

---

Впоследствие *Прението* се разпада на части и започва да се възприема само като въпросо-отведен текст (Красносельцев 1896, 9). Най-вероятно неговият византийски автор принадлежи на средите на ортодоксалното нисше духовенство, дало отпор на проуниатската политика, на която е било съвременник. То следва стереотипите, наложени срещу латините няколко века преди това. Вероятно същите духовни среди са се вълнували от чистотата на православната вяра и нейното опазване в балканските славянски държави през XIII в., когато актуалността му е била реална и е оправдала ранното му превеждане.

Следващите векове продължават да включват *Прението* към арсенала от разножанрови преводи с обща антилатинска тематика, които съставляват „славянското досие на Великата схизма“ (Николов 2016). През XVI в., откогато е Тулчанският препис, стереотипите се възраждат в нова историческа среда, но със същото послание *да се активизира историческата памет в защита на православието*. Създаването на сборници в Молдова се превръща в културен феномен, свързан с вярата и книжовността, и остава характерна черта за духовния живот на останалото извън пряката власт на султана княжество. Тук през Късното средновековие се извършва особен синтез на завещаното от южните славяни книжовно наследство.

*Марияна Цибранска-Костова*

DOI 10.31168/0434-3.1.3

### I. 3. Аксиологични измерения на времето в български средновековни източници<sup>12</sup>

Аксиологията е философска наука за ценностите. Тя изследва културата, като преценява нейните елементи с оглед на опозициите добро – зло, справедливо – несправедливо, истина – неистина, правда – грях и т.н. А тъкмо *системата на културата ни*, „софтуеърът на ума

---

<sup>12</sup> Разделът е по проект „Езикова и етнокултурна динамика на ценностите в славянския свят“, #472-LED-SW; ДО 02/5 от 24.07.2018 г. – 2020 г. Програма ERA NET RUS.

---

ни“, по думите на антрополога Хеерт Хофстеде, е една от най-сложните системи на общуване, в която сме главни действащи лица. Културните системи, които изграждаме на основата на ценностите в човешкия ни свят, могат да се определят като живи, развиващи се. Културната ценностна система е присъща на дадена група, общност и може да се променя с развитието на обществото (Хофстеде 2001, Атанасов 2011, Rescher 2005). Такава културна система със свои утвърдени ценности и антиценности е зафиксирана и в средновековната българска книжнина. В диахрония в нея също могат да се открият изменения, които са мотивирани от *ценностни избори* и *ценностен обмен*, които са най-важните характеристики на културната комуникация..

Времето е универсална общочовешка ценност. Като физическа величина тя принадлежи към познавателните духовни ценности, а като идеен концепт – към идеологическите, в нашето проучване по-точно към религиозните, тъй като става дума за писмени паметници на християнската култура. В работата се представят аксиологичните характеристики на времевите концепти *ден* и *нощ* в историята на българската средновековна книжнина.

#### *Аксиологичен анализ на ден и нощ в езика на старобългарските класически произведения*

На първо място се подлагат на семантичен анализ с оглед на ценностното им присъствие реализациите на деня и нощта в старобългарските класически произведения, създадени или преписани през 9. – 11. в. Материалът е ексцерпиран от Архива на Секцията за история на българския език в Института за български език, БАН; както и от лексикографски източници (Старобългарски речник 1999, Старославянский словарь 1999). В семантичната структура на лексемите *днь* и *нощ* преобладават конкретните значения като мерило за протичащото време. Но се срещат и контексти (например в Енинския апостол), в които денят се осмисля като време за приближаване до Бога, а нощта като време за тъмни греховни дела.

нощъ оуспѣ. а дънь приближн с. отворъзѣте дѣла тѣ-  
мнѣ Е 5а 15.

Денят се възприема като траен символ на праведността и чистите помисли и затова става елемент от съчетанията *сѣнь свѣтоу* и *дњи*, *ѹдо свѣтоу* и *дњи*, които назовават Христовите избраници в Синайския

---

евхологий. При превода на гръцките оригинали старобългарските книжовници не калкират напълно това съчетание, а го предават с два варианта, докато на гръцки то е с постоянен състав (‘υιός φωτός κοί ‘ημέρας). Това съчетание се открива и в произведенията на Патриарх Евтимий в Посланието до Киприан (Kaľuźniacki 1901).

Лексемата **дѣнь** участва и в поредица устойчиви словосъчетания, които се отнасят до сакрални същности: **великѣ дѣнь**, **госпождинѣ дѣнь**, **сѣдѣньги дѣнь**, **постѣньги дѣнь**. Ценността на деня като чисто време се изтъква и чрез колокацията на прилагателното **дѣньнѣ** със съществителното **свѣтъ**: **дѣньнѣ свѣтъ** (Супрасълски сборник 426.23, 244.24), както и с названието **дѣньница** на планетата Венера, най-ярката и най-ранната звезда на нашия небосклон (Синайски псалтир 109.3). В Житието на св. Иван Рилски от Патриарх Евтимий **дѣньница** вече е преосмислено като име на падналия ангел, на сатаната, тоест извършен е процес на оксиморонна метафоризация, като най-тъмният е наречен с името на светлата звезда (Kaľuźniacki 1901).

Връзката между слънцето, светлината, деня и Бог, както и между тъмнината, нощта и антибожественото се открива и в Словото за Възкресение Христово от Йоан Златоуст в Супрасълския сборник. Разпъването на Христос, погубването му предизвиква цялостна трансформация на природното битие от светло към тъмно.

слѣньце свѣта съвлѣкъ са облѣуе са въ тѣмнѣ. лѣуны-  
скаа красота напрасно омръуе ... дѣнь въ нощтѣ са  
прѣоблѣуе С 475.16.

Друг ценностен аспект в осъществяването на нощта в текстовете на старобългарските паметници е осмислянето ѝ като време на нечисти сили и болести. То е характерно за българската традиционна култура и може да се види в редица вярвания и легенди за нощни нечисти същества като вампири, караконджули, таласъми (виж по-подробно Мичева-Пейчева 2013, 2016, 2017; Китанова 2010, 2018). В Синайския евхологий ясно личи отъждествяването на дяволското и злото, което върлува през нощта и причинява болести, в номинациите **непригазнь нощьнага** и **волѣзнь нощьнага**.

послѣужь оцѣо своему нестѣноуому ... повѣдитель естѣ  
на вѣсѣкѣ неприѣзнь нощьнѣжѣ. повѣдитель естѣ на  
вѣсѣкѣ волѣзнь нощьнѣжѣ СЕ 48а 9–10.

---

Повторението и синтактичният паралелизъм активизират и синтактичното равнище на езика, което подкрепя семантичната еквивалентност на нощните зли сили и нощните болести. Вярването в тях е положено в аксиологичната християнска система и се съотнася с „небесния отец“, който единствен може да ги победи. Нагласата за случването на болестта именно през нощта мотивира надслова на една от молитвите в същия ръкопис: *мѡ на трѡмъ въ нощи* СЕ 47b 9.

Нощта е времето и на всички отхвърлени от християнството човешки чувства. Именно през нощта се ситуират страховете, сексуалните желания, които превръщат човека в грешник и го отдалечават от Бога.

*не оубоши сѧ отъ страха нощьнаго* СП 90.5;

*и избави ны отъ всего темьна и нощьнаго страстотропникъ. оустави оустръмленникъ страсти. оугаси тьлесное раждѣженіе* СЕ 38a 3–4.

Затова се утвърждават и нощното бдение, нощните молитви като най-стойностни. Чрез тях вярващият може да се освободи от греховните си тревоги и страсти и да се приближи към най-ценното, към праведността.

Особено интересни от аксиологична гледна точка са другите две названия: *полоуднь* – ‘юг’ и *полоунощь* – ‘север’. Средата на деня – тоест *полоуднь* – е най-топлото и светло време и затова може да се отъждестви с юг. Средата на нощта – тоест *полоунощь* – е най-студената и тъмна част от денонощието и затова се съотнася със север. Средата, центърът освен това е пространствено-времевият континуум, в който се проявяват най-същностните черти на всяко нещо. Според М. Елиаде центърът е еманация, върховна реализация и на сакралното (Елиаде 1998). В старобългарските класически произведения при пресичането на семантичните съдържания на концептите *център* и *ден* се получава композитът *полоуднь*, който определено е с положителна конотация. Тъкмо в това най-положително време се появяват нечисти сили – демони и болести – за да го осквернят, да го откъснат от сакралното. За тяхната номинация са засвидетелствани две прилагателни: *полоудньнъ* и *полоудньннъ*, които образуват колокации само и единствено с тези съществителни: *демонъ полоудньннъ*, *трасвица полоудньнннъ*.

---

НЕ ОУБОШИ СЪА ... ОТЪ СЪРЪАШТИА І ДЕМОНА ПОЛОУДЪНЪЕГО  
СП 90.6;

ЗАПРЪЦАИЖ ТЕВЪКЪ ТРАСАВИЦЕ. ПОЛОУДЕНЪНАА. ИМЕНЕМЪ ГНЕМЪ  
СЕ 50b 6–7.

Подобни названия съществуват в народните предания и в апокрифните молитви: *пладеници*, *полуденници*, *полудневници* по произход от стб. полдънь, праслав. раѡдъне (БЕР 1996, 292) и те също са част от отрицателно маркираните същества.

Същия семантичен процес протича и с *полоунощъ*, в тази лексема се обединяват концептите *център* и *нощ*, за да отграничат най-тъмната и страшна част от нощта. Логично е точно тогава да се появяват и зли същества. Данни за такива същества в традиционната култура са налице – те се наричат *полунощници*. В старобългарския език обаче в полунощ в резултат на дългите молитви и бдения пред мъченици християни се появява светлина, а след това – ангел или самият Господ. Така при св. Терентий, св. Африкан и св. Помпий идва ангел господен, а при св. Петър – в образа на красив юноша идва Исус в текстовете от Супрасълския сборник. Важното е, че и в двата случая топосът е един и същ – *тъмница*, която на езиково равнище се свързва с тъмнината, а на семантично – с несвободата. А хроносът – *полоунощъ* – езиково произлиза от корена *нощъ*- (тоест време без слънчева светлина, антиценно време), а концептуално се сближава с най-нечистата част от де-нонощието, когато вилнеят зли духове. Именно в тези пространствено-времеви граници се вписва подвигът на светците, които до край отстояват вярата си и се доближават до сакралното.

ВЪ ПОЛОУНОШТИ ЖЕ МОЛАШТЕМА СА СВАТЪНИМА. ПРОСВЪТЪК  
СА СВЪТЪКЪ ВЕЛИКЪ ВЪ ТЕМНИЦИ О НЕЮ. И АНГЕЛЪКЪ ГОСПОДЪ-  
НЪ СТА ПРЪДЪ НИМА С 182.1;

ВЪИСТЪ ПО ОБЪЧАЮ МОЛАШТОУ СА ЮМОУ ВЪ ПОЛОУНОШТИ  
ВИДЪТИ ЮНОШЖ КРАСЪНА СТОШТА ПРЪДЪ НИМЪ ... СЪТЪИ  
ПЕТРЪ И РЕУЕ. ГИ КТО ТИ ЮСТЪ РАЗДЪРАЛЪ КОТЪГЪЖ  
С 187.2.

Тази противоречивост на ситуацията подчертава още по-силно величието на светците християни. Тя е част от използваните в аги-

---

ографските съчинения начини за идеализиране на християнските герои.

Ако се опитаме да опишем реализациите на *ден* и *нощ* в старобългарските класически произведения със средствата на модерния аксиологичен анализ, ще получим следната схема: на *дънь* се приписват положителните ценности: светлина, безгреховност, сакралност, но и отрицателната сема: връзка с полудневните демони и болести; на *нощъ* се приписват отрицателните семи: тъмнина, греховност, престъпления, неприети от общността чувства и телесни потребности, антисакралност, но и положителните: връзка с полунощни божествени сили и със служене на Бога. Следователно върху аксиологичната ос *дънь* е положително маркирана ценност, а *нощъ* е отрицателно маркирана, но и двете са амбивалнтни.

#### *Аксиологичен анализ на ден и нощ в езика на новобългарските дамаскини*

За изследователя на промените в аксиологичните характеристики на културните системи интерес представляват текстовете на новобългарските дамаскини от 17. в. В тях за първи път след Кирило-Методиевата епоха се възстановява връзката между говорим и книжовен език. Затова семантичният анализ на лексиката на новобългарските дамаскини дава достоверна информация за езиковата и концептуалната картина на света от тази епоха с доминиращите в тях ценности и антиценности (виж по-подробно Мичева 2012, 2015а, 2015b, 2016). Материалът е ексцерпиран от изданието на Тихонравовия дамаскин от средата на 17. в. (Дьомина 1971).

В някои контексти от новобългарските дамаскини *ден* и *нощ* се свързват с идеята за доброто и лошото време, за въздигането и падението на човечеството, за правдата и греховността, тоест с утвърдени в християнството ценности и антиценности. Най-типичен в това отношение е текстът в Слово за Рождество Христово. Денят в него се съотнася със спасението на човечеството чрез Христос и неговото учение, а нощта – с греховете му.

и защо бы нощъ, защо щѣше да се проминѣ люта и горѣка  
тъма грѣховита, и да пристѣпи дънь да ны спаси 33.241.

Отъждествяването на *деня* със светлината и с праведниците, истинските Христови последователи, личи в съчетанието чедо свѣтъѣ и на дните ‘Христов избраник’ (31.222б). Лексемата *ден* участва в голям брой съчетания, които са номинация на църковни празници:

---

день светомѣ Николѣ, день светого алиппѣа, день ѹстномѣ кръстѣ, кръстов ден, велик день господен. Тя се свързва с християнската представа за божественото и в колокации за Второто пришествие и Страшния съд: напокошнѣ дни, послѣдни дни, страшнѣ день сѣднѣ, сѣднѣи день, день господевѣ. Запазена е и лексемата дѣница като название на Венера. В Тихонравовия дамаскин тя се изписва с неетимологичен ят вместо е от малък ер. Както се вижда, старобългарската графиката не е съхранена, но ценностното отношение към деня, зорницата, звездите се пази.

*Нощ* в Словото за Рождество Христово, трикратно засвидетелствана на езиково равнище, на семантично равнище се съотнася с греховността: тѣма грѣховита, помрачени чловеци ... грѣшници, езыцитѣ, что вѣхѣ помрачени ѿ мнгоу грѣхѣвѣ. Нещо повече, лексемата участва в един сравнителен израз, в който действията на грешниците биват определени като по-тъмни и мрачни от нощ (33.241). Тази реализация на нощта се открива и в други контексти и доказва нейната антиценност.

Нощта като символ на всичко лошо и денят като символ на доброто се осъществяват в Словото за десетте заповеди. Тези, които успеят да ги спазят, могат да отидат в рая, в най-свещения топос, където всичко отрицателно изчезва.

че заради тѣхъ ще да отиде въ рай. дето горѣвины нема.  
нито е нощъ тамо, ни зимное времяѣ. ни гладъ. ни жѣдъ-  
ваніе. ни скръбъ, ни плачь 1.76.

В този контекст *нощ* се изравнява с най-големите телесни мъки на човек – студ, глад и жажда, както и с най-значимите духовни притеснения – скръб и плач.

Нощта трайно се свързва с престъпления като нападение, убийство, заробване (9.72, 39.3136), блудство, кражба, кръвопролитие, сводничество (32.2236).

и доидоха и швыколиха околѣ градъ нощію ѿвѣнка,  
и натѣклиха се. кога се потаи нарѣдъ, да прѣминѣтъ  
ѿ стѣнитѣ скришом. да єдны оубиють. а дрѣгы похва-  
татъ да гы поровѣтъ 9.72;

и тогива морьсныє оніа езыци нападнѣха нощію напрасно  
на войскѣта хрѣстїанска, и єдни посѣкоха, а дрѣгы распѣ-  
диха и дрѣгы свѣзаха и порокиха 39.3136;

---

много пъты мѣцьтъ и звѣздыте дѣмать къ гѣ ... ты  
си даль намъ да свѣтимъ ношѣа та не можемъ вѣкѣ да  
гледаме кѣрвовѣство, крѣвипролѣнїе кражба, подводство,  
щото чинать члѣците по свѣтътъ 32.223б.

Вероятно в това осмисляне на нощта се съчетават социалният опит на хората, според който тъмнината е време за по-лесно извършване на действия, отхвърлени и подлежащи на санкция от общността, и архетипните нагласи за нощта като време на зли духове, нечисти сили. Тоест утилитарното и митологичното подкрепят ценностното отношение към нощта.

В християнската парадигма нощта е преди всичко време за среща с Бог и неговите пратеници. Понеже сакралното в най-голяма степен се приема за положително, само в един случай в Тихонравовия дамаскин (15.136) св. Николай се среща с дявола през нощта. В много други контексти християните се докосват до Бога и божиите служители в тези времеви граници. През нощта Валаам се готви да попита Бог дали да отиде при царя, той дори моли пратениците му да пренощуват, защото само тогава той може да се обърне с въпрос към Бога (33.241б). През нощта посещават Бог ангелите, които служат на хората, и разказват на Небесния Отец какви дела – добри или лоши – са сторили човечите през деня (32.225).

и валаам имъ рѣч, прѣвѣдѣте тѣка прѣзъ тѣзи ношѣ.  
и азъ да се помлю бѣ ъ тѣзи ношѣ и да го попитамъ за  
това. и ако ме пѣсти бѣ мон, азѣ щѣ ѿи със вас 33.241;

и кога заидѣ слнцѣ, та бѣдѣ прѣвы час ноши. и тогива  
понадѣтъ агглы, и поклонѣтъ се бѣ 32.225.

През нощта се явяват на християните светци като св. Димитър и св. Георги, ангели и архангели (примерите са много: 9.68, 9.69, 9.71, 9.74, 11.96, 11.102б, 12.120, 15.137, 33.236б, 36.270б, 37.279б, 39.312б и др.). Към тази парадигма принадлежи и средата на нощта, назована полнощѣ. В полунощ св. Николай помага на един корабник в беда, пак в това особено време се случва чудодейното изцеление на монаха Маркиан с помощта на архангел Михаил.

Следствие от тези семантични реализации е и още една сема, присъща на нощта, а именно – нощта като ‘време за молитви’. Вярва-



---

щите не само се срещат с божиите пратеници, което се случва по волята божия, но и по своя воля и със своите собствени усилия се стремят да измолят милост и подкрепа от Бога за всички хора.

и прѣз сички ноци вѣдѣнїе и молба чиннаѣ 17.164б;

и сичка ноць прѣвѣхѣ на молба 7.51;

и сичка ноць вѣздадоха влѣгодаренїе стлѣ 39.316.

Интересни изводи могат да се направят при съпоставката на данните за реализацията на *нощта* като време за досег до сакралното в старобългарския и среднобългарския език и в книжовния език на народна основа от XVII в. Както вече споменах, този хронос е предпочитан за връзка с божествата още в древните митологии, защото така се съхранява необходимата дистанция между човека и божеството. Божествата остават в голяма степен непознаваеми, тайнствени и съхраняват своята сила и величие. Човекът остава защитен от опасните, табуирани божествени сили. И в българската народна култура *нощта* се осмисля като период, в който се активизират всички нечисти същества. В старобългарските класически произведения, а и в по-нататъшните етапи в развитието на средновековната ни литература, през *нощта* вярващите християни общуват с Бога и неговите пратеници. В същите времеви граници обаче те са подложени на изпитания от Дявола – в житията на светици в Бдинския сборник от 1360 г. (Bdinski zbornik 1973) са описани срещите на св. Юлиана с дявола, на св. Марина с бесове и змей, както и опита за прелъстяване на св. Теодора именно през *нощта*. Тоест *нощта* е време на сакралното – с положителни и отрицателни конотации. В текстовете на новобългарските дамаскини само един път през *нощта* се появява дяволът. Във всички останали случаи, а те са многобройни, пред хората се явяват ангели, архангели, светци или самият Иисус. Така *нощта* в религиозната картина на света в новобългарските дамаскини става време за среща с християнския Бог и неговите служители.

Ако използваме метода на аксиологичния анализ, бихме установили, че на деня в новобългарските дамаскини се приписват ценности: християнство, спасение, правда, вярност на християнското учение, връзка със сакрални празници и сакрални сили. Денят не притежава отрицателни семи. В същото време *нощта* се характеризира с антицен-

---

ностите: езичество, грехове и грешници, телесни и духовни страдания, престъпления. Но също така и с положителните ценности: време за срещи с божествените сили и за служене на Бога. Следователно върху аксиологичната ос денят заема място на универсална християнска ценност, а нощта е амбивалентна с превес на отрицателно маркираните особености.

В българската културна система, отразена в проучените текстове на средновековната ни книжнина, концептите *ден* и *нощ* определено се осъществяват като аксиологично маркирани. В старобългарските класически произведения денят е ценност, свързана с Бог, с християнството, с праведните хора, но също така и с полудневните болести и зли сили. Докато в новобългарските дамаскини денят се утвърждава последователно като една от най-значимите религиозни ценности. Нощта и през старобългарския, и през новобългарския период от XVII в. е антиценност, която се съотнася с антихристиянски идеи и действия, с греховността, но също така и с появата на Бог и божии служители пред вярващите и с нощните молитви и бдения на най-преданите христослови последователи. Следователно нощта запазва своята амбивалентност, като се наблюдава процес на засилено присъствие на положителните сакрални сили именно в границите на нощта. Отрицателните конотации на нощта като време за престъпления са мотивирани както от архетипни представи и традиционни вярвания, така и от социалния опит на хората в тяхното историческо развитие.

#### **Съкращения**

*Е* – Енински апостол

*С* – Супрасълски сборник

*СЕ* – Синайски евхологий

*СП* – Синайски псалтир.

*Ваня Мичева, София*