на мълчанието. Съобщението за смъртта е удостоверено от службата за гражданско състояние на град Ватра Дорней. Ковчегът с безжизненото тяло е докаран във Винга и погребан в местните гробища.

Личният фонд на Иван Ферменджин е недооценено съкровище от сведения за драматичната история на българите от Винга.

Очевидно тя дълбоко е впечатлила Иван Ферменджин и високо е оценена от него, най-вече заради безспорното прочувствено и патриотично съдържание, и е включена във Фонда, в том II, стр. 340, заглавие 6. С тази песен на банатския български диалект, написана и с добро поетично майсторство, завършваме концентрираното представяне личността на един от светлите образи сред най-близките до нашето съвремие българи от Винга – **Иван Ферменджин** – заслужено намерил място в ложата с елита като представител на високата култура на винганското общество.

Baštinata mi

Dét`sam rudén, dubro puljé
Cavtiš li još, sládku mujé?
Báš zémeté da ubida
Boljé mestu ne šte vida!

Makár di čéleć se rodi
Unuj mestu svetu`j darži
Durkat žuvej, zámanj žáli
Da te vika **mila, máli.**

Gá se razdéliš ti ut vás
Durdi žuveš, révéš ti s`glás!
Kaće sirotén ti vse žuveš,
U zémeté bih štel da fleš!

Živinata gá patuva
Bih ja pital, di ménuva?
Da mi ubádi neštu rádust,
Da mi máni tazi žalust.

Gadinata sám` ménuva
Nit` ubázde, nit` hurtuva.
Ne štat tija da me slušat

Niti méne da utušat.

Bih zapital oblacite
Mokri sa méne učite.
Pu nébéto tija pluvat
Bog gji pita, di ménuvat?

Vétrovéte žalnu duhat
Da se tuža, nit`ne čujat.
Báš na závéc da zastána
I glvata da si hvána.

Héj kulibče, det`sam rudén
Pu svéta sam áz prupadén!
Ut tébe sam strášnu déléc!
Fálin Isus, badi uvéc!

Източници

ANDJ Arad 1: (Serviciul Județean Arad al Arhivelor Naționale: Colecția de Registre de Stare Civilă. Oficiul Parohial Romano-Catolic Vinga) *Registrul nr. 10 Botezați*. Arad, România.

ANDJ Arad 2: (Serviciul Județean Arad al Arhivelor Naționale: Colecția de Registre de Stare Civilă. Oficiul Parohial Romano-Catolic Vinga) *Registrul nr. 17 Decedați*. Arad, România.

ANDJ Arad 3: (Serviciul Județean Arad al Arhivelor Naționale: Colecția de Registre de Stare Civilă . Oficiul Parohial Romano-Catolic Vinga) *Registrul nr. 13 Căsătorii*. Arad, România.

Katoličanska Parokija Vinga 1: Rimskata Katoličanska Parokija Vinga, *Matricula Defunctorum*, Volum VIII, pag. 129, poz. 53. Ecclesiae Vinga – România.

Diocensis Csanádiensis 1913: (*Schematismus cleri Diocensis Csanadiensis Pro Anno Domini MCMXIII. Clerici gymnasium majus rom. cath. Temesváriensis frequentantes*, pag. 253-254, Temesvárini: Typis Typographiae Diocensis Csanádiensis.

Petri 1984: Petri A. *Neue Banater Bücherei VII. Lehrkorper und Anzall der Theologen im Temeschburger Priesterseminar (1806 – 1948)*, p. 10 -11. Mühldorf / INN.

Katoličanska Parokija Vinga 2: Rimskata Katoličanska Parokija Vinga, *Matricula Copulatorum*, Volum VII, pag. 35, poz. 24. Ecclesiae Vinga – România.

Katoličanska Parokija Vinga 3: Rimskata Katoličanska Parokija Vinga, *Matricula Defunctorum*, Volum IX, pag. 35, poz. 19. Ecclesiae Vinga – România.

**IVAN FERMENJIN,
PUBLIC FIGURE AND HISTORIAN OF THE BULGARIANS
FROM VINGA**

Ivan Rankov

independent researcher

Abstract

Born at the end of the 19th century, Ivan Fermendzhin inherited outstanding leadership and intellectual abilities from his more than two-century-old family. To these he adds, according to the best traditions of his native Vinga, Arad County, Romania, a prestigious high school education in Banat and higher education in Innsbruck, Austria.

Works: in Vinga Municipality, in the Catholic church community of Vinga and in the state archive in the city of Arad.

He started a family, but was widowed early, had no children, and found comfort and satisfaction in directing all his love and energy to the benefit of the Bulgarian community in Vinga.

Resuming the publishing of an annual calendar in Bulgarian, successfully starting his own newspaper, he established himself as a spiritual awakener of the Bulgarians in Banat. His work as a very talented church cantor and organist and his collections of the most popular church songs make him a favorite of the whole Wingan community and beyond.

In 1953, he was recruited to the prestigious position of chief archivist in the city of Arad, where he had new opportunities for his socially useful appearances. By using official access to documents related to Vinga, collects information of interest to him. Based on this information, he wrote a very extensive monograph on Vinga. The monograph and other important materials and documents are collected in the particularly valuable multi-volume Personal Fund of Ivan Fermendzhin at the Arad State Archives.

Untimely death from illness in 1955 put an end to his remarkable philanthropic activity.

Key words: Banat Bulgarians, Vinga, Ivan Fermenjin, archive

Ioan Rankov

Bl. 1A, sc. A, Ap. 2

com. Vinga 317400

jud. Arad

România

ОПИТ ЗА ПОДБОР И ПРЕДСТАВЯНЕ НА ТЕКСТОВЕ КЪМ СЪВРЕМЕННА ЧИТАНКА ЗА ИЗУЧАВАНЕ НА БАНАТСКИЯ БЪЛГАРСКИ ЕЗИК¹

Лучия Антонова

Институт за български език „Проф. Любомир Андрейчин“,

Българската академия на науките

luchantonova@gmail.com

Резюме

Докладът представя идеи за текстове по автентични съвременни теренни записи от банатския говор, които може да бъдат използвани при създаването на съвременна читанка за изучаване на банатския български – регионална писмена норма на българския език в областта Банат, Румъния. Правописът, който се използва, е съобразен с традициите на банатската норма, но предлага и някои изменения, свързани с практиката на изписване на ранни български текстове в Румъния посредством латинска азбука.

Ключови думи: български език, диалект, банатски български

Широко известно е, че в областта Банат, разположена в днешна югозападна Румъния и съседни прилежащи територии в Унгария и Сърбия, още през 17 в. се развива и кодифицира местна писмена норма. Тя използва латинската азбука, но се основава на езика на българите преселници след разгрома на Чипровското въстание. Това българско население е нееднородно по етнографска характеристика – отчасти то произхожда от Северозападна България, но в него се включват и българи павликяни с католическо вероизповедание от Североизточна и Югоизточна България (Кочева/Kocheva 2016).

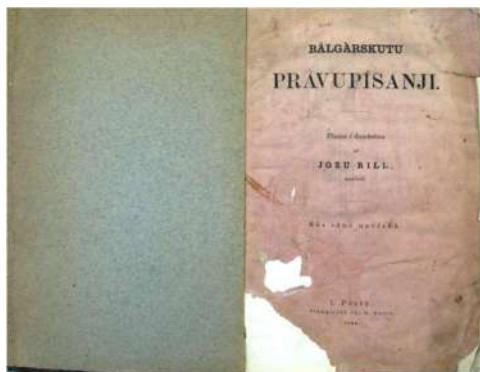


Фигура 1. Карта на областта Банат

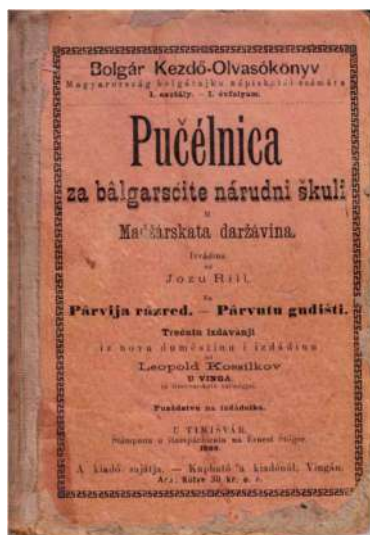
¹ Публикацията е резултат от изпълнението на проекта „Културната идентичност на банатските българи и българската католическа книжнина“, финансиран от Фонд „Научни изследвания“, съгласно договор КП-06-Н70/1.

Банатската регионална писмена норма по същество представлява втора писмена регионална норма на българския език. Културното влияние на свещеници католици от европейските страни – Италия, Хърватия и др. изиграва решаваща роля за развитието и укрепването на писмената традиция на банатските българи, от което естествено следва, че тя се пази най-силно в религиозната книжнина и в религиозната практика и до наши дни. По тази причина говоримият език на банатските българи се нарича от тях и *палкенски* или *палкен* – название, което ни най-малко не цели противопоставяне на български, а означава конкретното регионално определение на говорната практика. Употребата на лексемата *език* с такова значение е регистрирана в тълковния речник – срв. ЕЗЙК м. 11. *Остар. Рядко*. Местна, териториална разновидност на общонародната езикова система, на която говори част от дадена народност или нация; диалект, наречие, говор. *После откриваше една книга, подвързана с дебели тежки корици, и четеше.., като че ли не Обрад четеше, а сама книгата си приказваше на оня език, на който си говореха чуйпетльовци помежду си, като сечеха дърва или дебнеха някоя сърна в шубраците*. Ст. Загорчинов, ДП, 72. *За повече повервание на четниците ще бъде тая песня, написана на чисто котленски език*. БО, 1846, бр. 1, 2. (РБЕ/РВЕ онлайн).

Л. Милетич използва широко названието банатски български (Милетич/Miletich 1990). Във всички свои писмени издания културно-просветните дейци от Банат са означавали недвусмислено неговата българска същност (Rill 1866; Rill, Kosilkov 1899) – срв.:



Фигура 2. *Българскуту правописан'и*. Йозу Рил. Пеща, 1866. Заглавна страница



Фигура 3. Буквар от Йозу Рил и Леополд Косилков, издаден през 1889 г.

Решителността и вещината, с която чипровчани развиват своето просветно дело, без съмнение заслужава нашето възхищение и вечна признателност. Това личи от редица изследвания, между които ще посоча това на Л. Илиева, която отделя специално внимание на тяхната образователна стратегия и на стремежа им към достигане на високо културно равнище още през 17 в. условията на поробена България. Тя посочва едно тяхно писмо до папата, в което те изразяват желание в Чипровци да се открие училище за учащи се не само от България, но и от Сърбия и околностите на Призренско, днес Република Косово (Илиева/Иlieva 2021). Идеята е била чипровското училище да служи като своеобразен образователен център за източната и централната част на Балканите (Антонова/Antonova 2023a). След преселението в Банат книжовниците в областта разгръщат своята просветна дейност във връзка с религиозната практика на католицизма.

На фона на тези факти за историята на банатския български трябва да обърнем внимание на фактите за неговото състояние в наши дни и преди всичко на обучението на българското население от Банат в духа на традициите на техните славни предшественици. Ще приведа тук едно сведение от ученичка от 11 клас от с. Стар Бешенов, която сподели с мене:

Палк'енскѝ хуртѹвъм ут мѣ'нена у думà. У шкòлу сàму четрѹма-петѹма ут двайседем сме пѣлк'ене... У шкòлу сàму на релѣг'ийата пѣшем на палкѣенскѝ. У пѣ'рви клàс учим мàлу бѣ'лгарск'и, кѣ'ту у дрѹг'иа (втория) клàс. У сѣдми клàс учѣме за истòрийата на пѣлк'ените ... по ѹбор. Ъма измѣшани рàбòти с истòрийа на Румѣ'нийа... Географѣйа – нѣ. На бѣ'лгарскѝ учѣме грамàтика и литератѹра.... За поѣтите, тѣйните рàбòти. У девѣтийа, у десѣтийа, у еднàйсти клàс учѣме за Ивàn

Вàзоф, за Емилиàн Стàнеф, и за мнòгу дрùг 'и. За нàми дèто знàеме пàлк 'èн е мнòгу лèsно, че знàйм, разбùраме... За тийа, дèт не знàйат, дèт са румъ `нци, мàлку мъ `чно ...

В този съвсем кратък текст ярко се открояват няколко много съществени проблема:

1. Обучението в училище на банатските българи се извършва преди всичко на книжовен български език. При това то е тематично ограничено. Не се изучава системно история на България и изобщо не се изучава география на България, която е много съществена част от знанието за прародината.

2. Обучението на книжовен български език без съмнение има своите достойнства, но то не може да замести напълно обучението в духа на местната културно-езикова традиция, което се оказва изтласкано само в часовете по религия.

3. При съвременните социални условия се оказва, че населението на селищата от Банат не се състои само от банатски българи. Между учениците има и етнически румънци, а вероятно и хора от други етнически или етнографски групи. Ако не се предприемат целенасочени дейности за укрепване на обучението по български книжовен език и по банатски български, то може да загуби своите позиции по социално-демографски причини. Тази нерадостна перспектива се забелязва ясно от банатските Българи, които ни посрещат и изпращат с думите: *Трябва да ни подкрепите, защото ние вече западаме.*

Именно водени от желанието да подкрепим тези достойни българи, ние си поставяме за цел да създадем нови оптимизирани съвременни учебни пособия за изучаване на банатски български. Известно ни е, че подобни издания съществуват, но от оценката на местните хора личи, че те не са нито най-подходящите от езиковедска и педагогическа гледна точка, нито са особено привлекателни за младите хора. Като напълно съзнавам, че перфектен учебник не съществува, и без да имам слабост към строгата критика, все пак не мога да не посоча, че в последния издаден учебник особеностите на банатския български са предадени непоследователно и неясно (Антонова/Antonova 2023b). Дотолкова, доколкото съществуват, тези бегло набелязани банатски езикови черти са напълно изоставени в текстовете на читанката към учебника, където на практика се прилага само транслитерация от кирилица на латиница.

За предаването на особеностите на банатския български чрез латинската азбука най-същественият проблем се явява отсъствието на разграничаване на гласните *a* и *ъ* в графиката. То води до изопачаване на една от отличителните особености на банатския говор, на българския, а и на румънския език – наличието на звук *ъ*. На тази близост между български и румънски обръща внимание още Б. Цонев, който пише: „с никой друг народ словено-българите не са имали толкова трайно съжителство, като с румъни ...и в двата езика се среща начесто един тъмен гърлен звук *ъ*...“ (Цонев/Tsonev 1984: 4-6).

Писмените прояви на български език в Румъния се свързват с употребата на определяната като „старославянска“ кирилица – т.н. влашко-молдовско писмо в стария румънски и в по-късния развой на румънски език до 60-те години на 19 век. Според Л. Милетич влахо-българските грамоти са написани на „чист среднобългарски канцеларски език“. Той посочва, че за това най-много говори палеографското единство на текстовете – срв.: „...цар Александровата грамота е писана досущ с такъв типичен широк устав...“ (Милетич/Miletich 1900b: 497-498). Според Ст. Младенов „От значение, което се оценява недостатъчно високо, е румънската редакция на среднобългарския език, чиито паметници ни осветляват така добре прехода към новобългарски. Още Венелин, който не е бил лингвист, познава голямото значение на влахобългарските грамоти...“ (Младенов/Mladenov 1978: 81).

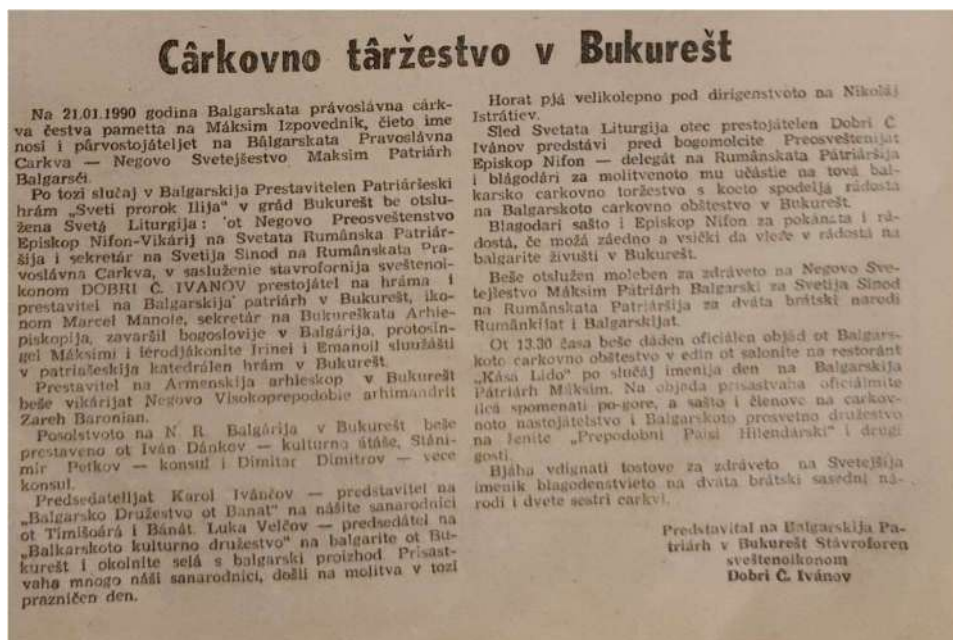
По-късно при замяната на кирилската азбука с латинска в Румъния възникват редица правописни проблеми, които естествено се отразяват и на създадената банатска регионална писмена норма на българския език. Изписването на гласната *a* с различни надредни знаци, за да се означа с нея и гласната *ъ*, за която няма знак в латиницата, е един от най-съществените проблеми. В текстовете на различни книжовници, в това число и на Й. Рил, се откриват редица непоследователности в това отношение, причините за които се дължат на неподходящ избор на писмени знаци.

Според мене неподходящо е възприетото изписване на звука *ъ* с графема *â*. Макар че се използва и в румънската графична система за означаване на изговор *ъ* под ударение, то не съответства на фонетичната характеристика на гласната поради факта, че традиционно в лингвистичната литература така се бележат широки гласни – срв. и в правописа на Рил *ê: dêl, bêl, bêli, želêzu* на мястото на широк звук *ê < стб. ѣ*, а противно на това гласната *ъ* в съвременния български, в банатския говор и в румънски език е тясна. По-логично би било да се използва знак *ǣ*, който също е познат и в румънската графична система за отбелязване на звук *ъ* въвн от ударение, и се среща в разглежданите тук

текстове. Той се употребява и при транслитерацията с латиница на ранни текстове на румънски език, написани на кирилица и свързани със средновековната българска писмена традиция в споменатото вече влашко-молдовско писмо, което представлява влахо-молдовска редакция на среднобългарския език, употребявана на територията на Румъния (вж. Влахо-молдавска редакция).

Румънският езиковед Щ. Гъйтънару в статията „Gramatica numelui în Pravila de la Govora din 1640“ (Găitănaru 2021: 523-539) привежда примери от старинната книга „Pravila de la Govora“ от 1640 г., като ги транслитерира в текста си на румънски език *săbor* ‘събор’, *călugăr* ‘кълугър < калугер’ (очевидно с диалектен изговор в резултат на редукия на неударените гласни за разлика от изписването в съвременния румънски език от типа *română*, *Limba românească* [румъна, лимба румънеска – с редукия на крайното неударено *a > ъ*].

В съвременната писмена традиция на банатските българи също личи, че по отношение на изписванията на звука ъ съществува непоследователност – срв. в. „Наша глас“, брой 3, 16 февруари, 1990: *Cârkovno târžestvo*... в заглавието, *Balgarska pravoslávna carkva* ... на първи ред от текста – срв. особено различието в изписването *Cârkovno*, но *carkva*.



Фигура 4. „Наша глас“, брой 3, 16 февруари, 1990

Ustavotvorjenje na Rumanska
nacionalna država

Na Kongresa u Parizu, u 1856. godine, veličite sili (gule-
nite vlasti) sa dugovareli (sa razgovareli) i za ujedinjenje
na Knjažestva.

Unionistete u otbornite sabranjete u Iasi i Bucuresti sa se
azmeli među te da izberati u Moldova na 5 januara pol-
ovnika Alexandru Ioan Cuza, u Muntenia na 24 januara da
sad izbrati na Alexandru Ioan Cuza. Pu takazi način i stá-
latu Saidinvanjete prez izbirenjete na idinstven vladanac,
akotu i j blo prepuznati u id čužite sili (vlasti). Sled pu-
žetotu prutivanj, i Turcija i j prepuznala i dvete izbirenjete
a Alexandru Ioan Cuza. U 1851 godine Saidinatite Knjažest-
a sa dubavli pravutu da imat idinstvenu pravitelstvu. Taj
e j temelila Rumanskata nacionalna država.



140 godina od rađanja na nacionalni poet
MIHAI EMINESCU
— 15 januara 1850 —

Kako ti žela ás,
sládka Romanija

Kako ti žela ás, sládka Romanija.

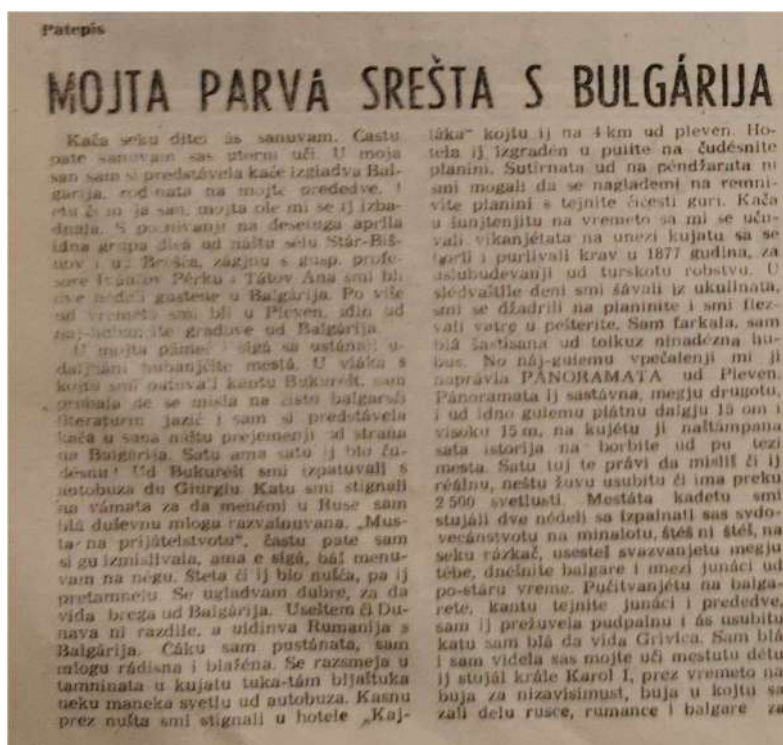
Inde, Veljov Stjepanu, Timiș

Както личи от текстовете, отсъствието на ясно определен начин на изписване на звука ъ се отразява и на изписването на държавното и народностното название *България*, *българин*, *българско* – срв. същото „*Náša glás*“ 1. gud., broj 1, 1990: *Organ na **Balgaskotu** društvu ud Banáta, **Balgare***, както и на държавното и народностно названия *Romanija*, *Rumanska*, посочени по-горе.



Фигура 6. „Наша глас“ 1. год., брой 1, 1990

При това в „Наша глас“, брой 7, април 1990 се среща и изписване *Bulgarija*, което вероятно е възприето заради стандарта в международната практика, но влиза в противоречие с другите посочени примери.



Фигура 7. „Наша глас“, брой 7, април 1990

Посочените примери се опират на практиката звукът ъ да се отбелязва с *a* независимо от произхода и наличието на ударение, за разлика от звука *a*, който се отбелязва с *á*. При това възникват редица примери на разногласия в изписването на звуците *a* и *ъ* в различни думи и в различни форми на думите. За преподаването на

български език и на традиционния за областта банатски български е важно да се отбележи, че то води до трудности при обяснението на правописа и изговора. Там, където правописната практика е по-близка до установената от Й. Рил, учениците трябва да усвоят, че обикновено (но не без изключения) звук *a* се отбелязва с **á**, за разлика от звук **ъ**, който се отбелязва с **â**, както това е в румънски език – срв. посочените по-горе случаи на изписване *Cârkovno târžestvo*, където обаче бе отбелязано и изписване *cârkva* (като знак **á** е използван на мястото на звук **ъ**, знак *a* – на мястото на звук *a* във от ударение). В други случаи, когато се прилага „опростен“ правопис, би трябвало да се обясни, че буквата *a* се чете и изговаря като **ъ** (независимо от произхода), докато знак **á** се чете и изговаря като *a* – срв. напр. в „Наша глас“, брой 7, април 1990: *Skapi gustene* (скъпи густене) и *Stár Bišnov* (Стар Бишнов).



Фигура 8. „Наша глас“, брой 7, 1990

Може да се посочат и други примери: – срв. „Наша глас“, брой 4, 27 февруари, 1990 – *žálna májca* (жална майка, като изговорът на звук *a* под ударение се бележи със знак **á**, а във от ударение със знак *a*), за разлика от *mâdri sluvá* (мъдри sluва).



Фигура 9. „Наша глас“, брой 4, 1990

Фактически звукът *a* в съвременната писмена практика на банатския български се означава с два различни начина – *á* или *a*, докато за звука *ъ* се употребяват знака *â* или *a*, като въвн от ударение гласните *a* и *ъ* се бележат с един и същи знак, макар че произношението им не винаги съвпада. Прилагането на всеки един от тези типове на изписване не се спазва напълно последователно. Обяснението за отсъствие или за непоследователно отражение на различия при изписването и произношението на звуците *a* и *ъ* определено представлява проблем за образованието и изучаването на банатския български, чиято употреба в писмена форма и на разговорно равнище е ограничена, защото това не е официалният говорим език в Румъния. Затова трябва да се има предвид, че трудностите при употребата на графичната система може лесно да доведат и до разколебаване при реализацията на автентичните особености на диалекта. Те затрудняват и изучаването на книжовния български език и пречат за открояването на единството между специфичната и характерна само за българския език между останалите славянски езици същност на реализацията на звуците *a* и *ъ*. Според мене това води не само до трудности, но и до налагането на противоречиви писмени образци, които може да тласнат към изопачаване на традиционната банатска говорна практика – напр. до произнасяне на звук *a* вместо звук *ъ* заради подвеждащия правопис, както например в сръбски език.

Според мене изписването на звука *ъ* със знак *â*, известен в писмената практика в Румъния, ще реши един от най-важните проблеми на писане на банатския български с латиница. Освен него за по-близко до автентичното предаване на системата на вокализма е нужно и изписването на гласна *ê* на мястото на ятовата гласна в позициите, в които тя не се преглася. В останалите случаи при вокализма трябва да се прилага транслитерация от кирилица на латиница, която обаче се съобразява и с традициите на банатската книжнина. Тук прилагам някои примери по автентични текстове, записани при последните проучвания.

Примерна транслитерация на текстове за читанка

1. В училище

Èŭ mò ŭ Kòg'y – Ey to y Kogyu

Pu staru sām bil Kogyu – u duma mi vikat Kogyu. I trāgvam u pārviya klas – ni sām znal, či as sām Nikulay – Nikola. I u pārviya klas drugarkata Guran vika: “Bogušov Nikulay”. Ni sā ubažda nikuy. Drugarkata Guran vika: Ti si Nikulay. Pāk az kazvam: “Ni sām az. Az sām Kogyu. Ni sām Nikulay – Nikola.”

Според стандарта за кирилската българска транслитерация *й* се заменя с *у*; *ю* = *уу*; *я* = *уа* – срв. *Той яде хляб с лютеница* > транслитерирано *Той уаде хляб с лютеница*. По-уместно обаче, за да не се нарушава приетата практика в банатската писменост, е изписването на *у* да се замени с *j* – срв. по-горе изписването в *Májċa – майк’а*). Както вече бе посочено, изписването на *ја* е характерно за съвременна практика на банатския български.



„Наша глас“, брой 5, 17 март 1990

Изписването на съчетания *ја* (срв. *palčensčija jazič*), както респективно и *ју*, може да се свърже с начина на изписване на палатализираните съгласни и особено на палатализираната съгласна *к’* > *ку* (според транслитерацията) // *kj*, традиционно отбелязван с *ć* в банатската писмена норма – знак, чиято връзка с изговора е по-неясна.

За изписване на шушкатавите съгласни е възможно да се използват следните знаци: *ж* = *ž*, *ч* = *č*, *ш* = *š*. Те се срещат в румънската азбука и практиката от старата румънска книжнина на български език в Румъния.

В текста посочен тук звукът *ъ* се предава с *ă* – срв. *părvî klas*. Възможно е, за да не се влиза в противоречие със съвременната писмена практика в Румъния, да се използва и знакът *â*, който е познат в банатската книжнина и в наши дни.

В текста се откриват следните фонетични особености на диалекта:

- гласната *o* вън от ударение се изговаря като *y*: Nikola ≠ Nikulay; koy > nikuy; staro > staru; *u doma* > *u duma*
- гласната *a* вън от ударение обикновено се изговаря като редуцирано *a*, но се долавя разлика между звукът *ъ* на мястото на стб. заден ер и стб. задна носова гласна, която, както вече бе посочено, са отразява в банатската писменост. Според мене е по-удачно редукцията на гласна *a* да не се отразява в графиката, защото тя като цяло е характерна за разговорната българска реч. Гласната *e* вън от ударение в банатския говор обикновено се изговаря като *u* – срв.: *ne* > *ni*: *Ni sām Nikulay* – *Nikola*. Тази редукция може да се отбелязва, там където се среща.
- в позиция в краесловие и пред беззвучна съгласна съгласните се обеззвучават – срв. *Az* > *as*: *As sām Kogyu*. Това също е общобългарска особеност (с малки изключения в ареала на крайните северозападни говори), която според мене също е по-добре да не се отразява в графиката, а да се обясни в правописа.

Както вече бе посочено, от гледна точка на фонетиката най-последователно е звукът *ъ* да се бележи с *ă* – срв. *părvi klas*, но за да не се влиза в противоречие с писмената практика в Румъния, където с *ă* се бележи гласна *a* вън от ударение, по-удачно е за звук *ъ* да ползва знакът *â*, който се среща и в банатския български. При транслитерацията на този текст е отбелязвано само реално съществуващото ударение при изговора, както това е прието при транскрипцията на диалектни текстове. Подобни акцентни особености не се отбелязват в текстовете на банатската книжнина, както и в българския книжовен език.

За отбелязване на непрегласената гласна на мястото на стб. *ѣ* най-удачно е да се употребява знак *ê*, който съответства на характерния за банатския говор изговор на широка гласна на мястото на стб. *ѣ*.

2. Обичаи

Proletni praznitsi:

Segà Faršàngyi, pòsle Pòsta, tugàs Vilikden. Ednò vrème tìy sa imàl sedènkyl... sèka idnà mahalà sa-y pribiral i na ùlitsata sa-y pàlil gulèm ògan ut kukurùza. Sas tullì sa pràvi gulèm ògan i tugàva se priberàt mladèžite,... mlàdite mumchèta i mòmcètata da preskàčat ògànya. I naričat tàm... Da martišuàre. Gi kupùvame. Bèl i chervèn konets sa. Bèl i červèn... Kat sa mǎ`neni sa hòdili i na Làzaritsa.

При предаването на текста се използват следните знаци: ъ = ѿ; ѱ = y//j; ю = yu//ju; я = ya//ja;

За отразяване на мекостта на съгласните се използва знак *j* – срв.: *prijátelja u nužda se puznáva* – вж.:



„Наша глас“, брой 5, 17 март 1990

Изписване на шушкатавите съгласни и съгласкови съчетания с тях: *жс* = *ž*; *ч* = *č*; *ш* = *š*; *ц* = *ts*; *шц* = *št*; *дж* = *dž*; *дз* = *dz*.

3. Народен бит:

Къща и покъщина

Stàyata

Tùka e stàyata dètu sà-y zhivyàlu. Tùka stàyata tsèl dèn sà sedèle. Tùka sà-y-yàl, tùka sày gòtvel, nèmal kùhnya. Tùka sà rabòtilu, zhenàta i shtrikala. Shtrika sas iglyàchkite. ...

В този текст се открива типичният за банатския говор звук *ы*, който представлява съчетание от *ѡ* + *ѱ* и е възможно да се отбелязва със съчетание от знака за звук *ѡ* и знака за звук *ѱ*. Вече бе коментирано, че най-удачно в съгласие с писмената практика в Румъния е използването на съчетанието *áj*. Отразяването на този звук е важно, защото той е се среща сравнително рядко в съвременните български диалекти. Отбелязан е в рупските диалекти, към които принадлежи и банатският говор – 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).

Факт е, че учебните издания на банатския български език се нуждаят от осъвременяване и опростяване, но това трябва да се извърши, като се обръща внимание на специфичните диалектни особености, които представляват богатството на този диалект. Неговото запазване е важно не само за местната регионална норма, но и за историята на българския език. Издаването на съвременни учебници на банатски български, в които се съчетава обучението в духа на местните писмено-културни традиции и обучението по книжовен български език, ще утвърди представата за богатството на българския език и неговото единство в многообразието на различните възникнали поради исторически причини териториални варианти.

An attempt to select and present texts for the *Contemporary Reading Book for studying the Banat Bulgarian language*

Luchiya Antonova

Institute for Bulgarian Language „Prof. Lyubomir Andreychin“

Bulgarian Academy of Sciences

Abstract: The paper presents ideas for texts based on authentic modern field recordings of the Banat language, which can be used in the creation of a modern reading book for studying Banat Bulgarian - a regional written norm of the Bulgarian language in the region of Banat, Romania. The spelling used is in accordance with the traditions of the Banat norm, but also offers some changes related to the practice of writing early Bulgarian texts in Romania using the Latin alphabet.

Keywords: Bulgarian language, dialect, Banatian Bulgarian

Цитирана литература / References

Антонова 2023а: Антонова-Василева, Л. Учебната книжнина на банатските българи – вековна традиция и съвременни проблеми. – В: Александрова, Т. (ред.) *Да попитаме Владко Мурдаров. Текстове, посветени на 75-годишнината на езиковеда и преводача проф. д.ф.н. Владко Мурдаров*. София: Изд. на БАН „Проф. Марин Дринов“, 421-433. (Antonova-Vasileva, L. Uchebnata knizhnina na banatskite balgari – vekovna traditsia i

savremenni problemi. – V: Aleksandrova, T. (red.) *Da popitame Vladko Murdarov. Tekstove, posveteni na 75-godishninata na ezikoveda i prevodacha prof. d.f.n. Vladko Murdarov*. Sofia: Izd. na BAN „Prof. Marin Drinov“, 421-433)

Антонова 2023b: Антонова-Василева, Л. Банатският говор и писмената традиция на банатските българи – International Conference Readings in Bulgarian Studies – Szeged 2023. Szeged, Hungary 1 and 2 June 2023 (*Международна научна конференция . Българистични четения – Сегед 2023, Сегед, Унгария, 1-ви и 2-ри юни 2023 г.*). Институт по славянски филологии към Сегедския университет. <http://szlavisztika.szte.hu/szlav-intezet/> Българското самоуправление в Сегед. Българското републиканско самоуправление в Унгария. Дружество на българите в Унгария. (под печат). (Antonova-Vasileva, L. Banatskiyat govor i pismenata traditsia na banatskite balgari – International Conference Readings in Bulgarian Studies – Szeged 2023. Szeged, Hungary 1 and 2 June 2023 (*Mezhdunarodna nauchna konferentsia . Balgaristichni chetenia – Seged 2023, Seged, Ungaria, 1-vi i 2-ri yuni 2023 g.*). Institut po slavyanski filologii kam Segedskia universitet. <http://szlavisztika.szte.hu/szlav-intezet/> Balgarskoto samoupravlenie v Seged. Balgarskoto republikansko samoupravlenie v Ungaria. Druzhestvo na balgarite v Ungaria. (pod pechat).

Илиева 2021: Илиева, Л. Писмото на чипровчани от 1658 г. до папата: Анализ и факсимилие. – В: *Пайсиеви четения. Езикознание. Кръгла маса. Пловдив 2021. Научни трудове*. Т. 59, кн. 1, сб. А. Филология. Кръгла маса Предвъзраждане и Възраждане: книжовници и книги. 11-29. (Ilieva, L. Pismoto na chiprovchani ot 1658 g. do papata: Analiz i faksimilie. – V: *Paisievi chetenia. Ezikoznanie. Kragla masa. Plovdiv 2021. Nauchni trudove*. Т. 59, кн. 1, сб. А. Filologia. Kragla masa Predvazrazhdane i Vazrazhdane: knizhovnitsi i knigi. 11-29).

Кочева 2013: Кочева, А. *Българският език на ново място по света*. София: Изд. На БАН „Проф. Марин Дринов“. (Kocheva, A. *Balgarskiyat ezik na novo myasto po sveta*. Sofia: Izd. Na BAN „Prof. Marin Drinov“).

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

Милетич 1900b: Милетич, Л. 1900/2 Към брашовските влахобългарски грамоти. – В: *Сборник за народни умотворения, наука и книжнина*. кн. XVI и XVII, 496-504. (Miletich,

L. Kam brashovskite vlahobalgarski gramoti. – V: *Sbornik za narodni umotvorenia, nauka i knizhnina*. kn. XVI i XVII, 496-504).

Младенов 1979: Младенов, Ст. *История на българския език*. София: Изд. На БАН. (превод и ред. на проф. Ив. Дуриданов. от изд. от 1929). (Mladenov, St. *Istoria na balgarskia ezik*. Sofia: Izd. Na BAN. (prevod i red. na prof. Iv. Duridanov. ot izd. ot 1929).

Стойков 1993: Стойков, Ст. *Българска диалектология*. София: Изд. на БАН. (Stoykov, St. *Balgarska dialektologia*. Sofia: Izd. na BAN).

Цонев 1984: Цонев, Б. *История на българския език*. Т. 2, Изд. „Наука и изкуство“ 1984, фототипно изд. от 1934. (Tsonev, B. *Istoria na balgarskia ezik*, Т. 2. Izd. „Nauka i izkustvo“ 1984, fototipno izd. ot 1934).

Găitănaru 2021: Găitănaru, Șt 2021, Gramatica numelui în Pravila de la Govora din 1640. – In: *Ex Oriente lux. In honorem Nicolae Saramandu, Alessandria, Edizioni dell’Orso, La colonna infinita* № 14.

Rill 1866: Rill, J. 1866, *Bâlgârskutu pravupísánii*. Péstà.

Rill, Kosilkov 1889: Rill, J., L. Kossilkov. *Pučélnica*. Timišvar.

< Речник на българския език (онлайн) (Rechnik na balgarskia ezik (online))
<https://ibl.bas.bg/rbe/lang/bg/%D0%B5%D0%B7%D0%B8%D0%BA/> > [30.03.2024].

< Влахо-молдовска редакция (онлайн) (Vlaho-moldovska redaktsia (otline))
https://bg.wikipedia.org/wiki/Влахо-молдовска_редакция_на_старобългарския_език.>
[30.03.2024].

Luchia Antonova-Vasileva
Institute for Bulgarian Language
“Prof. Lyubomir Andreychin”
Bulgarian Academy of Sciences
52, Shipchenski prohod Blvd., Bl. 17
Sofia 1113
Bulgaria

„Я КАЖИ МИ, ОБЛАЧЕ ЛЕ БЯЛО“ И ПРЕРАБОТКАТА НА ГЮКА ГЕРГУЛОВ ЗА БАНАТСКИТЕ БЪЛГАРИ¹

Магдалена Абаджиева

Институт за български език „Проф. Любомир Андрейчин“

Българска академия на науките

msabadzhieva@gmail.com

Резюме

В статията се разглежда стихотворението „Я кажи ми“ (нататък „Я кажи ми, облаче ле бяло“²) на Ран Босилек и преработката, която прави за банатските българи поетът от Стар Бешенов Гюка Гергулов. Той променя частично текста и добавя към него още четири стиха. Заложена е хипотезата, че преработката на Гюка Гергулов съдържа важни за банатските българи внушения, свързани с тяхното историческо минало. За поета от Стар Бешенов общото носталгично звучене на творбата на Ран Босилек не е достатъчно, той търси начини да го усили, да допише части, които да подчертаят мъката от раздялата с родното място. В контекста на това, че банатските българи се оформят като общност, след като напускат българските земи в края на XVII и началото на XVIII век, стихотворението „Я кажи ми, облаче ле бяло“ трябва да изпълни друга функция, като ги отведе по обратния път към изгубената родина.

Ключови думи: Ран Босилек, Гюка Гергулов, банатски българи, песенно творчество, поезия на банатските българи, книжнина на банатските българи

Книжнината на банатските българи възниква въз основа на техния диалект – банатския говор, в средата на XIX век. Като първо печатно произведение се определя „Mananchija kathekismus za katholicsanske paulichane“, издаден през 1851 г. от Имре Берец (Berecz 1851). Започнала като строго религиозна, книжнината на банатските българи излиза от тези граници и разширява своя обхват през годините на своето развитие. Представители на общността и днес пишат на диалект³ различни по жанр произведения – стихотворения, разкази, пътеписи и др. Един от най-уважаваните съвременни творци сред тях е 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.

Обект на настоящата статия е стихотворението „Ubadi mi, oblače“, публикувано в книгата на Гюка Гергулов „Mojte gudini“ (Gergulov 2018), която събира голяма част от поетичното му творчество. В „Ubadi mi, oblače“ се разпознава част от известната творба на Ран Босилек „Я кажи ми, облаче ле бяло“⁴ (Gergulov 2018: 175), но никъде не е

¹ Публикацията 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.

² Възприемам тук първия стих на стихотворението като негово заглавие, защото именно по този начин то е известно на широката публика.

³ Банатските българи наричат своя език „палкенски“, тъй като в миналото, преди да приемат католицизма, една част от тях са били павликяни. В научните среди терминологията не е уеднаквена, като са направени опити в тази посока. Езикът, на който банатските българи създават книжнина, се среща определен като „банатско-български книжовен език“, „създаден въз основа на диалекта (т.е. банатския говор – бел. моя) регионален писмен банатски книжовен вариант на книжовния български език“ и др. Вж. Абаджиева 2023.

⁴ Тъй като това стихотворение се среща в различни варианти в Интернет, уточнявам, че за целите на настоящото изследване използвам текста, публикуван в „Поезия за деца и юноши. Антология“, София, 1974 г. (Антология 1974).

обозначено, че неин автор не е Гюка Гергулов. Стихотворението е поместено в раздела „Pesmite na B.S.P“, което предполага, че там ще попаднат различни по авторство текстове. „B.S.P“ (съкращение от „Bišnovski svirci i rejače“) е музикална група от Стар Бешенов, Румъния, основана от самия Гюка Гергулов, която съществува и днес. Съставът има богат репертоар и е известен в общността на банатските българи в Румъния.

Важна е трансформацията, която произведението на Ран Босилек „Я кажи ми, облаче ле бяло“ претърпява, за да се превърне в песен на банатските българи, тъй като при прочита се установява, че оригиналното стихотворение не само е адаптирано към особеностите на банатския книжовен вариант на българския език, но е и променено частично по смисъл и е допълнено с четири нови стиха. За да онагледя следващите си разсъждения, помествам в съпоставка първо стихотворението на Ран Босилек на български език и след това преработката, която прави Г. Гергулов.

Я кажи ми, облаче ле бяло	Ubadi mi, oblače
Я кажи ми, облаче ле бяло, отде идеш, де си ми летяло? Не видя ли таткови ми двори и не чу ли майка да говори: „Що ли прави мойто чедо мило, С чужди хора чужди хляб делило?“ Ти кажи ѝ, облаче ле бяло, че жив и здрав си ме видяло. И носи ѝ от мен много здраве. Много мина, мъничко остава. Наближава в село да се върна, да се върна – майка да прегърна.	Ubadi mi, oblače ti belu, Di si blo, pu di si se vartelu, Blo lo si u mojtu rodnu mestu, Za delečni milni znaš li neštu? Cela li-j još rodnata mi kašta, Mámá stára ni li pita tažna: „Bož, kako-j sas mojtu čadu milu Megju lucći di li se-j pudbilu?“ Ubadi ji, oblače ti belu, Žuv i zdráv ti méne si videlu, I me mači karvavata rána, Ci sám sam biz duma biz máma. Zanesi-j ud méne mlogu zdrávi, Da tarpi, još mátku da burávi, Skoru pá u sélu za se varna, Za se varna májća da pregarna.

В оригиналния си вид стихотворението на Ран Босилек се състои от шест строфи по два стиха, т.е. общо дванайсет стиха, докато преработката на Гюка Гергулов структурира текста в четири строфи по четири стиха, т.е. общо шестнайсет стиха. Могат да бъдат изведени тези, които са добавени във варианта за банатските българи. Това са последният стих на първа строфа (Za delečni milni znaš li neštu?), първият стих на втора строфа (Cela li-j još rodnata mi kašta) и последните два стиха на трета строфа (I me mači karvavata rána, / Ci sám sam biz duma biz máma). Поставям си за цел да разгледам какво изразява допълнената от Гергулов част, по какъв начин тя се съотнася с общото послание на творбата, което се съсредоточава върху носталгията по изгубената родина, както и има ли съществени изменения в основния корпус от стихове (извън допълненията) във варианта за банатските българи. Също така е нужно да се сравнят топосите, с които се обозначава родното пространство в оригиналния текст и в преработката.

Хипотезата, която залагам при тази съпоставка, е, че преработката на Гюка Гергулов съдържа важни за банатските българи внушения, свързани с тяхното историческо минало. За хората от тази общност, които напускат българските земи преди повече от 300 години в търсене на спасение след Чипровското въстание от 1688 г.⁵, съхраняването на паметта за българските им корени е основна екзистенциална цел, от която зависи тяхното себеоткриване и тяхното себеотстояване в чуждата културна и езикова среда в Банат. Този процес, започнал в миналото, продължава и днес и преработката на Гюка Гергулов може да бъде малък щрих в подкрепа на това твърдение.

Татковите двори

В стихотворението на Ран Босилек пространството на родното се очертава от татковите двори и от образа на майката, която оживява чрез диалога между нея и лирическият герой, осъществен чрез посредничеството на облачето. Небесният пратеник прехвърля териториалните ограничения и от височината на своето съществуване свързва реалния свят на героя и желания свят, в който той иска да се върне – този на родното място. Стихотворението на Ран Босилек започва с четири въпроса към облачето, докато в преработката на Гергулов те са с два повече:

отде идеш, де си ми летяло? /	Di si blo, pu di si se vartelu,
Не видя ли таткови ми двори /	Blo lo si u mojtu rodnu mestu,
...../	Za delečni milni znaš li neštu?
...../	Cela li-j još rodnata mi kašta,
и не чу ли майка да говори:	Mámá stára ni li pita tažna:

Вижда се ясно кои са добавените стихове:

Za delečni milni znaš li neštu? (Знаеш ли нещо за далечните ми обични хора?⁶);
Cela li-j još rodnata mi kašta (Цяла ли е още родната ми къща?).

Прави впечатление, че *таткови ми двори* става в преработката *mojtu rodnu mestu* (моето родно място). Поради натрупването на повече въпроси, в текста на Гергулов тревогата на лирическият герой за дома приема по-големи измерения и се усилва. Топосът на татковите двори от оригинала е трансформиран в *родно място*, а след това е наситен още чрез словосъчетанието *родна къща*, което се появява в допълнената част. По този начин творбата излиза от личното пространство на „татковото“ и се разширява до родното, център на което е къщата на героя. Ето промяната в табличен вид:

Оригинален текст

Преработка

таткови двори а

родно място
родна къща

Мисълта и грижата за бъдещето на общността на банатските българи според мен е причината, поради която поетът Гюка Гергулов прави тази промяна в текста. Вярно е, че татковите двори се свързват пряко с родното и побират в идейно отношение цялата

⁵ Повече за преселението на българите католици след Чипровското въстание от 1688 г. вж. Милетич 1900, Милетич 1987: 182–483, Георгиев 2010, Списаревска 2018: 193–233.

⁶ Предавам цитатите в свободен превод на съвременен български книжовен език с кирилица.

родина, но за изтерзания от преселения и мъки банатски българин, живеещ с разказите на предците си за трудностите и изпитанията, е задължително в такъв тип творба като „Я кажи ми, облаче ле бяло“ да присъстват и родното място, и родната къща, да присъства родът като опорна точка – спасен от миналото и продължен напред във времето чрез оживяването в литературата.

Св. Караджова, която изследва модусите на литературното в културата на банатските българи пише, че „в общността на банатските българи писането е акт, който се осъществява не толкова заради процеса на писане и изразяване на прозрения, колкото заради нуждите на общността“ (Караджова 2023:113). Това е обяснението, поради което родът (общността) трябва да намери място сред поетичните образи в преработката на Гюка Гергулов, а това се постига чрез поставянето на *родната къща* в пространството на *родното място*.

Майката

Ако татковите двори в стихотворението на Ран Босилек са статичното пространство, с което лирическият герой осъществява връзка посредством погледа на облачето („Не видя ли таткови ми двори“), то майката е онзи динамичен образ, чрез който мястото оживява от думи и послания („и не чу ли майка да говори“). Затова приемам, че заедно с нея трябва да се разгледат и *далечните милни*, които се явяват в допълнения последен стих на първа строфа при Гергулов („*Za delečni milni znaš li neštu?*“). Трансформацията на бащиното пространство, която разгледах по-горе, се случва и с образа на майката. Към нея са добавени роднините – това са именно *далечните милни*, т.е. отново цялата общност. Личното за втори път е разширено до обхвата на родното:

Оригинален текст

Преработка

майка

далечни милни
мама

Ще се спра накратко и върху прилагателното име *далечни* в горното словосъчетание. В оригиналния текст на Ран Босилек отстоянието между лирическият герой и неговите таткови двори само се чувства, но не е специално упоменато. В преработката на Гергулов вече имаме назована далечина, която за банатските българи може да бъде и родната българска земя, от която те са се отделили преди столетия. Мъката по родното място трябва да е далечна, защото само така тя изразява трудностите и изпитанията на миналото. Към казаното трябва да се добави и това, че образът на майката е по-наситен спрямо присъствието му в оригиналното стихотворение, като в третата строфа в преработката са добавени още два стиха, които да го очертават:

I me mači karvavata rána,
Ci sám sam biz duma biz máma.

(И ме мъчи кървавата рана,
че съм сам без дома, без мама.)

За поета Гюка Гергулов общото носталгично звучене на творбата на Ран Босилек не е достатъчно, той търси начини да го усили, да допише части, които да подчертаят мъката по родното място. Това се постига не само чрез лексикални повторения и натрупвания, не само чрез трансформации от личното към общностното, както по-горе

видяхме, но и чрез метафори и определения, които да изразят изпитаното страдание. Към това насочва словосъчетанието *karvavata rána* (кървавата рана), което е добавено в преработката на Гергулов, за да обозначи болката на банатските българи от тяхното продължаващо и днес пътуване между реалността и историята. По същия начин звучи и епитетът *тъжна* по отношение на майката във втория стих на втора строфа: „Mámá stára ni li pita tažna“ (в оригиналния текст е „и не чу ли майка да говори“).

Кървавата рана, която мъчи героя, е не само животът далеч от родния дом – това е цялата тежест на времето, прекарано в странство в опит да се съхрани връзката с изконната родина, от която банатските българи са тръгнали преди повече от три века. По този начин завръщането в село в оригиналното стихотворение и в преработката придобива различни измерения. В първия случай се преодолява единствено обратният път до дома. Във втория пътят е много по-дълъг, защото той отвежда не само до родното място в действителността, но и до изгубената в миналото първа родина за банатските българи.

Цитирана литература / References

Абаджиева 2023: Абаджиева, М. Банатските българи между банатския говор и палкенския език. – В: *Български език и литература*, кн. 5, с. 524 – 531. (Abadzhieva 2023: Abadzhieva, M. Banatskite balgari mezhdu banatskiya govor i palkenskiya ezik. – V: *Balgarski ezik i literatura*, kn. 5, s. 524 – 531.)

Антология 1974: *Поезия за деца и юноши. Антология*. София: Издателство „Български писател“. (Antologiya 1974: Poeziya za detsa i yunoshi. Antologiya. Sofiya: Izdatelstvo „Balgarski pisatel“.)

Георгиев 2010: *Българите католици в Трансилвания и Банат*. София: Национална библиотека „Св. Св. Кирил и Методий“. (Georgiev 2010: Balgarite katolitsi v Transilvaniya i Banat. Sofiya: Natsionalna biblioteka „Sv. Sv. Kiril i Metodiy“.)

Караджова 2023: Караджова, Св. Отец Марко от Чипровци – дървото на познанието и философията на устояването. – В: *Лингвистични проблеми*, Т.3, кн. 3. В чест на проф. Лилия Илиева. Благоевград: ЮЗУ, с. 89 – 95. (Karadzhova 2023: Karadzhova, Sv. Otets Marko ot Chiprovtsi – darvoto na poznanieto i filosofiyata na ustoyavaneto. – V: *Lingvistichni problemi*, T.3, kn. 3. V chest na prof. Liliya Ilieva. Blagoevgrad: YUZU, s. 89 – 95.)

Милетич 1897: Милетич, Л. Заселение на католишките българи в Седмиградско и Банат. – В: *СбНУНК*, кн. XIV, с. 284 – 543. (Miletich 1897: Miletich, L. Zaselenie na katolishkite balgari v Sedmigradsko i Banat. – V: *SbNUNK*, kn. XIV, s. 284 – 543.)

Милетич 1900: Милетич, Л. Книжнината и езикът на банатските българи. – В: *СбНУНК*, кн. XVI–XVII, с. 339 – 482. (Miletich 1900: Miletich, L. Knizhninata i ezikat na banatskite balgari. – V: *SbNUNK*, kn. XVI–XVII, s. 339 – 482.)

Списаревска 2018: Списаревска, Й. *Чипровското въстание и европейският свят*. София: ИК „Гутенберг“. (Spisarevska 2018: Spisarevska, Y. Chiprovskoto vastanie i evropeyskiyat svyat. Sofiya: IK „Gutenberg“.)

Berecz 1851: Berecz, I. Mananchija kathekismus za katholicsanske paulichane. Temisvar: Stampal ij Josu Beichel.

Gergulov 2018: Gergulov, G. Mojte gudini. Poeziji. Timišvar: Tempus.

"YA KAZHI MI, OBLACHE LE BYALO" AND GYUKA GERGULOV'S REDEMPTION FOR THE BULGARIANS OF BANAT

Magdalena Abadzhieva

Institute for Bulgarian Language, Bulgarian Academy of Sciences

msabadzhieva@gmail.com

Abstract

The article discusses the poem *Ya kazhi mi* (hereafter *Ya kazhi mi, oblache le byalo*) by Ran Bosilek and the reworking made for the Banat Bulgarians by the poet from the village of Star Beshenov, Gyuka Gergulov. He partially changed the text and added four more verses. It is hypothesized that Gyuka Gergulov's reworking contains important suggestions for the Banat Bulgarians related to their historical past. For the poet from Star Beshenov, the overall nostalgic mood of Ran Bosilek's work was not enough; he looked for ways to amplify it, to add parts that emphasized the grief of separation from the homeland. In the context of the Banat Bulgarians forming themselves as a community after leaving the Bulgarian lands in the late 17th and early 18th century, the poem *Ya kazhi mi, oblache le byalo* had to fulfil another function, taking them on the way back to their lost homeland.

Key words: Ran Bosilek, Gyuka Gergulov, Banat Bulgarians, songwriting, poetry of the Banat Bulgarians, literature of the Banat Bulgarians

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

БЪЛГАРСКА РЕЛИГИОЗНА РЕТОРИКА ОТ НАЧАЛОТО НА 19-И ВЕК. МАРИН РЪЖДИЛОВИЧ И НЕГОВОТО „СЛОВО ЗА СЛИЗАНЕТО НА СВЕТИЯ ДУХ“

Янко Димитров

Нов български университет, София

yanko.dimitrov@abv.bg

Резюме

Проучването е посветено на българина Марин Ръждилович, той е автор на преведената в текста малка книга и е произнесъл своята реч „Словото за слизането на Светия Дух“ през 1805 г. Има още двама българи, чиито слова за слизането на Светия Дух са били издадени от печатницата на Конгрегацията. Това са Карол Панчо, който е държал своята реч през 1804 г., и Франческо Драганов през 1816 г.

Ключови думи: „Словото за слизането на Светия Дух“, българи католици, Марин Ръждилович

Религиозното красноречие в Рим по очевидни причини е било винаги с изключително силни традиции. С възникването на книгопечатането то дава начало на цяла категория литература, която е била произвеждана по различни тържествени поводи, свързана е била с издаването на книжки с неголям обем и е имала определени церемониални функции – тук говорим за публикуването на проповеди за различни църковни празници, защиты на дисертации, погребални служби, празненства с фойерверки и други подобни. Може дори да се каже, че тя не е била лишена от определено икономическо значение, тъй като отпечатването на тези опуси е давало работа на издателите и на всички, свързани с тях (Rice 2010: 236).

Едно от произведенията на ораторското изкуство, което е било публикувано най-редовно още от 16-и век, е произнасяната пред папата латинска реч за Петдесетница. Литургия за този голям празник се е отслужвала обикновено в папския параклис на двореца в Квиринал, а на нея са присъствали върховният понтифекс, колегията на кардиналите и многобройна свита от прелати и видни личности. „Словото за слизането на Светия Дух“, което до 1614 г. обикновено е било възлагано на някой изтъкнат и опитен оратор, е заемало важно място в това събитие. Във въпросната година по стечение на обстоятелствата то е било доверено на Себастиано де Паолис, възпитаник на управляваната от йезуитите Римска

семинария. Представянето му е впечатлило папата до такава степен, че той е предоставил на ордена за вечни времена правото негови ученици да произнасят въпросната реч. При нейното съставяне избраният студент не е работил сам, а се е ослянал на помощта на опитните преподаватели на семинарията. Тази практика е продължила почти без прекъсване чак до 1773 г., когато по политически причини се стига до временното закриване на Йезуитския орден (Rice 2010: 236 – 237).

След тези събития привилегията да се държи това слово преминава към Урбановия колеж на Светата Конгрегация за разпространение на вярата. Нейната типография го е отпечатвала, а в началото на книжката е имало кратко посвещение към папата. Възпитаниците на колежа са идвали от най-различни краища на света, поради което сред авторите срещаме ирландци и араби, индийци и немци, хървати и албанци, гърци, арменци и т.н. Още от първата половина на 17-и век Конгрегацията е приемала за обучение и българи, като освен в Лорето мнозина са се обучавали и в Урбановия колеж в Рим. Някои от тях са оставили значима следа в историята и културата на българските католици – тук можем да посочим фигури като Кръстьо Пейкич, Павел Гайдаджийски (Дуванлията), Яко Яковски и други. Не е изненадващо следователно, че сред авторите на „Словото за слизането на Светия Дух“ има и български имена.

По всяка вероятност той е роднина на свещеника от началото на 19-и век в Северна България Матей Ръждилович (родом от Трънчовица), от когото имаме няколко издадени писма (Милетич / Miletich 1905: 117 – 122). За Марин Ръждилович знаем, че през 1813 г. е бил свещеник в село Чопля (сега квартал на Букурещ), основано около 1808 г. от католически мисионери и подслонило бежанци католици от България (Giorgini 1998: 24). В същата година (1813) той е починал от чума при върлувалата по това време на Балканите епидемия (Giorgini 1998: 25 – 26).

Нека отбележим мимоходом, че освен него има още двама българи, чиито слова за слизането на Светия Дух са били издадени от печатницата на Конгрегацията. Това са Карол Панчо, който е държал своята реч през 1804 г., и Франческо Драганов през 1816 г. (Димитров / Dimitrov 2022: 92 – 93). За последния се знае, че след завръщането си в България е бил помощник на апостолическия викарий Андрея Тунов, известен с това, че е написал няколко творби, сред които „Богомилни молитви върху здрава кралица и по-главните празници на Дева Мария“. В периода 1823 – 1830 г. Франческо Драганов е бил свещеник в Ореш, а през

1835 г. излиза в оставка заедно с Тунов, въпреки че е бил негов заместник с право да наследи викариата.

За Карол Панчо знаем единствено, че е бил от Чанад, но за сметка на това в *Diario di Roma* от 1804 г. имаме отзив за произнасянето на речта му в Рим, въпреки че там името му погрешно е предадено като Карло Ганджо (Carlo Gangio). Същият източник описва и атмосферата, в която се е представяло това слово: „Неделя, 20 май. На празника на Петдесетница, петдесетия ден след Възкресението на Нашия Господ Иисус Христос, Негово Светейшество Папа Пий VII, след като отпразнува Света Литургия в своя частен параклис, се отправи в стаята с дрехите, където след като облече светите одежди, отиде в параклиса на двореца Квиринал и седнал на трона, присъства заедно с 32-ма кардинали на тържествената литургия, отслужена от Негово Високопреосвещенство кардинал Алесандро Матеи...“ (*Diario* 1804: 11 – 12). След изреждане на участващите в церемонията стигаме до споменаването на Карол Панчо: „Обичайната реч на латински език бе произнесена с присъствие на духа и доктрина от сеньор Карло Ганджо, българин, един от възпитаниците на Колежа за разпространение на вярата, като тя донесе общото одобрение на тази многоуважаема аудитория" (*Diario* 1804: 12).

Без съмнение авторите са познавали словата на ораторите преди тях. В темите и структурата на речта на Ръждилович не е изключено да има влияние от словото на Карол Панчо. Разбира се, приликите в двата текста се дължат преди всичко на общата тема и на традициите на религиозното красноречие. В тях обаче по доста сходен начин са представени и слабостта на апостолите преди слизането на Светия Дух, и тяхната сила и твърда вяра след това събитие, техните подвизи, спечелването за вярата на различни народи из целия свят. Поради това може да се предположи, че Ръждилович е имал пред себе си книгата на своя сънародник, отпечатана година по-рано.

Ако речта на Карол Панчо е получила одобрението на аудиторията, същото би трябвало да е вярно и за тази на Марин Ръждилович. Написана на добър латински език, тя успешно представя силата на даровете на Светия Дух, и по-специално на просветлението и непоклатимата добродетел, получени от апостолите – това е основната тема, която авторът избира, за да изгради около нея своето слово. Ако то звучи донякъде приповдигнато и емоционално, което впечатление се създава от риторичните въпроси и възклицателните

изречения в него, това лесно се обяснява с вълнението, което младият човек е изпитвал от оказаната му чест.

Пълното заглавие на преведената тук книга е: *De adventu Sancti Spiritus oratio, habita in sacello pontificio Quirinali ipso Pentecostes die anno MDCCCV. Ad Sanctissimum Dominum nostrum Pium Septimum Pontificem Maximum a Marino Razdilovich Bulgaro, alumno Collegii Urbani de Propaganda fide.* Издадена е в Рим през 1805 г. от печатницата на Конгрегацията за разпространение на вярата (Romae, ex Typographia Sac. Congr. de Prop. Fide, Praesidium Facultate). Публикуваме текста:

Слово за Слизането на Светия Дух, произнесено в папския параклис в Квиринал на Петдесетница 1805 г. към Светейшия наш господар Пий VII, велик понтифик, от Марин Ръждилович, българин, ученик на Урбановия колеж за разпространение на вярата

**НА СВЕТЕЙШИЯ НАШ ГОСПОДАР ПИЙ VII, ВЕЛИК ПОНТИФИК,
ОТ МАРИН РЪЖДИЛОВИЧ, БЪЛГАРИН
ученик на Урбановия колеж за разпространение на вярата**

Онази огромна радост, която слизането на Духа Утешител донесе на днешния ден на целия свят и особено на раждащата се Църква, се изпитва още по-силно от нас, Преблажени Отче, защото те посрещаме завърнал се невредим. Самите стени на Града, самите кръстопътища изглеждаха сякаш се радват, когато след опасностите и тегобите на едно толкова дълго пътуване отново видяхме сред нас Теб, най-добрия родител, върховния видим Глава на Божията Църква, възнаграждаващ със свойствената си милост и доброта нашата тъга и копнежа от толкова горчивата раздяла. Наистина, докато говорех пред теб, аз изпитвах някакво непознато удоволствие, намирах покой в твоите думи, в твоето лице. Никога силата на божествения Дух не ми е изглеждала толкова явна. Нека Светият Дух направи така, че тази сила ме подкрепя и ободрява по пътя на моите занимания, така че да се заема с подобаващо усърдие, сила и настойчивост с проповядването и разпространението на Католическата вяра, както го изисква планът на моя живот. Тази длъжност, към която се стремя, го изисква: изисква го добротата ти към мен, Преблажени Отче, чрез която ме подкрепяш с всякаква помощ. Нека божественият Дух даде сили за едно толкова голямо

дело; нека укрепя волята, която сам е вдъхнал. Сега е по-добре да предложи израз на тази моя воля в това слово, което произнасям и посвещавам на теб, колкото и да е малко то. Вярвам и доколкото зависи от мен, тържествено се задължавам и обещавам, че в бъдеще ще покажа по-големи неща. Междувременно, пристъпвайки към твоите светейши нозе, те моля коленопреклонно да ме укрепя с твоята благословия.

СЛОВО

Преблагословен отче! Завършил делото на човешкото спасение, седнал на престола на славата Си отдясно на Отца, Синът Божи, богат от плячката на победената смърт и на съкрушения тиран на ада, изпраща на хората дарове: изключителни, великолепни, достойни за Бога дарове. Какви обаче са тези дарове? За това говори Августин: това е Светият Дух, този Дух, който от вечността изхожда от самия Син и от Отца. На днешния ден Той изля в Апостолите това, което вече беше обещал да им даде, за да бъдат научени на цялата истина. Съвсем кратко ще изложя какви блага и какви резултати последваха за тях от това. Ограничеността на определеното за речта време не позволява те да бъдат проследени поотделно: ще кажа само малко за тази Светлина и Добродетел, която се спусна от небето в Апостолите.

И така, Божественият Дух донесе на Апостолите първо светлина, небесна и най-чиста светлина: освен това им добави огромна, непобедима добродетел, чрез която те, просветлени и укрепени, изпълняваха апостолската си служба. Чрез тази светлина, след като предишната тъмнина на невежеството и старият мрак бяха разсеяни, те и сами разбраха цялата истина и учеха другите на нея. Да се учудваме ли следователно, че чрез тази светлина, едва спуснала се в тях от небето, те излизат открито сред народа; и че говорят за най-великите и възвишени неща с нечувана до това време мъдрост? Че еламити и партяни, римляни и гърци, юдеи и прозелити, всеки на своя език, ги чува да говорят за великите Божии дела? Че разкриват неща, скрити от вековете, че ги излагат ясно на всички и ги убеждават? Че Петър сам, когато за пръв път говори към народа, накара три хиляди души да прегърнат Христовото учение? Дело на тази божествена светлина бе, че скверният култ на боговете и най-почитаните сред народите техни идоли биват погребвани под светилищата и разрушаващите се и западащи храмове; че се унищожават олтарите и се слага край на

жертвоприношенията; че доктрината на философите се оказва глупост, а властта на царе и императори – немощ; и най-накрая, че човекът, призван към нов живот в свободата на Божиите синове, бива освободен от разкъсаните окови на сатаната. Тогава за пръв път са разкрити плановете на вечния промисъл; тогава са открити тайните на писанията; тогава са обяснени предсказанията на пророците. Тази светлина, най-сетне, отключи дълбините на човешките сърца и победи тяхната жестокост, така че да прегърнат те истината, въпреки че тя се противи на плътта и кръвта и обижда гордостта на човешкия ум.

Тази светлина обаче има не само способността да просветлява. Тя е пълна със сила, пълна с въодушевление, пълна с добродетел. Тя прониква в сърцата и душите на Апостолите, тя ги разпалва, тя им вдъхва божествена сила. Тя изгаря и унищожава всяка немощ на човешката природа, която вече беше направила Апостолите слаби и безсилни. Вижте наистина в това чудните резултати на такава велика добродетел. Прости и презрени рибари, ненадарени с ум, без име, без слава, които всички веднага бяха презрели и пренебрегнали, сега си поставят за цел да променят напълно лицето на целия свят, да наложат навсякъде сред народите нови, пречисти и свети нрави. За толкова голямо и нечувано дело те нямат богатства, нито войски, нито оръжия, божественият Дух е единствената тяхна сила, но тя струва колкото всичко. Укрепени и защитени по този начин, те премахват всички препятствия, презират опасностите, преодоляват трудностите и укротяват жестоки варварски народи, заслепени от заблуди и оковани от суеверия, и не само ги скланят да приемат Христовото учение, но даже ги принуждават. Какво учение, наистина, о безсмъртни Боже! То не е леснодостъпно чрез очевидност на тайнствата, не е лесно поради поквареността на нравите, не привлича чрез обилна реч и изтънченост. И все пак те побеждават всичко, покоряват всички. Прочути оратори и превъзходни философи, князе и могъщи царе, цивилизовани народи и варварски племена – щом ги чуят, те приемат това учение и религия, и нещо повече, те го прегръщат с любов. Проповядвано от самите тях, то преминава обширни морета, прониква в недостъпни области, покорява провинции, кралства и империи. Най-чудното нещо тук без съмнение е, че тези неща не са били постигнати без никой да противоречи или да се съпротивлява; защото яростта на могъщи царе и народи и силата на мрака оказват съпротива срещу всеки опит. Те понесоха най-жестоки гонения, претърпяха най-тежки мъчения, издържаха най-изтънчени изтезания. Но с едно действие на силата на Светия Дух те скачаха сред опасностите, предизвикваха меча, огъня, жестокостта

на зверовете и най-накрая самата смърт. И което е още по-чудно, това става след като бяха предоставили толкова много и такива доказателства за своята немощ. Защото ако поискаме да възстановим в ума си миналото и да си припомним последните времена от живота на нашия Избавител, ще ги видим ту бореци се помежду си за първенство, ту показващи отчаяние, страх и слабост. От една страна, Първенецът сред тях, който след големи обещания, се отрича от Христос при думите на една презряна жена, като даже дава клетва; от друга страна, Тома, който се съмнява в истината на Господното възкресение. Най-накрая, всички те, изоставяйки в най-трудния момент с позорно бягство Божествения Учител. Силата на слезлия Свети Дух обаче унищожи всичко това и ги превърна в съвсем други хора. О, каква наистина божествена промяна! О, каква най-ярка светлина! О, каква неизразима добродетел! Наистина, тази светлина, тази добродетел не се е отдръпнала от Божията Църква, но все още пребивава в нея и ще остане до края на света. Тази светлина, тази добродетел просветлява и обгръща особено теб, за да учи и да подкрепя сред тъмнината на такива заблуди, сред такава поквареност на нравите, сред такива опасности и войни, предизвикани от най-яръстия враг на човешкия род.

Вече е твое дело, о, Свети Дух, да завършиш докрай това, което си започнал. Излей се върху всички, които изповядват Христовата религия, и дори върху всички хора, и веднага и навсякъде ще процъфти благочестието, ще процъфти честността, ще се изпълни законът, ще се възроди почти угасналата религия, докато всички ние се срещнем при пришествието на Великия Бог. Казах своето слово.

Литература / References

Димитров 2022: Димитров, Я. Три книги на латински език от български автори от началото на XIX век. – В: *Български език и литература*, кн. 1, с. 91 – 94. (Dimitrov 2022: Dimitrov, Ya. Tri knigi na latinski ezik ot balgarski avtori ot nachaloto na XIX vek. – In: *Balgarski ezik i literatura*, kn. 1, pp. 91 – 94.)

Милетич 1905: Милетич, Л. *Нови документи за миналото на нашите павликяни*. София: Държавна печатница. (Miletich 1905: Miletich, L. *Novi dokumenti za minaloto na nashite pavlikyani*. Sofia: Darzhavna pechatnica.)

Diario 1804: Diario, D. *Diario ordinario Num. 35 in data de' 2. Maggio*. Roma: Presso Il Cragas.

Giorgini 1998: Giorgini, F. I passionisti nella chiesa di Bulgaria e di Valachia (Romania). – In: *Richerche di storia e spritualità passionista*, 53. Roma: Curia Generale Passionisti.

Rice 2010: Rice, L. Prints for Pentecost. The Title Plates and Frontispieces to an Annual Sermon in Seicento Rome. – In: *L'estampe au Grand Siècle: études offertes à Maxime Préaud*, eds. P. Fuhring et al., Paris, pp. 235 – 267.

BULGARIAN RELIGIOUS RHETORIC FROM THE BEGINNING OF THE 19TH CENTURY. MARIN RAZDILOVICH AND HIS "WORD ON THE DESCENT OF THE HOLY SPIRIT"

Yanko Dimitrov
New Bulgarian University, Sofia
yanko_dimitrovv@abv.bg

Abstract

The study is dedicated to the Bulgarian Marin Razdilovich, he is the author of the small book translated into the text and he delivered his speech "The Word on the Descent of the Holy Spirit" in 1805. There are two more Bulgarians whose words on the descent of the Holy Spirit were issued by the printing house of the Congregation. These are Carol Pancho, who gave his speech in 1804, and Francesco Draganov in 1816.

Keywords: "The word about the descent of the Holy Spirit", Bulgarian Catholics, Marin Razdilovich

Yanko Dimitrov
New Bulgarian University
Sofia
Bulgaria

THE 1867 CIOPLEA CATECHISM: LEARNING THE FAITH, PRESERVING THE LANGUAGE

Ilie-Cătălin Grigore

Faculty of Roman Catholic Theology, University of Bucharest

grigorecatalin@yahoo.com

Abstract

After the Protestant Reformation, the Catholic Church recognized the need for a more systematic approach to doctrinal teaching and a deeper understanding of faith in people's daily lives. This led to the development of catechisms.

The period following the spread of the Catechism as an instrument of the Counter-Reformation coincides with the period in which the followers of Pavlichianism in Bulgaria were converted to Catholicism. Just as Filip Stanislavov's Abagar breviary would play an important role from a theological-linguistic perspective, in the Pavlikian-Catholic environment of 17th century Bulgaria, the catechisms that appeared about two centuries later would be the means of disseminating Catholic teaching in a predominantly Orthodox environment, but also of establishing and developing the Bulgarian language, in its classical form, but predominantly in its dialect form, in Cyrillic, but especially Latin script, on the territory of Bulgaria, but especially outside it.

After the catechism written by J. Jacovsky in 1844 for the Catholic community around Plovdiv or the one written in the Banat area in 1851 by the priest Imre Berecz, a catechism printed in Rome in 1867, bearing the Nihil obstat of the Apostolic Administrator of Wallachia, Anton Iosif Pluym, will circulate in the communities around Bucharest, Cioplea and Popești. The present study aims to follow, on the one hand, its content in relation to other catechisms in order to observe possible sources of inspiration, the structuring of the doctrinal teaching, and the integration of the parts in a coherent scheme of transmission of the faith, discursive typologies, the theological aspects omitted or emphasized, which would indicate possible intentions of the author regarding the beneficiaries. At the same time, a review of the lexical characteristics or the author's transcription choices of this predominantly oral dialect could highlight the transformations undergone by the language within these communities in the short period since its establishment.

Even if we should not imagine that these catechetical teachings necessarily provide precise factual indications of what these people believed and how they formalized their spoken language, ignoring their normative value, we can consider with Jaroslav Pelikan that the church is always more than a school and, consequently, to discover inside an image of what this community was trying to become.

Keywords: catechism, Cioplea, Paulician Catholics, Bulgarian dialect

Although catechisms had been used in the Western Church since the Middle Ages as a synthesis of the main teachings of the faith, the spread of Christian doctrine in the form of a schematic manual of questions and answers gained new momentum with the Protestant Reformation and the printing of the Small Catechism by Martin Luther in 1529.

Following the Protestant Reformation, the Catholic Church experienced the Counter-Reformation in response to the changes brought about by Protestantism. This was initiated by the Council of Trent (1545 – 1563). The Catholic Church took steps towards these goals by spreading Catholic catechism as a primary tool for Christian teaching, promoting the use of vernacular languages, establishing the *Illyrian College* in Loreto through the most representative order of the Counter-Reformation, the *Congregatio Jesu*, and showing increased interest in Eastern Europe and the Balkans by establishing Byzantine churches united with Rome and attempting to evangelise local populations.

In the early 17th century, the Franciscans successfully converted the first Paulicians in Bulgarian territory to Catholicism after decades of attempts (Fermendzin 1887: 17). The first bishop of Nicopole, Philip Stanislavov, who published *Abagar* in 1651, was from one of the families of the first generation of Paulician converts. *Abagar* is significant for both the development of the modern Bulgarian language (Цибранска-Костова/Tsibranska-Kostova 2023: 7 – 14, 106 – 109) and the destiny of this ethno-denominational group.

In the 18th century, a significant number of Bulgarian Catholic Pavlikians migrated north of the Danube. They settled in Banat, and a century later, in Cioplea and Popesti around Bucharest. Thus, in the mid-19th century, at least three Roman Catholic catechisms were written in the Paulician dialect using Latin script. These were compiled and preserved, with distinct areas of distribution:

- *Nauka kristianska za Kristianete od Filibeliskata Darxiava* (NKF 1844), which bears the name of Bishop Karl Pooten on the title page but is presumed to have been written by Jakobus Jakovsky and Petrus Arabaginski in 1844 and reprinted in 1869, was intended for Catholics around Plovdiv;

- *Manachija Kathekismus za Katholicsanske Paulichane* (MKK 1851), composed by the priest Imre Berecz, was published by Peter Uzun in Timișoara in 1851 and intended for the Catholic-Bulgarian community of Banat;

- *Nauka Kristianska za Maninkite. Nauka Kristianska za Golemite* (NKM 1867) was first printed in 1867 and was most likely intended for the Bulgarian Catholics around Bucharest, specifically in the villages of Cioplea and Popesti.

On the first page of the catechism that circulated in Cioplea is mentioned the year and place of printing - Rome, 1867 - and the editorial director, P. Marietti. The last page indicates the person

who conferred nihil obstat on the book, Antonius Iosephus Pluym, Passionist Bishop of Nicopole. It also lists those who approved its publication by imprimatur from Rome: the Dominican Fr. Hier(onimo) Gigli and Archbishop Petrus Vilanova-Castelacci¹. The Catechism consists of two distinct parts, each intended for different audiences: *Nauka Kristianska za Maninkite* (Christian Teaching for the children), which covers pages 1-13, and *Nauka Kristianska za Golemite* (Christian Teaching for the adults), which covers pages 14-107. Pages 108-112 contain the table of contents.

In terms of content, its inspiration was the catechism of Robert Bellarmine. Moreover, in these aspects, the Cioplea Catechism and the Plovdiv Catechism exhibit a clear isomorphism in these regards, the latter being listed in one of the early 20th century book catalogs of the Jewish-English philanthropist Frederic David Mocatta as a basic translation of the 17th century Bellarmine into what was then known as *Illyrian* language². This was a common convention of the time, sometimes even assumed by authors³ who used oversimplification, both in terms of language and theological composition. Moreover, in the nineteenth century, it was still common to refer to the *natio Illyriorum* and *Dalmatice*, the linguistic support of this identity movement with a cultural rather than political significance, as explained by Stergar (2017: 105)⁴. Although there is certainly an influence of this cultural area, it is also possible to observe the individualization of a linguistic instrument expressed through a dialectal form.

Although theological and linguistic distinctions can be drawn from these catechetical texts, they testify to the unity of nation and faith of those who used them. Despite a more noticeable linguistic difference compared to the other two catechisms, L. Miletic states that Fr. Berecz, the author of the Banat catechism, was familiar with the catechism published for the Plovdiv community (Nomachi 2016: 402, Милетич/Miletich 1903: 487). Therefore, the dissemination of catechetical teaching occurred through the ethnic filter, with the effusion center to the south of the Danube.

¹ Pietro de Villanova-Castelacci, who held the title of Archbishop of Petra in Palestine and Vicegerent of Rome diocese, will provide the *imprimatur* for several prayer books or catechisms in the Balkans and the Near East.

² The full name of the book is *Nauka kristianska za kristianete Od filibeliskata darxiava by Cardinal Bellarmino. Translated into Illyrian* (Rye 1904: 559).

³ One such example is the bilingual Italian-Albanian catechism written by the Jesuit G. Guagliata entitled *Dottrina cristiana del Card. Bellarmino della Compagnia di Gesu tradotta in albanese dal P. Giuseppe Guagliata della Medesima Compagna*, printed by Propaganda Fide around the same time (1873), under the ecclesiastical jurisdiction of Carol Pooten, in the Archdiocese of Shkodra, which shows similarities of theological approach to that of Cioplea.

⁴In fact, all references in this study to Illyrian or Dalmatian languages are made through the perspective of this cultural trend of modernity of recovering the heritage of the Western Balkans, referring to languages of Slavic origin, rather than the older languages such as pre-Roman Illyrian or Roman Dalmatian.

1. Author of the Catechism

One issue with this book is identifying its author, as unlike the other two catechisms, the author's name is not mentioned. This practice was not uncommon at the time, since, after all, these theological-liturgical instruction manuals followed a pattern of the main catechisms recognized by ecclesiastical authority, in which the emphasis was not on originality, which often risked of deviating from the official doctrine. However, in the present case, although the scheme and composition follow the Bellarmine model, the work is not a mere translation, and there are certain elements of authenticity. Despite the fact that the author does not claim the book, assumptions can be made about it. Certain interferences and influences in its composition have been assumed, sometimes justifiably, sometimes speculatively. A contextualization in the Catholic Paulician writings of this period as a whole - whether catechisms or prayer books - could help in this endeavour, so a recapitulation of them may prove useful.

The first work published in chronological order is the catechism dedicated to the community around Plovdiv, published in Rome in 1844, by Propaganda Fide. This work consisted of two distinct elements, each with a title and closing page, and circulated in the form of a single book: first, *Nauka Kristianska za Kristianete od Filibeliskata Darxiava*, of which the *nihil obstat* was signed by the young *alumni* of Bulgarian origin of the Propaganda Fide, Jakobus Jakovsky and Petrus Arabagiski, while the *imprimatur* was granted by Dominican Dom. Buttaoni and Archbishop Colossen. Vicesg. Joseph Canali, and another one, *Alphabetum Bulgaricum sive Cyrillanum nunc Primum Editum Catholicis Thraciae Bulgaris*, who received approval from the same people, except for Petrus Arabagiski who did not sign this work.

Two years later, the prayer book *Knigice od Molitvi Kojeto na Svetlost Dadi* was published in Rome. The title page mentions the author as the bishop of Maronia and the Apostolic Administrator of Antivari, Karlo/Carol Pooten. The last page indicates that Jacobus Jakovsky was responsible for the *nihil obstat*, and another Dominican, Angelus V. Modena, and Joseph Canali, this time bearing the title of Patriarch of Constantinople, was responsible for the *imprimatur*. According to L. Miletich's conviction, the authorship of this prayer book was incorrectly attributed to Bishop Pooten instead of Jakovsky. Miletich argues that this attribution was based solely on Pooten's short connection with the Pavlichean community: five months in 1833 in Oresh (Miletich 1903: 107) and another five months between November 1840 and March 1841 on Bulgarian

territory⁵, arguing that he ‘не ще да е могъл много да научи български и всъщност не толкова, щото дори слѣдъ шесть години отсъствие отъ България да печати първата павликянско-българска книжка’ (would not have been able to learn much Bulgarian or not so much that even after six years of absence from Bulgaria he could print the first Pavlikian-Bulgarian book) (Милетич/Miletich 1903: 264).

Nevertheless, L. Miletich mentions that Carol Pooten wrote an Italian-Bulgarian dictionary, which was transcribed and later completed by Fr. Serafino dal Casselta and he, personally, consulted the manuscript and recognized the bishop's handwriting (Милетич/Miletich 1903: 300). In his confession he admits Pooten's interest in the study of the Bulgarian dialect of the Paulicians, but considers that he couldn't have become fully familiar with the language just during his stay in the Bulgarian territories, the time between his initial interest and the publication of the book being too short for him to gain a thorough understanding. Although he is aware that the seven years between his two visits to Bulgarian territory were spent by Pooten in Cioplea - and, moreover, for a short time after his 1840-1841 experience in Plovdiv he returned to Cioplea as well -, it seems that Miletich does not give much credit to the specific ethnic character of the community here, whose spoken language could not have differed much from the dialect used in the villages around Nicopole from which the inhabitants came, nor, consequently, to the fact that the bishop could have had enough time to learn the Bulgarian dialect spoken here. In fact, both the catechism published in 1844 and the prayer book printed in 1846 will be widely distributed not only in the area south of the Danube, but also in the two villages near Bucharest⁶.

Although the clarification of the true author of the 1846 prayer book or the questioning of Jacovsky's authorship of the Plovdiv catechism is not the subject of this study, it is important to agree that the time spent by Carol Pooten until his departure from Cioplea allowed him to have a good command of the local language. This makes it quite plausible that he himself could have written theological-liturgical books in the local dialect for parish use, especially since other

⁵ An annotation in the baptismal register *Matricula Baptisatorum* from 1813-1850 in the Cioplea Roman Catholic Parish Archive, dated January 1841 and signed by Pooten, could complicate matters regarding the prelate's presence on Bulgarian territory during this period. However, it is likely that this is a simple editorial error, and the correct date is January 1842.

⁶ As noted by researcher O. Mladenova, copies of these books were kept in Cioplea until recently (Mladenova 2004: 171) and copies of these two books belonging to community members were also consulted for the present study.

biographical details reveal the fact that, even in the places where he served in Balkans, he actively supported the printing of books with religious content in vernacular languages⁷.

In the memoirs written by the erudite archbishop of Bucharest in the early years of the 20th century, R. Nezhammer, he mentions his predecessor, Carol Pooten, as the author of 'catechisms and prayer books in the Bulgarian language' (Netzhammer 2005: 899) - using the plural - during the period in which he was general vicar in Cioplea. One hypothesis is that the two catechisms were written in parallel in the late 1830s, early 1840s. If the question of the canonicity of the texts - *nihil obstat* - did not raise so many questions about the prayer books, it might raise questions about the catechisms. It is likely that Pooten encountered this need in his missionary work in Cioplea and prepared such a catechism in manuscript. Probably towards the end of his work in Cioplea, he became aware of the initiative of those two Catholic Paulicians to prepare a catechism. Pooten saw fit to have their work printed, while his manuscript may have remained in circulation as such at Cioplea after his departure or been printed and subsequently lost. However, there is no surviving print or manuscript of that catechism supposedly published in the 1840s for the Paulician Bulgarians from Wallachia. It takes almost three decades after Bishop Pooten's activity in Cioplea that a catechism in the Bulgarian dialect was published under the title *Nauka Kristianska za Maninkite. Nauka Kristianska za Golemite*, which seems to be unique and is still preserved in the parish. Simultaneously with the publication of the Cioplea Catechism, the book *Knigice od molitvi kojeto na svetlost dadi* (1866) and the Plovdiv Catechism, *Nauka kristianska za kristianete od Filibeliskata darxiava* (1869), were reprinted⁸. It is noteworthy the detail that, that on the last page of these two books, the names of the individuals who provided the *reimprimatur* are listed. In contrast, the Cioplea Catechism only mentions the *imprimatur*, suggesting that it is a first edition while the other two are reprints.

⁷ The example of the catechism compiled by G. Guagliata on the Albanian territory is relevant not only from the perspective of the editorial activity, but also through the way of capitalisation of native element. Just as Miletich insisted, in the case of the Plovdiv catechism, that only Jacovksy, a native Bulgarian, could have written it, similarly, in the case of this catechism, the Albanian origins of Father Guagliata is assumed (Murzaku 2017: 88).

⁸ It is worth noting that we are dealing with an almost identical reprinting of the two old books for the Plovdiv community. The only changes are the replacement of the preposition *za* by *od* in the titles in the table of contents, and the corrections indicated by the heading on the last page of the first edition, *Promeni, i naturni drughi horti*. An obvious error in the identical reprinting is the fact that, although the page layout has been altered and there is another reprinting, the references to the page numbers given in the table of contents have remained identical. For example, although the last page of the book is 156, the table of contents indicates a sub-chapter on page 172, according to the old page numbering of the book.

It is important to note that the person who provided the *imprimatur* for the Cioplea Catechism (1867) and the *reimprimatur* for the book *Knigice od molitvi kojeto na svetlost dadi* (1866) is the same person, Archbishop Petrus Villanova-Castellacci, different from the person who provided the reprint for the Plovdiv Catechism (1869), Ioseph Angelini⁹. This fact indicates that the prayer book - originally published for the parishioners around Plovdiv - was most likely commissioned for reprinting exclusively for the use of the inhabitants of Cioplea, probably by virtue of the mere presence of the former parish priest's name on the cover, Carol Pooten. The proximity of the dates of publication of the Prayer Book and the Plovdiv Catechism makes it doubtful whether Netzhammer is referring to the pre-existing catechism written and published by Pooten for the Cioplea community around 1840 and reprinted in 1867 or, if he does not inadvertently refer to the Plovdiv Catechism, erroneously attributing it to Pooten, just as he also attributed the authorship of the prayer book *Knigice od Molitvi kojeto na Svetlost Dadi*. In fact, Netzhammer will print himself the third edition of this prayer book in Bucharest, around 1910, thinking he was honoring former Bishop Carol Pooten.

Archbishop Netzhammer mentions in another instance that he personally consulted 'the original of the prayer book and catechism comprising 86 pages written in Pooten's hand' (Netzhammer 1923: 14), recognizing - like L. Miletich - Pooten's meticulous handwriting, raising other questions and as many hypotheses:

- Does the author refer to a different prayer book text than the 1866 version attributed to Jacovsky, *Knigice od Molitvi kojeto na Svetlost Dadi*, which had more pages? If so, why did he choose to reprint the same prayer book for a third time in Bucharest around 1910 instead of the manuscript text¹⁰?

- Is the pagination of the manuscript (86 pages) consistent with the catechism printed in 1867? In this case, pages from 86 to 108 of the Catechism, which comprise the fifth chapter (and which is not numbered as such, in the continuation of the first four chapters) and are entitled *Za Krepostite*,

⁹ It should be remembered that these writings were printed only a few years before the separation of the two archdioceses, Nicopole and Bucharest, in 1870, which makes it unlikely that the ecclesiastical authorities north and south of the Danube coordinated the printing of the three books. All the more so as the type of script to be used from now on is now being finalised: Cyrillic to the north and Latin south of the Danube.

¹⁰ Netzhammer's laudatory intention is all the more evident since, at the time he reprinted the prayer book, the local dialect used in Cioplea had already experienced a number of changes recorded in the booklet *Bratstvoto ili congregatia za pomošt i otervanie na siromašite duše ot purgatoro u Cioplea*.

za Grehovete, i za Setnite Raboti od Cileka (On the Virtues, on the Sins, and on the Things of Man), would represent a later addition, a kind of *Deutero-Pooten*.

- If we consider that the catechism and the prayer book together have 86 pages, and bearing in mind Netzhammer's testimony that the catechism is short enough to be recited in its entirety every Sunday (Netzhammer 1923: 14), one might wonder whether only the first part, 'Nauka Kristianska za Maninkite', belongs to Pooten, and whether the part dedicated to adults, the most substantial, could be the work of someone else¹¹.

In this context, any statement is hypothetical. One could hypothesize that the author of the text is Anton Joseph Pluym, Apostolic Administrator of Wallachia during the printing of the Catechism. This hypothesis follows the same logic used in the case of the Plovdiv Catechism, where the person who signs the *nihil obstat* of a writing in such a rare dialect is also its author. However, the theological and linguistic peculiarities of the text suggest that the author has a strong theological background and a good command of the language in which the catechism is written, even if it is not their native language. A clue to this is the reference regarding the vocabulary used - 'Illirski, i Bolgarski' (NKM 1867: 41) - which indicates that the author was familiar not only with the Bulgarian language, but also with that designated by the term Illyrian, his approach being both one involving translation and linguistic interconnection in the Catholic Church's wider vision of this geographical-cultural area.

2. Theological issues

The Church aims to transmit immutable dogmatic elements through catechisms, which develop within well-defined limits, at least until the reforms brought about by the Second Vatican Council in the mid-20th century. Both the Cioplea and the Plovdiv Catechisms follow the Bellarmine model, which shapes their theological architecture. The formal register is maintained throughout the text, but the author occasionally intervenes to develop certain themes in a personal manner when necessary. The texts begins, first of all, with the theology of God as One in Being and Trinitarian in Persons, and the role of Jesus Christ, fully human and fully divine, in the Economy of Salvation. Then, a series of truths of faith are revealed through the analysis of the

¹¹ It is important to note that Bishop Molajoni mentioned in a letter from 1830 that he had planned to create a catechism with the help of Fr. Stefano Monetti, who was fluent in the Bulgarian dialect spoken in Cioplea (Милетич/Miletich 1905: 147). Therefore, the printed catechism's core may have several additional layers.

Apostolic Creed; the duties of the Christian are explained through the commandments of God and the Church; the divine pedagogy and the continuous dialogue of the believer with God is highlighted through the two main prayers, *Our Father* and *Hail Mary*; the means of salvation are developed in the section dedicated to the sacraments.

Although it may be apparent that the author is not a native speaker, the text alternates between strictly dogmatic discursive parts, which require fixed formulas and a high level of translation accuracy, and homiletical, moralizing, or informative-assertive parts, more flexible in language. This suggests that the author has good linguistic skills. The discourse follows the main themes of Belarmine's catechism: what we must believe, what we must hope, and what we must do, from both a moral and sacramental perspective (NKM 1867: 14). The discourse is more homogeneous in Cioplea's catechism than in Plovdiv's. The author pays attention to transitions between topics in the adult catechism, creating a narrative flow. Bellarmine's 'question-answer' model, which was taken from Luther's Protestant catechism, is still being used.

The text presents the confessional separation in an adversarial manner, rather than an ecumenical one, which is specific to a time when Catholic integralism was at its climax¹². For instance, Article 8 of the Creed - 'on belief in the one, holy, catholic and apostolic Church' - is significantly larger than the others. Additionally, the teachings on the Pope, the *Filioque*, and Indulgences have dedicated subchapters or questions.

Although cursivity is a characteristic of the adult part of Cioplea's catechism, the children's part is concise and schematic. The first chapter develops the theme *About God* in 35 questions and answers, the second deals with the subject *About Jesus Christ* in 51 points, while the third part reviews the main prayers, the Creed, the commandments of God and the Church, the sacraments, Act of Worship, Faith, Hope, Love, Repentance, and preparations for confession, essentially summarizing the adult catechism.

Although the Plovdiv Catechism does not appear to have a section expressly dedicated to children, one can easily identify a clear separation between the teachings of faith dedicated to the two different age groups. Thus, *Ucceni parvo* and *Ucceni deveto* (First Part and Part Nine of teachings) both begin with an initiatory-introductive formula - *P: Kristiàninli si sinko? O:*

¹² From this perspective, two of the names that are linked to this catechism, Archbishop Carol Pooten and Apostolic Administrator Antonius Joseph Pluym, will be among the signatories who will support the convocation by Pope Pius IX of the First Vatican Council (Marietti 1867) and, only a few years later, in 1871, they participated in this council, which promulgated the dogma of papal infallibility.

Kristiànin sám, fàlla Bôghu (NKF 1844: 3, 26) - which is taken and translated word for word from Robert Belarmine's catechism: 'Are you a Christian? I am by the grace of God' (Bellarmine 1614: 4).

These first eight parts of the Plovdiv Catechism, which correspond to the Catechism for Children, contain a total of 70 questions and answers. Part one summarizes the teaching of the Small Catechism, covering the explanation of the sign of the Cross, the One God in Three Persons, the Incarnation, the Sacrifice and Redemption of Christ, and the reality of the Church. The subsequent parts expand on these topics. Thus, the second part approaches the subject of the Godhead from the perspective of its uniqueness as the creator of this world and the world beyond. It emphasizes a teleology of creation in which good is rewarded in heaven and sin is punished in hell. The third section advances the understanding of the Godhead, similar to the transition from Old Testament to New Testament theology, and explains the reality of the Holy Trinity. The following two parts present teachings about the Son of God in a mutually complementary relationship. The fourth part is Christological, explaining the necessity of the Incarnation and answering the question 'why redemption was needed?'. The fifth part is rather a *Jesusology*, reviewing the stages of the Savior's earthly life and answering the question 'how the Redemption was made?'.

The sixth part details the consequences of Christ's Redemption, with the attainment of the salvation of Heaven, the damnation of Hell, and the process of atonement in Purgatory. The seventh section introduces the reader to the liturgical-sacramental reality of the Church. It begins with the confession of the Creed, in its condensed form of the *Symbolum Apostolicum*. The main prayers, Our Father and Hail Mary, are reviewed, and the commandments of God, the Church, and the Sacraments are recapitulated. The final part focuses on man's relationship with God, emphasizing the Act of Faith, Hope, Love, and Repentance. This final section serves as a transition to the second part of the Catechism, which is dedicated to adults and provides a more in-depth exploration of the teachings covered in the first part.

In comparison, the Banat Catechism starts by discussing the uniqueness of God's nature in the first six questions and answers. It then proceeds to the Trinity in the next five questions, and as the Economy of Salvation is traced, it emphasizes the various actions of the individual divine Persons: eighteen questions develop the Father's principal quality as creator of the world, angels and humans, sixteen items delve into the redemptive work of Christ, and the last eight questions

delve into the theme of the God who is judge at the end of time. In the conclusion, like the other catechisms, the Creed, the commandments of God and the Church, the Sacraments and the principal prayers are given: *Our Father, Hail Mary*.

Despite the schematism of the part of Small Catechism, each of the catechisms has its own narrative thread, a mere pretext, after all, for introducing the teaching. The Banat Catechism presents the teaching in a circular manner, starting with the prayer Our Father and concluding with a chapter on the importance of prayer. The Cioplea Catechism and the Plovdiv Catechism have a scheme of organization starting from the liturgical and sacramental reality: the believer begins with the confession of the sacrament of Christian initiation, Baptism and the presentation of the sign of the cross.

The transition to Christian teaching for adults involves a deepening of the Creed, prayers, commandments, and sacraments. This process begins with an emphasis on the theological virtues, following the Bellarmine model: through the Creed, we confess what we ought to believe; from the Lord's Prayer, we learn what we ought to hope for; God's Commandments help us learn what we ought to do, while the Sacraments show us the means by which we can sanctify ourselves.

When comparing the two adult catechisms, Cioplea and Plovdiv, the first noticeable difference is the larger size of Cioplea's. For instance, the first article of the Apostles' Creed - 'I believe in one God, the Father Almighty' - is composed of twenty questions in Cioplea's catechism, while in Plovdiv's catechism it is condensed into two questions. The text discusses the creative role of the Father, including the concept of creation *ex nihilo*, and the relationship of the Son to the Father within the Trinity. The third article includes a Mariological development, stating that 'He was incarnated from the Holy Spirit, from Mary the Virgin'. The text presents a causal chain of events, explaining how the world was created, fell into sin, and needed redemption. The author summarizes the theology of the early Ecumenical Councils to explain the Creed. The teaching on the *theotokos*, which explains the title that Catholics attribute to the Virgin Mary as Mother of God, has thus been developed. The author discusses complex theological topics that were highly debated during their approval by the Ecumenical Councils. However, he presents them in a simple and understandable manner for the general public. For instance, the implications of the dual nature of Christ are explained through a simple description of Jesus' parents: '*Kato Bog ima Bascta, sanki Boga Otza, ama nema Maika: kato Cilek ima Maika, sanki Deviza Maria, ama nema Bascta*' (As

God has a father, God the Father, but has no mother; and as man has a mother, the Virgin Mary, but has no father) (NKM 1867: 6).

Similarly, the author provides a linguistic solution to a theological issue - the uniqueness of the Godhead in Three Persons - observing that when we make the sign of the Cross we say 'in the name' using the singular form of the God instead of the plural form of the Persons: 'u Ime, ne u Imeta' (NKM 1867: 3).

The text discusses various issues related to the denominational affiliations of the community. Thus, the issue of the eternal procession of the Holy Spirit from the Son, Filioque, is described as problematic in the context of preaching the Catholic faith in an Orthodox space. Additionally, the author emphasizes the principle of 'one God, one faith, one Church' (NKM 1867: 28) and stresses the importance of teaching about the person of the Pope: 'Issukras i Glavata deto ni se vidi, i Otaz Papa i Glavata deto se vidi' (Jesus is the unseen head, while the Pope is the visible one) (NKM 1867: 27). The Pope's titles include *Vicar of Jesus*, *Heir of St. Peter*, *Shepherd*, *Teacher*, and *Father of all Christians*, as well as being first among metropolitans, patriarchs, lords, and rulers (NKM 1867: 28). Although Cioplea's Catechism places a clear emphasis on the role of the Pope in the Church, it is important to note that this was a common theme during the period. This can also be observed in Jacovsky's Catechism, which uses 16 questions when typically only 2-3 are necessary.

The author's theological scrupulosity is evident in their treatment of certain topics. The author identifies four places that are generically designated as the world beneath us: the place where the devil and sinners dwell (Hell), the place where unperfected souls will be found (Purgatory), the place where the patriarchs and Old Testament prophets were (Limbo), and the place where souls who die before receiving the sacrament of Baptism are led. Similarly, in a Christological context, the author raises questions about the divine nature of Jesus at the moment of His death, when the soul was separated from the body, or the presence of the Savior in the Holy Eucharist. It is important to note that the Catechism of Cioplea explicitly references the sacrament of the Eucharist when discussing the passage in the Lord's Prayer concerning 'our daily bread.'

Despite providing examples that require in-depth theological knowledge, the author also includes common teachings of practical and cultic importance. For instance, the author mentions the dates of main feasts such as Annunciation and Christmas in relation to the liturgical calendar. Additionally, the author frequently references numerical values, such as the duration of Jesus' life, the number of days he was named, the number of apostles and disciples he had, and many others.

The practical role of catechism is highlighted by the type of interpersonal relationships it proposes, which sometimes seem to exceed the common social pattern. The author's moralizing discourse urges the Christian not only to forgive those who wrong him but also to pray for them as a condition for receiving divine forgiveness (NKM 1867: 40). The author also warns that whoever does not respect their parents will find punishment not only in the next world but also in this world. The author provides specific instructions for children on how to treat their parents, including loving, listening, respecting, and assisting them. Similarly, parents are instructed to provide for their children's basic needs, educate them, teach them about God, and in the pedagogical spirit of the age, to punish them when necessary (NKM 1867: 47-48). Moreover, the text of the catechism contains teachings specific to that era that may seem anachronistic today, such as the exhortation to fast and abstinence not only on Fridays but also on Saturdays¹³.

The author uses threatening imagery to describe hell, the devil, and sin in an attempt to be convincing. The description of hell as a dungeon, a place of eternal torment, damnation, punishment, and unquenchable fire is suggestive to the simple man; 'tezi tamnini sa tolkos gastì, ci ni moxat da vidat niti svetlos, niti drugo nescto, deto moxi da razgovare cileka' (the darkness is so dense that they cannot see light or anything else that offers consolation for the man) (NKM 1867: 100). The same stylistic excess is noted when a sinful body is described with an enumeration of negative epithets: *umrazno*, *smradno*, *gnus navo*, *strascno*, *ciarno*, *tascko* (NKM 1867: 32) -, even though, unlike the Plovdiv Catechism, which uses the term *nauredil* for sinner predominantly, the Cioplea Catechism prefers *grescil*, which has a more mundane connotation. Although the catechism was written during an era that emphasized the constraining aspect of negatively reinforced morality, it is important to not overlook the potential of this style to emphasize certain truths of faith, such as the resurrection of the bodies of the dead: 'Onezi hora, deto im izgorè teloto la stana sal pepel, deto go vetar zanessi, ja onezi, deto ghi izadiha ribite, kakè moi da badi, tia da vaskrasnat sas unui telo, deto sa imali na tozi Svet?' (those men whose bodies were burned and turned to ashes, and the wind carried them away, and those who were eaten by fish, how shall they shine with the only body they had in this world?) (NKM 1867: 31).

¹³ Saturday abstinence was still in use in the 19th century. However, Pope Gregory XVI offered the first dispensation from abstinence for Catholics in Scotland in a Rescript dated June 28, 1831 (Strain 2023: 431). The same was announced for the American faithful at the Second Provincial Council of Baltimore in 1833 (Guilday 1954: 77).

In the category of clarifying teachings of faith for the ordinary Christian, the explanation of the second article of the Lord's Prayer - 'who art in heaven' - stands out. This spatial indication is designated symbolically to represent the omnipresence of God and should not be interpreted literally. Additionally, the explanation of the equality of Persons within the Trinity is introduced by means of a question - 'Which of the persons is greater, stronger, wiser' (NKM 1867: 5) -, or the one clarifying why the veneration of saints or relics does not contradict the second commandment, "not to have other gods and to worship them" (NKM 1867: 46).

The historical-critical method of interpreting the sacred text was mainly developed in the Protestant milieu of the 19th century. The author seems familiar with this method, even though the catechetical form is based on different coordinates than a biblical analysis. The text includes spatio-temporal accounts and indications of the various categories of characters participating in the events. Thus, when discussing the significance of the crucifixion, the author provides specific details such as the date, time, location, and the names of the Jewish or Roman leaders who were involved. Although the focus is on teaching about the Last Judgement, the writer provides precise details about its location - Jehoshaphat's field near Jerusalem - the duration - which is 3.5 years - and also includes references to the two sides in the confrontation.

Additionally, certain spatial landmarks are presented in a narrative-symbolic relationship; for example, Christ's passion begins on the Mount of Olives, and the Ascension also occurs on the Mount of Olives. The author employs a repetitive pattern when presenting God's commandments, stating for each one the deeds that break and observe them, creating a positive-negative complementarity. An example of transition from biblical texts to the teachings of faith can be found in the exegetical attempts to explain the prayer Hail Mary; this prayer combines the words of the Archangel Gabriel and St. Elizabeth with those of the Virgin Mary.

Pointing out some of the theological particularities of the text, we can conclude that the way the information is organized, as well as a certain versatility of the thematic approach, suggest a solid theological training of the author, but also a good knowledge of the possible addressees of his work, the universality of Catholic teaching overcoming differences of an ethnic-cultural nature.

3. Lexical issues

The Paulician communities, regardless of their geographical area, had as a common denominator besides common confessional belonging, the ethno-linguistic one, from the

perspective of which the three mentioned writings deserve to be analyzed. The linguistic form used here is based both on the 19th-century Bulgarian language and on that used by the Bosnian Franciscan Catholic missionaries who converted the Paulician groups on Bulgarian territory, starting with Petar Zlojuštric, in the context of the revivalist phenomenon of *Illyrism*, without neglecting the significant Turkish influences due to the political domination of the Ottoman Empire. Given the confessional dimension of the community and the religious nature of the texts under discussion, this approach will primarily focus on theologically significant terms¹⁴.

It is worth noting that the vocabulary utilized in the catechisms is overwhelmingly common, if not entirely so, encompassing all derived forms of words, at least at the level of lexical morphemes. The variations in language usage appear to have a correlation with the geographical proximity of communities, the frequency of interaction between community members or the priests providing religious services, and the point at which the group became differentiated. Furthermore, the degree of cultural impact from the surrounding area also appears to have had an effect. It is understandable that the language used in the Banat catechism has developed differently from that of the communities of Cioplea, Popești, and those in Bulgarian territory. This is especially true for the villages around Nicopole, which were separated only a few decades ago but still maintain contact¹⁵. The Cioplea community developed in Wallachia, a region where Romanian was spoken, a language of Latin origin, but strongly influenced by Slavic and Turkic languages. On the other hand, the Banat community was part of a multicultural Austro-Hungarian Empire at that time, where German and Hungarian were the dominant languages. These factors led to the autonomous dialectal development of each community.

The term 'sacrifice' has strong theological implications, particularly in reference to the crucifixion of Christ. In the Bulgarian catechism the Slavic term *xertvo* is preferred to the old word with Semitic roots *kurban*, but adopted along Turkish influence. This demonstrates a process of acculturation, where a chosen translation in local languages becomes a means of communication between cultures, but also has the potential for semantic alteration¹⁶. Furthermore, Jacovsky provides a justification for his selection in a footnote (NKF 1844: 70). The Slavic term is favoured,

¹⁴ Due to the limitations of the approach, phonetic, orthographic or topical aspects are not the subject of this study.

¹⁵ The convergent linguistic evolution of the Pavlikean-Catholic community north and south of the Danube was influenced by several waves of migration. It is worth noting that the establishment of the second village near Bucharest, Popești, was one of these waves, as well as the all repatriations during the 19th century.

¹⁶ Even Robert Bellarmine's understanding and use of the term eucharistic sacrifice in his catechism was controversial (see Washburn 2022).

possibly due to political considerations, in the context of the Bulgarian national emancipation movement, which was still under Ottoman rule. However, it is more probable that the term was avoided because its meaning corresponded to the Pavlikean sacrificial ritual, as described by the missionary priests (Милетич/Miletich 1905: 132), rather than the Christic sacrifice. Also interesting is the term used by Jacovsky to describe the same liturgical reality of sacrifice - *Posvètiliscte Svètiliscte* (NKF 1844: 70), practically a semantic redundancy intended to amplify the sacred character of the divine sacrifice. This linguistic precaution, however, is not shared by the author of the Cioplea Catechism, who uses the term *kurban* 18 times to describe the sacrifice of Christ repeated in the Holy Eucharist in the teaching on the Sacred Liturgy. In this context, the significance of this choice may be related to the fact that the Paulician community of Cioplea had abandoned their old pre-Catholic rites by relocating north of the Danube. Alternatively, it might be the reason that the author of the Catechism was not as familiar with the heretical resonances of the term as the native Jacovsky was.

At the end of his five-language dictionary published in 1595, Fausto Verazio compiled an *addendum* containing several hundred words which he assume that the Hungarian language may have borrowed from *Dalmatice*, his contemporary Croatian language. One of these words is *kiip*, which is the equivalent of the Latin word *persona* (Verazio 1595: 77). Verazio also noted that it was adopted into Hungarian as *kip* (Verazio 1595: 119). In its turn, the term *persona* was used by the early Latin-speaking Christian to refer to the Three Persons of the Godhead and translates the Greek term *prosopon*. The semantic route of the term *kip(a)* used equally by the three bulgarian catechisms is shown in the case of the Banat Catechism, which explicitly mentions in parenthesis as equivalent for Latin word *persona* (MKK 1851: 4). The author's indication may not necessarily be related to the lexical origin of the word. During early Christianity, the term 'persona' was borrowed from the Greek theatre terminology, where it referred to the face or mask of an actor. This led to theological errors in the history of the Church, such as the heresy of *Sabellianism*. However, the term was eventually semantically clarified and adapted to the orthodox faith. During the medieval period, the word *kip* - which in turn was transmitted in languages with different origins in the Eastern European geographical area, such as Slovenian, Serbo-Croatian, Hungarian

and Romanian -, through Catholicism, underwent a semantic journey in the opposite direction, a resemantization, the word *chip* is used in Romanian to mean nothing else than *face*¹⁷.

The form of the name of Jesus Christ written in a single word, *Issukras(t)*, used in all three catechisms is derived from the *Illyrian* writings of the Catholic monks of Bosnia and Croatia in previous centuries. However, the original version, *Issukarst* or *Iszuβa Karβta* (Verazio 1595: 125), easily differs from the one found in the Pavlikean writings. In these last mentioned versions, there is an inversion between 'a' and 'r', which could lead to a theological speculation. Therefore, if the *krast* part of the compound noun has an etymological connection to the word Christ - which seems more likely if we consider the *Illyrian*-derived word *karstjan* (Christian) instead of the term *kristian* used in the Bulgarian catechisms - two other paronymic forms with strong religious significance also appear in the texts of the catechisms: *kras* (cross) and *krasctenie* (baptism) - as opposed to the *krix* or *karsctegne* variants in the *Illyrian* version.

A peculiarity of the Cioplea Catechism is the use of the Bulgarian *Sveta Troiza* to designate the Holy Trinity, in addition to the expression taken from ancient *Illyrian* writings and used in the Plovdiv Catechism, *Sveta Troisto*. It is also surprising that the author of the Small Catechism of Banat avoids using the term Trinity, always referring to it with the generic term God.

The long use of compound forms of the Saviour's name has led, at least in the case of the catechism of the region of Banat, to a formula of doubling the name, *Isus Isukras*, similar in the process of formation to that of the syntagm *Domnul Dumnezeu* (Lord God) in Romanian¹⁸.

The Lord's Prayer exhibits some notable differences. For example, starting with the first words of the prayer, *Father*, the Banat version unexpectedly uses the word *Bachta* instead of the ubiquitous *Otza/Occe*. Although the word is often used with slight spelling variations – for example, *Bascta* - in the other two catechisms, in the various Slavic languages translations of the

¹⁷ The usage of the term *kip* to refer to individuals in the Treimic sense for the Cioplea communities, as well as those in Banat and Bulgaria, is primarily due to the religious connotations of the term, despite its potential heretical implications - or perhaps precisely because of them - and less to that ubiquity of 'Romanian chip' (Mladenova 2004: 181). In the mid-nineteenth century, the cultural impact of the Romanian population on the Cioplea community was not significant.

¹⁸ The process of formation of the term *Dumnezeu* (God) in Romanian consists in the joining and unification of the two Latin words *Domine-Deus* (Lord-God). Thus, the syntagm *Domnul Dumnezeu* (Lord God) has come to double the word Lord, just as *Isus Isukras* (Jesus Christ) doubles the noun *Isu(s)*.

* Editor's Note: According to written sources and scholarly research, no separate Macedonian language existed at that time.

Lord's Prayer the term *Occe* is predominantly used, already indicating signs of an individualization of the Banat dialect in relation to the languages of origin or influence.

The fourth request of the prayer brings attention to the term used for 'bread'. All three catechisms have chosen the Slavic variant of (*h*)*leb*, which is mainly preserved in Cyrillic-script languages such as Bulgarian, Serbian, and Macedonian*, instead of the variant of *kruh*. The latter is recorded in the old polyglot dictionary (Verazio 1595: 127) and has been passed down in actual Croatian language version. The choice of the Cioplea and Plovdiv catechisms for the syntagma *leb nasc vazdascin* gives the request a spiritualizing connotation, in which the last word is used as a synonym more for 'eternal' than 'daily'. In contrast, the Banat catechism uses the phrase *dneshnija leb*, which translates more to 'our everyday bread'. Although both versions are present in Catholic translations of the *Our Father* prayer in various languages, the interpretation of the original Greek term *epiousios* suggests that the meaning of the 'daily bread' referred to goes beyond basic subsistence needs, more precisely to the supernatural needs of human being, as suggested in the southern, Cioplea and Plovdiv versions, of the catechism.

In the next section of the prayer, the emphasis on the mundane and spiritual dimensions is reversed. Thus, while in the Banat version, the prayer asks the forgiveness of sins using a term with clearly religious connotations, *grehove* (sins), in the southern versions - Cioplea and Plovdiv - has been chosen a term borrowed from Old Slavonic church language, that of *dalghi* (debt). The use of the word *napas(t)*, with the meaning of 'calamity' (Mladenova 2014: 180) in all three forms of the Catechism instead of 'temptation' is in line with the older Croatian variants (Verazio 1595: 127, Babichiu 1829: 1).

Also, the translation of the last request of the Lord's Prayer, 'deliver us from evil', has two different variants: while in Cioplea the word used in Bulgarian - both in the Old Slavonic version and in Stanislavov's Abagar - was *izbavi*, in Banat *uslubudi/odslobodi* was preferred, a term found in the Old Croatian version (Verazio 1595: 127). Jakovsky uses both variants, once in the *Catechism* and a second time in his addenda, *Alphabetum bulgaricum*¹⁹.

¹⁹ Without religious implications, it is worth noting the variants used for the adversative conjunction of the final petitions of the Lord's Prayer: Jakovsky opted for the Turkish *ama* - an import that was apparently also used in ancient Bosnian writings (Graham 2015: 198-199) -, Berecs in the Banat Catechism opted for the conjunction *negu*, most likely adopted under the influence of Serbo-Croatian and used in negative enunciative constructions, while the Cioplea version uses the synonym *emi*, a word also found in the Plovdiv version, but not used in the *Lord's Prayer*.

The theological and linguistic complexity of the catechism that circulated in Cioplea is not exhausted by these few elements analyzed. The author, whose identity can only be supposed but not confirmed, expresses theological knowledge efficiently in the local language used in the catechism. While the Paulician dialect of Banat has evolved autonomously since the 18th century, the language of the inhabitants of Cioplea – in the form of catechism, but spoken language too - can point out a stage from the path of a Bulgarian dialect strongly influenced by religious bias.

Литература/References

.

.

Милетич 1903: Милетич, Л. Нашите Павликяни. Книга XIX. София: Държавна печатница. (Miletich 1903: Miletich, L. *Nashite pavlikyani*. Cartea XIX. Sofia: Durzhavna Pechatnitsa.)

Милетич 1905: Милетич, Л. Нови документи по миналото на нашите павликяни, София: Държавна Печатница. (Miletich 1905: Miletich, L. *Novi dokumenty po minaloto na nashite pavlikyani*, Sofia: Durzhavna Pechatnitsa.)

Цибранска-Костова 2023: Цибранска-Костова, М. *Абагар на Филип Станиславов от 1651 година*. София: Издателство на БАН „Проф. Марин Дринов“. (Tsibranska-Kostova 2023: Tsibranska-Kostova, M. *Abagar na Filip Stanislavov ot 1651 godina*. Sofia: Izdatelstvo na BAN "Prof. Marin Drinov".)

***, *Matricula Baptisatorum*, 1813-1850, Arhiva Parohiei Romano-Catolice Cioplea

Babichiu 1829: Babichiu, T. *Czvit Razlika Mirisa Duhovnoga*. Dubrovniku: Antunu Martekini Slovoiscteclju.

Bellarmino 1614: Bellarmine, R. *A Shorte Catechisme of Card-all Bellarmine Illustrated with Images*. Augustæ Vindelicorum: Christophorus Mangius.

Fermendzin 1887: Fermendzin, E. *Acta Bulgariae ecclesiastica ab a. 1565 usque ad a. 1799*, Zagrabiae: L. Haartman.

Graham 2015: Graham, F. *Turkish Loanwords in Seventeenth- and Eighteenth-Century Bosnian and Bulgarian Franciscan Texts*, Oxford: University of Oxford. <<https://ora.ox.ac.uk>> [22.03.2024].

Guagliata 1873: Guagliata, G. *Dottrina cristiana del Card. Bellarmino della Compagnia di Gesu tradotta in albanese dal P. Giuseppe Guagliata della Medesima Compagna*. Rome: Propaganda Fide.

Guilday 1954: Guilday, P. (Ed.). *The National Pastorals Of The American Hierarchy*. Westminster: The Newman Press.

KMS 1846: *Knigice od molitvi kojeto na svetlost dadi*. Rome: Propaganda Fide.

KMS 1866: *Knigice od molitvi kojeto na svetlost dadi*. Rome: Propaganda Fide.

KMS 1910: *Knigice od molitvi kojeto na svetlost dadi*. București: Spetea

Kuczka 1901: Kuczka, A (Ed.). *Bratstvoto ili congregația za pomošt i otervanie na siromașite dușe ot purgatoro u Cioplea*. Bucuresci: F. Biciovski.

Marietti 1867: Marietti, P (Ed.). *Acta ex iis decerpta quae apud Sanctam Sedem gerunter: Volumen III*. Romae: Propaganda Fide.

MKK 1851: Berecz, I. *Manachija Kathekismus za Katholicsanske Paulichane*. Temisvar: Josu Beichel.

Mladenova 2004: Mladenova O. Between Speech and Writing: the Case of Cioplea. – In: *Linguistique Balkanique*, no. XIII: 2-3, pp. 169 – 184.

Murzaku 2017: Murzaku, I. Ad maiorem Dei gloriam: The Jesuits in Albania – In: *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*, no. 37:6, pp. 81-122.

Netzhammer 1923: Netzhammer, R. *Reședința episcopală București. O contribuție la istoria arhidiecezei*, București: Ateliere Grafice Soceh.

Netzhammer 2005: Netzhammer, R. *Episcop in Romania într-o epocă a conflictelor naționale și religioase*. Vol. I-II. București: Editura Academiei Române.

NKF 1844: *Nauka Kristianska za Kristianete od Filibeliskata Darxiava*. Rome: Propaganda Fide.

NKM 1867: *Nauka Kristianska za Maninkite. Nauka Kristianska za Golemite*. Rome: Propaganda Fide.

Nomachi 2016: Nomachi, M. The Rise, Fall, and Revival of the Banat Bulgarian Literary Language: Sociolinguistic History from the Perspective of Trans-Border. – In: Kamusella T., M. Nomachi, C. Gibson (Eds.). *The Palgrave Handbook of Slavic Languages, Identities and Borders*. London: Palgrave Macmillan, pp. 394 – 428.

Pelikan 2004: Pelikan, J. *Tradiția creștină: o istorie a dezvoltării doctrinei*. Iași: Polirom.

Rye 1904: Rye, R. *Catalogue of the Printed Books and Manuscripts Forming the Library of Frederic David Mocatta*. London: Harrison and Sons.

Stergar 2017: Stergar R. Illyrian Autochthonism and the Beginnings of South Slav Nationalisms in the West Balkans. - In: De Francesco, A. (Ed.). *In Search of Pre-Classical Antiquity: Rediscovering Ancient Peoples in Mediterranean Europe (19th and 20th c.)*. Leiden-Boston: Brill, pp. 96 – 118.

Strain 2023: Strain, B. *Works of the Right Rev. Bishop Hay: Vol. 1*. Frankfurt: Anatiposi Verlag, Frankfurt.

Verazio 1595: Veranzio, F. *Dictionarium quinque nobilissimarum Europæ linguarum, Latinæ, Italicæ, Germanicæ, Dalmaticæ, & Unlgaricæ*. Venetiis: Apud Nicolaum Morettum.

Washburn 2022: Washburn, C. A Defense of St. Robert Bellarmine's Definition of Sacrifice – In: *Antiphon: A Journal for Liturgical Renewal*, No. 26: 3, pp. 252 – 280.

КАТЕХИЗИСЪТ НА СЮРЛЕА ОТ 1867: УЧЕНЕ НА ВЯРАТА, ЗАПАЗВАНЕ НА ЕЗИКА

Ilie-Cătălin Grigore

Факултет по римокатолическа теология, Университет на Букурещ
grigorecatalin@yahoo.com

Резюме

След протестантската реформация Католическата църква признава необходимостта от по-систематичен подход към доктриналното учение и по-дълбоко разбиране на вярата в ежедневието на хората. Това води до разработването на катехизиси.

Периодът след разпространението на Катехизиса като инструмент на Контрареформацията съвпада с периода, в който последователите на павликянството в България са обърнати към католицизма. Както Абагар брeвиарий на Филип Станиславов ще изиграе важна роля от богословско-лингвистична гледна точка в павликянско-католическата среда на България през XVII в., така и катехизисите, появили се около два века по-късно, ще бъдат средство за разпространение на католическото учение в една предимно православна среда, но също така и за утвърждаване и развитие на българския език в неговата класическа форма, но предимно в диалектната му форма, на кирилица, но най-вече на латиница, на територията на България, но най-вече извън нея.

След катехизиса, написан от Яко Яковски през 1844 г. за католическата общност около Пловдив, или този, написан в района на Банат през 1851 г. от свещеника Имре Береч, в общностите около Букурещ, Сюрлеа и Ропеști, ще се разпространи катехизис, отпечатан в Рим през 1867 г., носещ *Nihil obstat* на апостолическия администратор на Влашко Антон Йосиф Плом. Настоящото изследване има за цел да проследи, от една страна, съдържанието му във връзка с други катехизиси, за да се наблюдават възможните източници на вдъхновение, структурирането на доктриналното учение и интегрирането

на частите в стройна схема за предаване на вярата, дискурсивните типологии, пропуснатите или подчертани богословски аспекти, които биха показали възможните намерения на автора по отношение на бенефициентите. Същевременно прегледът на лексикалните характеристики или на авторския избор на транскрипция на този предимно устен диалект би могъл да подчертае трансформациите, които езикът е претърпял в рамките на тези общности за краткия период от създаването му.

Дори и да не си представяме, че тези катехизически поучения непременно дават точни фактически сведения за вярата на този народ и за начина, по който той е оформял говоримия си език, пренебрегвайки тяхната нормативна стойност, можем да вярваме заедно с Ярослав Пеликан, че църквата винаги е нещо повече от училище, и следователно да открием в катехизиса образа на това, в което се опитва да се превърне тази общност.

Ключови думи: катехизис, Cioplea, павликянски католици, български диалект

Ilie-Cătălin Grigore
Faculty of Roman-Catholic Theology
University of Bucharest,
Str. G-ral Berthelot 19, 010164 Bucharest,
Romania

DA VU IJ NAZDRAV!

ОСОБЕНОСТИ НА КУХНЯТА НА БАНАТСКИТЕ БЪЛГАРИ

Светослав Марков
Независим изследовател, създател на bgsleda.com
opivy@abv.bg, svetoslav.markov@bgsleda.com

Резюме

Настоящият доклад описва изследователското пътуване и теренната работа, която авторът Светослав Марков извършва, връщайки се по стъпките на банатските българи. Посетени са три от основните места, свързани с тяхната история – Бърдарски геран в България, както и Стар Бешенов и Винга в Румъния. Наред с основните паметници на банатските българи по тези места фокус е поставен върху особеностите на тяхната кухня, чрез която се разкрива уникалността на тяхната култура. Описани са не само ястията, но и начинът на тяхното приготвяне, които предоставят възможността да се съхрани това културно богатство на банатските българи.

Ключови думи: банатски българи, култура, кулинарни особености, българска следа

Участвате в телевизионно предаване и ви се пада въпрос да назовете името на географската област, разположена между Сърбия, Румъния и Унгария. С помощта на приятел достигате до верния отговор – Банат. Водещият обаче решава да задълбае по темата и ви пита дали знаете коя българска диаспора населява тези места. Отговаряте „банатските българи“, въпреки че и вие, както и много други хора често бъркате банатските с бесарабските българи. За да попълним тази празнина ви предлагам да се потопите в историята на следващите редове. Настанете се удобно, но си вземете и нещо вкусно, защото ще наблегнем и на кулинарната част от тяхната култура.

Приготвям си багажа за поредното ми пътешествие по българските следи в Европа. Поводът е прозаичен – ще представя книгата си за българските исторически обекти извън България сред една от общностите, описана в нея – в Стар Бешенов, днешна Румъния. Всяко едно такова пътуване ме добогатява, представя ми нови хоризонти, съдби, а в този случай ми остави и приятен послевкус. Отпътувах от София и първата спирка на моето пътешествие е село, което посещавах за първи път – Бърдарски геран. Разположено малко над Бяла Слатина, това е и най-голямото село, заселено с банатски българи. Подценил съм пътя до него и пристигам чак привечер, по смрачаване. Различавам контурите на красив храм, католическият „Свети Йосиф“, в който е служил и обявеният за блажен (свещец) Евгений Босилков. Улиците на селото са прави и чисти, къщите – спретнати. В близост до храма е и къщата, в която ще гостувам на семейство, преселници от Стар Бешенов.

„Заповядайте, заповядайте, малко се позабавихте“, казват ми усмихнати моите домакини. Средата на август е и вечерната прохлада вече започва да се усеща. Сядаме в двора, а картината е повече от идилична – лек сумрак, разкъсан от няколко лампи, щурците са започнали да пеят своята песен, а навсякъде около мен съм заобиколен от красиви цветя. Колко много ми липсва такава атмосфера в забързания град, мисля си аз. „Хайде, да хапнем,

а после да се разберам за пътуването“, дочувам. Бях чел за гостоприемството по тези места, а сега щях да се уверя в това с всичките ми сетива.

Става ми неудобно от отрупаната маса. Семейството беше прекарало доста време над печката, за да създаде всичките тези вкусотиини. „Ама ти май нещо се притесняваш“, казват ми. „Всеки, който е наш гост за първи път, трябва задължително да вкуси от нашите ястия, затова и се постаряхме да направим възможно да опиташ колкото се може повече. Всичко на масата е част от нашата банатска кухня и такива гозби може да вкусиш само ако си на гости на някой банатски българин“. Всичко изглежда изключително апетитно, затова не чакам втора покана и започвам да пробвам от предложеното ми. Когато съм на ново място, винаги искам да науча повече за местната култура чрез местната кухня. Погледът ми първоначално се спира върху апетитно изглеждаща чиния – различавам картофи, овкусени със сирене, малко тесто и, както щях да се уверя в бъдеще, неизменния червен пипер.

„Май ти се усладиха галушките“, усмихват ми се моите домакини. Никога не бях чувал тази дума досега. Разказват ми, че *галушките* са основно ястие сред банатските българи. Лесно и просто за правене, но изключително вкусно. Настоящата рецепта се предава от поколение на поколение в този род. Необходими са ни няколко картофа, яйце, вода, брашно, малко сол, малко черен пипер, сирене и трохи от хляб. Картофите се варят в подсолена вода до омекване, а с яйцето, водата и брашното се прави твърдо тесто. Тестото се прави на малки парченца, наричани „галушки“, които се варят петнадесетина минути в подсолена вода, а след това се прецеждат и леко омазняват със загрято олио. Трохите пък се запържват в тиган и сме готови. Всичките приготвени елементи се редят в голяма тава – редуваме галушки, ред картофи, ред нагорещена мазнина, запържените трохи и завършваме с натрошеното сирене и червения пипер. Не съм си и представял, че тази комбинация може толкова много да ми се услади. Можете да срещнете тази рецепта и в друга разновидност – вместо галушки от тестото се правят кори или „листа на сухо“, както ги наричат местните. Но трябва да знаете, че за този вариант ще ви е необходимо малко повече време – разточените листа трябва да се оставят да съхнат около един час и чак след това да бъдат нарязани на ленти. Подредбата с готовите продукти отново е същата, а вкусът е не по-лош.

Галушките ме спечелиха и вече нямах търпение да пробвам следващото ястие. „Това тук е чурбъ с листа“, казва ми усмихнатата жена. „Слагаш да се вари пиле или кокошка, каквото имаш, добавяш към водата моркови, пащърнак, малко черен пипер, малко лук“. Банатските българи са видоизменили тази позната ни супа, като след сваряването на пилето прецеждат бульона и прибавят и познатите ни вече „листа“. Връща се накъсаното месо от пилето и се поръсва малко с черен пипер. Не трябва и да споменавам, че към всички тези вкусотиини, имаше всевъзможни пресни зеленчуци, отгледани от моите домакини. Един позабравен истински вкус, който все по-трудно откривах.

Вечерта напредваше, а на другия ден щяхме рано, рано да отпътуваме за Румъния . Приготвих се да тръгвам, но бях спрял от моите домакини. „Не може да си тръгнеш, преди да опиташ за десерт и енгеца“. Още една нова дума, още едно непознато ястие. „Заповядай, разхлади се с банатския ни сладолед“. Това вече не очаквах – отново изключително лесно за направа, но със своите тънкости. Необходими са ни три продукта: 6 – 8 яйца, 300 гр. захар

и 1 литър овче мляко. Разбиваме хубаво яйцата със захарта до получаването на хомогенна смес и се прибавят на тънка струйка към врящото на водна баня мляко. Задължително е в следващите 5 – 10 минути да ги бъркаме непрекъснато. След това сваляме съда от огъня и го поставяме в студена вода, отново докато сместа изстине, не трябва да спираме да я бъркаме. След нейното изстиване я слагаме в съд с лед и, познайте, отново бъркаме без да спираме, докато се заскрежи и нашият банатски сладолед е готов.

Не ми се тръгва, но моето пътешествие тепърва започваше и се разделям с обещанието да се видим отново. Рано на другата сутрин слънчевите лъчи проправят своя път, озарявайки Дунавската равнина. Паркирам колата на брега на Дунава в очакване на ферибота от Оряхово към румънския бряг. При наличието на моста при Видин, този ферибот изглежда на доизживяване, а единствените ми спътници са няколко тира. Вече съм в Румъния и ме очакват близо 500 километра, за съжаление, почти всичките не по магистрала. Дългият път пък ми дава възможността да науча малко повече за историята на банатските българи от моята събеседничка.

Годината е 1688, а Белград току-що е превзет от Австрия. На територията на днешна Северозападна България се заражда най-голямото въстание, организирано от български католици. Мястото никак не е случайно – Чипровци е град с по-различен статут в състава на Османската империя. Вследствие на кръстоносните походи още от епохата на Средновековието по тези земи се заселват саксонски рудари от Банат и Трансилвания. Подготовката за въстанието отнема над половин век, а ключова фигура в него е Петър Парчевич. Той, в качеството си на представител на Католическата църква, посещава европейските кралски дворове, защитавайки идеята, че българите са готови да се борят за своята свобода. След като става ясно, че Белград е превзет и австрийците настъпват към българските земи, на 6 септември 1688 година Чипровското въстание е обявено. Бунтовниците се бият храбро, като дори успяват да победят османците в сражението при Кутловица (дн. Монтана), но в крайна сметка численото превъзходство на врага се оказва решаващо. След неуспеха на въстанието мнозина търсят спасение от последвалите гонения в Банат, като се установяват първо в Стар Бешенов (Дудещи Веки), а впоследствие и във Винга.

Близо седемте часа път по стъпките на банатските българи минават почти неусетно. Вече сме в Стар Бешенов – посрещат ме широки улици, красив храм в центъра, а на двеста метра от него вече сме и пред Музея на българското малцинство. Мястото, където щях да се срещна с банатските българи и където щях да им представя моята книга с частици от пъзела на българските следи отвъд границите на България. Предвидливо сме обявили по-късен час за среща, за да може да имаме време да се подготвим. Навън леко започваше да вали, когато в залата влезна възрастна жена. Дошла е час по-рано, „за да не закъснея и да мога да си взема книгата за наше село“, казва ми тя. Трудно мога да опиша с думи чувството, което ме обзе в този миг. Чувство, което щеше да продължи в следващите часове, докато събирах историите за различните родове, преселили се тук от България.

Не си и мислите, че тази моя среща с банатските българи не премина с поредните кулинарни изненади. Местните бяха организирали своеобразен коктейл. Този път щяха да ми разкрият и най-силното проявление на банатската кухня – нейните десерти. „Заповядай,

вземи си малко от сусамите и крофилчетата“. „Не може да дойдеш в Стар Бешенов и да не пробваш пресно точно“. Още нови нечувани за мен названия. *Пресното точно* наподобява на тиквеник. Необходими са брашно, сол и вода, с които се разточва тесто, а за плънката изборът е голям, каквото имаме подръка – настъргани ябълки, тиква, вишна или какъвто и е да е друг плод. Сместа се разстила върху тестото и след това навиваме и слагаме в тава, в която печем. *Сусамите* и *крофилчетата* се правят от едно и също тесто – към горната рецепта за тестото добавяме и свинска мас. За сусамите взимаме две топчета тесто – едното го разстиламе върху тава и добавяме плънката от сини сливи, , а второто го разточваме и затискаме сместа. Важна особеност е, че надупчваме с вилица и намазваме с разбито яйце, смесено с кисело мляко. Печем на 180 градуса и след това режем на ромбове. Крофилчетата пък наподобяват курабийки – от тестото изрязваме фигурки, които отново намазваме с яйце и кисело мляко и след това печем.

Въпреки дългия път, не искам този ден да свършва. След срещата ми с българската общност се прибирам едва-едва, за да отпочина за кратко в стаята ми в „Българската къща“. Очаква ме и официална вечеря. А едва ли ще е изненада вече – и поредните кулинарни изкушения. На масата ме очакват „крофли джумерки, кълбъс и пушено месо“. Другото название за *джумерки* е пръжки – вторичният продукт от приготвянето на свинската мас. За настоящата рецепта е необходимо да са нарязани на дребно. Смесваме ги с брашно и оформяме топчета, добавяме едно яйце, една чаша прясно мляко и сода и замесваме нашето тесто. Разточваме с дебелина 1 сантиметър и с помощта на чаша, нарязваме и подреждаме в тавата, намазваме с кисело мляко и печем в умерена фурна около половин час. *Кълбъс*, както и ви напомня името, се прави от свинско месо с подправки. При коленето на прасето, се отделят и овкусяват парчета, които се оставят да съхнат и да се опушват около комина.

Изминали са не повече от 48 часа, а вече трябва да се връщам обратно към София. На връщане използвам възможността да посетя и другото ключово за банатските българи място – Винга. Далеч преди да навляза в селището, виждам извисяващите се две кули на неоготическия храм – църквата, построена със средствата, събрани от българските преселници и висока 65 метра. Посрещнат съм от свещеника ѝ, който ми разказва историята ѝ за изпроводяк ме почерпва с *райдуше* – типични за вингианската кухня, наподобяващи мекици, но с по-малки размери.

Колкото и да не ми се иска, вече пътувам към България. Както всяко подобно пътешествие по българските следи и това ме беше изненадало. Неусетно пред мен се беше разкрила палитрата на кухнята на банатските българи. Кухня, повлияна от Австро-Унгария, изобилстваща с основни най-често срещани се продукти: тестените изделия, картофите, свинското месо и мас и червения пипер. Със своите вкусни и лесни за приготвяне ястия тя бързо ме спечели, но сега трябва да ви оставям, защото ме очаква и последното научено от мен лесно за приготвяне банатско ястие – „киселу зеле упражну с думате“. А ако съм активизирал вкусовите ви рецептори, но Стар Бешенов ви се струва далеч, не се отчайвайте, може да вкусите автентичната кухня на банатските българи на ежегодните фестивали „Фършанги“ в Бърдарски геран и „Банатски вкусотии – традициите на моето село“ в Асеново. Da vu ij nazdrav! („добър апетит“ на банатски).

DA VU IJ NAZDRAV!

CHARACTERISTICS OF THE CUISINE OF THE BANAT BULGARIANS

Svetoslav Markov

Independent researcher, creator of bgsleda.com
opivy@abv.bg, svetoslav.markov@bgsleda.com

Abstract

This report describes the research trip and fieldwork that author Svetoslav Markov carried out, retracing the steps of the Banat Bulgarians. Three of the main places related to their history were visited - Burdarski Geran in Bulgaria, as well as Star Beshenov and Vinga in Romania. Along with the main monuments of the Banat Bulgarians, in these places the focus is on the peculiarities of their cuisine, through which the uniqueness of their culture is revealed. Not only the dishes are described, but also the method of their preparation, which provides the opportunity to preserve this cultural wealth of the Banat Bulgarians.

Key words: Banat Bulgarians, culture, culinary peculiarities, Bulgarian trace

Използвани източници:

Илиева и др. 2010: Илиева, М. и др. *Празнична трапеза от банатски ястия в село Асеново*. Асеново: Народно читалище „Петър Парчевич 1927“. <<https://falmis.org/banatski-recepti>> [19.12.2023] (Ilieva i dr. 2010: Ilieva, M. i dr. Praznichna trapeza ot banatski yastiya v selo Asenovo. Asenovo: Narodno chitalishte „Petar Parchevich 1927“.) <<https://bgsleda.com>>[19.12.2023]

Svetoslav Markov
St. "José de San Martín" 1, entrance B
Sofia 1111
Bulgaria

БАНАТСКИТЕ БЪЛГАРИ – КУЛТУРНО НАСЛЕДСТВО,
ЕЗИК И ЛИТЕРАТУРА

Том III

Българска
Първо издание

Рецензенти:

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

Коректор:
Доц. д-р Калина Мичева-Пейчева

Художник на корицата:
Никола Бакърджиев

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

www.press.bas.bg

**БАНАТСКИТЕ БЪЛГАРИ – КУЛТУРНО НАСЛЕДСТВО,
ЕЗИК И ЛИТЕРАТУРА**

Том III

Българска
Първо издание

Рецензенти:

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

Коректор:
Доц. д-р Калина Мичева-Пейчева

Художник на корицата:
Никола Бакърджиев

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

www.press.bas.bg