

ЩРИХИ КЪМ ЕЗИКОВАТА ПРАКТИКА НА ЙОАКИМ КЪРЧОВСКИ

Марияна Цибранска-Костова
Институт за български език – БАН

NOTES ON YOAKIM KRCHOVSKY'S LINGUISTIC PRACTICE

Mariyana Tsibranska-Kostova
Institute of Bulgarian Language
The Bulgarian Academy of Sciences

The article aims at giving some details on how the composite words coexist with the practice of the so called „prost iazyk“ in Yoakim Krchovski's fourth printed book „Miracles of the Theotokos“ (1817) – a translation based on the third part of „Salvation of sinners“ by Agapius Landos of Crete. The composites in the narratives cover sustainable models and semantically well established areas of the Christian cultural vocabulary. They are recognizable strata outlining the process of „adopting tradition“, a pad for the linguistic development at the beginning of the 19th-century.

Key words: Bulgarian literary language of the National Revival period; Yoakim Krchovsky; literary norms

Дамаскините заемаха важно място в научните търсения на доц. В. Василев. Затова избрах да отдам почит към паметта на учителя и колегата с материал, посветен на известния духовник, просветител и книжовник Йоаким Кърчовски (около 1750 – около 1820) – един от следовниците на българските дамаскинали в утвърждаването на практиката на простия говорим език. Известно е, че в началото на XIX в. в българския книжовен живот стават актуални въпросите за необходимостта от „народен български език“ и за приобщаването на масите към книгата чрез говоримата форма на езика в противовес на черковнославянския език, чиито недостъпни за простолюдието норми битуват в книжовната продукция на XVII и XVIII в. в синхронно съжител-

ство с нормите на традиционния книжовен български език от средно-българската епоха. Опозицията книжовно / народно-разговорно е типологическа особеност в процеса на изграждането на книжовните езици от националната епоха (Успенски 1984, 1988; Гилин 1991; Фьойе 1998). В контекста на езиковите процеси през Възраждането практиката на простия език намира разнообразни проявления. Още с проникването на преводите на сборника „Съкровище“ на Дамаскин Студит възникват названия, точно съответстващи на термините, с които се назовават разговорните форми на гръцкия език – например *общ (нов) език, прост език, просто сказуване, тълкуване на прост език* и др. (Дел Агата 1984: 160). Автентични примери за употребата на тези названия дават самите книжовници. В първата четвърт на XIX в. един от тях е Йоаким Кърчовски.

Нека най-напред припомним оскъдните биографични данни за книжовника, извлечени основно от титулните страници на неговите книги и от народни предания. Й. Кърчовски е роден най-вероятно в Кичевско, Западна Македония, откъдето идва името му Кърчовски, тъй като Кичево е другото име на гр. Кърчово в някогашния Битолски санджак, в западните македонски земи. В народните предания е известен още с прозвищата хаджи Яким, даскал Яким или Яким монах. Пак според преданията той е роден в с. Осломени, Кичевско. Учил е в Цариград. Бил е свещеник в района на Крива паланка, където най-вероятно трайно се е установил със своето семейство; учителствал е в Кратово, а вероятно и в манастира „Св. Иван Бигор“ край Дебър. Последното сведение се дължи на самия Кирил Пейчинович, който приживе е разказвал, че в Дебърския манастир се е учил при някой си Йов, впоследствие йеромонах Йоаким. Вероятно Й. Кърчовски се замонашва, след като овдовява. Въз основа на запис от 1781 г. в един кратовски сборник Й. Иванов допълва биографията на хаджи Яким с данните, че през същата година вече е бил хаджия (поклонник в Йерусалим) и че е наричал себе си „исповедник“ (Иванов 1970: 651). Счита се, че в учителската си практика Й. Кърчовски поставя началото на смесените училища с момичета и момчета. Проповедническата и просветителската му дейност се разпростират в Североизточна Македония и в редица населени места от югозападнобългарския регион, като Самоков, Мелник, Кюстендил и др. При едно от пътуванията си като проповедник йеромонах Йоаким умира. Имал е трима синове, двама от които са известни като свещеници под имената Давид и Георги йерей.

Й. Кърчовски се нарежда сред родоначалниците на новобългарската печатна книга (Георгиев 1980: 152; Русинов 1999: 79) със следните пет издания:

1. Слово искажаное заради оумираніе, издадена през 1814 г. без указано авторство, 30 стр., 8°.

2. Повѣсть ради страшнаго и втораго пришествіа Хрістова, 1814 г., 46 стр., 8°. В наслова на книгата изрично се посочва, че е преведена „на простѣйшій языкъ болгарскій“ за прости и некнижни хора.

3. Сиа книга глаголемаа мытарства, 1817 г., 62 стр., 8°.

4. Чвдеса престѣла Бгоролицы, 1817 г., 103 стр., 4°. На трета страница стои бележка „трьдомъ же ѡвакима в монастыхъ многогрѣшнаго“.

5. Последната известна книга на Й. Кърчовски носи заглавието Различна повчителна наставленіа, сочиненаа еромовахомъ ѡвакімомъ хади, 1819 г. Този сборник е най-обемният му труд с общо 310 страници, формат 8°.

Всичките пет книги на Й. Кърчовски са издадени в Университетската кралска типография в Будим (Буда, Будапеща), един от най-известните чуждестранни центрове на новобългарската печатна книга от началото на XIX в. (Георгиевски 1972: 54 – 57). Спомоществатели на книгите са родолюбиви и заможни хора от Щип, Кратово и др., сред които във втората, третата и четвъртата книга се открояват имената на Димитрий Филипович, търговец от Кратово, и Димитрий Йоанович Зузура от Сечище (Сечищанин). Петата книга Различна повчителна наставленіа е подпомогната от „почтенородния“ господар Нешо Маркович от Кратово. Въпреки че са отпечатани с църковнославянски шрифт и че в богослужебните цитати се запазва църковнославянската писмена норма, книгите на Й. Кърчовски се отличават както със съзнателно отношение към езиковата старина, така и „с ясно изразено българско национално съзнание, осъзнаване на ролята на българския народен език“ (Цойнска 1979: 19). След приносите на А. М. Селищев (Селищев 1935) и монографичния труд на Р. Цойнска става ясно, че в основата на *простия български език* в книгите на Й. Кърчовски са заложени фонетичните и морфологичните диалектни особености на говорите от Североизточна Македония и Югозападна България. В едно от първите научни изследвания върху възрожденския просветител М. Дринов прави заключението, че книгите му пре-

доставят „любопитен материал за историята на нашето Възраждане“ (Дринов 1890: 569), и обявява езика на *Митарствата* за по-чист народен език дори от този на Софрониевия „Кириакодромион“. В съдържателно отношение книгите на Й. Кърчовски продължават традициите на дамаскинарската книжнина и на средновековните сборници със смесено съдържание с преобладаващата в тях религиозно-поучителна и морализаторска тенденция, съответстваща на духовните нужди и потребности на тогавашния читател. В съзнанието на същия този читател обаче и независимо от нивото му на грамотност са функционирали модели на православната духовна парадигма с понятията за грях, благочестие, святост, с историите за свети хора и места, за небесното застъпничество на светците над праведните. Те са имали силно присъствие в мисленето и вярата на православните потребители на книгите. Как тези изначални християнски концепти, пораждащи религиозна идентичност и нравствена консолидация от векове, са се вписвали в практиката на простия език? Представлява интерес начинът, по който традиционни и дори трафаретни репрезентати на християнската богослужебна лексика и терминология са съжителствали с проявите на този прост език. За частичен отговор на въпроса ще проследя присъствието на композитни образувания в четвъртата печатна книга на Йоаким Кърчовски.

Книгата „Чудеса Богородични“ е преведена на български език от книгата ΑΜΑΡΤΩΛΩΝ ΣΩΤΗΡΙΑ ΠΑΡΑ ΑΓΑΠΙΟΥ ΜΟΝΑΧΟΥ ΤΟΥ ΚΡΙΤΟΣ, отпечатана от светогорския монах, родом от Крит, Агапий Ландос (+1664) във Венеция през 1641 г. и впоследствие преиздавана повече от 14 пъти (Петканова 1992: 14). Венецианските издания на Агапий Критски на новогръцки език от XVII в. оказват голямо влияние върху българските възрожденски книжовници. „Чудеса Богородични“ съставляват третата част на сборника „Спасение на грешните“, в която след тропари, молитви за Богородица и Богородичен акатист се помещават 70-те чудеса на Божията майка (с. 331 – 448), извършени на различни места и по различно време, но с едно общо послание – всеопростителното нейно застъпничество над целия човешки род, над праведните и благочестивите. В края на книгата има позоваване на Седмия вселенски събор (Втори никейски) от 786 – 787 г., който окончателно утвърждава догмата за почитането на светите икони и осъжда иконоборческата ерес. Ролята на каноничното определение е да потвърди почитането на св. Дева Мария като Богородица (провъзгласено още на Третия вселенски събор в Ефес, 431 г.), без което изложените чудеса не биха могли да се осмислят като еманация на вярата. Така завършва своята книга и Й.

Кърчовски, въпреки че в изложението липсват някои чудеса, а други са силно съкратени по съдържание спрямо гръцкия печатен текст. Такъв пример е поместеното без номерация в края на книгата Чудо на св. Атанасий от атонската Велика лавра (в оригинала – 21-во чудо), представено само като кратък нарратив, без въвеждащата историческа рамка, която възпроизвежда атонското предание за нейното основаване и ролята на бъдещия император Никифор II Фока (863 – 869). В изданието на Кърчовски има размествания в последователността на чудесата, например Чудо 20 за Йоан Кукузел е поместено в края без номерация, и т.н. Заслужава да се припомни фактът, че към Чудесата на св. Богородица има огромен интерес от страна на книжовниците дамаскинари и съставители на сборници, като Й. Брадати и неговия ученик Годор Врачански (йеромонах Теофан Рилски), за което свидетелства могат да се намерят в ръкописните сборници, в които те се поместват (например ръкопис НБКМ 741 от 1775 г.; ЦИАИ 450 от 1778 г. – Христова, Караджова, Икономова 1982: 242 – 243). На ролята на това четиво в духовния свят на българина през Възраждането наскоро бе посветена отделна монография (Гергова 2012). Преводът на Кърчовски много често е свободен, следователно невинаги налице са преки съответствия с гръцкия текст.

Микролексикалната група от сложни думи в неговия превод следва да се разглежда като съставена от словообразователни и лексикално-семантични подгрупи според методологията на Р. М. Цейтлин (Цейтлин 1986: 207 – 285). В структурно отношение композитата се разпределят в следните ясно обособени модели¹:

– Първи компонент *благо-*: *Благовѣщеніе, благоговѣніе, благоговѣно, благоговѣнный, благоговѣнство, благодареніе, благодаренъ, благодарити, благодарный, благодарно, благодать, благодатный, благодѣтельница, благодѣаніе, благолѣпіе, благолѣпный, благомуризливый, благообразно, благородный, благословити, благословенный, благочестивый, благочестіе, благостворіе, благостворнага, благоуханіе.*

¹ Наблюденията нямат изчерпателен характер по честотност и взаимоотношения с гръцки кореспонденти, тъй като това е твърде обемна задача, надвишаваща целите на тази публикация. Формите се нормализират като части на речта според открояващите се правописни норми на изданието. Прилагателните се привеждат в сложна форма, въпреки че нормата е хибридна между прости и сложни форми. Причастията се представят със съответния глагол, ако имат предикативна употреба, и самостоятелно при атрибутивна употреба.

– Първи компонент *бого-*: богобоазливый, боголюбивый, Богомати, богомолецъ, Богородица, Богородичинъ, богословъ, боговгодно, боговгодный.

– Първи компонент *все-*: всеблагый, всевскавый, всемилостивый, всемогущий, всеилный, всесвященный, всескверный, Всецарица.

– Първи компонент *добро-*: добродѣтель, добродѣтельный.

– Първи компонент *мног-*: многоблагословенный (троен композит), многоцѣнный, многомилостивый, многосладкий.

– Първи компонент *пре-*(*прѣ-*): преблагословенный, предивный, прекрасный, прелюбезный, премъдрый, пренебесный, преоканннй, преподавѣе, преподавнй, преславный, пресвѣтлий, пресвѣтый, пресщественный, пречистый, пречвднй.

– Първи компонент *чудо-*: чудодѣиствѣе, чудотвореніе, чудотворецъ, чудотворный.

Останалите структурни модели се реализират с единични или до две лексеми, като: вѣроломный, единородный, живоподателный, злословный, иконоворецъ, клетвопрестъпникъ, крстовидно, крстообразно, маловрѣменный, маловрѣе, медоточно, миротворецъ, неблагодарный, неисквсобрачнаа, новоначалный, первомъченикъ, православный, приснодѣва, рзкописаніе, самовбица, стѣгорска (лавра) славословѣе, сребролюбивый, трилѣтнй, цѣломъдрѣе, члколюбѣе.

От така направения преглед на композитата ясно се откроява тенденцията към по-голямо количествено представяне на най-разпространените структурни модели в цялостната средновековна традиция, а именно първите два модела на *благо-*, *бого-* и прилежащия към високия стил модел за изразяване в пълнота на притежавания признак или качество *все-*. Всички останали репрезентати имат ограничено разпространение, независимо че стилистически съответстват на разказите за чудеса като амалгама от герои, случки и събития с тях, разположени върху широко географско пространство, и финални чудодейни духовни избавления, физически изцеления и различни срещи с Божественото присъствие на Приснодевата. В разказите за

чудеса дори композитният модел с начална дума *чудо* е ограничено представен, а самият композитен модел още в старобългарския период не е сред най-продуктивните (б репрезентата в класическите старобългарски паметници – Цейтлин 1986: 269). Съществен дял от композитата се пада на титулатурните агионими и прозвищата, с които се назовават известни лица в християнската църква, или на устойчивите епитети към тях. Разбира се, най-голяма тежест в номинацията тук имат непроменливите епитети и приложения към Дева Мария, чиито славянски съответствия са предимно калки (Богородица, Θεοτόκος; прѣстѣла, παναγία, ὑπεραγία, παναγάθης; Приснодѣла, Αειπαρθένος; Бгмати, Θεομήτωρ; Всецарица, ἡ Παντάνασσα) и др. В превода на Кърчовски се откроява честата употреба на относителното прилагателно Богородичинъ, чрез което се предава притежателна генитивна конструкция τοῦ Θεοτόκου. То може да се отнесе към всякакви обекти или явления, сакрализирани чрез божественото Богородично присъствие (икона, молитва, църква, празник, похвала и дори вода). Към това се добавят общоприети композитни компоненти от състава на лични имена: преподобният (ὁ ὕσιος) Атанасий, Лъв премъдри (ὁ σοφώτατος), Роман Сладкопевец (Μελωδός), Αγγλογλασνѣй (Αγγελόφωνος) към Йоан Кукузел, първомъченик Стефан (Πρωτομάρτυρας), Йоан Богослов (Θεολόγος), Григорий Чудотворец (Θαυματουργός), православни са цар Михаил и Теодора (ὀρθόδοχος) и др.

В редица случаи може да се открие някакво лично преводаческо решение. Така още в първото чудо, при това в устойчив молитвен възглас, е употребено атрибутивното съчетание благословенко има твое (възможна печатна грешка на с. 9); в 7-о чудо към богатия герой, починал на път за чудодейната вода на Богородица, е отнесен изразът попомолкъ (с. 16) без някакво конкретно гръцко съответствие, което очевидно е лична намеса на преводача; в 13-о чудо се чете хибридният израз згодилъ Бгъ попремногъ (с. 34); новоначалный за човек (с. 49) се употребява вместо новодошъл (ἀρχάριος); в 64-то чудо (всъщност 65-о в гръцкия оригинал, с. 96) вместо „едничък син“, което би съответствало на смисъла на чудото, е употребен един догматически (тринитарен христологичен термин) единороденъ, μονογενής, в неговото нетермино-

логично значение ‘единствено, едно дете’. В 1-во чудо небесните селения, или Раят, са означени субстантивирани като въз пренебнаа (с. б), макар че в гръцкия текст стои εἰς τὸν Παράδεισον. Очевидно префигираният модел с начално *пре-* се е харесвал на преводача, защото в някои представители няма контекстово покритие спрямо гръцкия текст (например *прелюбезната дъщерка*, другаде *керка*, героинята на 11-о чудо, галската царкиня Мария).

За да отдадем дължимото на композитата като проява на високия стил на писменото слово, не е достатъчно просто да се направи паралелна съпоставка между славянска и гръцка словоформа. Известно е, че зависимостта между гръцкия оригинал на един текст и неговия славянски превод в системата на сложните думи се проявява още в старобългарските паметници, а в периоди на мощни книжовни процеси, като епохата на исихазма и Евтимиевото влияние върху книжовния език през XIV в., се засилва. Два типа композитни образувания са особено представителни за нормата на традиционния книжовен език: калките от гръцки и онези словообразователни типове, при които се проявява създадената в по-ранните паметници домашна, славянска традиция, т.е. готовите модели. За началото на XIX в. обаче голяма част от тези лексеми вече са трафаретен пласт, продуктивен повече чрез своята устойчивост и неизменност в религиозно-морализаторските текстове, отколкото чрез динамично словотворчество. Както се вижда, ако разгледаме същите типове композита като лексико-семантични подгрупи, неологизми в тях почти няма, ако изключим някои от горепосочените лични преводачески решения. Устойчивостта на семантичния признак на един композит му осигурява възпроизвеждане в определена контекстова ситуация, което означава, че може да се говори за стабилност на речниковия фонд на тази лексика в четивната конфесионална книжнина като цяло. Така нравственият регистър на праведните герои, заслужили Божественото застъпничество, включва епитети, които почти не се подлагат на синонимия: *благочестивый*, *добродѣтелный* (мъж), *благолѣпна*, *благородна*, *боголюбива*, *богобоязлива* (жена), *блоговоѣйна* (дѣвица), а едно-единствено прилагателно и най-често наречие резюмират цялостния поведенчески модел в служене на Бога и християнските ценности (*богоугоденъ животъ*, *поживеааъ богоугодно*). Отделният композит е семантически натоварен да отбележи положителната конотация, да възпроизведе модела, парадигмата на нравствените ценности. Затова дори редките композита копират гръцките модели: *живоподателный* –

ζωοδόχος; пресъщественое – ὑπερουσίον (субстантивация с терминологично значение, извлечена от кондака на Роман Сладкопевец, с. 17); крестообразно – σταυροειδῶς и др., а още повече това е валидно за разпространените лексеми (тип благолюбивъз – φιλόθεος, благочестивъз – εὐσεβής, благословити – εὐλογέω и др.). Трябва да се отбележи, че наред с високостилни сегменти от текста, които преводачът използва дори когато не превежда пословно, от типа на бл̄годатїю бл̄жїю, благодарила бл̄га, бл̄голѣпною честїю (при това именно в тях се пазят падежни облици), се наблюдава назоваване на основни християнски концепти с разговорен елемент или съчетание на композит и разговорен елемент. Например лексемата *кабахат* много често измества грѣхъз, вина: да выдете без кабахатъ от моата кръвъ (с. 23), сравни още се тѣа словословна оуста фадѣшила (с. 83) и др.

Следователно в новобългарския превод на „Чудеса Богородични“ от Й. Кърчовски сложните думи са малко по количество и опростени във формално отношение. Поради това не броят на лексемите от даден тип, а съществуването и стабилността на самия формант дава представа за това, кои лексеми са били предпочетени и защо. Сложните думи се превръщат изцяло в стилистическо средство, което възпроизвежда традиционната книжовна норма. Печатният текст може да се разглежда като езикова система с хибридно съчетаване на традиционни книжовни елементи (по-ограничено) и народно-разговорни (преобладаващо). Според теорията на В. Живов за хибридните езици (езикови системи) такива формации имат посредническа роля между традиционните книжовни езици и практиката на простия език, при което от съществено значение е кои признаци в езиковото съзнание се асоциират с представата за книжовно и некнижовно (Живов 1988: 54 – 58). Наред с граматическите показатели, релевантни опозиции книжовно – некнижовно се формират и на лексикално ниво. Композитата са лексикални индикатори за книжовност. Присъствието им в превода на „Чудесата на св. Богородица“ допринася за утвърждаване на своеобразен книжовен фонд, който обслужва грамотните слоеве на възрожденското общество и особено възрожденската интелигенция (учителите, духовниците и книжовниците), но едновременно с това въздейства възпитателно върху „простия и некнижен“ читател с придържането към основополагащи ценности на християнската културна парадигма. Това е безспорно до-

казателство за ролята на религиозната, конфесионална книжнина в книжовните процеси от началото на XIX век. Самите преводи на Й. Кърчовски и особено „Чудеса Богородични“ спомагат да се изясни не само теоретичната същност на явлението народно-разговорен език, но и процесът, сполучливо наречен от А. Минчева „усвояване на традицията“ (Минчева 1983). Затова най-резултатно би било да се правят съпоставителни изследвания между едни и същи текстове в различни преводи (респективно ръкописни и печатни варианти) или между езиковата практика на различни книжовници.

ЛИТЕРАТУРА

- Георгиев 1980:** Георгиев, Е. Йоаким Кърчовски и Кирил Пейчинович. Техните заслуги за развитието на печатната книга и за утвърждаването на простонародния език в литературата. // *Люлка на старата и новата българска писменост*. София: Народна просвета, 1980, 146 – 153.
- Георгиевски 1972:** Георгиевски, М. *Македонската печатарска дейност*. Скопје: Мисла, 1972.
- Гергова 2012:** Гергова, И. *Чудесата на Пресвета Богородица в културата на Българското възрождане*. София: Омофор, 2012.
- Гилин 1991:** Gyllin. R. *The Genesis of the Modern Bulgarian Literary Language*. Acta Universitatis Upsaliensis. Studia Slavica Uppsaliensia. Uppsala, 1991.
- Дел Агата 1984:** Dell'Agata. G. The Bulgarian Language Question from the Sixteenth to the Nineteenth Century. // *Aspects of the Slavic Language Question. Vol.1. Church Slavonic-South Slavic-West Slavic*. Edited by R.Picchio and H.Goldblatt, New Haven, 1984, 157 – 188.
- Дринов 1890:** Дринов, М. Няколко бележки за Хаджи Йоакима даскала Крчовскаго. // *Периодическо списание*, 1890, кн. XXXIV, 569 – 573.
- Живов 1988:** Живов, В. М. Роль русского церковнославянского в истории славянских литературных языков. // *Актуальные проблемы славянского языкознания*. Под ред. К. В. Горшковой, Г. А. Хабургаева. Москва: Издательство Московского университета, 1988; също <http://bookre.org/reader?file=615973&pg=50>
- Иванов 1970:** Иванов, Й. *Български старини из Македония*. Фототипно издание. София: Наука и изкуство, 1970.
- Критски 1743:** Критски, А. Αμαρτωλων σωτηρια παρα αγαλιου μοναχου του κριτου. Ευετησιν, 1743. <http://www.artfact.com>.
- Кърчовски 1817:** Кърчовски, Й. *Чудеса прес̄тыя Б̄городицы : преведени ѿ̄ книга Амартолонъ Сотир̄иа [от Агапий Критски] на болгарскій̄ ѱазикъ ради ползы и по̄дчен̄иа и спасен̄иа рода хр̄істіанскаг̄у*. Будапеща: Типог-

- рафия Кралевска университетска, 1917. Библиотека на БАН, № 1817 – 7, [http// www.cl.bas.bg](http://www.cl.bas.bg).
- Минчева 1983:** Минчева, А. Ролята на традицията при възникването на новобългарския книжовен език. // *Годишник на СУ, Факултет по славянски филологии. Езикознание*. Т. 77, 1, 1983, 75 – 123.
- Петканова 1992:** Петканова, Д. Агапий Критски. // *Старобългарска литература. Енциклопедичен речник*. София: Петър Берон, 1992, 14 – 15.
- Русинов 1999:** Русинов, Р. *История на новобългарския книжовен език*. Велико Търново: Абагар, 1999.
- Седемдесетте чудеса 1990:** *Седемдесетте чудеса на пресвета Богородица и други полезни поучения*. Фототипно издание. София: Т&Т, 1990.
- Селищев 1935:** Селищев, А. М. Хаджи Йоаким и език его книг. // *Македонски преглед*, 1935, кн. 3 – 4, 133 – 146.
- Успенски 1984:** Uspenskii. В.А The language situation and linguistic consciousness in Moscovite Rus: the perception of Church Slavic and Russian. // *Medieval Russian Culture. California Slavic Studies XII*, University of California, 1984, 365 – 385.
- Успенски 1988:** Успенский, Б. А. *История русского литературного языка XI–XVII вв.*, Будапешт, 1988.
- Фьойе 1998:** Feuillet, J. Naissance des langues littéraires. // *Précis de littérature européenne*. Sous la direction de V. Didier. Paris: PUF, 1998, 105 – 112.
- Христова, Караджова, Икономова 1982:** Христова, Б., Д. Караджова, А. Икономова. *Български ръкописи, запазени в България от XI до XVII век. Своден каталог*. Т. 1. София: Народна библиотека „Кирил и Методий“, 1982.
- Цейтлин 1986:** Цейтлин, Р. М. *Лексика древнеболгарских рукописей X – XI вв.* София: БАН, 1986.
- Цойнска 1979:** Цойнска, Р. *Езикът на Йоаким Кърчовски*. София: Издателство на БАН, 1979.