

АПОКРИФНО-БОГОМИЛСКО ВЛИЯНИЕ В ИЗТОЧНОРОДОПСКАТА ФОЛКЛОРНА ПРОЗА

ГЕОРГИ КАМЕНОВ

I

Въпросът за взаимоотношенията между апокрифната и богомилската литература, от една страна, и фолклора, от друга, има вече стогодишна история. Той е поставен още от М. Драгоманов в първата книжка (а по-късно продължен и в другите) на Сборник за народни умотворения при изследването на българските легенди. По-късно Й. Йовков, изследвайки богомилските книги и легенди, обоснова не само връзката им с апокрифите, но потърси отражението им и във фолклора. Цв. Романска изследва влиянието на един от най-популярните апокрифи — „Ходене на Богородица по мъките“ — в народнопесенното творчество. Преди десетина години Д. Петканова се зае с по-цялостно изследване на връзката на апокрифите със старата българска литература и с фолклора. В книгата си „Апокрифна литература и фолклор“¹ освен особеностите тя изследва и взаимното влияние между фолклора и апокрифната литература, посочва мотиви и образи от апокрифните прозаични творби, намерили място в българската приказна и не-приказна проза. Отделни проблеми на отношението между апокрифната литература и фолклора са намерили място в изследванията и на други учени — старобългаристи и фолклористи².

Влиянието на апокрифите върху богомилските идеи, а оттам и върху богомилската литература отдавна е доказано и не буди съмнение. От друга страна, един от източниците на апокрифите, възникнали на българска почва, стават богомилските идеи³. Ето защо правомерно ще бъде в източнородопската фолклорна проза да търсим апокрифно-богомилско влияние. При всички случаи тук ще имаме работа с локални варианти на широкоизвестни сюжети, образи и мотиви. Задачата на изследването се усложнява не само от разстоянието на времето, но и от това, че по време на турското робство населението в региона е било подложено на асимилация, поради което във фолклора се забелязват наслоявания от исляма. Във връзка с тези факти нараства и значението на подобно изследване — то би довело до интересни изводи.

2

Една от основните апокрифно-богомилски идеи — за мирозданието и съперничеството между господ и сатаната, свързана със Стария завет — е намерила отзвук в източнородопските легенди като с най-голяма популярност се ползват епизодите за сътворението на първите хора, изгонването им от рай след съгрешаването и живота им на земята. Според една легенда⁴ човекът бил направен от малко „шейтанче“ и затова прави много дяволии. Друга източнородопска легенда⁵ разказва, че когато господ създал Адам

¹ Петканова, Д. Апокрифна литература и фолклор. Апокрифната художествена проза и фолклорът. С., 1978.

² По-подробна библиография вж. пак там, 8—9.

³ Срв. История на българската литература в четири тома. Том първи. Старобългарска литература. С., 1962, с. 180; също: Иванов, Й. Богомилски книги и легенди. Фототипно издание. С., 1970, вж. също: Ангелов, Д. Богомилството в България. Трето издание. С., 1980, 179—196.

⁴ От с. Припек, Джебелско. Информатор Асен М. Шишков, 77 г., без образование. Записът е направен през октомври 1975 г.

⁵ От с. Егрек, Крумовградско. Информатор Асен Семерджиев, 77 г., с нач. образование. Записът е направен през май 1981 г.

от пръст, дяволът се заканил да го убие. Докато Адем още не бил оживял, дяволът хвърлил мърсоло си върху него и така останала влъбнатината на пъпа. След това от седмото ребро на Адем била създадена Хява, Господ завел Адем и Хява в рая и им забранил да ядат от едно дърво. Но дяволът се преобразил на старец, легнал под дървото и когато Хява се приближила, дал ѝ два плода. Точно когато Адем хапнал от единия плод, видял го един ангел и ги изгонил от рая. А аллах проклетел змията да се влачи и все по главата да я бият, а тъй като носила дявола в устата си, затова там е отровата ѝ. Забележима е близостта на тези легенди с епизоди и мотиви от апокрифите „Тивериадско море“ и „Тайна книга на богомилите“ въпреки някои наслоения от исляма. Според тайната богомилска книга мъжът и жената са създадени от сатаната като в глинените тела по негова заповед влезли паднали ангели — негови помощници — и събудили плътската страст у хората⁶. Епизодът за създаването на първите хора в „Тивериадско море“ бележи известно различие — господ създава Адам и Ева, а дяволът поради злоба пречи при сътворяването на Адам, а след това съблазнява Ева и става причина за изгонването на първите хора от рая. Във връзка с този епизод е и прокълбането на змията да пълзи и „да се влачи цял живот“⁷. Към тези и други апокрифно-богомилски съчинения се отнася и моментът със създаването на Ева от реброто на Адам⁸.

В източнородопските легенди, както и в апокрифната литература, сътворението на първите хора се свързва с изгонването им от рая и живота им на земята. В две легенди са намерили място различни апокрифни епизоди и мотиви и се явяват своеобразно допълнение една на друга. В първата от тях⁹, след като били сътворени първите хора Адем и Хава, били отведени в рая, където имало едно пшенично дърво. Дошъл Джебраил и им казал да не ядат от плодотеве на това дърво. Но дяволът влязъл в устата на змията и с нея в рая, измамил Адем и Хава да хапнат от забраненото дърво. В този момент се появил Джебраил и ги изгонил от рая. Живели разделени 40 години. Понеже били голи, искали листа от различни дървета, но само едно смокиново дърво им дало листа за дрехи. След като Адем и Хава се намерили и заживели заедно, Адем започнал да се занимава със земеделие. „Но като почнал да оре една бразда, той толкова много продължавал с тая бразда, колкото от тука до Перперек.“ Не знаел да обръща ралото с воловете и затова разпрягал и с ръка обръщал ралото. Пред него се явил Джебраил в образа на човек и му казал: „Къде? От тук нататък е мое.“ Поставил камък за граница. Джебраил викал, че нататък е негов имот, Адем казал, че е негов, Джебраил поставил камък, Адем го побутвал с крака си по-нататък. И така оттогава останала кавгата за земя.

Всъщност в тази легенда се кръстосват различни мотиви и апокрифи. Преди всичко в първата част — прегрешението на първите хора и изгонването им от рая — се чувства влиянието на една арабска легенда, според която на първите хора било забранено да ядат от пшеничиното дърво, чиито плодове били големи колкото шраусово яйце, а след като дяволът ги излъгал и съгрешили, те били изгонени от рая от ангел¹⁰. Подобно на нея и в апокрифа „Слово за Адам и Ева от началото до свършека“ след прегрешението първите хора са изгонени от рая от ангелите, а не от господ, като биели Адам¹¹. Но докато арабската легенда — твърде кратка — завършва с изгонването на Адем и Хава, източнородопската легенда продължава със своеобразна преработка на мотиви от „Слово за Адам и Ева“ — чисто апокрифен е мотивът за търсенето на листа за дрехи, при което единствено смокинята им дава от листата си¹². Чисто апокрифният мотив за спора на Адам с дявола тук е преработен: пред Адем се явява Джебраил, който е собственик на земята, а не дяволът, който иска от Адам запис, за да му разреши да я обработва. Но подобна преработка на мотива срещаме в българската приказна проза¹³. Не е изключено тук да имаме работа с по-стар легендарен мотив, разработен своеобразно в апокрифите и фолклорната проза. В източнородопската легенда се забелязва, макар и недоразработен, мотивът за това, как господ научил орача да оре, без да разпряга воловете — също добре познат в бъл-

⁶ Срв. Тайна книга на богомилите. — В: Стара българска литература. Том първи. Апокрифи. С. 1982, 290—291.

⁷ Срв. Тивериадско море. — В: Стара българска литература. Т. 1... , 32—33.

⁸ Петканова, Д. Цит. съч., с. 168.

⁹ От с. Люляково, Кърджалийско. Информатор Атанас Йорданов Иванов, 70 г., без образование. Записът е направен през февруари 1978 г.

¹⁰ Срв. Петканова, Д. Цит. съч., с. 111.

¹¹ Срв. Слово за Адам и Ева от началото до свършека. — В: Стара българска литература. Т. 1... , с. 38.

¹² Пак там, с. 37.

¹³ Срв. Българско народно творчество. Т. 10. С., 1963, с. 454.

гарската приказна и неприказна проза¹⁴. Подобна легендарна приказка съществува и в Източните Родопи: едно време орачът, като свърши браздата, се връщал в началото; тъкачката късала конеца и тъчала само от единия край, а дърводелецът режел дървото също само от единия край. Край тях минал старец, който научил орача да не разпряга воловете, а да оре от двата края на нивата; тъкачката да пуска совалката от двата края, а дърводелецът — да реже от двете страни. След някое време старецът отново минал и попитал орача кой го е научил да оре така, а орачът отвърнал, че го е научил господ; старецът го благословил месец да оре, а година да го яде. След това отишъл при тъкачката и я питал кой я научил да тъче така, а тя отговорила, че сама се научила. Господ я прокълел година да тъче и под мишка да го носи. Когато питал дърводелеца и той също отговорил, че сам се е научил, господ и него прокълел да „видва берекета си на трески“¹⁵. Другата източнородопска легенда¹⁶ се различава съществено от предходната. Тук мелякът (ангели) по нареждане на аллаха направили от кал Адем, а след това от бедрото му — Хава. Заселени в рая и изкушени от дявола да вкусат от забранения плод — ябълката, — те били изгонени и живели разделени 700 години. Като се събрали отново, започнали да им се раждат деца. Синовете им Харун и Каану се скарали, Харун убил Каану и го понесъл, без да знае какво да прави с него. В това време над тях се сбили две птици, едната паднала мъртва на земята, а другата се спуснала и започнала да я заравя с пръст. Харун видял това и също погребал брат си.

Не е трудно и в тази легенда да се забележат някои от споменатите до тук апокрифни мотиви. И още един, макар и слабо повлиян от исляма — за убийството на Авел от Каин: в апокрифа „Тивериадското море“ Каин убива Авел от завист, защото бог не приел неговата, а приел Авеловата жертва; след убийството бог изпратил на Адам и Ева две гърлици, които ги научили да погребат Авел в земята. Близостта между епизода от апокрифа и епизода от източнородопската легенда е очевидна. В българската приказна традиция има творба, в която врабчетата научили Каин да погребе Авел, както е и в легендата¹⁷.

Пак във връзка с мизогинията и съперничеството между господ и дявола е един легендарен разказ от Източните Родопи¹⁸. Един човек минавал край реката, видял бивол във водата и стрелял по него с лявата ръка — този бивол бил дяволът. Вечерта, като си легнал, нещо започнало да вика: „Стреляй още веднаж!“ Повтаряло се много дни и човекът се принудил да отиде при ходжата, за да пита какво е това, лето го безпокои, а ходжата му обяснил, че е дяволът и като се види или трябва да се убие или изобщо да не се закача. Апокрифният мотив за дявола, който живее във водата, но под образа на патица, присъства в апокрифа „Тивериадското море“¹⁹, а в една апокрифна „Молитва на св. Сисин“ той живее в морето, откъдето св. Сисин го изважда с въдица²⁰.

Към апокрифите от Аврамовия цикъл принадлежат други два мотива, които се срещат в източнородопските легенди: жертва на собствено дете (Аврамова жертва) и разкаял се грешник (разбойник) изкупува греховете си с благородно убийство.

Две легенди, макар и с много силно влияние от исляма, с разработката на мотива жертва на собствено дете са близки до апокрифа „Слово за Исак“. Разликата между тях е незначителна: в едната пророкът, който трябва да жертва сина си е Сюлейман, синът не е именуван, а от него били спуснати два каносани коча, които се биели с рогата си кой да слезе пръв на земята и да бъде пренесен в жертва на аллах вместо момчето²¹; в другата пророкът в Пейгъмбер, момчето е Исмаил, а жертвеният коч е един²².

¹⁴ Пак там, 349—350; също: Българска народна поезия и проза в седем тома. Т. VII. С. 1983, с. 214.

¹⁵ От с. Дивисилово, Крумовградско. Информатор Христина Ив. Мирчева, 56 г., с нач. образование. Записът е направен през май 1981 г.

¹⁶ От с. Овчари, Крумовградско. Информатор Юсеян Бътакчиев (починал). Записът е направен през м. юни 1979 г.

¹⁷ Срв. Врабите научили Каина какво да прави Авела. — В: СБНУ, кн. IX, с. 164.

¹⁸ От с. Аврен, Крумовградско. Информатор Асен Узунов, 35 г., със средно образование, го чул от дядо си, който е починал. Записът е направен през май 1981 г.

¹⁹ Срв. Тивериадското море. . . , с. 31.

²⁰ Срв. Молитва на св. Сисин, Изидор, Симеон и Теодор. — В: Стара българска литература. Т. I. . . , с. 14.

²¹ От с. Мъгдяне, Момчилградско. Информатор Ефрем А. Джевизов, 72 г., без образование. Записът е направен през септември 1976 г.

²² От с. Вълкович, Джебелско. Информатор Наджие Халибрямова. 66 г., без образование (починала). Записът е направен през април 1975 г.

Всъщност тук имаме работа с варианти на една легенда, чинто основни моменти са: пророкът няма дете и моли аллах да му помогне като обещава да направи курбан най-милото; ражда му се син и след като навършва определена възраст, пророкът жертва вол, но аллах не приема жертвата, защото най-милото е момчето; пророкът взема добре наострен нож, но той не оставя драскотина по момчето; ядосан, пророкът удря с ножа камък до себе си и го разсича; в този момент от небото се спуска канюсан коч (или два коча, които се бяят), за да бъде пренесен в жертва. В тези основни моменти се забелязва влиянието на два апокрифа от Аврамовия цикъл — „Слово за светата Троица“ и „Слово за Исак“²³. Към първия апокриф се отнася епизодът с раждането на момчето по божия воля, а към втория — основния епизод с опита да бъде пренесено в жертва и повятата на жертвеното животнo.

Мотивът разкажл се грешник (разбойник) изкупва греховете си с благородно убийство е легендарно-приказна преработка на епизода за Лот от апокрифа „Слово за светата Троица“²⁴. След като съгрешил с дъщерите си, по съвет на Аврам трябвало да полива три главни, докато се раззеленеят и дадат плод — знак за опрощението. Във фолклора епизодът претърпява преработка в нравствено-етичен план: грешен разбойник (хайдутин) по съвет на майка си или на духовник засажда бостан или градина и дава на всеки пътник; забжда главия или пръчка, която полива, докато се различне като знак за опрощението на греховете; веднаж един забързан пътник не спира, за да вземе от плодовете, разбойникът го убива и вижда, че главията (клонката) се е различнала, защото убитият бързал да развали сватба²⁵. Мотивът е многократно изследван, изказвани са различни мнения относно произхода и разпространението му²⁶. Източнородопската легендарна приказка²⁷ в основните си моменти не се различава от вариантите, записани в други райони на страната: арапин-разбойник, който направил много зло на хората, веднаж минал през джамията и питал ходжата как да изкупи греховете си; ходжата го посъветвал да посади един „бустанък“ и на всеки, който минава от там, да дава по един „бустан“, да забие една върбова вейка с върха надолу и като „се слисне“, значи е изкупил греховете си; един пътник, който бързал, не спрял и ядосаният арапин го убил; като се върнал в бустана, видял, че вейката „са слиснала“, а ходжата му обяснил, че с това убийство направил най-големия хаир, защото убитият бързал да разтури сватба.

3

Някои епизоди и мотиви от новозаветните апокрифи също са намерили реализация във фолклора, и в частност — в източнородопската фолклорна проза. Но като че ли с най-голяма популярност се ползват апокрифните съчинения, свързани с раждането на Христос. И почти навсякъде в източнородопските легенди епизодът за раждането на Христос се свързва с епизода за раждането на Богородица и обричането ѝ на бога. На пръв поглед те се сходят с новозаветния евангелски разказ, но един сравнителен анализ с евангелието и някои апокрифи много ясно сочи силното влияние на последните. Тук ще се спрем само на две легенди, в които се откриват основните белези на другите от този вид и, от една страна, имат връзка с четвороевангелието, а от друга — с повече или по-малко известни апокрифи.

По-обширната и безспорно по-интересна легенда²⁸ гравитира към твърде обширния апокриф „Повест на архиепископ Яков Йерусалимски за рождението на преславната наша владичица Богородица и вечнодева Мария“²⁹: в легендата, както и в апокрифа, родителите на Мария нямат дълго време деца и обещават, ако господ им помогне да имат дете, да го обречат на храма; господ чул молбата им и решил да ги възнагради с женско чедо — „това била Мария, дето трябвало да роди като мома мъшко чедо“; веднаж, като си шиела да прозорца, дошъл ангел с едно клонче и казал, че господ е казал да помирише и да роди Христос; Мария се посъветвала със свещениците и приела, а като дошло време да ражда, отишла в една пещера; на небото като знак за раждането се появила звезда; царят, който знаел, че в този ден ще се родя велик човек, заповядал да изколят всички деца, но Богородица скрила Христос в

²³ Стара българска литература. Т. I. . . , 92—95.

²⁴ Пак там, с. 93.

²⁵ Срв. подобни приказки в: Българско народно творчество. Т. 10. С., 1963, 378—380; също: Българска народна поезия и проза. Т. 7. С., 1983, 225—228.

²⁶ По-подробно вж Петканова, Д. Цит. съч., 205—208.

²⁷ От с. Царино, Момчилградско. Информатор Трендафил Хр. Лазаров, 72 г., с начално образование.

²⁸ Записът е направен през октомври 1978 г.

²⁹ От с. Малко Градище, Хасковско. Информатор Димитър Хр. Иванов, 76 г., без образование.

Записът е направен през октомври 1978 г.

²⁹ Срв. Стара българска литература. Т. I. . . , 123—133.

яслата и той останал жив; бързо пораснал и започнал да проповядва, имал дванайсет ученици и после ги направил светии. Забелязват се някои моменти от евангелския разказ, най-вече от Лука и Матея: епизодът с ангела, който идва у дома ѝ, за да ѝ съобщи, че е богоизбрана да зачене и роди Христос; раждането и поставянето в яслата; звездата като знак за рождеството и избиването на новородените, но Христос остава жив. Но подобни моменти заедно с рождението на Богородица и скриването в пещерата, за да роди Христос, присъстват и в споменатия по-горе апокриф. И това не е случайно, като се има предвид, че четвороевангелието е било една от малкото канонични книги, които богомилите в една или друга степен са използвали³⁰. Два момента от легендата липсват и в евангелския разказ, и в апокрифа — съветът със свещениците, преди да приеме предложението на ангела и мотивът за чудесното зачатие като Мария помириша клонче. Първият — за съвета на свещениците — се приближава до апокрифния разказ, според който Мария, след като навършва три години, е предадена на свещениците в „господнята църква“; вероятно имаме работа с преработка на апокрифния разказ. Що се отнася до мотива за чудесното зачатие, той се среща в някои легендарни приказки, но ангелът идва не с клонче, а с китка (цвете)³¹. Фактът, че този мотив се среща във фолклорни записи от различни краища (Бесарабия, Леринско и Източните Родопи), а липсва в евангелския разказ, подсказва за вероятно влияние на широкоизвестен в миналото апокриф.

Другата източнородопска легенда³² също има допирни точки и с евангелския разказ, и с апокрифа. Когато Мария се къпела гола в реката, дошло едно ангелче и ѝ казало, че бог ѝ праща едно дете; тя се скрила в една пещера от срам пред хората, че трябвало да роди без мъж, като мома и се молила на бога да я прибере; но се роди Христос и ѝ казал три дни да мълчи, а след това той ще говори вместо нея; Мария огладняла, Христос разклащал едно сухо дърво и паднали плодове; разучило се, че Христос вече се е родил и един овчар видял светлина в пещерата, той хранил Христос и Мария 40 дни; когато Христос пораснал, бог му казал, че трябва да помогне на хората да влязат в правия път, но минало време и Христос вдигнал ръце към бога да си го прибере, защото не можел да се оправи с тях.

Всъщност близостта с евангелския разказ тук е по-незабележима — тя е осъществена главно чрез основната линия и персонажите. Но и тук прави впечатление връзката между водата и съобщението за божественото зачатие, скриването в пещерата, където Мария трябвало да роди от срам пред хората, първото чудо, което прави Христос веднага след раждането си, като забранява на майка си да говори и разклаща сухото дърво и от него падат плодове, помощта на овчаря, който ги храни 40 дни. Някои от тези моменти, макар и преосмислени до известна степен, се съдържат в споменатия по-горе апокриф: ангелът съобщава на Мария за предопределението, когато тя е за вода, а в апокрифа „Протооевангелие на Яков“ ангелът заварва Мария на кладенеца и ѝ съобщава за предопределението, а тя се стряска от думите му, защото известието на ангела е в противоречие с живота³³ — подобно основание за раждането в пещерата има и в източнородопската легенда, а това противоречи на евангелския разказ. И още едно противоречие — според евангелието Исус слага началото на чудесата си по време на сватбата в Кана Галилейска, когато превръща водата във вино, а в източнородопската легенда извършва първите чудеса веднага след раждането си — може би едно своеобразно допълнение към апокрифа „Детството на нашия господ, как расна и как правеше чудеса“ (познат и под названията „Детство Исусово“ или „Томино евангелие“). До известна степен преосмислен е и епизодът с овчаря — според апокрифа „Повест на Яков Йерусалимски“ овчарят, като вижда Мария Йосиф и Исус в пещерата, си чулва кавала и им помага като запалва огън. Не е изключено тези епизоди да водят началото си от някои раннохристиянски легенди, които не са достигнали до нас или с течение на времето са били преосмислени и изменени.

4

Разбира се, не може да се твърди, че проблемът е изчерпан — той е предмет на по-задълбочено и по-широко изследване. Макар че тук бяха разгледани само някои от най-разпространените легенди и легендарни приказки и разкази в Източните Родопи, и те дават основания за интересни изводи. Преди всичко съвсем ясно е смесването на влияния от двете религии — християнството и исляма. Като се има предвид

³⁰ Срв. И в а н о в, Й. Цит. съч., 87—93.

³¹ Пак там, 331—344.

³² От с. Егрек, Крумовградско. Информатор Асен Семерджиев, 77 г., с нач. образование. Записът е направен през май 1981 г.

³³ Срв. П е т к а н о в а, Д. Цит. съч., с. 56.

асимиляторската политика по време на османското робство, ясно е, че оная част от източнородопското население, която е била насилена да приеме исляма, е направила това формално, външно, като дълбоко в душите са се запазили основните християнски вярвания и представи. А наличието на апокрифно-богомилски мотиви и епизоди във фолклорната проза е свидетелство за разпространението на християнски религиозни еретически учения в областта. Що се отнася до влиянието на арабската легенда, тя е извън ортодоксалния ислям и пътят на нейното проникване е същият, както и на останалите апокрифи: богомилите са способствали особено много за „разпространението на така наречените апокрифни творения. . . творения свои и чужди, нагодени повече или по-малко в дуалистична догматика и цели“³⁴. И още — при изследването на фолклора на ислямизираното население не бива да се нарушава един основен методологически принцип: да не се смесва арабската култура с културата на нашите поробители³⁵. Като се има предвид близостта на Византия, откъдето главно са прониквали апокрифните съчинения в България, логично е да се допусне, че в Родопската област те са намирали благодатна почва да пуснат корени, а оттам да се подпомогне и разпространението на богомилството. По-късно, с нашествието на турците вероятно една част от богомилите по една или друга причина възприемат исляма, но не в неговия ортодоксален вид (сунитския ислям), а бекташизма — своеобразна секта, която имала по-свободно, веротърпимо отношение към християнството, своеобразен „мост при прехода от християнството към ортодоксалния ислям“³⁶. Такъв е примерът с торбешите в Македония³⁷. Трудно е да се повярва (дори бих казал невъзможно) апокрифните мотиви и епизоди да са проникнали в Източните Родопи с натрапването на исляма, дори в сектантския му вид. Тук явно трябва да се търси синкретизъм, при който външното изповядване на исляма сред част от родопското население се съчетава с тачене на старите вярвания и обичаи, характерен за криптохристиянството в България³⁸. Приведените примери са още едно доказателство за съществуването на общност и на религиозния живот, и на фолклорната култура, а не на общи елементи в културата на българите-християни и българите мохамедани³⁹, локализирано в източнородопската област.

ЗНАЕЛ ЛИ Е ВАЗОВ АНГЛИЙСКИ?

СИДЕР ФЛОРИН

„Поетите се учат от поети.“

(Джордж Райландс —

„Шекспир-поетът“)

*„Подражанието е третият рекви-
зит на поета.“*

(Бен Джонсън)

Естествено темата ми не е точно тази — дали дядо Вазов е знаел или поне ползувал английски. Затова тука трябва да се отбия малко настрана, за да стигна до избраните от мен заглавие и епиграфи

³⁴ Иванов, Й. Цит. съч., с. 48.

³⁵ Живков, Т. Ив. Етнокултурни аспекти на възродителния процес.—В: Проблеми на развитието на българската народност и нация. С., 1988, с. 141.

³⁶ Димитров, Стр. Някои проблеми на етническите и ислямизационните процеси в българските земи през XV—XVII в. — В: Проблеми на развитието на българската народност и нация. С., 1988, 44.

³⁷ Иванов, Й. Цит. съч., с. 36.

³⁸ Срв. Димитров, Стр. Скритото християнство и ислямизационните процеси в османската жвава. — Исторически преглед, 1987, бр. 3, 18—33.

³⁹ Срв. Живков, Т. Ив. Цит. съч., с. 137.