

ВАНЯ МИЧЕВА – МАРИЯНА ЦИБРАНСКА-КОСТОВА*

**Ценности и антиценности в лингвокултурния концепт *облекло*
в средновековната книжнина**

MICHEVA, V. – TSIBRANSKA-KOSTOVA, M.: Values and anti-values in the linguo-cultural concept of *clothing* in the medieval literature. *Slavica Slovaca*, 56, 2021, No 1, pp. 44-54 (Bratislava).

The linguistic and semantic realizations of the cultural concept clothing correlated with the values and anti-values in the Middle ages are examined in this paper. The authors have studied linguistic data found in hagiographies of women saints in *Bdinski zbornik* from the 14th century and in the New Bulgarian damascenes from the 17th century. The system of words and phrases that present concept clothing and their distribution in different contexts are analyzed in a relation with values, anti-values and ambivalent realizations in Christian culture.

Concept clothing, Christian culture, medieval manuscripts.

В лингвокултурната аксиология се анализират различни ценности, като се изгражда техният исторически и съвременен профил.¹ Облеклото е универсална ценност в развитието на човечеството, тъй като е свързано с най-важните потребности на хората – от оцеляване при трудни условия, от опазване и продължение на живота на отделния индивид и на рода. В архаичния период дрехите са необходими за предпазване от природните условия. През Античността се утвърждава ценността на достойнството в човешкото поведение и одеждата е белег на това достойнство. През Средновековието при господството на християнската културна парадигма скромното облекло и даряването на дрехи са част от богоугодното и праведно съществуване.

Както в чуждестранната, така в българската медиевистика облеклото е разглеждано в рамките на много по-широката тема за всекидневието на българина в различни исторически епохи. Сред положителните примери върху Средновековието могат да се посочат трудовете на Й. Андреев,² разработките на С. Аризанова,³

*Assoc. Prof. Vanya Micheva, PhD, Prof. Mariana TsibranskaKostova, Doctor of Philology, Department of History of Bulgarian Language, Institute for Bulgarian Language, Bulgarian Academy of Sciences, 52 Shipchenski prohod, Bl. 17, 1113 Sofia, Bulgaria; v.micheva@gmail.com; tzibran@abv.bg.

¹ Серебренникова, Е. Ф.: Аспекты аксиологического лингвистического анализа. In: Лингвистика и аксиология. Москва: Тезаурус, 2011, s. 7-26; Бартмински, Й.: Седем ключови понятия на когнитивната лингвистика. In: Български фолклор, 2014, ъ. 4, s. 399-407; Женох, П.: Отражение этнокультурных процессов в паралитургической духовной культуре церкви восточного обряда под Карпатами в XVIII в. In Седакова, И. А. (ed.): Взгляд на славянскую аксиологию. Москва: Институт славяноведения РАН, 2019, s. 87-107; Седакова, И. А.: Традиционные и нетрадиционные ценности русских и болгар: проблемы и методы исследования. In Седакова, И. А. (ed.): Взгляд на славянскую аксиологию. Москва: Институт славяноведения РАН, 2019, s. 169-183 и др.

² Андреев, Й.: Всекидневието на българите през XII–XIV век. София: УИ „Св. Климент Охридски“, 1992. 226 с.

³ Аризанова, С.: Облеклото в света на българите през XII–XIV век. In: Средновековният човек и неговият свят. Сборник в чест на 70-та годишнина на проф. д.и.н. Казимир Попконстантинов. Съст. Росина Костова. Велико Търново: Фабер, 2014, s. 633-644; Аризанова, С.: Облеклото на средновековните български монаси. In: Исто-

К. Атанасова,⁴ Т. Илиева,⁵ Ц. Досева,⁶ Ив. Чокоев,⁷ а в славистиката поредицата издания на сръбската историческа наука.⁸

Материалът от средновековни български ръкописи, свързан с концепта *облекло*, досега не е проучван от гл. т. на лингвокултурната аксиология. Статията си поставя за цел да изследва ценностите и антиценностите, закодирани в езиковите реализации на концепта в текста на Бдинския сборник от XIV в. и на новобългарските дамаскини от XVII в.

I. Облеклото като ценност и антиценност в текста на Бдинския сборник

Бдинският сборник (нататък Бс) е препис от първата четвърт на XV в. по протограф, съставен през 1359–1360 г. за царица Ана, съпругата на цар Йоан Срацимир (около 1352 / 1353–1396). Съхранява се в Университетската библиотека на белгийския град Гент (Ms. Slav. MS 408) и е издаден и дигитализиран.⁹ В центъра на внимание в ръкописа е поставена женската святост, която е можела да обслужва както личните предпочитания на царицата към благочестиво четиво, така и ктиторството ѝ към женски манастир, на чиито монахини да осигури подходящ пример за подражание.¹⁰ Жените светици, чиито живоописания са включени в сборника, живеят в различни епохи – от мъченица Текла през I в. до Мария Египетска през VI в., и в различни географски точки на християнския свят: от Константинопол до Египет и Палестина. Агиографският модел позволява паралелно с жизнения път на героините да се очертават ценностни нагласи в концепта *облекло*.

1. Облеклото в ежедневието от аксиологична гледна точка

1.1. Героините са въведени в агиографската схема вече като млади, красиви жени, искани от много мъже за брак: Ефросина е *красна лнцѣмь и добра тѣлобѣ*; за Катерина се

рически преглед, 2015, LXXI, ъ. 5-6, s. 42-53; Аризанова, С.: Терминология на облеклото в българската средновековна книжнина. In: *Bulgaria Mediaevalis*, 2017, ъ. 7, s. 235-250; Аризанова, С.: Особености на работата с извори за облеклото на средновековните българи. In: *Облеклото и езикът*. Сборник с доклади от конференцията „Облеклото в българските земи в миналото. Особености на изворите“, проведена на 24-25.01.2020. София: УИ „Св. Кл. Охридски“, 2020, s. 40-45.

⁴ Атанасова, К.: Възстановки на средновековното българско облекло (XIII–XIV в.). Варна: Онгъл, 2016. 189 с.; Атанасова, К.: Облеклото на българските духовни лица през XII–XIV в. Типологични паралели на Балканите в светлината на запазените портрети. In: *Владетел, държава и църква на Балканите през Средновековието*. Сборник с доклади от международна научна конференция, посветена на 60-годишнината на проф. д-р Пламен Павлов. Велико Търново: Фабер, 2020, s. 145-161.

⁵ Илиева, Т.: Обща генетична характеристика на думите от тематичната група „Облекло“, документиращи в средновековни славянски текстове. In: *Българският език – исторически и съвременни аспекти*. Сборник в чест на 140 години от рождението на акад. Стефан Младенов. София: Институт за български език, 2020, s. 195-221; Илиева, Т.: Словообразователни склонности при думите за облекло в средновековните славянски писмени текстове. In: *Облеклото и езикът*. Сборник с доклади от конференцията „Облеклото в българските земи в миналото. Особености на изворите“, проведена на 24–25.01.2020. София: УИ „Св. Кл. Охридски“, 2020, s. 46-67.

⁶ Досева, Ц.: Из лексиката на ранната славянска химнография (названия за облекло). In: *Пѣние мало Георгию*. Сборник в чест на 65-годишнината на проф. д.ф.н. Г. Попов. Състав. Мария Йовчева и др. София: Издателски център „Б. Пенев“, 2010, s. 250-268.

⁷ Чокоев, Ив.: За облеклото в творбите на Патриарх Евтимий. In: *Търновска книжовна школа*. Т. 7. В. Търново: УИ, 2002, s. 531-541.

⁸ Бојанин, Ст.: Забаве и светковине у Средњовековној Србији од краја XI до краја XV века. Београд: Историјски институт. Посебна издања, 2005, Књ. 49; Марјановић-Душанић, С. – Поповић, Д.: Приватни живот у српским земљама средњег века. Београд: Сlio, 2004ю 652 с.; Popović, M. – Marjanović-Dušanić, S. – Popović, D.: *Daily life in Medieval Serbia*. Beograd: Clio, 2016. 310 s.

⁹ Бдински сборник – дигитализация на ръкописа. <<https://lib.ugent.be/catalog?q=archive.ugent.be:973E9242-B062-11E1-9EF1-99BDAAF23FF7>> [20.03.2021].

¹⁰ Petrova-Taneva, M.: The Ghent Manuscript of the Bdiniski Zbornik: the Original or a Copy? In: *Slavica Gandensia*, 2001, ъ. 28, s. 115-144.

казва вѣше красотю непорочна прѣвѣше състава женскааго вѣше же и възрастоом въсока зѣло мноущи тако и кѹфарнѣ вѣтвѣы многы и штрѣню росю нлѣщнн (1276 – 128) и т.н. Но външната красота не е съпроводена с описание на бляскаво облекло, макар че повечето от образите са на богати аристократки. Това семантично поле в агиографския наратив е пренебрегнато, защото, както се казва в Житието на Евпраксия, швннщан на землн да шбогатѣкешн на нвѣкѹхъ (203а). Типично за средновековната представа, външната красота е измамна и нетрайна и не се изтъква като ценност.

1.2. Най-честата обобщаваща лексема за женско облекло в Бс е *рнза*. Тя може да назовава и богато облекло и затова се свързва с други материални белези на лукса. Мария, племенницата на Авраамий, е готова да се раздели с това, което има: *нмалѣ мало злата н рнзѣы* (13а); Теодора осквернява ложето на съпруга си и в знак на разкаяние се разделя с това, което носи: *еже ношлаше злато же н рѹзѣн* (20а); богатата сановница Трифена (в ръкописа *Трѣфена*) приема християнската вяра, вместо да върне Текла към езичеството, и *многѣ рнзн н злато посла Павловѣ Феклоу* (57а), а Таисия, която е блудница, разорява мъжете, които ѝ носят богатствата си: *прношахюу злато много н рнзн свою* (107б). Следователно в текста на Бс съчетанието *злато н рнзѣы* е обобщено название на богатството и благосъстоянието, то е привидна ценност, от която героините се отказват в името на духовното израстване. Откриват се и две названия за аристократична мъжка горна дреха: *хламнда*, от гр. *χλαμίδς* ‘горен плащ, наметало’, който е носен и от славянската аристокрация в церемониалното дворцово облекло,¹¹ *порфира*, от гр. *πορφύρα* ‘скъпа горна дреха в пурпурен цвят’.¹² Двете лексеми символизират властта и достойнството на господаря, но и преходността им, защото смъкването на хламидата на управителя на Антиохия от св. Текла го унижава. В контекста на противопоставянето езичество – християнство този жест се превръща в ценност в общата византийскославянска култура.

2. Монашеското облекло от аксиологична гледна точка

2.1. С оглед спецификата на агиографския сборник и моделите за святост, които задава, се открояват лексеми за монашеско облекло. Няколко атрибутивни съчетания със съществителните *рнза*, *врѣтнщѣ* и *одежда* назовават женските монашески дрехи. Теодора се облича *свърхоу въ рнзоу лнншьскоюу* (24а) при избора си да стане монахиня. В Житието на Евпраксия е налице описание на типичното монашеско облекло: *н власкноу рнзоу. трн лактн въ шнрнноу такожде н въ дълготюу ... вѣхоу же шдежде нмѣ власкнѣы до землнѣ покрнвающе ногѣы ѣ* (197а). Налице е и *власкнѣноѣ врѣтнщѣ* (13б), в което се облича разкаялата се Мария, племенница на Авраамий. В Бс се срещат лексеми и за мъжко монашеско облекло. Съществителното *роуба* – в Житието на св. Мария Египетска в разказа за монасите от манастира край р. Йордан, които отиват да постанат в пустинята (16б). Значението на *роуба* е: ‘окъсана дреха, дреха от груб плат’.¹³ Съществителното *свита* е название на дрехата, която Мария Египетска моли стареца Зосима да ѝ даде, за да покрие голотата си с нея (16бб). То означава ‘широка горна дреха’,¹⁴ но в конкретния контекст е заменено със словосъчетанието *вѣтѹа рнза* след две изречения и затова може да се осмисли като ‘стара горна дреха’. Засвидетелстваните лексеми

¹¹ Popović, M. – Marjanović-Dušanić, S. – Popović, D.: Daily life in Medieval Serbia. Beograd: Clio, 2016, s. 15.

¹² Старобългарски речник. Том II. Иванова-Мирчева, Д. (ed.). София: Издателство „Валентин Траянов“, 2009, s. 307.

¹³ Бончев, Ат.: Речник на църковнославянския език. Т. 2. София: Национална библиотека „Св. св. Кирил и Методий“, 2012, s. 135.

¹⁴ Бончев, Ат.: Речник на църковнославянския език. Т. 2, с. d., s. 145.

и колокации подчертават най-важната особеност на дрехите на монахините и монасите – те са изработени от груби влакна и са лишени от красота, но именно с тази външна антиценност те създават духовна ценност.

2.2. Въпреки че съчетанието *ъръна рнза* не се откриват нито в старобългарските класически произведения, нито в Бс, то вероятно е назовавало монашеско облекло. От него са образувани композитите: *ърънорнзъчьствоваѣн* (26, 13 и др.), *ърънорнзъчьскын* (8, 200 и др.). Според Б. Николова названието на монасите – „черноризци“, се появява заради тъмния цвят на облеклото им: „в тъмнокафяво, тъмнозелено на мантията или на ризата“¹⁵. С оглед на основните постулати на християнската парадигма за аскетично битие и за смирено служене на Бога може да се каже, че *черна риза* има и символно значение. В Житието на Евпраксия при приемането на монашески сан игуменката на манастира *ѡдѣа ю въ ѡбразѣ ърънорнзъчьскын* (2006). Изразът има и пряко значение: ‘облича я в монашески дрехи’, и преносно – ‘въвежда я в духовно поприще’. Понятието *черна риза* така трайно се свързва с монашеския духовен облик, че става ономасиологичен признак при назоваването на монасите и свещеноедействието им. Опозицията *черна риза – бяла риза* в Бс е част от противопоставянето сакрално – профанно, духовно – светско.

3. Ценността на сакрализираното облекло

3.1. В средновековната аксиологична система по-високо от ежедневното мирянско и от монашеското облекло стоят дрехите, свързани с божествено присъствие. Ризата става сакрален образ на небесното царство, в което след мъченията се пренасят светиците. По този повод в молитвата си към Бог св. Марина, преди да бъде хвърлена в съд с вода, за да се удави, моли да бъде покрита със светия дух и с нетленна риза – *ненстиѣлюю рнзою* (996). Още в Супрасълския сборник от X в. е засвидетелствано съчетанието *нетѣлѣньнаа одежда* със значение ‘безсмъртие, вечен живот’ (64.15). Венецът е друг образ на безсмъртието: *вѣньць нетѣлѣньнь* (110) е приготвен за Таисия в небесното царство; *вѣньць оуготовленъ* (227) – за Евпраксия и др.

3.2. В християнската символика бялото и чистото имат особен смисъл, те се отъждествяват с Бога.¹⁶ В Бдинския сборник се откриват реализации на бялата / чистата дреха като божествено признание на светостта на героините: *вѣла одежда*, с която ангел покрива тялото на св. Варвара (76а); *плицинница чнста*, с която благочестив християнин уви́ва тялото на св. Параскева (71б); ангелите, които отвеждат св. Евпраксия в небесното царство, са *два юношн въ вѣлахъ рнзахъ* (226б). В Бс лексемата *рнза* назовава и сакрални реликти – ризите на Христос, както и ризата на св. Богородица.

4. Раздирането на дрехите в ценностната система на Бс

4.1. Идиомът *растръзати рнзоу* съвсем не е с единична употреба. За да постигне идеала на светостта, жената трябва да премине от светския живот към духовното поприще, от греха към праведността с поредица от символни жестове. Един от тях е разкъсването на ризата. Още в първата житийна история от ръкописа Мария, племенницата на блажения Авраамий, извършва прелюбодеяние, съзнава своята греховност: *н растръзавши ръзи своѣ внаше се по лицу н хотѣше се сама оудавити ѿ печалн* (3б). В пресъздаването на духовния ка-

¹⁵ Николова, Б.: Монашество, манастири и манастирски живот в средновековна България. Т. II. София: Алфаграф, 2010, s. 615, 616.

¹⁶ Мичева-Пейчева, К.: Етнокултурната бинарност в средновековната българска литература. София: ДиоМира, 2017. 265 s.

тарзис на героинята житиеписецът съвместява два архетипни жеста: разкъсване на ризата и биене по лицето, които от древни времена предават голяма мъка.

4.2. Разкъсването на ризата е част и от пътя на Мария Египетска от сквернава влоудница до влажнинна, прѣподовна. Когато се среща със стареца Зосима, агиографската героиня няма дрехи, тя е само тяло като привидение и споделя, че е прекосила река Йордан само с една раздрана риза: *ризѣ же нѣтъх прѣбѣши ѿрданъ разравши се отпаде много же вѣдн ѿ зини н ѿ зноа постравиши* (181a). Сякаш с падането на ризата Мария от Египет се разделя с битието си на ненаситна развратница и е готова да изгърпи много страдания в студ и пек, в глад и жажда, за да изкупи греховете си.

4.3. В друг контекст раздирането на ризата символизира прехода от здраве към болест, а обличането е знак за оздравяване и връщане към нормалността. В Житието на св. Евпраксия една *страстѣница*, контекстово ‘полудяла жена’, доведена в манастира с надежда за изцеление, е описана така: *н вѣрѣте ю растрѣзавшоу ризн своѣ н сѣдишоу на ннхъ н съвнраоуши мотила своа н падоушоу* (221б). В Бс смъкването на дрехата и сядането върху нея е началният белег на неадекватно поведение на обсебената от бяс. Оздравяването на страстницата, след като Евпраксия успява с много усилия и с помощта на Иисус Христос да изгони бяса, също е белязано с два ритуала: измиване с вода и обличане с ризи: *поѣмши же ѿпраѣа нсѣблѣвшоу ю н ризн ю водою н водѣа ю ризани* (224б). В християнството и в българската традиционна култура изкъпването и обличането в нови или чисти дрехи са свързани с очистителни сакрални функции – при покръстването, раждането, венчанието и смъртта. Те се извършват при всички преходи в човешкия живот, а в житието на Евпраксия са част от опозицията здраве – болест и от прехода от лудост към нормалност.

5. Смяната на дрехите като ценност

5.1. Смяната на дрехите символизира преминаването от мирската суета към духовното служене на Бога. Още в първия житиен разказ за Мария, племенницата на Авраамий, се казва, че тя оставя *злато н ризы* и се облича в *вѣтнѣиель власѣниель* (13б); Теодора Александрийска също избира *вѣтнѣи* (24a) и *ризоу миншескоу* (24a); на Катерина преди мъченията ѝ махат царските одежди, защото мъченичеството е друга форма на служене на Бога, дори по-висша от монашеството, тъй като повтаря жертвата на Божия син за човешкия род – *повелѣ съвлѣци ю съ цѣсарьскыне одежде* (137).

5.2. Преобличането от монашески в светски дрехи е друга реализация на феномена *смяна на дрехите*. При него се осъществява християнската идея за спасяването на грешниците. Двама черноризци решават да помогнат на две блудници, като ги откъснат от греха. За целта и двамата преживяват цялостна трансформация. По-подробно е описана тя в Житието на св. Авраамий. Когато узнава, че неговата племенница Мария се подвизава в една гостилница като блудница, той се преобразява външно, като се облича в дрехи на воин с висока шапка на главата, с ботуши, оръжие и кон: *рече же принестн ѣмоу воннскоу подовоу, кон же н шроужниѣ ... шелькъ се въ воннскын шбразъ, н кловоукъ великъ зѣлоо възложн на главоу свою, да вн покрийл лице своѣ* (6 – 6б). Авраамий променя не само облика, но и поведението си: влиза в гостилница, яде месо, пие вино, сяда на оскверненото легло, приема прегръдката и целувките на Мария. Сякаш различните дрехи и скриването на лицето му осигуряват необходимата свобода да действа като различен човек. Всички прояви на Авраамий са осмислени като необходими и праведни, защото водят до връщането на „чистата гълъбница“ Мария в Божието лоно. В този епизод преобличането във воински дрехи превръща монаха във воин на Христа, който изпълнява своя дълг.

Съвсем лаконично е описано преобличането в „бели ризи“ (1076) на отец Пафнутий, който извършва подобно деяние, като показва пътя на разкаянието на блудницата Таисия.

5.3. Преобличането на жени в мъжки дрехи е засвидетелствано три пъти в текста на Бдинския сборник и също има своята символична същност. Ефросина решава да смени дрехите си с мъжки, за да се замонаши, без да може баща ѝ да я открие и да я омъжи. **Ефросина ... съвлькши въразъ женскн и вълквѣ се въ мужьскн** (1196). Приела мъжка самоличност чрез мъжките дрехи, тя живее в мъжки манастир под името Змарагд и така изпълнява духовния си дълг да стане Христова невеста. Текла също променя дрехите си, за да намери ап. Павел. Тя знае, че за жена това пътуване ще бъде по-трудно, и не се колебае да се превърне в мъж. В текста съвсем точно се описва как се случва това: **и прѣклоасавши се и прѣкши ризи въ въразъ ефенднта мужьскаа и нде въ Мнрню** (566 – 57). Текла умело преправя женската риза като мъжка горна дреха, назована **ефенднт** от гр. *ἐλευδότης* със значение ‘наметало, горна дреха’. Засвидетелстван е и вариант **фендотъ** на същата лексема (49).

Преобличането при Теодора е мотивирано от нейното прелюбодеяние и необходимостта грехът да бъде изкупен. Тя също се замонашва като Ефросина под мъжко име – Теодор, но в битието си на монах претърпява много тежки изпитания. Теодора приема мъжки образ чрез няколко действия: съблича скъпите ризи и златни украшения, подстригва дългите си коси и накрая облича дрехите на мъжа си – **свълквѣ се еже ношааше, злато же и рьзъи, и постриже власн главн своєю. и вълквѣ се въ рьзи мужа своего и шнде шт града** (20), **въ мужьскооѣ ѡдѣваннѣ** (23). Всяка стъпка има символичен смисъл – героинята се отказва от богатството, от женската красота и накрая от женската си същност. Този избор е съзнателен и през много перипетии води до приобщаването ѝ към чистите и праведните. Следователно преобличането на жени в мъжки дрехи представлява смяна на обикновеното женско битие с аксиологически по-значимо служене на Бога; то е начин да бъдат постигнати духовните цели на агиографските героини.

II. Облеклото като ценност и антиценност в текста на новобългарските дамаскини

През XVII в. в новобългарските дамаскини се възстановява връзката между говорим и книжовен език за първи път след старобългарския период. В текстовете от този тип е засвидетелстван живият български език от втората половина на XVII в., обогатен с книжовна лексика и начини на изказ. Всички изследователи се обединяват около тезата, че дамаскинарите отговарят на изискванията на епохата на Предвъзраждането да създават достъпни за повече хора произведения.¹⁷ Материалът е ексцерпиран от Тихонравовия дамаскин.¹⁸ Найчести номинанти на облеклото в текста са лексемите: **одежда, риза, овлѣкло, дрѣха**. Еднократно е засвидетелствано съществителното **дрѣшка** ‘детска дреха’. А за обувки се откриват **вотуше** и **сапогы**.

1. Богатото и бедното облекло от аксиологична гледна точка

1.1. В новобългарските дамаскини се откриват няколко съчетания, които назовават богатото облекло: **златны одежды** (12.118) на богаташа от притчата за бедния Лазар в Евангелието от Лука, цитирана от Йоан Златоуст; **прнлѣкна копрннѣна и златн поасъ** (40.320)

¹⁷ Демина, Е. И.: Тихонравовский дамаскин. Болгарский памятник XVII века. Часть I. София: Издателство на БАН, 1968. 236 s.; Мирчева, Е.: Недамаскинови слова в новобългарските дамаскини. Велико Търново: Фабер, 2001. 316 s.

¹⁸ Демина, Е. И.: Тихонравовский дамаскин. Болгарский памятник XVII века. Часть II. София: Издателство на БАН, 1971. 382 s.

за всички в дома на бащата на св. Алексий; *одежда многоцѣнна* (7.536) за брата на царя в Словото за ап. Тома; *злато и веселье, и камене многоцѣнно* (39.3096) като украса върху облеклото на царската дъщеря в Чудото на св. Георги и змея; *кръпа с образъ църскъин* (13.1216 м) за богатата Ана. Освен като „златни” и „многоценни” дрехите на богатите се определят и като красиви със синонимните колокации: *одежды хубавы* (15.1336), *добра одежда* (8.556), *красны ризы* (13.1216).

Във всички контексти обаче героите се отказват от богатото и красиво облекло, за да се издигнат духовно. Последователно се утвърждава тезата, че материалното богатство пречи на истинските християни да бъдат праведни и да се приближат до Бога. Сиромашът Лазар без „златни одежди“ се оказва в „лоното Аврамово“, а богатият – в „огъня негасим“. Алексий се превръща в просяк с *грозни ризи*, за да добие святост. Ана, майката на Богородица, захвърля господарските дрехи и достойнство, за да изпроси и заслужи рожба. Св. Николай раздава на бедните и облича голите с „хубавите одежди“, за да се отдаде на християнско мъченичество. Св. Петка загърбва „дом, стока и добра одежда“, за да стане пустиножителка. В концептосферата *облекло* бедните и грозните дрехи се осмислят като изключителна ценност и път към божественото.

1.2. Те са важни и за обикновените хора, които в своето битие могат да се стремят към уподобяване на светците. В поучението към Словото за Цветница авторът призовава да се празнува сакралният ден без *пастие и пиние и одежды хубавы* (34.2556). Все пак в християнската ценностна система минималното притежание, което осигурява съществуването на човека, е допустимо. В оригиналната Климентова част на Словото за Рождество Богородично е запазен, като е съвременен, текстът на Климент Охридски: *ризи простакъ не нше ѿт нас нманне много. ами нше тъкмо за облаккло и да се нахранн* 3.18 (в оригинала на Климент: *но пища и одежа*).

2. Облеклото на свещенослужителите от аксиологична гледна точка

2.1. В новобългарските дамаскини са засвидетелствани няколко номинанта за облекло на духовници: *црковны одежды* (8.586); *архиренска одежда* (36.269); *одежды светлинкави сѣнскы* (3.20), като в последната колокация се подчертава стойността на облеклото на свещенослужителите чрез приобщаване към светлината. При предаването на лексемата *омофор*, гръцка заемка със значение ‘богослужбена дреха, която се носи върху раменете’, съставителите на новобългарските дамаскини използват три лексеми – *омофрь* (15.1416) от гръцки, обяснена в същия контекст със сложната калкирана българска дума *рамонь*, както и *пораминца* (9.666, 9.67) в Житието на св. Димитър. Опитът гръцката заемка да бъде заменена с две домашни съществителни с един и същи номинационен признак – ‘мястото, където се поставя дрехата’ – доказва стремежа да се предаде термина на разбираем за възприемателите от XVII в. език. Свещеническото облекло на пр. Захарий, с което той се моли на Господ да му каже как да опази девицата Мария от дявола, се сакрализира вербално с номинацията *десетозвонна риза* (13.124) и ритуално с освещаването в *светата светлыхъ*.

2.2. Ценностната нагласа за скромното монашеско облекло, която установихме в Бс, тук се актуализира отново в Житието на Мария Египетска – монахът Зосима е облечен с *ветха дреха и съдрана* (17.166). Но за монаха „съдраната дреха” е ценност, белег за аскетизъм, а за пианицата, който се валя в прахта в *раздранн чюлетинны* (20.209), останките от някакво облекло са белег за греховност. Неслучайно лексемата от архаичните дамаскини *рѣвница* е заменена с турската заемка *чюл* ‘покривало за добитък’ с добавена наставка за аугментативи, по този начин новообразуваната лексема добива отрицателни конотации.

3. Облеклото на сакралните сили като ценност

3.1. От древни времена в политеистичните религии светлината символизира върховенството на Бога Слънце, а в монотеизма бялото става универсален знак за Бога. В новобългарските дамаскини, макар и създадени в епохата на Предвъзраждането, се запазва положителната аксиологична стойност на бялото сакрално облекло. Конкретните реализации в текста са много: св. Георги като *мъмъкъ в бѣло овлѣкло* (39.315б) спасява един войник от плен; в Житието на св. Симеон *ѣдннь мѣжъ ... въ бѣлы ризы и свѣщн гореть мнго* (2.12) е божий пратеник, който предупреждава игумена да не гони светеца; с *одежда бѣла* (12.111) се явява ангел господен на св. Йоан Златоуст; а ап. Матей е посрещнат на небето след мъченическата си смърт от двама мъже *шлѣбѣни въ одежды свѣтлы* (37.279б, 37.280). Бялата, светла дреха с номинанти *овлѣкло*, *ризъ*, *одежда*, както и допълнителните маркери на светлината („горящи свещи“) означават присъствието на божествени сили.

3.2. Дрехите на приобщените към сакралното мъченици добиват особена стойност, те се освещават от тялото на светеца и могат да извършват чудеса след неговата смърт. В Житието на св. Димитър неговата *поясница и връхна дрѣха*, потопени в кръвта му, изцеляват бесни и болни (9.66б). А *одеждата и ризите* на ап. Матей остава недокоснати от огъня (38.279) като част от сакралното битие на божия човек.

3.3. Найвисша стойност в християнската парадигма имат атрибутите на Бога. В Словото за Второто пришествие Синът Божий тръгва срещу антихрист *шлѣбѣнь въ прѣмѣна кръвѣа и вонската негова аглы нбснъ и тнѣ на конѣ бѣлы и шлѣбѣни въ прѣмѣна бѣла и унѣта* (18.195). В този текст бялото и чистото (изразени езиково трикратно) се противопоставят на дяволските сили, а „кървавата премяна“ на Исус е белег за предстоящата последна и решаваща битка между доброто и злото, в която пролятата кръв ще измие греховете на хората. Червеният цвят на дрехата на Исус се подчертава още със съчетанията *чръвѣна риза* (18.200б) и *кагрѣнница чръвѣна* (35.258б).

4. Преобличането при християнски ритуали

4.1. Приемането на християнската вяра се осмисля като второ раждане, духовно възраждане, *вана всѣмирѣтна*, затова при кръщението човекът се съблича, измива греховете на стария си живот и след това се облича в бяла или светла дреха, която символизира божественото. В Словото за ап. Матей точно е описан този ритуал при кръщението на царя, който измъчва апостола, но се разкайва и моли да стане християнин: *та го съвлѣкоха, и знамена го, и помаза го маслом и крстн го оу мореето. въ нме оца, и сна, и стго дха. И като издѣзе от водн, повелѣ еписк да го овлѣкѣт въ ризн свѣтлы* Тих 37.280б.

4.2. Измиването и обличането в нови дрехи е задължително и в погребалната обредност. В Житието на Йоан Златоуст агиографският герой, предусещайки смъртта си, сам избира дрехите за последното си пътуване: *и тогази нваннь понска си ризыте свѣтлы и пролѣнн си снукото, и на ншѣте си дрѣгы сапогы, и шлѣбѣ се въ ново и свѣтло ... и прѣставн се къ гѣ* Тих. 12.120 – 120б. Тези контексти доказват, че в новобългарските дамаскини приобщаването към сакралното се извършва и чрез преобличане. „Светлите ризи“ като една от езиковите реализации на концепта *облекло* се осъществяват на семантично равнище като ценност, чрез която човек се приближава до Бога.

5. Събличането от аксиологична гледна точка

5.1. Събличането на дрехите в текста на новобългарските дамаскини се осъществява в моменти на изпитания, когато хората търсят подкрепа и се молят на Бога. Човек за-

става пред висшата сакрална сила и иска помощ съблечен, захвърлил богатите одежди, защото така душата му се приближава до чистотата и праведността. В Словото за чудесата на арх. Михаил и Гавриил царят на Йерусалим, който разбира, че чужда войска може да превземе града, раздира царските си ризи и се облича във врътници, за да се моли: *и като чю царь ежекна тна дѣлгы съдра си ризитѣ, ато се облѣче въ врътници и понде ѝ црква* (11.91). И тук, както в някои от контекстите в Бдинския сборник, съдирането на ризите е израз на голяма скръб и тревога. Св. Ана страда, защото е бездетна, според съставителя на текста нейното изцеление е резултат от искрената ѝ молба към Бога, изречена в градината в пълно разкаяние и оголване на душата и тялото: *и съвлѣче си краснѣте ризы и ходѣше похѣлена* (13.1216). Така в религиозната парадигма свалянето на дрехите се утвърждава като необходимо действие, което гарантира силата на божествената намеса при молитва.

5.2. В новобългарските дамаскини се съчетават различни аксиологични нагласи. Отрицателното според битовата картина на света може да се окаже свръхценно в религиозната концептосфера. Например свалянето на *стратнилатски поасъ* на св. Евстатий (5.39) е лишаване от воинска чест и от гледна точка на социалната йерархия е унижение, но в християнската аксиология то е начало на приобщаването на героя и семейството му към светостта и следователно е ценност. По същия начин събличането на багреницата на Христос преди разпятието е лишаване от човешко достойнство, тоест отрицателно действие според нормите на социалната общност, но според християнската ценностна система разпъването на голото Иисусово тяло е найвисше благо, защото води до изкуплението на човешките грехове и възможността хората да изберат пътя на праведността.

5.3. Единственият общ текст в Бдинския сборник и в Тихоновия дамаскин е Житието на Мария Египетска, затова точно в него могат да се открият текстови промени, които имат отношение и към концепта *облекло*. В текста от XIV в. се казва, че Мария, приближавайки се към кораба, за да блудства, подхвърля хурката си (*преслнцю повръгши Бс 173*), тоест отказва се от почтения според етичните норми труд. В Житието от XVII в. има редакция: Мария подхвърля връхната си дреха и тогава отива при момците край морето (*съвлѣкох си връхнѣ дрехѣ и подвърлих и текох до морето 17.169*), тоест разголява се, за да покаже намеренията си. Разголването като знак за блудстване безспорно е антиценност и според обичайния морал, и според християнските императиви. Но в наратива за Мария Египетска е описано още едно разголване, вече споменато при анализа на текста в Бс, при което раздраната риза се раскапва и пада в пустинята, за да изтърпи блудницата много физически страдания, които пречистват тялото ѝ и я приближават до светостта. И в този случай разголването е с положителна конотация.

6. Свръхценността на библейските императиви за „обличането на голите“ и „събличането на греховните ризи“

6.1. В текста на новобългарските дамаскини се актуализират някои библейски образи, които имат силно дидактично въздействие и умело са използвани от съставителите в поученията към възприемателите. „Обличането на голите“ е част от християнското милосърдие заедно с нахранването на гладните и подслоняването на бездомните: *и вѣче конто стѣ погледѣвале волни съромаси и чюждници и конто стѣ облѣчили голы съромасы и просѣци* (18.202); *тонзи добродѣтелни мѣжѣ ... сѣктын днь хранѣше гладны сромаси, и наповаше жѣдны, и голы облѣкѣваше* (15.1336). Само хората, които спазват този модел на християнско поведение, могат да заслужат Божията милост в деня на Страшния съд. Затова идеята,

че праведниците „обличат голите“, се реализира често в Словото за Второто пришествие (18.2016, 18.203, 18.204, 18.205).

6.2. Изключителна ценност в християнската парадигма има и „събличането на греховните ризи“, този образ има библейски произход и се повтаря и в текста на новобългарските дамаскини: *да им се съвлекътъ грѣховны ризи* (17.1726). Представата за очистването от прегрешения чрез събличане на дрехите се открива и в Словото за Цветница, в което хората постилат ризите си по пътя на ослето, за да отхвърлят злото и да приемат Христос (34.2536). А според християнската аксиология следващата крачка в приобщаването към сакралното е да се вършат добрини, образно казано *да се облѣчемъ със добры работы* (34.2556). Обличането в добро и в божествена сила (*шѣ нѣкто сна да се облѣчете да сте и въє силны* 38.292) се утвърждават като важни елементи на представата за истински християни в средновековната книжнина, включително и в новобългарските дамаскини. Колкото и да се приближават до езика и мисленето на възприемателите от XVII в., те съхраняват основните модели и образи с положителна аксиологична стойност.

III. Заключение

Семантичният и езиков анализ на лингвокултурния концепт *облекло* в Бдинския сборник от XIV в. и в Тихонравовия дамаскин от XVII в. показва, че съществуват определени ценности и антиценности в съдържанието му: 1. Богатото господарско облекло – *злато и ризи, цѣсарьскыє одежды, златны одежды, многоцѣнна одежда* – не е ценност в средновековната култура, отказът от него въздига героите духовно. Така се осъществява и опозицията материално – духовно в рамките на християнската културна парадигма. 2. Бедното монашеското облекло – *власѣната риза, власѣноє вѣтнше, рѣба, свнта, ветѣха риза, ветѣха дрѣха и съдрана* – е ценност, защото отговаря на обета за аскеза и смирено служене на Бога. 3. Облеклото на свещенослужителите е светло (*одежды свѣтлнквн сѣнскы*) и осветено (*риза освѣщенна въ свѣтаа свѣтлы*), защото се докосва до Бога и има особена стойност. 4. Определени дрехи символизират достойнството на властимащия, а тяхното смъкване лишава човека от чест (*растрѣзати хламидоу, отпаша стратилатски поашь*), но от гледна точка на християнската аксиология това действие е положително. 4. Разкъсването на ризата (*растрѣзати ризоу*) като символичен жест на разкаяние е ценно при осъзнаването на греховете. 5. Събличането на ризата като белег на обсебване от бяс (психична болест) и обличането (*одежда ризами*) като знак за оздравяване се осмислят аксиологично в рамките на опозицията болест – здраве. 6. Събличането на богатото облекло при молба към Бога в моменти на изпитание показва, че душата на моления се приближава до чистотата и праведността. 7. Разголването на Мария Египетска в текста на Тихонравовия дамаскин е ценностно различно натоварено в битието ѝ на блудница и на пустиножителка. 8. Смяната на дрехите бележи съществени от гледна точка на християнската парадигма преходи в човешкия живот: приемане на духовен сан, път към спасение на съгрешилите, избор на духовен подвиг и мъченичество, път към вечен живот след смъртта. 9. Символното „събличане на греховните ризи“ и „обличане в добро“ имат изключителна стойност в средновековната книжнина. 10. Облеклото на сакралните сили – *вѣло овлѣкло, вѣлы ризи, одежды свѣтлы* – се приобщава към свръхценността на светлината в религиозната картина на света. 11. Богосътворените *нестѣкмата риза, вѣнць нѣтѣннь* са найвисш аксиологичен знак за светостта на праведниците и Христовите мъченици.

Values and anti-values in the linguo-cultural concept of *clothing* in the medieval literature

Vanya Micheva – Mariyana Tsibranska-Kostova

The semantic and the linguistic analysis of the linguo-cultural concept *clothing* in two sources – the 14th century Bdivski sbornik (Vidin miscellany), and the 17th century Tikhonravov damascene, attested to the existence of values and anti-values in its content. 1. The rich royal clothing is not a value in medieval culture, the rejection of it elevates persons spiritually. 2. The poor monastic habit is a value, because it corresponds to the vow of asceticism and humble service to God. 3. Certain clothes symbolize the dignity of the ruler, their removal deprives the person of honor (РАСТРЪЗАТИ ХЛАДИНЪС, ОТПАСА СТРАТНАЛЪТЕКИ ПОЯСЪ), but in terms of the Christian axiology this gesture stands with positive connotation. 4. The tearing of the shirt as a symbolic gesture of repentance is valuable in the realization of sins. 5. Undressing the shirt as a sign of mental illness caused by demons, and dressing as a sign of recovery are understood axiologically within the frame of the opposition *disease – health*. 6. The stripping of St. Mary of Egypt in the text of Tikhonravov's damascene is portrayed with different symbolism in her life of harlot and the subsequent transformation of a desert dweller. 7. The change of clothes marks significant transitions in human life from the point of view of the Christian paradigm: acceptance of spiritual dignity, way to salvation of sinners, choice of spiritual feat and martyrdom, way to eternal life after death. 8. The symbolic "undressing of sinful robes" and "dressing in good" have exceptional value in medieval literature.