

ЛИНГВОКУЛТУРОЛОГИЧНА ИНТЕРПРЕТАЦИЯ НА ТУРЦИЗМИТЕ В ХРИСТИЯНСКИ РЕЛИГИОЗНИ ТЕКСТОВЕ¹

MARIYANA TSIBRANSKA-KOSTOVA

BAS Institute for Bulgarian Language

LINGUO-CULTURAL INTERPRETATION OF TURCISMS IN CHRISTIAN RELIGIOUS TEXTS. One of the most important tendencies in the lexis of the Bulgarian language during the Ottoman period is the interference of foreign lexis and in particular the so-called turcisms or osmanisms. The article examines the connotative function of selected Turkish borrowings in the Synaxary Life of St. George the New of Sofia. One of its copies from the town of Elena, of the early 18th century, is a deliberate adaptation of an unknown writer who introduced Turkish terms for denoting specific realities in order to achieve a consciously sought authenticity and plausibility of the story, and to restore the emotional perception of George's martyrdom two centuries after the event. Although moving away from the original, the Elena copy contributes to the deepening of the message of the literary work thus making it more accessible to the common reader through the use of meaningful details.

Keywords: Synaxary Life, St. George the New of Sofia, Bulgarian Language during the Ottoman period, 18th century hagiography

Темата, формулирана в заглавието на настоящата разработка, е много обширна. С нея се поставя акцент върху една от най-важните тенденции в лексиката на българския език през османския период, а именно – интерференцията на чуждоезикови единици, която от края на XIV в., наред с продължаващото и традиционно силно влияние на книжовния и говоримия средногръцки, вече има конкуренция в така наречените *турцизми* или *османизми*. М. Стаменов определя османизмите като заемки от книжовния или разговорния турски език и неговите диалекти (и през турски като

¹ Авторката изказва благодарност за финансовата подкрепа на Българската академия на науките по двустранно споразумение за безвъзмездни средства между БАН и Румънската академия по проекта *Всекидневният живот през Средновековието по лексикални данни от български и румънски език*.

посредник от други езици), навлезли в българския език през епохата на Османската империя (Stamenov 2011: 21). Официалният език на Османската империя в периода от края на XV до началото на XIX в. се нарича османски или среднотурски. В него вече функционира исторически обособена предосманотурска лексика, формираща пластове от древноирански, персийски, арабски, тюркски и други източни езици (Dobрева 2008: 16–18, 21, 102). В редица изследвания терминът *османизми* се заменя от *турцизми* като достатъчно функционален да означаи лексикалния пласт заемки и чуждици *от* или *през* турски, въпреки че голяма част от тях по произход са иранизми и арабизми (Micheva 2017: 78; Dobрева 2008: 63). Темата за турцизмите в това широко разбиране е предмет на редица разработки по историческа лексикология. Богат материал се извлича от книжовния език на народна основа на дамаскините, т.е. от писмени прояви със *системен характер* (Micheva 2017). Трябва да се признае, че в повечето изследвания като изходна точка се използват съвременните речникови обобщения или етимологичните етюди за отделни думи, оцелели предимно в разговорния български език и неговите диалекти (т.е. синхронен или по-рядко синхронно-диахронен подход – Selimski 1978; коментари за историческото осмисляне на турцизмите вж. у Stamenov & Koleva-Zvancharova 2017). Значително по-редки са проучванията от диахрония към синхрония, въз основа на конкретни писмени свидетелства, задаващи така необходимата текстова контекстуализация, която би позволила не просто да се етимологизува една лексема, а да се установи защо и как тя прониква в даден текст. Особено интересен е въпросът за проницаемостта на *безеквивалентната лексика* от османската държавно-политическа система или бита. Може да се очаква, че дълбоката несъвместимост между двата типа етнокултурна и религиозна идентичност на християни и мюсюлмани задържа интерференцията в произведенията от канона на средновековната книжнина. Такъв извод се подкрепя от произведенията на Софийската книжовна школа, в които редица реалии имат домашни названия: султанът е турският *цар*, везирите и пашите са *войводи*, съдилищата и молитвените храмове са просто *судница*, *съвнища* *т'бхна* (по материал на Житието на св. Николай Нови Софийски от Матей Граматик). Нови реалии с оригиналните им названия, макар и сравнително ограничено, се появяват в бележки на книжовници, например *фоча* 'ходжа', *мечит* 'джамия' (Velinova 2012: 199); известна проницаемост по линията на разговорното начало се наблюдава в дамаскините – *везир*, *диван*, *кадалък*, *кадие*, *пашие*, *спахия*, *субашия* и др. (Micheva 2017: 76).

В настоящата разработка ще разгледаме няколко думи от Синаксарното житие на св. Георги Нови Софийски. Източниците за разработката са двата му преписа, влезли в научно обращение като представители на кратката, или проложната,

синаксарната редакция на оригиналното мъченическо житие на светеца, написано от поп Пейо скоро след гибелта на агиографския герой на 11 февруари 1515 г. в София¹. Те се наричат съответно Рилски (нататък *P*) и Еленски (нататък *E* – SBL 1986: 610; Dinekov 1939: 75–80):

1. Синаксарното житие в сборник от Българската академия на науките *БАН 86*, в който заема първата самостоятелна част, писана от неизвестен преписвач в началото на XVIII в. Текстът не е оцелял изцяло, липсва началото. Житието е издавано два пъти – от Б. Ангелов (Angelov 1967: 276–279) и от Хр. Кодов (Kodov 1969: 211–214). В началото на XIX в. ръкописът конволют от три части е бил притежание на поп Стойко от с. Разпоповци край Елена, известен с името Гяур имам. Целият ръкопис се отличава с навлизане на говоримия език, за което свидетелстват особено изследванията върху извадките от Физиолога в третата му част (Hristoskov & Mladenov 1957). Преписът на Житието носи белезите на стара книжовна норма в редица граматически черти, отличава се с употребата на знак за малка носовка, но данни за лексиката практически досега не са привеждани (Hristoskov & Mladenov 1957: 233). Твърде вероятно според И. Калиганов е влиянието от руски или църковнославянски източници, но само в отделни детайли, доколкото Житието на св. Георги Нови Софийски има богата руска традиция и от 1642 г. се помещава в състава на московските печатни пролози (Kaliganov 2000). Архетипът на *P* и *E* обаче няма пряко текстуално сходство с руските агиографски произведения за мъченика (Kaliganov 1979: 14).

2. Синаксарното житие в Служебен миней за февруари от началото на XVI в. в Рилския манастир, ръкопис *PM 2/13*. Като *притурка от друга ръка* (Sprostranov 1902: 37) в самото начало са пометени 12 страници с най-ранния известен препис на Службата за Георги Нови със запазен акростих с името на автора поп Пейо и интересуващото ни Синаксарно житие (Opis NMRM 1986: 53–55; Evlogieva-Katsarova 2013: 21). То е помещено след шестата песен на канона и е издадено от Ст. Станимиров (Stanimirov 1931–1932: 290–292). Възникването на ръкописа е свързано със Софийската книжовна школа, книжното тяло се озовава в светата обител по пътя на доказаните книжовни контакти между София и Рилския манастир.

Независимо че в научната литература тези два преписа се разглеждат в единство като образци на един и същ тип редакция на оригиналния поп-Пейов текст,

1 Критическо издание на преписите от пространната, или обширната редакция с най-ранен представител Хилендар No 479 от третата четвърт на XVI в. у Bogdanovic 1976.

между тях има не само фабулна и езиково-текстологична близост, но и съществени различия. Една от разликите е фактологична и изключително важна. Става въпрос за това, че в *E* се посочва различна от общоприетата дата на смъртта на Георги: мѣць маи кѣ. днѣ въ нѣлю масопѣстѣю петрова поста въ сѣ. чѣ днѣ, а в *P* – мѣца фара дѣ. въ сѣ. чѣ днѣ. вѣше днѣ имѣноуѣми нѣла. вѣдрѣ во сѣщѣ и гаснѣ въ зѣхѣ. излита се рѣса тиха тьчїю на ѡномь мѣсте вѣсѣхѣ привлаче къ оудивленїю (Stanimirov 1931–1932: 291). Тя стои в основата на дискусиата за именната омонимия между Георги Нови Софийски и Георги Новейши – къде и кога се е появила датата 26 май, дали се контаминират сведения за двама различни софийски мъченици от загубено днес мъченическо житие за прослава на втория Георги, или се създава обобщен образ идеологема на антиосманските настроения (Kaliganov 1979: 13–14; Kaliganov 2000: 82–83, 90; Paskaleva 2001: 213). *E* спада към писмените доказателства за смесването на софийските светци с името Георги, без да са изяснени напълно причините и механизмите му¹.

Най-съществената разлика между двата преписа се състои в това, че в *E* фабулата се попълва целенасочено с множество детайли, които не просто онародняват езика, но създават реалистичен фон на взаимоотношенията между православни и мюсюлмани, а именно това е основният верски конфликт в интерпретацията на софийските новомъченичества и тяхната книжовна прослава. Детайлите изпълняват допълнителна оценъчна функция и се обвързват със съответни денотати. Ще представим различията по ключова дума в азбучен ред.

Боза, от тур. *boza* (BER 1971, 1: 63), но с персийски произход от *būze* ‘просо’, основна суровина за производството на напитката. В *E* същият свещеник, който разговаря с Георги в тъмницата, след като получава разрешение от съдията да вземе тленните останки на мъченика, се обръща за съдействие към един бозаджия: и притекъ къ продающомѣ бозѣ и томѣ хрїтианинѣ сѣщѣ, близъ ко вѣк мѣста идеже съжег’ше мѣника (Kodov 1969: 213). В *P* този пасаж е предаден така: егда бысть къ верѣ даше мѣзѣ некоемѣ близъ мѣста того. он же изъшѣ въ прѣвѣю стражѣ ноци. и възетъ ѡстав’шее ѡ моци его и принесе ихъ въ двомь свои (Stanimirov 1931–1932: 291). Персонажът се развива на базата на обширната редакция, където се посочва, че православният свещеник (по подразбиране авторът на Житието поп Пейо) се обръща за помощ към единъ же хрїстїанинъ мѣзди ради свое стое ѣ агарѣнина нѣкоего (Bogdanovic 1976: 258). Поелият риска получава заплащане от няколко сребърника. В *E* бозаджията не извършва делото сам, а с помощта на презвитер Йоан, който взема със себе си вѣрѣщице, за да увие мощите и да ги пренесе

1 Коментар давам в статията „Езикови стереотипи в реконструкцията на софийските мъченичества от XVI в.: Георги Най-нови.“ В: сб. *Стереотипът в славянските езици, литератури и култури*. Т. 1. Езикознание. София: УИ Св. Климент Охридски, 2019: 429–436.

в църквата *Св. Марина*. Същият Йоан е ключова фигура и в *P*. И в двата преписа стои ценното допълнение, че по това време църквата *Св. Марина* е била митрополитска – *еже естъ ѿна митрополїа в Р, въ велицей цѣкви митрополїи ст҃ые великомѣнице марины в Е*. В останалите детайли – годината на смъртта зѣкг (1515), в третото лято от царуването на султан Селим I (1512–1520), споменаването на митрополит Панкратий и др., двата текста се сходят изцяло с обширната редакция.

В своята класификация на турцизмите Б. Цонев слага боза в шестата група на ястията, питиетата и вкуса (Tsonev 1984: 183), но тривиалността на лексемата в нашето съвремие вероятно е причината да нямаме никакви целенасочено търсени данни за писменото ѝ присъствие. Примерът от *БАН 86* е стъпка напред. От XVI в., при управлението на Сюлейман Великолепни (1520–1566), производството и продажбата на боза стават толкова разпространени, че водят до определянето на пиетието като специфично за *homo Ottomanicus*, въпреки че е известно още в Древния Изток. Така наречените *bozahanes* ‘лавки, бозаджийници’ в Истанбул заемат важно място в социалната инфраструктура на града (Boyar & Fleet 2010: 189–190). Мултиетнична София като столица на Румелийското бейлербейство също е споделяла това производство. Текстът не конкретизира народността на бозаджията поради доминиращата верска, а не народностна насока на творбите, свързани с новомъченичеството срещу исляма. Реномирани производители на боза в Османската империя били особено албанците и арменците. Данните позволяват да се заключи, че изтъкването на занаята на лицето цели да се опише съпричастността на обикновените хора, принудени да печелят хляба си при мюсюлмани, вероятно в типичните еснафски сдружения *руфети*. По този начин посланието на безпощадния верски сблъсък се приземява до битово-личностното участие на всеки истински християнин.

Кочмоудъ – за обяснение на лексемата следва да приведем пълния контекст на нейната употреба. Става въпрос за финалния, почти ерминиев портрет на 18-годишния мъченик, който присъства в обширната редакция. Това описание е дадено от самия житиеписец, очевидец на събитията, и в голяма степен е предопределило иконографията за мъченика (Gergova 2015a, 2015b). В две колони паралелно представяме най-важните физически черти в този портрет:

Пространна редакция

Къзоромъ же тѣн'къ и вышкъ, нарѣсичавъ.
Шбразомъ подльгновасть, вѣжди вѣзвишени
и гоустѣ. Носъ похыль. Прѣсти рѣчны тѣн'ци
и дльзи (Bogdanovic 1976: 259)

Кратка редакция в *E*

Бѣше же по телесномѣ видѣнїю тѣнѣкъ висѣ,
вѣзрастѣ сѣхонавѣ, шбразомъ дльгъ и
прѣсти рѣчны тѣн'ки дльгы, кдмѣдъ и
рѣди власы имѣе (Kodov 1969: 213)

В *P* такъв портрет няма. Сравнението показва, че описанието в *E* ползва за своя основа повече преписа на пространното житие по изданието на Ст. Новакович, доколкото започва точно по същия начин: *бѣше же по телесномъ видѣнію тънъкъ и високъ, възрастномъ сѣхонавъ, образъ имѣе дълговатъ, прѣсти тънки дългы, нарѣсичавъ* (Novaković 1867: 292).

Лексемата *кумудъ* в преработеното Синаксарно житие е истинска находка. Подобна лексема не е регистрирана в речниците. Налице е еднократно фиксираното прилагателно *кумуден*, запазено от архива на П. Ю. Тодоров и впоследствие влязло в Речника на редките и остарели думи (RRODD 1974: 224): ‘хубав, гиздав’, отнесено до девойки. На това прилагателно посвещава отделна статия Й. Еленски (Elenski 1973). В резюме неговото мнение се свежда до следното: лексемата *кумуден* се извлича от автентични информаторски данни на носители на диалекта в областта на реките Осъм и Вит, в района на Плевен и Никопол; информаторите дават различно значение, което се обобщава в следните основни семи: 1. Човек с кестенява, русолява, светлокафява, пшеничена на цвят, тъмноруса коса; 2. Човек със светли очи; 3. Човек с матов, светъл, блед тен на лицето; 4. Човек с правилни черти на лицето, откъдето вторично и обобщаващо е развитото значение ‘гиздав, красив’. Вторият съществен извод на автора е връзката между *кумуден* и *куманин*, *куманен*, означение на физическия тип на куманите, отличаваха се с бледожълта, светлоруса или червеникава коса и блед, бледожълт, матов тен. Аналогия за това авторът търси в руския им екзоним *половцы* < *плавъ* ‘узрял за жътва’, в диалектите *плав* ‘рус, светлоок, блед, светъл, жълтобял’ (StbR 2009, 2: 213). *Кумани* е ендоним на езика на самия народ, кумански или къпчашки. По отношение на етимологията на *кумуден* Й. Еленски предполага тюркски или алтайски произход със сходни думи в монголски, ногайски, казахски и др. (срв. Starostin & Dybo & Mudrak 2003: 705, **kum* ‘пясък’; Voynikov 2020: 849, **quba* ‘жълт’, **qum* ‘пясък’). Етимологията изисква по-подробно и аргументирано обяснение от специалисти. За целите на настоящата статия ще отбележим, че наличието на съществителното *къмудъ* предполага физически признак, но не би могло категорично, въз основа на краткия и двусмислен контекст, да се избере под коя точно от приведените семи се подвежда: към бледия тен на лицето, към общата характеристика на човек с правилни черти или е възможен еквивалент на *нарѣсичавъ* ‘възрус, русоляв’, за което впоследствие се дава още едно уточнение *руди власы, рудъ* ‘червеникав, риж’ (BER 2002, 6: 334). Бихме се осмелили да преведем пасажа с *русоляво-рижи коси имаше*, с което отдаваме предпочитание на последното предположение, тъй като онароднената форма *нарѣсичавъ* е открояващ се признак от оригинала и е поставена в същата текстова позиция, както в *E*. Смятаме също така, че е възможно *кумуд* да е съкратена форма на *кумуден* (подобно в *нефел*, *нефелен* и др.). При това положение пред нас

е още една фиксация на лексемата, при това в текст от ранния XVIII в. Като се има предвид, че *E* се свърза с Елена, може да се коригира мнението на Й. Еленски, че *кумуден* е непозната лексема за говора на това селище, макар че П. Тодоров е родом оттам. Напротив, данните се съгласуват териториално и разкриват историческия континуитет на лексемата. Независимо от възможния тюркски произход разглеждаме лексемата тук като рядък съпътстващ пример на доказаните османотурски заемки.

Тюльбентъ — тюльбентъ велѣи на главѣ ими е един от важните атрибути на сина на съдията, който идва в бляскаво облекло на кон да увещава Георги пред кладата с простите думи *тъчїю нашъ вѣди*. Обещанията, ако приеме исляма, са да му стане брат, съответно син на съдията, и да притежава всички бляскави богатства – многоценни коне, злато, сребро и богато облекло – които демонстрира пред него самият турчин. Целият предметен регистър има контрастен символичен смисъл, защото младият Георги няма намерение да продаде вярата си за богатство. Достоверността се дължи на усета към детайла, на внушението от предметните символи за социалното превъзходство на мюсюлманина. Ключовият концепт идеологема *нов Христов мъченик* е сложно социално-религиозно явление, но на разбираем език то се представя чрез основните християнски ценности – вяра в Христос, неподкупност и нематериалност. Неслучайно и в двата преписа на Синаксарното житие са пропуснати диалозите и богословската полемика, така типични за догматическите по същество спорове, които водят мъченик и мъчители в житията на Софийската книжовна школа. В дадения контекст записът на кирилица точно възпроизвежда един материален символ на исляма: на турски *tülbend* < от перс. *dilbend*, *delband*, характерна мюсюлманска шапка, тюрбан (*тюлбен* е и самата материя – Dobрева 2008: 183), станала популярна в Западна Европа поради това, че се превръща в етимон за названието на културния символ на Османската империя – лалето (*lâle*). От средата на XVI в. в Западна Европа името на новото растение се появява във варианта *tulipa*, *tulipant*, *tulipan* от османотурски *tülbend* поради визуалната аналогия между тюрбана и лалето (смята се за възможно да е преводаческа грешка при писмената рецепция поради османската мода тюрбанът да се декорира с лалета, т.е. името на шапката става название на цветето – Urban 2015: 162–163; Bayerle 2011: 145).

Хазѣи – и много цѣкннѣ хазѣи злата влиста се. Отново в описанието на сина на съдията богатството се изтъква чрез доброплътни, т.е. охранени, коне и ценни вързопи с пари. Предполагаме, че изписването е неточно поради това, че стои под титла, а зад него се крие турската дума с персийски произход *hazne*, *hazine* ‘съкровище, държавна хазна, вързоп с пари’ (RRODD 1974: 338, вж. още притежател на съкровище *хазнедар*

< *hazne-dar*, перс. суфикс *-dar* ‘притежаваш, имащ’ и мотивиращо съществително Dobрева 2008: 107).

Йеничѣринъ, от тур. *jeniçer* < *jeni-çeri* ‘нова войска’, *çeri* от перс. ‘войска’ (Georgieva 1988: 7; Dobрева 2008: 93). В *E* този персонаж се появява при мъченията, изтръгвайки героя от пламъците, за да го увещае още веднъж да се откаже от вярата си: и приспѣвътъ единъ яничѣринъ, и истръгътъ его изъ огъна, и рѣкъ нѣмъ (Kodov 1969: 213). Изписването с начало *я* от етимологично *je* е диалектното произношение в някои източни говори по аналогия с разпространения в тях преход на *a* след стари палатали и йота (BER 1971. 1: 498–499). Впрочем това се доказва от разговорния деминутив *яничѣрчетъ*, фиксиран в летописната приписка от 1623 г. в Евангелие от Националната библиотека в София *НБКМ* 873 (Stoyanov & Kodov 1964: 43–44). Тя е издавана нееднократно в оригинал и в съвременен превод като рядко сведение в богослужбена книга за смутните кърджалийски времена и еничарството в района на Стара планина и Мъглиж. *E* е създаден в същия църковен диоцез – Търновската митрополия и нейните епархии, и отразява същата фонетична особеност. Употребата на длъжностното название в редовната османска пехота е личен избор на неизвестния книжовник от по-късна епоха, но не лишава наратива от достоверност, тъй като еничарският корпус в мирно време изпълнява функции към местната власт и има правомощия за опазване на общественения ред при съдебни процеси, какъвто е този срещу Георги (Georgieva 1988: 141–144). Еничарят е конкретизиран образ от противниковия лагер, *граничен* между два свята заради насилственото приемане на исляма и верността към султана. В *P* няма открито такава лице, мюсюлманската тълпа е единно множество и всички нейни действия са представени с глаголи в 3 л. мн. ч.: *безакони же того въринѣше въ огънь и даже до трѣтицю въревающе и изревающе; коньчнѣ же въврѣгоше посрѣ скради огъннѣки* (Stanimirov 1931–1932: 291).

В заключение следва да се изтъкнат няколко момента в Синаксарното житие на св. Георги Нови Софийски по зададената тема:

Турцизмите в преписа от *E* са резултат от преработката на неизвестен книжовник, който привнася елементи на разговорния език. В условия на билингвизъм те съставляват неизбежен и ярко открояващ се лексикален пласт в определен тип произведения, писани или превеждани за по-широк адресат слушатели, читатели и ползватели. В настоящата преработка е налице съзнателно осмисляне на белезите на другостта на чуждото вероизповедание чрез материално-веществени названия и реалии от действителността. Това прави този конкретен препис интересен с оглед на редкия феномен да се преработва домашен извор за едно софийско мъченичество, което по място на възникване първоначално има западнобългарски регионален

характер, но се разпространява на Балканския полуостров и в Русия. За сравнение в най-близките преписи до оригиналния автограф на поп Пейо няма подобни турцизми. Такива не се срещат през XVI в. в нито едно от петте оригинални произведения на Софийската книжовна школа, а в някои нейни представители – службите и омилетичната *Похвална беседа за софийските мъченици*, жанрово-каноничните ограничения правят невъзможна появата им. Прави впечатление, че турцизми няма и в Рилския препис на Синаксарното житие, който, както се посочи, се датира от XVI в. Следователно навлизането на турцизмите е плод на развитието във времето и в историята на текста. През XVIII в. проникваемостта за турската лексика вече е достатъчно висока, за което свидетелства дават различни литературни прояви и преди всичко дамаскинарската книжнина, представител на книжовния български език на народна основа (обобщено и с изчерпателна библиография у Micheva 2017).

Изследователската общност не познава автографа на поп Пейо, а проучва само преписи на неговото оригинално съчинение. Независимо че се отдалечава от оригинала, преработката в *E* допринася да се задълбочи посланието на творбата и да се направи то по-достъпно за обикновения читател чрез отделния значещ детайл. Книжовникът, направил тази преработка, има определено отношение към книжовната традиция и необходимата грамотност за нейното осмисляне. В езика му се срещат: безпредложен род. и твор. падеж; род.-вин. форма за лица; бъдеще време с глаголите *имѣти* и *хотѣти*; предикативна употреба на причастия, включително в *Dativus absolutus* – *водиѣ же ѣиѣ* и др. Книжовната старобългарска норма прозира в абстрактната и композитната лексика: *благожѣаниѣ*, *владивѣ*, *добрѣплѣтънѣ*, *законодавѣцѣ*, *зѣлѣсть*, *зѣлѣнѣ*, *мѣногоцѣнѣнѣ*, *подѣвнострастѣнѣ*, *прѣсипати*, *соуѣмѣдрѣнѣ*, *сѣшьствовати*, *чоудѣкѣствовати* и др. Следователно турцизмите в езика му са привнесени за съзнателно търсена автентичност и достоверност на разказа, за възобновяване на емоционалното възприемане на мъченическия подвиг два века след събитието. Може само да гадаем имало ли е някакъв общ подтик или пък конкретен повод за това в историческия момент и социалната среда. Подобни редки прояви на съзнателна преработка наистина са допълнителен феномен в историята на текста на поп-Пейовата творба, но са автентични свидетелства за развоя на българския език от османския период.

REFERENCES

- Angelov 1967:** Angelov, Bonyo. *From the Old Bulgarian, Serbian and Russian Literature*. Vol. 2. Sofia: BAS Press, 1967. [In Bulgarian: Ангелов, Боньо. *Из старата българска, сръбска и руска литература*. Т. 2. София: БАН, 1967.]
- Bayerle 2011:** Bayerle, Gustav. *Pashas, Begs, and Effendis: A Historical Dictionary of Titles and Terms in the Ottoman Empire*. Piscataway, NJ, USA: Gorgias Press, 2011. <https://doi.org/10.31826/9781463229894> (accessed: 03.09.2021).
- BER:** *Bulgarian Etymologic Dictionary*. Sofia: BAS, 1971– [In Bulgarian: БЕР: Български етимологичен речник. София: БАН, 1971–.]
- Bogdanovic 1976:** Bogdanović, Dimitrije. “The Life of St. John from Kratovo (Life of George the New).” *Zbornik istorije književnosti. Odeljenje jezika i književnosti*. Beograd, no 10 (1976): 203–267. [In Serbian: Богдановић, Димитрије. “Житије Георгија Кратовца (Житие Георгија Нового).“ *Зборник историје књижевности. Одељење језика и књижевности*. Београд, по 10 (1976): 203–267.]
- Boyar & Fleet 2010:** Boyar, Ebru & Kate Fleet. *A Social History of Ottoman Istanbul*. Cambridge University Press, 2010.
- Dinekov 1939:** Dinekov, Petar. *Sofia Men of Letters during the 16th Century*. Vol. 1. *Priest Peyo*. Sofia University Press, 1939. [In Bulgarian: Динеков, Петър. *Софийски книжовници през XVI век*. Т. 1. *Поп Пејо*. София, СУ, 1939.]
- Dobрева 2008:** Dobрева, Antoaneta. *Iranisms in the Bulgarian Language*. Sofia: Academy of the Ministry of Internal Affairs, 2008. [In Bulgarian: Добрева, Антоанета. *Иранизми в българския език*. София: Академия на МВР, 2008.]
- Elenski 1973:** Elenski, Yordan. “Russian-Bulgarian Linguistic Parallels (polovy – polovtsy – kumanin – kumuden).” In Tagamlitska, Galina et al., eds. *Slavistichni prouchvaniya: 79–88*. Sofia: Nauka i izkustvo, 1973. [In Bulgarian: Еленски, Йордан. „Руско-български езикови паралели (половы – половцы – куманин – кумуден).“ В: Тагамлицка, Галина и кол., ред. *Славистични проучвания: 79–88*. София: Наука и изкуство, 1973.]
- Evlogieva-Katsarova 2013:** Evlogieva-Katsarova, Tsveta. “Artistic Design of the Manuscripts from the Sofia Literary Center of the 15th–16th Centuries.” PhD thesis. Sofia: National Academy of Arts, 2013. [In Bulgarian: Евлогиева-Кацарова, Цвета. „Художествено оформяне на ръкописите от Софийското книжовно средище XV–XVI в.“ Докторска дисертация. София: Национална художествена академия, 2013.]
- Georgieva 1988:** Georgieva, Tsvetana. *The Janissaries in the Bulgarian Lands*. Sofia: Nauka i izkustvo, 1988. [In Bulgarian: Георгиева, Цветана. *Еничарите в българските земи*. София: Наука и изкуство, 1988.]
- Gergova 2015a:** Gergova, Ivanka. “St. George the New Martyr of Sofia / Kratovo. The Rise of the Cult.” *Balcanoslavica*, no 40–44 (2015): 53–60. [In Bulgarian: Гергова, Иванка. „Свети Георги Нови Софийски (Кратовски). Възникване на култа.“ *Balcanoslavica*, no 40–44 (2015): 53–60.]

- Gergova 2015b:** Gergova, Ivanka. "St. George the New Martyr of Sofia: Dissemination and Aspects of the Cult." In Gergova, Iv. & Em. Mutafov, eds. *Heroes, Cults, Saints: 45–72*. BAS Institute of Arts Studies, 2015. [In Bulgarian: Гергова, Иванка. „Свети Георги Нови Софийски. Разпространение и аспекти на култа.“ В: Гергова, Ив. & Ем. Мутафов, ред. *Герои, култове, светци: 45–72*. Институт за изследване на изкуствата БАН, 2015.]
- Hristoskov & Mladenov 1957:** Hristoskov, Dimitar & Maksim Mladenov. "A Newly Discovered Bulgarian Manuscript from the 17th Century." *Bulgarian Language*, no 4 (1957): 228–237. [In Bulgarian: Христосков, Димитър & Максим Младенов. „Един новооткрит български ръкопис от XVII в.“ *Български език*, no 4 (1957): 228–237.]
- Kaliganov 1979:** Kaliganov, Igor. "D. Bogdanovich. Zhitiye Georgiya Kratovtza (retsenziya)." *Sovetskoye slavyanovedeniye*, no 4 (1979): 112–114. [In Russian: Калиганов, Игорь. „Д. Богданович. Житие Георгия Кратовца (рецензия).“ *Советское славяноведение*, no 4 (1979): 112–114.]
- Kaliganov 2000:** Kaliganov, Igor. *Georgiy Novyy u vostochnykh slavyan*. Moskva: Indrik, 2000. [In Russian: Калиганов, Игорь. *Георгий Новый у восточных славян*. Москва: Индрик, 2000.]
- Kodov 1969:** Kodov, Hristo. *Catalogue of the Slavonic Manuscripts in the Library of the Bulgarian Academy of Sciences*. Sofia: BAS Press, 1969. [In Bulgarian: Кодов, Христо. *Опис на славянските ръкописи в Библиотеката на Българската академия на науките*. София: БАН, 1969.]
- Micheva 2017:** Micheva, V. "Turkish Words in the Language of New Bulgarian Damascenes." *Izvestiya na Instituta za Balgarski ezik*, no 30 (2017): 74–108. [In Bulgarian: Мичева, Ваня. „Турцизмите в езика на новобългарските дамаскини.“ *Известия на Института за български език*, no 30 (2017): 74–108.]
- Novaković 1867:** Novaković, Stojan. "Service and Life of St. George of Kratovo." *Glasnik Srpskog Učenog Društva*, no 21 (1867): 97–156. [In Serbian: Новаковић, Стојан. „Служба и живот св. Ђурђа Кратовца.“ *Гласник Српског Ученог Друштва*, no 21 (1867): 97–156.]
- Opis NMRM 1986:** Raykov, Bozhidar & Hristo Kodov & Boryana Hristova. *Slavonic Manuscripts in Rila Monastery*. Vol. 1. Sofia: Nauka i izkustvo, 1986. [In Bulgarian: Райков, Божидар & Христо Кодов & Боряна Христова. *Славянски ръкописи в Рилския манастир*. Т. 1. София: Наука и изкуство, 1986.]
- Paskaleva 2001:** Paskaleva, Kostadinka. "St. George of Sofia (an Attempt to Identify the Three Sofia Martyrs)." *Yearbook of Sofia University. Prof. Iv. Duychev Centre for Slavo-Byzantine Studies*. Vol. 91, no 10 (2001): 209–240. [In Bulgarian: Паскалева, Костадинка. „Свети Георги Софийски (Опит за идентификация на тримата софийски мъченици).“ *Годишник на Софийския университет. Център за славяно-византийски проучвания „Проф. Иван Дуйчев“*. Т. 91, no 10 (2001): 209–240.]
- RRODD 1974:** Ilchev, Stefan et al. *Dictionary of Rare, Obsolete and Dialect Words in Our Literature from the 19th and the 20th Centuries*. Sofia: BAS Press, 1974. [In Bulgarian: Илчев, Стефан и др. *Речник на редки, остарели и диалектни думи в литературата ни от XIX и XX век*. София: БАН, 1974.]
- SBL 1986:** Ivanova, Klimentina, ed. *Old Bulgarian Literature*. Vol. 4. *Hagiographic works*. Sofia: Balgarski pisatel, 1986. [In Bulgarian: Иванова, Климентина, ред. *Стара българска литература*. Т. 4. *Житиенписни творби*. София: Български писател, 1986.]

- Selimski 1978:** Selimski, Ludwig. “Etymology of Nine Bulgarian Loan Words from the Turkish Language.” *Linguistique Balkanique*, XXI, no 2 (1978): 29–36. [In Russian: Селимски, Л. „Этимология девяти болгарских слов заимствованных из турецкого языка.“ *Linguistique Balkanique*, XXI, no 2 (1978): 29–36.]
- Sprostranov 1902:** Sprostranov, Evtim. *Catalogue of Manuscripts in the Library of Rila Monastery*. Sofia: Darzhavna pechatnitsa, 1902. [In Bulgarian: Спространов, Евтим. *Опис на ръкописите в библиотеката на Рилския манастир*. София: Държавна печатница, 1902.]
- Stamenov 2011:** Stamenov, Maksim. *The Fate of Turkish Loan Words in the Bulgarian Language and Culture*. Sofia: Iztok-Zapad, 2011. [In Bulgarian: Стаменов, Максим. *Съдбата на турцизмите в българския език и в българската култура*. София: Изток-Запад, 2011.]
- Stamenov & Koleva-Zvancharova 2017:** Stamenov, Maksim & Milena Koleva-Zvancharova. “On the Subject of the *Dictionary of Turkisms in the Bulgarian Language* for Turks by M. Türker Acaroğlu.” *Papers of the Prof. Lyubomir Andreychin Institute for Bulgarian Language*, no 30 (2017): 7–73. <https://ibl.bas.bg/izvestiya/wp-content/uploads/2018/08/IZVESTIA-IBE-XXX-7-73-StamenovZvancharova.pdf> [In Bulgarian: Стаменов, Максим & Милена Колева-Звънчарова. „По повод на *Речник на турцизмите в българския език* за турци на М. Тюркер Аджароглу.“ *Известия на Института за български език*, no 30 (2017): 7–73.]
- Stanimirov 1931–1932:** Stanimirov, Stefan. “A Little Known Life of St. George the New of Sofia / Kratovo.” *Izvestiya na istoricheskoto drushestvo*, no 10–11 (1931–1932): 288–293. [In Bulgarian: Станимиров, Стефан. „Едно малко познато Житие на Свети Георгия Нови Софийски от Кратово.“ *Известия на историческото дружество*, no 10–11 (1931–1932): 288–293.]
- StbR 1999/2009:** Ivanova-Mircheva, Dora, ed. *Old Bulgarian Dictionary*. Sofia: Valentin Trayanov: vol. 1, 1999; vol. 2., 2009. [In Bulgarian: Иванова-Мирчева, Дора, ред. *Старобългарски речник*. Т. I. София: Валентин Траянов: т. 1., 1999; т. 2., 2009.]
- Starostin & Dybo & Mudrak 2003:** Starostin, Sergei & Anna Dybo & Oleg Mudrak. *An Etymological Dictionary of Altaic Languages*. Handbook of Oriental Studies. Part. 8. Leiden: Brill Publishers, 2003.
- Stoyanov & Kodov 1964:** Stoyanov, Manyo & Hristo Kodov. *Catalogue of the Slavonic Manuscripts in the Sofia National Library*. Vol. 3. Sofia: Nauka i izkustvo, 1964. [In Bulgarian: Стоянов, Маньо & Христо Кодов. *Опис на славянските ръкописи в Софийската народна библиотека*. Т. 3. София: Наука и изкуство, 1964.]
- Tsonev 1984:** Tsonev, Benyo. *History of the Bulgarian Language*. Vol. 2. A. *General Part*; B. *Special Parts*. Sofia: Nauka i izkustvo, 1984. [In Bulgarian: Цонев, Беньо. *История на българския език*. Т. II. А. *Обща част*; Б. *Специални части*. София: Наука и изкуство, 1984.]
- Urban 2015:** Urban, Mateusz. “The Treatment of Turkic Etymologies in English Lexicography. Lexemes Pertaining to Material Culture.” *Studia Turcologica Cracoviensia* 15. Kraków: Jagiellonian University Press, 2015.
- Velinova 2012:** Velinova, Vasya. “Il cristianesimo e l’islam – conflitto e coesistenza (su material dai testi letterari medioevali dal’400 al’600).“ In Pavan, Adriano & Gianfranco Girauda, eds. *Integrazione, assimilazione, esclusione e reazione etnica*. Vol. II: 188–204. Oradea: Editura Muzeului Țării Crișurilor, 2012.
- Voynikov 2020:** Voynikov, Zhivko. “Some Cumanian Names and Appellations during the Second Bulgarian Empire.” In Kanev, Nikolay et al., eds. *Ruler, State and Church on the Balkans in the Middle Ages*: In honour of the 60th anniversary of Prof. Dr. Plamen Pavlov. Part 1: 846–871.

Veliko Tarnovo: Faber, 2020. [In Bulgarian: Войников, Живко. „Някои кумански имена и названия от времето на Второто българско царство.“ В: Кънев, Николай и кол., ред. *Владетел, Държава и Църква на Балканите през Средновековието: Сборник в чест на 60-годишнината на проф. д-р Пламен Павлов*. Ч. 1: 846–871. Велико Търново: Фабер, 2020.]

·