



СОФИЙСКИ УНИВЕРСИТЕТ „СВ. КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ“
ФАКУЛТЕТ ПО КЛАСИЧЕСКИ И НОВИ ФИЛОЛОГИИ
Категора „Класически Изток“

Александър Владимиров Богданов

**БОГИНЯТА УШАС: КОНЦЕПТЪТ ЗА
УТРИННАТА СВЕТИНА ВЪВ ВЕДИТЕ**

ДИСЕРТАЦИЯ

представена за придобиване на образователна научна степен „доктор“
по научна специалност 05.04.06-Литература на народите от Европа, Америка,
Африка, Азия и Австралия (Стара индийска литература)

Научен ръководител: проф. д-р Милена Братоева

София, 2023

СЪДЪРЖАНИЕ

Списък на съкращенията	1
УВОД.....	2
Утринната светлина и богинята на зората във Ведите	2
Състояние на проблема	4
Цели и задачи.....	7
Методология	8
Структура и съдържание на изследването.....	13
ПЪРВА ГЛАВА: КОГНИТИВНАТА ЛИНГВИСТИКА И ЕЗИКЪТ НА ВЕДИТЕ.....	23
1.1. Теория за концептуалната метафора и метонимия	23
1.1.1. Метафората: изходни позиции.....	23
1.1.2. Разширяване на знанието	27
1.1.3. Системи от метафори.....	28
1.1.4. Еднопосочност: от по-конкретна към по-абстрактна сфера	29
1.1.5. Вълътеност	32
1.1.6. Образни схеми	33
1.1.7. Първични и съставни метафори.....	39
1.1.8. Образни метафори	41
1.1.9. Универсалност и културна обусловеност	42
1.1.10. Основаване на концептуалната ни система	44
1.1.11. Мултимодалност	44
1.1.12. Метафората и конструирането на реалността	45
1.1.13. Теория за концептуалната метонимия.....	46
1.2. Продукцията на ритуална реч като когнитивен процес.....	48
ВТОРА ГЛАВА: ЕТИМОЛОГИЧЕН ФОКУС: ЗОРТА ЗАРИ, ОЗАРЯВА	53
2.1. $\sqrt{vas/uz}$, „га озаря“, „га узрея“	53
2.2. <i>uśás</i> , „зора“	71
2.3. <i>usrá-</i> , <i>usríya-</i> , <i>usṛ</i> , <i>úsrī</i> , „утринен; червеникав; утро“	82
2.4. <i>vuus</i> , <i>vuuṣṭi</i> , <i>vástu</i> , „заря, зазоряване, заран“	91
2.5. <i>vastṛ-</i> , <i>vāsará-</i> , <i>vívásvant-</i> , „озаряващ, зарящ, сияен“	98
2.6. Обобщения и изводи	101

ТРЕТА ГЛАВА: СЕМАНТИЧЕН ФОКУС: БЛЕСТИ, СВЕТИ, СИЯЕ, ЛЪЧИ.....104

3.1. √bhā „блестя, осветявам“	104
3.2. vibhāvarī, bhāsvatī, „Блестяща, Бляскавата“	111
3.3. √svit, „светя, светвам“	114
3.4. śvetyā, śviticī, śvetā-, „Светлата, Светлинната“	117
3.5. √ruc, „лъча“	119
3.6. √suc, „горя, жаря“	123
3.7. śúci-, śukrá-, „ярък, ясен, чист“	124
3.8. √dyut, „сияя“	126
3.9. dyotanā, „Сияйната“	128
3.10. √cit, „ярък съм, ясен съм; явявам се; разпознавам“	129
3.11. citrá-, „Ярката, Ясната“	134
3.12. ketú, „яснота, виденина; знамение“	136
3.13. Обобщения и изводи.....	139

ЧЕТВЪРТА ГЛАВА: НОМИНАЛЕН ФОКУС: ЩЕДРАТА МЛАДА БОГИНЯ.....141

4.1. devī, „богиня“	141
4.2. duhitar divās, „Дъщеря на Небето“	143
4.3. áruṣī-, aruṇī-, árjunī-, „Алената“	145
4.4. maghónī-, „щегра“	147
4.5. citrámaghā-, „предоставяща бляскави гарове“	148
4.6. sūnṛtā, sūnṛtāvati-, sūnṛtāvarī-, sūnārī-, „жизнерадостна, енергична“	149
4.7. aśvāvati-, gómati-, vīrāvati-, „притежаваща коне, крави и синове герои“	152
4.8. vājīnī-, vājīnīvati-, „притежаваща vāja“	154
4.9. bhadrá-, „благоприятна, предвещаваща добро“	155
4.10. víśvánārā-, „притежаваща всички богатства“	157
4.11. subhāgā-, „благоденстваща, изобилна; щастлива“	158
4.12. sujātā-, „благородна“	159
4.13. yuvatī-, yóṣā-, девойка, млада жена	160
4.14. mātṛ, „майка“	161
4.15. svāsṛ, „сестра“	163
4.16. pátnī, „господарка; съпруга“	164
4.17. netrí, „предводителка“	166
4.18. mahī-, bṛhatī-, „велика; огромна“	167
4.19. prathamā-, „най-първа, най-ранна“	169
4.20. purāṇī-, „древна, отколешна“	170
4.21. ṛtāvarī-, „следваща Порядъка“	171
4.22. supreṣas(ā)?-, „красиво изписана, обазрена, красна“	172

4.23. <i>sumnāvārī-</i> , „великодушна, благосклонна“	173
4.24. <i>ódatī-</i> , „влажната; сладострастната“	174
4.25. <i>ahanā-</i> , „Неразрушимата“ (?).....	175
4.26. Обобщения и изводи.....	176

ПЕТА ГЛАВА: ПРЕДИКАТИВЕН ФОКУС: ПРОБУЖДА, ИЗПЪЛВА, ДАРЯВА178

5.1. \sqrt{i} , $\sqrt{uā}$, \sqrt{gam} , \sqrt{car} , „движи се; идвам; появявам се“	178
5.2. \sqrt{vah} , $\sqrt{bhṛ}$, $\sqrt{dhā}$, $\sqrt{dā}$, „нося; давам, дарявам“	187
5.3. \sqrt{jan} , „раждам (се), пораждам“	192
5.4. \sqrt{budh} , \sqrt{jar} , „пробуждам (се)“	195
5.5. $\sqrt{drś}$ / $\sqrt{(s)paś}$, „виждам (се), появявам се“	199
5.6. $\sqrt{sthā}$, „заставам; издигам се; разпростирам се“	201
5.7. $\sqrt{(na) mī}$, „(не) намалявам, отнемам; меня“	203
5.8. $\sqrt{jī}$, „износвам се; износвам, състарявам“	205
5.9. \sqrt{yuj} , „впрягам“	206
5.10. $vī-\sqrt{vr}$, $\sqrt{ūrṇu}$, $\sqrt{rī}$, $āvis-\sqrt{kṛ}$, „разкривам; отварям, показвам“	208
5.11. $yūotis-\sqrt{kṛ}$, „създавам светлина“	212
5.12. $\acute{a}-\sqrt{pr̥}$ / $\sqrt{prā}$, „изпълвам“	214
5.13. \sqrt{tan} , \sqrt{prath} , „разширявам (се), разпростирам (се)“	215
5.14. $\sqrt{jñā}$, \sqrt{vid} , „зная, познавам, разпознавам“	218
5.15. $\sqrt{bādh}$, „отблъсквам, прогонвам“	220
5.16. \sqrt{ir} , \sqrt{cud} , „издигам (се); тласкам, подбуждам“	221
5.17. \sqrt{yam} , „разпростирам се; насочвам, представям“	224
5.18. \sqrt{sri} , „установявам (се); насочвам, разпръсвам (се)“	225
5.19. $\sqrt{añj}$, „обагрям (се), разкрасявам (се)“	227
5.20. \sqrt{smi} , „усмихвам се“	229
5.21. Обобщения и изводи.....	230

ШЕСТА ГЛАВА: МЕТАФОРИЧНОТО РАЗБИРАНЕ ЗА ЗОРАТА232

6.1. Космос и Зора	232
6.2. Прегкосмогоничната тъмнина	239
ПРЕДСЪТВОРЕНИЕТО Е ТЪМНИНА	239
ПРЕДСЪТВОРЕНИЕТО Е НЕВЪЗМОЖНОСТ ЗА ВИЖДАНЕ/РАЗПОЗНАВАНЕ	241
ПРЕДСЪТВОРЕНИЕТО Е ЗАТВОРЕНО ПРОСТРАНСТВО	242
ПРЕДСЪТВОРЕНИЕТО Е ПРЕГРАДА	244
ПРЕДСЪТВОРЕНИЕТО Е НЕВЪЗМОЖНОСТ ЗА ДВИЖЕНИЕ	246
6.3. Космогоничната зора.....	247
СЪТВОРЕНИЕТО Е ПЪРВАТА ПОЯВА НА ЗОРАТА	247
СЪТВОРЕНИЕТО Е ПРЕМАХВАНЕ НА ПРЕГРАДА.....	253

СЪТВОРЕНИЕТО Е ВЪЗМОЖНОСТ ЗА ВИЖДАНЕ/РАЗПОЗНАВАНЕ.....	260
СЪТВОРЕНИЕТО Е ШИРОКО ПРОСТРАНСТВО	264
СЪТВОРЕНИЕТО Е ВЪЗМОЖНОСТ ЗА ДВИЖЕНИЕ.....	267
6.4. Посткосмогоничните Нощ и Зора.....	271
ЗЛОПОЛУЧИЕТО Е ТЪМАТА НА НОЩТА.....	278
БЛАГОПОЛУЧИЕТО Е ВСЕКИДНЕВНАТА ПОЯВА НА ЗОРАТА.....	284
ВРЕМЕТО Е НЕПРЕКЪСНАТИЯТ ХОД НА ЗОРАТА	292
6.5. Зората е млада жена	306
СВЕТЛИНАТА НА ЗОРАТА Е КРАСИВА ПРЕМЯНА	309
СВЕТЛИНАТА НА ЗОРАТА Е ЖЕНСКО ТЯЛО	313
РАЗКРИВАНЕТО НА БЛАГАТА НА ЗОРАТА Е РАЗКРИВАНЕ НА ЖЕНСКИ ПРЕЛЕСТИ	315
СВЕТЛИНАТА НА ЗОРАТА Е УСМИВКАТА НА МЛАДА ЖЕНА	316
ЗОРИТЕ СА РАБОТЛИВИ ЖЕНИ	317
ЗОРАТА Е БОГИНЯ	319
ЗОРАТА Е ДЪЩЕРЯ НА НЕБЕТО.....	320
ЗОРАТА Е СЕСТРА НА НОЩТА	323
ЗОРАТА Е СЪПРУГА/ЛЮБОВНИЦА.....	324
6.6. Зорите са крави.....	325
ПОЯВАТА НА ЗОРАТА Е ИЗЛИЗАНЕ НА КРАВИТЕ ОТ ОБОР.....	328
ЛЪБИТЕ НА ЗОРАТА СА СТАДА ОТ КРАВИ	330
БЛАГАТА НА ЗОРАТА СА ВИМЕ НА КРАВА.....	331
6.7. Рутуал и Зора	333
ЗОРАТА Е ЗНАМЕ НА ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЕТО	340
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	345
ПРИНОСНИ МОМЕНТИ	350
ПРИЛОЖЕНИЕ.....	351
БИБЛИОГРАФИЯ.....	359

Списък на съкращенията

- RV – *R̥gveda Saṃhitā* (RV)
AB – *Aitareya Brāhmaṇa*
AA – *Aitareya Āraṇyaka*
AU – *Aitareya Upaniṣad*
KB – *Kauṣītaki Brāhmaṇa*
KA – *Kauṣītaki Āraṇyaka*
KausUp – *Kauṣītaki Upaniṣad*
SV – *Sāmaveda Saṃhitā*
PB – *Pañcaviṃśa Brāhmaṇa*
ChU – *Chandogya Upaniṣad*
VS – *Vājasaneyi Saṃhitā*
ŚB – *Śatapatha Brāhmaṇa*
BAU – *Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad* (=ŚB 14.4–9)
TS – *Taittiriya Saṃhitā*
TB – *Taittiriya Brāhmaṇa*
TA – *Taittiriya Āraṇyaka*
TU – *Taittiriya Upaniṣad*
AVŚ – *Atharvaveda Saṃhitā*
GB – *Gopatha Brāhmaṇa*
Nigh. – *Nighaṇṭu*
TKM – Теория за концептуалната метафора
EWAia I – Mayrhofer, 1992
EWAia II – Mayrhofer, 1996
NIL – Wodtko, Irslinger and Schneider, 2008
LIV – Rix, 2001

Утринната светлина и богинята на зората във Ведите

Преживяването на появата на зората след тъмнината на нощта или на угължаващата се светлина след дългите мрачни зимни месеци съставляват универсален човешки опит, който структурира в полето на концептуалната ни система представите за трансформация, за активиране и задвижване на живота, за просперитет и обновление, протичащи колкото в заобикалящия ни свят, толкова и в нас самите.

Тази концептуална значимост на изгрева се усеща в не по-малка степен и в наситените с поетична образност ведически химни, които обрисуват пред нас: Дъщерята на Небето – младата красива жена – усмихваща се съблазнително от изток, която пробужда света и подтиква благоденствието на хора и животни с бляскавите си дарове; или алените Зори крави, които преодоляват тъмната каменна преграда на предсътворението и творят първата виделина; или първата Светлина на светлините, родена от Порядъка, която изпълва с бляскавите си лъчи простора на Космоса и разкрива неговите блага... Това е ведическата богиня на зората Ушас, обектът на настоящото изследване, на която са посветени някои от най-изящните стихове от *Ригведа* – най-древния паметник на индоевропейската миторитуална поетическа традиция, запазен до днес.¹

Богинята Зора е най-яркото възплъщение на утринната светлина във ведическия културен светозглед. Тя предшества и взаимодейства с другите богове и същности на утринта. Зората се ражда от небесната утроба, опразнена от сестра ѝ Нощта, и блести заедно с пламъка на бог Агни – ритуалния огън, първожрец и пратеник на ритуала. Зората се протяга с

¹ *Ригведа Самхита* обхваща химни, които са композирани приблизително в периода на 1400 – 1000 г. пр. Хр., докато редакцията и подредбата им става през средния ведически период през 7-ми век пр. Хр. Още за датировката на паметника вж. Witzel, 1997; Братоева, 2012, pp. 35-40.

багрите на Слънцето, бог Суря, – тя угължава лъчите си с неговите и проправя пътя, по който да изгрее. Нейните дела се пресичат с тези на Савитри, стимулиращия бог на вечерния и утринен сумрак. Светлината на Ушас се протяга като неговите златни ръце и двамата подтикват поселенията на хора и животни и разкриват пътища им, за да се движат. Подир нея пристига ослепителната златна колесница на небесните Ашвини – двамата „медени“ великолепни братя, носещи радост и богатство, угват да отпият *сома*. Богинята Зора известява за началото на жертвоприношението и на утринното изстискване на растението бог Сомат и приготвянето на пречистената златиста напитка, принасяна на боговете. В края на ритуала Ушас подбужда щедростта на патроните на приношенията и разпределението на жертвената награда сред поетите жреци.

Сред този лабиринт на сакрална реч, мит и ритуал ние естествено се опитваме да надникнем в представите на ведическия човек. Какво могат да ни разкрият езиковите структури, достигнали до нас? Непостоянни в семантичната си яснота и денотативна отнесеност, губещи контекстуалната си прозрачност от дистанцията на времето, какво ни казват те относно утринната светлина и нейната божествена персонификация Ушас? Какво е мотивирало древните поети жреци да я възпеят? Каква е ролята ѝ в мисловните модели на техните прозрения за Космоса, ритуала и човека? Как концептуалното разбиране за нея е представено и съхранено в устната традиция на Ведите?

Това са някои от въпросите, които съставляват предмета на този дисертационен труд.

Състояние на проблема

Разбирането ни за ведическата богиня Ушас се заражда в контекста на изследванията на божествения пантеон и религиозните представи в *Ригведа* още в класическите трудове на индологията от втората половина на 19-ти и началото на 20-ти век.² През този период разбирането за Зората като персонификация на природната красота на изгрева, лишена от особена митологична или ритуална значимост, е повлияно от доминиращото виждане за ригведийските химни като натуралистична религиозна поезия³.

Едно от изключенията в тази тенденция е Алфред Хилебранг, който развива хипотезата за връзката между Зората и новогодишния космогоничен мит.⁴ След като е отхвърлена от неговите съвременници, тя бива възродена в средата на 20-ти век от Кайпер във връзка с опита му да реконструира модела на гревните арийски словесни съревнования⁵, провеждани в контекста на новогодишния ритуал от по-ранния ригведийски период.

Развитието на историческата лингвистика, компаративистиката и структуралния подход през втората половина на 20-ти век допринася за значителното задълбочаване на разбирането и проблематизирането в индологическите изследвания на множество основополагащи понятия и концепти във ведическата култура.

Това засяга и представите за богинята на зората Ушас, чиито „лирични“ химни започват да се осмислят вече в перспективата на част от „най-гревния слой в *Ригведа*“ като изразяващи „...архаичния възглед за ежедневното завръщане на светлината, не като нещо естествено, а като предмет на вечна

² Вж. Hillebrandt, 1891, 1899, 1902; MacDonell, 1893; Oldenberg, 1894; Keith, 1925; MacDonell, 1932.

³ Във въведението на *Die Religion des Veda* Херман Олденберг казва: „Много песни говорят за Ушас – блестящата в прелестно очарование Зора, за Индра – съкрушителния унищожител на врагове, демони и чудовища, за Агни – гружелюбния сияен гост на човешките обиталища, на език, от който дъхът на природната свежест все още не е избягал.“ (Oldenberg, 1894, p. 4).

⁴ Вж. Hillebrandt, 1899, pp. 26-47

⁵ Вж. Kuiper, 1960.

надежда ... в прослава на завръщащата се небесна светлина с оглед осигуряване на непрекъснатостта на нейната последователност“ (Gonda, 1975, p. 164).

В изследването си върху божествените епитети⁶ в *Ригведа* Ян Гонда проследява основните характеристики на централни божества в ранния ведически пантеон, част от който е и богинята Ушас. Той разглежда тяхната функция като на теофорични собствени имена, чието артикулиране може да активира желаните качества у божеството и да предостави достъп на жреците до силата му.

Може би единствената монография, посветена на Ушас, е дисертационният труд на Борис Огибенин *La déesse Uṣas: Recherches sur le sacrifice de la parole dans le Ṛgveda*, „Богинята Ушас: Изследване на жертвената реч в *Ригведа*“ (Oguibénine, 1988). В него той адресира една от аномалиите, свързани с богинята, а именно изключването ѝ от приношенията поднасяни по време на ритуала, като аргументира хипотезата, че самите ритуални слова са били концептуализирани като жертвени дарове. Наред с ритуалната реч, друг фокус на работата му е жертвената награда *дакшина* и ролята на Ушас за разпределението ѝ между ритуалните специалисти, като в този контекст той предлага нов модел на реципрочните връзки в ритуала.

Приносна перспектива върху космогоничната роля на Зората ни дават и съпоставителните изследвания на Михаел Витцел, в които той изследва общия произход и връзки между митологиите на народите от Евразия и Америка.⁷ Той сравнява мотива за „скритото Слънце“ във ведическия мит за освобождаването на Зорите, затворени в пещерата Вала, или други негови варианти, с японския мит за богинята на слънцето Аматерасу, скрита в пещерата Ивата, както и със сходни митологични версии при други народи.

Друго важно изследване, частично свързано със Зората, е дисертацията на Улрике Рьослер *Licht und Leuchten im Ṛgveda*, „Светлина и светя в *Ригведа*“ (Roesler, 1997). В него тя прави лексико-семантичен анализ на глаголите

⁶ Вж. Gonda, 1959, pp. 96-105.

⁷ Вж. Witzel, 2005; 2012.

със светлинна семантика и проследява техните появи и дистрибуции в *Rigveda*. Рьослер използва теорията на семантичните полета, за да изследва лексикалните значения в техните контекстуални, стилистични и поетични вариации. В тази връзка са очертани и семантичните (и концептуални) връзки на Зората с глаголи като $\sqrt{vas/uṣ}$, „да озаря, да изгрея“, $\sqrt{bhā}$, „блестя“ и др., обозначаващи трайно представата в *Rigveda* за космогоничната светлина. В много отношения изследването на Рьослер е основополагащо в идейно и структурно отношение за подхода, възприет от мен при ексцерпирането и анализа на лексикалния корпус, представен в настоящата работа.

Концептът за изгрева е разгледан частично от Йоанна Юревич в книгата *Fire and Cognition in the R̥gveda* (Jurewicz, 2010). Нейният фокус е опитът за реконструкция чрез различни методи на когнитивната лингвистика на философска система в *Rigveda*, центрирана около бога ритуален огън Агни. В този контекст тя очертава някои основни метафорични и метонимични разбирания за утринната светлина и за концептуалното разбиране за мрак в *Rigveda*, от които в някои отношения изхожда и настоящата разработка. Нейното изследване ме насочи към възможностите за прилагането на теорията за концептуалната метафора и метонимия при изследването на гревен устен паметник като *Rigveda*.

В перспективата на очертания научен дискурс върху богинята Ушас с настоящия дисертационен труд бих искал да запълня някои празнини в индологическите изследвания, които могат да бъдат обобщени в следните научни проблеми:

- Кои са основните езикови компоненти на концепта за утринна светлина и каква е тяхната дистрибуция във ведическия корпус?
- Как присъствието на Зората в останалите части на ведическия канон се различава от това в *Rigveda*?
- Каква е ролята на концепта за утринна светлина в разбирането на различни абстрактни мисловни модели във ведическата култура като сътворение, време, благоденствие, ритуал?

- Как основни метафори на Зората във Ведите, например чрез образа на млада жена или крави, изразяват концептуалното значение на утринната светлина?

Цели и задачи

Основната цел на настоящото изследване е да проследи някои централни елементи от концептуалната представа за утринната светлина на Зората във Ведите, репрезентирана в пантеона от богинята Ушас. Нейното осъществяване предполага разделянето ѝ на две взаимосвързани подцели, съставляващи два различни етапа на работния процес.

Първата подцел е да се очертаят, проследят и анализират езиковите обозначения на Зората в изследвания корпус на Ведите. Нейното реализиране е свързано с решаване на следните основни задачи:

- Езиков анализ на всички посветени на Зората химни от RV за определяне на основен лексикален корпус, обхващащ гуми, които: 1. назовават Зората като явление и богиня; 2. изразяват процеса на появата и разпространението на нейната светлина; 3. изразяват нейни устойчиви характеристики; 4. изразяват нейни основни агентивни роли;
- Проследяване на произхода и основните значения на всички гуми от определения лексикален корпус;
- Екцерпирание на всички техни употреби в определен текстови корпус и анализ на тяхната дистрибуция в него;
- Анализ на техните формално-морфологически характеристики и, където е нужно, на семантико-синтактичните им употреби.

Втората подцел е да се проследят и анализират основните концептуални елементи от разбирането за Зората във ведическата култура. Нейното осъществяване включва изпълнение на следните задачи:

- Определяне на основни тематични посоки, в които да бъде анализиран концепта за утринната светлина в перспективата на направения по-рано анализ на езиковите означения на Зората и на нейния митологичен, ритуален и общокултурен контекст;
- Извеждане на основни метафорични структури, чиито компонент е Зората, и анализирането им в езиковия корпус в перспективата на тяхното концептуално значение, мотивация в телесния или културен опит на индоариите, както и на съотнесеността им с други мисловни модели във ведическия светозглед.

Методология

Първият етап на настоящото изследване обхваща определяне, ексцерпиране и анализ на езиковите означения на Зората и проследяване на тяхната дистрибуция във ведическия канон.

За определяне на *първоначалния лексикален корпус* са подбрани цели химни или отделни строфи, които са тематично посветени на Зората според традиционните индекси *Анукрамани (Anukramāṇī)*⁸, посочващи поетичен размер, съдържание, авторство и пр. за всеки химн. Тяхното описание е следното:

RV 1.30.20–22	RV 1.113	RV 4.51	RV 6.65
RV 1.44.1–2	RV 1.123	RV 4.52	RV 7.41.7
RV 1.48	RV 1.124	RV 5.79	RV 7.75–81
RV 1.49	RV 3.61	RV 5.80	RV 8.101.13
RV 1.92.1–15	RV 4.30.9–11	RV 6.64	RV 10.172.

Този първоначален „център“ на корпуса е подложен на граматически и лексикално-семантичен анализ с цел обособяване на различни лексеми –

⁸ Преглед късния си произход тези индекси се възприемат нееднозначно от изследователите (Oldenberg, 1888; Maughofer, 2003; Jamison and Brereton, 2014, p. 11–12), като има единодушие относно достоверността им, поне що се отнася до по-старите пластове на сборника.

съществителни, прилагателни и глаголи, които се отнасят до Зората в няколко направления – етимологична свързаност с глагола $\sqrt{vas/uṣ}$; съотносимост към семантичното поле на светлината; устойчиви епитети и повтарящи се характеристики; основни агентивни роли. По отношение на част от епитетите и характеристиките е отчетена традиционната перспектива, посочваща 16 названия на богинята Ушас, включени под Nigh. 1.8 в глосара *Нигханту*, съставен от граматика Яска през късния ведически период.

Появите на така определения лексикален езиков корпус са проследени в различни части на ведическия канон, като по редица причини се наложи той да бъде стеснен. Конкретно изследваният корпус обхваща четирите Веди – *Ригведа*, *Самаведа*, *Яджурведа* и *Атхарваведа* – и прилежащите им самхити, брахмани, араняки и упанишади. В изследвания корпус те са представени чрез една от жреческите родови традиции (*śākhā*), в които са съхранени, с оглед на няколкото съображения. Едно от тях е нуждата от симетричност – традицията на всяка Веда е съхранена в различен брой рецензии, които биха изкривили представата за дистрибуцията на ексцерпирани лексеми⁹. Някои от тях, също така, към момента все още са в процес на критическа редакция и не са достъпни. Не на последно място е и необходимостта от ограничаване обхвата на изследвания корпус в рамките на постижимото. С оглед на това изворовият материал, в който са проследени езиковите репрезентации на Зората, обхваща следните паметници¹⁰:

- *R̥gveda: Śākhā śākhā – R̥gveda Samhitā* (RV), *Aitareya Brāhmaṇa* (AB), *Aitareya Āraṇyaka* (AA), *Aitareya Upaniṣad* (AU); *Bāṣkala śākhā – Kauṣītaki Brāhmaṇa* (KB), *Kauṣītaki Āraṇyaka* (KA), *Kauṣītaki Upaniṣad* (KausUp);

⁹ Изключение е направено само за *Ригведа*, при която, поради приблизителната идентичност на самхитите в рецензията на *Bāṣkala* и *Śākhā*, са включени и прилежащите ѝ *брахмана*, *араняки* и *упанишади* от традицията *Kauṣītaki*.

¹⁰ van Nooten and Holland, 2006; Aufrecht, 1991; Limaye-Vaddekar, 2012; Keith, 2017; (Sarma, 1995, 2005; Fushimi, 2008; Jayaraman, 2008; Ježic, 2008; Pandey, 2008; Schreiner, 2008; Weber, 2008a, 2008b; Weber and Fushimi, 2008; Whitney and Roth, 2008).

- *Самаведа: Kauthuma śākhā – Sāmaveda Saṃhitā (SV), Pañcaviṃśa Brāhmaṇa (PB), Chandogya Upaniṣad (ChU);*
- *Бялата Яджурведа: Mādhyamīna śākhā – Vājasaneyi Saṃhitā (VS), Śatapatha Brāhmaṇa (ŚB), (Āraṇyaka =ŚB 14.1–3), Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad (BAU) (=ŚB 14.4–9);*
- *Черната Яджурведа: Taittiriya śākhā – Taittiriya Saṃhitā (TS), Taittiriya Brāhmaṇa (TB), Taittiriya Āraṇyaka (TA), Taittiriya Upaniṣad (TU);*
- *Атхарваведа: Śaunaka śākhā – Atharvaveda Saṃhitā (AVŚ), Gopatha Brāhmaṇa (GB).*

Процесът на ексцерпиране на всяка една лексема налага морфологичен, граматичен, лексикално-семантичен и семантико-синтактичен анализ. Освен търсене в оригиналните извори в електронен формат, в процеса на ексцерпиране са консултирани и различни специализирани индекси и показатели¹¹. В хода на изследването са консултирани основните санскритски речници¹² и основни налични преводи на *Rigveda*¹³ и на останалите части на канона, до които имам достъп.

Анализът на дистрибуцията разграничава между **поява** и **повторение** на дадена дума. За поява възприемам всяка първа употреба на лексема в границата на един хемистих или *pada*, при мерена реч, или в рамките на словосъчетание или изречение, при прозаически извор. Последващото регистриране на същата *pada* в същия или друг извор се отбелязва като повторение.

Отчитането на появите следва диахронията на възникването на изворите във ведическия корпус¹⁴, от които най-древни са *Rigveda Samhita* и химните от т.нар. „родови“ мандали 2–7. При откриване на идентични употреби в *Rigveda Samhita* като поява се определя тази от по-архаичния пласт на сборника, а другата – като повторение. В останалите случаи се

¹¹ Franceschini, 2005.

¹² Böhtlingk, 1855; Grassman, 1873; Monier-Williams, 1899.

¹³ Geldner, 2003; Елузаренкова, 1999а, 1999b, 1999с; Witzel and Gotō, 2007; Witzel, Gotō and Scarlata, 2013; Jamison and Brereton, 2014; 2023.

¹⁴ За развитието и датироването на ведическия корпус вж. Witzel, 1997, Братоева, pp. 24–26; 35–40.

следва вътрешната подредба в сборника – например **7.81.6d** =1.48.8d, **3.20.5a** =RV10.101.1c; **4.55.9a** =RV 5.79.7b; **1.113.4d** =RV1.113.5d; 1.113.6d.

Преводът на цитираните строфи от корпуса е направен от мен. При неговото извършване се опитвам да съхраня оригиналната структура на ведийския стих, като следвам два важни според мен принципа: ненарушаване границата на *падата* и предаване в повечето случаи на маркиран или немаркиран словоред.

Вторият етап на настоящото изследване обхваща концептуалния анализ на ексцерпирания езиков материал. В него като основен подход са възприети принципите на **когнитивната лингвистика** и по-специално методите на **теорията за концептуалната метафора и метонимия**, разработена в началото на 80-те години оригинално от Джордж Лейкоф и Марк Джонсън (Lakoff and Johnson, 1980) и впоследствие разширена в редица направления¹⁵.

Причините за избора ми на този подход са свързани с някои основни теоретични постановки и техния потенциал за изследването на древен езиков корпус като Ведите. Когнитивната лингвистика разглежда метафорите в езика не като стилистични фигури, а като универсални проявления на различни концептуални структури и модели на мисленето, които човек конструира често несъзнателно в ежедневието си, за да формира начина, по който възприема себе си и околния свят.

Концептуалната метафора „...ни позволява да разберем една сфера на опита чрез друга“ (Lakoff and Johnson, 1980, p. 117). Посредством нея ние мислим и говорим за различни същности и идеи, принадлежащи към по-абстрактна **сфера цел**, чрез други по-конкретни елементи, принадлежащи към дадена **изходна сфера** на нашия всекидневен опит.

Пример за успешното прилагане на тази методология при изследването на древен устен паметник е споменатото по-рано изследване на Йоанна

¹⁵ Някои от основните изследвания, които бележат развитието на теорията, са Johnson, 1987; Lakoff, 1987; Lakoff and Turner, 1989; Grady, 1997; Lakoff and Johnson, 1999; Radden and Kövecses, 1999; Kövecses, 2005, 2020).

Юревич.¹⁶ В него тя съчетава различни аспекти от теорията за концептуалната метафора и метонимия, за да обясни „специфичния стил на *Ригведа* като отразяващ конвенционални концептуални операции, които позволяват да се осмислят различни явления, да се разсъждава върху тях, да се класифицират в последователни йерархии и т.н.“ (Jurewicz, 2010, p. 42).

Анализът на метафорите в езика ни позволява да деконструираме езиковите изрази и значения на по-прости концептуални модели и така да реконструираме концептуално съдържание на различни понятия или идеи. Затова различните теоретични модели на когнитивната лингвистика могат да ни помогнат да се ориентираме в често непрозрачната ведическа поетична образност. Те могат да предоставят нова перспектива за мотивацията на езиковите употреби в различни контексти, за концептуалните връзки между космологичните и ритуални същности във ведическата културата и в различни аспекти на всекидневния телесен опит на древните индоари.

При извеждането на различни концептуални метафори за Зората на базата на анализирания езиков корпус се водят от нейната роля като изходна или целева концептуална сфера. При анализа на метафорите проследявам различните систематични връзки между сферите, както и метонимични отношения между елементи в една сфера. При анализа на мотивацията на различни метафори анализирам основни образни схеми в тяхната структура, корелацията между отделни метафорични разбирания и телесните преживявания. Същевременно в проследяването на различни културни и митологични връзки си служа с методите на дискурсия и съпоставителния анализ.

¹⁶ Вж. Jurewicz, 2010, 2014, 2016a, 2016b, 2021, 2022. Проучвания за някои възможности и ползи на теорията за концептуалната метафора по отношение изследването на Древна Индия прави и Patton, 2008.

Структура и съдържание на изследването

Дисертационният труд е структуриран съобразно поставените цели и задачи и възприетата методология. Той се състои от увод, шест основни глави, заключение и приложение.

Първа глава, озаглавена „Когнитивната лингвистика и езикът на Ведите“, е разделена на две части и има за цел да представи основните положения на теорията за концептуалната метафора и метонимия (ТКМ) и да очертае приложимостта ѝ по отношение на анализа на древни устни паметници като *Ригведа*, като илюстрира основни положения на ТКМ с примери от изследвания корпус.

В първа част са синтезирани основните постулати и теоретични модели, които съставляват ТКМ, разработена в началото на 80-те години на 20-ти век от Джордж Лейкоф и Марк Джонсън. Най-напред са представени изходните позиции, които включват дефиниции за концептуалната метафора, основния понятиен апарат, описващ метафоричния процес – изходна сфера, сфера цел и картиране, както и илюстрации на концептуалната метафора **ЖИВОТЪТ Е ПЪТУВАНЕ**. След това последователно са разгледани различни характеристики и теоретични постановки на ТКМ като: **разширяването на знанието** или принципа за *метафоричните следствия*, които представляват потенциала за картиране на нови допълнителни елементи от изходната сфера върху целевата и **хипотезата за инвариантността** (Lakoff, 1987), която цели да обясни лимитирането на количеството знания, които се проектират от изходната към целевата сфера; **системите от метафори**, които обединяват индивидуални взаимодействащи си концептуални метафори; **принцип на еднопосочността** на процеса на картиране от по-конкретна към по-абстрактна сфера; постулатът за **въплътеност** на метафората и идеята, че тя се основава на опита; **теорията на образните схеми**, представляващи динамични абстрактни репрезентации, които произтичат пряко от ежедневното ни взаимодействие с околния свят;

първични, съставни и образни метафори; принципът за **универсалност и културна обусловеност** на метафората; хипотеза за **основаването** на метафоричното разбиране; **мултимодалността** на метафората, според която метафорите могат да намерят израз не само в езика, но и във всяка друга форма на нейно изразяване; разбирането за **конструирането на реалността** чрез метафората.

Накрая накратко е разгледана **теорията за концептуалната метонимия**. Тя представлява процес, при който в рамките на една сфера гадена изходна единица осигурява достъп до друга концептуална единица цел. Тук са представени и основни метонимични конфигурации.

Във втора част представям накратко своята хипотеза за това, че ведическите поети жреци са притежавали сходно на когнитивното разбиране за езика и по-специално за ритуалната реч. Привеждам редица илюстрации в подкрепа на това, че тя основно е била осмисляна като концептуален и когнитивен процес, който намира своя израз в езика.

Втора глава, озаглавена „Етимологичен фокус: Зората зари, озарява“, е разделена на пет основни части и има за цел да представи езиковите означения на Зората и на появата на нейната светлина, обединени от етимологичната си връзка с глаголния корен $\sqrt{vas/us}$, „заря, да озаря“. Глаголът и още четири групи от деривати са представени от гледана точка на своя произход, формално-морфологични характеристики, брой появи и повторения и дистрибуция в изследвания корпус и основни синтактично-семантични особености.

В първата част представям глаголния корен $\sqrt{vas/us}$, „заря, да озаря“, заедно със подробна субектно-обектна и обстоятелствена дистрибуция. При разглежданите семантико-синтактични особености са разгледани различни синтактични функции на глагола, специфичното значение на различни представки модификатори, спецификите на преходните и каузативни употреби на глагола.

Във втората част е анализирана гумата *uṣás* (ж.р.), „зора“, „развиделяване“, „утринна светлина“, която е едновременно название на природния феномен на изгрева и теоним на неговата персонификация, ведическата богиня на зората. Това е най-често срещаното обозначение на Зората, регистрирано с 467 появи и 205 повторения в изследвания корпус. Наред с формите на гумата са разгледани и композити, в които тя участва, като *uṣásānāktā* и *náktoṣásā*, „Зората и Нощта“, *uṣarbúdh-*, „пробуден от Зората“ и *uṣaspati* (м.р.), „съпруг на Зората“. Анализирани са различните падежни значения на гумата и някои склонности към адвербиализация.

Трета част включва няколко прилагателни и съществителни имена, образувани от редуцираната форма на корена – $\sqrt{uṣ}$ и обединени от сходните си семантични и морфологични характеристики. Те включват: *usrá-*, „утринен; светъл, ясен“; *usríya-*, „червеникав, светъл, ярък (за крава или бик)“; *usr̥* (ж.р.), „утринна светлина, утро, зора, ден“, и *ústri* (ж.р.), „утринна светлина, яркост“. Тези деривати означават Зората под формата на нейни названия (*usrā́*, *usríyā*) или като определения на богове от ведическия пантеон, чиято дейност съвпада темпорално с появата на Зората (най-вече Агни и Ашвините).

В четвърта част проследявам група съществителни имена, образувани от корена \sqrt{vas} или от редуцираната му форма $\sqrt{uṣ}$, които обозначават предимно темпоралния аспект на появата на Зората. Тук са включени; *vyuṣ* (ж.р.), „зора, заря“, *vyúṣti* (ж.р.), „заяоряване, първият лъч на Зората“, и *vástu* (ж.р.), „заран, заяоряване“. Акцент в разглеждането на семантико-синтактичните им особености са техни обстоятелствени употреби и склонността им към адвербиализация за изразяване на темпорална семантика.

В пета част са включени три прилагателни имена с малко регистрирани употреби: *vastṛ-*, „озаряващ, сияен, осветяващ“, *vāsará-*, „заряц, утринен“, и *vivásvant-* „озаряващ“, „ярък“ „утринен“. Те функционират предимно като определения към същности, семантично свързани със светлината на Зората и огъня, като *dhenú*, „крава“, *ahan*, „ден“, *jyótis*, „светлина“, *uṣasaḥ rādhaḥ*, „даровете на Зората“.

Трета глава, озаглавена „Семантичен фокус: Блести, свету, сияе, лъчи“, е разделена на дванадесет основни части и цели да представи различни глаголи и техни деривати, обединени от общото семантично поле „блестя, светя, сияя“ и характеризиращи Зората и нейната дейност. Те са представени от гледана точка на своя произход, формално-морфологични характеристики, брой появи, повторения и дистрибуция в изследвания корпус, както и на основни техни синтактично-семантични особености, илюстрирани с примери.

В първа и втора част са представени глагола $\sqrt{bhā}$, „блестя, осветявам“, и произхождащите от него епитети на Зората *vibhāvarī* и *bhāsvatī*, „Блестяща, Бляскавата“. Глаголът е на второ място след $\sqrt{vas/uṣ}$ по брой появи към Зората и споделя до голяма степен неговите синтактични функции и употреби. При епитетите фокусът е върху тенденцията им към субстантивирание по формата на названия на богинята на зората.

В трета и четвърта част са проследени глаголът $\sqrt{śvit}$, „светя, светвам“, и неговите деривати *śvetyā*, *śvitīcī*, *śvetā-*, „Светлата, Светлинната“, които се срещат в изворите като определения и названия на Зората. Семантична особеност на глагола е това, че назовава процеса на появата на Зората с акцент върху яркостта на светлината ѝ.

В пета част представям глагола \sqrt{ruc} , „лъча“, който обозначава основно лъчението на дневната небесна светлина, като включва в семантиката си нейния пространствен и зрителен аспект. Проследена е неговата субектно-обектна дистрибуция и семантичните му значения са анализирани в контекста на появите му в изследвания корпус.

В шеста и седма част представям глагола $\sqrt{śuc}$, „горя, жаря“, от производните му прилагателни имена *śūci-*, *śukrā-*, „ярък, ясен, чист“. С малкото си появи глаголът акцентира върху интензитета на блясъка на Зората, като препраща към неговия огнен аспект. При *śūci-* е застъпена в по-голяма степен семантиката за чистота и яснота, докато *śukrā-* характеризира повече блясъка и цвѳета на даден обект.

В осма и девета част са разгледани глаголт \sqrt{dyut} , „сияя“, и производното прилагателно *dyotanā́*, „Сияйната“. Глаголтът назовава основно появата на светлината при разпалването на огъня. Проследени са различни употреби с представката *ví-*, означаваща разпространението на глаголното действие във всички посоки. Прилагателното *dyotanā́* се смята за едно от названията на Зората, макар и само с една регистрирана поява.

В десета, единадесета и дванадесета част анализирам последователно глагола \sqrt{cit} , „ярък съм, ясен съм; явявам се; разпознавам“, и неговите два деривата *citrá-*, „Ярката, Ясната“, и *ketú*, „яснота, виденина; знамение“. По отношение на глагола са представени двете основни теории, на Джеймисън и на Гото, обясняващи причините за граничната му семантика между светлина („ярък съм, блестя“) и възприятие. В анализа на употреби на глагола акцентът е върху неговите преходни и непреходни употреби и специфичните значения, които те реализират.

Другите два деривата са анализирани основно по отношение на синтактичните си употреби и функции чрез различни техни появи в изходния корпус.

Чемвърта глава, озаглавена „Номинален фокус: Щедрата млада богиня“, е разделена на двадесет и пет основни части, които представят различни съществителни и прилагателни имена, обединени от възможността си да назовават Зората или да изразяват нейни устойчиви характеристики. В рамките на отделните части някои характеристики са разгледани заедно въз основа на етимологично и семантично сходство. Представените имена включват: *deví*, „богиня“, *duhitar divás*, „Дъщеря на Небето“, *áruṣī-*, *aruṇí-*, *árjuni-*, „Алената“, *maghónī-*, „щедра“, *citrāmaghā-*, „предоставяща бляскави гарове“, *sūnṛtā*, *sūnṛtāvati-*, *sūnṛtāvarī-*, *sūnārī-*, „жизнерадостна, енергична“, *aśvāvati-*, *gómātī-*, *vīrāvati-*, „притежаваща коне, крави и синове герои“, *vājīnī-*, *vājīnīvati-*, „притежаваща *vāja*“, *bhadrá-*, „благоприятна, предвещаваща добро“, *viśvāvārā-*, „притежаваща всички богатства“, *subhágā-*, „благогенстваща, изобилна; щастлива“, *sujātā-*, „благородна“, *yuvati-*, *yóṣā-*, девойка, млада жена,

mātr, „майка“, *svásr*, „сестра“, *pátnī*, „госпогарка; съпруга“, *netrī*, „предводителка“, *mahī-*, *bṛhatī-*, „велика; огромна“, *prathamā-*, „най-първа, най-ранна“, *purāṇī-*, „древна, отколешна“, *ṛtāvārī-*, „следваща Порядъка“, *supēṣas(ā)*, „красиво изписана, обазрена, красна“, *sumnāvārī-*, „великодушна, благосклонна“, *ódatī-*, „влажната; сладострастната“, и *ahanā-*, „Неразрушимата“.

Всички тези имена са проследени като произход и значение спрямо Зората. Разгледани са техните формални характеристики, брой появи, повторения и дистрибуция в изследвания корпус.

В направените в края на главата обобщения и изводи са очертани три основни концептуални представи, към които насочват разгледаните имена. Това са: **божество** – представата за Зората като богиня; **жена** – антропоморфна концептуализация, която позволява на поетите жреци да мислят и говорят за Зората като за човешки агент; и **благополучие** – идеята за Зората като носител на различни блага, които репрезентират представата на индоариите за благополучие и добруване.

Пета глава, озаглавена „Предикативен фокус: пробужда, изпълва, дарява“, е разделена на двадесет основни части. В тях са разгледани глаголи, които се съчетават със Зората като субект на действието и които имат потенциала да насочват към нейни устойчиви агентивни роли. Те са ексцерпирани от химни и строфи, посветени на Ушас. Голяма част от тях са разгледани заедно въз основа на семантичното им сходство. Разгледани са следните глаголи: \sqrt{i} , $\sqrt{yā}$, \sqrt{gam} , \sqrt{car} , „движи се; идвам; появявам се“, \sqrt{vah} , \sqrt{bhr} , $\sqrt{dhā}$, $\sqrt{dā}$, „нося; давам, дарявам“, \sqrt{jan} , „раждам (се), пораждам“, \sqrt{budh} , \sqrt{jar} , „пробуждам (се)“, $\sqrt{dṛś}$ / $\sqrt{(s)paś}$, „виждам (се), появявам се“, $\sqrt{sthā}$, „заставам; издигам се; разпростирам се“, $(na) \sqrt{mī}$, „(не) намалявам, отнемам; меня“, $\sqrt{jī}$, „износвам се; износвам, състарявам“, \sqrt{yuj} , „впрягам“, $vi-\sqrt{vr}$, $\sqrt{ūrṇu}$, $\sqrt{rī}$, $\bar{a}vis-\sqrt{kr}$, „разкривам; отварям, показвам“, $jyótis-\sqrt{kr}$, „създавам светлина“, $\bar{a}-\sqrt{pr}$, $\sqrt{prā}$, „изпълвам“, \sqrt{tan} , \sqrt{prath} , „разширявам (се), разпростирам (се)“, $\sqrt{jñā}$, \sqrt{vid} , „зная, познавам, разпознавам“, $\sqrt{bād}$, „отблъсквам, прогонвам“, \sqrt{ir} , \sqrt{cud} , „издигам (се); тласкам, подбуждам“, \sqrt{yam} , „разпростирам се; насочвам, предоставям“, \sqrt{sri} ,

„установявам (се); насочвам, разпръсвам (се)“, *√añj*, „обагрям (се), разкрасявам (се)“, *√smi*, „усмихвам се“.

Всички тези глаголи са проследени в рамките на част 1 до част 20 в перспектива на: основно значение, а при нужда и етимология; формално-морфологични характеристики; брой появи и повторения и тяхната дистрибуция в изследвания корпус. Дистрибуцията също обхваща и проследяване на употребените с тях обекти и обстоятелствени пояснения.

В част двадесет и едно са направени някои обобщения и изводи относно различни концептуални значения на проследените агентивни роли, които да бъдат анализирани. Тук са посочени: устойчивата концептуализация на Зората като човешки агент и различни метафорични разбирания за появата ѝ; изгрева като вечен цикъл от появяващи се, отминаващи и идващи нови Зори; космогоничната роля на Зората и способността ѝ да структурира пространството; нейното осмисляне на едно първоначално космогонично и на вторично онтологично равнище като създаваща и трансформираща света или премахваща различни пречки; разгледани са и ролята ѝ да активира и подтиква процесите в света; и осмислянето ѝ като дарителка на блага.

Шеста глава, озаглавена „Метафоричното разбиране за Зората“, е основната глава в дисертационния труд, където концептуалното разбиране за утринната светлина във Ведите е анализирано чрез теорията за концептуалната метафора и метонимия. Главата се състои от седем части.

В първа част въвеждам в концептуалната връзка между представата за Космос и Зора. В нея накратко са синтезирани някои теории и изследвания за ролята на Зората в новогодишния ритуал и космогоничния мит за Вала. Въз основа на някои митологични мотиви са очертани основните концептуални перспективи, в които ще бъде анализиран концептът за утринна светлина, а именно: като **изходна концептуална сфера** от ежедневиия опит, която структурира представата за възникването на Космоса и блага на живота; и като **абстрактна сфера цел**, обект на различни концептуализации. В ролята ѝ на изходна сфера е обоснована нуждата от анализа ѝ паралелно с

противоположния концепт тъмнина и са открити две равнища – космогонично и онтологично, на които двуполюсните понятия ТЪМНИНА и СВЕТИНА структурират разбирането на древните индоарии за Космоса.

Във втора част е очертано метафоричното разбиране за предкосмогоничното състояние чрез концептуалната сфера ТЪМНИНА. Тук са проследени основните компоненти на метафората ПРЕДСЪТВОРЕНИЕТО Е ТЪМНИНА. Определени са основните образни схеми в метафората, а именно ПРЕПЯТСТВИЕ и ВМЕСТИЛИЩЕ, въз основа на които са изведени няколко допълнителни елементи в изходната сфера тъмнина, които са експериментално свързани с тъмнината. Това са НЕВЪЗМОЖНОСТ ЗА ВИЖДАНЕ/РАЗПОЗНАВАНЕ, ПРЕГРАДА, ЗАТВОРЕНО ПРОСТРАНСТВО и НЕВЪЗМОЖНОСТ ЗА ДВИЖЕНИЕ. Всички те са анализирани чрез множество примери от *Rigveda* като отделни систематични метафорични структури, разширяващи разбирането за предкосмогоничното състояние.

В трета част е проследено метафоричното разбиране за космогоничния процес чрез изходната сфера ПОЯВА НА СВЕТИНА. Тук са анализирани основните компоненти в концептуалната метафора СЪТВОРЕНИЕТО Е ПЪРВАТА ПОЯВА НА ЗОРАТА. Като основни образни схеми са посочени и ПРЕМАХВАНЕ НА ОГРАНИЧЕНИЕ и СЪЗДАВАНЕ НА ВЪЗМОЖНОСТ, които мотивират картирането на поредица допълнителни изходни сфери, които са в отношения на корелация с перцептивните ни взаимодействия с появата на светлината. Това са сферите ПРЕМАХВАНЕ НА ПРЕГРАДА, ВЪЗМОЖНОСТ ЗА ВИЖДАНЕ/РАЗПОЗНАВАНЕ, ШИРОКО ПРОСТРАНСТВО и ВЪЗМОЖНОСТ ЗА ДВИЖЕНИЕ. До края на частта всички те последователно са анализирани в контекста на *Rigveda* като отделни систематични отношения в рамките на метафората.

Фокус в четвърта част е ролята на Зората като изходна сфера по отношение на разбирането за посткосмогоничното състояние, в което тъмната на предсътворението е интегрирана в амбивалентния концепт нощ. Тук са разгледани концептуалните връзки между ТЪМАТА НА НОЩТА и различни представи за ВРАГ, ЗАПЛАХА, и др., съставляващи общата представа за

ЗЛОПОЛУЧИЕ. В анализа на компонентите на различни метафорични картирания в *Rigveda* са открити определени елементи от концептуалната сфера на тъмнината и са интерпретирани в контекста на ролята им на онтологична пречка. След това частта се фокусира върху изходната сфера на посткосмогоничната Зора в рамките на концептуалната метафора БЛАГОПОЛУЧИЕТО Е ВСЕКИДНЕВНАТА ПОЯВА НА ЗОРАТА. Тук са проследени основните елементи в разбирането за благополучие и систематичните връзки между тях и изходната сфера СВЕТИНА. В края на тази част се спирам и на ролята на Зората като изходна сфера за разбирането на времето. То е разгледано в контекста на метафората ВРЕМЕТО Е ПРОСТРАНСТВО. Проследени са някои основни понятия за време в *Rigveda*. Анализирани са и парадоксалната от наша гледна точка ведическа представа за него като ориентирано *напред* както по отношение на бъдещето, репрезентирано от предстоящите Зори, така и по отношение на миналото, свързано с изначалното време на първия изгрев.

В пета част разглеждам ролята на концепта за Зората като сфера цел в контекста на устойчивото ѝ метафорично разбиране като МЛАДА ЖЕНА. Тук са разгледани някои основни параметри на първичната метафора ПРИРОДАТА Е ЧОВЕШКИ ДЕЯТЕЛ, която е в основата на антропоморфната представа за Зората. Впоследствие частта проследява основните компоненти на метафората ЗОРАТА Е МЛАДА ЖЕНА. Разгледани са основните изходни елементи, активирани в тази метафора като КРАСИВА ПРЕМЯНА, УКРАШЕНИЕ, ЖЕНСКО ТЯЛО и др., и са анализирани по отношение на ролята им да поясняват различни концептуални елементи в сферата цел. След това в частта се спирам накратко на други систематични съответствия в тази метафора, които структурират разбирането за космологичните и митологични връзки на Зората във ведически модел на Космоса. Разгледани са метафоричните разбираня за Зората като БОГИНЯ, ДЪЩЕРЯ НА НЕБЕТО, СЕСТРА НА НОЩТА, СЪПРУГА/ ЛЮБИМА и др.

В шеста част е проследена зооморфната концептуализация ЗОРИТЕ СА КРАВИ. Тук разглеждам основните мотивации във всекидневния опит за това

метафорично разбиране, след което се спирам за кратко на отделни систематични връзки, анализирайки ги като отделни метафорични структури. Метафората ПОЯВАТА НА ЗОРАТА Е ИЗЛИЗАНЕ НА КРАВИТЕ ОТ ОБОР е анализирана в контекста на космогоничния мит, като са изведени някои основни изходни елементи, които формират основата на мита. След това са проследени други систематични връзки в метафората ЗОРИТЕ СА КРАВИ като ЛЪЧИТЕ НА ЗОРАТА СА СТАДА ОТ КРАВИ и БЛАГАТА НА ЗОРАТА СА ВИМЕ НА КРАВА.

В седма част засягам връзката между ритуала и Зората. Тук са изложени някои нерешени в индологията проблеми, свързани с различни аномалии, затрудняващи осмислянето на ритуалната значимост на Зората, която е единственото божество, което не получава дял от приношенията. Изложена е накратко хипотезата на Огибенин за функцията на ритуалната реч като форма на приношение към богинята. След това в частта е проследена метафоричното разбиране на Зората като ЗНАМЕНИЕ НА ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЕТО.

Заклучението на дисертацията посочва и обобщава основните открития на изследването относно мястото на Зората в разглеждания корпус и различни тенденции, сочещи към това, че концептът за утринната светлина се формира активно в по-ранния период на *Ригведа*, след което неговата значимост в по-късния период постепенно намалява. Обобщени са основните резултати от концептуалния анализ в последната глава и са очертани някои посоки на бъдещи проучвания.

Приложението съдържа списък с появите и повторенията в изследвания корпус на думите от етимологичния фокус на изследването, които функционират като най-устойчиви названия и обозначения на Зората в изследвания корпус.

Когнитивната лингвистика и езикът на Ведите

Предвид това, че концептът за Зората ще бъде анализиран предимно в контекста на когнитивната лингвистика и по-точно през теорията за концептуалната метафора и метонимия, тук ще систематизирам някои основни теоретични постановки. Ще изложя и някои свои проучвания относно въпроса за наличието на когнитивно разбиране за езика в самата ведическа култура и по-специално в контекста на продукцията на ритуалната реч.

1.1. Теория за концептуалната метафора и метонимия

1.1.1. Метафората: изходни позиции

Теорията на концептуалната метафора (ТКМ) е изложена за първи път от Джордж Лейкоф и Марк Джонсън в книгата им „Метафорите, с които живеем“ (Metaphors We Live By, 1980). Тя се разграничава от традиционното разбиране за метафората като чисто стилистичен езиков похват в реториката и поетиката и я разглежда като основен инструмент на нашата концептуална система, с помощта на който ние възприемаме и структурираме заобикалящия ни свят, конструираме отношенията си с другите и създаваме реалността, в която живеем. Исторически това разбиране продължава идеи за метафората на философи като Фридрих Ницше и Макс Блук.

Основополагащо за теорията е наблюдението, че метафорите нямат за цел единствено създаването на художествен ефект и появата им не е ограничена в рамките на определени жанрове, а че те проникват дълбоко дори и в най-неутралните, непреднамерени и несъзнателни нива на езика. Свидетелство за това Лейкоф и Джонсън намират в многообразието от полисемантични и идиоматични употреби, които съставляват менталния

лексикон на носителите на всеки език. Примери за такива употреби в българския език са фрази като „изпълвам се с радост“, „прозирам идея“, „подклаждам омраза“, „защитавам теза“, „изграждам теория“, „студен човек“, „горещо посрещане“ и още много други. Двамата автори откриват, че огромен брой от подобни лингвистични метафори могат да се разглеждат като част от по-комплексни такива, които те наричат „концептуални метафори“.

Според ТКМ локусът на метафората не е в езика, а в мисленето, т.е. ние конструираме метафори не само за да говорим за различни аспекти на съществуването, но преди всичко, за да мислим за тях. Така, концептуалните метафори представляват различни модели на мисленето, на които разчитаме в ежедневието си, за да структурираме начина, по който възприемаме себе си и света. Това ни въвежда и в основната дефиниция за концептуалната метафора, а именно че „[тя] ни позволява да разберем една сфера на опита чрез друга“ (Lakoff and Johnson, 1980, p. 117).

Тези сфери на опита се обозначават като концептуални, тъй като съдържат и организират свързани идеи и мисли под формата на определено знание в нашата концептуална система. Концептуалната метафора включва две концептуални сфери. Първата, която задава облика на метафоричния израз, се нарича **изходна сфера** (*source domain*)¹⁷ и обичайно тя е по-конкретна. Втората сфера, която се опитваме да разберем, се обозначава като **сфера цел** (*target domain*) и се характеризира с по-високо ниво на абстрактност.

Предпоставка за разбирането на една концептуална сфера чрез друга е наличието на определени елементи и отношения в тях, които си кореспондират, т.е. **между които могат да се установят съответствия**. При конструирането на концептуалната метафора тези съответствия се проектират от изходната сфера върху целевата, като този процес се нарича **картиране** (*mapping*). Затова и по-техническият вариант на горната дефиниция, предложена от Кьовечеш (Kövecses, 2020, p. 2), гласи:

¹⁷ В предаването на терминологията на когнитивната лингвистика на български езика се придържам към Пенчева, 2011.

„Концептуалната метафора е систематичен набор от съответствия между две сфери на опита“. Тук е важно да се отбележи, че дефинициите по-горе обхващат концептуалната метафора едновременно и като когнитивен процес, т.е. разбирането на дадена сфера чрез друга, и като продукт, т.е. концептуална проекция/картиране.

За удобство и по-схематично обозначаване на концептуалните метафори в когнитивната лингвистика е възприет следният модел:

КОНЦЕПТУАЛНА СФЕРА А Е КОНЦЕПТУАЛНА СФЕРА Б

За илюстрация на изложеното по-горе можем да разгледаме една от често цитираните поради универсалността си в много езици и култури концептуални метафори – ЖИВОТЪТ Е ПЪТУВАНЕ.

В нея *пътуването* представлява по-конкретната изходна сфера на ежедневието ни опит от физическото придвижване по земята, която използваме, за да охарактеризираме *живота* – сферата цел, която обхваща тайнствените процеси на раждането и смъртта, радостите и нещогите, които преживяваме, изборите, които правим, решенията, които вземаме и т.н.

В българския език някои характерни концептуални картирания, съставляващи тази метафора, могат да бъдат илюстрирани със следните фрази: Надявам се *да намериш пътя* в живота си; Намирам се в *безпътица*; Тя е моят *спътник* в живота; *Заедно ще преминем* през трудностите; *Дълъг път извървяхме* заедно; *Може би пътищата ни отново ще се пресекат*; *Като се обърне* колата, *пътища* много; *Не зная накъде да поема* оттук нататък. Това е важна *стъпка* в живота ти; *Ще се реша на тази крачка*.

Тези примери демонстрират как дадена концептуална метафора на практика направлява начина, по който мислим и разбираме дадена друга сфера, напр. живота: поставяме си *цели*, които искаме *да достигнем*; внимателно обмисляме *пътя*, който ще ни *отведе* до тях; *подготвяме се за пречките и*

опасностите по пътя, които ще се наложи да преодолеем; срещаме неочаквани спътници; неизбежно се отклоняваме, биваме подведени, губим се, поемаме в грешни посоки и отново намираме *правия път* и пр. Когато разсъждаваме по този начин, ние преди всичко **мислим** за живота посредством концептуалната метафора ЖИВОТЪТ Е ПЪТУВАНЕ и в съответствие с това **говорим** за живота, като използваме лексикона, свързан със сферата на пътуването.

Анализирайки подобни езикови употреби, бихме могли да открием множество систематични съответствия или картирания между целевата сфера на живота и изходната на пътуването. Ето някои от тях:

Пътуване (изходна сфера)		Живот (сфера цел)
пътниците	→	живите същества
пътят	→	животът
началото на пътя	→	раждането, детството
случките по пътя	→	събитията в живота
изминатото разстояние	→	изживяното време
спътниците	→	партньорът ни в живота, приятелите
дължината на пътя	→	продължителността на живота
правият/криволичещ път	→	периоди на безгрижие/трудности
препятствията по пътя	→	трудностите, пред които се изправяме
кръстопът	→	дилемите, които срещаме
посоката, която избираме	→	решенията как да постъпим
целта на пътуването	→	онова, което осмисля живота ни
краят на пътуването	→	смъртта

С помощта на тези съответствия можем да обясним защо и как метафоричните употреби по-горе формират своето конкретно значение и как различни елементи от изходната сфера на пътуването и отношенията между тях си кореспондират с елементи от целевата сфера на живота. Наборът от съответствия между две сфери в техническата дефиниция се обозначава като систематичен от гледна точка на това, че той дава една **кохерентна представа** за целевата сфера посредством изходната. Като резултат можем да приемем, че картиранията от сферата на пътуването

изграждат определена когнитивна представа за живота или, иначе казано, гадена изходна сфера (пътуването) е използвана за концептуализиране на гадена целева сфера (живота).

1.1.2. Разширяване на знанието

Метафоричният процес не само направлява начина, по който мислим и говорим относно гадена целева сфера, но и може да ни помогне да извлечем ново, допълнително знание по отношение на различни нейни елементи. Тези допълнителни знания се обозначават като *метафорични следствия* (*metaphorical entailments*) и са важна характеристика на концептуалните метафори. Според ТКМ метафоричните следствия представляват потенциала за картиране на нови допълнителни елементи от изходната сфера върху целевата.

Например в разгледаната по-горе метафора живеенето се концептуализира като изминаване на път, а събитията в живота – като етапи на пътуването. Едно от допълнителните ни знания относно изходната сфера е това, че заради голямо препятствие на пътя понякога не можем да продължим и сме принудени да се върнем назад. Използвайки този опит от изходната сфера, бихме могли да си обясним ситуацията в живота си, с която не можем да се справим, и така да получим метафоричното картиране ГОЛЕМИТЕ ТРУДНОСТИ В ЖИВОТА СА НЕВЪЗМОЖНОСТ ЗА ПРОДЪЛЖАВАНЕ НАПРЕД, което влиза в обхвата на метафората ЖИВОТЪТ Е ПЪТУВАНЕ. То може да бъде илюстрирано със следните, вече превърнали се в конвенционални, фрази: Намирам се *в задънена улица*; Бях принуден *да се върна назад*; *Дотук съм, не мога да продължавам* повече така.

С непрекъснатото разширяване на нашия опит нараства и обемът на концептуалната сфера, която той съставлява, а с това и възможността за активирането на нови метафорични следствия. Например навлизането на влакове, самолети и автомобили като масови превозни средства днес ни дава възможност за някои по-нови конвенционални и неготам конвенционални картирания: Докато се чудиш, *този влак замина* и вече няма какво да направиш;

Студентските ми години минаха *на автопилот*; Войната е *еднопосочен билет* към смъртта.

Трите примера активират поредица от кохерентно свързани помежду си метафорични картирания, влизащи в състава на ЖИВОТЪТ Е ПЪТУВАНЕ, които могат да бъдат изразени по следния начин:

ЦЕЛИТЕ В ЖИВОТА СА КРАЙНИ ТОЧКИ НА ПЪТУВАНЕ
СРЕДСТВАТА ЗА ПОСТИГАНЕ НА ЦЕЛИТЕ СА ПРЕВОЗНИ СРЕДСТВА
НЕОСЪЩЕСТВЯВАНЕТО НА ЦЕЛИТЕ В ЖИВОТА Е ИЗПУСКАНЕ НА ВЛАК
НЕСЪЗНАТЕЛНОТО ЖИВЕЕНЕ Е ПЪТУВАНЕ НА АВТОПИЛОТ
НЕОБРАТИМИТЕ СЪБИТИЯ В ЖИВОТА СА НЕВЪЗМОЖНОСТ ЗА ВРЪЩАНЕ НАЗАД

1.1.3. Системи от метафори

Важно наблюдение в ТКМ е, че индивидуалните концептуални метафори могат да си взаимодействат и да образуват сложни системи от метафори (*metaphor systems*). Особено при тях е, че отделните метафори си взаимодействат при интерпретация на изказванията и работят едновременно. Те обикновено представляват набор от по-схематични метафорични картирания, които структурират някои по-специфични и обхватни метафори, каквато е например ЖИВОТЪТ Е ПЪТУВАНЕ.

Лейкоф (Lakoff, 1993) описва един особено интересен пример за такава система от метафори, която нарича **метафора за структурата на събитието** (*event structure metaphor*). В състава ѝ влизат серия от метафори, при които абстрактни понятия като състояния, промени, процеси, действия, причини, цели и средства са метафорично концептуализирани чрез конкретни сфери като пространство, движение и сила. Например: СЪСТОЯНИЯТА СА ЛОКАЦИИ, ПРОМЕНЕТЕ СА ДВИЖЕНИЯ, ПРИЧИНИТЕ СА СИЛИ и пр.

Идеята за метафоричните следствия повдига естествено въпроса дали всички елементи от изходната сфера могат да бъдат картирани върху целевата и ако не всички, то кои елементи и защо. В тази връзка Лейкоф формулира **хипотезата за инвариантността** (нак там.), която цели да

обясни лимитирането на количеството знания, които се проектират от изходната към целевата сфера. Според нея от изходната сфера може да бъде картирано всичко, което в структурно отношение не противоречи на образната схема на сферата цел. По-късно Грейди (Grady, 1997) изказва тезата, че могат да бъдат картирани елементи, които са базирани на първични метафори. Кьовечеш (Kövecses, 2000, 2010) смята, че изходната сфера картира концептуални елементи, които спадат към неговия основен фокус.

1.1.4. Еднопосочност: от по-конкретна към по-абстрактна сфера

Основен принцип в теорията на концептуалната метафора е този за еднопосочността на концептуализацията от изходна към целева сфера. Едно от съществените открития при изучаването на човешката концептуална система е, че тя организира абстрактни понятия чрез по-конкретни видове опит. Огромният брой концептуални метафори, открити и анализирани в литературата до момента, показва силна тенденция за изходни сфери да бъдат избирани именно конкретни, физически концепти, а за целеви – такива, характеризиращи се с по-голяма абстрактност. Предпоставка за това е разбирането, че езикът се основава на опита. В стремежа си да разберем света, ние обикновено концептуализираме даден по-малко веществен и когнитивно по-трудно достъпен целеви концепт именно чрез изходна сфера, която е по-осезаема и разбираема. Например в разгледаната по-горе метафора концептът за живота е трудно доловим за нас поради своята комплексност, всеобхватност, тайнственост и пр., докато концептът за пътуването се характеризира с висока степен на вещественост и асоциативност поради това, че е неизменна част от нашата ежедневна физическа активност. Ако разгледаме метафори като ТЕОРИИТЕ СА СГРАДИ и ГНЕВЪТ Е ОГЪН, в първия случай теориите представляват сложни ментални структури, а във втория чувствата и емоциите са нещо, което, в много отношения на пръв поглед необяснимо, възниква и се *разгаря* някъде вътре в нас. Сградите и огънят, от друга страна, спадат към концептите, принадлежащи към нашия

непосредствен опит и бит, и като такива ни позволяват да овецествим гадена абстрактна сфера и да боравим и да се ориентираме пълноценно в нея. Затова именно казваме, че *изграждаме, конструираме, построяваме* гадена теория, че тя има определена *основа* и *структура*, че е *устойчива* или *солидна* или пък *не издържа* на определени аргументи; или пък, че някой *пламва, гори, избухва*, че *гневът тлее* у него, бива *потушен* или *не гасне*.

Разграничението между конкретна и абстрактна сфера традиционно може да бъде съотнесено с разграничението между буквално и преносно значение. Това се изразява в представата, че конкретните понятия биват разбирани предимно буквално, докато абстрактните се възприемат основно преносно, т.е. посредством някаква метафора. Класическото разбиране (Searle, 1993, pp. 88-89) за буквалното значение е, че то обозначава конкретни неща и се характеризира с конвенционална употреба (включително мъртвите метафори), както и че формира основата на значението. Теорията за концептуалната метафора отхвърля основополагащата му роля за формиране на значението и лимитира неговия обхват. В резултат от това някои изследователи проблематизират изобщо степента, в която можем да разграничим между буквално и преносно значение (вж. Katz *et al.*, 1998).

Кьовечеш показва (Gibbs, 2008, Kövecses, 2020, pp. 22 – 32), че голяма част от конкретния ни опит може също така да бъде концептуализиран и преносно. Това се дължи на наблюдението, че „голяма част от това, което приемаме за буквално, е *буквално* единствено в онтологичен смисъл (т.е. представлява базисен конкретен опит), но от гледна точка на когнитивния му статус, то съставлява също така и *преносно конструиран опит*.“ (Пак там: 22). Според Кьовечеш посредством езика ние унаследяваме множество концепти, които исторически са били формираны от *преносно концептуализирани конкретни преживявания*. Без да си даваме сметка за това, днес ние възприемаме такива концепти преди всичко като *буквално интерпретиран опит* и ги използваме отново като средство за по-нататъшни концептуализации на по-абстрактни идеи.

Тези теоретични основания са важни в редица случаи, когато срещаме картирания, при които концептуализацията протича на пръв поглед в обратна посока – от абстрактно към конкретно, т.е. използваме абстрактна изходна сфера, за да обясним дадена конкретна целева сфера. Такива случаи можем често да открием както в маркираните езикови употреби, така и в немаркираните, като за последните си даваме по-рядко сметка поради тяхната конвенционалност.

Например мирисът е конкретен концепт, който в много езици може да се превърне в изходна сфера за концептуализацията на различни психични процеси и усещания като например: „Цялата работа ми *намирисва* на измама.“ (СЪМНЕНИЕТО Е МИРИС) или „Не съм *цвете* за *мирисане*.“ (ЛОШОТО Е ЗЛОВОНИЕ). Същевременно обаче същият конкретен концепт в различни случаи може да бъде и сфера цел:

Въздухът *е изпълнен* с мирис на цветя. (МИРИСЪТ Е СУБСТАНЦИЯ)

Водата *не притежава* мирис. (МИРИСЪТ Е ПРЕДМЕТ)

Щом излезе от къщи, *я удари силна* миризма на пушек. (МИРИСЪТ Е ФИЗИЧЕСКА СИЛА).

В маркираните езикови употреби картиранията са често мотивирани от търсенето на определен поетичен, естетически или друг ефект:

Очите ти са звездни небеса.

Косата ти е зрачния воал

на късна вечер (...)

(„Ела!“ на Пейо Яворов)

Тук концептуалната сфера на човешкото тяло (очите, косите), която е една от базисните конкретни изходни сфери, структуриращи нашето мислене, се превръща в сфера цел, а от друга страна, по-абстрактният концепт за природата (звездите, небето, нощта) е използван както като изходна сфера (ОЧИТЕ СА ЗВЕЗДИ, КОСИТЕ СА НОЩ), така и в ролята си на типична сфера цел (НОЩТА Е ТЪКАН). Картирания като горното могат да се основават на прилика, например на атрибутивни съответствия като това между блясъка на очите и на звездите или между тъмния цвят на косите и този на вечерта.

Сходни метафорични картирания се срещат особено често във ведическия канон, особено по отношение на концепти, които демонстрират голяма степен еднакво изразено онтологично или концептуално съдържание като например огънят Агни (стихия, ритуален обект, божество), Сома (растение, ритуална напитка, божество), речта Вач (език, ритуалното слово, богиня), Зората Ушас (природен феномен, богиня, космогонична сила) и др. Тук разнообразните картирания са мотивирани от когнитивните прозрения на поетите жреци относно връзките (*bandhu*) между микро- и макрокосмоса и жертвоприношението. Например:

ṚV 1.59.02 a-b *mūrdhā divó nābhīr agnīḥ pṛthivyā
āthābhavad aratī ródasiyoḥ*

Челото небесно, пъпът на Земята е [огънят] Агни.

И така той превърна се в колелото между двете половини [на света].

BhAUp 10.6.4.1 *uṣā vā aśvasya medhyasya śiraḥ*

Зората именно е главата на жертвения кон.

Можем да обобщим казаното дотук с това, че принципът на еднопосочността на концептуалната метафора не изключва възможността не само абстрактните, но и конкретните понятия да бъдат разбирани метафорично, тъй като и двете притежават, макар и в различна пропорция, както онтологично съдържание, така и преносна интерпретация (Kövecses, 2020, p. 33). Посочените по-горе примери показват, че при употреба на даден концепт (конкретен или абстрактен) като изходна сфера ние се фокусираме преди всичко върху неговото онтологично съдържание, а при употребата му като сфера цел, активираме неговите преносни интерпретации.

1.1.5. Въплътеност

Един от стълбовете на теорията на концептуалната метафора е идеята че метафората се основава на опита (*experience-based*). Тук важно е понятието въплътеност (*embodiment*). Основният стимул за въвеждането му

идва от Лейкоф и Джонсън и наблюдението, че в метафората има насоченост – ние не само разбираме едно понятие чрез друго, но и структурираме по-малко конкретни понятия чрез по-конкретни. Тялото е изходна сфера за такива основани на опита метафорични картирания. Джонсън (Johnson, 1987) определя понятието въплътеност, като идентифицира образната схема с гещалт (*gestalt*), базиран на телесния опит. Според Ковашеч (Kövecses, 2010, p. 18) най-честотните изходни сфери за метафорично картиране включват ЧОВЕШКОТО ТЯЛО, ЖИВОТНИ, РАСТЕНИЯ, ХРАНА, СИЛИ. Най-обичайните сфери-цел са ЕМОЦИЯ, МОРАЛ, МИСЛЕНЕ, ЧОВЕШКИ ОТНОШЕНИЯ, ВРЕМЕ.

Лейкоф и Джонсън (Lakoff and Johnson, 1999) създават една по-разгърната теория за въплътеността, според която умът, от самия си гезезис, е въплътен, т.е. че „самите свойства и концепти са създадени в резултат на начина, по който мозъкът и тялото са структурирани и по който функционират в междуличностните отношения във физическия свят (нак там., p. 37). В този смисъл същите механизми, отговарящи за перцепцията, движенията и служенето с обекти, могат да се разглеждат като отговорни за процесите на концептуализиране и разсъждаване (нак там, p. 38). Те обособяват три нива на въплътеност, които са взаимно свързани, а именно: неврално, отнасящо се до структури, характерни за понятия и когнитивни операции на нервно ниво; феноменологично, което обхваща всичко, което съзнаваме или което е достъпно за съзнанието ни; и когнитивното несъзнавано, което включва всички умствени операции, структуриращи и позволяващи съзнателните преживявания. През това систематизиране на теорията за въплътеността, Лейкоф и Джонсън се стремят да създадат една въплътена философия, върху която да се основава цялата когнитивна лингвистика.

1.1.6. Образни схеми

Теорията на образните схеми (*image schemas*) е един от важните приноси на когнитивната лингвистика към изследването на връзката между концептуалната структура и въплътения опит. Тя е разработена през 1987 г.

с двете основополагащи монографии на Марк Джонсън, *The Body in the Mind*, и Джордж Лейкоф, *Women, Fire and Dangerous Things*¹⁸. Теорията стъпва върху идеите на гешалт психологията, като приема, че това, което възприемаме не е обективно и статично, а бива отчасти конструирано от нашия когнитивен апарат под формата на модели, гешалти на опита, които Марк Джонсън обозначава с термина образни схеми (*image schema*).

Образните схеми представляват динамични абстрактни репрезентации, произтичащи пряко от ежедневното ни взаимодействие с околния свят. Те се формират като „*значащи структури, които произтичат от или се основават на човешките телесни движения в пространството, боравене с обекти и перцептивни взаимодействия*“ (Johnson, 1987, p. 29). Тези модели са „образни“, защото се отнасят до сетивните ни възприятия на света, и „схематични“, тъй като генерализират многократно повтарящи се преживявания.

Например една от образните схеми, с които боравим постоянно, е ВМЕСТИЛИЩЕ: ние възприемаме телата си като съдържащи различни обекти или като обекти, съдържащи се в други вместилища. Схемата ВМЕСТИЛИЩЕ дефинира базисното ни разграничаване между *вън* и *вътре* и се състои от структурните елементи *вътрешно*, *граница*, *външно* (Lakoff, 1987, pp. 271–273). Джонсън илюстрира тази образна схема с характерно описание на сутрешната рутина, наситено с разнообразни употреби на *in* и *out* в английския като различни части на речта (Johnson, 1987, pp. 30–31). В много от случаите в българския език откриваме аналогично структурирани формулировки:

Събуждаме се **от** дълбок сън, съзнанието ни **из**лиза **от** унеса на съня, надигаме се **от** леглото, намъкваме се **в** халата, **из**лизаме **от** спалнята и **в**лизаме **в** банята; сипваме си кафе **от** каната **в** чашата, **у**лисваме се **във** вестника, **в**лизаме **в** разговор, **из**казваме се по различни теми и пр.

¹⁸ Вж. Johnson, 1987; Lakoff, 1987.

Тези употреби демонстрират как различните сетивни възприятия и взаимодействия (виждане, докосване, движение и пр.) в ежедневието се случват по структуриран начин: ние движим телата си и други обекти не само във/извън физически пространства като стаи и пр., но и в/от завивки, халати, сън, различни състояния, разговори и пр., т.е. неща, в и от които не можем буквално да влезем и излезем. Между тях обаче можем да се установи сходство на едно по-абстрактно ниво, като всички те могат да бъдат генерализирани в образната сфера **ВМЕСТИЛИЩЕ**.

Едно от важните положения на Джонсън е, че опитът е структуриран в значителна степен *преди* и *независимо* от други концепции. Образните схеми са аналогични репрезентации, които получават форма в концептуалната система, огледален образ на сферата на опита, и предимно остават неосъзнати. В тази връзка Оукли предлага обобщената дефиниция, че образните сфери представляват „*сбити повторни описания на перцептивния опит с цел картиране на пространствена структура върху концептуална структура*“ (Oakley, 2007, p. 215).

Като силно схематични гецалт структури образните схеми са съставени от части, намиращи се в отношения помежду си и организирани в единни цялости, без които нашият опит би бил хаотичен и неразбираем (Johnson, 1987, p. xix). Те могат да се появяват като клъстери или мрежи и улавят структурните контури на сетивно-моторното преживяване. Характеризират се и с голяма гъвкавост, която се проявява в **трансформациите на образните схеми** (Johnson, 1987, pp. 25-27, Lakoff, 1987, pp. 440-443), които се налагат в различни емпирични контексти.

Списъкът от образни схеми се разглежда като отворен и с развитието на теорията бива разширяван от различни изследователи.¹⁹ Основният инвентар е очертан още в основополагащите изследвания на Джонсън (Johnson, 1987) и Лейкоф (Lakoff, 1987) и обхваща схеми като: **ВМЕСТИЛИЩЕ** (CONTAINER), **НАЧАЛО–ПЪТ–ЦЕЛ** (SOURCE-PATH-GOAL), **ВРЪЗКА** (LINK), **ЧАСТ–ЦЯЛО** (PART-

¹⁹ За обобщен списък на образните схеми вж. Намре, 2005.

WHOLE), ЦЕНТЪР–ПЕРИФЕРИЯ (CENTRE-PERIPHERY), БАЛАНС (BALANCE); СИЛА (FORCE), синтезирана от седем образносхематични структури: СЪЗДАВАНЕ НА ВЪЗМОЖНОСТ (ENABLEMENT), ПРЕПЯТСТВИЕ (BLOCKAGE), ПРОТИВОДЕЙСТВИЕ (COUNTERFORCE), ПРИТЕГЛЯНЕ (ATTACHMENT), ПРИНУДА (COMPULSION), ПРЕМАХВАНЕ НА ОГРАНИЧЕНИЕ (RESTRAINT REMOVAL), ОТКЛОНЕНИЕ (DIVERSION); КОНТАКТ (CONTACT), СКАЛА (SCALE), БЛИЗКО–ДАЛЕЧ (NEAR-FAR), ПОВЪРХНОСТ (SURFACE), ПЪЛНО–ПРАЗНО (FULL-EMPTY), ПРОЦЕС (PROCESS), ЦИКЪЛ (CYCLE), ПОВТОРЕНИЕ (ITERATION), СЛИВАНЕ (MERGING), РАЗДЕЛЯНЕ/РАЗЦЕПВАНЕ (SPLITTING), ПРЕДМЕТ (OBJECT), МНОЖЕСТВО (COLLECTION), ВЕРТИКАЛНОСТ (VERTICALITY) ГОРЕ-ДОЛУ (UP-DOWN), НАПРЕД-НАЗАД (FRONT-BACK) и др.

Впоследствие теорията на образните схеми се разгръща в няколко области на изследване: в психолингвистичните изследвания (Gibbs, 1994), в детското когнитивно развитие (Mandler, 1992), в поетиката (Lakoff and Turner, 1989) и литературна критика (Turner, 1991), в лингвистичните теории на граматиката (Langacker, 2009, Talmy, 2000a, 2000b) и др. Някои от допълненията към инвентара включват: РЕЗИСТЕНТНОСТ (RESISTANCE), ПРАВО (STRAIGHT), ЛЯВО-ДЯСНО (LEFT-RIGHT); ПРИДВИЖВАНЕ (LOCOMOTION) и др.

Основно следствие от приложението на образните схеми в ТКМ е, че метафората се разглежда като **притежаваща образно-схематична и следователно телесна основа**. Много концептуални метафори се основават на образни схеми, които осигуряват базата на абстрактното мислене, като се превръщат в изходни сфери при метафоричното картиране. Например схемата ВМЕСТИЛИЩЕ се появява в концептуални метафори като изходна сфера за абстрактни понятия като ВРЕМЕ („*през тази година*“, „*в този период*“, „*в срок*“), ЗРЕНИЕ („*в ползрението*“, „*извън погледа*“), ЛИЧНОСТ („*излизам извън себе си*“, „*затварям се в себе си*“) и др.

Разбирането ни за комплексни събития често може да бъде структурирано от образната схема НАЧАЛО–ПЪТ–ЦЕЛ. Тя например е в основата на разгледаната по-рано метафора ЖИВОТЪТ Е ПЪТУВАНЕ. Тази схема позволява опитът на физическото ни придвижване да бъде кохерентно пренесен върху началото,

междинните етапи и края на различни физически или нефизически активности. Нейни структурни елементи са *начало* (изходната точка), *дестинация* (крайна точка), *път* (поредица от локации, свързващи началната и крайната точка) и *посока*. Друга универсална метафора, построена върху тази схема, е ЦЕЛИТЕ СА ДЕСТИНАЦИИ („Имам още дълъг път, докато постигна желаното.“).

Нека разгледаме някои употреби във ведийския език. Един от централните концепти във ведическата култура, структурирани от образната схема НАЧАЛО–ПЪТ–ЦЕЛ, е жертвоприношението. Ако си представим един съвсем генерализиран негов модел, протичането на ритуала започва напр. с разпалването на огъня и призоваването на боговете, след което те узминават път, направлявани от ритуалните специалисти и най-вече на „първия“ сред тях – Агни, който изпълнява функцията на пратеник и преносител на жертвата. Целта е достигната с пристигането на боговете и приемането на поднесените им приношения. Тази структура е видима в следните картирания:

RV 6.15.8a *tvāṃ dūtām agne amṛtaṃ yugé-yuge / havyavāhaṃ dadhire pāyūm idīyam*
Теб, за **пратеник** безсмъртен, о, Агни, от поколение на поколение **определили са те** на приношението за **преносител** – като закрилник призоваван.

RV 10.66.12b *prāñsaṃ no yajñām prá ṇayata sādhuṃ*
На узмок повегу жертвоприношението ни – **направо [към целта]**.

RV 8.101.9a-b *á no yajñām divispṛśam*
vāyo yāhí sumánmabhiḥ
Насам, при нашето приношение, докосващо небето, о, Ваю, ти **ела** с благоразположените [богове]!

Друг пример за употребата на образни схеми като изходна сфера при метафоричния процес можем да видим при някои концептуализации на ритуалното слово. В следните примери можем да открием схемите ОБЕКТ, СИЛА, ВМЕСТИЛИЩЕ:

РИТУАЛНОТО СЛОВО Е ВМЕСТИЛИЩЕ

RV 6.023.1a-b *sutá it tvám nímiśla indra sóme / stóme bráhmaṇi śasyátāna ukthé*
 Tu смесен си в изстисканата сома, Индра, –
във възхваля, **в** свещено слово, **в** мълвяната ритуална реч.

RV 9.20.5b *gírah somā viveśitha*
В песните, о, Сома, ти **проникна**.

РИТУАЛНОТО СЛОВО Е СИЛА

RV 7.22.7b *túbhyam bráhmāṇi várdhanā kṛṇomi*
 За теб слова свещени **подсилващи** създавам.

RV 1.71.2a-b *vīlú cid dṛṣṭhā pitáro na ukthair / ádriṃ rujann ángiraso ráveṇa*
 Дори кренката зграва **скала разбивам с ритуална реч**
 бащите наши, Ангирасите, – с **вук**.

По-комплексните концептуализации предполагат комбинации от повече образни схеми, които могат да изградят определен топологичен профил. Нека разгледаме известния мит за Вала в *Ригведа* във варианта му в RV 4.1.13–17. В него поетите жреци освобождават Зорите крави, като разбиват със силата на свещеното слово каменния обор (=пещера, скала), в който са затворени. Този наратив позволява да очертаем следния образно-схематичен профил: ОБЕКТ—ВМЕСТИЛИЩЕ—ПРИНУДА—ПРЕПЯТСТВИЕ—НАЧАЛО—ПЪТ—ЦЕЛ—ПРОТИВОСИЛА—ПРЕМАХВАНЕ НА ОГРАНИЧЕНИЕ—СЪЗДАВАНЕ НА ВЪЗМОЖНОСТ.

Зорите крави съществуват като обекти, ситуирани в затворено пространство, което ги притиска и ограничава тяхното движение, разгръщайки представата за принуда и препятствие. Рецитацията на ритуални формули от поетите жреци създава идея за противосила, която започва в конкретен момент и достига до крайна точка, когато скалата бива разбита и ограничението е премахнато. Това позволява на кравите да излязат навън и на Зората да изгрее. Подобен анализ на образните схеми, залегнали в различни митологични събития, е ключов за установяването на мотивациите, които направляват разнообразните метафорични картирания.

Важно е да се отбележи, че образните схеми се различават от менталните образи (*mental images*). Менталните образи са детайлни и са резултат от съзнателен когнитивен процес, който включва извикване на визуалната памет. Образните схеми са схематични и затова са по-абстрактни. Те произтичат от текущия телесен опит. Именно поради това те са подложени на трансформация от една схема в друга. Теорията на образните схеми е важен опит да се свърже концептуалната структура с природата на въплътеността (*embodiment*).

1.1.7. Първични и съставни метафори

Разграничаването на първичната метафора (*primary metaphor*) стъпва на наблюдението, че в основата на много концептуални метафори стоят основни „суперсхематични“ аспекти на концептуалната структура. Понятието е въведено от Джоузеф Грейди (*Grady, 1997*) и впоследствие бива развито и интегрирано в ТКМ с проучванията на Грейди, Оукли и Коулсън (*Grady, Oakley and Coulson, 1999*), Лейкоф и Джонсън (*Lakoff and Johnson, 1999*) и др. Поради своята високосхематична същност, първичните метафори споделят редица прилики с формулираните по-рано от Лейкоф и Търнъм **генерични метафори** (*generic-level metaphors*) (вж. *Lakoff and Turner, 1989, pp. 80-82, Grady, 1997, pp. 177-179*).

Първичните метафори възникват, защото „субективните усещания и преценки корелират в нашето ежедневно функциониране със сензомоторните преживявания толкова редовно, че стават невронно свързани. Първичната метафора е активирането на тези невронни връзки, което позволява на сензомоторното заключение да структурира концептуализацията на субективния опит и преценки“ (*Lakoff and Turner, 1989, p. 555*).

За разлика от по-комплексните концептуални метафори, които обхващат множество картирания между две цели сложни сфери от опита, първичните метафори свързват две „прости“ понятия от различни сфери и следователно предполагат едно единствено картиране. Типовете понятия,

които изграждат картиранията в първичните метафори, имат някои отличителни свойства. Преди всичко те са еднакво „основни“, тъй като произтичат от директни преживявания и възприятия. Понятията, които влизат в ролята на **първични изходни сфери**, като например БЛИЗОСТ, СИЛА, ТЕЖЕСТ и пр., имат силно изразен образно-схематичен характер, а **първичните сфери цел** като ПРИВЪРЗАНОСТ, ПРИЧИНА, ТРУДНОСТ и пр. се отнасят до базисни когнитивни операции. Примери за първични метафори са:

ПРИВЪРЗАНОСТТА Е ТОПЛИНА	СХОДСТВОТО Е БЛИЗОСТ
ПОВЕЧЕ Е ГОРЕ	ВАЖНОТО В ГОЛЯМО
ПРИЧИНИТЕ СА СИЛИ	ТРУДНОСТИТЕ СА ТЕЖЕСТИ
ПРОМЯНАТА Е ДВИЖЕНИЕ	СЪСТОЯНИЯТА СА МЕСТОПОЛОЖЕНИЕ
ЗНАНИЕТО Е ВИЖДАНЕ	ЦЕЛИТЕ СА ДЕСТИНАЦИИ
РАЗБИРАНЕТО Е ХВАЩАНЕ	ЖЕЛАНИЕТО Е ГЛАД

Според Грейди разликата между сферата цел и изходната сфера на метафоричното картиране е свързана не толкова с разграничението абстрактно – конкретно, а по-скоро със степента на субективност на перцептивното преживяване. При това положение първичните понятия от изходната сфера винаги могат да бъдат пряко отнесени към сензорно-перцептивния опит. Тези от сферата цел, от друга страна, са свързани в нашите субективни реакции на този опит. Тъй като те оперират предимно на несъзнателно когнитивно равнище, те се извеждат на преден план от първичните понятия в изходната сфера, които са лесно достъпни.

Концептуалните връзки в първичните метафори са мотивирани от повтарящи се основни типове събития, наречени от Грейди **първични сцени**, които включват тясна корелация между перцептивното преживяване и субективната реакция. Такава например е корелацията между топлината, произтичаща от допира между детето и майката в ранна възраст и привързаността, която то изпитва към нея, или тази между тежестта на предметите и напрежението, което изпитваме при повдигането им. Тези

взаимовръзки водят до концептуалното обвързване между понятията и в крайна сметка до неговия лингвистичен израз, например ПРИВЪРЗАНОСТТА Е ТОПЛИНА, ТРУДНОСТИТЕ СА ТЕЖЕСТИ и др. Тази теоретична основа на първичната метафора е потвърдена и чрез редица експериментални данни.²⁰

Първичните метафори се разглеждат като основополагащи структури, които могат да се комбинират в т.нар. **съставни метафори** (*compound metaphors*), за да изразят картирания между по-сложни концептуализации и цели сфери на опита. Пример за съставна метафора е вече разгледаната ЖИВОТЪТ Е ПЪТУВАНЕ, която включва първични метафори като ПРОМЯНАТА Е ДВИЖЕНИЕ, СЪСТОЯНИЯТА СА МЕСТОПОЛОЖЕНИЕ, ТРУДНОСТИТЕ СА ПРЕЧКИ, ЦЕЛИТЕ СА ДЕСТИНАЦИИ и др. Друг често разглеждан пример е ТЕОРИИТЕ СА СГРАДИ, който включва първични метафори като СТРУКТУРАТА Е ФИЗИЧЕСКА СТРУКТУРА, ДА УСТОИШ Е ДА ОСТАНЕШ ПРАВ, ВЗАИМОСВЪРЗАН Е ВЪТРЕШНО ПРЕПЛЕТЕН и др.

1.1.8. Образни метафори

Образната метафора (*image metaphor*) е въведена като особен подвид на концептуалната метафора от Джордж Лейкоф и Марк Търнър (Lakoff and Turner, 1989). Тя е широко разпространена в литературния език и обозначава метафори, които картират един ментален образ върху друг въз основа на физическа прилика. Менталните образи в този тип метафори са конвенционални и се придобиват предимно несъзнателно и автоматично от членовете на дадена културна общност. Като илюстрация за този вид метафора Лейкоф посочва фразата „Съпругата ми (...) чиято талия е пясъчен часовник.“, която почива върху сходство на формата. Метафората работи, тъй като ние сме виждали на живо или на снимка пясъчен часовник и вече имаме ментален образ за него.

Подобно на концептуалните метафори, при образните картирането също може да бъде ограничено от принципа за инвариантността. Това е така,

²⁰ Вж. Williams and Bargh, 2008; Ackerman, Nocera and Bargh, 2010.

тъй като образните метафори също запазват структурата на образната схема, като картират част върху част или цяло върху цяло.

Образните метафори обаче могат да имат и „еднократен“ характер и да не бъдат конвенционални, нито да са основа за идиоматични фрази. Те не се използват, за да обяснят абстрактна сфера чрез конкретна такава. Пример за това е метафората „зъби като копия“, която откриваме в *Rigveda*:

RV 7.55.2b-c *datāḥ piśaṅga yáchase / víva bhrājanta ṛṣṭáya*

Зъбите си, о, червени, оголи

бляскави **камо копия**

1.1.9. Универсалност и културна обусловеност

Наличието на множество сходни концептуални метафори в различни неродствени езици повдига въпроса за универсалността на метафората. Изхождайки от универсалността на телесните дадености, когнитивната лингвистика разглежда метафоричните структури, основани на тях, като универсални.²¹ Метафората „приповдигнат“ например е свързана с това, че когато сме щастливи, сме и изправени, движим се, активни сме и пр., и обратното – метафората „потиснат“ е свързана с лежане и неподвижност, приведеност. Тук е важно да отбележим, че макар универсалността на телесния опит да поражда универсални метафори, техните лингвистични проявления не са универсални, а съобразени с езиковия контекст, в който съществуват (вж. Barcelona, 2000). Друг пример за универсалност е метафората ЗНАНИЕТО Е ВИЖДАНЕ, която мотивира картирания като „*Виждам ясно какво имаш предвид.*“, „Тя има различно виждане за това.“, „Те имат *мъгляво* разбиране относно тези неща.“, „Получавам *прозрение.*“ и пр. Както ще видим от посочените по-долу примери, тази метафора заема важно място и във

²¹ За ролята на метафоричните процеси в граматикализацията вж. Heine, Claudi and Hünnemeyer, 1991.

Ведийския език и култура, където акумулирането на познание се описва често чрез зрителния акт²²:

RV 10.158.4 *cákṣur no dhehi cákṣuṣe / cákṣur vikhyaí tanúbhiyaḥ / sáṁ cedáṁ ví ca paśyeta*
Взор гари на нашите очи, Взор гари на нашите тела, за да видим!
Нека с поглед този [свят] обемем, нека го прозрем!

RV 10.130.6c-d *paśyan manye mánasā cákṣasā tān / yá imáṁ yajñám áyajanta púrve*
Гледайки с очите си [камо] през ума, аз мисля за тях –
първите, които принесоха това приношение.

RV 7.91.4 *yávāt táras tanúvo yávad ójo / yávan náras cákṣasā dídhiyānāḥ*
śúciṁ sótaṁ śucipā pātam asmé
Докаато има жизненост в тялото, докато има сила,
докато хората **прозират/размишляват с взор –**
чистия сома вие пийте, о, пиячи на чистата [напитка]!

Взорът на вътрешното око на поетите жреци им позволява да наблюдават в своите видения незримата форма на божествата. В тази връзка ведическите *риши* често се наричат с епитета *satyadarśin*, „прозирац истината“. Те визуализират мистична форма на „сакралната реч“, „словото“ (*vāc*) и най-ярък пример за силата на техния вътрешен взор е откровението за ригведийските химни, чието получаване се описва именно чрез зрителния акт – те са „видени“ (*dadarśa*) „чрез прозрението“ (*darśanāt*) на великите поети *риши* (Nir. 2.11 *ṛṣir darśanāt stomān dadarśa*).

Макар че в повечето случаи човешкото тяло е универсална изходна сфера за структуриране на абстрактни метафорични концепти, конкретните културни модели обуславят наличието на специфични културни концептуализации. Може би най-известният пример тук е концептуалната метафора „времето е пари“ (Lakoff and Johnson, 1980), свързана с капиталистическото кредо, корелиращо печалбата с времето, необходимо за продукцията на стоки. Културната въплътеност на концептуализацията е

²² Някои основни аспекти на тази представа за разгледани от Богданов, 2012.

изследвана от Кьовешеч (Kövecses, 2000, 2005, 2010, 2015) и Шарифиан (Sharifian *et al.*, 2008) и др. Кьовешеч се фокусира върху метафоричната концептуализация, като постулира, че специфичните за културата преживявания пораждаат културно специфични или културно изявени метафорични концептуализации.

1.1.10. Основаване на концептуалната ни система

Според хипотезата за *основаването* (grounding) на Лейкоф и Търнър (Lakoff and Turner, 1989, pp. 112-114) метафоричното разбиране се основава на неметафорично такова. Докато теорията за буквалното значение разглежда като семантично независими всички концепти, конвенционално изразени чрез думите и фразите, то хипотезата за *основаването* не изисква семантично независимите концепти да бъдат преки отражения на една независима от ума реалност. Според нея семантично автономните концепти са вкоренени в нашите телесни модели и социален опит, т.е. те не са придобити пряко от обективната реалност, а се основават на експериментални модели, които рутинно изживяваме.

Според хипотезата за *основаването* всяка дума или фраза в езика е поне частично метафорично дефинирана, макар че и семантично автономни концепти играят важна роля и „основават“ всички конвенционализирани концептуални метафори. В този смисъл за разбирането на по-абстрактни преживявания трябва да избираме между ограничен брой семантично автономни изходни сфери.

1.1.11. Мултимодалност

Като част от нашата концептуална система, метафорите могат да намерят израз не само в езика, но и във всяка друга форма на нейно изразяване. Изследванията в тази посока потвърждават появата на концептуални метафори в жестовете и мимиките (Cienki and Müller, 2008), във визуалните репрезентации на езика (вж. Forceville, 1996) като рекламата, комиксите, в

изобразителното изкуство, в сценичното и филмовото изкуство, в музиката (Gibbs, 2017, pp. 244–248) и пр.

В контекста на ведическата култура мултимодалността на метафората се реализира преди всичко в полето на ритуала. Основание за това предположение можем да открием в описанията и тълкуванията на редица ритуални действия и литургични формули в традицията на Брахманите. Опит за приложение на този подход към ведическия ритуал е направен от Юревич (Jurewicz, 2014).

1.1.12. Метафората и конструирането на реалността

Важно следствие на идеята, че метафорите са концептуални по своята същност, е разбирането, че концептуални системи задвижват нашите ежедневни действия, превръщайки ги в метафорични. Ако разширим този подход, можем да предположим, че възприемаме света като функциониращ по определен начин, т.е. метафорично. В този смисъл метафорите са всепроникващи и основни за едно своеобразно създаване на реалности (Wheeler, 1987).

Тази особена функция на метафорите е представена и от Кьовечеш (Kövecses, 2020, pp. 6–8). Тя разглежда създаването на метафорични реалности в процеса на представяне на една неясна или по-абстрактна сфера метафорично, като или от перспективата на друга по-ясна сфера. Представяме си света по един начин, когато го определяме като „пътуване“, и по друг, когато го определяме като „театър“. Възгледите ни се променят, когато чуем, че „истината е една“ или че „има много истини“. Двете изходни сфери пораждаат качествено различни емоционални и поведенчески нагласи и в този смисъл създават различни реалности.

Винаги когато нова изходна сфера бъде приложена към определена сфера цел, започваме да гледаме на последната по различен начин. А когато целева сфера липсва, прилагането на този модел води до създаването на такава. Това може да бъде видно в етимологиите на думи, обозначаващи абстрактни

концепции, като напр. РАЗБИРАНЕ, формулирана от концептуалната метафора разбирането е СЪБИРАНЕ, ВЗЕМАНЕ, СХВАЩАНЕ – „не схващам какво ми казваш“.

Пример за подобно конструиране на реалности са рекламите. Когато паралелно с рекламирания продукт се предлагат послания като „Бъди различен“, „Бъди модерен“, „Бъди себе си“, тогава желаният артикул започва да се възприема и като равнозначен на съответните желани същности. Макар и подобни конструирани реалности да са метафорични по своя характер, това не ги прави по-малко определящи за живота ни. Ако гледаме на бутилката „Кола“ като на начин да бъдем „различни“ и „себе си“, то ние ще я купуваме, т.е. действията ни ще съответстват на метафоричната реалност на рекламата.

1.1.13. Теория за концептуалната метонимия

Метонимията не е просто название на неща, а концептуален феномен. Както отбелязват Лейкоф и Джонсън (Lakoff and Johnson, 1980, pp. 35-40), подобно на метафората, тя съставлява ежедневиия начин на мислене, има експериментална основа. Тя е обект на общи и систематични принципи, структурира нашите мисли и действия. Тя може да бъде дефинирана като „когнитивен процес, при който една концептуална единица, *изразно средство*, осигурява достъп до друга концептуална единица, *цел*, в рамките на общ идеализиран когнитивен модел” (Radden and Kövecses, 1999, p. 21). Примери за това са изявления като „Ти си моята радост” (СЪСТОЯНИЕ ЗА ПРИЧИНИТЕЛ НА ЕМОЦИЯТА) и „Това ще е моят край” (СЪБИТИЕ ЗА НЕЩО, КОЕТО ГО ПРИЧИНЯВА). Теорията за концептуалната метонимия е формулирана в класическите трудове на Лейкоф и Джонсън. Тя следва структурата на концептуалната метафора, но, за разлика от нея, е описвана в концептуални, а не в чисто езикови термини.

Концептуалната връзка в даден идеализиран когнитивен модел (ИКМ)²³, способен да формира метонимия, се нарича „отношения, създаващи

²³ „Идеализираният когнитивен модел“, понятие, предложено от Lakoff, 1987, което „има за цел да включва не само енциклопедичните знания на хората за определена област, но и културните модели, от които те са част” (Radden & Kövecses, 2009 : 20).

метонимия“. Така концептуалната връзка между ВМЕСТИЛИЩЕ и СЪДЪРЖАНИЕ(Я), може да произведе метонимии ВМЕСТИЛИЩЕ ЗА СЪДЪРЖАНИЕ и СЪДЪРЖАНИЕ ЗА ВМЕСТИЛИЩЕ. Въпреки това не всички връзки в рамките на ИКМ мога да произведат метонимии. Пример за това е ИКМ на човешкото лице. То има няколко части, свързани помежду си, но не и метонимично преpraщащи една към друга – носът не може да означава устата, нито обратното.

Метонимията може да възникне само когато предвидената цел е уникално достъпна и „вниманието на адресата е насочено към нея“ (Langacker, 1993, p. 30). Колкото по-голям е концептуалният контраст между *изразното средство* и *целта*, толкова по-подходяща за метонимично използване е връзката. Така един цял ИКМ е достатъчно различен в концептуално отношение от своите части, за да позволи на метонимичните процеси да работят свободно от цяло към част или от част към цяло, като разграничението между тях е от първостепенно значение. Тук ще изброя някои от най-често срещаните метонимични конфигурации:

ЦЯЛОТО НЕЩО ЗА ЧАСТ ОТ НЕЩОТО (WHOLE THING FOR A PART OF THE THING):

Америка за „Съединените щати“;

ЧАСТ ОТ НЕЩО ЗА ЦЯЛОТО НЕЩО (PART OF A THING FOR THE WHOLE THING):

Англия за „Обединеното кралство“;

КАТЕГОРИЯТА ЗА ЧАСТ ОТ КАТЕГОРИЯТА: *халчето* за „противозачатъчно“;

ЧАСТ ОТ КАТЕГОРИЯТА ЗА КАТЕГОРИЯТА: *ксерокс* за всяка копирна машина;

ЧАСТНОТО ЗА ОБЩОТО (SPECIFIC FOR GENERIC): *Паякът има осем крака*;

КАТЕГОРИЯТА ЗА ДЕФИНИРАЩАТА ХАРАКТЕРИСТИКА (CATEGORY FOR DEFINING PROPERTY):

герой за „храброст“;

ДЕФИНИРАЩАТА ХАРАКТЕРИСТИКА ЗА КАТЕГОРИЯТА (DEFINING PROPERTY FOR CATEGORY):

черни за „чернокожи хора“;

КАТЕГОРИЯ ЗА ОТЛИЧИТЕЛНА ХАРАКТЕРИСТИКА (CATEGORY FOR A SALIENT PROPERTY):

Момчетата са си момчета (за „непокорни“);

ОТЛИЧИТЕЛНА ХАРАКТЕРИСТИКА ЗА КАТЕГОРИЯ (SALIENT PROPERTY FOR CATEGORY):

Той е голям умник.

Концептуалната метонимия е доразвита като отделна теория от Радън и Кьовечеш (Radden and Kövecses, 1999, pp. 17–59).

1.2. Продукцията на ритуална реч като когнитивен процес

Когнитивната лингвистика като метод е особено благодатна по отношение на Ведите и ведическата култура, тъй като има потенциала да осветли поне частично начина, по който древните индийци са концептуализирали света и самите себе си. Фундаментална роля в това начинание играе именно *Rigveda*, която представлява най-ранния ведически корпус, обхващащ умозренията, концептите, представите и религиозния опит на древните индоарии.

Някои от най-често срещаните понятия за ритуалната реч в *Rigveda* като *vāc* (ж.р.), *vācas* (ср.р.), „реч, глас, слова“, *gír* (ж.р.), „зов, повик, приветствие“, *bráhman* (ср.р.), „свещена формула“,²⁴ *stóma* (м.р.), *stotrá* (ср.р.), „хвалебствена песен, ода“ и др. поставят акцент върху нейния речеви, артикулационен и формален аспект или върху нейното предназначение. Наред с тях откриваме и такива, които го представят като продукт на менталната дейност. Централно понятие от този тип е *mántra* (м.р.), „свещена реч, формула, мантра“. Дериват на глагола \sqrt{man} , „мисля“, образуван чрез деятелната наставка *-tra*, думата *mántra* обозначава ритуалната реч като инструмент на мисленето. Макар и по-слабо застъпено в *Rigveda*, понятието и впоследствие²⁵ се превръща в

²⁴ Понятието *bráhman* е обозначение на ритуалната реч в *Rigveda*, което впоследствие се развива в централен за индийската култура концепт за взаимовръзките между макро- и микрокосмоса на ритуала, за космическия принцип и Абсолют. Въз основа на възприетото от индийската традиция сходство с *bṛhánt-* Ян Гонда свързва *bráhman* с корена $\sqrt{bṛh}$, „усилвам, увеличавам“ (ПИЕ **b^helǵ^h*, ЕWAia II, pp. 212-213) и смята, че думата обозначава „основополагащата сила, присъща на свещеното слово и ритуала“ (Gonda, 1975). Тази етимологична основа е оспорена от Паул Тиме, който предлага първоначално значение „оформяне, структуриране, (поетична) формулировка“ (Thieme, 1952, pp. 104, 117). Тази трактовка е възприета и в превода „свещена формулировка“ (*sacred formulation*) от Jamison and Brereton, 2014. Основните интерпретации на понятието в индологията и неговото последващо развитие във Ведическия канон са обобщени и в Братоева, 2012, pp. 340–346.

²⁵ Впоследствие *mántra* започва да се използва по отношение на всеки вид ритуална реч (*ṛc*, *sáman*, *yajus*) във Ведическия канон.

централен концепт за перформативната сила на речта в индийската култура и в сферите на нейно влияние от древността до днес.²⁶

Разбирането на ведическите поети жреци, че ритуалната реч възниква и е неразривно свързана със специфични ментални активности, може да бъде проследено в редица химни и строфи на *Rigveda*. В някои от тях можем да открием забележителни саморефлексии на авторите им относно връзката между езика, мисленето и познавателния аспект на словотворчеството. Нека разгледаме няколко характерни илюстрации:

- RV 10.71.2b *yátra dhírā mánasā vácam ákrata*
Когато прозорливите **създагоха речта с ума си (...)**
- RV 6.69.4c-d *juṣéthāṃ víśvā hávanā matīnām / úpa bráhmāṇi śṛṇutaṃ gíro me*
Насладете се на всички **възгласи на мислите!**
Насам, вслушайте се **във формулите, в песните мои!**
- RV 1.143.1a *prá távyaśiṃ návyasīṃ dhītīm agnáye / vācó matīm sáhasaḥ sūnáve bhare*
Напрег, за Агни **прозрение** по-кренко [и] по-ново –
мисълта на речта [си] аз поднасям – на Сина на Силата.
- RV 8.59.6a-c *índrāvaruṇā yád ṛṣibhyo manīṣām / vācó matīm śrutám adattam ágre /*
táni chāndāṃsi²⁷ asṛjanta dhírā / yajñāṃ tanvānās tápasābhy āpaśyam
О, Индра и Варуна, на ришите щом **вдъхновение,**
речевата мисъл и чутото [слово] дарихте в началото,
тях **отприциха ги като строфи** прозорливите,
опъвайки [нишките на] приношението. Аз ги наблюдавах с плам.
- RV 5.66.3c-d *rātáhvayasya suṣtutīm / dadhṛk stómair manāmahe*
За предоставящия приношението **гостойна хвала**
гръзко **ще узмислим с хвалебствените песни.**
- RV 7.66.12a-d *tád vo adyá manāmahe / suuktaiḥ súra údite /*
yád óhate váruṇo mitró aryamā / yūyám ṛtásya rathiyah

²⁶ За рецитирането на санскритски мантри в съвременния контекст на Запад (България) вж. Bratоеva, 2019.

²⁷ Тук е възприет вариантът от *Rgvedakhilāni* вместо семантично непрозрачното *yāni sthānāni*.

Днес заради вас, [о, богове Адити] ще **осмислим** ние
чрез химните възхвали по изгрев слънце
онова, що копнеят Варуна, Митра, Аряман.
Вие сте колесничарите на истината!

Продукцията на ритуалната реч е представена като опосредствана от мисловния апарат *mánas* (RV 10.71.2b) и мисленето (\sqrt{man} , RV 5.13.2, 5.66.3).²⁸ Етапите на този процес изглеждат очертани в RV 8.59.6: речта, която поетите формулират по време на ритуала в строфи (*chándāmsi*), се заражда в началото като вдъхновение, мисловен устрем (*manīṣā*), който резултира в мисъл (*matī*) под формата на реч (*vāc*), за да бъде възприета като нещо чуто (*śrutām*). Посоката на този речеви процес в същото време не е представена еднозначно – в RV 5.66.3c-d прозира идеята за двупосочност на тази връзка и за неотделимост на двете активности – мисълта формулира речта, но същевременно и речта стимулира и оформя мисленето. Представата за взаимното проникване на двете сфери – езика и мисленето – е формулирана особено семпло чрез определителните отношения в словосъчетания като *vācō matīm* „речевата мисъл/мисленето на речта“ (RV 1.143.1b, 8.59.6b) и *hávānā matīnām*, „призивите/възгласите на мислите“ (RV 6.69.4c). Разбирането за връзката между мисловната и речевата дейност е задълбочено в RV 7.66.12, където е изразена идеята, че речта може да опосредства специфичен познавателен процес: формулирането на химните към божествата, позволява на поетите жреци да разберат различни аспекти от сферата на божественото, до която иначе те нямат непосредствен достъп.

Така очертаните представи демонстрират редица допирни точки с изходните позиции за езика на когнитивната лингвистика и могат да послужат в подкрепа на хипотезата, че древноиндийските поети жреци са имали „когнитивистко“ разбиране за ритуалната реч: тя структурира и изразява мисловни модели и има преди всичко концептуална природа.

²⁸ За ролята на *mánas* в продукцията на ритуалната реч вж. Богданов, 2023.

В този когнитивен модел могат да бъдат разграничени няколко ключови концепта, които съставляват основните елементи в разбирането за продукцията и формулирането на ритуалната реч. Това са: органът на менталната активност *mánas*; сърцето *hṛd* като център на сетивната дейност; понятието *manīṣā*, обозначаващо вдъхновението или мисловния порив, задвижващ менталните и концептуални процеси, когнитивната и речева дейност на поетите жреци, както и тяхната перцептивност по отношение сферата на божественото; продуктите на *matí*, „мисъл“, и *mánman*, „мисловение“, обозначаващи ментално-речеви структури на поетите жреци, както и това, което се стремят да комуникират като желаниа и промисли; и *dhí* и *dhíti*, „прозрение, проникновение“, като концептуални структури, съставляващи основата на познавателния и речеви процес в ритуалния контекст.

Наличието на тези понятия и тяхната широка застъпеност и употреба в контекста на формулирането на речта ни позволяват да направим няколко извода. Поетите са разбирали неразривната връзка между продуктите на мисловните и познавателни процеси, езиковите им формулировки и тяхната перформативна сила в рамките на ритуала.

В процеса на съставяне на свещената формула усилията на поетите жреци са насочени към постигане и изразяване на прозренията си относно различни същности на микро и макрокосмоса, които не са непосредствено познаваеми – например огънят Агни, подвизите на Индра, изстискването на сома или разглежданата тук продукция на ритуалната реч. В този контекст понятията *dhí*, *dhíti*, *matí*, и *mánman* обозначават специфично прозрение, т.е. знание и перцепция за гадена сфера, които намират езикова форма в ритуалното слово. На езика на когнитивната лингвистика това са специфични концептуализации, които се реализират чрез езикови картирания от една концептуална сфера към друга.

Когнитивната лингвистика ни предоставя подходящ метаезик, който отваря една нова перспектива към сложните визуализации на поета жрец и ни

позволява да анализираме по-прецизно корпуса на *Ригведа*, да деконструираме езиковите изрази в него, като ги отделим на съставните им концептуални модели. Различните теоретични модели на когнитивната лингвистика като концептуалната метафора и концептуалната интеграция биха помогнали да намираме своя път в „плетеницата“ на ведическата поетична образност, като отделим и проследим кохерентните връзки между отделни концептуални сфери и техните елементи. Анализът също така би подобрил представата ни за различните мотивации от културния и всекидневния опит, които са структурирали мисленето на древните ведически поети жреци.

Етимологичен фокус: Зората зари, озарява

Езиковите означения на Зората и на появата на нейната светлина, представени тук, са обединени от етимологичната си свързаност с глаголният корен $\sqrt{vas/u\check{s}}$, „заря, да озаря“, и от родството си с основните обозначения на феномена на изгрева в много други индоевропейски езици и култури. Предвид това, че сред тях е и *uṣás*, Ушас, – основното обозначение на Зората и на нейната божествена персонификация във ведическата култура, тази група понятия има потенциала да бъде и най-репрезентативна по отношение на проследяване дистрибуцията на концепта за утринната светлина в изследвания корпус.

Тук всяка една от представените думи е анализирана от гледна точка на нейните произход, формално-морфологични характеристики, брой появи и повторения и тяхната дистрибуция в корпуса, както и от основните синтактично-семантични особености на употребите ѝ.

2.1. $\sqrt{vas/u\check{s}}$, „да озаря“, „да изгрея“

2.1.1. Произход, значение и деривати

Глаголният корен $\sqrt{vas/u\check{s}}$, „заря, да озаря, да изгрея, да засия“, назовава появата на първите лъчи на Зората и изгрева. Произходът му може да бъде възстановен в ПИЕ глаголен корен $*h_2u\check{s}$ ²⁹, „светя“, „изгрявам“, „нажежен съм“, „пламтя“. Неговите съответствия и деривати в други индоевропейски езици имат същата семантика, като назовават природното явление на зазоряването и неговата божествена персонификация или обозначават посоката на появата на Зората (изток): ав. *uṣā*, „зора“, лат. *aurōra*, „зора“,

²⁹ EWAia II, p. 530, LIV, p. 292, West, 2007, p. 217.

„изток“, *aurum*, „злато“, ст. гр. ἥως, αὐγος, ὄρθρος, ст. бълг. *оутро*³⁰, лит. *aušrà* „зора, утро“, ст. в. нем. *ōstar*, ст. англ. *ēast*, „измочен“, уел. *gwawr*, „зора“, и пр.

Във ведийския $\sqrt{vas/uṣ}$ образува множество деривати, които запазват силна етимологична и семантична връзка с глагола. Най-важният от тях е *uṣás* – Ушас – название и теоним на богинята на зората. Производно от него е прилагателното *uṣasyá-*, „отнасящ се до Зората“. Важна група деривати, означаващи също така и цвят, включва *usrá-*, *usr̥*, *úsri* и *usríya-*, „утринна светлина, зора“, „светлинен лъч“, „утро, ден“, „утринен“, „червеникав, ален“, „(червеникава) крава; бук“.

Други производни думи са *uṣ*, *vuṣ*, *vuṣṭi*, *vástu*, „ранна утрин, зазоряване, призори“. Те се характеризират с по-тясна семантика и употреба, като обозначават основно времето на появата на Зората (в генитив или локатив). Темпоралната семантика на $\sqrt{vas/uṣ}$ е ясно проследима и в деривата *vasantá*³¹ – „светлия [сезон]“ – названието на пролетта, сезона, през който светлината на слънцето започва да нараства.

Деривати със сравнително малко появи са прилагателните *vastṛ*, „сияен, осветяващ“, *vāsará*, „ранен, утринен“, *vivásvat-* „озаряващ“, „утринен“, наречията *āvūṣám*, „до Зори“, *pravūṣám*, „преди съмване“ и съществителното *apavāsá*, „прогонване, премахване (чрез ярка светлина)“. Тези няколко групи деривати на $\sqrt{vas/uṣ}$ ще бъдат разгледани поотделно по-нататък.

2.1.2. Кратка формално-морфологична характеристика

Глаголът $\sqrt{vas/uṣ}$ принадлежи към класа корени, при чиито производни ударението пада върху суфиксалната гласна. Сегашната основа се образува чрез добавяне на суфикса *-chá-*, при което се наблюдава редукция на кореновата сонорна съгласна *v* (*a*) в *u* (*uchá-*).³² Спрежението на глагола с някои изключения следва характерните за ведийския език образувателни принципи.

³⁰ Стоянов и Янакиев, 1976, с. 234.

³¹ Вж. EWAia II, p. 532.

³² Macdonell, 1910, pp. 327-330, 404.

Таблица 1. Формален преглед на $\sqrt{vas/u\check{s}}$

форма	лице число	време наклонение залог	представки	появи	повторени
uchási	2 л. ед.ч.	сегашно време, активен	vi-	2	
ucháti	3 л. ед.ч.		vi-	9	3
uchánti	3 л. мн.ч.		vi- (1)	3	
uchát	3 л. ед.ч.	субюнктив, активен	vi- (2)	3	
uchán	3 л. мн.ч.		vi- (5)	5	
uchát	3 л. ед.ч.	инюнктив, активен	apa- (1)	1	1
uchán	3 л. мн.ч.		vi- (1)	2	1
uchét	3 л. ед.ч.	потенциал, активен	vi-	1	
uchá	2 л. ед.ч.	императив, активен	vi- (8)	13	5
uchátu	3 л. ед.ч.		apa- (6), vi- (2)	8	7
ucháta	2 л. мн.ч.		vi-	1	
uchántu	3 л. мн.ч.		apa- (1)	3	4
aúchas	2 л. ед.ч.	имперфект, активен	vi- (2)	3	2
aúchat	3 л. ед.ч.		vi- (6)	7	3
ávas	3 л. ед.ч.	аорист, активен	vi- (6)	6	
avāt	3 л. ед.ч.			1	
avasran	3 л. мн.ч.			1	1
uvása	3 л. ед.ч.	перфект, активен	vi- (3)	5	1
ūṣá	2 л. мн.ч.			1	
ūṣúr	3 л. мн.ч.		vi- (2)	3	
ávatsyat	3 л. ед.ч.	кондиционал, активен	vi-	1	
vāsayati	3 л. ед.ч.	каузатив, сегашно време, активен	vi-	5	
vāsáyathas	2 л. дв.ч.			1	
vāsayat	3 л. ед.ч.	каузатив, инюнктив,	vi-	1	
vāsaya	2 л. ед.ч.	каузатив, императив,		2	
ávāsayas	2 л. ед.ч.	каузатив, имперфект, активен		1	
ávāsayat	3 л. ед.ч.			1	
ávāsayan	3 л. мн.ч.			1	1
нелични глаголни форми					
uchántī-		сегашно причастие, активен	vi- (16)	30	7
ūṣúṣī-		перфективно прич. активен	vi-	2	
uṣṭa-		перфективно прич. активен	a- (1), vi- (3)	3	
vástave		гателен инфинитив		1	
общ брой появи и повторения:				127	36

Склонението на $\sqrt{vas/u\check{s}}$ е засвидетелствано във 2 и 3 л. ед. и мн. ч. в почти всички времена и наклонения, основно в деятелен залог. В индикатив формите са разпределени сравнително равномерно – сегашно време (14), имперфект (10), перфект (9) и аорист (8). В другите наклонения по брой появи най-често се среща императивът (25) и формите за субюнктив (8). Засвидетелстваните каузативни форми (11) са предимно в индикатив – сегашно време (5) и имперфект (3) – и единични употреби в императив и инюнктив.

Единствената регистрирана форма на $\sqrt{vas/u\check{s}}$ за медиален залог е аористът *avasran* (3л. мн.ч.). Всички аористни форми с едно изключение са образувани по правилата за коренов аорист. В *Rigveda* формата за 3 л. ед. ч. (*ví*) *ávaḥ* (*ávas*) е трудно различима от аориста *ávar* от глагола \sqrt{vr} „покривам, преграждам“. В тези случаи засвидетелстваните появи на $\sqrt{vas/u\check{s}}$ са разграничени въз основа на контекст и синтактична употреба, както и на означението им в *radarāṭha* версията на сборника.³³ Формата *avāt*, засвидетелствана само в *Atхарvaveda*, спада към аориста на -s основа и демонстрира отклонение в образуването, при което окончанието -t се слива с кореновата крайна съгласна -s.³⁴

Близо две трети от засвидетелстваните появи на $\sqrt{vas/u\check{s}}$ са в комбинация с представка. С най-голяма честота е представката *ví-* (79), употребявана както към лични, така и към нелични глаголни форми. Друга характерна за $\sqrt{vas/u\check{s}}$ представка е *ápa-* (8). В комбинация с нея глаголът реализира преходно значение.

Неличните глаголни форми са представени най-вече от сегашното активно причастие *uchántī-* (30), което реализира и най-честата поява на $\sqrt{vas/u\check{s}}$ в изворите. Инфинитивът е засвидетелстван в една единствена употреба – *vástave* (RV 1.48.2) – и е от дативната разновидност, образуван от деривата на $\sqrt{vas/u\check{s}}$ *vástu-*. От формална гледна точка локативът *vuyíṣi* може да бъде приет за разновидност на редкия локативен инфинитив, образуван директно от

³³ Проблемът е разгледан в Roesler, 1997, p. 92.

³⁴ Macdonell, 1910, p. 378.

кореновата основа³⁵. Функционалната характеристика на тази форма обаче не позволява да бъде разглеждана като глагол, тъй като е практически неразличима в морфологично и семантично отношение от обикновено отглаголно съществително в локатив. В засвидетелстваните появи също така тя реализира по-скоро темпорално, отколкото процесуално значение.

Всички засвидетелствани глаголни форми са изложени в Таблица 1. заедно с броя на появите и повторенията им в изследваните извори. За разпределението им по места в изследвания корпус вж. Приложение.

2.1.3. Дистрибуция на формите във ведическия корпус

Появи в *Ригведа Самхита*

Ригведа съдържа основния корпус от употреби на $\sqrt{vas/uz}$ – общо **83 появи** и **4 повторения**. Те са разпределени в 75 строфи или в 46 отделни химна, 16 от които посветени на Ушас. Тяхното разпределение по мандали, химни към Зората и строфи е следното:

- 35 пъти в 1-ва мандала; от тях 29 пъти в 6 химна към Ушас;
- 17 пъти в 7-ма мандала; от тях 12 пъти в 6 химна към Ушас;
- 9 пъти в 5-та мандала; от тях 7 пъти в 1 химн към Ушас;
- 7 пъти в 4-та мандала, от тях 4 пъти в 2 химна към Ушас;
- 6 пъти в 6-та мандала; от тях 2 пъти в 1 химн към Ушас;
- 5 пъти в 10-та мандала, в химни към други божества;
- 2 пъти в 3-та мандала, в химни към други божества;
- 1 път във 2-ра мандала, в химни към други божества;
- 1 пъти в 8-ма мандала, в химни към други божества.

Повече от половината от появите (54) в *Ригведа Самхита* се срещат в химни, посветени на Зората. От тях 41 са засвидетелствани в 1-ва и 7-ма мандала, където е съсредоточен и най-голям брой самостоятелни химни към Ушас – съответно по 6 и 7 от всичките 20 в *Ригведа*.

³⁵ Macdonell, 1910, p. 411, Whitney, 1896, p. 354.

Появи в други части на ведическия корпус

Дистрибуцията на форми на $\sqrt{vas/u\text{ṣ}}$ в останалите извори от ведическия корпус са следните (вж. Таблица 3):

- **Самаведа:** В изследваните извори нови появи на $\sqrt{vas/u\text{ṣ}}$ са засвидетелствани само в *Панчавимша Брахмана* – 7 на брой;
- **Яджурведа:** В традицията на *Черната Яджурведа* са засвидетелствани 22 нови появи на $\sqrt{vas/u\text{ṣ}}$: 11 пъти в *Тайттирия Самхита* и 11 пъти *Тайттирия Брахмана*. В традицията на *Бялата Яджурведа* нови появи на $\sqrt{vas/u\text{ṣ}}$ се срещат само в *Шатпатха Брахмана* – 3 пъти;
- **Атхарваведа:** В традицията на *Атхарваведа* $\sqrt{vas/u\text{ṣ}}$ се среща само в *Атхарваведа Самхита*, където са регистрирани 12 нови появи.

Повторения на $\sqrt{vas/u\text{ṣ}}$

От засвидетелстваните появи на $\sqrt{vas/u\text{ṣ}}$ 23 се повтарят в канона. Най-голяма част от повторенията са заимствани от *Ригведа Самхита* – 18 появи, които се повтарят общо 26 пъти. Разпределението им по извори е следното:

- 6 пъти в традицията на *Ригведа* (4 пъти в RV, 1 път в АВ и 1 път в KB);
- 11 пъти в *Самаведа Самхита*;
- 5 пъти в традицията на *Яджурведа*;
- 4 пъти в *Атхарваведа Самхита*.

От появите на $\sqrt{vas/u\text{ṣ}}$ в *Тайттирия Самхита* 2 появи се повтарят по един път в *Тайттирия Брахмана*.

От засвидетелстваните появи в *Атхарваведа Самхита* 3 употреби се повтарят общо 8 пъти. От тях 5 повторения са в самата AVŚ и по 1 в TS, ТВ и ТА.

Схема на разпределението по появи и повторения е изложена в Таблица 2.

Таблица 2. Дистрибуция на появите и повторенията във ведическия корпус

извор	появи	повторения на форми във ведическия корпус												общо
		RV	AB	KB	SV	PB	TS	TB	TA	VS	ŚB	AVŚ	GB	
RV	83	4	1	1	11	-	1	2	1	1		4		26
PB	7	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
TS	11	-	-	-	-	-	-	2	-	-	-	-	-	2
TB	11	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
ŚB	3	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
AVŚ	12	-	-	-	-	-	1	1	1	-	-	5	-	8
общ брой :													36	

Субектно-обектна дистрибуция

Като субект на означаваното от глагола $\sqrt{vas/uṣ}$ непреходно действие основно функционира Зората. В редки случаи, когато това не е *uṣás*, субекти са явления и ритуални обекти, функционално или концептуално свързани с нея. Такива са денят (*sudína*), Нощта и нейната светлина (*rātri*, *ekāṣṭakā*, *paurṇamāśi*, *candrāmā*) или лековитото растение срещу хронични заболявания (*virút kṣetriyanāśani*) и др. Засвидетелствани са и редица безсубектни появи, назоваващи процеса на глаголно действие, без да посочват извършителя – Зората, която се подразбира заради семантичната свързаност на глагола с основния му субект. Разпределението на субектите по брой появи е следното:

- *uṣás*: 91 пъти (RV – 70 пъти; PB 2.1.4, TS 2.1.10.3, 4.3.11.5; TB 2.2.9.10, 2.5.6.5, 3.1.6.3; AVŚ 7.69.1, 17.1.30, 19.49.6);
- без субект (= *uṣás*): 11 пъти (RV 5.77.2, 7.104.23; TS 2.4.1.1, 5.3.4.7, 6.4.8.3; TB 1.8.10.3, AVŚ 2.8.2, 8.1.21, 11.4.21; ŚB 4.3.1.10);
- *rātri*: 3 пъти (RV 5.30.14, AVŚ 2.8.2, ŚB 12.7.3.3);
- *ekāṣṭakā*: 2 пъти (AVŚ 3.10.1, 3.104);
- *sudínā*: 2 пъти (RV 7.30.3, 7.18.21);
- *viyotāro átūrāḥ*³⁶ (RV 4.55.2);
- *paurṇamāśi* (ŚB 6.2.2.18);

³⁶ С *átūra* според Грасман се обозначават предимно божества, като в случая най-вероятно става дума за тези, обвързани със сутринта (цит. по Roesler, 1997, p. 93).

- *vīrūt kṣetriyanāśanī* (AVŚ 2.8.2), (*apá-√vas*);
- *candrāmā* (AVŚ 6.83.1), (*apá-√vas*);
- *maghāvā* (Ингра) (AVŚ 14.2.48), (*apá-√vas*).

Субекти на действието при каузативните употреби на $\sqrt{vas/uṣ}$ са:

- *vāyú*: 2 пъти (RV 1.134.3);
- *índra*: 2 пъти (RV 6.17.5, 6.32.2);
- *índrāsómā* (RV 6.72.2);
- *sóma* (RV 6.39.4);
- *devāḥ* (RV 7.91.1);
- жрецьт: 5 пъти (PB 8.1.13, 18.11.11, 20.1.4; TB 1.4.4.5, 1.8.2.5).

Обектите на действието при каузативните употреби на $\sqrt{vas/uṣ}$ са:

- *uśás*: 6 пъти (RV 1.134.3, 6.39.4, 6.72.2, 7.91.1; PB 20.1.4);
- *uśás* и *sūrya* (RV 6.17.5);
- *mātārā kavīnām* (RV 6.32.2);
- без обект: 4 пъти (PB 8.1.13, 18.11.11; TB 1.4.4.5, 1.8.2.5).

Комбинацията на $\sqrt{vas/uṣ}$ с представката *apá-* или наречието *dūrē* реализира преходно значение „прогонвам чрез сияние“. Обектите, към които е насочено действието, са предимно реалии с негативна семантика като *drúh*, „заплаха“, *támas*, „тъмнина“, *kṣetriyá*, „(нелечима) болест“ и др.:

- *śrídhaḥ, dvéṣaḥ* (RV 1.48.8);
- *drúhas, táma ájuṣtam* (RV 7.75.1);
- *amíttram* (RV 7.77.4);
- *mithunā kimidínā* (RV 7.104.23);
- *tád (duṣvápnyāt)* (RV 8.47.18);
- *kṣetriyám* (AVŚ 2.8.2);
- *abhikṛtvarīḥ* (AVŚ 2.8.2);
- *táma* (AVŚ 14.2.48).

Обстоятелства към $\sqrt{vas/uṣ}$

В рамките на предикатната група на глагола $\sqrt{vas/uṣ}$ е характерна употребата на различни обстоятелства, поясняващи означаваното от глагола действие. От граматична гледна точка те могат да бъдат наречия и падежно оформени имена. От семантична гледна точка те посочват време, място и начин на протичането на действието и синтактичната им употреба е разгледана отделно в 2.1.4. Обстоятелствата към форми на $\sqrt{vas/uṣ}$, техните брой появи и дистрибуция им в изворите са следните:

Обстоятелства за време:

- *adyá*: 9 пъти (RV 1.92.14, 113.7, 113.12–13, 123.13, 4.51.3, 5.79.3, 10.35.5);
- *nūnám*: 3 пъти (RV 1.113.10, 124.9, 124.11);
- *pratnavát*: 2 пъти (RV 124.9, 6.65.6);
- *purá* (RV 1.113.13);
- *sádam* (RV 7.41.7);
- *śásvat* (RV 1.113.13);
- *úttarāñ ánu dyún* (RV 1.113.13);
- *díviṣṭiṣu* (RV 1.48.9);
- *samidhāné agnāu* (RV 1.124.1).

Обстоятелства за място:

- *ihá*: 3 пъти (RV 1.92.14, 113.7, 12);
- *idám* (RV 1.113.13);
- *tád* (RV 1.113.17);
- *nāvagve áṅgire dáśagve saptásiye* (RV 4.51.4);
- *sunīthé śaucadrathé* (RV 5.79.2);
- *sáhiyasi satyáśravasi vāyiyé* (RV 5.79.2–3).

Обстоятелства за начин:

- *revát*: 7 пъти (RV 1.92.14, 124.9–10, 3.7.10, 4.51.4, 10.35.4);
- *sahá vāténa, sahá dyumnéna, bṛhatá, rāyá* (RV 1.48.1);

- *vitarám* (RV 1.123.11);
- *bahudhá* (TS 4.3.11.5);
- *śam* (AVŚ 7.69.1);
- *ṛtám* (RV 4.2.19);
- *ṛténa* (RV 6.39.4);
- *raśmíbhiḥ* (RV 1.49.4);
- *cákṣasā sūryasya* (RV 1.113.9);
- *raśmíbhiḥ sūryasya* (RV 1.124.8);
- *arcīṣā* (RV 1.157.1).

Обстоятельства за цел:

- *naḥ*: 10 пъту (RV 1.48.1, 123.13, 5.79.3, 6.65.1, 6.65.6, 7.41.7, 76.6, 10.35.4–5);
- *asmé*: 2 пъту (RV 1.92.14, 124.9);
- *śrávase*: 2 пъту (RV 1.134.3; 10.35.5);
- *saníbhyaḥ* (RV 10.35.4);
- *stotré* (RV 1.124.10);
- *gṛṇaté* (RV 1.113.17);
- *mánave* (RV 7.91.1; AVŚ 18.1.20);
- *dāśúṣe mártiyāya* (RV 1.113.18);
- *maghávadbhyaḥ* (RV 1.124.10);
- *bharadvājanád vidhaté* (RV 6.65.6)
- *sūribhyaḥ* (RV 7.18.21)
- *tásmai (índra)* (RV 7.37.1);
- *tásmai (prajāpati)* (PB 16.1.1);
- *evásmai (śucā vā eṣa viddhaḥ)* (PB 8.1.13);
- *evásmai* (поръчителят на ритуала) (PB 18.11.11).

2.1.4. Семантико-синтактични особености на $\sqrt{vas/uṣ}$

Глаголът $\sqrt{vas/uṣ}$ е от свършен вид и има предимно непреходно значение в изворите с изключение на употребите с представката *ará-*, когато

функционира като преходен глагол. Следва кратък обзор на отделните синтактични функции на глагола и засвидетелстваните появи на обстоятелствени пояснения в рамките на предикатната група.

Сказуемна употреба на $\sqrt{vas/uṣ}$

Поради естеството на частта на речта, към която спада, основната функция на глагола $\sqrt{vas/uṣ}$ в изречението е сказуемната. Тя се изпълнява предимно от финитните форми на глагола и има за основен субект Зората, най-често експлицитно назована чрез нейния основен теоним *uśás*, но също така и косвено – чрез различни нейни устойчиви характеристики като *duhitā diváh*, „Дъщерята на Небето“, *maghónī*, „щедрата“, *sújātā*, „Благородната“ и др. Срещат се и някои елиптични безподложни употреби, при които Зората се подразбира, или финитната форма има възвратно значение и назовава най-общо процеса на зазоряване. Единичните случаи, в които субект не е Зората, са представени от явления и ритуални обекти, натоварени с нейни функции като: *rātri*, „нощта“, *āhā sudínā*, „ясните дни“, билката *vīrūt kṣetriyanáśanī* и др. Сказуемните употреби могат да бъдат илюстрирани със следните примери:

- RV 1.48.3a-b *uvāsoṣā uchác ca nú / deví jirá ráthāñām*
Изгряла е Зората и ще изгрее отново сега –
богинята устремена, [възкачена] върху колесниците.
- RV 7.72.4a-b *ví céd uchánti aśvinā uśásaḥ / prá vām bráhmāṇi kāravo bharante*
Когато изгрявам Зорите, о, Ашвини,
на вас слова поетите поднасят.
- RV 1.48.1a-b *sahá vāména na uṣo / ví uchā duhitar divaḥ*
С изобилие за нас, Зора, изгрей навред, Дъще небесна!
- RV 5.77.2c *utānyó asmád yajate ví cávaḥ*
И друг също освен нас жертва принася, когато се е зазорило.
- AVŚ 8.1.21a-b *vy ávāt te jyótir abhūd / ápa tvát támo akramīt*
Зазору се [u] за теб възникна светлина –
надалеч от теб отстъпи мракът.

AVŚ 2.8.2c-d *vīrūt kṣetriyanāśany āpa kṣetriyām uchatu*
Булката, унищожаваша нелечимата болест,
надалече нека болестта чрез сияние прогони!

Във ведийския и особено по-късно в класическия санскрит сказуемната функция може да бъде поета и от причастните форми, особено в позицията им на сказуемно определение, при която е характерно изпускането на глагола „съм“. Това свойство се демонстрира предимно от перфективните пасивни причастия, но в редки случаи и от сегашното активно причастие:

RV 2.28.9c *āvuyuṣṭā in nū bhūyasīr uṣāsa*
Не [са] узрели още много Зору.

TS 4.3.11.5 *ṛtāsya gārbhaḥ prathamā vyūṣūsy*
На **Порядъка** зародиш [е тази], първа узряла.

ŚB 12.7.3.3 (...) *vyuṣṭāyāñ rātrān ānudita ādityé*
(...) **Когато узрявала** [е] Нощта и Слънцето не се [било] издигнало.

Извън рамките на сказуемното причастните форми на глагола $\sqrt{vas/uṣ}$ могат да изпълняват основно две функции – адекватна и субстантивна. Те ще бъдат разгледани отделно.

Адекватна употреба на $\sqrt{vas/uṣ}$

Функцията, която причастните форми на $\sqrt{vas/uṣ}$ заемат най-често, е тази на определител – най-често към Ушас, съгласувани с определяемото по род, число и падеж. Те могат да реализират атрибутивно или предикативно значение, чието еднозначно определяне не винаги е възможно поради това, че позицията на причастията във ведийския и в санскрит не е фиксирана:

RV 1.113.11a-b *īyúṣ té yé pūrvatarām āpaśyan / viuchántīm uṣásam mártiyāsaḥ*
Отминали са тези, що съзираха по-предната
Зора да озарява – смъртните. (предикативна) **или**
узряваща Зора – смъртните. (атрибутивна)

RV 1.71.1c-d *svásāraḥ śyāvīm āruṣim ajuṣrañ / citrām uchántīm uṣásam ná gāvaḥ*
Сестрите към Черната и Аленамата се привързаха,
както кравите – към ярката **узряваща Зора**.

Поради липса на формално разграничение предикативно употребеното причастие от своя страна може да има и адвербиално значение. Например:

RV 10.35.3c *uṣá uchánti ápa bādhatām aghám*
Зората **изгряваща** нека надалеч заплахата прогони! **или**
Зората **изгрявайки**, нека надалеч заплахата прогони!

RV 4.51.3b-c *uchántīr adyá citayanta bhoján / rādhodéyāya uṣáso maghónīḥ*
Изгряващи, нека днес насочат щедрите [приносители]
към даряване на блага – те, Зорите щедри!

В някои случаи при струпване на повече от едно причастие и липса на финитна глаголна форма разликата между предикативна, адвербиална и адективна употреба на причастията е граматически неразличима:

RV 1.113.8c-d *viuchántī jivám udīráyanti / uṣá mṛtám kám caná bodháyanti*
Изгрява (ща), нагуза (ща) Всичко живо,
Зората мъртвото само не **пробужда (ща)**.

Субстантивна употреба $\sqrt{vas/uṣ}$

Устойчивата етимологична връзка между *uṣás* и глагола $\sqrt{vas/uṣ}$ позволява самото наличие на глагола или на някои от дериватите му да обозначава появата на Зората във всички нейни културни аспекти. На граматическо и синтактично ниво това може да се види особено добре в субстантивната употреба на причастията на глагола, когато причастията може изцяло да заместят името на Зората само по силата на поставянето му в женски род:

RV 7.79.5c *viuchántī naḥ sanáye dhíyo dhā*
Изгряваща наврег, у нас за придобивки прозрение вложи!

TB 3.1.6.3.10-11 *vyūṣúsyai sváhā vyūcchantyai sváhā / vyūṣṭāyai sváhā iti*
Привет **на изгрялата**! Привет **на изгряващата**!
Привет **на [отдавна] изгрявалата**!

TS 2.1.10.3 *pārācī vā etásmāi vyuchántī vy ūchati támaḥ pāpṁānam prá viśati*
Изгряващата изгрява далеч от него [и] мой навлиза в мрака,
във враждебното.

Обстоятелствени пояснения към $\sqrt{vas/uṣ}$

Много често в предикатната група на $\sqrt{vas/uṣ}$ влизат различни обстоятелствени пояснения за време, начин, цел и пр. Тази служба в изречението могат да изпълняват представки, наречия или имена, въведени чрез предлог или в падеж.

Времево-пространствените аспекти на появата на утринната светлина са изразени предимно чрез наречия. От наречията за време най-честа е появата на такива с темпорална ориентация към актуален или бъдещ момент спрямо описваната ситуация, като *adyá, tād*, „днес“, *nūnám*, „сега“, *pratnavát, purā*, „както преди“, *sádam, śásvat*, „винаги, вечно“ и др. Характерна е употребата им с финитни форми на $\sqrt{vas/uṣ}$ в императив или в някое от другите наклонения с модално значение, като по този начин те изпълняват функция на интензификатори и актуализатори на действието. Наречия за място като *ihá, idám*, „тук“, се срещат предимно в комбинация с *adyá*.

RV 1.113.7d *úṣo adyéhá subhage ví ucha*
Зора, **днес** и **тук** изгрей, о, прелестна!

RV 7.41.7b *vīrávatīḥ sádam uchantu bhadrāḥ*
[Синове] герои дарящи, **винаги** **изгрявайте**, вещаещи добро!

RV 1.124.9c-d *tāḥ pratnaván návyasīr nūnám asmé / evád uchantu sudínā uṣásah*
Както преди **нека** те, новите, за нас **сега**
богато **да изгреят** и с прекрасни дни – Зорите.

Други времево-пространствени обстоятелствени пояснения са някои локативни имена и конструкции, влизащи в предикатната група на $\sqrt{vas/uṣ}$, като *díviṣṭiṣu*, „по-време на/в рамките на ритуалите“, *samidhāné agnáu*, „по време на разпалването на огъня“, *satyáśravasi vāyuyé*, „над жреца Сатяшравас Ваия“ и др.

RV 1.124.1 *uṣá uchánti samidhāné agná*
Зората **засиява**, **докато** **разпалва** се **Огънят**.

RV 1.48.9 *āvāhantī bhūri asmābhyaṃ saúbhagaṃ / viuchāntī diviṣṭiṣu*
Донасяща обилно за нас благоденствие,
узгрява тя насред/по време на ритуалите.

RV 5.79.2 *yá sunīthé saucadrathé / ví aúcho duhitar divaḥ*
sā ví ucha sáhīyasi / satyáśravasi vāyiyé / sújāte áśvasūnṛte
[Ти,] която **над Сунитха, син на Шаучаграмха**
навред узгряла си, о, Дъще небесна,
ми узгрей над могъщия Самяшравас Вайя,
о, Благородна, на коне доволна!

Обстоятелствените пояснения за начина, по който се извършва и протича действието, реализирано от глагола $\sqrt{vas/uṣ}$, се въвеждат предимно чрез представки, наречия или падежно оформени имена с адвербиално значение.

Представката *vi-* е най-често използваният модификатор на $\sqrt{vas/uṣ}$ и изразява разпространето на светлината на Зората във всички посоки. Във ведийския представките често изпълняват и адвербиална функция поради липсата на фиксирана позиция спрямо глагола. Затова в превод на български език *vi-* следва да се предава предимно лексикално чрез наречия като „навред, навсякъде“ – и по-рядко чрез представката „раз-“ – „развидели се“.

В употребата на представката *vi-* се забелязва закономерност. Когато една строфа съдържа две или три форми на $\sqrt{vas/uṣ}$, или всички са оформени с нея, или нито една:

RV 1.113.13 *sásvat puróṣá ví uvāsa devī / átho adyédám ví āvo maghónī*
átho ví uchād úttarāṅ ánu dyún / ajárāmṛtā carati svadhābhiḥ
Неуменно досега Зората е **узгрявала** – богинята!
Така и днес **навред е озарила** Изобилната!
И така **нека да узгрее** подир всеки следващ ден –
нестарееща, безсмъртна движи се по своите закони.

Това значение за експанзия на утринната светлина може да бъде подсилено допълнително и чрез наречия като *vitarám* и *bahudhā*, „надалеч, във всички посоки“, регистрирани само в единични появи:

RV 1.123.11c *bhadrá tvám uṣo vitarám ví ucha*
Вещаеща добро, ти, Зора, **нагалеч узгрей!**

TS 4.3.11.5 *ékā satí bahudhóṣo vy ùchasy*
[Макар] и да си една, о, Зора, **от всички страни засияваш.**

Другата представка с голяма честота на появите е *ará-*, която изразява способността на действието да премахне, отблъсне, и реализира в комбинация с $\sqrt{vas/uṣ}$ преходни значения. Те ще бъдат разгледани по-долу.

Източникът на появата на утринната светлина се посочва чрез имена, оформени в инструментал. Такива най-често са различни атрибути на Зората като *arcís*, „лъч, блясък“, *raśmí*, „юзга, лъч“:

RV 1.157.1b *ví uṣás candrá mahí āvo arcísā*
Навсякъде Зората бляскава огромна узгря със [своя] лъч.

RV 1.49.4a-b *viuchántī hí raśmíbhīr / víśvam ābhāsi rocanám*
Навред сияние разпръскваща с лъчи,
цялото лъчисто пространство озаряваш!

Качествени характеристики на протичането на действието се изразяват най-често чрез наречия и адвербуализирани имена, оформени в инструментал (често със съюза *sahá*, „с“, „чрез“) или акузатив: *revát*, *rāyā* „богато, обилно“, *śam*, „благополучно, щастливо“, *sahá dyumnéna*, „великолепно“, *ṛténa*, *ṛtám*, „съгласно Порядъка“ и др. Най-честа е употребата на адвербуализираното прилагателно *revát*, произлизащо от *rayivát*, „притежаващ богатства, блага“. То се появява също така като определение към Зората – *revátī*, „богатата, обилната“. Типичната употреба на обстоятелствата за начин е илюстрирана в следните примери:

RV 3.7.10b *suketáva uṣáso revád ūsuḥ*
Със знамение ярко Зорите **богато са узгрявали.**

RV 10.35.4b *revát saníbhyo revátī ví uchatu*
Богато за дарове обилни узгрейте!

RV 1.48.1 *sahá vāména na uṣo / ví uchā duhitar divaḥ*
sahá dyumnéna br̥hatā vibhāvāri / rāyā devi dāsvatī
С узобилуе за нас, Зора, **узгрей наврег**, Дъще небесна!
С Великоленуе обилно, о, Блестяща – **с богамства**, богиньо, гаряща!

RV 7.75.1a *ví uṣá āvo divijá rténa*
Наврег Зората озари, на небето родена, съгласно истината.

Обстоятелствените пояснения, оформени в *gati*в, посочват целта на действието, която може да обозначава очаквания резултат – *śravase*, „за слава“ – или реципиента на резултата и богатата, произтичащи от глагола $\sqrt{vas/uṣ}$ и обстоятелствените пояснения. Реципиенти на действието са членовете на социума, обобщени най-често в личното местоимение за 1 л. мн.ч. *asme, naḥ*, „за нас“ и образа на жертвоприносящия човек: *dāśuṣe martyāya*, за жертващия смъртен“, *manave*, „за човека“. Те са представени от самите жреци, изпълнители на химните – *stotre, gr̥nate*, „за възхваляващия“ – и най-вече от поръчителите на ритуала и неговите основни бенефициенти: *sūribhyaḥ*, „за подбудителите“, *sanibhyaḥ maghavatbhyaḥ, bharaadvājavat vidhate*, „за гарящите, щедрите“.

Употребата на обстоятелствените пояснения за цел може да се види в следните примери:

RV 1.134.3f-g *prá cakṣaya ródasi vāsayośásaḥ / śrávase vāsayośásaḥ*
Освети Небето и Земята, накарай Зората да узгрее –
за слава накарай Зората да узгрее! (към Ваю)

RV 7.69.1e *śám uṣá no vy ùchatu*
Щастливо **нека** Зората **за нас да узгрее!**

RV 1.124.10c-d *revád ucha maghávadbhyo maghoni / revát stotré sūnr̥te jāráyanti*
Богато **засияй за щедрите**, о, Щедра,
богато – **за възпяващия** [ме], о, Жизнерадостна, пробуждаща!

Преходни употреби на $\sqrt{vas/uṣ}$

В определени случаи, въпреки основното си непреходно значение, $\sqrt{vas/uṣ}$ може да функционира като преходен глагол. Тези употреби се реализират предимно в комбинация с представката *ápa-* или наречието *dūrē*, носещи

семантиката на отблъскване и премахване. В комбинация с тях $\sqrt{vas/uṣ}$ развива значението „премахвам/прогонвам чрез светлина“. Прякото допълнение се оформя в акузатив и е представено предимно от гуми с отрицателна семантика като *dvéṣas*, *drúh*, *amíttra* „враждебност, заплаха“, *sridh*, „неуспех“, *támas*, „тъмнина“, *duṣvápnu*, „кошмар“, различни болести и демонични сили – *kṣetriyá*, *kimídín* и пр. Всички засвидетелствани появи на $\sqrt{vas/uṣ}$ с *ápa-/dūré* са на модални форми, най-вече в императив. Ето някои примерни употреби:

RV 1.48.8c-d *ápa dvéṣo maghónī duhitá divá / uṣá uchad ápa sridhaḥ*
Далеч ненавиства щедрата Дъщеря небесна –
 Зората **нека със сияние прогони, далече – неуспехите!**

RV 7.77.4a *ántivāmā dūré amíttram ucha*
 Изпълнена с прелести, **прогони далеч враждебното със светлина!**

RV 8.47.18c-d *úṣo yásmād duṣvápniyād / ábhaiṣmāpa tát uchatu*
 Зора, от който **лош кошмар обзе ни страх – него надалеч озари!**

Каузативна употреба на $\sqrt{vas/uṣ}$

Каузативните форми на $\sqrt{vas/uṣ}$ са слабо засвидетелствани в изворите и без изключение имат за обект на действието Зората. Субектът е представен от божества като Индра, Сома, Ваю и пр., свързани митологично или ритуално с появата на утринната светлина. Например:

RV 6.72.2a *índrāsomā vāsáyatha uṣásam*
 О, **Индра** и **Сома**, **накарайте** Зората **да узрее!**

RV 7.91.1d *ávāsayann uṣasam sūriyeṇa*
Накараха Зората **да узрее** чрез Слънцето.

RV 6.39.4a *ayám roṣayad arúco rucānó / ayám vāsayad víṛténa pūrvīḥ*
 Той блестящият накара да блести лишеното от блясък.
Накара да узреят първите [Зори] съгласно истината. (към Индра).

2.2. *uṣás*, „зора“

2.2.1. Произход и значение

Във ведийския и по-късно в класическия санскрит думата *uṣás* (ж.р.) означава „зора“, „развиделяване“, „утринна светлина“. Тя функционира едновременно като название на природния феномен на изгрева и като теоним на неговата персонификация, ведическата богиня на зората. Аналогично на други основни богове във ведическия пантеон – *agní* и *sóta* – названието на божеството е концептуално неотделимо от същността, която то репрезентира.

Думата е съществително от женски род, дериват от $\sqrt{vas/uz}$, „заря, да озаря, да изгрея“, образуван чрез деятелния суфикс *-as*. Този словообразователен модел може да бъде проследен в много индоевропейски езици като продължение на общия ПИЕ прототип $*h_2ewsós-/ *h_2ausōs$ ³⁷, проследим в названията на богинята на зората и в други индоевропейски култури – авест. *ušā*, др. гр. *ἠώς*, лат. *aurōra*, герм. *ōstara*, лит. *aušrinė* и пр.

2.2.2. Кратка формално-морфологична характеристика

Думата *uṣás* спада към класа на имената с *-as* основи и е сред малкото представители от ж.р., при които ударението пада върху суфикса (*-ás*). Склонението следва модела на имената от м. и ж.р. на *-as*, като във акузатив ед.ч., номинатив и акузатив дв.ч. и номинатив и вокатив мн.ч. се наблюдава опционално усилване на основата чрез удължаване на кратката гласна *-a-* в суфикса (*-ās*). Причините за това удължаване в по-голямата част от засвидетелстваните форми са метрически³⁸, което е отразено и в *padarātha* текста. В сравнение с неусилените форми тяхната употреба е значително ограничена.

³⁷ EWAia I, pp. 236; EWAia II, pp. 530. За по-актуална дискусия вж. NIL, pp. 357-367.

³⁸ Macdonell, 1910, p. 224

Наблюдават се редки случаи на контракция на суфикса и окончанието при формите в номинатив мн. ч. и акузатив ед.ч. и мн.ч., при които *-ásas* преминава в *-ás*, а *-ásam* – в *-ám* (*uṣás, uṣám*). Сходно явление се наблюдава и при генетивните форми *uṣás* и итеративния композит от *uṣáuṣas*, „на всяка зора“.

Като отклонение следва да се отбележи и ханаксът *uṣar* (RV 1.49.4c) във вокатив ед.ч., който по всяка вероятност е формиран в по-късния ригведийски период.³⁹

В повечето форми в дгв.ч. *uṣás* влиза в композит от тупа *devatā-dvandva* с богинята персонификация на нощта, като особеност на тези образувания е, че и двата члена на композита запазват ударенията си – *uṣásānákta / náktoṣásā*. Съществителното от ср.р. *nákta*, „нощ“, образува формата си в дгв.ч. номинатив неправилно по модела на имената от м.р., като същевременно определенията към него се съгласуват в ж.р. (Macdonell, 1910, p. 259). Причината за това може да се търси в семантичната доминация към Ушас в композита и във факта, че *nákta* е по-малко честотният теоним на Нощта *rātri*.

В някои употреби в дгв.ч. се наблюдават два по-редки подтупа *dvandva*, при които двата теонима са синтактически отделени, например *uṣásā náktam* (RV 8.27.2b)⁴⁰. Среща се и елиптична разновидност на композита, при която самостоятелната форма в дгв.ч. на единия теоним (*uṣásā*) назовава едновременно и двете богини (Elizarenkova 1995: 162). В изолирани случаи на дгв.ч. в номинатив, акузатив и вокатив се среща и окончанието *-au* (*uṣásau, uṣásau*), както и няколко появи на форми, склонени по модела на имената с *-ā* основи (ж.р.): *uṣé* (ном. и акуз.), *uṣábhyām* (инстр.).

В инструментал мн.ч. е засвидетелствана единствено неправилната форма *uṣádbhis*⁴¹ вместо *uṣóbhis*.

³⁹ Вж. Lundquist, 2014

⁴⁰ Предвид това, че *uṣásānákta* във всички останали появи в *Rigveda* са следвани от дума със съгласен, Стефани Джеймисън предлага метрично обяснение – *-am* замества по-тежката *-ā*, за да се запази ямбичния ритъм. Вж. коментара към строфата в Jamison and Brereton, 2023.

⁴¹ За промяната на съгласната на основите в *-d-* вж. Jamison, 1991, p. 77.

Таблица 3. Форми на *uṣás* и производни във ведическия корпус

засвидетелвана форма		число и падеж	появи	повторения	
<i>uṣás</i>	ед.ч.	номинатив	71	21	
<i>uṣásam</i>		акузатив	44	10	
<i>uṣásam</i>			11	6	
<i>uṣám</i>			3	1	
<i>uṣásā</i>			инструментал	9	22
<i>uṣáse</i>		датив	6	4	
<i>uṣásas</i>		аблатив	5	1	
<i>uṣásas / uṣás</i>		генитив	52	23	
<i>uṣási</i>		локатив	9	2	
<i>úṣas / uṣas / uṣar</i>		вокатив	61	18	
<i>uṣásā</i>	дв.ч.	номинатив	3	1	
<i>uṣásau / uṣásau</i>			3	1	
<i>uṣásā / uṣásānāktā / nāktoṣásā</i>			20	22	
<i>uṣé</i>			2	1	
<i>uṣásā / uṣásā</i>		акузатив	1	1	
<i>uṣásānāktā /-am / nāktoṣásā</i>			5	2	
<i>uṣé</i>			2	1	
<i>uṣābhyām</i>			инструментал	1	1
<i>uṣásā</i>			вокатив	1	1
<i>uṣásas</i>	мн.ч.	номинатив	39	10	
<i>uṣásas</i>			12	5	
<i>uṣásas</i>		акузатив	40	13	
<i>uṣásas</i>			1	-	
<i>uṣás / úṣas</i>			3	-	
<i>uṣādbhis</i>			инструментал	1	6
<i>uṣásām</i>		генитив	27	26	
<i>uṣaḥsu</i>		локатив	1	-	
<i>uṣásas / uṣásas</i>		вокатив	7	-	
<i>uṣarbúdh-</i>			14	6	
<i>uṣaspati</i>			2	-	
<i>auṣasí</i>	ед.ч.	номинатив	1	-	
<i>uṣasya-</i>			8	-	
<i>auṣasá-</i>			2	-	
общ брой на появите и честотата им в канона:			467	205	

Като част от композит с други думи *uṣás* е засвидетелствана в прилагателното *uṣarbúdh*⁴², „пробуден от Зората“, от класа имена с коренова *-dh* основа с форма в номинатив ед.ч. *uṣarbhút*. Друг композит е *uṣaspati* (м.р.), „съпруг на Зората“, засвидетелстван с две появи AVŚ 16.6.6a-b.

Преку деривати от *uṣás* са прилагателното *uṣasyá-* (AB, KB), „посветен на Зората“⁴³, еднократните появи на *auṣasá-*, „утринен“ (TB) и *auṣasí* (ж.р.), „зазоряване“ (ŚB).

Засвидетелстваните форми и техните появи и честота на повторение са систематизирани в Таблица 3.

Парадигмата към Зората е застъпена най-пълно в ед.ч., като тук се съдържат повече от половината от всички употреби. Преобладават формите в номинатив (71), вокатив (61), акузатив (58) и генитив (52).

В двойствено число се наблюдава най-голяма диспропорция – предимно форми в номинатив (28) и акузатив (8), като останалите падежи, с изключение на единични форми в инструментал и вокатив, не са застъпени.

В мн.ч. употребите са разпределени между номинатив (51), акузатив (44), генитив (27) и вокатив (7) с единични форми за инструментал и локатив.

2.2.3. Дистрибуция на формите във ведическия корпус

От всичките 467 появи на *uṣás* и нейни сродни думи, ексцерпирани от обработените извори, 361 са регистрирани в *Ригведа Самхита*. Те са разпределени в общо 356 строфи, част от 202 отделни химна. Това съставлява приблизително 1/5 от всички 1028 химни в *Ригведа*. Останалите 106 появи са засвидетелствани в останалата част от изследвания текстуален корпус. Значителна част от появите (111) са засвидетелствани с общо 205 повторения в изследвания корпус. Разпределението на всички появи и повторения ще бъдат разгледани по-долу. Пълният им опис в корпуса е поместен в **Приложение**.

⁴² Сходен морфологичен маркер като при *uṣar* (*-er), свързан с ПИЕ темпорално-локативни наречия, но исторически по-късна деривация (Lundquist, 2014).

⁴³ Клас прилагателни, образувани от имена на божества и суфикс - (*i/i*)a, изложени в граматиката на Панини PS 4.2.24–31.

Появи в Ригведа Самхита

Появите на *uśás* и сродните гуми по мандали и химни към Зората в *Ригведа* се разпределят по следния начин (вж. Таблица 4):

- 107 пъти в 1-ва мандала; 59 пъти в химни към Ушас;
- 63 пъти в 7-ма мандала; 33 пъти в химни към Ушас;
- 41 пъти в 4-та мандала; 17 пъти в химни към Ушас;
- 43 пъти в 10-та мандала, 1 път в химн към Ушас;
- 25 пъти в 3-та мандала; 7 пъти в 1 химн към Ушас;
- 23 пъти в 6-та мандала; 8 пъти в химни към Ушас;
- 19 пъти в 5-та мандала; 6 пъти в химна към Ушас;
- 14 пъти във 2-ра мандала, в 11 химна към други божества;
- 14 пъти в 8-ма мандала, в химни към други божества;
- 11 пъти в 9-та мандала, в химни към други божества.

Болшинството от появиите попадат в т.нар. родови мандали. Броят им е най-голям в 1-ва и 7-ма мандала, където се съсредоточени най-много химни, посветени на Зората.

Таблица 4. Дистрибуция на появиите на *uśás* и сродни гуми в *Ригведа Самхита*

мандала	в химни към Ушас	в химни към други божества	общо
1.	55	47	102
2.	-	13	13
3.	7	17	24
4.	14	26	40
5.	6	13	19
6.	7	15	22
7.	31	29	60
8.	-	12	12
9.	-	11	11
10.	-	40	40

Появи на *uṣás* и сродните думи в останалата част на канона

Извън *Ригведа Самхита* появите са разпределени по следния начин спрямо изследвания текстови корпус (вж. Таблица 5):

- *Ригведа*: **15 появи** в *Айтарейя Брахмана* (AB), **8** в *Каушитаки Брахмана* (KB);
- *Самаведа*: 7 появи, от които 2 в *Самаведа Самхита* (SV) и 5 в *Панчавимша Брахмана* (PB);
- *Черната Яджурведа*: **23 появи**, от които **8** в *Таиттирия Самхита* (TS) и **15** в *Таиттирия Брахмана* (TB).
- *Бялата Яджурведа*: **21 появи**, от които **15** в *Ваджасаней Самхита* (VS) и **8** в *Шатапатха Брахмана* (ŚB), като 1 поява (ŚB 10.6.4.1) попада в помещената в брахманата *Брихадараняка Упанишад* (BṛU 1.1);
- *Атхарваведа*: **31 появи** в *Атхарваведа Самхита* (AVŚ).

Повторения към Зората в изворите

От всички засвидетелствани появи към Зората в *Ригведа Самхита* 86 са употребени повторно общо 165 пъти в изследвания корпус. От тях 10 появи се повтарят общо 30 пъти в самата *Ригведа Самхита*, като една от тях (RV 8.35.1c) е част от рефрен, повторен 20 пъти в химна (RV 8.35.1-21c). Пълното разпределение на повторенията от RV по традиции е следното:

- 45 повторения в традицията на *Ригведа* – 30 (RV), 7 (AB), 8 (KB);
- 42 пъти в традицията на *Самаведа* – 40 (SV), 2 (PB);
- 32 пъти в традицията на *Черната Яджурведа* – 19 (TS), 12 (TB), 1 (TA);
- 24 пъти в традицията на *Бялата Яджурведа* – 17 (VS), 7 (ŚB);
- 27 пъти в традицията на *Атхарваведа* – 26 (AVŚ), 1 (GB).

От появите към Зората в останалите части на изследвания корпус 25 са повторени другаде общо 36 пъти по следния начин:

- *Самаведа* – 1 поява (SV) се повтаря 1 път в PB;
- *Черната Яджурведа* – 3 появи (TS, TB) се повтарят 6 пъти (TB, TA);
- *Бялата Яджурведа* – 15 появи (VS) се повтарят 18 пъти (VS, ŚB, TS, TB);

- *Атхарваведа*: 6 появи (AVŚ) се повтарят 11 пъти, основно в традицията на *Яджурведа*.

Дистрибуцията на появите и повторенията е представена и в таблица 5. За пълното описание по места в корпуса вж. Приложение.

Таблица 5. Дистрибуция на появи и повторения на *uśás* във ведическия корпус

извор	появи	повторения на форми във ведическия корпус												общо
		RV	AB	KB	SV	PB	TS	TB	TA	VS	ŚB	AVŚ	GB	
RV	361	32	7	8	40	2	19	12	1	17	7	26	1	172
AB	15	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	0
KB	8	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	0
SV	2	-	-	-	-	1	-	-	-	-	-	-	-	1
PB	5	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	0
TS	8	-	-	-	-	-	-	3	2	-	-	-	-	5
TB	15	-	-	-	-	-	-	-	1	-	-	-	-	1
TA	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	0
VS	15	-	-	-	-	-	3	10	-	1	4	-	-	18
ŚB	8	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	0
AVŚ	31	-	-	-	1	-	3	1	1	1	1	2	-	10
общ брой :													207	

2.2.4. Семантико-синтактични особености

Формите в номинатив и вокатив назовават явлението на Зората и нейната персонификация във функцията ѝ на субект и оформят определенията към нея. Те съставляват заедно около половината от появите към Зората в изворите. Употребите се срещат честотно с някои глаголни корени и определения, които са показателни за основните представи на Зората и ще бъдат разгледани отделно в глава 4 и 5. Нека видим някои примери за употребата към Зората в номинатив и вокатив:

RV 1.113.4d–6d *uśá ajīgar bhúvanāni vísvā*

Зората пробуди всички същества!

- RV 1.186.4a-b *úpa va eṣe námasā jigīṣā / uṣāsānāktā sudúgheva dhenúḥ*
 Към Вас пристъпвам с поклон, с желание за придобивка!
Зората и Ноцта са като гойна крава.
- RV 3.61.2a *úṣo devi ámartiyā ví bhāhi*
Богиньо Зора, безсмъртна навред заблесту!
- RV 4.2.19b *ṛtām avasrann uṣāso vibhātīḥ*
 Съгласно истината **узрели са Зорите, сияещи навред!**

Акузативът е на второ място по брой на засвидетелствани употреби и оформя *uṣás* като обект на действието в ролята ѝ на пряко допълнение в съчетание с преходни глаголи или като непряко в комбинация с представки, изискващи акузатив. В редица употреби в мн.ч. акузативът може да реализира и темпорално значение „на заран“:

- RV 6.30.5d *rājābhavo jágataś carṣaṇīnāṁ / sākāṁ sūryaṁ janáyan dyām uṣásam*
 Владетел стана на света, на народите –
 в едно **създаде** Слънцето, Небето и **Зората**. (Индра)
- RV 7.75.7d *prāti gāva uṣāsaṁ vāvaśanta*
 Кравите мучаха към Зората.
- RV 1.44.10a-b *agne pūrvā ánūṣāso vibhāvaso / didétha viśvadarśataḥ*
 Агни, **през ранните Зору**, о, блестящи, сиял си ти за всички видим.
- TS 1.5.10.2c *yá iṣṭā uṣāso nimrúcaś ca tāḥ sám dadhāmi havīṣā ghr̥téna*
 Приношенията **на зазоряване** и вечер съединявам с облияние и масло.

Засвидетелстваните появи към Зората в инструментал са ограничени до малък брой употреби. Използват се предимно в съчетание с наречия и прилагателни имена, изразяващи съвместност, като *sajús* и *saṁvidāná*. По отношение на Зората липсват примери за пасивни конструкции, при които инструменталът оформя субекта на действието.

- RV 1.44.14d *píbatu sómaṁ váruṇo dhṛtávrato / aśvíbhyām uṣāsā sajúḥ*
 Нека да опне Сома Варуна, поддържащ Закона, –
в едно с двамата Ашвини и **Зората**.

AVŚ 16.6.5 *uṣá devī vācā saṃvidānā vāg devy uṣásā saṃvidānā*
Богинята Зора в съгласие с Речта
и богинята Реч **със Зората в съгласие.**

Дативните форми към Зората са слабо застъпени и реализират основно надежни значения на направление и предназначение:

AVŚ 19.50.7a-b *uṣáse nah pári dehi sárvaṅ rātry anāgásaḥ*
На Зората повери ни, Всички нас, о, Нощ, безгрешните!

TS 7.2.20.1 *uṣáse svāhā vyūṣṭyai svāhā*
На Зората хвала, на зазоряването хвала!

RV 1.113.1d *evā rātrī uṣáse yónim āraik*
Така Нощта за **Зората** [своята] утроба **освободу.**

Аблативът е застъпен само в пет появи в ед.ч. и предимно представя Зората като локация, от която действието произлиза. Може да бъде наложен и от представку като *purā*, „преди“ :

RV 1.121.6b *prā roci asyā uṣáso ná sūrah*
Напред просветна, както Слънцето **от таз Зора.** (Сома)

RV 7.71.1a *āpa svásur uṣáso nág jihite / riṅákti kṛṣṇīr aruṣāya pánthām*
От сестра си, Зората, се отгрънва нощта,
открива Черната за Аленамата пътя.

AVŚ 10.7.31a-b *nāta nāmnā jōhavīti purā sūryāt puróśasaḥ*
Името чрез името принася преди Слънцето, **преди Зората.**

Генитивните форми в засвидетелстваните появи към Зората са на четвърто място по употреба и демонстрират в по-голямата си част няколко типа конкретно-надежни значения. Едното е субектното значение на генитива, при което *uṣás* е означена като извършител на действия, изразени чрез отглаголни съществителни, образувани чрез суфикси *-ti*, *-na*, *-ka* и *-tu*, които са семантично свързани с утринната светлина и изгрева – *vīuṣṭi* (ж.р.),

vástu (ж.р.), „заря, узгрев“, *viroká* (м.р.), „лъчение“. Оформени в локатив или генитив, те изразяват предимно темпоралност:

- RV 1.118.11c-d *háve hí vām aśvinā rātáhvayaḥ śaśvattamāyā uśáso víuṣṭau*
Призовавам тъкмо вас, Ашвини, на които приношение поднасяме,
на извечната Зора при узгрева.
- RV 4.45.2a-b *úd vām pṛkṣáso mádhumanta irate ráthā aśvāsa uśáso víuṣṭiṣu*
Нагоре вашите бързокрили сладостни жребци и колесници
потеглят **при засияванията на Зората.**
- RV 2.28.2c *upāyana uśásām gómatīnām*
При приближаването на Зорите, на крави богати (...)
- RV 3.5.2d *sām dūtó adyaud uśáso viroké*
Праменикът засия **в лъчението на Зората.** (Агни)
- RV 7.10.2a *súvar ná vástor uśásām arocí*
Сякаш слънцето той **във виделината на Зорите** пламна (Агни)(...)

Друга основна функция на генитива е изразяването на неотменимо притежание и на част от цялото. Прямо *uśás* тя се реализира с думи, назоваващи първите лъчи на Зората, като *ánika* (м.р.), „лице, облик“, *ketú* (м.р.), „яснота, яркост“, „сигнал, знаме, знамение“, *upástha* (м.р.), „лоно, утроба“, *bhānū* (м.р.), „блясък, великоленуе, лъч“ и др. Често тези употреби изразяват метонимичното разбиране за Зората в конфигурацията част за цялото:

- RV 5.76.1a *á bhāti agnir uśásām ánīkam*
Агни блести към **лука на Зорите.**
- RV 8.43.5c *eté tyé vṛthag agnáya / iddhásah sám adṛkṣata / uśásām iva ketávaḥ*
Тези пламнали наоколо огньовете се разкриха пред очите
като на **Зорите знаменията.**
- RV 7.76.2c *ábhūd u ketúr uśásah purástāt*
Появи се знамението на Зората от изток.

RV 7.63.3a-b *vibhrājamāna uṣásām upásthād (...) úd eti*
Навсякъде зреещ от на Зорите утробата нагуза се (...) (Суря)

Друга характерна употреба на генитива е със съществителното име *ágra* (ср.р.), „предна част“, което във формите си в локатив и акузатив ед.ч. често функционира адвербиално – „пред“, „срещу“, „в началото“:

RV 7.8.1d *á agnir ágra uṣásām aśoci*
Агни пред Зорите се разпали.

RV 10.85.19a-b *návo-navo bhavati jāyamāno áhnāṃ ketúr uṣásām eti ágram*
Наново ще бъде то – знамението на гните се загава **към Зорите**.

AVŚ 7.82.5a-b *práty agnir uṣásām ágram akhyat prāti áhāni prathamó jātávedāḥ*
Агни погледна **към началото на Зорите**,
към гните – първият Джамаведас.

Всички засвидетелствани локативни употреби указват темпоралност и демонстрират склонност към адвербиализация, особено в съчетание с неизменяемото *doṣá*, „привечер, нощем“:

RV 2.8.3a-b *yá u śriyá dáteṣu á / doṣóśási praśasyáte*
Заради великолепието [си] в гомовете
вечер и по узрев той ще бъде възхваляван. (Агни)

RV 7.3.5a-b *tám id doṣá tám uśási yáviṣṭham / agním átyaṃ ná marjayanta nárah*
Вечер и по узрев него, най-младия –
Агни – подобно на жребец го вчесват хората.

2.3. *usrá-*, *usríya-*, *usr̥*, *úsri*, „утринен; червеникав; утро“

2.3.1. Произход и значение

Тази група деривати на $\sqrt{vas/u\check{s}}$ се състои от прилагателни и съществителни имена, обединени въз основа на сходната си семантична и морфологична характеристика. Всички те са образувани от редуцираната форма на корена – $\sqrt{u\check{s}}$. Наличието на *r* или *r̥* в словообразователните суфикси пречи на церебрализацията на кореновата крайна съгласна, като при всички деривати тя остава *s* ($\sqrt{u\check{s}} \rightarrow usr̥/ra$)⁴⁴. Морфологичният строеж и значение на дериватите от тази група са следните:

- *usrá-*, „утринен; светъл, ясен“ – прилагателно име, образувано чрез добавяне на деятелния суфикс *-ra*⁴⁵. При този тип деривати акцентът пада предимно върху суфикса. Субстантивирани форми са *usrá́* (ж.р.) „утринна светлина, зора; (червеникава) крава“, и *usrá* (м.р.), „светлинен лъч; (червеникав) бик⁴⁶“. Като част от композит *usrá-* участва в *usráyātan*, „движец се към Зората, към светлината на деня“;
- *usríya-*, „червеникав, светъл, ярък (за крава или бик)“, прилагателно, образувано от *usrá-* чрез суфикса *-ya* и свързваща гласна *-i-*, добавяна при наличие на консонантна група с последен член най-често *r*⁴⁷. Субстантивирани форми включват *usríyā* (ж.р.), „небесна светлина; крава“, *usríya* (м.р.), „бик; „млечен продукт“. Като част от композит дериватът е засвидетелстван в прилагателното *priyósriya-*, „привлечен, копнеец по кравите (за бик)“;
- *usr̥* (ж.р.), „утринна светлина, утро, зора, ден“ – съществително име, образувано чрез деятелния суфикс *-ar*⁴⁸;

⁴⁴ Вж. Macdonell, 1916, p. 45.

⁴⁵ Вж. пак там, p. 259.

⁴⁶ Значението „бик“ е резултат от субстантивация. Вж. NIL, pp. 258; 265.

⁴⁷ Вж. Macdonell 1910, p. 136.

⁴⁸ Вж. Macdonell 1916, p. 90.

- *ústri* (ж.р.), „утринна светлина, яркост“ – съществително име, образувано чрез деятелния суфикс *-ri*⁴⁹.

2.3.2. Кратка формално-морфологична характеристика

Парадигмата на дериватите в тази група е частично засвидетелствана, като тя е най-пълна в мн. и ед.ч и с най-малко форми в гв.ч. От дериватите най-пълно са представени *usríya-* (11 форми), *usrá-* (7 форми) и *usr̥* (6 форми), докато дериватът *ústri* е регистриран в само една форма.

Съществителните и прилагателните *usrá-* и *usríya-* се скланят по модела на имената, завършващи на *-a* (м.р.) и *-ā* (ж.р.). Отклонение от нормата представлява добавянето на окончанието *-ñām* за м.р. генитив мн.ч. Вместо женскородовото *-ām* – *usráñām*, *usríyāñām*.⁵⁰

Дериватът *usrá-* е засвидетелстван в номинатив и вокатив ед.ч. (*usrá*), вокатив гв.ч. (*usrāu*, *usrā*) и номинатив, акузатив (*usrás*) и генитив мн.ч. Най-много появи са регистрирани в номинатив и акузатив, съответно 11 и 9 на брой.

С най-пълна парадигма е съществителното и прилагателното *usríya-*, което има форми за почти всички падежи в мн.ч. (без аблатив и вокатив). В ед.ч. се среща в номинатив, генитив и локатив. Най-много появи *usríya-* има в падежите акузатив и генитив – по 12 пъти.

Съществителното *usr̥* спада към класа на имената, завършващи на гласна *-r̥*. Поради усилването ѝ в *ar* склонението следва по-скоро това на имената на съгласен, като образува две основи. Силната основа завършва на *-ar*, а при слабата суфиксът се редуцира в *r* пред окончания, започващи с гласен. От формите със силна основа може да бъде посочена само *úsar* (жв. Таблица 3), ед.ч. вокатив, която съвпада с тази на *usás* в същия падеж и число. В локатив ед.ч. по аналогия на женскородовите имена на *ī* опционално се среща и окончанието

⁴⁹ Вж. Macdonell, 1910, p. 130; 1916, p. 259.

⁵⁰ Склонението за ж.р. е разгледано в Macdonell, 1910, pp. 265; 267.

-ām. Засвидетелстваните форми на *usr̥* са ед.ч. инструментал (*usrā́*), генитив (*usrás*, *usrās*) и локатив (*usrí*, *usrām*) и мн.ч. акузатив (*usrás*).

Таблица 6. Форми на *usrā́*-, *usríya*-, *usr̥*, *úr̥i* и сродни думи във ведическия корпус

засвидетелвана форма	число и падеж		появи	повторения
<i>usrā́</i> (ж.р.)	ед.ч.	номинатив	5	1
<i>usríyas</i> (м.р.)			5	
<i>usríyam</i> (ср.р.)			1	
<i>usríyā</i> (ж.р.)			1	
<i>usrā́</i> (ж.р.)		инструментал	1	
<i>usrás</i>		генитив	4	
<i>usrās</i>			7	1
<i>usríyāyās</i>			5	3
<i>usrí</i>		локатив	1	
<i>usrām</i>			1	
<i>usríyāyām</i>			3	
<i>usrā́</i> (м.р.)			вокатив	3
<i>usrā́u</i>	гв.ч.	вокатив	1	4
<i>usrā́</i> (м.р.)			2	2
<i>usrás</i>	мн.ч.	номинатив	6	1
<i>usríyās</i>			2	1
<i>úr̥ayas</i>			1	2
<i>usrās</i>		акузатив	8	3
<i>usrás</i>			2	
<i>usríyās</i>			12	10
<i>usríyābhyas</i>		гатив	1	
<i>usríyābhis</i>		инструментал	6	2
<i>usrā́ṇām</i>		генитив	1	
<i>usríyāṇām</i>			7	1
<i>usríyāsu</i>			локатив	3
<i>usráyāman-</i>				3
<i>pr̥iyósriya-</i>			1	
общ брой на появите и честотата им в канона:			93	38

Съществителното *úsrī* е засвидетелствано само в една форма за мн.ч. номинатив – *úsrayas* (RV 9.65.1 = 9.67.9).

В известна степен проблематична за определяне е формата *usrās*, която може да бъде тълкувана като номинатив и акузатив мн.ч. на *usrā́*, но също така се припокрива и варианта на генитива за ед.ч. от *usrí* – *usrás* – най-вече в комбинация с темпоралното наречие *vastor*.⁵¹ Поради правилата за сандху крайното *-s/-h* често изпада и това води до съвпадение с *usrā́* – формата за инструментал на съществителното *usrí* и за гв.ч. вокатив на *usrá-*. Тълкуването на проблематичните употреби може да бъде подпомогнато от смисъла или *padanātḥa* текста, но в някои случаи и двете форми могат да бъдат еднакво релевантни. Тези случаи ще бъдат илюстрирани в 3.4. Засвидетелстваните форми на дериватите и броя на появите им са представени в табличен вид в Таблица 7.

Общо погледнато разглежданите деривати имат най-честа поява в мн.ч. (общо 50 пъти) и ед.ч. (36), като най-малко са в гв.ч. – 3 пъти. По отношение на надежите появите се разпределят най-вече в акузатив и генитив (по 22 и 24 пъти) и номинатив (21 пъти).

2.3.3. Дистрибуция във ведическия корпус

Появи в *Ригведа Самхита*

В химните на RV се съдържа основният корпус появи на тази група деривати – общо 77. Форми на дериватите се появяват във всички мандали на RV, като най-много са в 1-ва и 10-та мандала. Характерно за разпределението им е, че основно се срещат в химни към други божества и само 3 пъти в химни към Ушас. Тяхното общо разпределение е следното (вж. и Таблица 7):

- 15 пъти в 1-ва мандала; 1 път в 1 химн, посветен към Ушас;
- 13 пъти в 10-та мандала, в химни към други божества;
- 8 пъти в 4-та мандала, в химни към други божества;
- 8 пъти в 9-та мандала, в химни към други божества;

⁵¹ Някои двузначни употреби на формата за генитив ед.ч. са разгледани от Bartholomae, 1889.

- 7 пъти в 6-та мандала; в химни към други божества;
- 6 пъти в 5-та мандала; в химни към други божества;
- 6 пъти в 7-ма мандала; 2 пъти в 2 химна към Ушас;
- 6 пъти в 8-ма мандала, в химни към други божества;
- 5 пъти в 3-та мандала, в химни към други божества;
- 3 пъти във 2-ра мандала, в химни към други божества.

Таблица 7. Дистрибуция на появите *usrá-* и други деривати в *Ригведа Самхита*

мандала	в химни към Ушас	в химни към други божества	общо
1.	1	14	15
2.	-	3	3
3.	-	5	5
4.	-	8	8
5.	-	6	6
6.	-	7	7
7.	2	4	6
8.	-	6	6
9.	-	8	8
10.	-	13	13
общ брой на появите:			77

Появи в останалите части на канона

Разпределението на появите на *usrá-* и другите деривати в останалите извори на изследвания ведическия корпус е следното (вж. Таблица 8):

- *Яджурведа*: В традицията на *Яджурведа* нови форми на дериватите се появяват 6 пъти – 4 от тях в *Черната Яджурведа*, от които единични появи в *Тайттирия Самхита* и *Брахмана* и 2 появи в *Тайттирия Араняка*. В традицията на *Бялата Яджурведа* има засвидетелствани 2 появи във *Ваджасанеи Самхита*;
- *Атхарваведа*: В традицията на *Атхарваведа* са регистрирани 10 нови появи.

Повторения

Разпределението на повторенията на форми на гериватите *usrá-*, *usríya-*, *usṛ*, *úsri* в изворите е изложено в Таблица 8.

От засвидетелстваните форми 14 се повтарят общо 38 пъти в канона. Най-голяма част от повторенията са заимствани от *Ригведа Самхита* – 21 форми се повтарят общо 31 пъти, като разпределението им по извори е следното:

- 2 пъти в традицията на *Ригведа*;
- 10 пъти в традицията на *Самаведа*;
- 11 пъти в традицията на *Яджурведа*;
- 8 пъти в *Атхарваведа Самхита*.

От регистрираните появи в традицията на *Яджурведа*, 5 се повтарят общо 8 пъти, като всички повторения са в рамките на самата традиция.

От появите в *Атхарваведа Самхита* само 1 се повтаря еднократно в *Айтаря Брахмана*.

Таблица 8. Дистрибуция на появите и повторенията във ведическия корпус

извор	появи	повторения на форми във ведическия корпус												общо
		RV	AB	KB	SV	PB	TS	TB	TA	VS	ŚB	AVŚ	GB	
RV	77	2	-	-	9	1	6	3	-	1	1	8	-	31
TS	1	-	-	-	-	-	-	2	-	-	-	-	-	2
TB	1	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
TA	2	-	-	-	-	-	-	-	2	-	-	-	-	-
VS	2	-	-	-	-	-	2	-	-	-	2	-	-	4
AB	10	-	1	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	1
													общ брой :	38

За разпределението на *usrá-*, *usríya-*, *usṛ*, *úsri* по места в изследвания корпус вж. Приложение.

2.3.4. Семантико-синтактични особености

Субектни и обектни употреби

Формите за номинатив и вокатив на тази дериватна група представят назоваването от тях явления и характеристики в позицията им на субект в изречението (при субстантивните форми на имената) или на определение към субекта (при адективните употреби на имената). Освен по силата на етимологичния си произход тези деривати демонстрират семантичната си връзка със Зората и под формата на директни нейни названия (*usrā́, usríyā*) или като определения на богове от ведическия пантеон, чиято дейност съвпада темпорално с появата на Зората (най-вече Агни и Ашвините). Следват няколко примера, илюстриращи тези употреби:

- RV 1.92.4a-b *ádhi pésāṃsi vapate nṛtúr iva / áporṇute vákṣa **usréva** bájrahā*
Закучва се с накуми като танцьорка,
разкрива гръдта си, **както крава** – вимето. (=Зората)
- RV 10.35.4a-b *íyāṃ na **usrā́** prathamā sudevíyaṃ / revát saníbhyo revátī ví uchatu*
Таз Зора за нас най-първа с разположението на боговете –
богато за награди тя, богатата, нека озари!
- AVŚ 14.1.32c-d *śúbhaṃ yatīr **usríyāḥ** sómavarcaśo víśve devāḥ krann ihá vo tánāṃsi*
Прелестно приближаващи **Зорите**, с блясъка на Сома –
всички богове нека тук насочат вашите мисли!
- RV 4.5.9a-b *dāt u tyān máhi mahām áníkaṃ / yád **usríyā** sácata pūrvíyāṃ **gaúḥ***
Това е на [боговете] велики величавият лък (=Суря),
който **утринната крава** следва, бивайки първа.
- RV 2.39.3c-d *cakravākéva práti vástor **usrā** / arvāñcā yātaṃ rathíyeva śakrā*
Като птици *чакравака* призори, **о, утринни**,
насам елате подобно с колесници, о, могъщи! (Ашвините)
- RV 9.65.1a *hinvánti súram **úsrayaḥ***
Утринните привеждат Слънцето в движение.

Наред с номинатив акузативът е падежът с най-голяма честота на употребите от дериватната група. Неговата основна функция е да оформя имената като обекти на действието в синтактичната им служба на пряко и непряко допълнение. Например:

- RV 4.1.13c-d *áṣṭavrajāḥ sudúghā vavré antár / úd **usrā́** ājann uśáso huvānāḥ*
 В стобора от камък, в пещерата вътре млекодайните –
 навън **алените крави** те узкараха, Зорите призовавайки.
- RV 7.81.2a-b *úd **usríyāḥ** srjate sūriyaḥ sácāṁ / udyán nákṣatram arcivát*
 Нагоре **заревата** ведно изпраща Слънцето,
 издигащото се светило лъчисто!
- RV 1.6.5b-c *gúhā cid indra váhñibhiḥ / ávinda **usríyā** ánu*
 В пещерата гори, о, Индра, заедно със [жертво]приносителите
 намери ти **Зорите/Кравите**.

Генитивните форми на дериватите са на трето място по употреба и реализират няколко основни типа значения.

Едното е неотменимо притежание или част от цялото със съществителни като *ketú*, „яснота, яркост“, „сигнал, знаме, знамение“, *nidhí*, „съкровище“, *ḍṛḷhá*, „твърдина, укрепление“, *nidānam*, „окови“:

- RV 1.71.2c-d *cakrúr divó brható gātúm asmé / áhaḥ súvar vividuḥ **ketúm usrāḥ***
 Сътвориха те хога на високото небето за нас,
 деня, светлината – откриха **яркото знамение на Зората**.
- RV 6.32.2c-d *úd **usríyāṇām** asṛjan **nidānam***
На Кравите премахна той **оковите**. (Индра)
- RV 10.68.6d *āvír **nidhíṁ** akṛṇod **usríyāṇām***
 Той на яве узкара **съкровищата на алените крави**.
- RV 8.41.5a *yó dhartā bhúvanānāṇ / yá **usrāṇām** aricíyā / véda **nātmāni gúhiyā***
 Поддържащият световеите, който **на кравите** укрити **имената тайни** знае.

Субектно значение, в ролята им на извършител на действието. Тези значения са характерни предимно за комбинацията на *usrá* и *usṛ* с темпоралните локативни форми *vásto* и *yúṣi*, „на заран, по изгрев“, също производни от корена $\sqrt{vas/uṣ}$:

RV 6.62.1c-d *yá sadyá **usrá** viúṣi jmó ántān / yúyūṣataḥ pári urú várāṃsi*
 Които ведно **при изгрева на Зората** краищата на земята
 обемат искам – широките пространства!

RV 5.49.3a-b *adatrāyá dayate vāriyāṇi / pūṣá bhágo áditir **vásta usráḥ***
 Без [га искам] гар гаряват гарове Пушан,
 Бхага и Агити **при изгряването на Зората**.

Формата *usrā* в RV 4.45.5 може да се тълкува като инструментал ед.ч. на *usṛ*, но също така и като генитив от *usrá*-, чийто краен съгласен изпада пред звучен съгласен поради правилата на сандхи – *usrá* (s). Първата възможност е подкрепена от *pādapatha* текста, докато втората – от формулата *usrá vastor*. При очертаването на формалната характеристика на *usrá*- се придържам към *paṇapatḥa* версията, но считам, че и двете възможности са вероятни.

RV 4.45.5a-b *suadhvaráso mádhumanto agnáya / **usrá** jarante práti **vástor** ásvínā*
 Добре жертващите мегоносни пламъци на огъня
чрез Зората на заран пращят към Ашвините. **или**
при изгрева на Зората пращят към Ашвините.

Обстоятелствени употреби

Всички засвидетелствани локативни употреби указват темпоралност и демонстрират склонност към адвербиализация. В по-редки случаи акузативно оформените имена също функционират като темпорални наречия. Например:

RV 10.6.5a-b *tám **usrám** indraṃ ná réjamānam / agníṃ gīrbhír námobhir á kṛṇudhvam*
 Него, трептящия, **призори** подобно на Индра –
 Огъня – с възхвални песни и поклони тук разпалете!

- RV 5.53.14c-d *vṛṣṭuví śám yór āpa usrí bheṣajám / siyāma marutaḥ sahá*
 Когато е валяло, нека радост и лек да бъдат водите **В ранни Зори!**
 Нека бъдем [там], о богове Маруту!
- RV 7.73.4 *yád usríyāsv āhutaṁ ghr̥tám páyo 'yám sá vām asvinā bhāgá á gatam*
Когато Зорите изгреят принесено масло и мляко –
 това е вашият дял, о, Ашвини, насам приближете!
- RV 7.15.8a *kṣápa usrás ca dīdihī*
През [всички] ноци и Зори свету! (Агни)

2.4. *vyuṣ, vyuṣṭi, vástu*, „заря, зазоряване, заран“

2.4.1. Произход и значение

Тази група деривати включва съществителни имена, образувани от корена $\sqrt{vas/uṣ}$ или от редуцираната му форма $\sqrt{uṣ}$ безафиксно или посредством словообразователни суфикси. В семантично отношение дериватите се характеризират с по-тясно значение, като обозначават предимно темпоралния аспект на появата на Зората. Морфологичният строеж и значение на дериватите от тази група са следните:

- ***vyuṣ*** (ж.р.), „зора, заря“ – съществително име, директен дериват на редуцираната форма на глагола с представката *ví-* (*vyuṣ*);
- ***vyuṣṭi*** (ж.р.), „зазоряване, първият лъч на Зората“ – отглаголно съществително, образувано чрез добавяне на представката *ví-* и суфикса *-ti* към слабата глаголна основа;
- ***vástu*** (ж.р.), „заран, зазоряване“ – отглаголно съществително, образувано чрез добавяне на суфикса *-tu* към глаголния корен. От този дериват се образува дативната инфинитивна форма на глагола \sqrt{vas} .

2.4.2. Кратка формално-морфологична характеристика

Предвид ограничената употреба на дериватите от тази група, тяхната парадигма е слабо развита. Сред засвидетелстваните форми преобладават

тези за локатив и генитив, реализиращи темпоралните значения на дериватите. Тези форми се характеризират също така и с най-голяма честота на появи в изследваните извори. Имената се скланят по модела на съществителните от ж.р., завършващи на консонант и на гласните *i* и *u*.

Съществителното *vuṣ* е основно застъпен в локатив ед.ч. и в три единични появи в акузатив ед.ч. и номинатив мн.ч. Двете акузативните форми функционират като наречия – *āvuṣám*, „до Зору“, *iravuṣám*, „преди съмване“.

Съществителното *vuṣṭi* има най-много засвидетелствани форми – за номинатив, акузатив и локатив ед. и мн.ч., както и за датив ед.ч. Като брой появи преобладават тези за локатив – общо 29 на брой.

Особено внимание заслужава склонението на *vástu* и най-вече формите *vásto* и *vástos*. Формата *vásto* спада към изключително редките случаи на поява на локативното окончание *-o* вместо по-честотното *-au*. Формата е засвидетелствана предимно в устойчивото словосъчетание *vásto usrás*, „при изгрева на Зората“. От тълкуването на формата в *pādapatha* текста на *Rigveda* изглежда, че още по време на компилирането на сборника тя е била неясна за редакторите на текста, които неправилно я определят като *váste*, локатив от *vásta*, което не се среща никъде другаде.

Генитивната форма *vástos* в по-голямата част от употребите си е пример за т.нар темпорален генитив – адвербиални употреби, посочващи времето на действието, представяно от отглаголното съществително.⁵² Някои изследователи виждат основания в хипотезата, че заг тази употреба стои именно локативното *vásto*, което в процеса на кодифициране на сборника е било редактирано по аналогия на генитивната форма.⁵³

Преглед формите на дериватите с техния брой появи и повторения са изложени в Таблица 9. За разпределението им по места в изследвания корпус вж. Приложение.

⁵² Вж. Whitney, 1896, p. 100.

⁵³ Доказателства в подкрепа на тази теза дава Bartholomae, 1889, pp. 200–217.

Таблица 9. Форми на *vyuṣ, vyuṣṭi, vástu* във Ведическия корпус

засвидетелвана форма	число и падеж	появи	честотност	
<i>vyuṣṭih</i>	ег.ч.	номинатив	5	1
<i>āvyuṣám</i>		акузатив	1	
<i>upavyuṣám</i>			2	
<i>vyuṣṭim</i>			4	
<i>vyuṣṭyai</i>			гатив	4
<i>vástos</i>		аблатив	3	5
<i>vástos</i>		генитив	22	14
<i>vyuṣi</i>		локатив	5	2
<i>vyuṣṭau</i>			15	4
<i>vásto</i>			7	1
<i>vyuṣaḥ</i>	мн.ч.	номинатив	1	
<i>vyuṣṭih</i>			1	1
<i>vyuṣṭih</i>		акузатив	2	
<i>vyuṣṭiṣu</i>		локатив	14	
<i>vastuṣu</i>			1	1
общ брой на появите и честотата им в канона:		87	33	

2.4.3. Дистрибуция във Ведическия корпус

Появи в *Ригведа Самхита*

В *Ригведа Самхита* са засвидетелствани най-много появи на тази група деривати – 64 общо. Форми на дериватите се появяват във всички мандали на *Ригведа Самхита* без девета. Само 4 от тях са регистрирани в химни към богинята на зората. Най-много появи са съсредоточени в 10-та и 1-ва мандала. Общото разпределение появите на дериватите от тази група е следното (вж. Таблица 10):

- 15 пъти в 10-та мандала, в химни към други божества;
- 12 пъти в 1-ва мандала; 2 пъти в 2 химна, посветени към Зората;
- 8 пъти в 4-та мандала, в химни към други божества;
- 7 пъти в 6-та мандала; в химни към други божества;
- 6 пъти в 5-та мандала; в химни към други божества;
- 6 пъти в 7-ма мандала; 1 път в 1 химн към Ушас;

- 5 пъти в 8-ма мандала, в химни към други божества;
- 2 пъти в 3-та мандала, в химни към други божества;
- 2 пъти във 2-ра мандала, в химни към други божества;
- 1 път във 9-та мандала, в химни към други божества.

Интересно е, че всички появи на дериватите *vuṣ* и *vuṣṭi* в *Ригведа Самхита* са без изключение в локатив, като тук са представени и всички появи на формите в този падеж. Формите на двата деривата за останалите падежи са засвидетелствани само в останалите части на канона.

Таблица 10. Дистрибуция на появите в *Ригведа Самхита*

мандала	в химни към Ушас	в химни към други божества	общо
1.	2	10	12
2.	-	2	2
3.	-	2	2
4.	-	8	8
5.	-	6	6
6.	-	7	7
7.	1	5	6
8.	-	5	5
9.	-	1	1
10.	-	15	15
общ брой на появите:			64

Появи в останалите части на канона

Появи на дериватите *vuṣ*, *vuṣṭi*, *vástu* в останалите извори от ведическия корпус е следната (вж. Таблица 11):

Самаведа: В РВ са регистрирани 4 появи на деривата *vuṣṭi* във формата за номинатив ед.ч. (*vuṣṭih*) и акузатив мн.ч. (*vuṣṭīh*);

Яджурведа: Засвидетелствани са 15 нови появи на дериватите, от които 11 са на *vuṣṭi*, 2 са на *vuṣ* и 2 – на *vástu*. От тях 10 са от Черната *Яджурведа*, разпределени между TS (7) и ТВ (5). В традицията на Бялата *Яджурведа* има засвидетелствани 3 появи – VS (2) и ŚB (1);

Атхарваведа: В AVŚ са регистрирани 4 нови появи, които включват форми на всички деривати от групата.

Таблица 11. Дистрибуция на появите и повторенията във ведическия корпус

извор	появи	повторения на форми във ведическия корпус												общо
		RV	AB	KB	SV	PB	TS	TB	TA	VS	ŚB	AV	GB	
RV	64	3	1	1	5	-	4	4	-	3	1	4	-	26
PB	4	-	-	-	-	-	-	1	-	-	-	-	-	1
TS	7	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	0
TB	5	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
VS	2	-	-	-	-	-	2	3	-	-	-	-	-	5
ŚB	1	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
AVŚ	4	-	-	-	-	-	1	-	-	-	-	-	-	1
	87													
														общ брой : 33

Повторения

Разпределението на повторенията на форми на дериватите *иꣳ*, *вуиꣳ*, *вуиꣳti*, *vástu* в изворите е изложено в Таблица 11.

От всички засвидетелствани форми 18 се повтарят общо 33 пъти в канона. Най-голяма част от повторенията са заимствани от *Ригведа Самхита* – 14 форми се повтарят общо 26 пъти, като разпределението им по извори е следното:

- 5 пъти в традицията на *Ригведа*;
- 4 пъти в традицията на *Самаведа*;
- 13 пъти в традицията на *Яджурведа*;
- 4 пъти в *Атхарваведа Самхита*.

От появите в традицията на *Самаведа* има само едно повторение в TB.

От регистрираните 14 появи в традицията на *Яджурведа* се повтарят само две форми от VS общо 6 пъти – 1 път в TS и 5 пъти в TB.

От появите в *Атхарваведа Самхита* само 1 се повтаря еднократно в TS.

2.4.4. Семантико-синтактични особености

Обстоятелствени употреби

Най-многобройните появи на деривати от тази група са в семантичната им функция на темпорални обстоятелства, отнасящи времето за извършването на действието в изречението към момента на появата на Зората. Тези от синтактична гледна точка обстоятелствени пояснения са оформени предимно в локатив – *vyúṣi*, *vyúṣṭau*, *vyúṣṭiṣu*, *vásto*, *vástuṣu* – както и в генитив – *vástos*.

RV 10.40.3b *vástor-vastor yajatá gachatho grhám*
 Всяка заран за приношение достойни угваме в дома.

RV 1.48.6d *váyo nákiṣ te paptiváṃsa āsate / víuṣṭau vājīnīvati*
 Птиците никога не се застояват, отлетели
 при [мвоето] засияване, о, Притежателко на бързи коне.

Тези темпорални обстоятелства в повечето си появи са разширени чрез генитивно оформени пояснения, посочващи субекта на заложеното в отглаголното съществително действие. Тази функция изпълняват именно Зората и Ноцта, които са и основни субекти на глаголният корен $\sqrt{vas/uṣ}$ – *uṣáso vyúṣṭau/vyúṣṭiṣu* (13 пѐти), *vásto usrāḥ* (5 пѐти), „при изгрева на Зората“, *aktor vyuṣṭau* (2 пѐти), *vyuṣṭiṣu kṣapaḥ*, *kṣapo vastuṣu*, „при изгрева на Ноцта“ и пр. Заради високата честота и устойчивост на появите си тези обстоятелства имат почти формулен характер.

В повечето случаи позицията на *vyúṣṭau/vyúṣṭiṣu* е на последно място в края на *paṭata*, като е предшествана от пояснението. При *vasto* словоредът е обратен:

RV 4.39.3b *sámiddhe agnā uṣáso víuṣṭau*
 Когато разпалва се огънят **на Зората при изгрева**.

RV 10.35.5b *jyótir bhárantīr uṣáso víuṣṭiṣu*
 При изгревите на Зорите, донасящи виделина.

- RV 7.81.2c-d *távéd uṣo viúṣi súriyasya ca / sám bhakténa gamemahi*
При твоята заря, о, Зора, и при тази на Слънцето
нека полагаемата дажба да достигнем!
- RV 7.10.2a *súvar ná vástor uṣásām aroci*
На Слънцето подобен, **при изгрева на Зорите** засия. (Агни)
- RV 8.19.31d *kṣaró vástuṣu rājasi*
На нощта в развиделяването се възцаряваш. (Агни)

Темпорална семантика изразяват също така и двете адвербиализирани акузативни форми *āvuyúṣám*, „до Зора“, *uvayuyúṣám*, „преди съмване“:

- AVŚ 4.5.7c-d *otsūryám anyánt svāpāyāvuyúṣám / jāgrtād ahám índra ivářiṣṭo ákṣitaḥ*
До изгрева на Слънцето нека другите да спят,
до изгрева на Зората ще остана буден аз.

Притежателни употреби

Генитивните форми на деривата *uṣ* реализират конкретнонадежни значение на отношение предимно със съществителното *jāra*, „любовник, любим“, което е честа характеристика на връзката на Агни със Зората:

- RV 7.10.1a *uṣó ná jāráḥ pṛthú pājo aśred*
Подобно на Зората любовникът широкия [си] блясък простря.
- RV 1.69.1a-b *śukráḥ śusukvāṭṭ uṣó ná jāráḥ / raprā samicí divó ná jyótiḥ*
Ярко пламтящ **както на Зората любовникът**,
изпълнил е Небето и Земята като небесна светлина. (Агни)

2.5. *vastr-*, *vāsará-*, *vivásvant-*, „озаряващ, зорящ, сияен“

2.5.1. Произход и значение

Тази група деривати на глагола $\sqrt{vas/uṣ}$ се състои от прилагателни имена със сравнително малко появи в изворите:

- ***vastr-***, „озаряващ, сияен, осветяващ“ – прилагателно име, образувано чрез добавяне на деятелния суфикс *-tr* към глаголният корен. Участва в композита *doṣávastr-*, „зорящ в тъмнината“, определение към Агни;
- ***vāsará-***, „зорящ, утринен“ – прилагателно име, образувано от хапакса *vasar-* (RV 1.122.3), с вероятно значение „на зороряване, сутрин“. Негови паралели в други индоевропейски езици обозначават светлия сезон, сRV ср. перс. *wahār* и перс. *bahār*, „пролет“, лит. *vāsara/vasará*, „лято“;⁵⁴
- ***vivásvant-*** „озаряващ“, „ярък“ „утринен“ – прилагателно име, образувано от глаголният корен с представка *vi-* и притежателния суфикс *-vant*. Думата се появява няколко пъти като определение към Агни и Ушас, но е засвидетелствана най-често като съществително име название на бога на утринното Слънце и баща на Ашвините – Вивасват. Тук ще бъдат разгледани само употребите на деривата като прилагателно име във връзката му със Зората и Агни.

2.5.2. Кратка формално-морфологична характеристика

Поради ограничената си поява дериватите от тази група имат много слабо развита парадигма. Засвидетелстваните в изворите форми и техните появи са изложени в Таблица 12.

Прилагателното *vastr-* е засвидетелствано в рамките на композита *doṣávastr-* 3 пъти във вокатив ег.ч.

Вторичният дериват *vāsará-* се скланя по образа на имената на а основа, съгласуван по род, падеж и число със съществителното, което определя. Засвидетелствани са появи само за акузатив ег. и мн. ч.

⁵⁴ Вж. EWAia II, p. 532-33.

Прилагателното *vivásvant-* се появява по един път в акузатив, инструментал и генитив ед.ч. и два пъти в инструментал мн.ч., където формата се отклонява от нормата, като изпуска крайния съгласен (*vivásvabhis*).

Таблица 12. Форми на *vastr-*, *vāsará-*, *vivásvat-* във ведическия корпус

засвидетелвана форма	число и падеж		появи	честотност
<i>vāсарam</i>	ед.ч.	акузатив	1	1
<i>vāсарim</i>			1	
<i>vivasvat</i>			2	3
<i>vivasvatā</i>		инструментал	1	
<i>vivasvatyās</i>		генитив	1	
<i>doṣāvastar</i>		вокатив	3	5
<i>vāсарāṇi</i>	мн.ч.	акузатив	1	
<i>vivasvabhis</i>		локатив	1	1
общ брой на появите и честотата им в канона:			11	10

2.5.3. Дистрибуция във ведическия корпус

Появите на прилагателните имена от тази група са 11 на брой. От тях 10 появи са от *Rigveda Samhita* и 1 – от *Samaveda Samhita*. Дистрибуцията им е следната:

vāсарá: RV 137.3a, 8.6.30b, 8.48.7d;

vastr: RV 1.1.7b, 4.4.9b, 7.15.15b;

vivásvant-: RV 1.44.1a, 1.96.2c, 3.30.13b, 8.102.22c; SV 1.10a.

Четири появи са повторени в изворите – акузативът ед.ч. *vāсарam* (1 път) и *vivasvat* (3 пъти), композита *doṣāvastas* (5 пъти) и инструменталът мн.ч. *vivásvabhis*. Разпределението на повторенията е следното:

- *vāсарam*: SV 1.20b;
- *vivasvat*: SV 1.40a, 2.1130a, PB 9.3.4;
- *doṣāvastas*: SV 1.14b, VS 3.22b; TS 1.2.14.4b, 1.5.6.2b, ŚB 2.3.4.28b.
- *vivásvabhis*: SV 1.19c.

2.5.4. Семантико-синтактични особености

Дериватите от тази група функционират като определения към имена, семантично свързани със светлината на Зората и огъня, като *dhenú*, „крава“, *ahan*, „ден“, *jyótis*, „светлина“, *uśásaḥ rādhaḥ*, „даровете на Зората“:

RV 8.6.30b-c *jyótiṣ paśyanti vāsarám* / *paró yád idhyáte divā*

Наблюдавам **светлината утринна**,
отвъд небето която се разпалва.

RV 1.137.3a-b *tām vām dhenúm ná vāsarím* / *aṅśúm duhanti ádribhiḥ*

Тези **погобни на утринна крава** стебла
за вас доят с камъните.

RV 8.48.7c-d *sóma rājan prá ṇa áyūṃṣi tārīr* / *áhānīva sūriyo vāsarāṇi*

Цар Сома, нашите животи удръжжи,
както Слънцето – **утринните гни!**

RV 1.44.1a-c *agne vivasvad uśasaś* / *citrám rādho amartiya* / *á dāśúṣe jātavedo vahā*

Агни, **на Зората утринния гар**, о, Безсмъртни,
на жертващия донеси, о, Джатаведас!

RV 1.96.2c *vivásvatā cákṣasā dyám aprás ca*

Чрез озаряващ взор небето и водите [осветява].

При композита *doṣāvastr-* и някои употреби на *vivásvant-*, при които определяемостта отсъства, се наблюдава субстантивация. Съгласувана в ж.р. формата *vivásvatī-* назовава богинята на зората, докато в формата за ср.р. *vivásvat* обозначава като цяло яркостта и блясъка на утринната светлина. Тези употреби могат да бъдат илюстрирани със следните примери:

RV 7.15.15a-b *tuvám naḥ pāhi aṅhaso* / *doṣāvastar*

Ти нас пази от тревога, **о, Сиящ в сумрака!** (Агни)

RV 3.30.13a-b *dídṛkṣanta uśaso yātan aktór* / *vivásvatyā máhi citrám ánikam*

Копнеят за съзрат при идването на Зората от нощта
на Озаряващата великото ярко лице.

RV 8.102.22c *agním idhe vivásvabhiḥ*
Огънят разпалвам **чрез зарящите лъчи.**

SV 1.10a *agne vivasvadā bharāsmabhyam (...)*
О, Агни, **ярка светлина** ни донеси (...)

2.6. Обобщения и изводи

При всички разгледани гуми в този раздел етимологичната свързаност с глагола $\sqrt{vas/uṣ}$ е определяща за основната семантика, която те реализират в езика, а именно като означения на зазоряването по отношение на различни негови процесуални, темпорални, цвенови и пр. аспекти. Всички те на концептуално равнище активират представата за утринната светлина.

По отношение на денотативната им сила, макар и всички да насочват към природния феномен на изгрева, формите на $\sqrt{vas/uṣ}$ и гумите *uṣás*, *usrá-*, *usríya-* функционират като устойчиви названия на Зората като природен феномен и божествена репрезентация. Важна семантична роля на *usrá-* и *usríya-* е възможността да изразят концептуалната връзка между Зората и кравата, почиваща по всяка вероятност на сходство в цвеновите и темпорални характеристики на двете същности.

На второ място идват *uṣṛ*, *uṣ*, *vuṣ*, *vuṣṛi*, *vástu*, които макар и също да обозначават Зората, демонстрират склонност към агвербиализация и често насочват към зазоряването като време от деня. На трето място са определенията *vastr-*, *vāsará-*, които изразяват концептуалната свързаност на различни същности със Зората и огъня. Думата „*vivásvant-*“, с малки изключения, основно обозначава аспекти и митологични персонажи, свързани с утринното слънце.

Формалните характеристики на *uṣás* навеждат към някои важни изводи по отношение на различни концептуални аспекти на Зората. Те могат да бъдат обобщени в три посоки:

- **Зората в ед.ч.** – най-голямата честота на формите за номинатив и вокатив ед.ч. поставят Зората предимно като субект на различни нейни агентивни роли, показателни за основните ѝ функции;
- **Многото Зори** – в мн.ч., предимно номинативни употреби, които насочват към представата за ежедневно възобновяващата се Зора и към представата за континуитета на света;
- **Зората и Нощта** – в дв.ч., предимно като част от композита *uṣāsānāktā*, насочва към силна концептуална връзка между богинята на зората и Нощта (*Rātri*), почиваща на общи и срещуположни характеристики и функции.
- **Зората като ориентир във времето и пространството** – генитивните и локативни форми указват времева и пространствена ориентация и поясняват ритуални действия или явления, които се извършват на зорояване и/или са ситуирани непосредствено пред физическата поява на утринната светлина.

Агентивните роли и атрибутите на Зората, които проследените синтактични употреби разкриват, насочват към една подчертано антропоморфна представа за явлението и божествената му репрезентация.

По отношение на появите на разгледаните думи в изследвания корпус на ведическия канон могат да бъдат направени следните изводи:

- *Ригведа* е основният източник на появи при всички анализирани форми – приблизително 600 пъти в RV и почти незначителен брой появи в прилежащите ѝ Брахмани и Араняки. По-голямата част от появите са на думи, директно назоваващи или обозначаващи Зората;
- AVŚ и в традицията на *Черната Яджурведа* са на второ място по регистрирани появи – около 50 при всяка от тях;
- SV и традицията на *Бялата Яджурведа* съдържат под 20 появи всяка, основно при Самхитите;

- Не са регистрирани появи на нито една от проследените думи в Упанишадите на изследвания корпус;
- За регистрираните появи в RV са открити приблизително 270 повторения в останалите части на корпуса, включително и в самата RV. От появите в останалите части най-много повторения има във VS;

В диахронна перспектива тези тенденции насочват към извода, че Зората е била репрезентирана в ритуалния език на индоариите най-вече в периода на *Ригведа*, като по брой появи тя се нарежда след Ашвините, редом до божества като Митра и Варуна.

В постригведическия период интересът към утринната светлина намалява отчетливо в AVŚ традицията на Яджурведа, като след това рязко излиза от тематичния фокус на останалия ведически корпус. В този период изглежда Зората е репрезентирана предимно чрез цитиране на появи в RV.

ТРЕТА ГЛАВА

Семантичен фокус: *Блести, свети, сияе, лъчи*

В тази глава ще бъдат разгледани различни глаголи и техни деривати, обединени от общо семантично поле „блестя, светя, сияя“, които характеризират Зората и нейната дейност. Целта на анализа е да се открият и проследят различните семантични нюанси на утринната светлина и да се види кои от тях са най-репрезентативни за Зората от гледна точка на честота на употреба и по какъв начин формират нейното концептуално значение.

Подобно на предходната глава, тук представените думи ще бъдат анализирани по отношение на произхода им, формално-морфологични характеристики, брой появи, повторения и дистрибуция в изследвания корпус, както и от гледна точка на основните им синтактично-семантични особености.

3.1. $\sqrt{bhā}$ „блестя, осветявам“

3.1.1. Произход и значение

Глаголният корен $\sqrt{bhā}$ произлиза от ПИЕ $*bʰeh_2$ и означава „блестя, сияя, осветявам“.⁵⁵ Глаголът е преходен, от несвършен вид и изразява процеса на разпространение на утринните лъчи във всички посоки, като обозначава най-вече светлината на Зората и на сутрешния огън. Тук ще бъдат разгледани само появите на $\sqrt{bhā}$ със субект Зората, които съставляват около половината от всички появи на глагола в *Ригведа*.

Сред основните деривати на корена са *bhāni* (м.р.), „светлина, лъч, блясък“, *bhās, bhāsas* (ср.р.) „блясък, сияние“, прилагателните *bhāsvat-, vibhāvan-*, „блестящ“, „озаряващ“ и др. Те обозначават основно утринната светлина на Зората и Агни.

⁵⁵ EWAia II, pp. 259-260. Покорни извежда корена от ПИЕ $*\sqrt{bhā}, bhō-, bhā-$ (Pokorny, 1959, pp. 104-105).

3.1.2. Кратка формално-морфологична характеристика

Глаголът $\sqrt{bhā}$ спада към втори глаголен клас, чиято сегашна основа съвпада с корена и добавя окончанията директно – $bhā-ti$. Въпреки голямата честотност на глагола, формалната му парадигмата е значително ограничена. От финитните глаголни форми са засвидетелствани три в индикатив – 2 и 3 л. ед.ч. и 3 л. мн.ч. – и една за 2 л. ед.ч. императив, всички в активен залог. Причастните форми са представени от сегашното активно причастие и съставляват 2/3 от всички появи на глагола. Всички форми, без една, са употребени с представки, измежду които най-характерна за глагола е $vi-$. Засвидетелстваните форми на глагола и броят на появите и повторенията им в изследваните извори са изложени в Таблица 13.

Таблица 13. Формален преглед на $\sqrt{bhā}$ във ведическия корпус

форма	лице число	време наклонение	представки	появи	повторени
bhāsi	2 л. ед.ч.	сегашно време, активен	$vi-$ (2), $\bar{a}-$ (1)	3	6
bhāti	3 л. ед.ч.		$vi-$ (4), $pra-$ (1)	5	-
bhānti	3 л. мн.ч.		-	1	-
bhāhi	2 л. ед.ч.	императив, активен	$vi-$ (3). $\bar{a}-$ (1)	4	-
нелични глаголни форми					
vibhāti-		сегашно причастие,	$vi-$	24	2
общ брой на появите и повторенията им в канона:				37	8

3.1.3. Дистрибуция на формите във ведическия корпус

Появи и повторения

а) Появи на $\sqrt{bhā}$ в Ригведа Самхита

От всички 74 появи на глагола $\sqrt{bhā}$ в *Ригведа*⁵⁶ 32 появи имат за деятел Зората, 31 – Агни, а останалите са разпределени между други богове. Разпределението на появите по мандали и химни към Зората е следното:

⁵⁶ Roesler, 1997, p. 79.

- 12 пъти в 1-ва мандала; всички в 6 химна, посветени към Зората;
- 5 пъти в 7-ма мандала; 4 пъти в 2 химна към Ушас;
- 5 пъти в 4-та мандала; 3 пъти в 1 химн към Ушас;
- 4 пъти в 3-та мандала; 3 пъти в 1 химн към Ушас;
- 2 пъти в 5-та мандала; всички в 1 химн към Ушас;
- 2 пъти в 6-та мандала; всички в 2 химна към Ушас;
- 1 път в 8-ма мандала, в химн към други божества;
- 1 път в 10-та мандала, в химн към други божества.

От появите 26 са регистрирани в 13 химна към Зората и само 6 – в химни към други божества. Предвид малкия брой самостоятелни химни към Зората в RV високата честота на глагола показва, че $\sqrt{bhā}$, особено в комбинация с представката $vi-$, обозначава най-вече разпространето на светлината на Ушас.

Таблица 14. Дистрибуция на появите на $\sqrt{bhā}$ в Ригведа Самхита

мандала	в химни към Ушас	в химни към други божества	общо
1.	12	-	12
2.	-	-	-
3.	3	1	4
4.	3	2	5
5.	2	-	2
6.	2	-	2
7.	4	1	5
8.	-	1	1
9.	-	-	-
10.	-	1	1
общ брой на появите:			32

б) Появи на $\sqrt{bhā}$ в останалите части на канона

Извън Ригведа Самхита форми на $\sqrt{bhā}$ се появяват само 5 пъти, от които 4 са регистрирани в AVŚ и 1 – в АВ. Разпределението им е следното:

- *vi-bhātī-*: 4 пѣти (AVŚ 10.8.30c, 14.2.43d, 14.2.44b, 19.49.4d);
- *pra-bhātī-*: 1 пѣт (AB 4.9).

В) Повторения на $\sqrt{bhā}$

От всички появи на глагола само 3 се повтарят общо 8 пѣти в канона.

Разпределението им е следното:

- *ā-bhāsi* (RV 1.49.4b): 4 пѣти (RV 50.4c; AVŚ 13.2.19c, 20.47.16c; VS 33.36c; TS 1.4.31.1c; TA 3.16.1c);
- *vibhātīḥ* (RV 4.2.19b): 1 пѣт (AVŚ 18.3.24b);
- *vibhātīḥ* (RV 7.35.10b): 1 пѣт (AVŚ 19.10.10b).

Обектна дистрибуция

Макар че е преходен глагол, $\sqrt{bhā}$ се среща предимно в безобектни употреби, като само две от появите му имат пряко допълнение. Те са следните:

- *vīśvam rocanām* (RV 1.49.4b);
- *sārvam idām* (RV 8.58.2c).

Обстоятелства към $\sqrt{bhā}$

Част от предикатната група са различни обстоятелства, поясняващи предимно начина на протичане на означаваното от глагола действие. Те са въведени чрез наречия или имена в инструментал. Техният състав и разпределение в изворите са следните:

- *urviyā* (RV 1.92.9b, 6.64.2a);
- *citrām* (RV 6.65.2b);
- *bhānúnā candréṇa* (RV 1.48.9);
- *sudāṃsasā śrávasā* (RV 1.92.8c);
- *jārāsya cákṣasā* (RV 1.92.11d);
- *śréṣṭhebhīr bhānúbhīr* (RV 7.77.5a).

3.1.4. Семантико-синтактични особености

Глаголът $\sqrt{bhā}$ споделя до голяма степен синтактичните функции и употреби, характерни за \sqrt{vas} . Поради устойчивата му семантична връзка със Зората той може да бъде разглеждан и като несвършеновидов преходен вариант на глагола \sqrt{vas} , представящ разпространението на утринната светлина като продължителен процес.

Глаголът има сравнително фиксирана позиция в стиха. Финитните форми без представка или в комбинация с \bar{a} - заемат второ място в *падата*:

RV 6.65.2b *citrám bhānti uṣásaś candrārathāḥ*

RV 1.48.9a *uṣa ā bhāhi bhānúnā*

RV 1.49.4b *viśvam ābhāsi rocanám*

Финитните и причастни форми в комбинация с представката *vi-* заемат предимно крайна позиция в *падата*, често непосредствено след субекта, ако е назован в същата *пада*. Този словоред се наблюдава при 29 от появите на глагола, напр.:

RV 1.123.6d *āvis kṛṇvanti uṣaso vibhātíḥ*

RV 1.113.19b *yajñásya ketúr brhatí vi bhāhi*

RV 5.80.3d *puruṣtutá viśvánārā vi bhāti*

RV 6.64.2a *bhadrá dadṛkṣa urviyá vi bhāsi*

AVŚ 10.8.30c *mahí devy uṣaso vibhātí*

Синтактични функции на $\sqrt{bhā}$

Сказуемната употреба на $\sqrt{bhā}$ е ограничена поради сравнително малкото появи на финитни форми на глагола – 13 пъти. Субектът е често назован в номинатив или вокатив чрез теонима *uṣás* или някои от описателните и синонимни названия на Зората като *duhitā diváh*, „Дъщерята на Небето“, *yóṣā*, „девойка“, *yajñásya ketúḥ*, „знаме на жертвоприношението“ и др. Прякото допълнение в рамките на сказуемното е оформено в акузатив:

- AVŚ 4.9 *tasmād uṣasy āgatāyām aruṇam ivaiva prabhāty uṣaso rūṣam*
 Когато Зората е дошла, алено сияние заблестява – прелестната форма на Зората.
- RV 3.61.2a *úṣo devi ámartiyā ví bhāhi*
 Богиньо Зора, безсмъртна, блести наврег!
- RV 6.65.2b *citrám bhānti uṣásaś candrārathāḥ*
 Ярко блестят Зорите [на] искряща колесница.
- RV 1.113.19b *yajñásya ketúr bṛhatí ví bhāhi*
 На жертвоприношението знамение, Велика, озари наврег!

Адективна употреба на $\sqrt{bhā}$

Голямата честота на поява на сегашното причастие *vibhā́tí* показва, че основната функция на глагола в изречението спрямо Зората е **адективната**. Основното значение, което демонстрират засвидетелстваните появи, е атрибутивното, като най-често определението заема непосредствена позиция след определяемото. Например:

- RV 4.2.19b *ṛtám avasrann uṣáso vibhā́tíḥ*
 Според Порядъка узрели са Зорите блестящи.
- RV 3.61.5a *áchā vo devím uṣásaṃ vibhā́tím*
 Към богинята Зора, наврег блестяща.
- RV 7.78.5c *tilvilāyádhvam uṣaso vibhā́tír*
 Бъдете плодовици, Зори, наврег блестящи!
- AVŚ 10.8.30c *mahí devy uṣáso vibhā́tí*
 Великата богиня на Зората, наврег блестяща!

Субстантивна употреба на $\sqrt{bhā}$

Устойчивата семантична връзка между Зората и *vi- $\sqrt{bhā}$* личи и в някои по-редки случаи на самостоятелна употреба на причастната форма, когато

тя се субстантивира и функционира като название на богинята на зората.
Например:

RV 1.92.6c *śriyé chāndo ná smayate vibhātí*
Прелестно сякаш съблазнително усмихва се Блестящата.

RV 1.124.6d *nārbhād íṣate ná mahó vibhātí*
Ни малкото отбязва, ни – голямото, Блестящата наврег!

Обстоятелствени пояснения към √bhā

Обстоятелствените пояснения в предикатната група на глагола поясняват начина на протичане на глаголно действие чрез наречия като *urviyá*, „наврег“, *citrám*, „ясно, ярко“, *śrávasā*, „славно“ или посочват инструмента за реализирането му – *bhānúnā*, *bhānúbhir*, „с лъчи“, *jārásya cákṣasā*, „чрез взора на любимия“ (Агни). Например:

RV 1.48.9a-b *úṣa á bhāhi bhānúnā / candréṇa duhitar divaḥ*
О, Зора, насам блести с блясък ярък, Дъще небесна!

RV 1.92.11d *yóṣā jārásya cákṣasā ví bhāti*
Девойка блести наврег чрез взора на любимия.

RV 6.64.2a *bhadrá dadṛkṣa urviyá ví bhāsi*
Вещаеща добро, явяваш се, озаряваш наврег!

3.2. *vibhāvarī*, *bhāśvatī*, „Блестяща, Бляскавата“

3.2.1. Произход и значение

Тези два деривата на глагола $\sqrt{bhā}$ със сходна семантика са устойчиви характеристики на богинята Ушас и са включени сред изброените названия на Зората в глосара *Nighaṅṭu* (Нугх 1.8).

Името *vibhāvarī*, „Блестящата наврег“, „Осветяващата“, „Озаряващата“, е прилагателно име, образувано чрез добавяне на суфикса *-varī* – формата за женски род на деятелния суфикс *-van* – към *vi-bhā*. Акцентът в семантиката пада върху пространствения аспект (*vi-*) и преходните значения на светлината на Зората и може да определя също така и Ноцта.

Названието *bhāśvatī*, „Бляскавата“, е прилагателно име, образувано от деривата *bhās*, „блясък, сияние“, чрез женскородовата форма *-vatī* на притежателния суфикс *-vant*. От семантична гледна точка думата набляга на интензивността и визуалната характеристика на утринната светлина.

3.2.2. Формално-морфологична характеристика

Формалният състав на тези два деривата е ограничен до четири граматични форми. Прилагателното *vibhāvarī* е регистрирано само във формата си за вокатив ед.ч., а *bhāśvatī* е представено в номинатив и акузатив ед.ч. и единично в акузатив мн.ч. Формите са посочени в Таблица 16.

Таблица 15. Форми на *vibhāvarī*, *bhāśvatī* във ведическия корпус

засвидетелвана форма	число и падеж	появи	честотност	
<i>bhāśvatī</i>	ед.ч.	номинатив	2	1
<i>bhāśvatīm</i>		акузатив	3	2
<i>vibhāvarī</i>		вокатив	10	2
<i>bhāśvatīḥ</i>	мн.ч.	акузатив	1	-
общ брой на появите и честотата им в канона:		16	5	

3.2.3. Дистрибуция в изворите

Прилагателното *vibhāvarī* е засвидетелствано общо в 10 появи, като 8 от тях са регистрирани в *Ригведа Самхита* и 2 – в АВ. Разпределението им по мандали е следното:

- 4 пъти в 1-ва мандала на RV; 3 пъти в 2 химна, посветени към Зората
- (RV 1.30.20c, 48.1c, 10c; 92.14b);
- 2 пъти в 5-та мандала на RV; всички в 1 химн към Ушас (RV 5.79.4a, 10c);
- 1 път в 4-та мандала на RV; в 1 химн към Ушас (RV 4.52.6a);
- 1 път в 8-ма мандала на RV, в химн към други божества (RV 8.47.14c);
- 2 пъти в AVŚ (19.48.2c, 19.49.6a).

Две от появите (RV 1.92.14b и AVŚ 19.48.2c) са повторени по един път съответно в SV 2.1082b и AVŚ 19.50.7d.

Прилагателното *bhāsvatī* е засвидетелствано с 6 появи в канона, като разпределението им е следното:

- 1 път в 1-ва мандала на RV в химн, посветен към Зората (RV 1.92.7a);
- 3 пъти в TS (1.4.34.1; 4.3.6.1; 4.3.11.3d);
- 1 път във VS 15.63;
- 1 път в TA 10.13.2d.

Единичната поява от *Ригведа Самхита* се повтаря в RV 1.113.4a. Две от появите в *Яджурведа* (TS 1.4.34.1 и VS 15.63) са повтарят по един път съответно в TA 3.19.1 и ŚB 8.7.3.13.

3.2.4. Семантико-синтактични особености

Основната синтактична функция на прилагателното *vibhāvarī* е тази на субект или определение към него. В употребите в RV се наблюдава субстантивирание, като формата функционира като название на богинята на зората. В двете появи в AVŚ *vibhāvarī* е определение към богинята на Нощта,

споделяща общи характеристики със Зората. При всички появи *vibhāvārī* заема последна позиция в *paḡata*.

RV 1.30.20c *kāṃ nakṣase vibhāvārī*
Към кого приближаваш, о, **навред Блестяща?**

RV 4.52.6a-b *āraprūṣī vibhāvārī / ví āvar jyōtiṣā tāmaḥ*
Изпълнила го, о, **Озаряваща**,
със светлина разкрила си мрака.

RV 5.79.4a-b *abhī yé tvā vibhāvārī / stómair grṇānti váhnaṃyaḥ*
Към теб, **Озаряваща**,
Възхвали отправят приносителите.

AVŚ 19.49.6a-b *stómasya no vibhāvārī / rátri rájēva joṣase*
На нашата възхвала, о, **озаряваща Нощ**, подобно цар се наслаждаваш.

В засвидетелстваните употреби прилагателното *bhāsvatī* функционира като определение към Зората или към ритуални обекти като тухлите *iṣṭakā* в олтара, върху които се пренасят нейни характеристики и функции. В тези случаи семантичната връзка с богинята на зората се запазва от женския род на прилагателното.

RV 1.92.7a-b *bhāsvatī nayitrī sūnṛtānām / divā stave duhitā gótamebhiḥ*
Бляскавата предводителка на жизнените блага –
Дъщерята небесна възхвалявана е от рода Готама.

TS 4.3.6.1 *viśvākarmā tvā sādāyatv antárikṣasya pṛsthé*
vyācasvatīm práthasvatīm bhāsvatīm (...)
Нека Вишвакарман постави теб на гърба на въздушното пространство –
обхващащата, разширяващата, **бляскавата** (...).

3.3. \sqrt{svit} , „светя, светвам“

3.3.1. Произход и значение

Глаголният корен \sqrt{svit} може да бъде изведен от ПИЕ $*k_{ue}jt^{57}$ и е сроден със „светя, светвам“ в български език. Във Ведите глаголет означава „светвам, светя ярко“, „ярък съм“ и назовава основно процеса на появата на Зората с акцент върху яркостта на светлината ѝ. Глаголет се среща само във ведическия период, като в по-късния етап на езика и в класическия санскрит са засвидетелствани само неговите деривати.⁵⁸

Производните думи от \sqrt{svit} са предимно прилагателни имена, които още в по-късната ведическа епоха започват паралелно да назовават и цвятния аспект на светлината, напр.: *śvetá-*, *śvetyá-*, *śvétarī-*, *śvityáñc-*, *śvitnyá-*, „бял, ярък, светъл“, *śvetaná-*, „развиделяване, утро“ и др. Тези от тях, засвидетелствани като определения към Зората, ще бъдат разгледани в 3.4.

3.3.2. Формално-морфологична характеристика

Формалната парадигма на \sqrt{svit} е изключително слабо развита. Финитните ѝ форми се състоят от 3 аористни форми, образувани по различен модел, за 2 и 3 л. ед.ч. и 3 л. мн.ч. Всички форми са в активен залог.

Две от формите се срещат с представките *vi-* (общо 3 пъти) и *áva-* (1 път).

От нефинитните форми се среща само аористното причастие *śvitānáḥ* в мегуален залог (RV 6.6.2), употребено към Агни.

Таблица 16. Формален преглед на \sqrt{svit} във ведическия корпус

форма	лице число	време наклонение залог	представки	появи	честотност
<i>aśvait</i>	2 л. ед.ч.	s-аорист, активен	<i>áva-</i> (1), <i>vi-</i> (2)	4	-
<i>aśvitan</i>	3 л. ед.ч.	коренов аорист, активен	<i>vi-</i>	1	-
<i>aśísvitat</i>	3 л. мн.ч.	редуплициран аорист,	-	1	1
общ брой на появите и повторенията им в канона:				6	1

⁵⁷ EWAia II, pp. 679-680.

⁵⁸ Повече за развитието и употребата на \sqrt{svit} в RV вж. при Roesler, 1997, pp. 107-112.

3.3.3. Дистрибуция в изворите

Появи и повторения

Появи на глагола \sqrt{svit} са засвидетелствани само в *Rigveda Samhita*. От общо 7 засвидетелствани форми 6 имат за субект Зората или нейни атрибути. Разпределението им в сборника е следното:

- 3 пъти в 1-ва мандала на RV; в 3 химна, посветени към Зората
- (RV 1.92.12b, 113.15d, 124.11a).
- 1 път в 7-ма мандала на RV; в 1 химн към Ушас (RV 7.77.2b);
- 1 път в 8-ма мандала на RV, в химн към други божества (RV 8.5.1b);
- 1 път в 10-та мандала на RV, в химн към други божества (RV 10.78.7b).

Регистрирано е само едно повторение на формата *asiśvitat* (RV 8.5.1b) в традицията на *Samaveda* (SV 1.1219b).

Обстоятелства към \sqrt{svit}

Засвидетелствани са две обстоятелства за начин към глагола \sqrt{svit} :

- *urviyá* (RV 1.92.12b);
- *śukráṁ* (RV 7.77.2b).

3.3.4. Семантико-синтактични особености

При наличието на толкова малко засвидетелствани форми и появи семантичният обхват на глагола следва да се търси в техните общи граматични и синтактични характеристики. Глаголът \sqrt{svit} е непреходен и е от несвършен вид. С изключение на една причастна форма към Агни, той изпълнява функцията на сказуемо, което обозначава последователно появата на светлината на богинята. Действието процесуално се извършва в самото начало на зазоряването и обозначава първото светване, проблясване на утринните лъчи, предхождащо изгряването на Зората в пълния ѝ блясък, реализирано основно от глагола \sqrt{vas} :

RV 1.124.11a; c *ávevám aśvaid yuvatīḥ purástād*
vī nūnám uchād ásati prá ketúr
Отгоре маз девојка просветна от изток!
Наврег сега нека узрее! Напред нека знамението си изпраму!

Това специфично значение на \sqrt{svit} се реализира основно чрез аористните форми на глагола в значението им на действие, извършено и приключило в непосредственото минало.

RV 8.5.1 *dūrād ihéva yát satí / aruṇápsur áśísvitat / ví bhānūṃ viśvādthātanat*
Отдалече – сякаш вече беше тук –
просветна тази с ален блясък,
[и своето] сияние наврег разпростря.

RV 10.78.7a-b *uśásāṃ ná ketávo adhvaraśríyaḥ / śubhamṛyávo ná añjibhir ví aśvitan*
Като на Зорите знамения, приношението красящи,
пременени сякаш с багрлата [си] осветиха наврег. (боговете Марути)

Обстоятелствените думи в рамките на сказуемото при някои появи интензифицират значението на глагола (*śukráṃ*, „ярко“) или на представката *vī-* (*urviyā*, „наврег“). Това специфично значение на \sqrt{svit} се реализира основно чрез аористните форми на глагола в значението им на действие, извършено и приключило в непосредственото минало.

RV 7.77.2b *rúśad vāso bíbhratī śukráṃ aśvait*
Аленочервена одежда облякла, тя ярко просветна.

RV 1.92.12b *síndhur ná kṣóda urviyā ví aśvait*
Погобно бързей в небесния океан навсякъде е озарила.

3.4. *śvetyā́, śvitīcī́, śvetá-*, „Светлата, Светлинната“

3.4.1. Произход и значение

Тази група производни думи на глагола $\sqrt{\text{śvit}}$ се срещат в изворите като определения и названия на Зората. Те продължават семантиката на глаголният корен и обозначават основно яркостта на утринната светлина, макар че в по-късния език и в класическия санскрит, подобно на останалите деривати на глагол, започват да обозначават предимно белия цвят.

Най-ярък пример за това е прилагателното *śvetá-*, образувано чрез суфикса -а към глаголният корен в степен *guṇa*. Неговото основно значение в санскрит е „бял“, но във Ведите по отношение на богинята на зората, чийто цвят е описван по-скоро като червен, ален (*aruṣá-*, *aruṇá-*), означава „ярък, светъл“.

Прилагателното *śvetyā́* е сред определенията, посочени от традицията за названия на богинята Ушас (Nigh. 1.8) – „Светлата“, „Ярката“. То е образувано чрез суфикса -уа и глаголният корен в *guṇa*.

Определението *śvitīcī́* е женскородовата форма на прилагателното *śvityāñc-*, „светъл, бял“, образувано от $\sqrt{\text{śvit}}$ и глаголният корен *āñc-*, „клоня, движа се към“.

3.4.2. Формално-морфологична характеристика

В употребата си към богинята на зората прилагателните имена са засвидетелствани с по една форма – две за номинатив ед.ч. (*śvetyā́, śvitīcī́*), съгласувани в женски род, и една за акузатив ед.ч. (*śvetám*) за мъжки род.

Таблица 17. Форми на *vibhāvarī, bhāsvatī* във ведическия корпус

засвидетелвана форма	число и падеж		появи	честотност
<i>śvetyā́</i>	ед.ч.	номинатив	2	I
<i>śvitīcī́</i>			I	-
<i>śvetám</i>		акузатив	I	-
общ брой на появите и честотата им в канона:			4	I

3.4.3. Дистрибуция в изворите

Появите са засвидетелствани само в *Ригведа Самхита*. Разпределението им е следното:

- 2 пъти в 1-ва мандала на RV; в 2 химна към Ушас (RV 113.2a, 123.9b);
- 1 път в 7-ма мандала на RV; в 1 химн към Ушас (RV 7.77.3b);
- 1 път в 10-та мандала на RV, в химн към други божества (RV 10.75.6b).

Само една от появите (RV 113.2a) е регистрирана с повторение в SV 2.1100a.

3.4.4. Семантико-синтактични особености

Употребата на прилагателните *śvetyā́* и *śvitī́cī* е субстантивна, като те заемат позицията на субект в *padanta*, замествайки името на богинята на зората. Прилагателното *śvetá-* се среща като определение на коня на богинята. Във всички употреби тези деривати на $\sqrt{śvit}$ акцентират върху яркостта на появата на богинята Ушас, като семантиката им понякога бива допълнително интензифицирана чрез разширяване групата на субекта с определения със сходно значение като *ruśatī*, *ruśadvatsā*, *śukrā*. Следват някои примерни употреби:

RV 1.113.2a *ruśadvatsā ruśatī śvetiyā́gād*
Със сияйно теленце – сияйна, Светлата се е приближила.

RV 1.123.9b *śukrā́ kṛṣṇād ajaniṣṭa śvitī́cī*
Бляскава от чернотата се рогу Сияйната.

RV 7.77.3b *śvetāṃ náyantī sudṛśīkam áśvam*
Тя е повела светлия прекрасен за взора жребец.

3.5. \sqrt{ruc} , „лъча“

3.5.1. Произход и значение

Глаголният корен \sqrt{ruc} произхожда от ПИЕ **leuk-*⁵⁹, „лъча, лъчист съм“, с разпознаваеми производни в много индоевропейски езици: лат. *lucere*, ст. гр. *λευκός*, нем. *Licht, leuchten*, англ. *light*, бълг. *лъщя, лъч* и пр.

Глаголът \sqrt{ruc} обозначава основно лъчението на дневната небесна светлина, като включва в семантиката си нейния пространствен и зрителен аспект. Тези нюанси в значението на глагола са изразени на преден план в производното съществително *loka*, обозначаващо най-вече произтичащия от светлината „видим свят“ и „пространство“, както и самата зрителна дейност (*loc-*, „виждам, съзирам“).

Най-често \sqrt{ruc} се появява по отношение на небесния аспект на светлината на Агни, но също така обозначава и сиянието на Зората, Слънцето или на дневното небе като цяло.

От глаголният корен произхождат множество деривати, от които по-важни са: *rúc*, ж.р. „лъч, блясък, светлина“, *rosaná*, ср.р., „лъчисто пространство, небе“, (*vi*)*roka*, м.р. „лъчение“, *rukta*, м.р. „златно украшение“ (на Марутите).

3.5.2. Формално-морфологична характеристика

Употребите на глагола спрямо Зората се характеризират със сравнително добре представена формална парадигма. Финитните форми са представени във 2 и 3л. ед.ч. и 3л. мн.ч. с форми за сегашно време и аорист, среден залог, и перфект, активен и среден залог. Засвидетелствани са също така и две каузативни форми в инфинитив и аорист, активен залог.

Неличните форми на глагола са представени от сегашното и перфективно активно причастие.

Три от формите се срещат в комбинация с представки (*sam-*, *upa-*, *pra-*, *vi-*).

⁵⁹ EWAia II, pp. 463-464.

Засвидетелстваните форми на глагола и броят на появите им са изложени долу в Таблица 18.

Таблица 18. Формален преглед на \sqrt{ric} във ведическия корпус

форма	лице	число	време	наклонение	залог	представки	появи	честотност
rócase	2 л.	ед.ч.	сегашно време, медиален			sam- (I)	I	I
rócate	3 л.	ед.ч.				-	I	
arocí	3 л.	ед.ч.	аорист, медиален			-	I	
rurucus	3 л.	мн.ч.	перфект, активен			-	I	I
rurucé	2 л.	ед.ч.	перфект, медиален			ура- (2), пра- (I)	3	2
rocayāt	3 л.	мн.ч.	каузатив, инюнктив, сег.вр.			vi-	I	-
ágūrucat	2 л.	ед.ч.	каузатив, редуплициран аорист, активен			-	I	2
нелични глаголни форми								
rócamānā-			сегашно причастие, активен			-	5	3
rucanā-			перфективно прич. активен			-	I	
общ брой на появите и повторенията им в канона:							15	9

3.5.3. Дистрибуция в изворите

а) Появи и повторения на \sqrt{ric}

Всички 15 появи на глагола, с изключение на една, са регистрирани в *Rigveda Samhita*. Разпределението им по мандали е следното:

- 3 пъти в 4-та мандала; 1 път химн към Ушас (RV 4.14.1b, 16.4b, 51.9d);
- 3 пъти в 6-та мандала; 2 пъти в химн към Ушас (RV 6.15.5b, 64.1a, 2d);
- 2 пъти в 3-та мандала; 1 път в химн към Ушас (RV 3.55.11b, 3.61.5d);
- 2 пъти в 7-ма мандала; в 1 химн към Ушас (RV 7.77.1a, 2d);
- 2 пъти в 9-та мандала; в химни към други божества (RV 9.83.3a, 86.21a);
- 1 път в 1-ва мандала; в химн към други божества (RV 1.115.2a);
- 1 път в 8-ма мандала; в химн към други божества (RV 8.9.18b).

Извън RV е регистрирана 1 поява в *Yajurveda* (TS 1.4.34.1).

От засвидетелстваните появи на \sqrt{risc} б се повтарят в други части на ведическия корпус. Разпределението им в изследваните извори е следното:

- *rurucé* (RV 6.15.5b): 2 пъти (VS 17.10b, TS 4.6.1.2b);
- *ura-rurucé* (RV 1.49.4b): 1 път (RV 50.4c; AVŚ 13.2.19c, 20.47.16c; VS 33.36c; TS 1.4.31.1c; TA 3.16.1c);
- *ruruciḥ* (RV 4.16.4b): 1 път (AVŚ 20.77.4b);
- *sam-rócase* (RV 78.9.18b): 1 път (AVŚ 20.142.3b).
- *rócamānām* (RV 1.115.2a): 1 път (AVŚ 20.107.15a);
- *rócamānām* (TS 1.4.34.1): 1 път (TA 3.19.1);

б) Субекти и обекти на \sqrt{risc}

В разглежданите тук появи богинята на зората е субект при всички осем некаузативни лични форми на глагола: RV 3.55.11b, 3.61.5b, 4.14.1b, 6.15.5b, 7.77.1a, 7.77.2d, 8.9.18b.

При трите каузативни и една преходна форми (*ruricus*) Зората изпълнява функцията на обект на глаголното действие, а субекти са: Агни (9.83.3a), Сома (9.86.21a) и митичните поети певци Ангираси (4.16.4b).

3.5.4. Семантико-синтактични особености

Глаголът \sqrt{risc} е от несвършен вид и представя действието като постоянен процес, вътрешно присъщо качество на субекта: Зората сияе продължително, докато узрява. Това значение се проявява най-вече във формите за сегашно време медиален залог. Например:

RV 3.55.11a-b *nānā cakrāte yatīyā vārīṃṣi / tāyor anyád rócate kṛṣṇám anyát*
Различни форми са приели сестрите две близначки – едната е сияйна, а тъмна – гругата.

Дори в активен залог процесът на лъчение на Зората не обозначава толкова активна дейност, колкото състояние. Тази семантика е отразена предимно в атрибутивната и субстантивна употреба на сегашните активни причастия, например:

RV 1.115.2a-b *súryo devítm uśásam rócāmānām / máryo ná yóṣām abhí eti paścāt*
Приближава Слънцето подир богинята Зора сияйна,
подобно момък – подир някоя девойка.

RV 6.64.1a *úd u śriyá uśáso rócāmānā / ásthur*
О, тъй прелестно Зорите лъчисти са се извисили

RV 3.61.5d *prá rocānā ruruce raṇvásaṃdrk*
Напред Сияйната е засяла прелестно изглеждаща.

Глаголът \sqrt{ruc} може да реализира както непреходни, така и преходни значения. Формите в медиален залог са непреходни, докато тези в активен и каузативните форми са преходни:

RV 7.77.2d *gávām mātá netrī áhnām aroci*
На кравите майка, Предводителката на гните засия!

RV 9.86.21a *ayám pināná uśáso ví rocayad*
Пречистеният накара Зорите да сияят. (Сома)

Преходна също така е перфективната активна форма *rurucus*. Тя е пример за фактивния перфект във ведийския, изразяван чрез активен залог. Фактивът има каузално значение, като представя глаголното действие едновременно като причинено от подбудител и осъществено от действителния извършител. С развоя на езика този граматически израз е заменен от каузатива:

RV 4.16.4b *máhi jyóti rurucur yád dha vástoḥ*
Великата светлина накараха да засияе призори. (Ангирасите)

Представките, употребени с глагола, изпълняват функцията на обстоятелствени пояснения: *úra-*, „насам, близо“, *prá-*, „напред“, *ví-*, „навред“, *sát-*, „заедно с“. Например:

RV 8.9.18a-b *yád uṣo yáṣi bhānúnā / sáṃ sūriyeṇa rocase*
 Когато, о, Зора, пристъпваш със [своя] блясък
 сияеш заедно със Слънцето.

RV 7.77.1a *úpo ruruṣe yuvatír ná yóṣā*
 Засияла приближи подобно млада девойка.

3.6. √śuc, „горя, жаря“

3.6.1. Произход и значение

Глаголният корен √śuc произхожда от ПИЕ *ke_u-k⁶⁰ и означава „пламтя, горя, грей“. В по-късния развой на езика глаголт развива и преносно значение „тъжа, страдам, изгарям от мъка“. Той обозначава предимно горенето на Агни, като акцентира върху топлинния, изгарящ и пречистващ аспект на огъня и по-малко върху светлинния (*dī-*, √dyut). Тези значения се запазват и в появите на глагола и производните му по отношение на Зората.

Основни негови деривати са *śocís*, „пламък, жар“, *śúci-*, *śukrá-*, „светъл; чист, ясен“ и гр.

3.6.2. Формално-морфологична характеристика

Появите на √śuc към Зората са представени само от една нелична глаголна форма – сегашното причастие от интензивната форма на глагола *śośucat-*, образувано от корена чрез редупликация на първата срчка, при която се наблюдава усилване на гласната.

Таблица 19. Формален преглед на √śuc във ведическия корпус

форма	лице число	време наклонение залог	представки	появи	честотност
<i>śośucat-</i>	-	сегашно причастие, активен	-	2	-
общ брой на появите и повторенията им в канона:				2	0

⁶⁰ EWAia II, pp. 655-656. Roesler, 1997, pp. 49-76.

3.6.3. Дистрибуция в изворите

Засвидетелстваните 2 появи на *śósucāt-* се съдържат в RV 1.123.7d и 10.89.12a. Не са регистрирани техни повторения в други части на ведическия корпус.

3.6.4. Семантико-синтактични особености

Причастие *śósucāt-* е адективно употребено по отношение на Зората и нейната колесница (*rátha*). В семантичен план то означава повтаряща се характеристика на Зората и акцентира върху интензитета на нейния блясък, като препраща към огнения му аспект. Например:

RV 1.123.7d *ádyaud uṣāḥ śósucātā ráthena*
Зората блесна с пламтящата [си] колесница.

RV 10.89.12a-b *prá śósucatyā uṣáso ná ketúr / asinvá te vartatām indra hetíḥ*
Напред подобно жаркото знамение на Зората,
нека се задвижи твоего, о, Индра, ненаситно оръжие!

3.7. *śúci-*, *śukrá-*, „ярък, ясен, чист“

3.7.1. Произход и значение

Тези две производни на $\sqrt{śuc}$ прилагателни имена са образувани от корена чрез добавяне съответно на деятелните суфикси *-i* и *-ra*.

В значението си *śúci-* и *śukrá-* продължават семантиката на глагола с акцент върху пречистващата сила на огъня. Те съчетават няколко значения: „блестящ, ярък; светъл (за цвят), бял; чист, ясен“. Въпреки общата си семантика, двата деривата се открояват по някои нюанси на значението си – при *śúci-* е застъпена в по-голяма степен семантиката за чистота и яснота, докато *śukrá-* характеризира повече блясъка и цвета на даден обект.

Двете прилагателни са характерни определения на Агни и Сома, но са засвидетелствани и по отношение на Зората, като тук ще бъдат разгледани именно те.

3.7.2. Формално-морфологична характеристика

По отношение на Зората са регистрирани общо шест граматически форми на двата деривата. Това са три номинативни форми за ед.ч. (*śukrā́*) и мн.ч. (*śúcayas*, *śukrāś*) и една акузативна (*śukrám*).

Таблица 20. Форми на *śúcayas*, *śukrāś* и *śukrám* във ведическия корпус

засвидетелвана форма	число и падеж	появи	честотност
<i>śukrā́</i>	ед.ч. НОМИНАТИВ	1	-
<i>śukrám</i>		АКУЗАТИВ	1
<i>śúcayas</i>	мн.ч. НОМИНАТИВ	3	-
<i>śukrāś</i>		1	-
общ брой на появите и честотата им в канона:		6	0

3.7.3. Дистрибуция в изворите

Всички регистрирани форми се появяват в *Rigveda Samhita*. Разпределението им по мандали е следното:

- *śúci-*: 2 пъти в 4-та мандала; в 1 химн към Ушас (RV 4.51.2d, 9d);
1 път в 1-ва мандала; в химни към други божества (RV 134.4a).
- *śukrá-*: 1 път в 1-ва мандала; 1 път в химн към Ушас (RV 123.9b);
1 път в 4-та мандала; в химн към Ушас (RV 4.51.9d);
1 път в 7-ма мандала; в химн към Ушас (RV 7.77.2b).

Няма регистрирани повторения на форми в други извори.

3.7.4. Семантико-синтактични особености

Основната синтактична употреба на разглежданите появи на *śúci-* и *śukrá-* е тази на определения към богинята на зората. Изключение прави само акузативната форма *śukrám*, която има адвербиално значение. Често дериватите са употребени заедно с причастни и финитни форми на други глаголи за „светя“ като \sqrt{vas} , \sqrt{svit} , \sqrt{ruc} . Например:

RV 1.134.4a-b *túbhyam uṣāsaḥ śúcayaḥ parāvāti / bhadrá vástrā tanvate (...)*
За теб Зорите чисти отгалец
[своите] прекрасни одежди разтварят.

RV 1.123.9b *śukrá kṛṣṇād ajaniṣṭa śvitīcī*
Ярка, от тъмнината тя роги се сияйна.

Голяма част от появите на *śúci-* и *śukrá-* са употребени заедно с причастни и финитни форми на групи глаголи за „светя“ като \sqrt{vas} , $\sqrt{śvit}$, \sqrt{ruc} .

RV 4.51.9c-d *gúhantīr ábhvam ásitam rúsadbhiḥ / śukrás tanúbhiḥ śúcayo rucānáḥ*
Скриям безцветния ужас с лъчистите
[свои] тела – светлите чисти Блестящи!

RV 4.51.2c-d *vī ū vrajásya támaso duvārā / uchántīr avrañ chúcayaḥ pavākāḥ*
Широко на стобора на мрака вратите
изгриващи разтвориха – светли [и] пречистващи.

3.8. \sqrt{dyut} , „сияя“

3.8.1. Произход и значение

Глаголният корен \sqrt{dyut} , „блясвам“, „светвам“, „да осветя“, може да бъде свързан с ПИЕ **dǵéu-*⁶¹ и е етимологично свързан с глагола *dī-*, „светя, сияя“ и производните *dyú* и *dív-*, „ден, небе“ и *dyumná*, „блясък, великоленуе, прелест“.

Глаголът назовава основно появата на светлината при разпалването на огъня. В малкото си появи със Зората \sqrt{dyut} назовава процеса на изгрева в значение, сходно с глагола $\sqrt{śvit}$.

3.8.2. Формално-морфологична характеристика

Употребите на глагола със Зората включват три форми от парадигмата му – една финитна и две причастия. И трите форми са в плана на аориста в активен и медиален залог. Финитната форма е в комбинация с представката

⁶¹ EWAia I, pp. 753-754.

vi-. Активното причастие *dyutánt-*, образувано от формата за коренов аорист⁶², е засвидетелствано само в рамките бахуврихи композита *dyutádyāman-*, „умащ блестящ път“.

Таблица 21. Формален преглед на \sqrt{dyut} във ведическия корпус

форма	лице число	време наклонение залог	представки	появи	честотност
adyaut	3 л. ед.ч.	s-аорист, активен	<i>vi-</i> (2)	3	-
нелични глаголни форми					
dyutád- yāman-		аористно прич., активен	-	1	-
dyutāna-		аористно прич., медиален	-	1	-
общ брой на появите и повторенията им в канона:				5	0

3.8.3. Дистрибуция в изворите

Разглежданите форми на глагола \sqrt{dyut} са засвидетелствани в *Rigveda Samhita* в химни, посветени на богинята на зората. Разпределението им по мандали е следното:

- 3 пъти в 1-ва мандала; в 3 химна към Ушас (RV 1.113.14a, 123.7d, 124.2d);
- 1 път в 5-та мандала; в химн към Ушас (RV 5.80.1a);
- 1 път в 7-ма мандала; в химн към Ушас (RV 7.75.6a).

3.8.4. Семантико-синтактични особености

Глаголът \sqrt{dyut} е от свършен вид и е непреходен. Употребата на аорист във всички форми представя действието като приключило в непосредственото минало. Сказуемната употреба на глагола при две от общо три появи е разширена чрез обстоятелствени думи. Това са представката *vi-*, означаваща разпространето на глаголното действие във всички посоки, и обстоятелствени пояснения в инструментал, указващи средството за извършване на действието. Както и при други подобни конструкции това са

⁶² Вж. Macdonell, 1910, p. 370.

атрибути на богинята Ушас, семантично свързани с пояснявания глагол като багрилата (*añjibhir*) или пламтящата ù колесница (*śósucatā ráthēna*). Например:

RV 1.124.2d *āyatīnām prathamóṣā ví adyaut*
Сред огните най-първа, Зората навред освети.

RV 1.113.14a *ví añjibhir divá átāsu adyaut*
С цветни багрила сред небесните двери навред освети.

Причастните форми имат атрибутивна употреба към богинята Ушас:

RV 7.75.6a-b *práti dyutānām aruṣāso áśvās / citrā adṛśrann uṣāsaṃ váhantaḥ*
Отпред жребците алени блестящи
се появиха, Зората бляскава понесли.

RV 5.80.1a, c *dyutádyūtānam (...) / devīm uṣāsaṃ sívar āvāhantīm (...)*
Бляскаво издигналата се (...) богиня Зора, довеждаща Слънцето (...)

3.9. *dyotanā́*, „Сияйната“

3.9.1. Произход и значение

Прилагателното име *dyotanā́*, „искряща, святкаща“, е образувано от \sqrt{dyut} , „блестя“, „светвам“, „осветявам“ и деятелния суфикс *-anā́*. Като определение към богинята Ушас то е сред изброените в Nigh. 1.8 названия на Зората. Като определение към Ушас *dyotanā́* акцентира върху силния блясък и интензитет на първите утринни лъчи.

3.9.2. Формално-морфологична характеристика

Прилагателното е засвидетелствано в една форма за номинатив ед.ч.

Таблица 22. Форми на *dyotanā́* във ведическия корпус

засвидетелвана форма	число и падеж		появи	честотност
<i>dyotanā́</i>	ед.ч.	НОМИНАТИВ	I	-
общ брой на появите и честотата им в канона:			I	0

3.9.3. Дистрибуция в изворите

Засвидетелствана е една поява на прилагателното в един химн от 1. мандала на *Rigveda Samhita*, посветен на Зората (RV 1.123.4c).

3.9.4. Семантико-синтактични особености

Синтактичната функция на *dyotanā́* в RV 1.123.4c е тази на определение в субстантивна употреба като название на Ушас:

RV 1.123.4c *síṣāsanti dyotanā́ śásvad ágād*
Желаеща да покори, Блестящата както винаги пристигна.

3.10. √*cit*, „ярък съм, ясен съм; явявам се; разпознавам“

3.10.1. Произход и значение

Глаголът √*cit* се отличава от останалите разгледани досега глаголи по това, че в семантично отношение стои на границата между светлина („ярък съм, блестя”) и възприятие („появявам се; виждам, разпознавам;). Съществуват различни хипотези относно диахроничното развитие на тези значения, основно разработени от Джеймисън и Гото⁶³.

Джеймисън проследява формирането многозначността на √*cit* чрез семантиката на категориите залог и преходност/непреходност при различните глаголни основи. Сегашната основа *ceta-* обединява първоначалното активно значение „възприемам“ и по-късната медиална употреба „появявам се“, като това разграничение се наблюдава и в перфективните основи, съответно *ciket-* и *cikit-*, както и в каузативната форма *cetayati/te*. Особен е случаят с основата с неусилена коренова гласна *citaya-*. Според Джеймисън регистрираните ù употреби свидетелстват за първоначално непреходно („появявам се“) и вторично, аналогично на активната ù форма (*citayati*), преходно значение („възприемам, разпознавам“).

⁶³ Вж. Jamison, 1983; Gotō, 1987. Двете хипотези са представени по Roesler, 1997, p. 210-213.

Заради типичния каузативен суфикс *-ауа*, тя се среща и в паронимична употреба като инвариант на каузативната основа *citaya-*. Макар да не открива значение „блестя“, Джеймисън смята, че то би могло да се търси именно в по-раните непреходни употреби на \sqrt{cit} , предимно при основата *citaya-*.

Гото и други изследователи разглеждат семантиката на \sqrt{cit} като резултат от сливането на два паралелни глаголни корена, съществували в по-ранния развой на езика: 1) *cit¹-*, „виждам, възприемам, разпознавам“, произлизащ от ПИЕ **k^ueǵ-t*, и 2) *cit²-*, „отличавам се, блестя, явявам се“, реконструиран в ПИЕ **keǵt-*.⁶⁴ За съжаление липсват достатъчно лингвистични данни за формално разграничение на двата корена. Гото посочва основно сегашните форми на *citaya-* и някои появи на перфективната основа *ciket-*, като в някои случаи разбира и преходните употреби на глагола в каузативен смисъл („карам да блести, осветявам“). Светлинният аспект в значението на глагола изчезва напълно още в края на ригведическия период, а в по-късния език и в класическия санскрит \sqrt{cit} функционира изцяло като глагол за перцептивната дейност. Въпреки това значението на *cit²-* може да бъде проследено (което е и един от основните доводи за съществуването му) в дериватите *citrá-*, „ярък, бляскав“ и *ketú*, „светлинен знак“, „ярко знамение“, имащи многобройна употреба в целия ведически канон, основно по отношение светлината на Ушас и Агни.

Независимо от вероятността на тези две хипотези, смятам, че употребата на \sqrt{cit} във ведическия корпус показва, че семантичният развой на глагола е до голяма степен свързан с универсалната концептуална представа за причинно-следствената връзка между наличието на светлината и способността за зрително и когнитивно възприятие. Затова тук появите на глагола спрямо Зората ще бъдат разгледани синхронно с цел представянето на всички основни аспекти на семантичния им обхват.

⁶⁴ Възстановките са по EWAia I, p. 547–549.

3.10.2. Формално-морфологична характеристика

Засвидетелстваните във връзка със Зората форми включват 5 финитни и 2 причастни форми. Формите *ácti* и *céti* спагат към специфичната пасивна форма за коренов аорист, образуван чрез добавяна на суфикса *-i* към аугментирания корен. При образуването се наблюдава характерно усилване на кореновата гласна, като ударението пада върху аугмента или върху корена при неаугментираните форми. Останалите лични форми обхващат перфекта *cikitré*, плусквамперфекта *acikitat* и повелително наклонение на каузативната форма *citáyanta*. Неличните форми са представени от сегашните интензивитивни причастия *cekitānā-*, медиален залог, и активната форма на дезидератива *cikitsantī-*.

Таблица 23. Формален преглед на \sqrt{cit} във ведическия корпус

форма	лице число	време наклонение залог	представки	появи	честотност
<i>ácti</i>	3 л. ед.ч.	коренов аорист, страдателен	-	3	-
<i>céti</i>	3 л. ед.ч.	коренов аорист, страдателен	-	1	-
<i>cikitré</i>	3 л. мн.ч.	перфект, медиален	\bar{a} - (I)	2	-
<i>acikitat</i>	3 л. ед.ч.	плусквамперфект, активен	<i>pra-</i>	1	-
<i>citáyanta</i>	3 л. мн.ч.	каузатив, императив, медиален	-	1	-
нелични глаголни форми					
<i>cekitānā-</i>		интензив, сег. прич., медиален	-	2	-
<i>cikitsantī-</i>		дезидератив, сег. прич. активен	-	1	-
общ брой на появите и повторенията им в канона:				11	-

3.10.3. Дистрибуция в изворите

а) Появи и повторения на \sqrt{cit}

Всички появи на глагола към Зората са регистрирани в *Rigveda Samhita*.

Разпределението им по мандали е следното:

- 4 пъти в 1-ва мандала; в 3 химна към Ушас (RV 1.92.12d, 113.4b, 15b, 123.1d);
- 3 пъти в 7-ма мандала; 2 пъти в 2 химна към Ушас (RV 7.67.2c, 78.4a, 80.2d);
- 2 пъти в 4-та мандала; 1 път в 1 към Ушас (RV 4.14.3b, 51.3a);

- 2 пъти в 10-та мандала; в химн към други божества (RV 10.91.4с, 5b).

3.10.4. Семантико-синтактични особености

Глаголът \sqrt{cit} е от несвършен вид и може да реализира непреходни и преходни значения. В разглежданите тук появи той обозначава процеса на поява и на възприемане на света и обектите в него като функция на изгрева на Зората. Освен концептуално обусловено, това значение се формира и чрез синтактичните връзки и лексикален подбор в засвидетелстваните появи на глагола.

Като субект при преходните употреби богинята Ушас реализира способността светлината да прави света и явленията в него – обекти на действието – видими и различаеми както в сетивен, така и в когнитивен смисъл. Например:

RV 7.80.2с-d *ágra eti yuvatír áhrayāñā / prácikitat sūriyaṭ yajñám agnīm*
 Напред пристъпва девойката наперена,
 оповести за Слънцето, Жертвоприношението и Огъня.

Групата на сказуемото може да бъде разширявана чрез дативно оформени обстоятелствени пояснения, обозначаващи целта и резултата от действието:

RV 4.51.3а-b *uchántír adyá citayanta bhojān / rādhodéyāya uśáso maghónīḥ*
 Изгряващите нека днес накарат
 щедрите [дарители] да се явят,
 Зорите щедри – за даряване на блага.

Ако приемем хипотезата на Гото, употребата на *citaya-* в последния пример може да има и каузативен смисъл „карам да блести, озарявам“:

RV 4.51.3а-b *uchántír adyá citayanta bhojān / rādhodéyāya uśáso maghónīḥ*
 Изгряващите нека днес да озарят щедрите [дарители],
 Зорите щедри – за даряване на блага.

В непреходните си употреби \sqrt{cit} обозначава процеса на поява, на манифестирането на богинята Ушас. Това значение е илюстрирано от аористните форми, последователно употребени в рамките на същата или съседна *pada* заедно с глаголи за светлина (\sqrt{vas} , $\sqrt{bhā}$, $\sqrt{śuc}$) и възприятие ($\sqrt{dṛś}$):

RV 7.78.4a-b *áceti divó duhitā maghónī / víśve paśyanti uśásam vibhātīm*
 Появи се Дъщерята на Небето щегра,
 Всички виждам Зората блестяща.

RV 1.92.12d *sūryasya ceti raśmibhir dṛśānā*
 Яви се чрез лъчите на слънцето – виждаща се.

Друг тип синтактични връзки между \sqrt{cit} и утринната светлина са обстоятелствените пояснения за сравнение, обозначаващи глаголното действие като функция на явления или атрибути от семантичното поле на светлината:

RV 10.91.4c-d *ā te cikitra uśāsām ivétayo / arepásaḥ sūriyasyeva raśmāyaḥ*
 Твоите появи бляскаво са се явили като тези на Зорите –
 като безупречните лъчи на Слънцето. (към Агни)

RV 10.91.5a-b *tāva śríyo varśíyasyeva vidyútaś / citráś cikitra uśásāṅ ná ketávaḥ*
 Твоите прелести като гъжговни мълнии
 искрящи са се появили като на Зорите ярките знамения. (към Агни)

Не на последно място предикативната употребата на причастните форми представя процесите на изгрева и появата на Зората като семантично и темпорално неразделими. Например:

RV 1.113.15b *citrām ketúm kṛṇute cékitānā*
 [Своя] ярък знак твори, докато се появява.

RV 4.14.3a-b *āváhanti aruṇír jyótiśágān / mahí citrá raśmibhiś cékitānā*
 Доносяща [блага], Алена гойде със светлината –
 велика, ярка, с лъчи ярко явяваща се.

3.11. *citrá-*, „Яркама, Яснама“

3.11.1 Произход и значение

Прилагателното име *citrá-* е образувано от \sqrt{cit} чрез деятелния суфикс *-ra*. Основните му значения са: „виден, явен, ясен; ярък, светъл, бляскав, искрящ; пъстър, обагрен“ и е често срещано в целия ведически канон като определение към утринните божества Агни, Индра, Ушас, Марутите, Ашвините и пр. и различни техни атрибути.

Прилагателното влиза често в бахуврихи композити в качеството на първи компонент като *citrábhānu-*, „имащ ярък, пъстър блясък“, *citrámagha-*, *citrárāti-*, „даряващ бляскави дарове“ и п.р. Във ведийския и особено в класическия санскрит тези композити представляват устойчив словообразователен модел за голям брой лични имена: *citráratha*, *citrálekhā*, *citrábāṇa* и пр.

Други интересни деривати са *citrá* – названието на най-ярката звезда в съзвездието Дева (Спика), както и *caitrá* – вторият месец на пролетта (март–април), в който попада пролетното равноденствие.

3.11.2. Формално-морфологична характеристика

Формите, в които прилагателното е засвидетелствано към Зората, са основно в номинатив и акузатив ед. и мн.ч. и единични появи за локатив и вокатив ед.ч. (вж. Таблица 24).

Таблица 24. Форми на *citrá-* във ведическия корпус

засвидетелствана форма	число и падеж	появи	честотност	
<i>citrás</i>	ед.ч.	номинатив	3	1
<i>citrá</i>			5	1
<i>citrám</i>		акузатив	11	4
<i>a-citré</i>		локатив	1	-
<i>citré</i>		вокатив	1	-
<i>citrás</i>	мн.ч.	номинатив	4	-
<i>citrás</i>		акузатив	1	-
общ брой на появите и честотата им в канона:		26	6	

3.11.3. Дистрибуция в изворите

Засвидетелстваните появи към Зората са в рамките на *Ригведа Самхита*.
Разпределението им по мандали е следното:

- 13 пъти в 1-ва мандала; в 8 пъти в 3 химна към Ушас (RV 1.30.21c, 44.1b, 48.11b, 71.1d, 92.5d, 12a, 13a, 94.5c, 113.1b, 4b, 15b, 20a; 134.4b);
- 4 пъти в 4-та мандала; 3 пъти в 2 химна към Ушас (RV 4.14.3b, 4.51.2a, 4.51.3c; 4.52.2a);
- 4 пъти в 7-ма мандала; в 2 химна към Ушас (RV 7.75.2c, 7.75.3b, 7.75.6b; 7.81.5a);
- 2 пъти в 3-та мандала; 1 път в химн към Ушас (RV 3.30.13b, 3.61.6b);
- 2 пъти в 6-та мандала; 1 път в химн към Ушас (RV 6.60.2c, 6.65.2b);
- 1 път в 8-ма мандала; в химн към други божества (RV 8.101.13c).

От регистрираните появи 4 се повтаря в други части на канона със следното разпределение:

- RV 1.44.1b: 2 пъти (SV 1.40b, 2.1130);
- RV 1.92.13a: 2 пъти (SV 2.1081a и VS 34.33a);
- RV 1.113.1b: 1 път (SV 2.1099b);
- RV 4.52.2a: 1 път (SV 2.1076a).

3.11.4. Семантико-синтактични особености

В регистрираните появи към Ушас *citrá-* изпълнява предимно атрибутивна функция – като съгласувано определение към богинята на зората, обозначаващо яркостта и изявеността на утринната светлина:

RV 4.51.2a *ásthur u citrá uśásaḥ purástān*
Изправили са се ярки Зорите от изток.

RV 1.92.12a *paśún ná citrá subhágā prathāná*
Погобно крави блестяща благодатна се разраства.

RV 1.113.4b *áreti citrá ví dúro na āvaḥ*
Бляскава Преводителката на богатата бе съзряна.

Освен пряко към Зората *citrá-* често определя нейни атрибути като одеждата ù (*vastra*), ликът ù (*ánika*), блясъкът ù (*bhānú*), знак (*praketá, ketú*), гаровете, които носу (*rayí, rādhas, ápnas*). Интересно е да се отбележи, че при 13 от появите определението заема първа позиция в *padanta*, при 10 от останалите случаи – втора. Например:

- RV 7.75.2c *citrám rayíṃ yaśásaṃ dhehi asmé*
Бляскаво богатство величаво гари ни!
- RV 1.92.5d *citrám divó duhitá bhānúm aśret*
Дъщерята на небето е насочила яркия блясък.
- RV 7.81.5a *tác citrám rādha á bhara*
Този ярък гар насам гонеси.
- RV 1.94.5c *citráh praketá uśáso maháṃ asi*
Ти си яркият лик на Зората огромен. (Агни)

Две от акузативните форми на прилагателното имат адвербиална употреба като обстоятелствени пояснения:

- RV 6.65.2b *citrám bhānti uśásaś candrārathāḥ*
Ярко огряват Зорите на блестяща колесница.
- RV 3.61.6b *á revátī ródasī citrám asthāt*
Богатата сред небесното пространство се ярко възкачи.

3.12. *ketú*, „яснота, виденина; знамение“

3.12.1. Произход и значение

Дериватът *ketú* е съществително име, образувано от \sqrt{cit} с усилен в гуна коренов гласен и деятелния суфикс *-tu*, който поема и ударението на думата. Дериватът продължава семантиката на \sqrt{cit} и *citrá-*, като обозначава онова, което е визуално и когнитивно познаваемо в резултат от появата и

наличието на светлината. В резултат от това *ketú* обхваща широк спектър от значения: „виделина, светлина, яснота; поява, образ, форма; белег, признак, отличие; сигнал, известие; знамение, предвестие“ и пр. Във ведическия корпус думата се употребява често по отношение на светлината на Агни и Ушас – особено в ритуален контекст, където тяхната първа поява се обозначава като *yajñásya ketúh*, „знаме/известие/символ на жертвоприношението“. Тук ще бъдат разгледани само появите на думата по отношение на Ушас.

3.12.2. Формално-морфологична характеристика

Засвидетелстваните към Зората появи на *ketú* са на форми предимно в номинатив ед. и мн.ч. и акузатив ед.ч. и една еднинична поява на инструментал ед.ч. (вж. Таблица 25).

Таблица 25. Форми на *ketú* във ведическия корпус

засвидетелвана форма		число и падеж	появи	честотност
<i>ketús</i>	ед.ч.	номинатив	6	-
<i>ketúm</i>		акузатив	6	I
<i>ketúnā</i>		инструментал	1	-
<i>ketávas</i>	мн.ч.	номинатив	5	-
<i>ketūn</i>		акузатив	I	
общ брой на появите и честотата им в канона:			19	I

3.12.3. Дистрибуция в изворите

В *Rigveda Samhita* са регистрирани 16 появи на *ketú* към Зората, като разпределението им е следното:

- 6 пъти в 1-ва мандала; в 5 пъти в 3 химна към Ушас (RV 1.71.2d; 1.92.1a, 1.113.15b, 1.113.19b; 1.124.5b, 1.124.11c);
- 4 пъти в 7-ма мандала; 2 пъти в 2 химна към Ушас (RV 7.5.5d; 7.67.2c; 7.76.2c; 7.78.1a);
- 3 пъти в 10-та мандала; в химни към други божества (RV 10.78.7a; 10.89.12a; 10.91.5b);

- 2 пъти в 3-та мандала; 1 път в химн към Ушас (RV 3.7.10b, 3.61.3b);
- 1 път в 8-ма мандала; в химн към други божества (RV 8.43.5c).

Останалите три появи са от други части на канона – в *Черната Яджурведа* (TS 4.3.11.1d и ТВ ТВ.1.4.4.5) и *Атхарваведа* (AVŚ 10.1.32b).

Повторения са регистрирани само при една поява (RV 1.92.1a) в *Самаведа* (SV 2.1105a).

3.12.4. Семантико-синтактични особености

Ketú е отличителен признак на Зората, възникващ в момента на появата на лъчите ѝ. Тази причинно-следствена връзка е изразена синтактично основно по два начина. В по-голямата част от засвидетелстваните употреби *ketú* е субект на действието (номинатив) и обозначава метонимично Зората. Често получава генитивно оформени несъгласувани определения с конкретно-падежно значение неотменимо притежание (*yajñásya ketúḥ*, *ketúr uśásah* и пр.):

RV 7.67.2c *áreti ketúr uśásah purástāc*
Светлият знак на Зората яви се от изток.

RV 1.113.19b *yajñásya ketúr brhatī ví bhāhi*
Като знаме на жертвоприношението огромна сияеш навред.

RV 3.61.3b *ūrdhvā tiṣṭhasi amṛtasya ketúḥ*
Възправяш се като на безсмъртието ярко знаме.

Другият тип синтактична връзка със Зората е субектно-обектната, при която *ketú* функционира като пряко допълнение най-често към глагола \sqrt{kr} :

RV 1.124.5b *gávāṃ jānitri akṛta prá ketúm*
Майката на кравите сътвори ярко знамение.

TS 4.3.11.1c-d *sūryapatnī ví carataḥ prajānatī / ketúm kṛṇvāné ajāre bhūiretasā*
На Слънцето двете жени се раздвижват, прозираци,
създали ярко знамение – нестареещи, на потомство обилни.

Поради функцията на аориста да представя действия като приключили в непосредствено отминал момент, в някои случаи несвършени видовете глаголи в аорист могат да реализират свършени видове значения.

3.13. Обобщения и изводи

Проследените в този раздел глаголи и деривати изразяват различни процесуални нюанси на светенето на Зората, които можем да обобщим по следния начин:

- $\sqrt{bhā}$, „блестя“, и *vibhāvarī*, „Бляскавата“, изразяват представата за трайността на светлината и разпространето ѝ във всички посоки;
- $\sqrt{śvit}$, „светя, светвам“, обозначава **първото светване** и проблясване на Зората, акцентирайки върху нейната **яркост**, аспект изразен и с прилагателното *śvetyā*, „Светлата“;
- \sqrt{ruc} , „лъча“, изразява представата за **лъчение** и разпространение на Зората, акцентирайки върху аспекти като насоченост и пространственост;
- \sqrt{cit} , „ярък съм, ясен съм; явявам се; разпознавам“, съвместява **яркост**, **яснина** на утринното сияние с представата **явност**, **видимост/разбиране** като корелация на появата на светлината. Тези значения се поемат и от определението *citrā-*, „Ярката“, и от *ketú*, „яснота, знамение“, което може също така да насочва метонимично към Зората, изразявайки концептуалната ѝ връзка с други същности като жертвоприношението.

Няколко глагола и техните деривати пренасят върху Зората характеристики на други светли същности:

$\sqrt{śuc}$, „горя, жаря“, и по-конкретно интензивният *śośucat-*, изразява **яснината** на Зората с акцент върху нейния **интензивет** и **топлинен** и **пречистващ аспект** – устойчива характеристика на ритуалния огън Агни, а при определенията *śúci-* и *śukrá-*, „ярък, ясен, чист“, – на Агни и Сома;

\sqrt{dyut} , „сияя“, и определението $dyotanā́$, „Сияйната, акцентират върху **силния блясък и интензитет на първата светлина** и също създават паралел между Ушас и Агни.

От всички тези думи $\sqrt{bhā}$ и $vibhāvarī$ демонстрират най-голяма денотативна сила спрямо Зората, която може да бъде доказана и от най-голямата честота на появи на тази етимологична двойка, но за разлика от $\sqrt{vas/uṣ}$, разгледан в предната глава, $\sqrt{bhā}$ характеризира в същата степен и светлината на Агни.

По отношение на дистрибуцията на тази група се наблюдава интересен феномен: появите са регистрирани почти изцяло в *Ригведа Самхита*, с изключение на няколко единични появи в други части на изследвания корпус, най-много в *Атхарваведа Самхита* (6), която по датировка се доближава най-много до *Ригведа*.

Това навежда към извода, че процесуалните обозначения на светлината на Зората след *Ригведа* са реализирани основно от глагола $\sqrt{vas/uṣ}$, вероятно под влияние на денотативната му сила и етимологична съотнесеност.

В такъв смисъл разгледаните тук глаголи и характеристики отразяват една по-архаична изразност по отношение светлината на Зората, която по различни причини явно губи своята относимост към Ушас.

ЧЕТВЪРТА ГЛАВА

Номинален фокус: *Щедрата млада богиня*

Представените в тази глава съществителни и прилагателни имена са обединени от възможността си да назовават Зората или да изразяват нейни устойчиви характеристики. Тук са включени и останалите „имена“ на богинята, посочени от Яска в Нугхану (Nigh. 1.8): *sūnarī, odatī, citrāmaghā, arjunī, vājīnī, vājīnīvatī, sumnāvarī, ahanā, aruṣī, sūnṛtā, sūnṛtāvatī*. В рамките на отделните части някои характеристики са разгледани заедно въз основа на етимологично и семантично сходство.

Представените думи ще бъдат разгледани от гледна точка на произход, формално-морфологични характеристики, брой появи и повторения и дистрибуция в изследвания корпус.

4.1. *devī*, „богиня“

4.1.1. Произход и значение

Думата *devī* е вариантът за ж.р. на *devā-*, „небесен; бог; божествена сила“, с произход от ПИЕ **dʰéu-/ *diu-*, „ден; небе“, и ПИЕ глаголен корен **dʰeu-*, „светя“ (EWAia I, р. 742–4, 750–2). Това е определението на Зората с най-голяма честота и се употребява към всички женски божества от пантеона – както спрямо теоморфизирани природни обекти и явления като Земята (*pṛthivī*), Нощта (*rātrī*), реката Сарасвати и пр., персонификация на абстрактни същности като Речта (*vāc*), и по отношение на съпруги на мъжки божества като Индрани, Рудрани и пр.

4.1.2. Формална характеристика

По отношение на Зората съществителното име *devī* се среща в съчетание с названието на богинята или устойчиви нейни характеристики,

съгласувано в съответните рог, число и падеж и в предимно постпозитивна позиция. Засвидетелстваните появи на *deví* към Зората са предимно в ед. и дв.ч. с най-много появи в номинатив (36 пъти) и вокатив (17), и само 6 пъти в акузатив. Формите в дв.ч. обозначават богините на Зората и Ноцта в техния *двандва* композит *uṣāsānaktā*.

Таблица 26. Форми на *deví* във ведическия корпус

засвидетелвана форма	число и падеж	появи	повторения
<i>deví</i>	ед.ч.	НОМИНАТИВ	17
<i>devím</i>		АКУЗАТИВ	6
<i>deví</i>		ВОКАТИВ	13
<i>deví</i>	дв.ч.	НОМИНАТИВ	16
<i>devís</i>	мн.ч.	НОМИНАТИВ	3
<i>devís</i>		ВОКАТИВ	4
общ брой на появите и честотата им в канона:		59	26

4.1.3. Дистрибуция в изворите

Появи в *Ригведа Самхита*

В *Ригведа Самхита* са регистрирани 43 появи на *deví* към Зората, повечето от които (28 пъти) в химни към нея. Разпределението им по мандали е следното:

- 13 пъти в 1-ва мандала; 11 пъти в 5 химна към Зората;
- 8 пъти в 7-ма мандала; 6 пъти в 5 химна към Зората;
- 7 пъти в 4-та мандала; 4 пъти в 1 химн към Зората;
- 4 пъти в 3-та мандала; 3 пъти в 1 химн към Зората;
- 4 пъти в 10-та мандала; в химн към други божества;
- 2 пъти в 5-та мандала; в 1 химн към Зората;
- 2 пъти в 6-та мандала; в 1 химн към Зората;
- 1 път във 2-ра мандала; в химн към други божества;
- 1 път в 8-ма мандала; в химн към други божества;
- 1 път в 9-та мандала; в химн към други божества.

Появи в останалата част от канона

В останалите извори са засвидетелствани 16 появи на *deví* по отношение на Ушас. Разпределението им по извори е следното:

Яджурведа: 14 пъти, от които 12 пъти в *Бялата Яджурведа* (VS) и 2 пъти в *Черната Яджурведа* (TB). Всички появи са на формата за номинатив дв.ч.;

Атхарваведа: 2 пъти.

Повторения

Регистрирани са общо 26 повторения на общо 8 появи на *deví* в канона. Разпределението им по извори е следното:

Ригведа: 6 от появите в сборника се повтарят общо 24 пъти в канона (8 пъти в традицията на *Ригведа*, 6 пъти в *Самаведа*, 7 пъти в *Яджурведа* и 3 пъти в *Атхарваведа*;

Яджурведа: 1 поява се повтаря 2 пъти в рамките на самата традиция – по един път в *Тайттирия Брахмана* и *Вагжаснеи Самхита*.

4.2. *duhitar divás*, „Дъщеря на Небето“

4.2.1. Произход и значение

Словосъчетанието е съставено от съществителното *duhitṛ-*, „дъщеря“, и *dív/duí*, „небе“, с генитивна връзка помежду им. Това е може би най-отличителната характеристика на богинята на зората, която се концептуализира от ведическите поети жреци като Дъщеря на Небето и Земята (*duānā-prthivī*). Също така е определяна и като *divijá*, „небеснородена“.

4.2.2. Формална характеристика

Във формално отношение парадигмата обхваща предимно ед.ч. и съвсем слабо дв. и мн.ч. Най-голям брой появи са регистрирани в номинатив (18) и

вокатив (18) с минимален брой форми за акузатив (2) и инструментал и генитив (по 1).

Таблица 27. Форми на *duhitar divas* във ведическия корпус

засвидетелвана форма	число и падеж		появи	повторения
divó duhitá	ед.ч.	номинатив	15	5
duhitaram̐ divas		акузатив	2	-
divó duhitrá		инструментал	1	-
divó duhitús		генитив	1	-
duhitar divas		вокатив	16	4
divó duhitárā	дв.ч.	номинатив	2	-
divó duhitáras	мн.ч.	номинатив	1	-
divó duhitáras	мн.ч.	вокатив	2	-
общ брой на появите и честотата им в канона:			40	9

4.2.3. Дистрибуция в изворите

Появи в *Ригведа Самхита*

В *Ригведа Самхита* са регистрирани почти всички появи на определението – 37 появи. От тях 26 са в химни към Зората. Разпределението им по мандали е следното:

- 9 пъти в 1-ва мандала; 7 пъти в 5 химна към Зората;
- 8 пъти в 7-ма мандала; 7 пъти в 5 химна към Зората;
- 6 пъти в 4-та мандала; 4 пъти в 1 химн към Зората;
- 5 пъти в 6-та мандала; 4 пъти в 2 химна към Зората;
- 4 пъти в 5-та мандала; в 2 химна към Зората;
- 3 пъти в 10-та мандала; в химн към други божества;
- 2 пъти в 8-ма мандала; в химн към други божества.

Появи в останалите извори

В останалите части от ведическия корпус са засвидетелствани само 3 появи. От тях две са в *Атхарваведа* (AVŚ 3.10.13b 19.47.5d) и една – в *Тайттирия Брахмана* (ТВ 3.1.3.2b).

Повторения

Регистрирани са общо 9 повторения на общо 6 появи на *duhitar divás* в *Ригведа Самхита*. От тях 3 са в самата *Ригведа*, 5 – в *Самаведа* и едно – в *Таиттирия Брахмана*. Разпределението им е следното:

- **RV 1.48.1b** =5.79.3а, 9а; SV 2.1092b;
- **RV 1.113.7a** =1.124.3а;
- **RV 4.51.11a** =SV 2.1075c;
- **RV 5.79.2b** =SV 2.1091b;
- **RV 7.81.1b** =SV 1.303b, 2.101b;
- **RV 10.127.8b** =ТВ 2.4.6.1b.

4.3. *áruṣī-*, *aruṇī-*, *árjunī-*, „Алената“

4.3.1. Произход и значение

Определенията от тази група характеризират цвятотия аспект на светлината на Зората. Две от тях – *áruṣī-* и *árjunī-* – са сред определените от традицията в *Нигханту* (Nigh. 1.8.) названия на Зората.

Името *áruṣī*, „Алената“, произлиза от прилагателното име *aruṣá-*, „червеникав, ален; пламтящ, блестящ“, и заедно с определението *aruṇī-*, ж.р. от *aruṇá-*, „червеникав, червено-кафяв“, има общ произход от ПИЕ **aru-* (**h₁er-u-*) със значение „кафеникав“, „червеникав“ (EWAia I, p. 113). И двете характеризират често цвета също и на впряга, теглец колесницата на Зората, и се употребяват по отношение и на Агни и боговете Ашвини.

Названието *árjunī*, „Алената, Ярката; Бялата“, е етимологично близко до *rjrá-* (ПИЕ **h₂erǵ-*) (цит. съч.: 116; 253), „червеникаво блестящ, светъл“, сRV лат. *argentum*, „сребро“.

4.3.2. Формална характеристика

Засвидетелстваните форми обхващат ед. и мн.ч. номинатив и едични появи в акузатив и вокатив, ед.ч.

Таблица 28.

Форми на *aruṣī-*, *aruṇī-*, *arjunī-* във ведическия корпус

засвидетелвана форма	число и падеж	появи	повторения	
<i>aruṣī</i>	ед.ч.	номинатив	2	1
<i>aruṇīs</i>			4	3
<i>aruṣim</i>		акузатив	1	-
<i>aruṣi</i>		вокатив	1	-
<i>arjunī</i>			1	1
<i>aruṣīr</i>	мн.ч.	номинатив	2	1
общ брой на появите и честотата им в канона:			11	6

4.3.3. Дистрибуция

а) Появи в *Rigveda*

Всички появи на определенията са регистрирани в *Rigveda Samhita*.

Разпределението им по мандали е следното:

- ***aruṣī-***: 3 пъти в 1-ва мандала; 1 път в 1 химн към Зората (RV 1.30.21c, 1.71.1c, 1.92.2d);
1 път в 3-та мандала; в химн към друго божество (RV 3.55.11c);
1 път в 4-та мандала; в химн към Зората (RV 4.52.2a);
- ***aruṇī-***: 3 пъти в 4-та мандала; в химни към други божества (RV 4.1.16d, 2.16d, 14.3a; 2 пъти в 1-ва мандала; в химни към други божества (RV 1.121.3a, 140.13d);
- ***arjunī-***: 1 път в 1-ва мандала; в химн към Зората (RV 01.49.3b).

б) Повторения

Общо 5 появи на определенията – *aruṣī-* (2), *aruṇī-* (1), *arjunī-* (1) – са регистрирани с повторения в *Samaveda*, *Atхарваведа*, *Ваджаснеи* и *Тайттирия Самхита*. Разпределението им е следното:

aruṣī-: RV 1.92.2d =SV 2.1106d; RV 4.52.2a =SV 2.1076a;

aruṇī-: RV 4.2.16d =AVŚ 18.3.21d, VS 19.69d, 2.6.12.4d;

arjunī-: RV 1.49.3b =SV 1.367b.

4.4. *maghónī*-, „щедра“

4.4.1. Произход и значение

Прилагателното име *maghónī* е формата за ж.р. на *maghávān*-, „щедър, великодушен“, традиционно считано за деноминативно прилагателно име, образувано от *maghá*, „дар; богатство; благо“, чрез притежателния суфикс *-vant*-. Тук възприемам алтернативната етимология на думата, предложена от Майснер (Meißner, 1993), според която е по-основателно *maghávān*- да бъде разбиран като композит от *maghá* и глаголният корен *van*-, „постигам, осигурявам; предоставям“, със значение „предоставящ дарове, осигуряващ блага“.⁶⁵

4.4.2. Формална характеристика

Женскородовата форма на *maghávān*- се образува чрез редукция на корена *-van* в *-in* и добавяне на суфикса за ж.р. *-ī*. Парадигмата следва склонението на имената на *-ī*. Засвидетелстваните появи обхващат основно ед.ч. номинатив (10) и вокатив (9) и само две появи за мн.ч. номинатив.

Таблица 29. Форми на *maghónī*- във Ведическия корпус

засвидетелвана форма	число и падеж		появи	честотност
<i>maghónī</i>	ед.ч.	номинатив	10	
<i>maghóni</i>		вокатив	9	1
<i>maghónīs</i>	мн.ч.	номинатив	2	-
общ брой на появите и честотата им в канона:			21	1

4.4.3. Дистрибуция

а) Появи и повторения

Всички появи са засвидетелствани в *Ригведа Самхита*. Разпределението им по мандали е следното:

⁶⁵ Основание за преразглеждането на произхода на *maghávān*- са отклоненията от правилата за образуване и склонение на прилагателните на *-vant*- като: липса на удължена именна крайна гласна (*maghávān*-); липса на редукция на суфикса при слабите падежи – *-vn*- пред гласен и *-va*- пред съгласен и гр., вж. Meißner, 1993, pp. 42-44.

- 6 пъти в 1-ва мандала; в 3 химна към Зората (RV 1.48.8с, 1.113.5а, 1.113.13b, 1.113.17с, 124.10а, с);
- 5 пъти в 7-ма мандала; 4 пъти в 4 химна към Зората (RV 7.2.6с, 75.5с, 77.4d, 78.4а, 79.3а);
- 3 пъти в 5-та мандала; в 1 химн към Зората (RV 5.79.4с, 6b, 7b);
- 3 пъти в 6-та мандала; в 2 химна към Зората (RV 6.64.ad, 65.3с, 6b);
- 2 пъти в 3-та мандала; в 1 химн към Зората (RV 3.61.1b, 4а);
- 1 път във 2-ра мандала; в 1 химн към Зората (RV 2.11.21b);
- 1 път в 4-та мандала; в 1 химн към Зората (RV 4.51.3b).

Регистрирано е само едно повторение на RV 5.79.7b в рамките на сборника (=RV 4.55.9а).

4.5. *citrāmaghā*, „предоставяща бляскави дарове“

4.5.1. Произход и значение

Това название на Ушас (според Nigh. 1.8.) е композит от тупа *bahuvrīhi*, съставен от прилагателно име или наречие и съществително име, който функционира като определител на думата, към която се отнася. Названието *citrāmaghā* е формата за ж.р. на композита *citrā-magha-*, състоящ се от прилагателното *citrā-*, „чист, ярък“, „прекрасен“, „бляскав“, и съществителното *maghā*, „дар“, „награда“. Композитът може да бъде преведен като „имаща/даряваща бляскави дарове“, „Благогатната“. Среца се само по отношение на Зората.

4.5.2. Формална характеристика

Определението се среща само с форми за номинатив и вокатив, ед.ч. (Вж. Таблица 30).

Таблица 30. Форми на *citrāmaghā*- във ведическия корпус

засвидетелвана форма	число и падеж		появи	честотност
<i>citrāmaghā</i>	ед.ч.	НОМИНАТИВ	3	
<i>citrāmaghā</i>		ВОКАТИВ	1	
общ брой на появите и честотата им в канона:			4	0

4.5.3. Дистрибуция

а) Появи и повторения

Всички появи на *citrāmaghā*- са в *Rigveda Samhita*. Разпределението им по мандали е следното:

2 пъти в 7-ма мандала; в 2 химна към Зората (RV 7.75.5, 77.3d);

1 път в 1-ва мандала; в химн към Зората (RV 1.48.10d);

1 път в 8-ма мандала; в химн към друго божество (RV 8.58.3c).

Няма повторения в други части на канона.

4.6. *sūnṛtā, sūnṛtāvati-, sūnṛtāvari-, sūnārī-*, „жизнерадостна, енергична“

4.6.1. Произход и значение

Тези названия на богинята на зората са образувани чрез положителната частица *su/sū-*, „добре“, „много“, и съществителното *nṛ-/nar-*, „мъж“, „човек“, „герой“, чиято етимология следва да се търси в ПИЕ глаголен корен **h₂ner*, „силен съм“, „жизнен съм“, „енергичен съм“ (EWAia II, p. 740). Основата *sūnṛ-/sūnār-* развива семантиката на „жизнерадостност“, „живост“, „енергичност“, „младост“ и назовава благотворния ефект и генеративната сила, свързвани с утринната светлина на Зората. От същата основа произлиза и прилагателното в класическия санскрит *sundara-*, „красив“, „прекрасен“.

Всеки един от вариантите на имената е образуван чрез добавяне на различни суфикси към основата *sūnṛ-/sūnār-*. Съществителното *sūnṛtā*,

„живителна сила“, „радост“, е формирано чрез суфикса *-ta*, образуващ абстрактни съществителни имена. Негови деривати са и названията на Зората *sūnṛtāvati-* и *sūnṛtāvāri-*, „Жизнерадостната“, „Енергичната“, образувани съответно чрез суфиксите *-vati-* и *-vari-*. Съществителното участва също така и в рамките на *бахуврихи* композита *ásvasūnṛtā-*, чиито превод е несигурен – „придружавана от ликуването на конете“, „притежаваща живителната сила на конете“ (?). Названието *sūnāri*, „Радостната“, „Лъчезарната“, е формата за женски род на прилагателното *sūnāra-*, образувано чрез суфикс *-a*. Определението *sūnṛtāvati-* се среща също така и по отношение на Сарасвати.

4.6.2. Формална характеристика

Парадигмата на засвидетелстваните появи към Зората се състои от форми за номинатив и вокатив (по 9 появи за всеки падеж), основно в ед.ч.

Таблица 31. Форми на *sūnṛtā*, *sūnṛtāvati-*, *sūnṛtāvāri-*, *sūnāri-* във ведическия корпус

засвидетелвана форма	число и падеж		появи	повторения
<i>sūnṛtā</i>	ед.ч.	НОМИНАТИВ	4	9
<i>sūnṛtāvati</i>			1	
<i>sūnāri</i>			3	5
<i>sūnṛte</i>			5	
<i>sūnṛtāvati</i>		ВОКАТИВ	1	1
<i>sūnṛtāvāri</i>			1	
<i>ásvasūnṛte</i>			1	13
<i>sūnāri</i>			1	
<i>sūnṛtās</i>	мн.ч.	НОМИНАТИВ	1	
общ брой на появите и честотата им в канона:			18	28

4.6.3. Дистрибуция

а) Появи в *Ригведа*

Всички 18 появи на определенията са от *Ригведа Самхита*. Разпределението им по мандали е следното:

- **sūnṛtā**: 6 пъти в 1-ва мандала; 3 пъти в 2 химна към Зората (RV 1.40.3b, 123.5b, 6a, 134.1d, 135.7d);
1 път в 4-та мандала; в химн към друго божество (RV 4.55.9b);
1 път в 8-ма мандала; в химн към друго божество (RV 8.9.17b);
1 път в 10-та мандала; в химн към друго божество (RV 10.141.2c);
- **áśvasūnṛtā**:- 1 път в 5-та мандала; в химн към Зората (RV 5.79.1e);
- **sūnṛtāvati**:- 1 път в 1-ва мандала; в химн към Зората (RV 1.92.14c);
1 път в 7-ма мандала; в химн към Зората (RV 7.81.6c);
- **sūnṛtāvari**:- 1 път в 4-та мандала; в химн към Зората (RV 4.52.4b);
- **sūnāri**:- 3 пъти в 1-ва мандала; в химн към Зората (RV 1.48.5a, 8b, 10b);
1 път в 4-та мандала; в химн към Зората (RV 4.52.1a).

б) Повторения

Седем появи на определенията са регистрирани общо с 28 повторения във Ведическия корпус, от които 10 са в самата *Ригведа Самхита*, 2 – в *Айтарейя Брахмана*, 9 – в *Самаведа*, 3 – в *Тайттирия Самхита*, 1 – в *Тайттирия Брахмана*, 2 – в *Тайттирия Араняка*, 2 – в *Шатпатха Брахмана*. Детайлното им разпределение е следното:

- **sūnṛtā**:- RV 1.40.3b =SV 1.56b, TS 33.89b; 37.7b, ŚB 14.1.2.15; 2.2.1, TA 4.2.2b; 5.2.6;
- RV 10.141.2c =TS 1.7.10.2c, AVŚ 3.20.3c;
- RV 8.9.17b =AVŚ 20.142.2b;
- **áśvasūnṛtā**:- RV 5.79.1e =RV 5.79.2e–10e, SV 1.421e; 1090e–0992e.
- **sūnṛtāvati**:- RV 1.92.14c =SV 2.1082c;
- **sūnāri**:- RV 1.48.8b: =RV 7.81.1d; SV 1.303d; 2.101d; TB 3.1.3.2d;
- RV 4.52.1a: =SV 2.1075a.

4.7. *aśvāvatī*-, *gōmatī*-, *vīrāvatī*-, „притежаваща коне, крави и синове героу“

4.7.1. Произход и значение

Тази група определения към Зората обхваща прилагателни имена, образувани чрез притежателните суфикси *-vant* и *-mant*, със значение „богат на, снабден с“, във формата им за ж.р.: *gōmatī*, „богата на крави“; *aśvāvatī*, „богата на коне, жребци“; *vīrāvatī*, „богата на синове героу, на героично потомство“.

Появата им по отношение на Зората е под формата на определения към нея, както и като характеристики на благата, които богинята е призвана да донесе на жертващия, като напр. ритуални напитки (*iṣah*). Тук включвам само появите им като съгласувани определения към Зората.

4.7.2. Кратка формално-морфологична характеристика

При прилагателното *aśvāvatī* се наблюдава характерното угължаване на крайната гласна *-a/-i* на, обичайно при словообразуването чрез суфикса *-vant* (Macdonell, 1910, p. 142), докато *vīrāvatī* е изключение от това правило. Освен тази особеност в образуването и склонението на имената не се наблюдават отклонения.

Засвидетелстваните форми са предимно регистрирани в мн.ч. номинатив като определения към множествената форма на богинята на зората. Другите появи обхващат единични форми за ед.ч. вокатив и мн.ч. генитив (вж. Таблица 32).

4.7.3. Дистрибуция

а) Появи в *Ригведа*

Всички появи на определенията са регистрирани в *Ригведа Самхита*, като често *aśvāvatī* и *gōmatī* се срещат заедно в рамките на една *paṇa*. RV 7.80.3a-b съдържа появи и на трите определения. Разпределението им по мандали е следното:

- **gómātī-**: 4 пѣти в 1-ва мандала; в 4 химна към Зората (RV 1.48.2a, 92.14a, 113.18a, 123.12a);
1 пѣт в 2-ра мандала; в химн към друго божество (RV 2.28.2c);
1 пѣт в 7-ма мандала; в химн към Зората (RV 7.80.3a);
- **aśvāvātī-**: 3 пѣти в 1-ва мандала; в 3 химна към Зората (RV 1.48.2a, 92.14b, 123.12a);
1 пѣт в 7-ма мандала; в химн към Зората (RV RV 7.80.3a);
- **vīrāvātī-**: 1 пѣт в 7-ма мандала; в химн към Зората (RV 7.80.3b).

Таблица 32. Форми на *aśvāvātī-*, *gómātī-*, *vīrāvātī-* във ведическия корпус

засвидетелвана форма	число и падеж		появи	честотност
gomatī	ед.ч.	вокатив	I	I
aśvāvātī			I	I
gomatīs	мн.ч.	номинатив	4	4
aśvāvātīs			3	4
vīravātīs			I	4
gomatīnām		генитив	I	-
общ брой на появите и честотата им в канона:			II	I4

б) Повторения

От регистрираните появи 6 се повтарят общо 14 пѣти, от които 3 са в *Ригведа Самхита*, 2 – в *Самаведа*, 3 – в *Атхарваведа*, 3 – във *Ваджаснеи Самхита* и 3 – в *Тайттирия Брахмана*. Повторенията са на два полустиха от *Ригведа* – RV 7.80.3a-b, който съдържа и трите определения и има 4 повторения в изворите, и RV 1.92a-b, съдържащ *aśvāvātī* и *gómātī* и повторен 1 пѣт. Разпределението на повторенията е следното:

- **RV 7.80.3a-b** = RV 7.41.7a-b, VS 34.40a-b, AVŚ 3.16.7a-b и TB 2.8.9.9a-b;
- **RV 1.92a-b** = SV 2.1082a-b.

4.8. *vājīnī-*, *vājīnīvatī-*, „притежаваща *vāja*“

4.8.1. Произход и значение

Тези две названия на Зората се носят изключително богатата семантика на думата *vāja* – „сила, енергия, потенция“, „скорост, бързина“, „нагпревара, битка“, „награда, ценност“, „жертвена храна“ и др. Етимологично *vāja* се свързва с предполагаем глаголен корен *uj-/vaj-*, „силен съм, енергичен съм“, чиито деривати включват *ugrá*, *ójas*, *ojmán*, със същата семантика.⁶⁶

Названието *vājīnī* е формата за ж.р. на прилагателното *vājīn*, образувано чрез притежателния суфикс *-in*, букв. „притежаващ, съдържащ *vāja*“, т.е. „бърз, стремителен, енергичен“, „бърз жребец“, „боец, герой“ (често определение към Агни и Индра). В зависимост от контекста на употребата като название на Зората *vājīnī* би могло да се преведе като „Устремената“, „Вихрената“, „Притежателката на бързи жребци“, „Носителката на наградата“ (?) и пр. За съжаление този превод не отразява полисемантичността на думата и не би бил прецизен без допълнителни бележки.

Вариантът *vājīnīvatī-* се образува с добавяне на притежателния суфикс *-vatī-* и допълнително усложнява превода – „притежаваща онова, което съдържа *vāja*“. Гонда предлага сравнително точен превод: „притежаваща генеративната сила за придобиване на храна и животелна енергия“ (Gonda, 1959, p. 99).

4.8.2. Формална характеристика

Тези определения към Зората са регистрирани с появи само за ед.ч., най-вече във вокатив с една единична поява в номинатив (вж. Таблица 33).

Таблица 33. Форми на *vājīnī-*, *vājīnīvatī-* във ведическия корпус

засвидетелвана форма	число и падеж	появи	честотност
<i>vājīnīvatī</i>	номинатив	1	-
<i>vājīnī</i>	ед.ч.	2	-
<i>vājīnīvatī</i>	вокатив	5	4
общ брой на появите и честотата им в канона:		8	4

⁶⁶ EWAia II, p. 540-541.

4.8.3. Дистрибуция

Появи във ведическия корпус

Всички появи на определенията са регистрирани в *Ригведа Самхита* с изключение на една поява на *vājīnī-* в *Атхарваведа*. Разпределението им по мандали е следното:

- *vājīnī-*: 1 път в 3-та мандала; в химн към Зората (RV 3.61.1a);
- *vājīnīvatī-*: 4 пъти в 1-ва мандала; в 2 химна към Зората (RV 1.48.6d, 16d, 92.13b, 15a);
1 път в 7-ма мандала; в химн към Зората (RV 7.75.5a);
1 път в 8-ма мандала; в химн към други божества (RV 8.24.28c).

Извън *Ригведа Самхита* е регистрирана само една поява на *vājīnī-* в *Атхарваведа* в AVŚ 19.47.4d като определение към богинята на Нощта (*rātrī*).

Повторения

Повторенията обхващат 2 появи на *vājīnīvatī-*, които се повтарят общо 4 пъти в други строфи или части на канона – 1 път в *Ригведа Самхита*, 2 пъти в *Самаведа* и 1 път във *Вагжаснеи Самхита*:

- RV 1.92.13b = 4.55.9c, SV 2.1081b, VS 34.33b;
- RV 1.92.15a = SV 2.1083a.

4.9. *bhadrá-*, „благоприятна, предвещаваща добро“

4.9.1. Произход и значение

Женски род на прилагателното *bhadrá-*, „щастлив; благоприятен, благоденстващ“, дериват от глаголният корен *bhand-*, „радвам се, щастлив съм, ликувам“. Употребява се както към самата Ушас, така и към лъчите ѝ.

4.9.2. Формална характеристика

Всички форми на прилагателното към Зората са в номинатив ед. и мн.ч.

Таблица 34. Форми на *bhadrá-* във ведическия корпус

засвидетелвана форма	число и падеж		появи	повторения
<i>bhadrá</i>	ед.ч.	номинатив	6	1
<i>bhadrás</i>	мн.ч.	номинатив	6	13
общ брой на появите и честотата им в канона:			12	14

4.9.3. Дистрибуция

а) Появи и повторения

Всички 13 появи на *bhadrá-* към Зората са от *Rigveda Samhita*. Разпределението им по мандали е следното:

- 3 пъти в 1-ва мандала; 3 пъти в 2 химна към Зората (RV 1.123.11c, 1.123.12c, 1.134.4a);
- 3 пъти в 10-та мандала; в химни към други божества (RV 10.11.3a, 10.35.5c, 10.134.1f);
- 2 пъти в 4-та мандала; в 2 химна към Зората (RV 4.51.7a, 52.5a);
- 2 пъти в 7-ма мандала; 1 път в химн към Зората (RV 7.41.7b, 80.3b);
- 1 път в 5-та мандала; в химн към Зората (RV 5.80.6b);
- 1 път в 6-та мандала; в химн към Зората (RV 6.64.2a).

3 от появите се повтарят в други части на канона общо 14 пъти: 1 път в *Rigveda Samhita*, 1 път в *Aitareya Brahmana*, 4 пъти в *Samaveda*, и по 1 път в *Panchavimsa Brahmana*, *Vajjasnei Samhita*, *Taittiriya Brahmana* и *Atхарваведа*. Разпределението им е следното:

- RV 4.52.5a = 1.48.13b;
- RV 7.41.7b = AVŚ 3.16.7b, VS 34.40b и TB 2.8.9.9b;
- RV 10.134.1f = RV 10.134.2f–5f; SV 1.379f; 2.440f–442f; AB 8.7.4.

4.10. *viśvánārā-*, „притежаваща всички богатства“

4.10.1. Произход и значение

Това определение към Зората е *бахуврихи* композит от обобщителното местоимение *viśva*, „всеки, всичко“ и *vāra*, м.р., „ценност, съкровище“.

4.10.2. Формална характеристика

Засвидетелстваните форми обхващат ед.ч. номинатив и вокатив, гв.ч. акузатив и мн.ч. номинатив. Преобладават вокативните (3) и номинативните форми (2). Вж. Таблица 35.

Таблица 35. Форми на *viśvánārā-* във ведическия корпус

засвидетелствана форма	число и падеж	появи	честотност	
<i>viśvánārā</i>	ед.ч.	номинатив	1	-
<i>viśvánāre</i>		вокатив	3	-
<i>viśvánāre</i>	гв.ч.	акузатив	1	-
<i>viśvánārās</i>	мн.ч.	номинатив	1	-
общ брой на появите и честотата им в канона:			6	0

4.10.3. Дистрибуция

а) Появи и повторения

Всички 6 появи на *viśvánārā-* към Зората са от *Ригведа Самхита*.

Разпределението им по мандали е следното:

- 2 пъти в 1-ва мандала; в 2 химна към Зората (RV 1.113.19d, 123.12a);
- 2 пъти в 7-ма мандала; 1 път в химн към Зората (RV 7.7.3c, 77.5c);
- 1 път в 3-та мандала; в химн към Зората (RV 3.61.1d);
- 1 път в 5-та мандала; в химн към Зората (RV 5.80.3d).

Тези появи нямат регистрирани повторения в други части на канона.

4.11. *subhāgā*-, „благоденстваща, изобилна; щастлива“

4.11.1. Произход и значение

Думата *subhāgā* е *бахуврихи* композит в ж.р., съставен от положителната частица *su-* и съществителното *bhāga*, „щастие, благополучие; състояние, богатство; дял“ (сравни ст. бълг. богатъ и богъ) (EWAia II, p. 240). Това определение характеризира божествата във връзка с функцията им да разпределят и предоставят блага, и означава „притежаващ великолепно богатства (за разпределяне); възрадващ, ощастливяващ, благодатен“. Като обръщение може да означава и „прелестен, приятен, скъп“. Освен към Зората *subhāgā*- се среща по отношение и на други богини, особено на Ноцта, Земята и Сарасвати. Тук освен появите към Ушас включвам тези и към Ратри.

4.11.2. Формална характеристика

Засвидетелстваните появи на *subhāgā*- са за ед.ч. са последователно във вокатив. Освен тях се появяват и две в дв.ч. номинатив.

Таблица 36. Форми на *subhāgā*- във ведическия корпус

засвидетелвана форма	число и падеж		появи	честотност
subhage	ед.ч.	вокатив	7	
subhage	дв.ч.	номинатив	2	
общ брой на появите и честотата им в канона:			9	0

4.11.3. Дистрибуция

а) Появи в *Ригведа* и *Атхарваведа*

Появите на *subhāgā*- са регистрирани в *Ригведа Самхита* и *Атхарваведа*, като в последния сборник определението е характеристика на богинята на Ноцта (*rātri*). Разпределението им е следното:

- 2 пъти в 1-ва мандала; в 2 химна към Зората (RV 1.92.8d, 113.7d);
- 1 път в 2-ра мандала; в химн към друго божество (RV 2.31.5a);
- 1 път в 7-ма мандала; в химн към Зората (RV 7.76.6b);

- 1 път в 8-ма мандала; в химн към други божества (RV 8.24.28c);
- 1 път в 10-та мандала; в химн към друго божество (RV 10.70.6d).

Появите в *Атхарваведа* са следните: AVŚ 19.49.3a, 5c, 50.6a. Не са регистрирани повторения.

4.12. *suḷātā́*-, „благородна“

4.12.1. Произход и значение

Това определение към Зората е образувано от перфективното пасивно причастие на глагола \sqrt{jap} , „раждам; пораждам“, и положителната частица *su-* – „красиво родена, съвършено създадена; благородна“.

4.12.2. Формална характеристика

Всички засвидетелствани форми на *suḷātā́*- към Зората са във вокатив ед.ч.

Таблица 37. Форми на *suḷātā́* във ведическия корпус

засвидетелствана форма	число и падеж		появи	честотност
<i>suḷāté</i>	ед.ч.	вокамув	4	13
общ брой на появите и честотата им в канона:			4	13

4.12.3. Дистрибуция

а) Появи и повторения

Определението *suḷātā́*- е регистрирано с 4 появи в *Ригведа Самхита*.

Разпределението им е следното:

- 2 пъти в 7-ма мандала; в 2 химна към Зората (RV 7.76.6d, 77.6b);
- 1 път в 1-ва мандала; в 1 химн към Зората (RV 1.123.3b);
- 1 път в 5-та мандала; в химн към друго божество (RV 5.79.1e).

Една от появите се повтаря общо 13 пъти в изследваните извори – 9 пъти в *Ригведа Самхита* и 3 пъти в *Самаведа*. Разпределението им е следното:

- RV 5.79.1e = RV 5.79.2–10e, SV 1.421e, 1090e–1092e.

4.13. *yuvatí-*, *yóṣā-*, девојка, млада жена

4.13.1. Произход и значение

Определенията *yuvatí-*, ж.р. на *yúvan-*, „млада; девојка, млада жена“, и *yóṣā*, ж.р., „момиче, девојка; любовница, съпруга“, изразяват представата за персонификацията на Зората като млада жена и опосредстват различни сексуално–еротични конотации в нейния образ. Употребяват се предимно теонимично, като заместват името на богинята, и обозначават също така и богинята на Нощта.

4.13.2. Формална характеристика

Засвидетелстваните форми към Зората и Нощта обхващат ед. и гв.ч. най-вече номинатив и единична поява за акузатив ед.ч. Парадигмата следва склонението на имената от ж.р. на *i-* и *ā-*.

Таблица 38. Форми на *yuvatí-*, *yóṣā-* във ведическия корпус

засвидетелствана форма	число и падеж	появи	повторения	
<i>yuvatis</i>	ед.ч.	номинатив	10	
<i>yóṣā</i>			10	
<i>yóṣām</i>		акузатив	1	1
<i>yuvatī</i>	гв.ч.	номинатив	3	
общ брой на появите и честотата им в канона:			24	1

4.13.3. Дистрибуция

а) Появи и *Rigveda*

В *Rigveda Samhita* са регистрирани 18 появи на *yuvatí-* и *yóṣā-*.

Разпределението им по мандали и химни е следното:

- ***yuvatí-***: 5 пъти в 1-ва мандала; 4 пъти в 3 химна към Зората (RV 1.62.8b, 113.7b, 123.2c, 10c, 124.11a);
2 пъти в 7-ма мандала; в химни към Зората (RV 7.77.1a, 80.2c);
1 път в 3-та мандала; в химн към Зората (RV 3.61.1c);

1 път в 5-та мандала; в химн към Зората (RV 5.806d);

- **yóṣā-**: 7 пъти в 1-ва мандала; 4 пъти в 3 химна към Зората (RV 1.48.5a, 92.11d, 101.7b, 115.2b, 119.5d, 123.9c, 11a);

2 пъти в 7-ма мандала; в 2 химна към Зората (RV 7.75.5a, 77.1a);

1 път в 5-та мандала; в химн към Зората (RV 5.80.6b).

б) Появи в останалата част от канона

Извън *Rigveda* са регистрирани 5 появи на определенията в *Атхарваведа Самхита*. Три от тях са към богинята на Нощта. Разпределението им е:

- **yuvatí-**: 4 пъти (AVŚ 10.7.6a, 42a; 19.49.1a, 8b);
- **yóṣā-**: 1 път (AVŚ 19.49.1a);

в) Повторения

Регистрирани са 2 повторения на 1 поява на *yóṣā* в *Атхарваведа* и *Таиттирия Брахмана* (RV 1.115.2b = AVŚ 20.107.15b, ТВ 2.8.7.1b).

4.14. *mātr̥*, „майка“

4.14.1. Произход и значение

Това определение към богинята на зората и Нощта характеризира представата за генеративната им и космогонична сила. Среща се най-често в комбинация с несъгласувани определения като напр.: *ṛtasya mātárā*, „майки на Порядъка“, *davām mātā*, „майка на кравите“, *devānām mātā*, „майка на боговете“ и пр. Освен към Зората и Нощта *mātr̥* е обичайна характеристика и на Земята, кравата, Водите, Агити и пр.

4.14.2. Формална характеристика

Склонението на *mātr̥* следва това на имената на *ṛ-* за ж.р. Преобладаващите появи на *mātr̥* по отношение на Зората и Нощта обхващат предимно форми за номинатив в трите рода (9), генитив, ед.ч. (2) и единични появи за вокатив и акузатив.

4.14.3. Дистрибуция

а) Появи в *Ригведа*

Появите на *mā́tṛ* са предимно в *Ригведа Самхита* (11 пъти). Те се разпределят по мандали по следния начин:

- 3 пъти в 1-ва мандала; 2 пъти в 2 химна към Зората (RV 1.92.1d, 113.19a, 142.7c);
- 3 пъти в 4-та мандала; 2 пъти в 1 химн към Зората (RV 4.2.1.15a, 52.2b, 3b);
- 2 пъти в 7-ма мандала; в 2 химна към Зората (7.77.2d, 7.81.4d);
- 1 пъти в 5-та мандала; 1 път в химн към Зората (RV 5.45.2b).

Таблица 39. Форми на *mā́tṛ* във ведическия корпус

засвидетелвана форма		число и падеж	появи	повторения
mā́tṛ	ед.ч.	НОМИНАТИВ	5	2
mā́tṛs		ГЕНИТИВ	2	
mā́tṛa		ВОКАТИВ	1	
mā́tṛā	дв.ч.	НОМИНАТИВ	2	3
mā́tṛas	мн.ч.	НОМИНАТИВ	1	1
общ брой на появите и честотата им в канона:			11	6

б) Появи в останалата част от канона

Появите в рамките на останалите части на канона са две:

- 1 път в *Атхарваведа*; 1 път в химн към Нощта (AVŚ 19.48.2a);
- 1 път във *Ваджаснеи Самхита* (VS 28.6b).

в) Повторения

Общо 5 появи са регистрирани с 6 повторения в канона: по 5 пъти в *Ригведа* и *Самаведа* и 1 път в *Тайттирия Брахмана*. Разпределението им е следното:

- RV 1.142.7c = RV 5.5.6b, 9.102.7b;
- RV 1.92.1d = SV 2.1105d;

- RV 4.52.2b =SV 2.1076b;
- RV 4.52.3b =SV 2.1077b;
- VS 28.6b =TB 2.6.7.3b.

4.15. svásr, „сестра“

4.15.1. Произход и значение

По отношение на Ушас и Рапри това определение характеризира отношенията между Зората и Ноцта като роднинска връзка между две сестри.

4.15.2. Формална характеристика

Засвидетелстваните появи по отношение на Зората и Ноцта обхващат форми предимно в ед.ч. в номинатив, акузатив, датив, аблатив и генитив. Дв. и мн.ч. са представени от единични форми за номинатив.

Таблица 40. Форми на svásr във ведическия корпус

засвидетелствана форма	число и падеж	появи	повторения	
svásā	ед.ч.	номинатив	3	
svásāram		акузатив	3	1
svásre		датив	1	
svásus		аблатив	2	1
svásus		генитив	1	2
svásārau	дв.ч.	номинатив	1	
svásāras	мн.ч.	номинатив	1	1
общ брой на появите и честотата им в канона:			12	5

1.3.15.3. Дистрибуция

а) Появи и повторения

Регистрираните появи са от *Ригведа Самхита*. От общо 12 появи 5 са по отношение на богинята на Ноцта, а една – към Зората и Ноцта като дуални божества. Разпределението по мандали е следното:

- 5 пъти в 1-ва мандала; 4 пъти в 3 химна към Зората (RV 1.92.11b, 123.5a, 124.8a (x2), 180.2c);
- 2 пъти в 10-та мандала; 1 път в химн към Ноцта (RV 10.3.3b, 127.3a. 172.4a);
- 1 път в 3-та мандала; в химн към друго божество (RV 3.55.11c);
- 1 път в 4-та мандала; в химн към Зората (RV 4.52.1b);
- 1 път в 7-ма мандала; в химн към друго божество (RV 7.71.1a);
- 1 път в 9-та мандала; в химн към друго божество (RV 9.65.1b).

Общо 4 от появите са регистрирани с 5 повторения в *Самаведа* и *Атхарваведа*. Разпределението им е следното:

- RV 10.172.4a =SV 2.898b, AVŚ 19.12.1a;
- RV 4.52.1b =SV 2.1075b;
- RV 9.65.1b =SV 2.254b;
- RV 10.3.3b =SV 2.898b.

4.16. *rátnī*, „господарка; съпруга“

4.16.1. Произход и значение

Това типично определение към Зората характеризира връзката на богинята с различни абстрактни реалии и божества, често въведени като непреки определения в генитив, напр.: *amṛtasya rátnīḥ*, „Господарките на безсмъртието“, *bhuvanasya rátnī*, „Господарката на съществуването“, *ṛtūṇāṃ rátnī*, „Господарката на сезоните“, *sūryarátñī*, „любимата, съпругата на Слънцето“ и пр.

4.16.2. Формална характеристика

С изключение на акузатив мн.ч. всички засвидетелствани форми са за номинатив ед., дв. и мн.ч. (вж. Таблица 41).

4.16.3. Дистрибуция

а) Появи в *Ригведа*

Ригведа Самхита съдържа 7 от общо десетте появи на определението спрямо Зората и Ноцта. Разпределението им по мандали е следното:

- 3 пъти в 7-ма мандала; 2 пъти в 2 химна към Зората (RV 7.6.5b, 75.4d, 76.6c);
- 1 път в 1-ва мандала; в химн към друго божество (RV 1.122.2a);
- 1 път в 3-та мандала; в химн към Зората (RV 3.61.4b);
- 1 път в 4-та мандала; в химн към друго божество (RV 4.5.13c);
- 1 път в 6-та мандала; в химн към друго божество (RV 6.44.23a).

Таблица 41. Форми на *rātnī* във ведическия корпус

засвидетелвана форма	число и падеж		появи	повторения
rātnī	ег.ч.	номинатив	5	-
rātnī	гв.ч.	номинатив	2	1
rātnīs	мн.ч.	номинатив	1	-
rātnīs		акузатив	2	1
общ брой на появите и честотата им в канона:			10	2

б) Появи в останалите извори

Останалите 3 появи са регистрирани в *Атхарваведа* (AVŚ 3.10.2c, 8.9.12c) и *Тайттирия Самхита* (TS 4.2.11.5a).

в) Повторения

От появите 2 се повтарят по веднъж в *Тайттирия Самхита* и *Брахмана*:

- **RV 7.6.5b** = ТВ 2.4.7.9b;
- **AV 8.9.12c** = TS 4.3.11.1c.

4.17. *netrī́*, „предводителка“

4.17.1. Произход и значение

Това определение е формата за ж.р. на съществителното *netrī́*, „водач, предводител“, дериват на глагола *nī-*, „водя, повеждам“, и във ведическия корпус назовава последователно богинята на зората. Винаги е в комбинация с несъгласувано определение в генитив: *yajñásya netrī́*, „предводителка на жертвоприношението“, *gávān netrī́*, „водителка на кравите“, *áhnām netrī́*, „предводителка на дните“ и пр.

4.17.2. Формална характеристика

Регистрираните появи на *netrī́* към Зората обхващат ед. и дв.ч. номинатив.

Таблица 42. Форми на *netrī́* във ведическия корпус

засвидетелвана форма	число и падеж		появи	повторения
<i>netrī́</i>	ед.ч.	номинатив	5	1
<i>netrī́</i>	дв.ч.	номинатив	1	
общ брой на появите и честотата им в канона:			6	1

4.17.3. Дистрибуция

а) Появи и повторения

От общо 6 засвидетелствани появи 5 са от *Ригведа Самхита*.

Разпределението им по мандали е следното:

- 3 пъти в 7-ма мандала; в 2 химна към Зората (RV 7.76.6с, 7а, 77.2d);
- 1 път в 1-ва мандала; в химн към Зората (RV 1.92.7а);
- 1 път в 4-та мандала; в химн към друго божество (RV 4.56.2а).

В останалата част от канона *netrī́* се среща 1 път в *Таиттирия Самхита* (TS 4.3.11.5с). Регистрирано е едно повторение на RV 1.92.7а =113.4а.

б) Несъгласувани определения

Появите на *netrī́* са регистрирани със следните несъгласувани определения:

- *áhnām netrī́*: RV 7.76.7a, 77.2d;
- *gávām netrī́*: RV 7.76.6c;
- *yajñásya netrī́*: RV 4.56.2a;
- *netrī́ rādhasaḥ sūnṛtānām*: RV 1.92.7a;
- *netrī́ sūnṛtānām*: RV 1.92.7a.

4.18. *mahí́*-, *bṛhatí́*-, „велика; огромна“

4.18.1 Произход и значение

Тези определения на Зората са форми за ж.р. съответно на прилагателните *mahánt-*, „голям, обширен; могъщ; значим“ и *bṛhánt-*, „огромен, всеобхватен; силен, могъщ; широк“.

4.18.2. Формална характеристика

Формалната парадигма на *mahí́*- и *bṛhatí́*- следва склонението на имената, завършващи на *-ī*. Преобладават формите в ед.ч. (14) и дв.ч. (6), а в падежно отношение – номинативът (14) и вокативът (4), с единични появи в акузатив ед.ч. и генитив мн.ч. (Вж. Таблица 43).

Таблица 43. Форми на *mahí́*- и *bṛhatí́*- във ведическия корпус

засвидетелвана форма	число и падеж	появи	повторения	
<i>mahí́</i>	ед.ч.	НОМИНАТИВ	4	1
<i>bṛhatí́</i>			3	-
<i>mahí́</i> (ср.р.)		АКУЗАТИВ	1	-
<i>bṛhatím</i>			1	-
<i>mahí́</i>	дв.ч.	НОМИНАТИВ	4	1
<i>mahí́</i>			2	2
<i>bṛhatí́</i>		4	5	
<i>mahínām</i>	мн.ч.	ГЕНИТИВ	1	1
общ брой на появите и честотата им в канона:			20	10

4.18.3. Дистрибуция

а) Появи и повторения

Всички появи на *mahí-* с изключение на една са регистрирани в *Ригведа Самхита*. Определението *bṛhatí-* се среща 8 пъти в рамките на сборника. Разпределението им по мандали е следното:

- ***mahí-***: 3 пъти в 1-ва мандала; 2 пъти в 1 химн към Зората (RV 1.48.14b, 16b, 157.1b);
2 пъти в 7-ма мандала; 1 път в химн към Зората (RV 7.2.6a, 81.4b);
2 пъти в 8-ма мандала; в химни към други божества (RV 8.9.17b, 19.31c);
1 път в 3-та мандала; в химн към друго божество (RV 3.30.13b);
1 път в 5-та мандала; в химн към друго божество (5.47.1b);
1 път в 4-та мандала; в химн към друго божество (RV 4.14.3b);
1 път в 9-та мандала; в химн към друго божество (RV 9.5.6b).
- ***bṛhatí-***: 3 пъти в 1-ва мандала; 2 пъти в 2 химна към Зората (RV 1.113.19b, 123.2b, 144.6c);
2 пъти в 5-та мандала; в химн към Зората (RV 5.80.1c, 2c);
2 пъти в 10-та мандала; в химни към други божества (RV 10.36.1a, 110.6c);
1 път в 9-та мандала; в химн към друго божество (RV 9.5.6a).

б) Появи в останалата част на канона

Извън *Ригведа* е засвидетелствана 1 поява на *mahí-* в *Атхарваведа* (AVŚ 10.8.30c).

в) Повторения

Регистрирани са 3 повторения на 2 появи на *mahí-*, като две от тях са в *Самаведа* (SV 2.1108b, 2.1173c) и едно – в *Атхарваведа* (AVŚ 20.142.2b). Определението е засвидетелствано с 2 появи, повторени общо 4 пъти в *Атхарваведа*, *Ваджаснеи Смахита* и *Тайттирия Брахмана*. Разпределението им е следното:

- *mahí-*: RV 8.9.17b =AVŚ 20.142.2b;
RV 1.157.1b =SV 2.1108b;
RV 8.19.31c =SV 2.1173c;
- *br̥hatí-*: RV 10.110.6c =AVŚ 5.12.6c, VS 29.31c, TB 3.6.3.3c;
VS 20.41a =TB 2.6.8.3a.

4.19. *prathamá-*, „най-първа, най-ранна“

4.19.1. Произход и значение

Определението е числителното редно *prathamá-*, съгласувано в ж.р. Етимологично то може да бъде изведено от префикса *pra-*, „прег“, и суперлативния суфикс *-thamá-*, първична форма на по-честотния *-tamá-* (EWAia II, p. 179). Това определение към Зората характеризира появата на първата небесна светлина и деня и е свързана с ролята ѝ в космогенезата.

4.19.2. Формална характеристика

Всички регистрирани форми на *prathamá-* са за ед.ч. номинатив.

Таблица 44. Форми на *prathamá-* във ведическия корпус

засвидетелвана форма	число и падеж		появи	повторения
<i>prathamá</i>	ед.ч.	номинатив	13	2
общ брой на появите и честотата им в канона:			13	2

4.19.3. Дистрибуция

а) Появи в *Ригведа*

От общо 12 появи на *prathamá-* 7 са засвидетелствани в *Ригведа Самхита*.

Разпределението им е:

- 3 пъти в 1-ва мандала; в 2 химна към Зората (RV 1.113.8b, 123.2d, 5b);
- 2 пъти в 7-ма мандала; в 2 химна към Зората (RV 7.76.6d, 80.1b);

- 2 пъти в 10-та мандала; в химни към други божества (RV 10.35.4а, 55.4а).

б) Появи в останалата част от канона

В останалите части на канона са засвидетелствани общо 6 появи на *prathamā́*- в *Таиттирия Самхита*, *Таиттирия Брахмана* и *Атхарваведа* (AVŚ 3.10.1а).

Разпределението им е следното:

- 3 пъти в *Таиттирия Самхита* (TS 4.3.11.5а);
- 1 път в *Таиттирия Брахмана* (TB 2.5.6.5а);
- 2 пъти в *Атхарваведа* (AVŚ 3.10.1а, 3.10.4а към *ekāṣṭakā*).

в) Повторения

Една от появите в *Атхарваведа* е регистрирана с 2 повторения:

- АВ 3.10.4а = AVŚ 8.9.11а, ТВ 2.5.5.3а.

4.20. *purāñī́*-, „древна, отколешна“

4.20.1. Произход и значение

Тази характеристика на Зората е образувана от наречието *purā́*, „преди, по-рано“, и деятелния суфикс *-na-*. Подобно на *prathamā́*- това определение има отношение към ролята на Зората в космогоничния акт.

4.20.2. Формална характеристика

Всички регистрирани форми на *purāñī́*- са за ед.ч. номинатив.

Таблица 45. Форми на *purāñī́*- във ведическия корпус

засвидетелвана форма	число и падеж		появи	повторения
<i>purāñī́</i>	ед.ч.	номинатив	4	-
общ брой на появите и честотата им в канона:			4	0

4.20.3. Дистрибуция

а) Появи и повторения

В *Ригведа Самхита* са регистрирани 3 появи на *ṛiṛāṇī́-*:

- 1 път в 1-ва мандала; в химн към Зората (RV 1.92.10a);
- 1 път в 3-та мандала; в химн към Зората (RV 3.61.1c);
- 1 път в 4-та мандала; в химн към Зората (RV 4.51.6a).

В останалите части на канона е засвидетелствана 1 поява в *Атхарваведа* (AVŚ 10.8.30b). Няма регистрирани повторения на *ṛiṛāṇī́-*.

4.21. *ṛtāvāri-*, „следваща Порядъка“

4.21.1. Произход и значение

Това определение е женската форма прилагателното *ṛtāvan-*, „съдържащ, следващ Порядъка“, образувано от *ṛtā* и притежателния суфикс *-van*.

4.21.2. Формална характеристика

Регистрираните форми на *ṛtāvāri-* по отношение на Зората обхващат ед. и мн.ч. номинатив и гв.ч. акузатив.

Таблица 46. Форми на *ṛtāvāri-* във ведическия корпус

засвидетелвана форма		число и падеж	появи	повторения
<i>ṛtāvāri</i>	ед.ч.	номинатив	2	1
<i>ṛtāvārim</i>		акузатив	1	-
<i>ṛtāvāri</i>	гв.ч.	номинатив	1	-
общ брой на появите и честотата им в канона:			4	1

4.21.3. Дистрибуция

а) Появи и повторения

Всички регистрирани появи на *ṛtāvāri-* са от *Ригведа Самхита*:

- 2 пъти в 4-та мандала; 1 път в химн към Зората (RV 4.52.2b, 56.2c);
- 1 път в 3-та мандала; в химн към Зората (RV 3.61.6a);
- 1 път в 5-та мандала; в химн към Зората (RV 5.80.1b).

Регистрирано е само едно повторение на RV 4.52.2b в *Самаведа Самхита* (SV 2.107b).

4.22. *supēśas(ā)?*-, „красиво изписана, обазрена, красна“

4.22.1. Произход и значение

Това прилагателно име е композит от типа *бахуврихи*, съставен от положителната частица *su-* и съществителното *réśas*, ср.р., „украшение, багра, цвят“, със значение „добре украсен, красиво обазрен; красив, прекрасен“. Дериват на глаголния корен *riś-*, „резбовам, изрязвам, оформям, приготвям, украсявам“. Произхожда от ПИЕ **reǵk*⁶⁷, „изгълбавам, изрязвам, гравирам; изографисвам, оцветявам, обрисувам“. Паралели в български е ст. бълг. *пъсати, пиша, писан, изписан*. Определението характеризира най-вече цветовия аспект на Зората и Нощта.

4.22.2. Формална характеристика

Определението *supēśas-* е представено само от форми в гв.ч. за номинатив и акузатив, ж.р.

Таблица 47. Форми на *supēśas(ā)* във ведическия корпус

засвидетелвана форма	число и падеж	появи	повторения	
<i>supēśasā</i>	гв.ч.	номинатив	3	2
<i>supēśasā</i>		акузатив	5	3
общ брой на появите и честотата им в канона:		8	5	

⁶⁷ EWAia II, p. 168–169.

4.22.3. Дистрибуция

а) Появи във ведическия корпус

В *Ригведа Самхита* са регистрирани 3 от общо 8 появи на *supṛasā-*.
Разпределението им по мандали е следното:

- 2 пъти в 1-ва мандала; в химни към други божества (RV 1.13.7a, 188.6a);
- 1 път в 10-та мандала; в химн към друго божество (RV 10.36.1b).

В останалите части на канона има общо 5 появи във *Ваджаснеи Самхита* и *Тайттирия Брахмана*. Разпределението им е следното:

- 4 пъти във *Ваджаснеи Самхита* (VS 20.61c, 21.17a, 35a, 28.29a);
- 1 път в *Тайттирия Брахмана* (TB 3.6.2.2).

б) Повторения

Регистрирани са общо 5 повторения на 5 появи на *supṛasā-*.
Разпределението им е следното:

- RV 1.13.7a = RV 142.7b;
- VS 20.61c = TB 2.6.12.3c;
- VS 21.17a = TB 2.6.18.3a;
- VS 21.35a = TB 2.6.11.5a;
- VS 28.29a = TB 2.6.17.4a.

4.23. *sumnāvārī-*, „великодушна, благосклонна“

4.23.1. Произход и значение

Определението *sumnāvārī-* е едно от названията на Зората спрямо Nigh. 1.8. Образувано е от прилагателното *sumná-*, от частицата *su-*, „добро“, „благо-“ и глаголният корен *tnā-* (=tan-, „мисля“) – „благомислец“, „благосклонен“, „щедър“, и деятелният суфикс *-varī-* – „великодушната“, „благосклонната“.

4.23.2. Формална характеристика

Засвидетелствана е една форма на прилагателното за ед.ч. номинатив.

Таблица 48. Форми на *sumnāvāgī*- във ведическия корпус

засвидетелвана форма	число и падеж		появи	повторения
<i>sumnāvāgī</i>	ед.ч.	номинатив	I	-
общ брой на появите и честотата им в канона:			I	0

4.23.3. Дистрибуция

Появи и повторения

Регистрирана е една поява на определението в RV 1.113.12b, посветена на богинята на зората. Отсъстват повторения в други части на канона.

4.24. *ódatī*-, „влажната; сладострастната“

4.24.1. Произход и значение

Това наименование на богинята на зората се извежда традиционно от сегашното активно причастие⁶⁸ за ж.р. на глаголният корен *ud-*, „бликам, извирам“, „напръсквам“, „навлажнявам“. Влажността по всяка вероятност препраща към ранната утрин и роса, но заедно с това е възможна и еротична конотация – „Бликащата“, „Влажната“, „Сладострастната“⁶⁹.

4.24.2. Формална характеристика

Определението е засвидетелствано с две форми в канона – за номинатив ед.ч. и генитив мн.ч.

⁶⁸ От формална перспектива Джеймисън смята, че думата следва да се вземе като прилагателно име на *-ant-* “-ant-adjective” (Jamison and Brereton, 2023, вж. I.48.6).

⁶⁹ Гелднер превежда *lüstern*, „сладна“ (Geldner, 2003, I.48.6).

Таблица 49. Форми на *ódatī*- във ведическия корпус

засвидетелвана форма	число и падеж		появи	повторения
<i>ódatī</i>	ед.ч.	номинатив	1	-
<i>ódatīnām</i>	мн.ч.	генитив	1	1
общ брой на появите и честотата им в канона:			2	1

4.24.3. Дистрибуция

а) Появи и повторения

Регистрирани са 2 появи на *ódatī*- в *Ригведа Самхита* (RV 1.48.6b; 8.69.2a), едната от които е в химн, посветен на Зората.

Появата от RV 8.69.2a се повтаря в *Самаведа* (SV 2.862a).

4.25. *ahanā́*-, „Неразрушимата“ (?)

4.25.1. Произход и значение

Наименованието *ahanā́* е хапакс и значението и етимологията ѝ все още не са установени. Основните две хипотези са за връзка с *áhan*, „ден“, „виделина“ (Grassman, 1873: 127; EWAia I, p. 154) или за дериват от *han-* с отрицателната частица *a-*, „Неразрушимата“ (*unverwüstliche*, Geldner, 2003).

4.25.2. Формална характеристика

Единствената засвидетелствана форма на определението е за номинатив, ед.ч. (*ahanā́*).

4.25.3. Дистрибуция

Определението е засвидетелствано в RV 1.123.4a в химн, посветен на Зората. Няма повторения в други части на канона.

4.26. Обобщения и изводи

Епитетите и характеристики на Зората, проследени в тази глава, насочват към няколко концептуални представи, които ще бъдат изследвани в глава 6. Повечето от тях могат да бъдат обобщени в няколко направления:

- **Божество** – Представата за Зората като богиня намира израз в обозначения като *devī́*, „богиня“ и *duhitar divás*, „Дъщеря на Небето“, които са най-честите нейни характеристики, както като *mahī́-*, *br̥hatī́-*, „велика; огромна“, *ahanā́-*, „Неразрушимата“(?). Представата за божественост е също така активирана от характеристики, изразяващи връзката ѝ с различни космологични същности, като *ṛtāvārī-*, „следваща Порядъка“;
- **Жена** – Утринната светлина се характеризира със силно изразени антропоморфни черти, които позволяват на поетите жреци да мислят и говорят за нея като за човешки агент. Тя намира израз в много от разгледаните характеристики: *yuvatī-*, *yoṣā-*, девойка, млада жена, *mātr̥*, „майка“, *duhitṛ*, „дъщеря“, *svásṛ*, „сестра“, *pātnī*, „господарка; съпруга“ *netrī́*, „предводителка“. Това, че повечето от тях обозначават роднински връзки, дава възможност да бъдат изразени концептуалната връзка на Зората с други божества или космологични същности, от които *произхожда* или се *поражда*; с които *се сродява* или над които *господства*; които *предвожда*;
- **Благополучие** – Друга голяма група характеристики насочват към идеята за Зората като носител на различни блага, които репрезентират представата на индоариите за благополучие и добруване. Част от тях изразяват обща идея за предразположеност и достъпност на богинята: *bhadrá-*, „благоприятна“, *sūnṛtā*, *sūnṛtāvati-*, *sūnṛtāvārī-*, *sūnārī-*, „жизнерадостна“, *sujātā-*, „благородна“, *sumnāvārī-*, „благосклонна“. Друга част назовават по-ясно нейната щедрост: *maghónī-*, „щедра“, *citrāmaghā-*, „предоставяща бляскави гарове“, *viśvánārā-*, „притежаваща всички богатства“, *subhāgā-*, „благоденстваща, изобилна“. А трети посочват конкретни материални блага, репрезентиращи продължение на рода, престиж, продоволствия, възможност за експанзия и пр., в които прозира

и специфичния културен контекст на гревните индоарии: *śvāvatī-*, *gōmatī-*, *vīrāvatī-*, „притежаваща коне, крави и синове герои“.

По отношение на дистрибуцията им в изследвания корпус тук също виждаме основна представеност в *Rigveda Samhitā*. При някои, като *supreṣas(ā)-*, „красиво изписана, обогрена“, виждаме повече появи в по-късните части на корпуса в контекста на Зората и Нощта.

По отношение на повторенията, някои от характеристиките се срещат с немалък брой повторни появи в различни части на корпуса. В това отношение впечатление правят: *bhadrá-*, *sūnṛtā*, *sūnṛtāvatī-*, *sūnṛtāvarī-*, *sūnārī-*, *aśvāvatī-*, *gōmatī-*, *vīrāvatī-*.

Предикативен фокус: *пробужда, изпълва, дарява*

Във фокуса на тази глава попадат различни глаголи, в които Зората е субект на действието. Подборът им се основава на тяхната поява в химни и строфи, посветени на Ушас, и от потенциала им да изразяват устойчиви агентивни роли на Зората. Голяма част от тях са разгледани тук заедно предвид семантичното им сходство.

Те са представени от гледна точка на произход и основна семантика, формално-морфологични характеристики, брой появи и повторения и дистрибуция в изследвания корпус. При нужда са анализирани и тяхната обектна, обстоятелствена дистрибуция и семантико-синтактични особености.

5.1. \sqrt{i} , \sqrt{ya} , \sqrt{gat} , \sqrt{car} , „движи се; угвам; появявам се“

5.1.1. Произход и значение

В тази група са обединени глаголи с обща семантика „движи се, вървя; угвам, пристигам; появявам се“. По отношение на Зората те изразяват метафорично представата за узрева на утринната светлина като процес на проявление и движение на богинята Ушас в света по посока на адресанта. Граматически движението на Зората е представено като извечен повтарящ се процес и може да функционира също така като синоним на глаголите за „узрявам“ и „осветявам“.

5.1.2. Кратка формално-морфологична характеристика

Засвидетелстваните появи на глаголите \sqrt{i} , \sqrt{ya} , \sqrt{gat} и \sqrt{car} със Зората като техен субект са застъпени основно с форми за сегашно време, както и с единични форми за имперфект, перфект и императив, във 2. и 3. л., ед. и мн. ч.

Глаголът \sqrt{gam} е засвидетелстван само с форми за коренов аорист. Сред неличните глаголни форми са сегашното активно причастие ($\sqrt{yā}$ и \sqrt{car}) и единични появи на перфективното активно причастие (\sqrt{gam}), както и една инфинитивна форма (\sqrt{car}). Преобладава активния залог с единични форми за среден. Сред представките най-често се появява \acute{a} -. Подробен формален преглед е изложен в Таблица 50.

Таблица 50. Формален преглед на \sqrt{i} , $\sqrt{yā}$, \sqrt{gam} , \sqrt{car} във ведическия корпус

форма	лице число	време наклонение залог	представки	появи	повторения
éṣi	2 л. ег.ч.	сегашно време, активен	-	1	-
éti	3 л. ег.ч.		\bar{a} - (1), abhi- (2), anu- (2), apa- (2)	10	1
yási	2 л. ег.ч.		-	1	1
yāti	3 л. ег.ч.		\bar{a} - (1), ví- (1)	8	-
yánti	3 л. мн.ч.		\bar{a} - (1), parā- (1), pari-, (1) prati- (1)	5	3
cárasī	2 л. ег.ч.		anu-	1	-
cáratī	3 л. ег.ч.		-	4	6
cárantī	3 л. мн.ч.		\bar{a} - (1)	3	-
cáratas	3 л. гв.ч.		\bar{a} - (1)	3	1
cárete			сегашно време, среден	sam-	1
áyan	3 л. мн.ч.	импрефект, активен	ut-, prati-	1	-
ágan	3 л. ег.ч.	коренов аорист, активен	\bar{a} -	1	-
ágāt			\bar{a} -, adhi- (1)	8	2
águr			\bar{a} -	1	-
gahi	2 л. ег.ч.	коренов аорист, императив	\bar{a} -	2	-
īyús	3 л. мн.ч.	перфект, активен	-	1	2
yayúr			vi-	1	-
étu	2 л. ег.ч.	императив, активен	pra-	1	7
yátha	2 л. мн.ч.		pari-, pra-	1	-
cárantu	2 л. мн.ч.		\bar{a} - (1)	1	-
īyate	3 л. ег.ч.	интензив, среден	-	2	-
нелични глаголни форми					
yatī-		сегашно причастие, активен	\bar{a} -	9	8
carantī-			\bar{a} - (2)	2	1
īyúṣi-		перф. причастие, активен		1	-
jaḡmúṣi-			\bar{a} -	1	-
caráyaī		гателен инфинитив		1	-

Таблица 50. Формален преглед на \sqrt{i} , \sqrt{ya} , \sqrt{gat} , \sqrt{car} във ведическия корпус

форма	лице число	време наклонение залог	представки	появи	повторения
общ брой на появите и повторенията им в канона:				71	32

Дистрибуция на формите в *Ригведа*

Регистрирани са общо 72 появи на глаголите от тази група.

Разпределението им по мандали и химни към Зората е следното:

- \sqrt{i} : 14 пъти в 1-ва мандала; 13 пъти в 4 химна към Зората (RV 1.40.3b, 48.5a, 113.8a, 10d, 11a, 16c, 123.7a, 10a, 124.2c, 3c, 7a, 8b, 9b);
1 път в 4-та мандала; в химн към други божества (RV 4.14.3b);
1 път в 5-та мандала; всички в 1 химн към Зората (RV 5.80.4c);

1 път в 7-ма мандала; в химн към Зората (RV 7.80.2c);

- **√ya:** 9 пъти в 1-ва мандала; в 5 химна към Зората (RV 1.48.5b, 7d, 92.1d, 113.11d, 14d, 123.4a, 8d, 12b, 124.2c);

4 пъти в 7-ма мандала; в 4 химна към Зората (RV 7.75.6c, 76.3d, 78.2c, 81.1a);

3 пъти в 3-та мандала; 2 пъти в 1 химн към Зората (RV 3.31.4c, 61.4b, 6c);

3 пъти в 5-та мандала; 1 път в 1 химн към Зората (RV 5.1.1b, 45.1b, 80.2c);

1 път в 6-та мандала; в химн към Зората (RV 6.65.2a);

1 път в 4-та мандала; в химн към Зората (RV 4.51.5b);

2 пъти в 8-ма мандала, в химн към други божества (RV 8.9.18a, 101.13c);

2 пъти в 10-та мандала, в химн към Ноцта (RV 10.127.1a, 3b);

- **√gam:** 8 пъти в 1-ва мандала; 6 пъти в 4 химна към Зората (RV 1.30.22a, 49.1a, 113.1a, 2a);

4 пъти в 7-ма мандала; в 2 химна към Зората (RV 07.75.1b, 3b, 76.2d);

1 път в 4-та мандала; в химн към други божества (RV 4.14.3b);

1 път в 5-та мандала; всички в 1 химн към Зората (RV 5.80.5d);

- **√car:** 6 пъти в 1-ва мандала; 5 пъти в 2 химна към Зората (RV 1.62.8d, 113.2d, 3b, 13d, 123.7b, 9d);

2 пъти в 3-та мандала; в 1 химн към Зората (RV 3.31.4c, 61.4b, 6c);

3 път в 4-та мандала; в 1 химн към Зората (RV 4.51.6d, 8a, 9b);

1 път в 5-та мандала; всички в 1 химн към Зората (RV 5.80.4c);

2 пъти в 7-ма мандала; в 2 химна към Зората (RV 7.76.3c, 77.1b);

2 пъти в 10-та мандала, в химн към други божества (RV 10.35.6b, 189.2a).

Повторения

Появи на глаголите от тази група са регистрирани с общо 32 повторения в почти всички части на канона. Разпределението им по извори е следното:

- **√i:** RV 1.40.3b: **7 пъти** (SV 1.56b, VS 33.89b, 37.7b, ŚB 4.1.2.15, 2.2.1, TA 4.2.2.2b, 5.2.6);

RV 1.113.11a: **2 пъти** (TS 1.4.33.1a, TA 3.18.1a);

RV 1.124.3c: **1 път** (RV 5.80.4c, TA 3.18.1a);

- $\sqrt{yā}$: RV 1.92.1d: **1 п̄м** (SV 2.1105d);
RV 1.113.11d: **2 п̄му** (TS 1.4.33.1d, TA 3.18.1d);
RV 5.1.1b: **5 п̄му** (AVŚ 13.2.46b, SV 1.73b, 2.1096b, VS 15.24b, TS 4.4.2b);
RV 7.76.3d: **1 п̄м** (PB 25.8.4d);
RV 7.81.1a: **2 п̄му** (SV 1.303a, 2.101a);
RV 8.9.18a: **1 п̄м** (AVŚ 20.142.3a).
- \sqrt{gam} : RV 1.113.1b: **1 п̄м** (SV 2.1099b);
RV 1.113.2a: **1 п̄м** (SV 2.1100a);
- \sqrt{car} : RV 1.113.2d: **1 п̄м** (SV 2.1100d);
RV 7.76.3c: **1 п̄м** (PB 25.8.4c);
RV 10.189.2a: **6 п̄му** (AVŚ 6.31.2a, 20.48.5a, SV 2.727a, VS 3.7a, TS 1.5.3.1a, ŚB 2.1.4.29a).

Обстоятелствена дистрибуция

Глаголите за движение са употребени с обстоятелствени пояснения, указващи време, място, начин и пр. на реализирането на действието. Те са въведени основно чрез наречия или имена и словосъчетания, падежно оформени в акузатив, инструментал или аблатив. Видът и разпределението им са следните изложени по-долу.

а) Обстоятелствени пояснения, посочващи отправна точка – напр. *divás cid rocanāt*, „небесното пространство“, *purastāt*, „източната посока“, и пр. – **или посока и цел** на движението на Зората – *āgre*, „напред“, *pari bhúvanāni*, „до всичко живо“, *abhi mānuṣān*, „покрай хората“ *gṛham-gṛham*, „във всеки дом“ и пр.:

- *pūrvāsām svásṛṅnām āparā pūrvām paścāt / abhi-√i* (RV 1.124.9a-b);
- *devām iyakṣamāṇam /√i* (1.123.10b);
- *niṣkṛtām / ā-√car* (1.123.9d);
- *samanā purastāt / ā-√car* (RV 4.51.8a);
- *divás cid rocanād ādhi / ā-√gam* (RV 1.49.1a);
- *ādhi harmiyébhyaḥ / ā-√gam* (RV 7.76.2d);

- *ágre /√i, √yā* (RV 7.80.2c, 5.80.2b);
- *bhúvanāni sadyáh / pari-pra-√yā* (RV 4.51.5b);
- *abhí mánuṣān / ví-√yā* (RV 1.48.7c-d);
- *parāyatīnām pātha / ánu-√i* (RV 1.113.8a-b);
- *grhám grham /√yā* (RV 1.123.4a).

б) Обстоятелства, указващи инструмента и средството за реализирането на движението на Зората – *jyótiṣā, bhānúnā*, „чрез светлина, лъчи“, *ráthēna*, „на колесница“, *aruṇébhīr ásvaiḥ*, „теглена от златисти коне“ и гр.:

- *bhānúnā /√yā* (RV 8.9.18b);
- *jyótiṣā /√yā, á-√gam* (RV 7.78.2c, 4.14.3a, 5.80.5d);
- *suyújā ráthēna /√i* (4.14.3d);
- *ráthebhīḥ / ví-√yā* (RV 1.48.7c-d);
- *aruṇébhīr ásvair suyújā ráthēna / á-√yā* (RV 1.113.14c-d);
- *ráthēna /√yā* (RV 7.75.6c);
- *aruṇayúgbhīr ásvaiḥ / ví-√yā* (RV 6.65.2a);
- *ṛtayúgbhīr ásvaiḥ / pari-pra-√yā* (RV 4.51.5a).

в) Обстоятелства за време камо *áhar*, „всеки ден“, *púnar*, „отново“, *śásvat*, „вечно“ и гр.:

- *áhar-ahar / á-√car* (1.123.9d);
- *púnar / á-√yā* (1.123.12c);
- *śásvat / á-√gam* (RV 1.123.4c);
- *sadyáh / pari-pra-√yā* (RV 4.51.5b).

г) Обстоятелства за начин – *śúbham*, „прекрасно“, *ṛtásya pánthām ánu*, „съгласно пътя на Порядъка“, *svadhābhīḥ*, „съгласно своята същност“, *bhadrébhīr*, „с прегвещания за добро“ и гр.:

- *śúbham /√car* (RV 4.51.6c);
- *jóṣam /√i* (RV 1.113.10d);

- *ṛtásya pánthām sād́hú / ánu-√i* (RV 1.124.3c);
- *vratám / ánu-√car* (3.61.1d);
- *svadhābhiḥ / √car* (1.113.13d);
- *bhadrébhir / ā-√gam* (1.49.1a);
- *vājebhir / ā-√gam* (RV 1.30.22b).

5.1.3. Семантико-синтактични бележки

Формалното разпределение и синтактичните функции на четирите глагола, разгледани тук, показват важни аспекти от семантичния потенциал на гвигението на Зората. По отношение на категорията време формите очертават ясно и трите плана на действие – настоящ, минал и бъдещ, като появата на Зората се представя основно като актуален процес, част от ежедневно повтарящ се цикъл. Тази семантика се реализира както от сказуемото, така и от поясняващите го обстоятелствени групи. Например:

RV 1.124.2c-d **īyúṣiṇām** upamā śásvatīnām / **āyatīnām** prathamā́ ví adyaut
 На преминалите най близка – на извечните,
 сред идващите бъдни – най-първа, Зората навред озари.

RV 1.123.12c **pārā** ca **yánti rúnar ā** ca **yanti** / (...) uṣāsaḥ
 Преминавам отвъд и отново се връщам Зорите.

RV 1.113.8a-b **parāyatīnām ánu eti** rátha / **āyatīnām** prathamā́ śásvatīnām
 На преминаващите следва пътя –
 най-първа от идните безкрайни!

В горните примери употребите на \sqrt{i} , $\sqrt{yā}$, които са също така семантично свързани, противопоставят и трите времеви плана: актуален, изразен чрез финитни форми в сегашно време; минал, обозначаващ от перфекта (*īyúṣi-*), и бъдещ, изразен чрез адективната употреба на сегашното причастие (*ā-yatī-*) Граматическото значение се подсилва и от обстоятелствата за време като *rúnar*, „отново“, *śásvat*, „вечно“ и др.

За разлика от перфективните форми на \sqrt{i} , изразяващи периодично извършвано действие в неопределен минал момент, употребите на \sqrt{gam} са

изцяло насочени към изразяване на непосредствено приключило действие, изразявано във ведийския чрез аорист:

RV 1.124.4d *śáśvattamáḡāt púnar eyúṣīṇām*
Най-постоянната **сред вече преминалите отново гоїде**.

RV 1.123.4c (...) *dyotanā śáśvad áḡād*
Блестящата неизменно яви се.

Глаголите от тази група се употребяват последователно с представки, допълнително конкретизиращи значението им. Най-устойчива е употребата на *á-*, а освен нея *prá-*, *adhí-* и др. Те представят процеса на проявление на Зората в света като „угване, пристигане“ (*á-√yā*), „приближаване към“ (*prá-/adhí-i-/√yā*), „завръщане“ (*prati-yā-*), например:

RV 8.9.18b *yád uṣo yási bhānúnā*
Когато, о, Зора, ти **угваш** с лъчи (...)

RV 1.92.1d *prāti gāvo áruṣir yanti mātáraḥ*
Обратно завръщам се кравите алени – майкуме!

Движението на Зората е често пояснено и чрез употребата на обстоятелства, посочващи **отправна точка** (напр. *divás cid rocanāt*, „от небесното пространство“, *purastāt*, „от изток“), **цел** на действието (напр. *ágre*, „напред“, *gṛham-gṛham*, „във всеки дом“) или **инструмент/средство** за реализирането му (напр. *rathéna*, „на колесница“, *aruṇébhir áśvaiḥ*, „теглена от златисти коне“). Например:

RV 1.49.1a-b *úṣo (...) á gahi / divás cid rocanād ádhi*
Зора, (...) ела **от небесното пространство!**

RV 4.14.3a (...) *aruṇír jyótiṣāḡān*
Алената **чрез светлина** пристигна.

RV 1.113.14c-d (...) *aruṇébhīr ásvair / á uṣā yāti suyújā ráthēna*
(...)[Водена] **от алени коне**
Зората се загава **върху добре впрезнама колесница.**

Глаголите реализират също така и по-тясна семантика и това е движението на Зората като нейно иманентно свойство и характеристика. Това значение често се реализира от глагола \sqrt{car} и се подсилва и от наличието на различни обстоятелства за начин към сказуемото. Те могат да изразяват и отношението на явлението с други космически сили като *ṛtá*, „Порядъка“, *vratá*, „закона“ и най-често се употребяват с представката *ánu-*, „съгласно“, или са инструментално оформени. Например:

RV 4.51.6c *śúbham (...)* *uṣásáś cáranti*
Прекрасно **движат** се Зорите.

RV 1.113.13d *ajárāmṛtā carati svadhābhiḥ*
Неостаряваща и безсмъртна тя **движи се според своята същност.**

RV 1.124.3c *ṛtásya pánthām ánu eti sādhu*
На порядъка пътя тя **следва** безпогрешно.

RV 3.61.1d *ánu vratám carasi víśvavāre*
Според закона движии се, о, Притежателко на всички блага!

Не на последно място глаголите за действие могат да обозначават и трансмисията на качества и блага към агресантите. Най-често те са оформени в инструментал и синтактичната им функция може да бъде определена като обстоятелства за съвместност, например:

RV 1.30.22a-b *tuvám tiyébhīr á gahi / vājebhir duhitar divaḥ*
Ти с **тез награди** ела, Дъще небесна! / Ти бъди дошла с **тез награди** (?)

5.2. \sqrt{vah} , \sqrt{bhr} , $\sqrt{dhā}$, $\sqrt{dā}$, „нося; давам, дарявам“

5.2.1. Произход и значение

Тази група се състои от семантично близки глаголи с общо значение „нося, донсям (\sqrt{vah} , \sqrt{bhr}) и „предоставям, давам, дарявам“ ($\sqrt{dhā}$, $\sqrt{dā}$). Те обозначават способността на Зората чрез появата си да предоставя и осигурява различни блага от космогонична и онтологична значимост, като основен техен адресат са участниците в ритуала и представяната общност.

5.2.2. Кратка формално-морфологична характеристика

Засвидетелстваните форми обхващат основно сегашно време индикатив (\sqrt{vah} , \sqrt{bhr} , $\sqrt{dā}$) и императив, както и единична форма за коренов аорист субюнктив ($\sqrt{dhā}$). Неличните глаголни форми са представени основно от сегашното активно (\sqrt{vah} , \sqrt{bhr} , $\sqrt{dhā}$) и перфективно причастие ($\sqrt{dhā}$), както и от една инфинитивна форма ($\sqrt{dā}$) от акузативен тип на *-tum*. Не се наблюдават отклонения в склоненията им,

От гледна точка на броя появи преобладават формите за императив с 21 появи, следвани от сегашното причастие (12) и сегашно време (9). Болшинството от появите са употребени с представки:

- \acute{a} -, регистрирана при 17 появи, предимно на $\acute{a}\sqrt{vah}$, „до-насям“;
- \acute{adh} i-, засвидетелствана 3 пъти в $\acute{adh}i\sqrt{dhā}$, „пре-госавам“;
- n i-, в появи в $n\acute{i}\sqrt{vah}$, „осигурявам, предоставям“;
- единични появи на $\acute{a}nu\sqrt{vah}$, „пре-насям“, $v\acute{i}\sqrt{dhā}$, „раз-пределям“ и $pr\acute{a}\sqrt{dā}$, „пре-госавам“.

Формалното разпределение и брой появи на глаголите са представени таблично по-долу (Таблица 51).

Таблица 51. Формален преглед на \sqrt{vah} , \sqrt{bhr} , $\sqrt{dhā}$, $\sqrt{dā}$ във ведическия корпус

форма	лице число	време наклонение залог	представки	появи	повторения
váhasi	2 л. ед.ч.		anu- (1)	3	1
váhati	3 л. ед.ч.		-	1	-

Таблица 51. Формален преглед на \sqrt{VAH} , \sqrt{BHR} , $\sqrt{DHĀ}$, $\sqrt{DĀ}$ във ведическия корпус

форма	лице число	време наклонение залог	представки	появи	повторения
váhanti	3 л. мн.ч.	сегашно време, активен	-	1	-
bibharṣi	2 л. ед.ч.		-	1	-
dadhāti	3 л. ед.ч.		ví- (1)	2	-
váhatas	3 л. дв.ч.		ā-	1	-
váha	2 л. ед.ч.	императив, актив	ā- (8)	9	2
váhatha	2 л. мн.ч.		ní- (1)	1	-
dhehí	2 л. ед.ч.		adhi- (1)	5	-
dháta	2 л. мн.ч.		-	1	-
bhara	2 л. ед.ч.		ā-	3	2
dadātu	3 л. ед.ч.		pra- (1)	2	-
dhás	3 л. ед.ч.	аорист, субюнктив, активен	ā- (1)	4	-
нелични глаголни форми					
vahantī-	-	сегашно причастие, активен	ā- (4), ní- (1)	7	1
dadhatī-	-		-	1	-
bharantī-	-		-	1	-
bibhratī-	-		-	2	-
vahamānā-	-	сегашно причастие, среден	-	1	-
dadhānā-	-	перф. причастие, активен	adhi- (2)	4	-
dātum	-	акузативен инфинитив	-	1	-
общ брой на появите и повторенията им в канона:				51	6

5.2.3. Дистрибуция на формите в *Ригведа*

а) Появи

Регистрирани са общо 51 появи на глаголите от тази група, като 41 от тях са в химни към Зората. Разпределението им по мандали и химни е следното:

\sqrt{vah} : • 8 пъти в 1-ва мандала; в 4 химна към Зората (RV 1.48.9c, 11c, 12a, 92.3c, 15d, 113.15a, 20a, 123.12d);

• 1 път в 3-та мандала; в химн към други божества (RV 3.58.1c);

- 2 пъти в 4-та мандала; в химн към други божества (RV 4.14.3a, 55.9a);
- 4 пъти в 5-та мандала; 3 пъти в 2 химна към Зората (RV 5.41.7d, 79.7b,8b, 80.1c);
- 6 пъти в 6-та мандала; в 2 химна към Зората (RV 6.64.4c, 6.64.5a, 6.64.6c, 6.65.3c, 6.65.4d);
- 2 пъти в 7-ма мандала; в 2 химна към Зората (RV 7.77.3a, 81.3c);
- 1 път в 8-ма мандала; в химн към други божества (RV 8.47.16d);
- √*bhr̥***: • 2 пъти в 1-ва мандала; в 2 химна към Зората (RV 1.92.13a, 113.12c);
- 3 пъти в 7-ма мандала; в 2 химна към Зората (RV 7.77.2b, 4c, 81.5a);
- 1 път в 10-та мандала; в химн към други божества (RV 10.35.5b);
- √*dhā***: • 1 пъти в 1-ва мандала; 3 пъти в 1 химн към Зората (RV 1.44.2d, 48.12c, 123.4b, 13b);
- 1 път в 5-та мандала; в химн към Зората (RV 5.79.6a);
- 2 пъти в 6-та мандала; в 1 химн към Зората (RV 6.65.3d, 6d);
- 9 пъти в 7-ма мандала; в 5 химна към Зората (RV 7.75.2c, 6d, 8a, 76.7c, 77.5c, 6c, 79.3c, 5c, 80.2a);
- 1 път в 10-та мандала; в химн към други божества (RV 10.110.6d);
- √*bhr̥***: • 1 път в 1-ва мандала; в химн към Зората (RV 1.48.13d);
- 1 път в 5-та мандала; в химн към Зората (RV 5.79.10d);
- 1 път в 10-та мандала; в химн към други божества (RV 10.141.2d).

б) Повторения

Седем появи на глаголите от тази група са регистрирани с общо 10 повторения в самата *Ригведа* (2), *Самаведа* (4), *Ваджаснеи Самхита* (2), *Атхарваведа* (1) и *Тайттирия Брахмана* (1). Детайлното им разпределение е следното:

- √*vah***: • RV 1.92.3a =SV 2.1107a;
- RV 1.92.15b =SV 2.1083b;
- RV 4.55.9a =RV 5.79.7b;
- RV 6.64.6c =RV 1.124.12c;
- √*bhr̥***: • RV 1.92.13a =SV 2.1081a, VS 34.33a;

- $\sqrt{dhā}$: • RV 1.44.2c = SV 2.1131c;
 • RV 10.110.6c = AVŚ 5.12.6c, VS 29.31c, TB 3.6.3.3c.

В) Обектна дистрибуция

Глаголите от тази група са транзитивни и са употребени с различни преки и непреки допълнения. Преките обекти са акузативно оформени и обозначават блага, които богинята на зората предоставя, като най-често срещани са: богатства (*rayīm, rātnam, vātām, vāriyāṇi, vāsūni, saubhagāni*), жертвена храна (*īṣam*), слава (*śrávas, yásas*), светлина, блясък (*jyótir, súvar, citrām, dyotanīm*) и пр. Съставът на засвидетелстваните обектни групи и разпределението им по извори са следните:

- *rayīm / ā-√vah* (RV 6.64.4c-d);
- *citrām rayīm yaśásam / √dhā* (RV 7.75.2c-d);
- *rayīm viśvāvāram supéśasam sūgmiyam / √dā* (RV 1.48.13c-d);
- *rayīm ṛṣvām bṛhāntam / √dhā* (RV 7.77.6);
- *rāyāḥ / pra-√dā* (RV 10.141.2);
- *dirghaśrútam rayīm / √dhā* (RV 7.76.7c);
- *rātnam / √dhā* (RV 6.65.3d, 7.75.6d);
- *gómad vīrávad rātnam ásvāvad / √dhā* (RV 7.75.8a-b);
- *īṣam / √vah* (RV 1.92.3c-d);
- *īṣam ca gómad ásvāvad ráthavac ca rādhaḥ / √dhā* (RV 7.77.5c-d);
- *gómatir īṣa / ā-√vah* (RV 5.79.8b);
- *śrávo vājam īṣam ūrjam / ní-√vah* (RV 6.65.3a-b);
- *gómad ásvāvad ukthíyam vājam suvīriyam / √dhā* (RV 1.48.12c-d);
- *suvīriyam śrávo bṛhāt / √dhā* (RV 1.44.2c-d);
- *urugāyám śrávo / ádhi-√dhā* (RV 6.65.6d);
- *dyumnám bṛhád yása / ā-√vah* (RV 5.79.7a-b);
- *vīrávad yása / ā-√dhā* (RV 5.79.6a);
- *vāriyāṇi / ā-vah* (RV 1.113.15a);
- *vāram jóṣam / ánu-√vah* (RV 6.64.5b);

- vāriyā purú / á-√vah (RV 4.55.9b-c);
- víśvā saúbhagāni / á-√vah (RV 1.92.15d);
- vásūni / á-√bhr̥, ví-√dhā (RV 7.77.4c, 79.3d);
- jyótir / √bhr̥ (RV 10.35.5a-b);
- súvar / á-√vah (RV 5.80.1c);
- dyotanīm / √vah (RV 3.58.1c);
- citrám / á-√bhr̥ (RV 1.92.13a-b);
- citrám rádha dīrghaśrúttamam / á-√bhr̥ (RV 7.81.5a-b);
- citrám ápnaḥ bhadrám / √vah (RV 1.113.20a-b);
- bhadrám bhadrām krátum / √dhā (RV 1.123.13b);
- bhūri vāmám / √vah (RV 6.64.6c-d);
- purú spārhám rátnaḥ ná máyaḥ / √vah (RV 7.81.3 c-d);
- śríyaḥ śukrapíśaḥ / ádhi-√dhā (RV 10.110.6d);
- víśvān devān / á-√vah (RV 1.48.12a-b);
- devāvītim / √bhr̥ (RV 01.113.12c);
- devānām cákṣuḥ / √vah (RV 7.77.3a);
- yajñám / á-√vah (RV 5.41.7d);
- sukṛto adhvarān / á-√vah (RV 1.48.11c);
- návyam áyur / √dhā (RV 7.80.2a);
- dhíyaḥ / √dhā (RV 7.79.5c);
- bhadrá nāma / √vah (RV 1.123.12d);
- divé-dive nāmā / ádhi-√dhā (RV 1.123.4b);
- duṣvāpnīyaḥ / √vah (RV 8.47.16c-d);
- rúsad vāsah / √bhr̥ (RV 7.77.2b).

Непреките обекти са обозначават реципиентите на глаголно действие и са дативно или локативно оформени. Най-често това са участниците в ритуала, представени от щедрите поръчители и бенефициенти на жертвоприношението (*sūrīṣu*, *dāsūṣe*, *sukṛte*, *vidhaté*) и от самите жреци. Наред от съществителни имена, те са представени предимно

от местоимения за мн.ч. датив и локатив, особено от енклитичната форма *nas*. Съставът и разпределението по извори на непреките обекти са следните:

- *naḥ* (RV 01.48.13c-d, 92.15d, 5.79.8b, 6.64.4c-d, 65.6d, 7.75.8a-b, 77.5c-d, 79.5c, 10.141.2);
- *asmé* (RV 01.44.2c-d, 7.75.2c-d, 76.7c);
- *asmásu* (RV 01.48.12c-d, 92.13a-b, 123.13b, 4.55.9b-c, 77.6c);
- *dāśúṣe mártiyāya* (RV 6.64.6c-d, 65.3a-b);
- *dāśúṣe* (RV 7.81.3 c-d);
- *mártiyāya* (RV 5.41.7d);
- *sukṛte* (RV 7.79.3d);
- *sukṛte sudānave yájamānāya sunvaté* (RV 01.92.3c-d);
- *sūriṣu* (RV 5.79.6a);
- *vidhaté jánāya* (RV 7.75.6d);
- *vidhaté* (RV 6.65.3d);
- *ījānāya śaśamānāya* (RV 1.113.20a-b).

з) Обстоятелствена дистрибуция

Обстоятелствените групи не са добре застъпени. Срещат се единични появи, от които по-важни са обстоятелството за начин *bhūri*, „обилно, богато“ (RV 1.48.9c) и за цел – *sanāye*, „за придобивка“ (RV 7.79.5c) и *sómapīṭaye*, „за опиване със Сома“ (RV 1.48.12a-b).

5.3. \sqrt{jap} , „раждам (се), пораждам“

5.3.1. Произход и значение

Глаголният корен \sqrt{jap} , „създавам, раждам; раждам се, възниквам“ обозначава както както появата на утринната светлина на небето, така и генеративната способност на богинята на зората да поражда различни явления с космогоничен, онтологичен и ритуален контекст. В тази връзка са и устойчивите определения на Зората *mātr̥* и *jānitri*, „майка, родителка“.

5.3.2. Кратка формално-морфологична характеристика

Засвидетелстваните лични форми на \sqrt{jap} са основно за минало време – предимно в аорист и единични форми в перфект и имперфект – както и една форма за императив. Неличните глаголни форми са представени само от сегашното причастие. Три от формите са каузативни.

Глаголът \sqrt{jap} може да бъде транзитивен и интранзитивен, което е в отразено в склонението му, съответно като глаголен корен от I или IV клас. Формите за активен залог са като цяло преходни, а в среден – непреходни. Разпределението им е:

- **преходни форми:** *ájjanat, -n, ájanayas, jánaya, jánantī-, jánayat-*;
- **непреходни форми:** *ájaniṣṭa, jajñé, jáyatānā-*.

Формалното разпределение и брой появи на глаголите са представени таблично по-долу (Таблица 52).

5.3.3. Дистрибуция на формите в Ригведа

а) Появи

- \sqrt{jap} е регистриран общо с 15 появи, като 8 от тях са в химни към Зората.

Разпределението им по мандали и химни е следното:

4 пъти в 1-ва мандала; в 3 химна към Зората (RV 1.92.10a, 1.113.1b, 19d, 123.9b);

1 път в 3-та мандала; в химн към Зората (RV 3.61.4c);

1 път в 6-та мандала; в химн към други божества (RV 6.52.4a);

5 пъти в 7-ма мандала; 4 пъти в 4 химна към Зората (RV 7.67.2d, 75.3c, 76.1c, 78.3c, 79.3b);

1 път в 8-ма мандала; в химн към други божества (RV 8.58.3c);

3 пъти в 10-та мандала; в 2 химна към други божества (RV 10.55.4b, 134.1e,f).

Таблица 52. Формален преглед на \sqrt{JAN} във ведическия корпус

форма	лице число	време наклонение залог	представки	появи	повторения
ájjanat	3 л. ед.ч.	редуплициран аорист,	-	3	4

Таблица 52. Формален преглед на \sqrt{JAN} във ведическия корпус

форма	лице число	време наклонение залог	представки	появи	повторения
ájijanan	3 л. мн.ч.	активен	-	1	-
ájaniṣṭa	3 л. ед.ч.	-iṣ- аорист, среден	-	3	1
jajñé	3 л. ед.ч.	перфект, среден	ádhi-	1	-
ájanaayas	2 л. ед.ч.	кауз., имперфект, активен	-	1	-
jánaaya	2 л. ед.ч.	кауз., императив, активен	-	1	-
нелични глаголни форми					
jánantī	-	сегашно причастие, активен	-	1	-
jáyamānā-	-	сегашно причастие, среден	-	3	-
jánaayat-	-	кауз., сегашно причастие	-	1	-
общ брой на появите и повторенията им в канона:				15	5

б) Повторения

Три от появите се повтарят общо 5 пъти в *Самаведа*. Разпределението им е както следва:

- RV 1.113.1b = SV 2.1099b;
- RV 10.134.1e, f = SV 1.379e, f, 2.440e, f.

в) Обектна дистрибуция

Преходните появи на глагола са засвидетелствани с преку допълнения, свързани предимно с космогенезата и ритуала като: Слънцето (*súvar, súriyaṃ*), божествените закони (*daíviyāni vratāni*), жертвоприношението (*yajñám*) и пр. Съставът и разпределението им са следните:

- *súvar* (RV 3.61.4c);
- *súriyaṃ yajñám agním* (RV 7.78.3c);
- *janáyanto daíviyāni vratāni* (RV 7.75.3c);
- *no jáne* (RV 1.113.19d);
- *śrávāṃsi* (RV 7.79.3b);
- *puṣṭásya puṣṭám* (RV 10.55.4b);
- *mahántaṃ tvā mahínāṃ samrājāṃ carṣaṇínāṃ* (Индра) (RV 10.134.1b-e, f).

г) обстоятелствена дистрибуция

Глаголното действие е пояснено от единични появи на обстоятелства за **отправна точка** – *purástāt*, „от изток“ (RV 7.67.2c), *kr̥ṣṇád*, „от чернотата“ (RV 1.123.9b); за **цел** – *śrīyé*, „за благополучие“ (RV 7.67.2d), *suvitáya*, „за благоденствие“ (RV 7.79.3b); за **количество и степен** – *ṛúnar punar* (RV 1.92.10a) и др.

5.4. \sqrt{budh} , \sqrt{jar} , „пробуждам (се)“

5.4.1. Произход и значение

Тази глаголна група включва два семантично свързано глагола – \sqrt{budh} (<ПИЕ **bʰeudʰ-*, EWAia II, p. 234), „възприемам, забелязвам, буден съм“, и \sqrt{jar} (ПИЕ **h₁ger-*, EWAia I, pp. 574-575), „пробуждам се“. По отношение на Зората те реализират два процеса: 1. обозначават появата на утринната светлина като акт на пробуждане (интранзитивно); 2. обозначават способността на Зората да пробужда към активност хората, животните и боговете. Това нейно свойство е отразено в отглаголния композит *uṣar**búdh-***, „пробуден от Зората/призори“, срещан често като определение на Ашвините и други богове.

5.4.2. Кратка формално-морфологична характеристика

Засвидетелстваните появи обхващат лични форми в аорист (\sqrt{budh} , \sqrt{jar}) и императив (\sqrt{budh}) ед.ч., основно в активен залог с единични форми за среден и страдателен. Неличните глаголни форми са представени от сегашното активно причастие (\sqrt{budh} , \sqrt{jar}) и единича поява на перфективното причастие (\sqrt{budh}). Пет от формите са каузативни и заедно с останалите в активен залог са транзитивни. Непреходни са всички форми в среден и страдателен залог.

Появи на представка са регистрирани само с глагола \sqrt{budh} – *prá-* (5 пъти) и *á-* (1 път). Първата се употребява изключително в комбинация с

каузативните форми за имперфект и сегашното причастие на \sqrt{budh} – $prá-\sqrt{budh}$, „пробуждам“.

Глаголът \sqrt{jar} съвпада във формално отношение с няколко фонетично близки глагола – $j\bar{r}$ -, „движи се, приближавам“, $\sqrt{j\bar{r}}/g\bar{r}$ -, „призовавам, възхвалявам; пращя, пукам (за огън)“, $\sqrt{j\bar{r}}$ -, „износвам се, остарявам“. В случаите на съвпадение формите могат да бъдат определени само от контекста. По отношение на Зората особено характерна е появата на сегашното активно причастие $jarayantī$ -, „пробуждаща“ (от \sqrt{jar}), или „състаряваща“ (от $\sqrt{j\bar{r}}$). Тази прилика е осъзнавана от създателите на химните и вероятно е използвана целенасочено, тъй като при някои появи и двете форми са еднакво възможни в смислово отношение. Засвидетелстваните форми са представени по-долу в Таблица 53.

Таблица 53. Формален преглед на \sqrt{budh} и \sqrt{jar} във ведическия корпус

форма	лице число	време наклонение залог	представки	появи	повторения
$\acute{a}budh\bar{r}an$	3 л. мн.ч.	коренов аорист, среден	-	1	-
$abodhi$	3 л. ед.ч.	аорист, страдателен	\acute{a} - (1)	4	-
$bodhi$	2 л. ед.ч.	императив, активен	-	1	-
$aj\bar{g}ar$	3 л. ед.ч.	кауз, рег. аорист, активен	-	4	2
$abodhayas$	2 л. ед.ч.	кауз., аорист, активен	-	1	2
$bodhaya$	2 л. ед.ч.	кауз., императив, активен	pra - (2)	3	3
нелични глаголни форми					
$budh\bar{h}\bar{a}n\bar{a}$ -	-	перф. причастие, среден	-	1	-
$bodhayant\bar{i}$ -	-	кауз., сегашно прич., активен	pra - (3)	8	-
$jarayant\bar{i}$ -	-	кауз., сегашно прич., активен	-	1	-
общ брой на появите и повторенията им в канона:				24	7

5.4.3. Дистрибуция на формите в Ригведа

а) Появи

Регистрирани са общо 24 появи на двата глагола, от които 19 са на \sqrt{budh} и 5 – на \sqrt{jar} , а общо 20 са в химни, посветени на Зората. Разпределението им по мандали и химни е следното:

- **√budh**: • 7 пъти в 1-ва мандала; в 4 химна към Зората (RV 1.92.9c, 11a, 113.8d, 14c, 123.2a, 124.4c, 10a);
1 път в 3-та мандала; в химн към Зората (RV 3.61.6a);
3 пъти в 4-та мандала; 2 пъти в 1 химн към Зората (RV 4.14.3c, 4.51.5c, 4.51.8c);
3 пъти в 5-та мандала; в 2 химна към Зората (RV 5.79.1a, c, 80.2a);
4 пъти в 7-ма мандала; 3 пъти в 3 химна към Зората (RV 7.72.3a, 75.2a, 79.1b, 80.2b);
1 път в 8-ма мандала; в химн към групи божества (RV 8.9.17a);
- **√jar**: 4 пъти в 1-ва мандала; в 4 химна към Зората (RV 1.48.5c, 1.92.6d, 1.113.4d, 1.113.9c);
1 път в 3-та мандала; в химн към групи божества (RV 3.58.1d).

б) Повторения

Срещат се 7 повторения на общо 4 появи, като от тях 2 са в самата *Ригведа*, 4 – *Самаведа* и 1 – в *Атхарваведа*. Разпределението им е следното:

- **√budh**: RV 5.79.1a =SV 1.421a, 2.1090a;
RV 5.79.1c =SV 1.421c, 2.1090c;
RV 8.9.17a =AVŚ 20.142.2b;
- **√jar**: RV 1.113.4d =RV 1.113.5d–6d.

в) Обектна дистрибуция

При транзитивните употреби на **√budh** и **√jar** във функцията на преки обекти на глаголното действие са различни онтологични дадености (?) като живите същества (*viśvaṃ jīvám, bhūvanāni viśvā*), човешките родове (*jānam, kṣitír mānuṣīḥ*), жертвопринасящите (*mānuṣān yakṣyātāṇān*), гвукраките и четирукраките (*dvipāc cātuṣpāt*), спящите (*sasatāḥ*), боговете Ашвини и пр. Съставът и разпределението на регистрираните обектни групи са следните:

- *jīvám* (RV 4.51.5d);

- *vísvaṃ jīvám* (RV 1.92.9c);
- *bhúvanāni vísvā / √jar* (RV 1.92.6d);
- *mānuṣān yakṣyámāṇān / √jar* (RV 1.113.9c);
- *naḥ* (RV 5.79.1a, c, 7.75.2a);
- *pāñca kṣitīr mānuṣīḥ* (RV 7.79.1b);
- *jānam* (5.80.2a);
- *sasatáḥ* (1.124.4c);
- *sasántaṃ dvipác cátuṣpāt* (RV 4.51.5c-d)
- *víjanam padvát / √jar* (RV 1.48.5c);
- *ṛṇatáḥ* (1.124.10a);
- *śrávo brhát* (RV 8.9.17c-d);
- *mṛtám kám caná* (RV 1.113.8d);
- *aśvínā* (8.9.17a);
- *aśvinau / √jar* (RV 3.58.1d).

В) Обстоятелствена дистрибуция

Всички обстоятелствени пояснения към \sqrt{budh} и \sqrt{jar} , оформени в гамив, поясняват целта на глаголно действие като напр. движение (*caráse*, *caráthāya*), богатство (*mahé rāyé*), благополучие (*suvitáya*) и пр. Разпределението им е следното:

- *caráse* (RV 1.92.9c);
- *caráthāya* (RV 4.51.5c);
- *mahé rāyé* (RV 5.79.1a);
- *suvitáya* (RV 4.14.3c);
- *mahé suvitáya* (RV 7.75.2a);
- *mádāya* (RV 8.9.17d);
- *saumanasāya / √jar* (RV 1.92.6d).

5.5. $\sqrt{dr̥s}$ / $\sqrt{(s)paś$, „виждам (се), появявам се“

5.5.1. Произход и значение

Глаголът $\sqrt{dr̥s}$ и суплетивната му форма за сегашно време $\sqrt{paś}$ (<ПИНЕ **derk-* и * (*s*)*pek-*, EWAia I, p. 704–5; 1996: 107–8) изразяват процеса на зрително възприятие: „виждам; изглеждам, появявам се, показвам се“. По отношение на Зората глаголът последователно обозначава появата на първите утринна лъчи, като акцентира върху способността на богинята да манифестира сама себе си. Характерно за Зората е също така и производното определение *darśatā-*, „видима, видна, забележителна, красива“.

5.5.2. Кратка формално-морфологична характеристика

Преобладават формите за минало време – предимно аорист от коренов и тип на *s*-основа и една форма в перфект, среден и страдателен залог, 3л. ед.ч. Сегашното време е суплетивно изразено чрез сегашната основа на $\sqrt{paś}$ (*paśya-*) и е представено от единична поява на субюнктив, активен залог, 2л. ед.ч.

Неличните форми са представени от сегашното активно и перфективното медуално причастие и две форми на дателен инфинитив. При инфинитива *dr̥śāye* се наблюдава преход към склонението на \sqrt{i} .⁷⁰

Засвидетелствани са следните употреби с представки:

- *prāti- $\sqrt{dr̥s}$* (8 пъти), „появявам се, бивам забелязан, ставам видим“;
- *abhi- $\sqrt{paś}$* (1 път), „наблюдавам, гледам към“;
- *urá- $\sqrt{dr̥s}$* (1 път), „явявам се“;
- *sát- $\sqrt{dr̥s}$* (1 път), „бивам съзрян“.

Формалното разпределение и брой появи на глаголите са представени таблично по-долу (Таблица 54).

⁷⁰ Вж. Macdonell, 1910, p. 237.

Таблица 54. Формален преглед на $\sqrt{dṛś}/(s)\sqrt{raś}$ във ведическия корпус

форма	лице число	време наклонение залог	представка	появи	повторения
adṛśran	3 л. мн.ч.	коренов аорист, среден	prāti-	3	-
adarśi	3 л. ег.ч.	коренов аорист, страдателен	prāti- (5), úpa- (1)	7	1
adṛkṣata	3 л. ег.ч.	s- аорист, среден	prāti- (1), sám- (1)	3	-
dadṛkṣe	3 л. ег.ч.	перфект, среден	-	2	1
paśyān	2 л. ег.ч.	субюнктив, активен	-	1	2
нелични глаголни форми					
paśyantī-	-	сегашно причастие, активен	abhí-	1	-
dṛśānā-	-	перф. причастие, среден	-	1	-
dṛśé	-	гателен инфинитив	-	1	-
dṛśáye	-		-	1	-
общ брой на появите и повторенията им в канона:				20	4

5.5.3. Дистрибуция на формите в Ригведа

а) Появи

Регистрирани са 20 глаголни появи, като 19 от тях са в химни, посветени на Зората. Разпределението им е следното:

- 7 пъти в 1-ва мандала; в 4 химна към Зората (RV 1.48.13b, 92.5b, 12d, 113.7a, 11d, 124.3a, 4a);
- 2 пъти в 4-та мандала; в 1 химн към Зората (RV 4.52.1c, 5a);
- 1 път в 5-та мандала; в 1 химн към Зората (RV 5.80.5b);
- 1 път в 6-та мандала; в 1 химн към Зората (RV 6.64.2a);
- 8 пъти в 7-ма мандала; в 5 химна към Зората (RV 7.75.4c, 6b, 76.3d, 77.3c, 78.1a, 3a, 81.1a, 4b);
- 1 път в 8-ма мандала; в химн към други божества (RV 8.43.5b).

б) Повторения

Три от появите се повтаря в други части на канона общо 4 пъти. Разпределението им по извори е следното:

- RV 1.113.11d = TS 1.4.33.1d, TA 3.18.1d;
- RV 4.52.1b = SV 2.1075b;
- RV 7.76.3d = PB 25.8.4d.

В) Обектна дистрибуция

Само появата на сегашното активно причастие (*abhi-√paś*) е регистрирана с пряко допълнение: *vaupā janānām*, „пътищата на хората“ (RV 7.75.4c).

г) Обстоятелствена дистрибуция

Регистрирани са 2 появи на обстоятелствени пояснения към *√dṛś*: за място – *purastāt*, „от изток“ (RV 7.78.3a) и за средство – *sūryasya raśmibhiḥ*, „чрез лъчите на слънцето“, (RV 1.92.12d).

5.6. *√sthā*, „заставам; издигам се; разпростирам се“

5.6.1. Произход и значение

Употребите на глагола *√sthā* по отношение на Зората са в предимно модифицирано от представки значение и обозначават не статично състояние, а най-вече процеса на поява и разпростирание на утринната светлина, до голяма степен както глаголите за движение, разгледани по-горе.

5.6.2. Кратка формално-морфологична характеристика

Регистрирани са само лични форми на глагола. Те се състоят от две форми за сегашно време активен и среден залог, три аористни и една за перфект, активен залог. Употребата на *√sthā* с представки обхваща:

- *ā-√sthā* (2 пъти), „заставам, възлизам“;
- *út-√sthā* (2 пъти), „издигам се; изгрявам“;
- *ví-√sthā* (2 пъти), „разширявам се, разпростирам се“;
- *adhí-√sthā* (1 път), „изкачвам се, издигам се“.

Формалното разпределение и брой появи на глаголите са представени таблично по-долу (Таблица 55).

Таблица 55. Формален преглед на $\sqrt{sthā}$ във ведическия корпус

форма	лице число	време наклонение залог	представки	появи	повторения
tíṣṭhasi	2 л. ег.ч.	сегашно време, активен	-	1	-
tíṣṭhate	3 л. ег.ч.	сегашно време, среден	ví-	1	-
ásthās	2 л. ег.ч.	коренов аорист, активен	adhi-	1	-
ásthāt	3 л. ег.ч.		á- (2), ut- (2)	6	-
ásthur	3 л. мн.ч.		ví-	3	-
tasthátur	3 л. мн.ч.	перфект, активен	-	1	1
общ брой на появите и повторенията им в канона:				13	1

5.6.3. Дистрибуция на формите в *Ригведа*

а) Появи

Регистрирани са 13 появи на $\sqrt{sthā}$, всички от които са в химни към Зората.

Разпределението им по мандали е следното:

- 4 пъти в 1-ва мандала; в 4 химна към Зората (RV 1.49.2b, 92.5b, 113.3c, 123.1c);
- 2 пъти в 3-та мандала; в 1 химн към Зората (RV 3.61.3b, 6b);
- 2 пъти в 4-та мандала; в 1 химн към Зората (RV 4.51.1c, 2a);
- 1 път в 5-та мандала; в химн към Зората (RV 5.80.5b);
- 1 път в 6-та мандала; в химн към Зората (RV 6.64.1b);
- 3 пъти в 7-ма мандала; в 3 химна към Зората (RV 7.75.3d, 77.2b, 78.4c).

б) Повторения

Само една поява се повтаря в други части на канона (*Самаведа*):

- RV 1.113.3c = SV 2.1101c.

в) обстоятелствена дистрибуция

Обстоятелствата към $\sqrt{sthā}$ поясняват появата и издигането на Зората, като посочват **място и отправна точка, начин и цел** на действието, напр: „между Небето и Земята“ (*ródasi*), „Върху колесницата“ (*rátham*), „от

изток“ (*purástāt*), „от черномата“ (*kṛṣṇāt*), „многократно“ (*purutámam*), „омвечно“ (*ūrdhvā*), „за да бъде видяна“ (*drśáye*), „за благоденствие“ (*śriyé*).

Разпределението им по мангали и химни е следното:

- *ródasī* (RV 3.61.6b);
- *rátham* (RV 7.78.4c);
- *supéśasaṃ sukhám rátham* (RV 1.49.2a);
- *purástāt* (RV 4.51.1c, 2a);
- *kṛṣṇāt* (RV 1.123.1c);
- *purutámam* (RV 4.51.1c);
- *ūrdhvā* (RV 3.61.3b);
- *drśáye* (RV 5.80.5b).
- *śriyé* (RV 6.64.1b).

5.7. √(*na*) *mī*, „(не) намалявам, отнемам; меня“

5.7.1. Произход и значение

Този характерен по отношение на богинята на зората глагол е свързан с представата за две парадоксални функции на периодичността на изгрева: от една страна с всяка своя поява Зората отмерва времето, като „отнема“ от него и го „намалява“, но същевременно последователната ѝ поява „не намалява“ континуитета на космическия Порядък.

5.7.2. Кратка формално-морфологична характеристика

Засвидетелстваните появи на √*mī* обхващат форми за сегашно време, ед. и мн.ч., основно активен залог. Сред неличните форми на глагола са регистрирани три причастия – сегашното активно и две форми на перфективното причастие в медиален залог, едното от които е интензив.

Повечето появи са в отрицателна форма, образуване чрез отрицателния префикс *á-* или частицата *ná*. Характерна е употребата на

представките $\acute{a}-\sqrt{m\bar{i}}$, „отнемам; разменям“ и $pra-\sqrt{m\bar{i}}$, „намалявам“. Формалният състав и брой появи на глагола са изложени по-долу в Таблица 56.

Таблица 56. Формален преглед на $\sqrt{m\bar{i}}$ във ведическия корпус

форма	лице число	време наклонение залог	представки	появи	повторения
$m\acute{i}yase$	2 л. ед.ч.	сегашно време, среден	na, pra-	1	-
$m\acute{i}n\acute{a}ti$	3 л. ед.ч.	сегашно време, активен	na (3)	2	1
$m\acute{i}n\acute{a}nti$	3 л. мн.ч.		na	1	-
нелични глаголни форми					
$m\acute{i}n\acute{a}t\acute{i}-$	-	сегашно причасти, активен	$\acute{a}-$ (2), pra- (1)	3	1
$m\acute{i}n\bar{a}n\acute{a}-$	-	перф. причастие, среден	$\acute{a}-$	2	1
$m\acute{e}m\bar{y}\bar{a}n\bar{a}-$	-	интенз. перф. прич., среден	$\acute{a}-$	1	-
общ брой на появите и повторенията им в канона:				10	3

5.7.3. Дистрибуция на формите в *Ригведа*

а) Появи

Регистрирани са общо 10 появи на глагола, от които 9 са в химни към Зората. Разпределението им по мандали и химни е следното:

- 7 пъти в 1-ва мандала; 6 пъти в 4 химна към Зората (RV 1.92.10c, 1.92.11c, 1.92.12c, 1.96.5a, 1.113.2d, 1.123.9c, 1.124.2a);
- 2 пъти в 5-та мандала; в 2 химна към Зората (RV 5.79.10d, 5.80.4d);
- 1 път в 7-ма мандала; в химн към Зората (RV 7.76.5c).

б) Повторения

Три появи са регистрирани с повторения в други химни на *Ригведа* и в *Самаведа*. Разпределението им е следното:

- RV 1.92.11c = RV 1.124.2b;
- RV 1.113.2a = SV 2.1100a;
- RV 5.80.4d = RV 1.124.3d.

В) Обектна дистрибуция

Като транзитивен глагол $\sqrt{mī}$ получава преки допълнения на $\sqrt{mī}$ към положителните и отрицателните си форми, които конкретизират и допълват семантично сказуемото. Зората намалява „човешките епохи“ (*manuṣīyā yugāni*), „залога“ (*vījah*), мени „цвета си“ (*vārṇam*) и не нарушава „посоките“ (*dīśaḥ*), „божествените закони“ (*daiviyāni vratāni*), „устоите на Порядъка“ (*ṛtāsya dhāma*). Разпределението им по химни и мандали са следните:

- *manuṣīyā yugāni / prá-√mī* (RV 1.92.11c);
- *vārṇam / ā-√mī* (RV 1.96.5a, 113.2d);
- *vījah / ā-√mī* (RV 1.92.10c);
- *dīśaḥ / na √mī* (RV 5.80.4d);
- *vratāni / na √mī* (RV 7.76.5c) / *daiviyāni vratāni / á-√mī* (RV 1.92.12c, 124.2a);
- *ṛtāsya dhāma / na √mī* (RV 1.123.9c).

5.8. $\sqrt{jṛ}$, „износвам се; износвам, състарявам“

5.8.1. Произход и значение

Глаголът $\sqrt{jṛ}$, подобно на $\sqrt{mī}$, обозначава представата, че с всекидневната си поява Зората отмерва времето и довежда хората до старост, докато самата тя остава вечно млада (*ajārā*).

5.8.2. Кратка формално-морфологична характеристика

Засвидетелствани са основно каузативни форми на сегашното активно причастие (*jaráyantī-*). Личните глаголни форми са представени само от една поява на субюнктив 3л. ед.ч., медиален залог.

Таблица 57. Формален преглед на $\sqrt{jṛ}$ - във ведическия корпус

форма	лице число	време наклонение залог	представки	появи	повторения
jaranta	3 л. ед.ч.	сбюнктив, среден	-	1	-
нелични глаголни форми					
jaráyantī-	-	кауз., сег. причастие,	-	4	-
общ брой на появите и повторенията им в канона:				5	0

5.8.3. Дистрибуция на формите в *Ригведа*

Глаголът е засвидетелстван с 5 появи по отношение на Зората. От тях 3 са в химни, посветени на Зората. Разпределението им по мандали е следното:

- 3 пъти в 1-ва мандала; 2 пъти в 1 химна към Зората (RV 1.92.10d, 124.10d, 1.179.1b);
- 1 път в 7-ма мандала; в химн към Зората (RV 7.75.5c);
- 1 път в 10-та мандала; в химн към други божества (RV 10.31.7d).

Заради формалното съвпадение на каузативната форма на причастието *jaráyanti-* с това от \sqrt{jar} , „пробуждам“, някои появи с недостатъчен контекст могат да бъдат определени двузначно. Такива са: RV 1.124.10d и 7.75.5c.

Не са регистрирани повторения на появи на $\sqrt{j\bar{r}}$.

Обектна дистрибуция

Транзитивни са само каузативните форми на $\sqrt{j\bar{r}}$. От тях само една поява е регистрирана с пряко допълнение – *mártasya áyuh*, „живота на смъртните“ (RV 1.92.10d).

5.9. \sqrt{uj} , „впрягам“

5.9.1. Произход и значение

Глаголният корен \sqrt{uj} , „впрягам; свързвам“ се появява в контекста на представата, че богинята на зората се проявява в света върху колесница, теглена от алени коне или бикове.

5.9.2. Кратка формално-морфологична характеристика

Засвидетелстваните появи обхващат 1 форма за сегашно време, 3 за аорист и 1 за императив. Всички са за 3 л. ед.ч. или мн.ч., основно в медиален залог с изключение на една в страдателен. Сред неличните глаголни форми са сегашното активно причастие и перфективното в медиален залог.

Таблица 58. Формален преглед на \sqrt{yuj} във ведическия корпус

форма	лице число	време наклонение залог	представку	появи	повторения
yuñkte	3 л. ед.ч.	сегашно време, среден	-	1	-
ayukta	3 л. ед.ч.	коренов аорист, среден	-	1	-
ayoḥi	3 л. ед.ч.	коренов аорист, пасив	-	1	-
áyukṣata	3 л. мн.ч.	s- аорист, среден	-	1	1
yukṣva	3 л. ед.ч.	императив, среден	-	1	1
нелични глаголни форми					
yuñjatī-	-	сегашно причастие, активен	prá-	1	
yuḥjanā-	-	перф. причастие, среден	-	2	
общ брой на появите и повторенията им в канона:				8	2

5.9.3. Дистрибуция на формите в *Ригведа*

Появи

Регистрирани са общо 8 появи на \sqrt{yuj} , от които 7 са от химни, посветени на Зората. Разпределението им по мандали е следното:

- 5 пъти в 1-ва мандала; в 4 химна към Зората (RV 1.48.7a, 92.2b, 15a, 123.1a, 124.11b);
- 2 пъти в 5-та мандала; 1 път в химн към Зората (RV 5.47.1a, 80.3a);
- 1 път в 7-ма мандала; в химн към Зората (RV 7.75.4a).

Повторения

Две от появите се повтарят в *Самаведа* на следните места:

- RV 1.92.2a = SV 2.1106a;
- RV 1.92.15b = SV 2.1083b.

Обектна дистрибуция

В позицията на преки допълнения на \sqrt{yuj} са основно алените коне или крави/бикове от впряга на колесницата на Зората. Техният състав и разпределение са следните:

- adya aśvān aruṇān (RV 1.92.15a);
- gavām aruṇānām anīkam (RV 1.124.11b);
- su-āyujah aruṣiḥ gāḥ (RV 1.92.2b).

5.10. *vi-*√*vṛ*, √*ūrṇu*, √*rī*, *āvis-*√*kr*, „разкривам; отварям, показвам“

5.10.1. Произход и значение

Тази група глаголи са групирани въз основа на общата им семантика. Глаголите √*vṛ* и √*ūrṇu* са етимологически сродни корени, преpraщащи към ПИЕ **uel-*, „покривам, обгръщам“, и **uer-*, „отблъсквам“ (EWAia II, p. 512–3). Употребата с представките *ápa-* и *vi-* променя семантиката им в отрицателна – „разкривам“.

Глаголът √*rī*/√*rī*, „пускам, освобождавам“, в комбинация с представката *ní-*, „разкривам, изкарвам напред“

Глаголът *āvis-*√*kr* е комбинация от наречието *āvis*, „явно, открито, видно“, и глагола √*kr* и функционира като глаголен композит със значение „правя видим, явен, проявявам“ (Макдонел 1916: 266).

Тази група глаголи са групирани въз основа на общата им семантика и употреба по отношение на Зората в контекста на способността на светлината да разкрива скритото от мрака и да прави различни феномени и блага видими и активни за хората.

5.10.2. Кратка формално-морфологична характеристика

Глаголът √*vṛ* е засвидетелстван изцяло с форми за коренов аорист 3л. ед. и мн.ч., предимно в активен залог и една единична поява в медиален. Сродният му √*ūrṇu* е представен с форми за сегашно време, медиален залог, имперфект, активен, а за неличните форми – със сегашното активно причастие. И двата глагола са употребени с представките *vi-* или *ápa-*, обозначаващи обратна посока на действието – „разкривам, откривам“.

Глаголът $\sqrt{rī}$ е засвидетелстван с една форма за 3л. ед.ч., сегашно време, среден залог, в комбинация с представката $nī-$ – „разтварям, разбулвам“.

Композитния глагол $\bar{ā}vīs-\sqrt{kr}$ е регистриран с 2 форми за сегашно време, активен и среден залог, 1 път в имперфект, активен и 2 форми в аорист, активен и среден залог. Неличните глаголни форми са на сегашното активно и перфективното медиално причастия.

Преглед на всички форми и брой появи са изложени в Таблица 59.

5.10.3. Дистрибуция на формите в *Ригведа*

а) Появи

Общият брой появи в изворите е 26, като 6 от тях са от химни, посветени на богинята на зората.

Появите на \sqrt{vr} са 8, като всички без една са в химни към Зората. Разпределението им по мандали е следното:

- 3 пъти в 1-ва мандала; в 1 химн към Зората (RV 1.92.4d, 113.4b, 14c);
- 2 пъти в 4-та мандала; в 2 химна към Зората (RV 4.51.2d, 52.6b);
- 1 път в 5-та мандала; в химн към Зората (RV 5.45.1d);
- 1 път в 7-ма мандала; в химн към Зората (RV 7.79.1d).
- 1 път в 8-ма мандала; в химн към други божества (RV 8.9.16c).

Броят появи на $\sqrt{ūrṇi}$ е 7, разпределени относително равномерно по мандали. От тях 4 са от химни към Зората. Разпределението им е следното:

- 2 пъти в 1-ва мандала; в 1 химн към Зората (RV 1.92.4b, 11a);
- 1 път в 2-ра мандала; в химн към други божества (RV 2.34.12c);
- 1 път в 4-та мандала; в химн към други божества (RV 4.45.2c);
- 1 път в 5-та мандала; в химн към Зората (RV 5.80.6c);
- 1 път в 6-та мандала; в химн към други божества (RV 6.50.8d);
- 1 път в 7-ма мандала; в химн към Зората (RV 7.79.4d).

Глаголът $\sqrt{rī}$ се среща в две появи в химни към Зората:

- 1 път в 1-ва мандала; в химн към Зората (RV 1.124.7d);
- 1 път в 5-та мандала; в химн към Зората (RV 5.80.6b).

Композитния глагол $\bar{a}v\acute{i}s-\sqrt{kṛ}$ е регистриран с 10 появи със субект Зората, от които само една е от химн, посветен на друго божество. Разпределението по мандали и химни е следното:

- 4 пъти в 1-ва мандала; в 2 химна към Зората (RV 1.123.6d, 10d, 11b, 124.4b);
- 1 път в 5-та мандала; в химн към Зората (RV 5.80.4b);
- 1 път в 6-та мандала; в химн към Зората (RV 6.64.2c);
- 3 пъти в 7-ма мандала; в 3 химна към Зората (RV 7.75.1b, 76.1d, 80.1d);
- 1 път в 10-та мандала; в химн към други божества (RV 10.68.6d).

Таблица 59. Формален преглед на $v\acute{i}-\sqrt{vr}$, $\sqrt{ūrṇi}$, $\sqrt{r\acute{i}}$, $\bar{a}v\acute{i}s-\sqrt{kṛ}$ във ведическия корпус

форма	лице число	време наклонение залог	представки	появи	повторения
$\bar{a}v\acute{i}s-kṛṇvanti$	3 л. мн.ч.	сегашно време, активен	-	1	-
$\bar{a}v\acute{i}s-kṛṇuṣe$	2 л. ег.ч.	сегашно време, среден	-	3	-
$\bar{u}rṇute$	3 л. ег.ч.		$\acute{a}ra-(2), v\acute{i}-(1)$	3	-
$riṇ\acute{i}t\acute{e}$	3 л. ег.ч.		$n\acute{i}-$	2	-
$aurṇoḥ$	2 л. ег.ч.	имперфект, активен	$v\acute{i}-$	1	-
$\bar{a}v\acute{i}s-akṛṇot$	3 л. ег.ч.		-	1	1
$\acute{a}var$	3 л. ег.ч.	коренов аорист, активен	$v\acute{i}-$	6	1
$avran$	3 л. мн.ч.		$v\acute{i}-$	1	-
$\bar{a}v\acute{i}s-akar$	3 л. ег.ч.		-	1	-
$avṛta$	3 л. ег.ч.	коренов аорист, среден	$\acute{a}ra-$	1	-
$\bar{a}v\acute{i}s-akṛta$	3 л. мн.ч.		$v\acute{i}-$	1	-
нелични глаголни форми					
$\bar{u}rṇvat\acute{i}-$	-	сегашно причастие, активен	$v\acute{i}-$	2	-
$\bar{u}rṇv\acute{a}nt-$	-		$\acute{a}ra-$	1	-
$\bar{a}v\acute{i}s-kṛṇvat\acute{i}-$	-		-	1	-
$\bar{a}v\acute{i}s-kṛṇv\acute{a}n\acute{a}$	-	перф. причастие, среден	-	1	-
общ брой на появите и повторенията им в канона:				26	2

б) Повторения

Регистрирани са повторения само на две форми (\sqrt{vr} и $\bar{avis}-\sqrt{kr}$) в *Атхарваведа Самхита*:

- RV 8.9.16b = AVŚ 20.142.1b (\sqrt{vr});
- RV 10.68.6c = AVŚ 20.16.6c ($\bar{avis}-\sqrt{kr}$).

в) Обектна дистрибуция

Обектите, които разкрива богинята на зората, са: мрака (*támaḥ*), краищата на небето (*diváḥ ántān*), вратите на обора/нещерама (*vrajásya dvārā, dúro ádreḥ*), в които са заморени кравите (*gávo ná vrajám, vrajínīḥ*); излага на показ своите тяло (*tanvám*), зърну/вуме (*vákṣaḥ, ápsaḥ*) и прелести (*mahimānam*); разкрива блага и скъпоценности (*vāriyāṇi, priyāṇi*), всичко съществуващо (*bhúvanam víśvam*), пътищата на хората (*pathiyā jānānām*), нощта (*rāmīḥ*), и пр.

Всички обектни групи и разпределението им по химни са следните:

- *támaḥ / ví-√vr* (RV 4.52.6b);
- *vrajínīḥ / ví-√vr* (RV 5.45.1c);
- *dúraḥ / ví-√vr* (RV 1.113.4b);
- *gávo ná vrajám támaḥ / ví-√vr* (RV 1.92.4d);
- *vrajásya támaso dvārā / ví-√vr* (RV 4.51.2d);
- *dṛḥśasya dúro ádreḥ / ví-√ūrṇu* (RV 7.79.4d);
- *usríyāṇām nidhín / āvis-√kr* (RV 10.68.6);
- *vákṣaḥ / apa-√ūrṇu, āvis-√kr* (RV 1.92.4b, 6.64.2c);
- *vákṣāṃsi / āvis-√kr* (RV 1.123.10d);
- *tanvám / āvis-√kr* (RV 1.123.11b, 5.80.4b);
- *ápsaḥ / ní-√rī, āvis-√kr* (RV 1.124.7d, 5.80.6b);
- *mahimānam / āvis-√kr* (RV 7.75.1b);
- *priyāṇi / āvis-√kr* (RV 1.124.4b);
- *vāriyāṇi / ví-√ūrṇu* (RV 5.80.6c, 6.50.8d);
- *bhúvanam víśvam / āvis-√kr* (RV 7.76.1d);
- *bhúvanāni víśvā / āvis-√kr* (RV 7.80.1d);

- *pathiyā jánānām / ví-√vr* (RV 7.79.1a);
- *rāmīḥ / apa-√ūrṇu* (RV 2.34.12c);
- *diváh ántān / ví-√ūrṇu* (RV 1.92.11a);
- *kṛṣṇāṃ nirṇijam / ví-√vr* (RV 1.113.14b);
- *matīm rātīm mártvebhyaḥ / ví-√vr* (RV 8.9.16c-d);
- *spārhā vásūni támasāpagūlhā / āvis-√kr* (RV 1.123.6c).

2) Обстоятелствена дистрибуция

Регистрираните обстоятелствени пояснения са малко и посочват предимно инструмента на действието (в инструментал) – светлина, лъчи (*jyotiṣā, aruṇaiḥ*) – и неговата цел и реципиенти – за да бъде видяна (*dr̥śe*), жертвоприносителя (*dāśúṣe*). Разпределението им е следното:

- *jyotiṣā / ví-√vr* (RV 4.52.6b);
- *aruṇaiḥ / apa-√ūrṇu* (RV 2.34.12c);
- *dr̥śe / āvis-√kr* (RV 1.123.11b);
- *dāśúṣe / ví-√ūrṇu* (RV 5.80.6c, 6.50.8d).

5.11. *jyótis-√kr*, „създавам светлина“

5.11.1. Произход и значение

Този глаголен композит е съставен от съществителното *jyótis*, ср.р., „светлина“, и *√kr*, „създавам, правя“, и със субект богинята на зората обозначава акта на създаване и поява на светлината и.

5.11.2. Кратка формално-морфологична характеристика

Засвидетелстваните глаголни форми обхващат за 3 л. ед.ч. сегашно време и аорист, активен залог, и сегашното активно причастие.

Таблица 60. Формален преглед на *jyótis-√kr̥* във ведическия корпус

форма	лице число	време наклонение заяг	представки	появи	повторения
<i>jyótis-kr̥ṇoti</i>	3 л. ед.ч.	сегашно време, активен	-	1	4
<i>jyótis-akar</i>	3 л. ед.ч.	коренов аорист, активен	-	3	-
нелични глаголни форми					
<i>jyótis-kr̥ṇvati-</i>	-	сегашно причастие, активен сегашно причастие, среден	-	1	-
общ брой на появите и повторенията им в канона:				5	4

5.11.3. Дистрибуция на формите в *Ригведа*

а) Появи

Регистрирани са общо 5 появи на композитния глагол *jyótis-√kr̥*, 4 от които са в химни към Зората. Разпределението им по мандали е следното:

- 1 път в 1-ва мандала; в 1 химн към Зората (RV 1.92.4c);
- 1 път в 5-та мандала; в химн към Зората (RV 5.80.6d);
- 2 пъти в 7-ма мандала; в 2 химна към Зората (RV 7.77.1d, 81.1d);
- 1 път в 8-ма мандала; в химн към други божества (RV 8.73.16b).

б) Повторения

Една от появите се повтаря общо 4 пъти в *Ригведа*, *Самаведа* и *Тайттирия Брахмана*. Разпределението на повторенията е следното:

- RV 7.81.1d =RV 1.48.8b, SV 1.303d, 2.101d, TB 3.1.3.2d.

в) обстоятелствена дистрибуция

Две от употребите на *jyótis-√kr̥* са разширени с обстоятелствени пояснения за време – *r̥írvathā*, „най-първо, в началото“ (RV 5.80.6d) – и за цел – *viśvasmai bhívanāya*, „за всичко съществуващо“ (RV 1.92.4c).

5.12. \acute{a} - $\sqrt{p\bar{r}}$ / $\sqrt{pr\bar{a}}$, „изпълвам“

5.12.1. Произход и значение

Тези два глаголни корена произхождат от общия ПИЕ $*pelh_1/*pleh_1$, „пълня“ (EWAia II, р. ...), и по отношение на Зората обозначават разпространението на утринната светлина в небесното пространство.

5.12.2. Кратка формално-морфологична характеристика

Коренът $\sqrt{p\bar{r}}$ е представен от сегашното активно причастие, а $\sqrt{pr\bar{a}}$ – от аорист (s-основа), по-рядката форма за перфект $rapr\acute{a}tha$, характерна за *Rigveda*, и перфективното активно причастие. Всички форми са в комбинация с представката \acute{a} -, превръщаща глагола в свършеновидов и придава насоченост на действието – „изпълвам“. Формите са изложени в Таблица 61.

Таблица 61. Формален преглед на $\sqrt{p\bar{r}}$ / $\sqrt{pr\bar{a}}$ във ведическия корпус

форма	лице число	време наклонение залог	представки	появи	повторения
$\acute{a}p\bar{r}\bar{a}s$	3 л. ед.ч.	s- аорист, активен	\acute{a} -	2	-
$rapr\acute{a}tha$	3 л. ед.ч.	перфект, среден	\acute{a} -	1	2
нелични глаголни форми					
$p\bar{r}\bar{a}nt\bar{i}$ -	-	сегашно причастие, активен	\acute{a} -	1	-
$p\bar{r}\bar{a}t$ -	-		\acute{a} -	1	-
$rapr\acute{u}\bar{s}\bar{i}$ -	-	перф. причастие, активен	\acute{a} -	1	-
общ брой на появите и повторенията им в канона:				6	2

5.12.3. Дистрибуция на формите в *Rigveda*

а) Появи

От общо 5 появи на $\sqrt{p\bar{r}}$ / $\sqrt{pr\bar{a}}$ само 1 не е от химн, посветен на Зората.

Разпределението им по мандали е следното:

- 1 път в 1-ва мандала; в 1 химн към Зората (RV 1.124.5d);
- 2 пъти в 4-та мандала; в химн към Зората (RV 4.52.5d, 6a);
- 2 пъти в 7-ма мандала; в 2 химна към Зората (RV 7.75.3d);
- 2 пъти в 10-та мандала; 1 път в химн към Ноцта (RV 10.127.2a, 134.1a).

б) Повторения

Една от появите е регистрирана с 2 повторения в *Самаведа Самхита*:

- RV 10.134.1b =SV 1.379b, 2.440b.

з) Субектна дистрибуция

Една от появите (RV 10.127.2a) има за субект богинята на Нощта.

г) Обектна дистрибуция

Като преки допълнения към сказуемото са думи, обозначаващо въздушното пространство (*antárikṣā, urú jráyaḥ*), Небето и Земята (*ubhé ródasī, ubhā́ pitarór upásthā*). Съставът и разпределението им по мандали и химни е:

- *antárikṣā* (RV 7.75.3d);
- *urú* (RV 10.127.2a);
- *urú jráyaḥ* (RV 4.52.5d);
- *ubhā́ pitarór upásthā* (RV 1.124.5d);
- *ubhé ródasī* (RV 10.134.1a).

5.13. \sqrt{tan} , \sqrt{prath} , „разширявам (се), разпростирам (се)“

5.13.1. Произход и значение

Глаголните корени \sqrt{tan} и \sqrt{prath} са обединени от общата си семантика „простирам (се), разширявам (се)“ и употреба по отношение на Зората, означаващи разпространението на светлината във въздушното пространство и свойството ѝ да го разширява като го изпълва. Деривати от \sqrt{prath} една от характеристиките на Зората – *prathanā-*, „стелеща се“ (RV 6.64.3b).

5.13.2. Кратка формално-морфологична характеристика

Преобладават формите на \sqrt{tan} , обхващащи сегашно време, среден залог, и единични форми за имперфект и инфинитив, активен залог, и за перфект

субюнктив, среден. Глаголът \sqrt{prath} е представен от една форма за сегашно време, а за неличните форми – от две форми на перфективното медуално причастие.

От представките се срещат $vi-$, „разпростирам се“, и $\acute{a}-$, „пропивам, прониквам; разстилам се“. Една от формите е с отрицателна употреба в комбинация в частицата $ma-$. Формите са представени в Таблица 62.

Таблица 62. Формален преглед на \sqrt{TAN} , \sqrt{PRATH} във ведическия корпус

форма	лице число	време наклонение залог	представки	появи	повторения
tanoṣi	2 л. ег.ч.	сегашно време, среден	$\acute{a}-$	1	-
tanute	3 л. ег.ч.		-	1	3
tanvate	3 л. ег.ч.		-	1	-
prathate	3 л. ег.ч.		$vi-$	1	4
atanat	3 л. ег.ч.	имперфект, активен	$vi-$	1	1
tanuthās	3 л. ег.ч.	инюнктив, активен	($mā$)	1	-
tatanan	2 л. ег.ч.	перф., субюнктив, среден	-	2	-
нелични глаголни форми					
prathānā-	-	перф. причастие, среден	-	1	-
praprathānā-	-		-	1	-
общ брой на появите и повторенията им в канона:				10	8

5.13.3. Дистрибуция на формите в *Ригведа*

а) Появи

От общо 10 появи на двата глагола, 7 са на \sqrt{tan} . От тях само две са регистрирани в химни към Зората. Разпределението им по мандали е следното:

- 2 пъти в 1-ва мандала; в 2 химна към други божества (RV 1.115.4d, 134.4b);
- 2 пъти в 4-та мандала; 1 път в 1 химн към Зората (RV 4.5.13d, 52.7a);
- 1 път в 5-та мандала; в химн към Зората (RV 5.79.9b);
- 1 път в 7-ма мандала; в химн към Зората (RV 7.88.4d);
- 1 път в 8-ма мандала; в химн към други божества (RV 8.5.1a).

И трите появи на \sqrt{prath} са в химни, посветени на Зората. Разпределението им е следното:

- 2 пъти в 1-ва мандала; в 2 химна към Зората (RV 1.92.12b, 124.5c);
- 1 път в 4-та мандала; в химн към Зората (RV 4.51.8b).

б) Повторения

Регистрирани са 4 повторения на една поява на \sqrt{prath} :

- RV 1.124.5c = 10.110.4c, AVŚ 5.12.4c, VS 29.29c, TB 3.6.3.2c.

в) Субектна дистрибуция

В RV 1.115.4d субект на действието е Нощта.

в) Обектна дистрибуция

При преходните употреби на двата глагола се срещат преки допълнения, обозначаващи светлината на явлението (*bhānít*, *vāsaḥ*), небесното пространство (*dyám*, *antárikṣam*) и пр. Съставът и разпределението им по мандали и химни са следните:

- *bhānít* (RV 8.5.1a);
- *dyám* (RV 4.52.7a);
- *antárikṣam urú priyám* (RV 4.52.7b);
- *vāsaḥ* (RV 1.115.4d);
- *cirám ápaḥ* / (*mā*) \sqrt{tan} (RV 5.79.9b).

в) Обстоятелствена дистрибуция

Групата на сказуемото е често разширена с обстоятелствени пояснения, посочващи **инструмента**, с който се извършва действието – с лъчи (*raśmíbhīr*), с ален плам (*śukréṇa śociśā*), с цвѐта на Слънцето (*sūro várṇena*), **място** – сред лъчи (*raśmīṣu*), навсякъде (*viśvādihā*), надалеч (*vitaráṃ várīya*) – и **начина** на протичането му – равномерно (*samānātaḥ*). Разпределението им е следното:

- *naḥ sūro várṇena* (RV 4.5.13d);

- *dāṃsu raśmīṣu* (RV 1.134.4a);
- *navyēṣu raśmīṣu* (RV 1.134.4b);
- *raśmībhir* (RV 4.52.7a);
- *śukrēṇa śociṣā* (RV 4.52.7b);
- *viśvādḥā* (RV 8.5.1a);
- *vitaraṃ vārīya* (RV 1.124.5c);
- *samānātaḥ* (RV 4.51.8b).

5.14. $\sqrt{jñā}$, \sqrt{vid} , „зная, познавам, разпознавам“

5.14.1. Произход и значение

Глаголите от тази група изразяват когнитивната функция на Зората в контекста на цикличната ѝ поява и движение съгласно Порядъка (*ṛtá*). Познаването на космическите процеси е условие за тяхното запазване и ненарушаване. В тази връзка е характерна употребата на $\sqrt{jñā}$ с отрицателната форма на глагола $\sqrt{mī}$.

5.14.2. Кратка формално-морфологична характеристика

Глаголът $\sqrt{jñā}$ е представен от две форми за сегашно време, среден и страдателен залог и имперфект, активен. Неличните форми са сегашното активно и перфективното пасивно причастие.

Формите на \sqrt{vid} обхващат 3л. ед.ч. перфект и перфективното причастие в активен и среден залог.

Употребата на представки включва *prá- $\sqrt{jñā}$* , „познавам“, *ví- $\sqrt{jñā}$* , „разпознавам, отличавам“ и *sát- $\sqrt{jñā}$* , „в съгласие съм, съзнавам“.

Две от формите са в негативна употреба, образувана чрез отрицателните частици *na-* или префикса *á-* (*a- $\sqrt{jñā}$ tá-*, „непознама“).

Формите на двата глагола и броят на появите им са изложени в Таблица 63.

Таблица 63. Формален преглед на $\sqrt{jñā}$, \sqrt{vid} във ведическия корпус

форма	лице число	време наклонение залог	представки	появи	повторения
jānate	3 л. ед.ч.	сегашно време, среден	sam- (I)	1	-
jñāyante	3 л. мн.ч.	сегашно време, страдателен	(na) ví-	1	-
ajñāyi	3 л. ед.ч.	имперфект, активен	-	1	-
veda	3 л. ед.ч.	перфект, активен	-	1	1
нелични глаголни форми					
jānati-	-	сегашно причасти, активен	grá- (I)	2	1
viduṣi-	-	перф. причастие, активен	-	1	-
vidānā-	-	перф. причастие, среден	-	1	-
jñātā-	-	перф. прич., страдателен	(á-)	1	-
общ брой на появите и повторенията им в канона:				9	2

5.14.3. Дистрибуция на формите в *Ригведа*

а) Появи

Глаголът $\sqrt{jñā}$ е регистриран с 6 появи, всички в химни към Зората.

Разпределението им по мандали е следното:

- 2 пъти в 1-ва мандала; в 1 химн към Зората (RV 1.123.9a, 124.3d);
- 1 път в 3-та мандала; в химн към Зората (RV 3.31.4c);
- 2 пъти в 4-та мандала; в химн към Зората (RV 4.23.7d, 51.6d);
- 1 път в 5-та мандала; в химн към Зората (RV 5.80.4d);
- 1 път в 6-та мандала; в химн към Зората (RV 6.65.1d);
- 1 път в 7-ма мандала; в химн към Зората (RV 7.76.5b).

Появите на \sqrt{vid} са 3, от които 2 са в химни към Зората:

- 2 пъти в 5-та мандала; в химни към Зората (RV 5.41.7c, 80.5a);
- 1 път в 9-та мандала; в химн към други божества (RV 9.58.2a).

б) Повторения

И двата глагола са регистрирани с повторение на една поява.

Разпределението им по е следното:

- RV 5.80.4d = 1.124.3d;
- RV 9.58.2a = SV 2.408a.

В) Обектна дистрибуция

Транзитивните употреби на двата глагола се срещат с преки допълнения, обозначаващи различни аспекти на погредения Космос като напр. „посокуме“ (*díśaḥ*), „цялото“ (*víśvam*), „името на първия ген“ (*áhnah prathamásya nā́ta*), „желанията на смъртните“ (*mártasya ávasaḥ*) и др. Съставът и разпределението им по мангали и химни са следните:

- *díśaḥ* (RV 1.124.3d);
- *víśvam* (RV 5.41.7c);
- *áhnah prathamásya nā́ta* (RV 1.123.9a);
- *vásūnām mártasya ávasaḥ* (RV 9.58.2a);
- *tanvāḥ* (RV 5.80.5a).

5.15. $\sqrt{bād}h$, „отблъсквам, прогонвам“

5.15.1. Произход и значение

Глаголът $\sqrt{bād}h$ се употребява в контекста на функцията на Зората да прогонва тъмнината и заплахата със светлината си. Освен по отношение на Зората е характерна и появата му с богинята на Нощта като субект.

5.15.2. Кратка формално-морфологична характеристика

Глаголът $\sqrt{bād}h$ е представен от форми за сегашно време и сегашното причастие, медиален залог. Половината от появите са в комбинация с представките *ára-* или *ví-*, обозначаващи насоченост на действието в обратна посока – „**прогонвам, разгонвам**“ (вж. Таблица 64).

Таблица 64. Формален преглед на \sqrt{AN} във ведическия корпус

форма	лице число	време наклонение залог	представки	появи	повторения
<i>bād hate</i>	3 л. ед.ч.	сегашно време, среден	-	2	-
<i>bād hante</i>	3 л. мн.		<i>ví-</i>	1	-
нелични глаголни форми					
<i>bādhamānā-</i>	-	сегашно причасти, среден	<i>ára-</i> (2)	3	-
общ брой на появите и повторенията им в канона:				6	0

5.15.3. Дистрибуция на формите в *Ригведа*

Появи

Всички 6 появи на $\sqrt{bād}h$ са в химни, посветени на Зората. Разпределението им по мандали и химни е следното:

- 1 път в 1-ва мандала; в 1 химн към Зората (RV 1.92.5b);
- 1 път в 5-та мандала; в химн към Зората (RV 5.80.5c);
- 2 пъти в 6-та мандала; в 2 химна към Зората (RV 6.64.3d, 65.2d);
- 2 пъти в 7-ма мандала; в химн към Зората (RV 7.77.1d, 78.2c).

Повторения

Не са регистрирани повторения на $\sqrt{bād}h$.

Обектна дистрибуция

Основните обекти на $\sqrt{bād}h$ са тъмнината, чернотата (*támaḥ*, *kṛṣṇám ábhvam*), заплахата (*dvéṣaḥ*), опасността (*duritā*). Съставът и разпределението им по мандали и химни са следните:

- *támaḥ* (RV 6.64.3d, 10.127.2c);
- *támāṃsi* (RV 7.77.1d);
- *táma ūrmīyāyāḥ* (RV 6.65.2d);
- *kṛṣṇám ábhvam* (RV 1.92.5b);
- *vísṅvā támāṃsi duritā* (RV 7.78.2c);
- *dvéṣaḥ támāṃsi* (RV 5.80.5c).

5.16. \sqrt{ir} , \sqrt{cid} , „издигам (се); тласкам, подбуждам“

5.16.1. Произход и значение

Глаголите от тази група обозначават изгрева на Зората като обобщават два основни аспекта на появата ѝ. От една страна препращат към представата за нейното издигане (\sqrt{ir} , „движа се нагоре, въздигам се“) или движението на колесницата, която я носи (\sqrt{cid} , „подкарвам, пришпорвам“), а

от друга към свойството ù да активира света и боговете и да подбужда трансмисията на блага към поръчителите на жертвоприношението и адресантите на химните.

5.16.2. Кратка формално-морфологична характеристика

Личните форми на двата глагола са представени изцяло от императив, активен и среден залог, като две от тях са каузативни. Неличните форми са представени от каузативната форма на сегашното активни причастие.

Характерна е комбинацията с представката *úd-*, която обозначава посоката на действието нагоре. Формите и броят появи са изложени в Таблица 65.

Таблица 65. Формален преглед на \sqrt{ir} , \sqrt{CUD} във ведическия корпус

форма	лице число	време наклонение залог	представки	появи	повторения
<i>coda</i>	2 л. ед.ч.	императив, активен	-	I	-
<i>irdhvam</i>	2 л. мн.ч.	императив, среден	<i>út-</i>	I	-
<i>iratām</i>	3 л. мн.ч.		<i>út-</i>	I	-
<i>īraya</i>	2 л. ед.ч.	кауз., императив, активен	<i>út-</i>	I	-
<i>codaya</i>	2 л. ед.ч.		-	I	-
нелични глаголни форми					
<i>īrayanti-</i>	-	кауз. сегашно причастие, активен	<i>út-</i> (I)	4	-
<i>codayanti</i>	-		-	I	-
общ брой на появите и повторенията им в канона:				10	0

5.16.3. Дистрибуция на формите в *Ригведа*

Появи

Всички 10 появи са регистрирани в химни, посветени на Зората. От тях 7 са на глагола \sqrt{ir} и се разпределят по мандали и химни по следния начин:

- 5 пъти в 1-ва мандала; в 3 химна към Зората (RV 1.48.2c, 1.113.8c, 1.113.12b, 1.113.16a, 123.6a);
- 1 път в 3-та мандала; в химн към Зората (RV 3.61.2b);
- 1 път в 7-ма мандала; в химн към Зората (RV 7.79.5b).

Глаголът \sqrt{cid} е с 3 появи със следното разпределение:

- 1 път в 1-ва мандала; в 1 химн към Зората (RV 1.48.2d);
- 2 пъти в 7-ма мандала; в 2 химна към Зората (RV 7.77.4d, 79.5a).

Няма регистрирани повторения в други части на канона.

Обектна дистрибуция

Преходните употреби на \sqrt{ir} са представени от каузативните форми. Във функцията на пряко допълнение при почти всички появи е *sūnṛtāḥ*, „радости, наслади“. Други регистрирани допълнения са *jīvám*, „живото, съществуващото“ и *devám-devam*, „боговете“. Глаголът \sqrt{cid} е преходен и негово пряко допълнение при всички появи е *rádhaḥ*, „добринна; обилie; богатство; сила“.

Разпределението на допълненията по мандали и химни е следното:

- *sūnṛtāḥ* (RV 1.48.2c, 113.12b, 123.6a, 3.61.2b, 7.79.5b);
- *jīvám* (RV 1.113.8c);
- *devám-devam* (RV 7.79.5a).

Обстоятелствена дистрибуция

Регистрираните обстоятелствените пояснения посочват целта на действието, като напр. щедри дарения (*rádhasē*), поръчителите на жертвоприношението (*gr̥naté, maghónām*) или самите певци на химните (*práti mā, asmadryák*). Разпределението им е следното:

- *rádhasē* (RV 7.79.5a);
- *maghónām* (RV 1.48.2d);
- *gr̥naté* (RV 7.77.4d);
- *asmadryák* (RV 7.79.5b);
- *práti mā* (RV 1.48.2c).

5.17. \sqrt{yam} , „разпростирам се; насочвам, предоставям“

5.17.1. Произход и значение

По отношение на Зората глаголят \sqrt{yam} изразява две основни значения. От една страна, подобно на \sqrt{tan} , \sqrt{prath} и \sqrt{sri} , той обозначава процеса на разпространение на лъчите на Зората, а от друга – функцията ѝ да насочва и предоставя различни блага към хората, подобно на глаголите \sqrt{vah} , $\sqrt{dhā}$ и др.

5.17.2. Кратка формално-морфологична характеристика

Засвидетелстваните форми на \sqrt{yam} обхващат сегашно време индикатив и императив, активен залог. Неличните форми са на сегашното причастие в активен и медиален залог.

Сред употребите с представки са *prá-* и *ánu-*, обозначаващи посока на действието – *prá- \sqrt{yam}* , „предоставям“, и *ánu- \sqrt{yam}* , „простирам се *след/подир*, насочвам се *към*“.

Формалното разпределение и брой появи са изложени в Таблица 66.

Таблица 66. Формален преглед на \sqrt{yam} във ведическия корпус

форма	лице число	време наклонение залог	представки	появи	повторения
yáschati	2 л. ед.ч.	сегашно време, активен	-	1	-
yáschanti	3 л. мн.ч.		-	1	-
yandhí	2 л. ед.ч.	императив, активен	prá-	1	-
yáschatāt	3 л. ед.ч.		prá-	1	-
yáschata	2 л. мн.ч.		-	1	-
нелични глаголни форми					
yáschantī-	-	сегашно причастие, активен	-	1	-
yacchamānā	-	сегашно причастие, среден	anu-	1	-
общ брой на появите и повторенията им в канона:				7	0

5.17.3. Дистрибуция на формите в *Rigveda*

Появи

Регистрирани са общо 7 появи, всички от които са в химни към Зората. Разпределението им по мандали и химни е следното:

- 2 пъти в 1-ва мандала; в 2 химна към Зората (RV 1.48.15c, 123.13a);
- 1 път в 4-та мандала; в химн към Зората (RV 4.51.10b);
- 1 път в 5-та мандала; в химн към Зората (RV 5.80.2d);
- 3 пъти в 7-ма мандала; в 3 химна към Зората (RV 7.75.2c, 78.3b, 79.2d).

Повторения

Няма регистрирани повторения в други части на канона.

Обектна дистрибуция

При преходните употреби на $\sqrt{\text{yam}}$ във функцията на преки допълнения са предимно светлината на Зората (*jyótiḥ*), както и различни блага, свързани с потомство (*rayiṃ prajāvantam*), подслон и защита (*prṥthú chardīḥ*), ритуални възлияния и напитки (*iṣaḥ*) и пр. Съставът и разпределението им са следните:

- *jyótiḥ* (RV 7.78.3b, 79.2d);
- *jyótir ágre áhnām* (RV 5.80.2d);
- *ṛtásya raśmim* (RV 1.123.13a);
- *rayiṃ prajāvantam* (RV 4.51.10a-b);
- *avṛkám prṥthú chardīḥ* (RV 1.48.15c);
- *iṣaḥ* (RV 1.48.15d).

Обстоятелствена дистрибуция

Обстоятелствените пояснения посочват **целта** на действието – благополучие (*mahé saubhagāya*, RV 7.75.2c), и реципиентите му – участниците в ритуала и самата общност (*naḥ, asmásu*, RV 1.48.15c, 4.51.10b).

5.18. $\sqrt{\text{sri}}$, „установявам (се); насочвам, разпръсвам (се)“

5.18.1. Произход и значение

Глаголът $\sqrt{\text{sri}}$ произхожда от ПИЕ **klej*, „клоня“ (EWAia II, p. 665) и обхваща значения като „поставям (се), облягам (се), закрепвам (се), осланям се; насочвам (се) към, обръщам (се) към; разпръсвам (се)“ и др. В контекста появата си по

отношение на утринната светлина \sqrt{sri} обозначава акта на насочване на лъчите на Зората и разпространението им във въздушното пространство.

5.18.2. Кратка формално-морфологична характеристика

Появите на \sqrt{sri} обхващат само лични форми за сегашно време индикатив и повелително наклонение, а в плана на миналото – за аорист и плуперфект. Употребите на представки включват \acute{a} - и vi -, насочващи действието към адресанта (\acute{a} - \sqrt{sri}) или във всички посоки (vi - \sqrt{sri}). Формите и техният брой появи са изложени в Таблица 67.

Таблица 67. Формален преглед на \sqrt{sri} във ведическия корпус

форма	лице число	време наклонение залог	представки	появи	повторения
$\acute{s}r\acute{a}yante$	3 л. мн.ч.	сегашно време, среден	vi -	1	-
$\acute{a}sret$	3 л. ед.ч.	коренов аорист, активен	-	4	-
$\acute{a}s\acute{i}srayur$	3 л. мн.ч.	плуперфект, активен	-	1	1
$\acute{s}rayet\acute{a}m$	3 л. гв.ч.	императив, среден	\acute{a} -	1	-
общ брой на появите и повторенията им в канона:				7	1

5.18.3. Дистрибуция на формите в *Ригведа*

Появи

Появите на \sqrt{sri} са 7, от които 6 са в химни към Зората. Разпределението им по мандали и химни е следното:

- 3 пъти в 1-ва мандала; в 2 химна към Зората (RV 1.92.2d, 1.92.5d, 1.124.1b);
- 1 път в 3-та мандала; в химн към Зората (RV 3.61.5c);
- 3 пъти в 7-ма мандала; 2 пъти в 2 химна към Зората (RV 7.2.6d, 7.78.1b, 7.79.1c).

Повторения

Появата в RV 1.92.2a е повторена в *Самаведа Самхита* SV 2.1106a.

Обектна дистрибуция

Транзитивни са формите в активен залог. Като преку допълнения се появяват основно светлината (*jyótiḥ*) и ярките лъчи на Зората (*rúśantam, citráṃ bhānám*), нейната енергичност и сияние (*pā́jaḥ*). Съставът и разпределението им са както следва:

- *jyótiḥ* (RV 1.124.1b);
- *bhānám* (RV 7.79.1c);
- *rúśantam bhānám* (RV 1.92.2d);
- *citrám bhānám* (RV 1.92.5d);
- *pā́jaḥ* (RV 3.61.5c).

з) Обстоятелствена дистрибуция

Обстоятелствени пояснения към \sqrt{sri} са регистрирани при 3 от появите и посочват място на протичане на действието – *diví*, „на небето“ (RV 3.61.5c), – начин – *ūrdhvám* (RV 3.61.5c), *ūrdhvāḥ* (RV 7.78.1b), „нагоре, вертикално“, – или цел – „за благополучие“ (*suvitāya*, RV 7.2.6d).

5.19. $\sqrt{añj}$, „обазрям (се), разкрасявам (се)“

5.19.1. Произход и значение

Глаголът $\sqrt{añj}$ обозначава появата на Зората чрез образа на гримираща се млада жена и представя разпространението на алените ѝ лъчи като нанасяне на багри и помади върху небесното пространство. Глаголът акцентира върху цветовата характеристика на утринната светлина и е семантично си кореспондира с определението на Зората *supéśas-*.

5.19.2. Кратка формално-морфологична характеристика

Глаголът $\sqrt{añj}$ е засвидетелстван с 2 форми за сегашно време, среден залог, и перфективното пасивно причастие. Употребата на представки

Включва *ví-*, „**раз**красявам се“ (*ví-√añj*). Формите и броят появи са изложени в Таблица 68.

Таблица 68. Формален преглед на \sqrt{jan} във ведическия корпус

форма	лице число	време наклонение залог	представки	появи	повторения
<i>añkté</i>	3 л. ед.ч.	сегашно време, среден	-	1	
<i>añjáte</i>	3 л. ед.ч.		<i>ví-</i> (1)	2	1
нелични глаголни форми					
<i>aktá-</i>	-	перф. причастие,	<i>ví-</i>	1	
общ брой на появите и повторенията им в канона:				4	1

5.19.3. Дистрибуция на формите в *Ригведа*

Появи

Всички 4 появи на $\sqrt{añj}$ са регистрирани в химни към Зората.

Разпределението им е следното:

- 2 пъти в 1-ва мандала; в 2 химн към Зората (RV 1.92.1b, 124.8c);
- 2 пъти в 7-ма мандала; в 2 химна към Зората (RV 7.77.3c, 79.2a).

Няма регистрирани повторения в други части на канона.

Обектна дистрибуция

При преходните употреби на андж като преки допълнения функционират цветовете и багрите на Зората (*añjí*, *aktún*) и нейната светлина (*bhānít*).

- *añjí* (RV 1.124.8c);
- *aktún* (RV 7.79.2a);
- *bhānít* (RV 1.92.1b).

Обстоятелствена дистрибуция

Обстоятелствени пояснения посочват **мястото** на протичане на действието – *púrve árdhe rájasaḥ*, „в източната част на небесното

пространство“ (RV 1.92.1b), *divó ánteṣu*, „в краищата на Небето“ (RV 7.79.2a), – и **средството** за реализирането му – *raśmíbhiḥ* „чрез лъчи“ (RV 7.77.3c).

5.20. \sqrt{smi} , „усмихвам се“

5.20.1. Произход и значение

Усмивката на богинята на зората е характерен неин атрибут, натоварен с еротична конотация и свързан с персонификацията ѝ като млада жена. Актът на усмихване препраща към функцията на светлината да разкрива себе си и изразява притегателната сила на явлението на изгрева за създателите на химните.

5.20.2. Кратка формално-морфологична характеристика

Глаголът е регистриран с три форми – сегашно време, 3 л. ед. и гв. ч. и сегашното причастие в комбинацията с представката *sám-*, „усмихвам се свенливо; изчервявам се“. Всички форми са в медиален залог (вж. Таблица 69).

Таблица 69. Формален преглед на \sqrt{SMI} във ведическия корпус

форма	лице число	време наклонение залог	представки	появи	повторения
<i>smauate</i>	3 л. ед.ч.	сегашно време, среден	-	I	-
<i>smauete</i>	3 л. гв.ч.		-	I	-
нелични глаголни форми					
<i>smauamānā</i>	-	сегашно причастие, среден	<i>sam-</i>	I	-
общ брой на появите и повторенията им в канона:				3	0

5.20.3. Дистрибуция на формите в *Ригведа*

а) Появи

Появите на \sqrt{smi} са 3 със следното разпределение по мандали:

- 2 пъти в 1-ва мандала; в 2 химна към Зората (RV 1.92.6c, 123.10c);
- 1 път в 3-та мандала; в химн към други божества (RV 3.4.6b).

б) Повторения

Няма регистрирани повторения в други части на канона.

в) обстоятелствена дистрибуция

Регистрирани са две обстоятелствени пояснения, обозначаващи изходна посока на действието – „от изток“ (*purastāt*, RV 1.123.10c) – и начин – „прелестно, сякаш съблазнително“ (*śriyē chāndo ná*, RV 1.92.6c).

5.21. Обобщения и изводи

Глаголите и тяхната обектна и обстоятелствена дистрибуция, които бяха очертани в тази глава, насочват към представата за няколко основни агентивни роли на Зората, изразяващи основни елементи в концептуалното ѝ разбиране. Тези роли могат да бъдат обобщени по следния начин:

- Глаголните употреби със субект Зората показват нейното устойчиво концептуализиране като **човешки агент**: тя се *събужда* и *пробужда*, *впряга* колесница, *отблъсква* и *прогонва*, *дарява*, *донася*, *знае* и пр.;
- Моментът на проявяването на Зората в света е метафорично представен по редица различни начини: *пристигане* (\sqrt{gam} , \sqrt{car}), *разждане* (\sqrt{jan}), *пробуждане* (\sqrt{budh} , \sqrt{jar}), *виждане* ($\sqrt{drś}$), *усмихване* (\sqrt{smi}) и др.;
- Глаголите за движение като \sqrt{i} , и $\sqrt{yā}$, „движи се; идвам“, структурират представата за **изгрева като вечен цикъл** от появяващи се, отминаващи и идващи нови Зори. Тези глаголи, заедно с $\sqrt{mī}$, „намалявам, отнемам“ и $\sqrt{jī}$, „състарявам (кауз.)“, структурират ранното **разбиране за време** във ведическата култура;
- Глаголите, описващи разпространението на светлината на Зората, изразяват нейната **космогонична роля да структурира пространството**: *vī- $\sqrt{sthā}$* , „издигам се; разпростирам се“, \sqrt{tan} , \sqrt{prath} ,

„разширявам (се), разпростирам (се)“, \acute{a} - $\sqrt{p\bar{r}}$ / $\sqrt{p\bar{r}\acute{a}}$, „изпълвам“, \sqrt{yat} , „разпростирам се“;

- Зората изпълнява и важната **роля да създава** ($\bar{a}v\acute{is}$ - $\sqrt{k\bar{r}}$), **трансформира** ($v\acute{i}$ - \sqrt{vr} , $\sqrt{\bar{u}r\eta}$, $\sqrt{r\bar{i}}$), **и премахва** ($\sqrt{b\bar{a}dh}$), която, по всичко личи, бива осмислена на едно първоначално **космогонично** и на вторично **онтологично равнище**. Това проличава в дистрибуцията на допълненията например към глаголи като $v\acute{i}$ - \sqrt{vr} , „разкривам“ и $\sqrt{b\bar{a}dh}$, „отблъсквам“, които премахват чрез светлина ($jy\acute{o}ti\bar{s}\bar{a}$) първоначалната тъмнина ($t\acute{a}mas$), но и омразата ($dv\acute{e}s$), трудностите, безпътицата ($durit\bar{a}$);
- Друга важна концептуална представа за Зората е свързана с нейната **роля да активира и подтиква процесите в света**. Тя е изразена основно от глаголите $pr\acute{a}$ - \sqrt{budh} , „подбуждам“ и $\sqrt{\bar{i}r}$, \sqrt{cud} , „тласкам, задвижвам“;
- Не на последно място е агентивната роля на Зората като **дарителка на блага**, изразена от глаголи като \sqrt{vah} , \sqrt{bhr} , $\sqrt{dh\bar{a}}$, $\sqrt{d\bar{a}}$, „нося; давам, дарявам“, \sqrt{yat} , „разпростирам се; насочвам, предоставям“ и др.

Всички тези концептуални елементи ще бъдат изследвани в следващата глава.

Метафоричното разбиране за Зората

В тази глава ще пристъпя към анализа на концепта за Зората през перспективата на теорията за концептуалната метафора и метонимия. Като основа за определянето на основните метафорични структури ще послужат резултатите от направения анализ на езиковите означения на богинята Ушас и въплъщаваната от нея утринна светлина.

6.1. Космос и Зора

Изгревът на светлината след продължителния мрак на нощта представлява елемент от всекидневния опит на човека, който структурира разбирането ни за преход и трансформация между две контрастни състояния. На експериментално ниво природното явление на зазоряването корелира с преминаването на тялото и съзнанието ни от състояние на сън към будност, от инертност на сетивата и възприятията към активност, от покой към движение и пр. Този универсален опит естествено се превръща в основа за разбиранята в езика и културата на различни абстрактни идеи от етичен, епистемологичен, теологичен, онтологичен или космогоничен характер. Тук ще очертая някои основни хипотези за това как концептуалната сфера на утринната светлина се пресича с някои основни представи във ведическата култура за връзката между човек и Космос.

В контекста на романтизираните интерпретации⁷¹ на ведическия корпус в индологията от средата на 19-ти век или на преобладаващия до

⁷¹ Този период е маркиран от влиятелните изследвания на Отто Бьотлинг и Рудолф Рот върху ненадминатия все още по обхват Петербургски речник (Böhtlingk, 1855), както и от дейността на индолога Макс Мюлер. В духа на еволюционистката перспектива върху културата, характерни за периода са споделяните от Мюлер виждания, че „ведическите и индоевропейски текстове са „примитивна естествена митология“, израз на „обясненията“ на метеорологически и космологически феномени“ (цит. по Witzel, 2014, p. 30).

началото на 20-ти век подход, фокусиран върху поетичната изразност на ригведийските химни за сметка на тяхното религиозно предназначение⁷², богатата картинност в изобразяването на Зората е била разбрана най-вече като израз на естественото преклонение на ведическите поети жреци пред красотата на природното явление на изгрева. Тази тенденция е допълнително затвърждавана и от неизясненото място на богинята на зората във ведическия пантеон поради слабото ѝ присъствие в култовата практика.

Една от първите хипотези, които променят тази нагласа, е на Алфред Хилебранд, който търси основната роля на богинята Ушас в контекста на космогоничния мит⁷³ и по-точно във връзката ѝ с новогодишния ритуал, провеждан най-вероятно в периода на зимното слънцестоене (Hillebrandt, 1899, pp. 26-47). Отхвърлена за времето си в повечето индологически среди⁷⁴, теорията на Хилебранд бива убедително възродена по-късно през 60-те години на 20-ти век от Кайпер в студията му „Древното арийско словесно състезание“ (*Ancient Aryan Verbal Contest*, Kuiper, 1960). Кайпер разглежда новогодишния празник като реплика на първичното съревнование между силите на долния и горния свят⁷⁵, което довежда до вторичния космогоничен акт. Той развива хипотезата на Хилебранд и привежда допълнителни аргументи в подкрепа на идеята, че древният зимен ритуал е означавал критичния преход от старата към новата година чрез стимулиране на творческите сили на Космоса и преповтаряне на акта на сътворението (Kuiper, 1960, p. 269). Той казва, че:

⁷² Нагласата, от която тръгват по-ранните учени може да бъде илюстрирана с думите на Олденберг „diese so durchsichtigen Texte“, „тези тъй прозрачни текстове...“. Според Кайпер тези учени не са пренебрегнали трудностите, а по-скоро са смятали, че такива не съществуват. (цит. по Kuiper, 1960, p. 224).

⁷³ За различните версии на ведическия космогоничен мит вж. Братоева, 2012, pp. 184-207.

⁷⁴ Вж. Keith, 1925, pp. 121-122, Oldenberg, 1912, p. 56, също и от Рену, вж. Kuiper, 1960, p. 223.

⁷⁵ Космогоничният модел, предложен от Кайпер (Kuiper, 1975; 1983, pp. 90-137), описва сътворението като процес от два етапа. Първият е белязан от възникването на изначалните космически води и върховенството на боговете *асура* начело с Варуна. Вторият етап настъпва с раждането на бог Индра и космогоничния акт, означаваш победата на по-младите богове *дева* над *асура*.

„Ако може да се докаже окончателно, че най-старото ядро на *Ригведа* представлява христоматия към новогодишния ритуал, това ще даде обяснение за тъй едностранчивата картина на ведическите пантеон и митология, която *Ригведа* ни предоставя, за безкрайно повтаряните препратки към битката на Ингра с Вритра и за химните към Агни и Ушас, ако те могат да се приемат за ознаменуващи възраждането на слънчевата светлина след период на зима тъмнина.“ (Küper, 1960, p. 222)

В центъра на празника стои пресъздаването на космическия сблъсък между Ингра и Вритра/Вала за освобождаването на слънчевата светлина. Според Кайпер (нак там., p. 221) тази битка е била ритуално разигравана и е включвала състезания с колесници⁷⁶, речеве гвубои, показващи уменията на поетите жреци за продукцията на ритуалното слово, игри на зарове и др. Кайпер вижда една от основните функции на Ушас като подсигуряваща даровете (*vā́ja*) и богатата (*maghá*) (нак там., p. 236–240). Според него те са спечелвани и предоставяни в церемониалните състезания като символ на изобилието и благополучието, освободено в космогоничния акт и ежедневния живот (нак там., p. 270). Въз основа на това Кайпер прави и паралел между новогодишния празник на индоариите и обичая *потлач* сред индианските общности от Северозападното крайбрежие на Америка.

В по-ново време допълнителна перспектива върху космогоничната роля на Зората ни дава Михаел Витцел в своя амбициозен „Лавразийски модел“, търсец общия произход и връзки между различни митологични системи на народите от Евразия и Америка.⁷⁷ Изходни точки на неговата хипотеза са именно ведическият космогоничен мит и неговият паралел в Япония, представени в студията „Вала и Ивато: митът за скритото слънце в Индия, Япония и отвъд“ (*Vala and Iwato: The Myth of the Hidden Sun in India, Japan, and beyond*, Witzel, 2005). Там Витцел прави съпоставителен анализ на мита за освобождаването на Зорите, затворени в пещерата Вала (или от „алчните“

⁷⁶ За преглед на основните понятия за съревнование в *Ригведа* вж. Elizarenkova, 1987.

⁷⁷ Вж. Witzel, 2012.

Пани в други варианти)⁷⁸ и на японския мит за слънчевото божество Амаатерасу, криещо се в пещерата Ивато (Witzel, 2005, pp. 2-3).

Митологичният мотив, който той очертава, повествува за изчезването на слънцето в пещера или зад друга преграда и намирането му чрез намесата на група медиатори (често божества), която довежда до повторната му поява под формата на зора, (въз)създаваща светлината и просперитета на света. Освен във ведическите и японски извори Витцел открива различни варианти на тази митема и сред други индоевропейски, южноазиатски, северно- и мезоамерикански, айну, хавайски и др. митологии.⁷⁹

Японският паралел хвърля светлина върху някои митологични аспекти, които не са директно назовани в мита за Вала в *Ригведа*. Един от тях е причината за скриването на Зората, която в японския мит е резултат от сексуално посегателство. Във Ведите този мотив може да бъде открит в някои неясни в митологичния контекст препратки към нападения на Зората: Ушас е атакувана от боговете близнаци Ашвини (RV 4.52.2, 5.75.5, 1.116.17), колесницата ѝ е обърната от Индра (RV 4.30.8-11, 10.138.5), става жертва на инцеста с баща си Небето (RV 1.164.8, 10.61.5-8, 1.71.5) или Праджанати (ŚB 1.7.4.1, АВ 3.33), който я преследва, приемайки формата на сръндак/елен (*r̥ṣya*) и др.⁸⁰

Тези връзки допринасят за едно по-пълно разбиране на ведическия вариант на мита, чиято основна структура може да бъде изведена въз основа на анализа на Витцел по следния начин: след първичния космогоничен етап Зората става обект на сексуално посегателство/инцест и се скрива в пещерата Вала, намираща се на остров сред космическата река Расà. След като бог Индра с помощта на кучката Сарамà намира мястото, той пристига там, подкрепен от първите жреци Ангираси. Скалата, ограждаща Зората, е

⁷⁸ Заедно с вариантите му във Ведите, Витцел проследява различни елементи от мита в епическата и будистката традиция в Индия (нак там).

⁷⁹ Основните паралели са очертани в Witzel, 2012, pp. 141-148.

⁸⁰ Витцел разглежда като свързан с този мит и химна за *Vṛṣākapi* и *Indrāṇi*, RV 10.86, вж. Witzel, 2005. За инцеста на Зората вж. Jamison, 1991, pp. 289-302.

разбита с неговото оръжие *ваджра* и със силата на ритуалните формули, рецитирани от помощниците му. В резултат на тези усилия пещерата е отворена и от нея излиза „първата“ Зора, персонифицирана от червеникавите крави. Тя донася светлина в света, блага под формата на добитък и пр.

Поставянето на мита в контекста на зимното слънцестоене позволява да бъдат направени предположения за връзката му с природния феномен – естествената вариация на пътя на слънцето в северното полукълбо (Witzel, 2005, р. 5). През дългите зими на умерения и субтропичен климат слънцето се измества в резултат на своя „път на юг“ (*dakṣiṇāyana*) и дните все повече намаляват до времето на зимното слънцестоене – опасен и несигурен период, който е вълпявал за много народи заплахата мракът и студената зима да останат завинаги. Точно това е периодът на „скриването на слънцето“, за който митът повествува. В него според хипотезата на Кайпер индоариите са провеждали своя новогодишен ритуал. Техните обреди, речеви състезания, символични битки и надбягвания с колесници и пр. са маркирали тази повратна точка и са подтиквали слънцето да „поеме“ обратно по своя „северен път“ (*uttarāyana*) и „регенериране“.

Независимо от това гали паралелите на мита за скритото слънце почиват на древна обща лавразийска основа, както приема Витцел, или от перспективата на когнитивната лингвистика можем да говорим за припокриващи се метафорични структури, мотивирани от сходен телесен опит, – и в двата случая общото в този митологичен мотив е, че в неговата основа е поставена концептуалната сфера на утринната светлина.

В очертаня по-горе космогоничен мит Зората ще бъде разгледана от две взаимосвързани перспективи. Като **изходна сфера** от нашия ежедневен опит нейната поява структурира представата за възникването на Космоса и благата на живота. От друга страна този неин метафоричен потенциал и онтологичната ѝ значимост мотивират нейната роля и като **абстрактна сфера цел**, обект на различни концептуализации. Във ведическата култура две такива устойчиви метафорични представи, видими и в мита, разглеждат

Зората като ЖЕНА и като КРАВА. Те ще бъдат проследени отделно в 6.5 и 6.6, докато тук Зората ще бъде разгледана най-вече в ролята ѝ на изходна сфера за разбирането на космогоничния и онтологичен процес.

Кайпер разглежда химните към Зората в *Ригведа* като свързани преди всичко с първата Зора на сътворението и древния новогодишен ритуал, и е скептичен към идеята, макар и да допуска тази възможност (Kuiper, 1969, p. 242), че химните към Ушас препращат към ежедневно повтарящото се явление на изгрева (нак там, p. 230, 234). В това отношение споделям позицията на Юревич, която вижда „описанията на изгрева като резултат от съзнателни езикови и концептуални операции, които описват фундаменталните процеси в света“ (Jurewicz, 2010, p. 108), и възприемам тук една по-различна теза, почиваща на общата когнитивистка перспектива.

На експериментално и на концептуално ниво изходната сфера СВЕТЛИНА активира противоположната сфера ТЪМНИНА. Разбирани като двуполюсни понятия, те структурират представите на индоариите за Космоса и за света чрез поредица от концептуални дихотомии на две паралелни равнища – **космогонично и онтологично**.

На началното космогонично равнище тъмнината и светлината на Зората изразяват метафоричното разбиране на целевите сфери ПРЕДСЪТВОРЕНИЕ и СЪТВОРЕНИЕ. Съгласно него *първата поява* на Зората проявява и структурира света от *пред*космогоничната тъмнина.

На второто *пост*космогонично равнище всекидневното редуване на изгрева на Зората и тъмната нощ структурира разбирането за концептуални дихотомии като БЛАГОПОЛУЧИЕ и ЗЛОПОЛУЧИЕ, СИГУРНОСТ и ЗАПЛАХА, ЖИВОТ и СМЪРТ и др. На това равнище *ежедневната поява* на Зората подтиква и утвърждава континуитета на онтологичния процес, а тъмнината изразява метафоричното разбиране за онтологична пречка.

Този концептуален модел може да улесни навигацията в митопоетичното пространство на химните, в което поетите жреци често сплитат и активират симултантно и двете равнища в перформативната

„тъкан“ на ритуала. Негово потвърждение можем да намерим в някои строфи, хвърлящи светлина върху перцепцията на поетите жреци по отношение на изгряващата Зора:

RV 4.51.6 *kíva svid āsāṃ katamā purāṇī / yáya vidhānā vidadhúr ṛbhūṇām*
śúbham yác chubhrá uśásaś cáranti / ná ví jñāyante sadṛśīr ajuryāḥ
Къде е тя? **Коя от Всички тях е – Древната,**
от която нявга са били разгадени гаровете на жреците Рибху?
В прелест щом пристъпват сияйно прелестни **Зорите**
не могат те да бъдат различни – еднолики, нестареещи.

Тук поетът Вамагева Гаутама достига до прозрението, че първата „древна“ (*purāṇī*) космогонична Зора не може да бъде идентифицирана сред многото (*āsāṃ*) ежедневно изгряващи Зори в посткосмогоничния свят поради това, че те се идентични (*sadṛśīr*) и неостаряващи (*ajuryāḥ*) – устойчиви характеристики на Ушас. В контекста на химна тази перспектива стимулира надеждата на поетите жреци, че сегашните жертвоприношения ще им донесат същия материален успех като на ритуалистите от старите времена:

RV 4.51.7 *tá ghā tá bhadrá uśasaḥ purásur / abhiṣṭidyumnā ṛtájātasatyāḥ*
yásu ijānāḥ śásamāná ukthai / stuvāñ cháṃsan dráviṇaṃ sadyá āpa
Същите вещаещи добро **Зори са съществували преди** –
благоклонно величави, **от порядъка наистина родени.**
По тяхно [време] принасящият, трудещият се с ритуални речи –
хвалеш, величаеш, за един-единствен ден е придобил богатства.

В светлината на тази перспектива в следващите три части ще бъдат накратко проследени три различни аспекта от концептуалната представа на индоариите за Космоса през изходната сфера на утринната светлина – предкосмогоничен, космогоничен и посткосмогоничен аспект.

6.2. Предкосмогоничната тъмнина

Предсътворението или небитието е абстрактен концепт, който се осмисля в тясна връзка с разбирането ни за възникване на света и живота. Едни от най-централните космогонични представи във ведическата култура откриваме в т.нар. спекулативни химни на по-младата 10-та мандала на *Ригведа*. В тях предкосмогоничното състояние намира забележителен израз в представата за семантична пределност на битийния глагол \sqrt{as} , „съм“, в известния „Химн на сътворението“ RV 10.129 – „нито съществуващо, нито несъществуващо съществуваше тогава“ (RV 10.129.1a *nāśad āsīn nō śād āsīt tadānīm*), но също така и в метафорични концептуализации като ИЗНАЧАЛНИ ВОДИ (RV 10.129), ЗЛАТЕН ЗАРОДИШ (RV 10.121), КОСМИЧЕСКИ ЧОВЕК (RV 10.90), които имат основа в телесния опит и са част антропоцентричната представа за света.

В по-ранните пластове на *Ригведа* предкосмогоничното състояние намира израз също така и в своеобразна *деконструкция* на концепта за битие и за съществуване в подреген Космос. Една от основните и универсални метафорични представи за *свят* е наличието и закономерната поява на светлината на слънцето. Именно тази представа мотивира разбирането за космогоничния и онтологичен процес като първата и последваща поява на утринната светлина на Зората, а нейното отсъствие е в основата на представата за предкосмогоничното състояние на света като ТЪМНИНА.

ПРЕДСЪТВОРЕНИЕТО Е ТЪМНИНА

Метафоричното обозначение на предкосмогоничното състояние чрез изходната сфера ТЪМНИНА намира израз в употребите на думата *tāmas* (ср.р.), „тъма, мрак“, в контекста на различни препратки към варианти на космогоничния мит в *Ригведа*. В тях неприявият Космос се обозначава като „скрит от тъма“ (RV 5.40.6c *gūlḥám ... tāmasā*), „в сляпа тъма“ (RV 1.100.8c *andhē ... tāmasi*), „в безслънчева тъма“ (RV 5.32.6b *asūriyē tāmasi*), „слънце, пребиваващо в тъма“ (RV 3.39.5d *sūryam ... tāmasi kṣiyántam*), „безструктурна тъма“ (RV 6.21.3a

táto avayunám)⁸¹ и гр. Илюстрация на тази престава в по-разгърнат вид намираме в RV 10.129 в споменатия по-горе „Химн на сътворението“, както и в RV 10.88:

RV 10.129.3a-b *táta āsīt támasā gūḷhám ágre / apraketám salilám sárvam ā idam*

Съществуваше тъма, скрита с тъма – в началото.

Неприявена вода бе всичко това.

RV 10.88.2a *gīṛhám bhúvanam támasáragūḷham*

Погълнат бе светът – **от тъма нагалец укрив.**

Метафоричната представа за тези употреби се основава на експерименталните ни знания за тъмнината и нощта. Зрителната перцепция съставлява един от най-основните начини, по които възприемаме и се ориентираме в света и извличаме знания за него, като неизменно условие за тези процеси е наличието на светлина. Нейното отсъствие създава в телесния ни опит ситуации, в които сетивните ни възприятия и взаимодействието със заобикалящия ни свят, биват силно ограничени. Този вид генерализирани преживяванията, свързани с тъмнината, активират поредица от образни схеми (вж. 1.1.6.), които по един или друг начин повлияват върху метафоричните ни разбирания за тази сфера. Основни такива структурни компоненти при метафората ПРЕДСЪТВОРЕНИЕТО Е ТЪМНИНА са образните схеми ПРЕПЯТСТВИЕ и ВМЕСТИЛИЩЕ.

Образната схема ПРЕПЯТСТВИЕ възниква, когато в опит за взаимодействие с определени обекти в света срещаме някаква пречка или преграда (Johnson, 1987, pp. 45–46). По отношение на тъмнината тя се активира, когато сме в тъмно помещение, *не виждаме* нищо и *се блъскваме* в стените или с различни предмети. Т.е. тази образна схема възниква по необходимост поради специфичния ни опит със самата изходна сфера – тъмнината *препятства* зрението ни и *ограничава* свободното ни движение.

⁸¹ Въпросът за произхода и значението на *vayúna-* е все още нерешен. Тук следвам хипотезата на Стефани Джеймисън за дериват от $\sqrt{vā}$, „тъка“, означаващ структурата или десена на тъканния плат. За дискусия по въпроса вж. Jamison and Brereton, 2023: II.34.5.

Образната схема ВМЕСТИЛИЩЕ възниква в резултат на нашия опит за съдържане в нещо или обгърнатост от нещо (Пак там, р. 21). Във връзка с тъмнината тя се активира в резултат на начина, по който възприемаме пространството, когато например *влизаме* или *се намираме в* тъмно помещение или *сме обгърнати от* непрогледен мрак.

Тези две образни схеми активират в изходната сфера на тази метафора някои допълнителни елементи, експериенциално свързани с тъмнината, като НЕВЪЗМОЖНОСТ ЗА ВИЖДАНЕ/РАЗПОЗНАВАНЕ, ПРЕГРАДА, ЗАТВОРЕНО ПРОСТРАНСТВО и НЕВЪЗМОЖНОСТ ЗА ДВИЖЕНИЕ. Те увеличават потенциала за разбиране на предкосмогоничното състояние, като помагат да се извлекат нови допълнителни знания по отношение на сферата цел. Тук техните картирания ще бъдат разгледани като компоненти на метафората ПРЕДСЪТВОРЕНИЕТО Е ТЪМНИНА.

ПРЕДСЪТВОРЕНИЕТО Е НЕВЪЗМОЖНОСТ ЗА ВИЖДАНЕ/РАЗПОЗНАВАНЕ

Тези две метафорични структури са корелации на разбирането за предсътворението като ТЪМНИНА и стъпват на универсалната първична метафора ЗНАНИЕТО/РАЗБИРАНЕТО Е ВИЖДАНЕ⁸². Те възникват в резултат на поредица от метонимични отношения⁸³ в конфигурация ПРИЧИНАТА ЗА СЛЕДСТВИЕТО: тъмнината създава невъзможност за виждане, която на свой ред възпрепятства разбирането. По този начин те формират представата на ведическите поети жреци, че несътвореният Космос е състояние на тъмнина, при което зрителните възприятия, ориентацията и когнитивните процеси са невъзможни. Тази представа е изразена в *Rigveda* с прилагателното *andhá-*, „сляп, непрогледен“, (RV 1.100.8c, 4.16.4) като определение към *támas*, и със съществителното име *ándhas* (ср.р.), „слепота, мрак“ (RV 1.62.5b, 7.88.2c) в самостоятелна употреба. Така предкосмогоничният етап е обозначен като

⁸² Вж. Lakoff and Johnson, 1999, р. 541; 545.

⁸³ За връзката между метонимията и базираните върху корелация първични метафори вж. Kövecses, 2013, pp. 82–86 и Radden, 2002.

„непрогледни враждебни тъми“ (RV 4.16.4c *andhā́ tāmāṃsi dúdhitā*) и като състояние, в което „слепотата е властелин“ (RV 7.88.2c *adhipá u ándho*).

Невъзможността за перцептивна и когнитивна дейност в предкосмогоничната тъмнина се концептуализира често като СКРИВАНЕ. Това разбиране стъпва на продуктивната в *Rigveda* концептуална метафора НЕПОЗНАТОТО Е СКРИТО и ПОЗНАНИЕТО Е НАМИРАНЕ НА НЕЩО СКРИТО и намира израз в езика чрез миналото стр. причастие (*ára-*) *gūḥá-* от глагола \sqrt{guh} , „кроя, гържа на скрито“. Илюстрации на тази представа видяхме по-горе в цитираните строфи от RV 10.129 и 10.88: „тъма, *скрита* с тъмнина“ (RV 10.129.3a *tāma ... tāmāsā gūḥám*).

Тази изходна сфера позволява на ведическите поети жреци да мислят и говорят за непроявения все още Космос като за ОБЕКТ, който е когнитивно недостъпен. По този начин те достигат до разбирането, че предкосмогоничната тъмнина съдържа потенциала за съществуване и благоденствие в „непроявена, неозначена, неразличима“ латентна форма (*apraketám*, 10.129.3b). Тази представа може да бъде предадена с метафората НЕПРОЯВЕНИЯТ КОСМОС Е НЕЩО, СКРИТО ОТ ТЪМНИНА, която поражда фрази като „бленуваните блага, надалеч укрити от тъмата“ (RV 1.123.6c *spārhā́ vāsūni tāmāsāragūḥā*), „скритата светлина“ (RV 7.76.4c *gūḥám jyótiḥ*), „слънцето, скрито от тъмата“ (RV 5.40.6c *gūḥám sūryam tāmāsā*) и др.

ПРЕДСЪТВОРЕНИЕТО Е ЗАТВОРЕНО ПРОСТРАНСТВО

Представата, че тъмнината „скрива“ благата на съществуването, имплицира също така, че поетите жреци мислят и говорят за предкосмогоничното състояние като за нещо, което *съдържа, обема* или *затваря* непроявения Космос. Тази представа може да бъде обозначена с метафората предкосмогоничното състояние е затворено пространство. Неин основен компонент е образната схема ВМЕСТИЛИЩЕ, активирана в резултат от пространствените ни възприятия на тъмнината.

Тази концептуализация е граматично изразена от локативните употреби на понятието тъмнина – *támasi*, „в тъмнината“, а лексикално – във фрази, които препращат към различни характерни елементи и атрибути на изходната сфера, като например „дверите на ограждението на тъмата“ (RV 4.51.2c *vrajásya támaso duvā́rā*), които биват отворени при космогоничния акт.

Своя може би най-конвенционален израз метафоричната представа намира в употребата на гуми като *vrajá* (м.р.), *ūrvá* (м.р.), *gotrá* (ср.р.) с най-общо значение „оградено място, обор, кошара“, т.е. мястото, където индоариите са затваряли добитъка си за през нощта и през зимния период.⁸⁴ В многобройните си появи по отношение на предкосмогоничното състояние те го обозначават като обор/ограждане за крави (RV 3.30.10a *vrajó góh*, 4.1.15d, 5.33.10d, 5.45.6b и др.; 3.32.16d *gávuyam ūrvám*, 4.2.17, 5.29.12, 5.30.4, 5.45.2, 6.17.1, 7.90.4 и др.; 2.23.18b *gávāṅ gotrám*, 6.65.5) и за крави и коне (RV 4.28.5b *ūrvám ásviyam góh*, 8.32.5a, 9.108.6c).

Предназначението на обора в ежедневието е опит да огражда и затваря добитъка за през нощта или преходния период на студената зима, е започнало да структурира разбирането за *затвореността* и *граничността* като негова основна същностна характеристика. Именно тя, като елемент в рамките на изходната сфера, картира представата за предкосмогоничното състояние.

Друго систематично съответствие на тази метафора е възможността неприявият Космос, който се съдържа в предкосмогоничното пространство, да бъде концептуализиран като добитък и свързаните с него продоволствия. Те принадлежат към сфера от непосредствения ежедневен опит, около която е бил центриран битът на индоариите⁸⁵ и която има формираща роля в концептуалната им представа за просперитет и благоденствие. От централно значение в този контекст е ролята на кравата като изходна сфера в едно от основните метафорични означения на утринната светлина, изразено в концептуализацията ЗОРИТЕ СА КРАВИ, която

⁸⁴ Останки от сходни структури са намерени в Бактрия, датиращи от 3-то хилядолетие преди Хр. до периода на династията на Ахаменидите и Авеста. Witzel, 2005, p. 5)

⁸⁵ За икономическото и културно значение на кравата въз основа на химните на *Rigveda* вж. Srinivasan, 1979, pp. 17-55.

ще бъде разгледана по-късно в 6.6. От тази перспектива тук можем да открием две кохерентно свързани метафорични структури: предкосмогоничната тъмнина е затворен обор, който преняства възможността светлината на Зорите крави да се прояви навън. Тяхното пресичане в представата за затвореност и преняствие е свързана със следващото разширение на метафоричното разбиране за предкосмогоничното състояние – като ПРЕГРАДА.

ПРЕДСЪТВОРЕНИЕТО Е ПРЕГРАДА

Метафоричната представа за предсътворението като ПРЕГРАДА, която възпира и ограничава космогоничния процес, е свързана с очертаното по-горе разбиране за него като пространство, което обема и затваря непроявения Космос. Тази представа е структурирана от образната схема ПРЕПЯТСТВИЕ, която възниква от телесния ни опит с тъмнината.

Езиков израз на тази метафора дават преди всичко формите на глагола \sqrt{vr} , „покривам, обгръщам, препречвам, възпирам“, чийто дериват е и думата за обор *vrajá*. Те се употребяват основно по отношение латентните блага и символи на непроявения Космос като например „прилива на космическите води, обвит/възпрян от тъмнина“ (RV 2.23.18c *támasā párvīrtam ... arām ... arṇavám*), „затворена храна“ (RV 1.130.3f-g *īśaḥ párvīrtāḥ*) и др.

Същият глаголен корен дава семантична основа за названията на две от митологичните персонификации на преградата в този предкосмогоничен етап. Вритра, *vṛtrá* (м.р.), „Покриващия, Възпиращия“, е описван като змия (*áhi*), която „възпира реките“ (RV 1.54.10c *nadíyo navrín*), „възпрян е водите“ (RV 2.14.2a *aró navrivāṁsam*), „държи космическите води обвити в тъмнина“ (RV 10.113.6d *aró bíbhṛataṁ támasā párvīrtam*) или „водите препречил, лежеше връз основата на тъмната сфера“ (RV 1.52.6b *aró vṛtví rájaso budhnám áśayat*).⁸⁶

⁸⁶ Космогоничния мотив за убиване на змей/дракон и неговите паралели в други индоевропейски култури са разгледани от Watkins, 1995.

Другият е Вала, *valá* (м.р.), „Ограждащия; пещера, преграда, ограда, вал“, който персонифицира митичното каменно ограждение/пещера, в което са затворени Зорите крави: „страховитата *преграда* на кравата“ (RV 3.30.10a *alātr̥ṇó valá ... vrajó góh*), „огражденията на *пещерата* Вала“ (RV 1.52.5d *valásya paridhīm̐r*).

Друг израз на тази метафора са група думи, които обозначават най-общо каменни прегради: *ádri* (м.р.), *ásman* (м.р.), „камък, скала“, *párvata* (м.р.), „канара, хълм, планина“, *dṛṣhā-*, „твърд, здрав, крепък“, *vīlú* (ср.р), „твърдина, крепост“ и гр. В контекста на предкосмогоничното състояние те репрезентират преградата на тъмнината като „плътно, твърдо, устойчиво“ (*vīlú-*, *dṛṣhā-*) препятствие, което бива разбито в рамките на космогоничния акт. Някои типични обозначения включват: „твърдината на планината“ (RV 6.30.5b *dṛṣhám ... párvatasya*), „крепките твърдини“ (RV 1.71.2a *vīlú ... dṛṣhā*), „застопорената планина“ (RV 1.85.10b *dādr̥hāṇám ... párvatam*), „планината, пълна с блага“ (RV 2.24.2d *vásumantam ... párvatam*) и гр. В някои случаи връзката между тези прегради и космогоничната тъмнина е и директно изразена:

RV 1.54.10a-b *apām atiṣṭhad dharúṇahvaram támo / antár vr̥trásya jaṭháreṣu párvataḥ*

На водите устоите оплела⁸⁷, неподвижна бе **тъмата** –
на Вритра сред търбуха **планина**.

Тези препятствия се концептуализират също така и като вместилища, които могат да насочват метонимично (ОТЛИЧИТЕЛНА ХАРАКТЕРИСТИКА ЗА ЦЯЛАТА КАТЕГОРИЯ) към затвореното каменно ограждение обор, задържащо Зорите крави. Това се вижда от определителни композити като *ásmanvraja-* (RV 4.1.13, 10.139.6), „имащ обор от камък“ по отношение на затворения вътре добитък. Представата е изразена и в употреби с локативна семантика по отношение на различни символи на непроявения Космос – „небесното, скрито на тайно, съкровище – като зародиша [в яйцето] на птицата, *обвито в камък – вътре в*

⁸⁷ Тук приемам *dharúṇahvara-* по Jamison and Brereton, 2014 от гл *√hvṛ*, „оплутам се“. Вж. Jamison and Brereton, 2023: I.54.10.

безкрайния камък“ (RV 1.130.3a-c *divó níhitam gúhā nidhīm vér ná gárbham párivītam áśmani ananté antár áśmani*), „кравите напред скалата непоклатима“ (RV 6.43.3a *gá antár áśmano ... dṛ̥l̥hā́*), „червенукавите крави водят напред скалата“ (RV 9.108.6a *usríyā áriyā antár áśmano*), „напред най-високия камък, някъде в ограждението намиращите се крави“ (RV 9.87.8a-b *paramād antár ádreḥ kúcit satír ūruvé gā́*), „в обор от камък, напред ограждението дойните червенукави Зори (...)“ (RV 4.1.13c *áśmavrajāḥ sudúghā vavré antár ... usṛá ... uśáso*), „твърдия месен обгръщащ камък, що удържа кравите“ (4.1.15a-b *ḍṛdhrám ubdhám gá yemānám pári śántam ádrim*).

ПРЕДСЪТВОРЕНИЕТО Е НЕВЪЗМОЖНОСТ ЗА ДВИЖЕНИЕ

Свойството на предкосмогоничната тъмнина да *прегражда* и *задържа* намиращото се в латентна форма съществуване поражда друго метафорично следствие, което е в основата на концептуализацията на предсътворението като състояние на статичност или на НЕВЪЗМОЖНОСТ ЗА ДВИЖЕНИЕ. Това разбиране намира по-ясен израз в срещуположната му концептуализация по отношение на космогоничния процес, който *привежда в движение* света и благата в него. Все пак в *Rigveda* могат да бъдат открити някои изрази, които имплицират представата за статичността на непроявения Космос. Такава например е думата *ácyuta-*, „неподвижен, непоклатим“, когато е употребена по отношение на преградата – „великия камък, обграждащ кравите – неподвижния“ (RV 6.17.5c-d *mahám ádrim pári gá ... śántam ... ácyutam*), „неподвижните кренки твърдини“ (RV 6.22.6c-d *ácyutā cid vilitá ... dṛ̥l̥hā́*). Промяната на това състояние в космогоничния акт е изразено в RV 2.24.2 с каузатива на същия глагол, $\sqrt{\text{су}}$, „движи се, раздвижвам се“, – „той задвижи неподвижното“ (RV 2.24.2c *prácyāvayad ácyutā*).

Друг израз на тази метафора можем да разпознаем във формата *badbadhāna*, „силно притискащ, потискащ“, причастие от интензива на глагола $\sqrt{\text{бад}}$, „притискам, насилвам, отблъсквам“. Нейните употреби са към космическите води (RV 4.19.8, 4.22.7, 5.32.1), поддържани в инертно състояние от предкосмогоничната преграда: „потоците, притиснати силно“ (RV 5.32.1b

arṇavān badbadhānā́m), „Водите, обгърнати и силно притиснати“ (RV 4.19.8b-c *síndhūn páriṣṭhitā... badbadhānā́h*).

6.3. Космогоничната зора

Разгледаната по-горе представа във ведическата култура за ПРЕДСЪТВОРЕНИЕТО като ТЪМНИНА, е взаимно свързана с разбирането за космогоничния процес като ПОЯВА НА СВЕТИНА, която осветява предкосмогоничния мрак, премахва ограниченията, които той въплъщава, и създава условия за проявяването на аморфният Космос и неговите скрити блага. Именно тази трансформативна сила на Зората е в основата на метафоричната ѝ роля като изходна сфера за разбирането на процеса на космогенезата. Тя може да бъде изразена с концептуалната метафора СЪТВОРЕНИЕТО Е ПЪРВАТА ПОЯВА НА ЗОРАТА.

СЪТВОРЕНИЕТО Е ПЪРВАТА ПОЯВА НА ЗОРАТА

Израз на това метафорично разбиране срещаме в редица строфи, които изобразяват изгрева на Зората в корелация с процеса на конституиране на подредения Космос. Основни негови компоненти според ведическия модел на света включват: изначалния задвижващ и поддържащ принцип на порядъка *ṛtá*⁸⁸ и свързаните с него предписания *vratá*⁸⁹, структурирането на пространството и установяването в него на слънцето и неговия път,

⁸⁸ За основните значения и интерпретации на понятието вж. Братоева, 2012, pp. 157-160; Братоева, 2022. Анализ на концепта *ṛtá* от перспективата на когнитивната лингвистика прави Юревич (Jurewicz, 2022).

⁸⁹ Превеждано като „задължение“, „дълг“, „религиозен обет“, „закон“, „заповед“, понятието *vratá* в „*Rigveda*“ според Браун и Гонда (цит. по Братоева, 2012, p. 160) следва да бъде интерпретирано като обозначаващо действията на отделните същности, произтичащи от универсалният организиращ принцип *ṛtá*. Така *vratá* структурира функциите и задълженията на боговете, демони и пр. в Космоса, а при хората – извършването на предписанията от ритуали. Повече за концепта и връзката му с рита вж. пак там.

раждането на ритуалния огън *agní* и на жертвоприношението *yajñá* и др. Нека видим няколко картирания в тази посока:

RV 4.1.17 *nésat támo dúdhitam rócata dyaúr / úd deviyá uśáso bhānúr arta*
á súriyo bṛhatás tiṣṭhad ájrāñ / ṛjú márteṣu vrjiná ca páśyan
Изчезна тъмата гъста, проясни се небето.
Нагоре издигна се на богинята Зора **сияйният лъч**.
Слънцето застава над обширните поля,
честния и измамния сред смъртните прозиращо.

RV 6.39.4a-b *ayám rocayad arúco rucānó / ayám vāsayaḍ ví ṛténa pūrvīḥ*
Тоу (=Индра), блестящият, накара да блести лишеното от блясък.
Тоу да озарят накара първите [Зори] съгласно Порядъка.

RV 7.75.3 *eté tiyé bhānāvo darśatāyās / citrá uśáso amṛtāsa āguḥ*
janáyanto daíviyāni vratāni / āpṛṇánto antárikṣā ví asthuḥ
Ето ги лъчите на явилата се Зора –
ярки, безсмъртни пристигнаха!
Пораждащи небесните повели,
разпростряха се, изпълнили въздушното пространство.

RV 7.78.3c-d *ájjanan súriyaṇ yajñám agním / apācínaṇ támo agād ájuṣtam*
Породиха Слънцето, жертвоприношението и огъня
галеч назад отиде тъмата нерадостна.

Основната систематична връзка между изходната сфера на Зората и целевата сфера на сътворението е, че появата на светлината ù премахва тъмнината, характеризираща предкосмогоничното състояние. Издигането на лъчите на Зората (RV 4.1.17, *úd ... bhānúr arta*) и разпространето им във всички посоки (RV 7.75.3d, *āpṛṇánto antárikṣā ví asthuḥ*) конструира пространствените характеристики на мирозданието. Светлината ù също така създава и условията за проявяването на основни космологични същности в света като „Слънцето, жертвоприношението и огъня“ (RV 7.78.3, *ájjanan súriyaṇ yajñám agním*, 7.80.2d, *prācikitat ...*), които имат фундаментална роля в подгъждането на сътворения Космос.

Една от важните концептуални връзки между космогоничния процес и Зората е, че закономерността на нейната първа и последващите ѝ появи е един от елементите в разбирането на поетите жреци за космическия порядък и истина *ṛtá*. Тази връзка намира различни изрази в химните към Зората. Една от устойчивите характеристики на Ушас е *ṛtāvarī*, „въплътяваща Порядъка“ (Вж. RV 4.21, 3.61.6, 4.52.2, 4.56.2, 5.80.1), тя е родена в него (*ṛtejā-*, *ṛtājāta-*, RV 1.113.12, 4.51.7), защитава го (*ṛtapā-*, RV 1.113.12), „следва повода на *ṛtá*“ (RV 1.123.13a, *ṛtásya raśmím anuuyáchatānā*), „върви по пътя на Порядъка“ (RV 1.124.3c, *ṛtásya pánthām ánu eti*) и пр. Свързана с *ṛtá* е и представата за небесните/божествени предписания, които Зората поражда (RV 7.75.3c, *janáyanto daíviyāni vratāni*) и „не нарушава“ (*áminatī*, RV 1.92.12, 1.124.2).

Важен аспект на представата за космогоничната Зора е означаването ѝ като „първата, началната“ (RV 6.39.4b *pūrvīḥ*) спрямо последващите всекидневни появи на изгрева във вече конституирания Космос. Езиково означение на това разбиране можем да открием в устойчиви характеристики на Зората като *prathamā-*, „най-първа, най-ранна“ (Вж. 4.19), *purāṇī-*, „древна, отколешна“ (Вж. 4.20) и др., както и в метафоричното ѝ представяне като „предводителката на дните“ (*áhnām netrí*, RV 7.76.7a, 7.77.2d, Вж. 4.17). Нека да видим няколко илюстрации:

RV 10.55.4 *yád uṣa aúchaḥ prathamā vibhānām / ájanayo yéna puṣṭásya puṣṭám*
yát te jāmitvám ávaram párasuyā / mahán mahatyā asuratvám ékam
 С това, че ти, **Зора, зазори най-първа от** [другите] **навред блестящи**
 и породи така благоденствието на благоденстващия,
 с това, че **близко родство имаш с всяка следваща** [зора],
 на Великата велико е неповторимото господство!

AVŚ 10.8.30a-c *eṣā sanatnī sanam eva jātaiṣā purāṇī pari sarvaṃ babhūva / mahī devy uṣaso vibhātī (...)*
 Тази **отколешна, родена отдавна** – тази **Древната** обгърнала е всичко.
 Великата богиня Зора, блестяща навред (...)

RV 1.124.9c-d *tāḥ pratnaván návyasīr nūnām asmé / evád uchantu sudínā uṣāṣaḥ*
Както преди нека те, новите, за нас **сега**
 богато **да узгряят** и с прекрасни дни – Зорите.

RV 7.80.2a *eṣá siyá návyam áyur dádhānā / gūḍhvī támo jyótiṣoṣá abodhi*
ágra eti yuvatir áhrayāṇā / prácikitat sūriyaṃ yajñám agnīm
Ето я – **В нов живот се пременила,**
скрила в светлина тъмата, Зората се пробуду!
(...) Прояви тя Слънцето, ритуала, огъня!

Първенството като атрибут на Зората е в центъра на космогоничния мит, който повествува за началната поява на светлината в го момента обгърнатия от тъмнина непроявен Космос. Този мит е във фокуса на гревния арийски новогодишен ритуал, който се възвръща в същото изначално време или *in illo tempore*, както отбелязва Елиаге⁹⁰ (1998, с. 57-65.), и периодично преповтаря, регенерира и актуализира творческите актове на космогенезата, предпазвайки социума от опасността творението да се върне в първоначалната си латентна форма. В посочените по-горе строфи разбирането за това *възвръщане* е изразено с идеята за „близко родство“ (RV 10.55.4c *te jāmitvám ávaram párasya*) между първата Зора и следващите я Зори. То присъства и в споменатия по-рано мотив за тяхната *неразчлененост* и *идентичност*: „Зорите не могат те да бъдат различени – еднолики, нестареещи“ (RV 4.51.6c-d *uśásaś ... ná ví jñāyante sadṛśīr ajuryāḥ*). Така в перспективата на ритуала на следващите поколения, (пре)създаващ момента на космогоничното събитие, обновената Зора хем изгрява „както преди“ (RV 1.124.9c, *pratnaván*), хем е „нова“ (*návyasīr*), „пременена в нов живот“ RV 7.80.2a, *návyam áyur dádhānā*).

В тази връзка следва да се спрем накратко и на самата *поява* на първата или възобновена Зора. В химните, посветени на Ушас, агенцията на изгрева преди всичко принадлежи на самата богиня и може да бъде разбрана като функция на връзката ѝ с Порядъка *ṛtá*. В контекста на мита за Вала виждаме също така, че появата на Зората е резултат от божествена и ритуална интервенция. Тя е проведена преди всичко от бог Индра, който в ролята на демуург премахва преградата, възпираща космогоничната светлина, и я „кара да изгрее съгласно *ṛtá*“ (RV 6.39.4b *vāsayad ví ṛténa*, цитиран по-горе). Не по-малка е

⁹⁰ Вж. Елиаге, 1998, с. 57-65.

обаче и заслугата на неговите помощници и прототипни жреци – Ангирасите, чийто митични деяния структурират метафоричното разбиране във ведическата култура за сътворението чрез изходната сфера на ритуалното слово и действия. Нека видим някои примери за това разбиране:

RV 7.76.4 *tá id devānāṃ sadhamāda āsann / ṛtāvānaḥ kaváyaḥ pūrviyāsaḥ*
gūlḥám jyótiḥ pitáro ānv avindan / satyámantrā ajanayann uśásam
Те на боговете споделят трапезата
въплъщавам Порядъка поетите най-първи.
Скритата светлина издириха предците –
с мантрите си истинни накараха да се рогу Зората.

RV 4.1.16 *té manvata prathamāṃ nāma dhenós / triḥ sapta mātúḥ paramāṇi vindan*
táj jānatír abhí anūṣata vrá / āvír bhuvad aruṇír yaśásā góḥ
Те припомням си първото име на гоината крава –
три пъти по седем [имена] възвишени на майката откривам.
Разпознаващи ги, стагата отвърщат с мучене –
проявява се Алената със славните [гарове] на кравата.

Предците на ведическите жреци са поети, които, подобно самата Зора, „съдържат, въплъщавам Порядъка“ (RV 7.76.4b, *ṛtāvānaḥ kaváyaḥ*). Техният генеративен акт, с който подтиквам Зората да се рогу (*d ajanayann*), е предшестван от устойчивия мотив за намиране на „скритата светлина“ (*c gūlḥám jyótiḥ... ānv avindan*), стоящ в концептуалната основа на мита за Вала. Във ведическата култура изходната сфера НАМИРАНЕТО НА НЕЩО СКРИТО структурира метафоричното разбиране за когнитивния процес, тясно свързан с продукцията на ритуалната реч.

Перформативната сила на мантрите, които „стават реалност“ (*d satyámantrā*), на други места в *Rigveda* (...) е осмислена като функция на денотативната сила на речта. В RV 4.1.16 виждаме как жреците концептуализират в ума си „първото име на кравата“ Зора (*a té manvata prathamāṃ nāma dhenós*) и нейните основополагащи, „възвишени“ (*b paramāṇi*) характеристики, чиято тоталност е изразена с магическото число „три

пъти по седем“ (*b trīḥ sapṭá*). Тук перформативният ефект на ритуалните слова не би бил завършен без тяхната рецепция и потвърждение това, че са разпознати от адресата (*c táj jānatīr abhī anūṣata vrā*).

Макар тези имена на Зорите да остават само загатнати в наратива на мита, предвид склонността на поетите жреци да „...пазят следите на истината, на скришно сложили възвишените имена“ (RV 10.5.2 cd, *ṛtásya padám ... ní pānti / gúhā nātmāni dadhire rāgāni*), можем с основание да предположим, че те съставляват различните концептуализации на Зората в ролята ѝ на сфера цел, основните от които бяха проследени в глава 4. Тази идея може да бъде потвърдена и от строфи като следната:

RV 1.123.12 *ásvāvatīr gómatīr viśvāvārā / yátamānā raśmibhiḥ sūriyasya*
rārā ca yānti púnar ā ca yanti / bhadrá nāma váhamānā uśásah
Богати на коне, на крави, на всички блага,
проточващи се с лъчите на Слънцето,
отминават и отново идват,
носеци благоприятни имена – Зорите.

Тук тези „благоприятни имена“ на Ушас метонимично насочват вниманието към благата на доскоро „скритата светлина“ (СЪЩНОСТНА ХАРАКТЕРИСТИКА ЗА ЦЯЛАТА КАТЕГОРИЯ) и към концепта за Космоса (ВМЕСТЕНОТО ЗА ВМЕСТИЛИЩЕТО). Както видяхме в последната *paḍa* на цитирания по-рано RV 4.1.16, в момента на своето първоначално проявяване, вече видима, „Алената“ манифестира в света „славните [дарове] на кравата“ (*d āvīr bhuvad aruṅír yaśásā góḥ*). По сходен начин и в горния стих виждаме как същите желани блага от коне, гобитък (в RV 1.123.12a, *ásvāvatīr gómatīr viśvāvārā*) и гр. конституират светоусещането на индоариите за организирания Космос, периодично обновяван от цикличните появи на космогоничната зора.

За нуждите на когнитивния анализ очертаните досега основни елементи на метафората СЪТВОРЕНИЕТО Е ПЪРВАТА ПОЯВА НА ЗОРАТА следва да бъдат проследени по-подробно в контекста на залегналата в нея образносхематична

структура. Като централни нейни компоненти могат да бъдат посочени образните схеми ПРЕМАХВАНЕ НА ОГРАНИЧЕНИЕ (*restraint removal*) и СЪЗДАВАНЕ НА ВЪЗМОЖНОСТ (*enablement*), които са част от сегемте структури, синтезиращи схемата СИЛА (вж. 1.1.6.).

Образната схема ПРЕМАХВАНЕ НА ОГРАНИЧЕНИЕ е елемент от всекидневния ни опит и се активира при преодоляването на външна или вътрешна пречка или принуда (Johnson, 1987, р. 46, 52). Свързана с нея е образната схема СЪЗДАВАНЕ НА ВЪЗМОЖНОСТ, която възниква при липсата на пречка или противодействие като потенциал за осъществяване на сила, насоченост или възможен път на движение. В ежедневния опит тя се активира най-общо от усещането ни, че можем да вършим различни дейности (Johnson, 1987, р. 47).

В контекста на преживяванията ни на светлината тези две образни схеми се активират от възможността *да виждаме* и *да се ориентираме* в пространството, *да извличаме знания* за заобикалящия ни свят, *да се движим* и *да си взаимодействаме* свободно с него.

В този смисъл те мотивират картирането на поредица изходни сфери към сферата цел СЪТВОРЕНИЕ, които са в отношения на корелация с перцептивните ни взаимодействия с появата на светлината. Това са сферите ПРЕМАХВАНЕ НА ПРЕГРАДА, ВЪЗМОЖНОСТ ЗА ВИЖДАНЕ/РАЗПОЗНАВАНЕ, ШИРОКО ПРОСТРАНСТВО и ВЪЗМОЖНОСТ ЗА ДВИЖЕНИЕ. Тук те ще бъдат разгледани поотделно като разширения на метафората СЪТВОРЕНИЕТО Е ПЪРВАТА ПОЯВА НА ЗОРАТА.

СЪТВОРЕНИЕТО Е ПРЕМАХВАНЕ НА ПРЕГРАДА

Тази метафорична представа корелира с разгледаната по-рано концептуализация ПРЕДСЪТВОРЕНИЕТО Е ПРЕГРАДА (вж. 6.2.4.), която възпрепятства проявлението на Космоса. В контекста на фокуса върху изходната сфера на утринната светлина, преградата тук ще се разглежда като образносхематична характеристика на сферата ТЪМНИНА. Тази връзка личи ясно в следния стих, илюстриращ метафората:

RV 1.62.5a-b *gr̥ṇānó áṅgirobhir dasma ví var / uśásā súriyeṇa góbbhir ándhaḥ*
От Ангурасите възпяван, о, Чудни, **ти разкри**
сляпата тъма, както и Зората, Слънцето и кравите.

Конвенционални метафорични репрезентации на предкосмогоничната тъмнина във ведическия космогоничен мит са пещерата Вала (*valá*), каменните затворени кошари, обори (*vrajá, ūrvá*), твърдини и крепости (*dr̥h́há, vīlú*) и гр. В основата си те обозначават метонимично категорията на предкосмогоничното, насочвайки вниманието към неговото предназначение, изразено от глагола \sqrt{vr} , „покривам, препречвам, възпирам“ (АГЕНТЪТ ЗА РЕЗУЛТАТА), или към *здравината* като иманентно негово свойство (СЪЩНОСТНА ХАРАКТЕРИСТИКА ЗА ЦЯЛАТА КАТЕГОРИЯ), изразено лексикално с думите „камък, скала, канара“ (*ádri, áśman, párvata*), „твърдина, крен(к)ост“ (*dr̥h́há, vīlú*) и пр. Тези метафорични разбирания на сътворението позволяват на поетите жреци да мислят и говорят за абстрактния космогоничен процес като за действия от ежедневния въплътен опит, включващи преодоляване на някаква физическа преграда чрез телесно усилие, например отваряне вратите на кошарата на добитъка, проникване със сила в затворено помещение, разбиването на каменна стена и пр.

Актът на премахване преградата пред космогоничните Зори се изразява езиково най-често чрез серия от глаголи, които можем да обособим в две групи, очертаващи две основни семантични полета. Едната група обхваща глаголи с общо значение „отварям, откривам, отгръщам, разкривам“, например: *ví-√vr*, (RV 1.62.5, 4.1.15, 4.16.6d, 10.67.4d, 10.67.4d и гр.); *ápa-√vr*, (RV 1.11.5, 10.139.6b, 5.45.1c и гр.); *ví-√as* (RV 4.3.11a, 10.67.3); *ví-√hā*, (RV 5.45.3).

Тук специално внимание заслужава глаголът \sqrt{vr} , който в непрефиксираните си форми изразява представата за състояние на *затвореност* и *ограниченост*. Употребата на адвербиалните представки *ví-* и *ápa-* към него модифицират значението му в противоположна посока като обозначение на процеса на *отваряне, разкриване*. Сходна модификация, макар и не

така еднозначна, може да бъде проследена и при *vi-√as*, „отварям със замах“, и *vi-√hā*, „разтварям се, зейвам“. В концептуален план този целенасочен избор на глаголни форми ни насочва към представата, че космогоничният акт се възприема като обръщащ и противодействащ на силата, задържаща Космоса в аморфно и латентно състояние.

Другата група обхваща глаголи със значение „разбивам, пробивам, разцепвам, разсичам“. В концептуален план те представят процеса на космогенезата като интервенция чрез насочена физическа сила, която премахва необратимо преградата. Такива глаголи са: *√bhid* (1.52.5, 1.62.3, 2.24.3, 4.16.6, 4.3.11, 10.62.2, 10.68.6, 10.68.7c, 10.68.11 и др.); *vi-√bhid* (6.65.5, 10.67.5, 10.68.4); *√ruj*, (1.71.2, 6.32.3, 6.39.2, 4.2.15, 6.32.2 и др.); *√dṛ* (4.1.14, 4.20.6); *abhi-√trd* (3.31.5); *vi-√kṛt*, „разсичам“ 10.67.6, 10.68.8d).

Като субекти на представените агентивни роли влизат бог Индра, гревните жреци Ангираси, а в някои случаи и самата богиня на Зората. Нека разгледаме тези и други компоненти на тази метафора в контекста на поредица от типични картирания:

- RV 2.24.3a *tād devānāṃ devātāmāya kártuvam / áśrathnan dṛ̥ḥhā+ ávradanta vīḷitā*
úd gá ājad ábhīnad bráhmaṇā valám / ágūhat támo ví acakṣayat súvaḥ
 Това бе дело за същински бог на боговете –
 освободи се стегнатото, омекна твърдината.
 Кравите изкара, **разби с ритуална формула оградата на Вала**
 Тъмата скри, направи видимо Светилото.
- RV 6.32.3c-d *púraḥ purohā́ sákhībhīḥ sakhīyán / dṛ̥ḥhā+ ruroja kavíbhīḥ kavīḥ sán*
Унищожителят на крепосту – гругар редом с гругари –
твърдините крепостни разби като поет редом с поети.
- RV 1.52.5c *índro yád vajrī́ dhṛṣátāṇo ándhasā / bhīnád valásya paridhīm̐ (...)*
 Тогава Индра с **боздуган [в ръце]**, поощрен от растението Сома,
разцепи оградите на Вала.

Посредничеството на Индра в космогоничния акт се разглежда в митопоетическата традиция на *Rigveda* като един от великите подвизи на бога демуург, според 2.24.3 постижим само за „най-небесния, най-божественя от боговете“ (2.24.3a *tád devānāṃ devátamāya kártuvam*). Това негово дело му осигурява устойчиви епитети като „унищожител на крепости“ (6.32.3c, *purohā́*) или „разбивач на твърдини“ (*puramḍarā-*). В това начинание той обичайно е въоръжен със своя божествен боздуган (*vájra*, *phaliḡá*) и подсилен от напукката *сома*. Референции към тях можем да видим в 1.52.5c, където божествената напукка е метонимично означена (ЧАСТ ЗА ЦЯЛОТО) чрез думата *ándhas* (ср.р.), „стебло“.

Задачата на Индра в повечето версии на мита е споделена между различни помощници, сред които са седемте митични жреци Ангираси или кучката Сарама. Обозначения на тази съвместност са фрази като „другар редом с другари (...) поет редом в поету“ (6.32.3c-d *sákhībhiḡ sakhīyán ... kavībhiḡ kavíḡ*). Тя представя участниците в това партньорство като равни и споделящи еднаква отговорност. Тази представа, разбира се, е ясна препратка към жертвоприношението, което е винаги съвместно дело и структурира формата на този космогоничен акт. Разкриването на Зорите крави, скрити зад презградата на Вала, е резултат от ритуал, чрез който Индра, сам поет и жрец, е подсилван и подпомаган от поетите жреци Ангираси.

RV 10.67.6a-b *índro valám rakṣitáram dūghānām / karéḡeva ví cakartā ráveḡa*
 Индра, пазачът на гоите, презградата Вала
 разсече с рева си, сякаш с [оръжие в] ръка.

RV 4.16.6c-d *ásmānam cid yé bibhidúr vácobhir / vrajám gómantam usíjo ví vavruḡ*
 Тез, които камъка гори са разбили със слова –
 обора, пълен с крави, жреците огнени разтворили.

RV 1.71.2a-b *vīḡú cid dṛḡhā+ pitáro na ukthair / ádriḡ rujann áḡiraso ráveḡa*
 Твърдините кренки чак предците ни с рецитации [разбиха]
 камъка разбиха Ангирасите със своя рев.

Разбирането на космогоничния акт през изходната сфера на ритуала мотивира като инструмент на действието да бъде посочена ритуалната реч, която жреците и богът формулират. Концептуалната връзка между действието чрез слово (*ráveṇa*) и физически инструмент (*karéṇa*) в 10.67.6b може да бъде изразена от метафората РЕЧЕВИЯТ АКТ Е ФИЗИЧЕСКИ АКТ. В резултат на това разбиране перформативната сила на ритуалните възгласи може да бъде прилагана ефективно спрямо преградата, представена като физически обект. Контрастът на тази представа изглежда е целенасочено подсилван от авторите на химните, които в този контекст подчертават материалните характеристики на ограждението, често метонимично представено като „камък, скала“ (4.16.6c, *áśmānaṃ*; 1.71.2b, *ádrim*), „кренка твърдина“ (1.71.2a, *vī́ú cid dṛ̥ḥā́*) и пр.

10.67.5 *vibhidyā́ púraṃ śayáthem ápācīm / nis trīni sākám udadhér akrntat*
bṛ̥haspátir uśásaṃ sūriyaṃ gām / arkám viveda stanáyann iva dyaúḥ
 Разполовил укреплението леговище открай докрай
 от вместилището отдели и трите наведнъж
 Зората, Слънцето, Кравата – Брихаспати
 хвалата намери, докато стенеше като небето.

10.68.6a-b; d *yadā́ valásya pīyato jásum bhéd / bṛ̥haspátir agnitárobhir arkaíḥ*
 (...) *āvír nidhīṃr akr̥nod usrīyāṇām*
 Щом на ограждението Вала презряната слабост разби
 Брихаспати – с песнопения от огнен жар
 (...) направи видими съкровищата на червеникавите крави.

В някои варианти на мита Индра е наричан Брихаспати (*bṛ̥haspátir*), „Повелителя на формулата“ – епитет, който акцентира върху ролята на бога като поет жрец, който владее словото. Сферата на ритуалната реч и действия във ведическата култура активира представата за познавателните процеси, които стоят в основата им. Успешното премахване на ограждението на тъмнината отваря възможността за когнитивна и сетивна дейност, изразена в това Брихаспати „да открие“, „да разпознае“ (10.67.5d, *viveda*)

космологичните устои на погредения Космос – Зората, Слънцето, Кравата и еулогичната строфа (*arkám*). Тук кравата (*c gām*) метафорично препраща към жертвоприношението *yájña*, но също така и към материалните блага, разбирани и като жертвената награда *dakṣiṇā* на ритуалния космогоничен акт. В 10.68.6d благата на сътворението са проявени под формата на „съкровища“ (*nidhīmr*), чиято ментална и космологична репрезентация са червеникавите Зору (*usríyāṇām*).

Премахването на преградата на предсътворението е представено в някои строфи, посветени на Ушас, и като агентивна роля на богинята. В тези употреби се вижда ясна корелация между изчезването на тъмнината и появата на светлината – корелация, която видяхме да прозира и на равнището на мита, например в разгледаната по-горе 10.67.5. Нека да видим няколко илюстрации:

RV 7.79.4a *tāvad uṣo rádhō asmábhya rāsva / yávat stotṛbhyo árado grṇāná*
yám tvā jajñúr vṛṣabhásyā ráveṇa / ví dṛlḥásya dúro ádrer aūrṇoh
 Толкоз щедри гарове гари ни, о, Зора,
 колкото разкри за възхвалителите, когато бе възпявана
 Ти, която накараха да се рогу с рева на Бука,
 широко дверите на твърдата скала разтвори.

RV 7.75.7 *satyá satyébhir mahatí mahádbhir / deví devébhir yajatá yájatraiḥ*
rujád dṛlḥāni dádad usríyāṇām / práti gāva uśasaṃ vāvaśanta
 Истинна редом с истинните, Велика редом с великите
 Богиня редом с боговете, боготворена редом с боготворените
 разбу твърдините, ще гари от червеникавите
 към нея кравите не спират да мучат.

Тук Зората е субект на характерните за митологичния мотив глаголи *vi-√vr*, родствения му *vi-√ūrṇi* и *√ruj*, при една вече обратна перспектива на събитието. В RV 7.79.4 можем ясно да направим връзката със сюжета на мита. Докато се намира в затвореното пространство, Зората е възпявана от ритуалните речи на жреците Ангираси и на Индра, който поради

пасторалната изходна сфера на мита е означен като „бук“ (с *vr̥ṣabhá*). Тук неговият ритуален „рев“ (*ráveṇa*) кара Зората сама да отвори вратите на ограждението кошара и да манифестира в света „щедрите си дарове“ (а *rádho astábhya rāsva*), посочени в първата *paḍa* на строфата.

Освен благата на Космоса тези дарове съставляват и очакваната награда за жреците, която се раздава след изгрева на Зората в края на ритуала. Във втората половина на RV 7.75.7 можем да открием същата референция. На равнището на ритуалното „кравите“, които „не спират да мучат“ (RV 7.75.7d *práti gáva ... vāvaśanta*), обозначават добитъка, раздаван на жреците от щедрите покровители на древния новозодишен ритуал. На равнището на космогоничното червеникавите крави Зори репрезентират в светоусещането на древните арии благоденствието на живота.

В първата половина на RV 7.75.7 Зората е конституирана като богиня, която не отстъпва на останалите богове. Характеристиките, които поетът изброява, консолидират космогоничната сила на Зората, с която тя разбива твърдините (с *rujád dṛ̥ḷhāni*). Първата от тях, истинността ù (а *satyā*), изразява разгледаната по-рано връзка с порядъка *ṛitā* и способността ù делата ù да бъдат материализирани в реалност.

RV 1.92.4c ***jyótir víśvasmai bhúvanāya kṛ̥ṇvatí / gávo ná vrajám ví uṣá āvar támaḥ***
Светлина творяща за цялото съществуване,
Зората разтвори тъмата сякаш обора на кравата.

Този откъс от RV 1.92.4 илюстрира ясно корелацията между изходните сфери на появата на Зората и премахването на преграда като метафоричен израз на космогенезата. В първата *paḍa* поетът разбира светлината като същина, необходима за съществуването (с *víśvasmai bhúvanāya*), а творчеството ù, изразено чрез сег. причастие *kṛ̥ṇvatí*, като продължаващ процес. Проявлението на тази космогонична светлина в света става чрез премахване на преградата на тъмнината, процес метафорично разбира се като *разтваряне* (*ví-√vr̥*) *кошарата* на кравите (*d gávo ná vrajám*).

СЪТВОРЕНИЕТО Е ВЪЗМОЖНОСТ ЗА ВИЖДАНЕ/РАЗПОЗНАВАНЕ

Премахването на пречката пред светлината в експериментален и в концептуален план активира образната схема СЪЗДАВАНЕ НА ВЪЗМОЖНОСТ. В контекста на преживяванията ни на светлината една от първите възможности е тази за зрителна дейност и взаимно свързаната с нея когнитивна и концептуална активност. Нейната универсална екзистенциална значимост мотивира ролята ѝ на изходна сфера, която ведическите поети жреци използват, за да осмислят различни аспекти на космогоничния процес. Това разбиране може да бъде обозначено с концептуалната метафора СЪТВОРЕНИЕТО Е ВЪЗМОЖНОСТ ЗА ВИЖДАНЕ/РАЗПОЗНАВАНЕ. Във ведическата култура тази метафора може да обхваща различни космологични същности и божества, които имат експериментална или концептуална връзка със светлината, като например ритуалният огън Агни, слънцето Суря, сокът от *сома* и пр. Тук параметрите на тази метафора ще бъдат разгледани по отношение на по-„архетипната“ светлина на Зората.

В изследвания корпус езиков израз на тази метафора дават различни глаголи и определения, означаващи агентивната роля на Зората да създаде условия за перцептивните и когнитивни процеси. Тази роля може да бъде анализирана от две перспективи – (1) способността на Зората *да се прояви, да покаже себе си* и (2) функцията ѝ *да направи видими* останалите същности в света. Трябва да се отбележи, че тази роля характеризира картираната от изходната сфера на утринната светлина както към космогоничното, така и към онтологичното равнище на разбирането за съществуване във ведическата култура. Тук ще се фокусираме върху първото.

На различни места първата поява на Зората е изразена чрез ролята ѝ на субект с различни глаголи на зрителната активност. Това са най-вече употребите в среден и страдателен залог на $\sqrt{d}r\acute{s}/pa\acute{s}$, употребени често с представката *práti-*, „появявам се, бивам забелязан, ставам видим“ (вж. 5.5) и непреходните употреби на $\sqrt{c}it$, „ярък съм, ясен съм; явявам се“ (вж. 3.10). Нека видим няколко илюстрации:

- RV 1.113.7a=1.124.3a *eṣá divó duhitá práty adarśi*
 Тази Дъщеря небесна **стана Вигума отпрег.**
- RV 7.78.4a-b *áceti divó duhitá maghónī / víśve paśyanti uśásaṃ vibhātīm*
Появи се Дъщерята на небето, Щеграта–
Всички виждат Зората блестяща.
- RV 1.92.12d *súryasya ceti raśmíbhīr dṛśāná*
Яви се чрез лъчите на слънцето – **виждаща се.**
- RV 1.113.4a-b *bhāsvatī nayitrī sūnṛtānām / áceti citrá (...)*
Бляскавата, Преводителката на животелните сили
бе съзряна – Ярката.
- RV 1.113.15b *citrām ketúm kṛṇute cékitānā*
 [Своя] **ярък знак** твори, **докато се появява.**

В много от случаите можем да видим как двата глагола са последователно употребени в рамките на същата или на съседна *naga* заедно с гуми от семантичното поле на светлината ($\sqrt{vas/uś}$, $\sqrt{bhā}$, *súryasya raśmíbhīr*, *citrá*, *ketúm*), като причастните глаголни форми в сег.вр. (*vibhātīm*, *raśmíbhīr dṛśāná*, *bhāsvatī*) контрастират с аористната и свършеновигова семантика на \sqrt{cit} и $\sqrt{dṛś/paś}$. В RV 1.113.15b двата процеса са представени като разгръщащи се едновременно. Поетът тук неслучайно си борава с глагола \sqrt{cit} и два негови деривата (*citrām ketúm*), чиято двойствена семантика „появявам се/ярък съм“, „яснота/виделина“, „ярък/видим“ е неразчленима (вж. 3.10-12.). Можем да гледаме на тези граматични особености като на израз на корелацията между манифестирането на светлината на Зората и възможността за зрителна активност, която позволява „всички да виждат“ (RV 7.78.4b *víśve paśyanti*). Това е особено ясно показано и в първия стих на RV 7.81:

- RV 7.81.1 *práty u adarśi āyatí / uchánti duhitá diváh*
ápo máhi vyayati cákṣase támo / jyótiṣ kṛṇoti sūnārī
Отпрег яви се, пристъпваща,
 зорящата Дъщеря небесна.

Надалеч великата тъма отгръща – **за да видим**,
светлина създава Жизнерадостната.

Появата на светлината създава необходимото условие за перцепция в света. Този мотив често е изразен чрез дативните инфинитиви *cákṣase* (RV 7.81.1c), *drśáye* (RV 5.80.5b), *drśé* (RV 1.123.11b) в контекста на концептуализацията на Зората като млада жена, която показва своите прелести (вж. 6.5.). В горния цитат метафоричното представяне на този процес като отгръщане на тъмнината (RV 7.81.1c *ápo máhi vyayati ... támo*) активира представата за нещо *съдържащо се*, което може да бъде видимо и проявено:

RV 1.123.6c *spārhā vásūni támasāragūlhā / āviṣ kṛṇvanti uśáso vibhātīḥ*
Бленуваните блага, скрити надалеч от тъмата
проявявам ме – Зорите, блестящи навред.

Фразата „скрити надалеч от тъмата“ (*támasāragūlhā*) тук недвусмислено активира космогоничното равнище на изходната сфера. В този смисъл става дума за „бленуваните блага“ (*spārhā vásūni*) на сътворението и живота, чиято непосредствена видимост и проявление в света (*āviṣ-√kṛ*) е осмислена като корелация на появата на първата Зора.

Тази систематична връзка между концептуалната сфера на сътворението и утринната светлина може да се изрази с метафората ПОЯВАТА НА БЛАГАТА НА ЖИВОТА Е ПОЯВАТА НА СВЕТЛИНА ЗА ВИЖДАНЕ. От тази перспектива появата на Зората е метафорично разбрана от поетите жреци като проява на щедрост и вследствие на това поражда поредица от устойчиви епитети на Ушас като *maghónī*, „Щедрата“, *citrāmaghā*, „Дарящата ярки дарове“ и пр. (вж. глава 4). Нека видим още няколко илюстрации на това разбиране:

RV 4.14.3a-b *āvāhanti aruṇír jyótiṣāgān / mahí citrā raśmibhis cékitānā*
Донасяща [блага], Алената дойде със светлината –
Великата, Ярката – с лъчи ярко явяваща се.

RV 7.77.3c *uṣā́ adarśi raśmíbhīr víaktā / citrā́maghā víśvam ánu prábhūtā*
Зората бе **вудяна**, с лъчи украсена
Тя, **ярки гарове гаряща, прояви се във всичко**.

RV 10.107.1a *āvīr abhūn máhi mā́ghonam eṣāṃ / víśvaṃ jívāṃ támaso nír amoci*
máhi jyótiḥ pitṛ́bhīr dattám āgād / urúḥ pánthā dáksīṇāyā́ adarśi
Явна стана Великата Щедрост тяхна –
Всичкият живот се освободи от тъмата.
Великата Светлина гоиде, гарена от предците.
Широкият път за жертвената награда стана видим.

В RV 4.14.3a-b инструментално оформените „светлина“ (a *jyótiṣā*) и „лъчи“ (b *raśmíbhīś*) могат да посочват инструмента, който *опосредства* действието, но също така и да изразяват съвместност, т.е. атрибут, *опосредстван* от извършваното действие. Така на граматично равнище светлината и лъчите на Зората могат да се разбират едновременно и като *видимите знаци* на нейната поява, и като самите нейни *гарове*, метонимично насочващи към самата богиня. В такъв случай устойчивият епитет *citrā́maghā*, вместо чрез суплетивния превод „[гаряща, носеща, имаща] ярки гарове“, може да се предаде чрез нарицателното „Яркия гар“, който е въплътяван от самата утринна светлина и който „е проявен във всичко“ (RV 7.77.3c *víśvam ánu prábhūtā*).

Подобно е и едно от възможните внушения в RV 10.107.1 на „Великата Щедрост“ (a *máhi mā́ghonam*), относима към „Великата светлина, гарена от предците“ (c *máhi jyótiḥ pitṛ́bhīr dattám*). Тази перспектива е в съзвучие с миторитуалния контекст на тъждеството на Зорите крави, които се проявяват освободени от предкосмогоничната тъма в резултат на жертвените усилия на Индра и на жреците Ангираси. Тук можем да видим веригата от концептуализации, които довеждат до връзката между Зората и жертвената награда *дакшина*, която можем да разбирате като неин прототип.

В последната *пада* на 10.107.1 видимостта на светлина се проявява на когнитивното равнище. „Широкият път“, който „става видим“ (d *urúḥ pánthā* ...

adarśi), насочва метафорично към *знанието* (= *prānthā*) за ритуалната *щедра* (= *urúh*) практика на жертвената награда (*d dákṣiṇāyā*), която получават жреците.

RV 7.80.2c-d *ágra eti yuvatír áhrayānā / prācikitat súriyaṃ yajñám agnīm*

Напред пристъпва девойката наперена,
оповести Слънцето, Жертвоприношението и Огъня.

Последната илюстративна строфа от този параграф може да обобщи връзката между появата на Зората, сферата на визуалната и когнитивна перцепция и сферата на космогоничното. В центъра на анализа тук отново следва да поставим вече преходно употребения глагол \sqrt{cit} – *prācikitat*, „прояви, означа, направи зрим и познаваем“. Тук поетът визуира новата или обновена в края на годината космогонична реалност, в която Зората маркира появата на слънцето и началото на деня, както и на жертвоприношението и ритуалния огън като други фундаментални символи на подредения Космос. Спрямо тях нейният светлинен знак (*ketú*) е и външен визуален знак и вътрешен епистемологичен знак за това кога и как Агни да бъде разпален и жертвоприношението да започне.

СЪТВОРЕНИЕТО Е ШИРОКО ПРОСТРАНСТВО

Тази метафорична представа е свързана с концептуалната дихотомия **ПРЕДСЪТВОРЕНИЕТО Е ЗАТВОРЕНО ПРОСТРАНСТВО** и **СЪТВОРЕНИЕТО Е ОТВАРЯНЕ НА ЗАТВОРЕНО ПРОСТРАНСТВО**, част от разгледаната вече по-широка изходна сфера **ПРЕМАХВАНЕ НА ПРЕГРАДА**.

Тя изразява една от централните и конвенционални представи за космогоничния акт в много култури, включително и ведическата, чиито основни мотиви са създаването на въздушното пространство, разделянето на земята и небето от стълба на света или *axis mundi*, създаване на посоките и др. Във ведическите космогонични модели центърът на космическата

структура е концептуално репрезентиран от *nābhi*, „пъпа“ на света, или жертвения стълб *uīra*, космическо дърво, трите крачки на Вишну, гигантът Пуруша и др. Основни субекти на тази агентивна роля са боговете демуурзи Индра, Вишну, Суря и др., а самият акт обичайно е метафорично представен като измерване ($\sqrt{mā}$), разделяне ($vi-\sqrt{dhā}$), изпълване ($\bar{a}-\sqrt{pṛ}$) на въздушното пространство.

В контекста на космогоничната роля на Зората тази метафора изразява разбирането, че светлината създава пространствените структура и характеристики на Космоса. Нейната основа в универсалния човешки опит е свързана със зрителните и пространствени възприятия на заобикалящия ни свят, които стават възможни вследствие появата на утринната светлина. В специфичния етнокултурен опит на индоариите концептуалната сфера ШИРОКО ПРОСТРАНСТВО се формира от ежедневните им преживявания, свързани с гостъпа до широки пасища за стагата добитък и търсенето на отворени територии по време на миграционния им път през планинските райони към Индийския субконтинент. Поради това често можем да видим тази изходна сфера да дава израз на различни представи за добруване и просперитет, които съставляват разбирането на индоариите за погредения Космос и живота на космогонично и онтологично ниво. Нека да видим две илюстрации на тази представа:

RV 4.52.5 *prāti bhadrá adṛkṣata / gāvāṃ sárgā ná raśmáyaḥ / óṣā aprā urú jráyāḥ*
Отпред видяха се благоприятните лъчи – **сякаш стага крави.**
 Зората **изпълни широкия простор.**

RV 1.92.12 *paśún ná citrá subhágā prathānā / síndhur ná kṣóda urviyá ví aśvait*
áminatī daíviyāni vratāni / sūryasya ceti raśmíbhīr dṛśānā
Като добитък Ярката, Обилната **разстила (се) –**
като реката – своя прилив – тя разсветна навред!
 Без да отслабва предписанията небесни –
 яви се, довела лъчите на Слънцето – **зрима.**

В основата на разглежданата метафора е представата за конституирането на света чрез проявлението на светлината във въздушното пространство и нейното свойство да го изпълва и разширява. Тази агентивна роля на Ушас е изразена по-горе от глагола $\sqrt{pr̥}/prā$, „изпълвам“ (*aprā*) и \sqrt{prath} , „разпростирам (се), разширявам (се)“ (*prathānā*), и различни части на речта, изразяващи идеята за широта и простор, като *urú*, „широк; нашироко, навред; (ср.р.) широта“, производното *urviyá*, „навред, надалеч“, *jráyas* (ср.р.), „простор, протежение“. Пространствени характеристики за разнопосочност и широта придава и представката/наречието *vi-*, чиито употреби към глаголите със светлинна семантика са едни от най-честите (Вж. 3.).

И в двете цитирани строфи пространствената експанзия на Зората корелира с нейната видимост (RV 4.52.5a *adr̥kṣata*, 1.92.12c *dr̥śānā*). Зримостта на пространството задава неговите широки граници и потенциал за съдържане благата на живота, тук метафорично изразени като „гобитък“ (RV 1.92.12a *paśún*) „стада/помоци от крави“ (RV 4.52.5b *gávāṃ sárgā*), воду/реки и техния прилив (RV 1.92.12b *síndhur, kṣóda*).

RV 4.52.6 *āpaprúṣi vibhāvāri / ví āvar jyótiṣā támaḥ / úṣo ánu svadhám ava*
Изпълнила я, о, Бляскава, със светлина тъмата ти разкри!
 Зора! Помогни [ни] според своята вътрешна сила!

RV 4.52.7 *á dyāṃ tanoṣi raśmíbhīr / āntárikṣam urú priyám / úṣaḥ śukrēṇa śociṣā*
Небето изпълваш с лъчи – пространството широко, свидно,
 о, Зора – с яркия си плам.

RV 8.5.1 *dūrād ihéva yát satí / aruṇápsur áśiśvitat / ví bhānúṃ viśvádihātanat*
Отдалеко чак готук щом алената форма засветли,
разпъна своя блясък тя на вси страни.

В RV 4.52.6 трансформацията на предкосмогоничната тъма е представена като пространствено преобразуване в посока *празно/тясно* → *пълно/широко*. То е изразено от представения глагол $\acute{a}-\sqrt{pr̥}$, „изпълвам, препълвам“,

и от възможността *támaḥ* да обслужува като обект и *āpaprúṣī*. Употребата *jyótiṣā* *ví-√vr*, „разкривам, отварям“, изразява премахването на ограничението пред експанзията на света чрез светлината на Зората. Почти пълната омофония на аористните форми *ví āvar* („разкри, разтвори“) и *ví āvaḥ* („озари, освети“) насочва към концептуалната връзка между отварянето на пространството и способността на светлината да прави скритото видимо.

В останалите два примера изходната сфера на широкото пространство е представена от глагола *√tan*, „опъвам, разширявам (се)“. В RV 8.5.1 той реализира преходно значение с представката *ví-*, докато в 4.52.7 представеността с *á-* дава възможност за непреходен смисъл „През небето изпъваш се с лъчи...“ (RV 4.52.7а *á dyáṁ tanoṣi raśmíbhīr*), но и за преходен „Небето изпъваш с лъчи...“. На концептуално равнище светлината прави и двете, но вторият прочит позволява появата на Зората да бъде ясно осмислена като агент на космогоничното дело за създаване на пространствената структура на света.

СЪТВОРЕНИЕТО Е ВЪЗМОЖНОСТ ЗА ДВИЖЕНИЕ

Метафората, която ще бъде разгледана тук, е разширение на СЪТВОРЕНИЕТО Е ПЪРВАТА ПОЯВА НА ЗОРАТА и част от корелационната поредица, представена дотук. Нейната основа в ежедневието е свързана с това, че възможността за виждане и разбиране позволява движение и свободно взаимодействие със заобикалящия ни свят. В този смисъл тук също основният компонент на образно-схематичната структура е схемата СЪЗДАВАНЕ НА ВЪЗМОЖНОСТ.

Това метафорично разбиране продължава също така и специфична ведическа културна метафора, която може обобщено да формулираме като ЖИВОТЪТ Е ДВИЖЕНИЕ. Тя се проявява в езика например в редица понятия, обозначаващи живи същности, образувани от гуми, препращащи към

концептуалната сфера на движението.⁹¹ Такива са *jágat* (ср.р.), „движещ се, движим, погвижен“, като обозначение на света и живите същества в него; *ṛtá* (м.р.), „задвижен, тръгнал“, като понятие за космическия порядък, закон, истина; *dvipád-*, „гвукрак“, *cātuṣpad-*, „четирукрак“, *padvát-*, „имащ крака, ходещ“, като обозначения за хора и животни.

В контекста на космогоничния аспект на утринната светлина тази метафора отразява разбирането, че Зората подтиква сътворения или обновен свят към движение и действие. Космогоничното равнище обаче в илюстрациите на тази метафора много често не може да бъде ясно отделено от онтологичното, чиито импликации ще бъдат засегнати отделно в 6.4. Нека разгледаме няколко илюстрации на метафората:

RV 1.92.9a *viśvāni devī bhūvanābhicákṣyā / praticī cákṣur urviyá ví bhāti*
viśvam̐ jīvam̐ caráse bodháyantī / viśvasya vācam avidan manāyoh̐
 Наблюдава богинята всички създания –
 обръща се към тях [като] око – тя навред широко блести.
Всичко живо към движение пробуждаща,
намери тя речта на всеки да промисли устремен.

RV 1.48.5c *jaráyanti vṛjanam padvād iyata / út pātayati pakṣínah̐*
 Тя впуска се, разбужда движещите се селения,
нагоре кара птиците да летнат.

Концептуализацията на сътворението като създаване на възможност за движение се проявява в езика във връзка с агентивната роля на Ушас да *пробужда* и *подбужда* към активност. Тя е изразявана често с глаголите \sqrt{budh} и \sqrt{jar} (вж. 5.4.) в комбинация с дативните инфинитивни форми на глагола \sqrt{car} , „движа се, вървя“, – *caráse*, *carāyai*, *caráthāya* (RV 1.92.9, 1.113.5, 4.51.5, 7.77.1 и др.), посочващи целта на действието – раздвижване, поемане по път. Обекти на този подтик на утринната светлина са „всичко живо“ (RV 1.92.9c *viśvam̐ jīvam̐*), „поселенията с крака“ (RV 1.48.5c *vṛjanam padvād*), т.е. селищата на индоариите и техните стага

⁹¹ За движението като част от модела за света в *Rigveda* вж. и Elizarenkova, 1995, pp. 10-12.

гобитък, който излиза на паша призори, но също така и „крилатите“ (*pakṣín-*) птици, подбуждани да полетят (RV 1.48.5d *út pātayati pakṣīṇah*).

Тук, разбира се, следва да разглеждаме движението като метонимично обозначение на активността като цяло, което също така насочва към разбирането за битийния процес като за движение по път като част от универсалната концептуална метафора ЖИВОТЪТ Е ПЪТУВАНЕ. В последната *paḍa* на RV 1.92.9 поетът насочва към *пробуждане на способността за речева дейност* (RV 1.92.9d *viśvasya vāsat avidan tanāyóḥ*), недвусмислено насочваща към сферата на ритуала и жертвоприношението като най-фундаменталната активност на хората. Тук те са обозначени с прилагателното *tanāyú-*, обичайно превеждано като „богоотдаден, предан“, чиито разширен превод според мен означава „желаещ да промисли, да прозре с ума си [космологичните и ритуални същности]“. Нека видим и още две илюстративни строфи:

RV 7.77.1a *úpo ruruce yuvatír ná yóṣā / vísvaṃ jīvám prasuvántī carāyai*
ábhūd agníḥ samídhe tánuṣāṇām (...)
Засяла е наблизо сякаш млада девойка –
Всичко живо за движение подтикваща
Стана [време] **да се разпали огънят** човешки.

RV 1.113.4b-d (...) *ví dúro na āvaḥ / prārpyā jágad ví u no rāyó akhyad / uṣá ajīgar bhúvanāni vísvā*
Разтворю вратите за нас,
Задвижула движимия свят напред, тя огледа/освети богатствата за нас.
Зората разбуди всички същества.

В двете строфи подбуждането към движение е изразено от $\sqrt{sū}$, „подтиквам, стимулирам“, и каузатива на \sqrt{r} , „карам да се движи, задвижвам“, и двете употребени с представката *pra-*, даваща насоченост на действието.

В RV 7.77.1 активността на *viśvaṃ jīvám* отново е осмислена в перспективата на ритуалната сфера и разпалването на жертвения огън. Извършването на този акт става непосредствено след появата на Зората. Граматически това е изразено от перфекта *ruruce*, сегашното причастие

prasuvánti caráyai и имперсонално⁹² употребения аорист *ábhūd* – т.е. поредността на процесите е *ззоряване* → *възможност за активност* → *начало на ритуала*.

В RV 1.113.4 активирането на „задвижения“ [свят] (*jágad*) имплицира и намирането на „богатствата“ (с *rāyó*), които погреденият Космос и най-вече успешно извършеното жертвоприношение донасят на хората. Тук трансмисията на блага отново е концептуализирана чрез сферата на зрителната и светлинната активност, изразена с двузначния глагол *ví-√khyā*, „оглеждам; осветявам“, която на експериментално равнище е част от поредни корелации: *светлина* → *видимост* → *възможност за взаимодействие*. Тази представа прозира ясно и по-горе в RV 1.92.9, където богинята Зора, по модел на типичния соларен мотив, е представена метонимично като „око“ (в *cákṣus*), което наблюдава=осветява света (а-в *abhicákṣyā ... ví bhāti*).

Втората половина на *paḍa b* от 1.113.4 – „разтвори вратите за нас“ (в *ví díro na āvaḥ*) – разбира се, активира представата за космогоничния мит и освобождаването на Зорите крави. Тук омофоничността на аориста *ví āvaḥ* отново активира концептуалната връзка между откриване (*ví-√vr̥*) и отваряне на пространството чрез осветяване (*ví-√vas/uṣ*). Контекстуалната изолация на тази фраза дава основание тя да бъде разглеждана и като референция към всекидневния опит, в който изразява общата представа за *премахване на пречка, отваряне на пространството и възможност за движение*. Така способността на Зората да пробуди и активира света е метафорично разбрана чрез изходната сфера на ежедневния опит, в който на *ззоряване* човек се събужда, отваря вратата на дома си и излиза навън, за да си взаимодейства със света и творението.

⁹² Джеймисън допълва с „(The time) has just come“ (Jamison and Brereton, 2014, p. 980).

6.4. Посткосмогоничните Нощ и Зора

Ако изходната сфера на първия изгрев на Зората, както видяхме, структурира една от по-ранните представи на ведическата култура за възникването на Космоса, то нейната закономерна всекидневна поява носи концептуална значимост за разбирането на различни процеси в един вече сътворен свят. В рамките на тази трансформирана посткосмогонична реалност дихотомията СВЕЛИНА и ТЪМНИНА започва да означава същности и феномени, чиято сила и динамика вече се разгръща в сферата на онтологичния контекст на съществуването и живота. Нека видим как е изразен преходът към тази нова действителност:

RV 10.68.11a-c *abhi śyāvāṃ ná kṛśanebhir ásvaṃ / náḥsatrebhiḥ pitáro dyā́m apimśan*
rātryāṃ támo ádadhur jyótir áhan

Като с перли – черен жребец, със звезди предците обкичиха небето.
В нощта тъмата вложиха, светлината – в деня.

RV 1.123.7 *ápānyád éti abhi anyád eti / viśurūpe áhanī sám carete*
parikṣítos támo anyá gúhākar / ádyaud uṣāḥ sósucatā ráthena

Отива си една, насам приижда друга –
с различни форми гвете половини на деня вървят задръжно.
От редуващите се едната скри тъмата –
заясни Зората с ярко пламналата колесница.

В реалността на следсътворението предкосмогоничната тъма се разбира като интегрирана в света – тя става част от Нощта, докато Зората маркира началото на деня. В RV 10.68.11 тази трансфигурация е представена метафорично чрез изходната сфера на механична занаятчийска активност като АРАНЖИРАНЕ на посткосмогоничния свят: „укасиха“ (a-b *abhi ... apimśan*), „поставиха, вложиха“ (с *ádadhur*). В случая, може би като алюзия към разбирането за перформативната сила на поетичната образност в ритуалната реч, авторът на химна приписва това дело на Ангирасите, на „предците“ (b *pitáro*) на поетите жреци, които със своите формули на практика участват в космогоничния акт редом до бога демуург Индра.

Отношенията между двете части на тази нова конфигурация се възприемат на граматично и концептуално ниво като двочни – *áhanī*, „гвукратен ген“ (RV 1.123.7b), т.е. „двете половини на геня“. Най-често свързаността на Зората и Нощта е означавана обаче от съчинителния композит *uṣásānāktā/náktoṣásā* или от аналогични на *áhanī* елиптически варианти в гв.ч. като *uṣásā/uṣásau* (вж. 2.2). Нека разгледаме някои основни параметри на тази двочност.

Регуването на появата на богините Ратри и Ушас формират важна част от представата за континуитета на съществуването, което следва пътя на космическия рег *ṛtá*. Насочване към тази представа виждаме по-горе в съгласуваността на движението им – те „вървят задръжно, в синхрон“ (RV 1.123.7b *sáṃ carete*). Нощта и Зората са устойчиво характеризирани в химните на *Rigveda* като *vīsurūpe* или *vīrūpe*, „различни по-форма“ (RV 1.62.8, 1.73.7, 1.113.3, 3.4.6, 5.1.4), но в същото време и като *sámanasā*, „еднакви по дух“ (RV 1.113.3). Последното определение можем да отнесем обаче не толкова към пространствените им и времеви аспекти, колкото към пресичането на техните концептуални роли.

В RV 10.68.11, цитиран по-горе, метафората за нощното звездно небе като *тъмен жребец, украсен с перли* (a-b *abhī śyāvāt ná kṛśanebhir áśvaṃ ... ariṃśan*), насочва към представата, че двата концепта споделят общи елементи не само по отношение на *светлината*, но и по отношение на *благата*, с които се асоциира тя. Нека видим как тази представа намира израз в единствения химн, посветен на нея – RV 10.127:

RV 10.127.1 *rātrī ví akhyad āyatí / purutrā deví akṣábhīḥ / víśvā ádhi śríyo 'dhita*
 Нощта **огледа се=освети**, пристъпваща напред,
на вси страни – богинята – с [безброй] **очи**,
всички прелести наметнала.

RV 10.127.2 *órú aprā ámartiyā / niváto deví udvátaḥ / jyótiṣā bādhate támaḥ*
Широкото пространство изпълни
 безсмъртната богиня – низини и висоти –
със сияние прогонва тъмнината.

В тези две строфи можем да открием няколко допирни връзки с Ушас. Подобно на нея Ратри също е безсмъртна богиня (RV 10.127.2a *ámartiyā*). Способността ѝ да осветява активира представата за създаването на възможност за зрителна и когнитивна активност. В горния стих това е изразено с двузначния глагол *ví-√khyā*: тя *вижда/осветява* навсякъде (RV 10.127.1a-b *ví akhyad ... purutrā*). Нощта може и да бъде възприемана чрез благата на светлината си, изразени метафорично чрез устойчивия и за Зората мотив като премяна, „украса, прелест“ (с *víśvā ádhi śríyo 'dhita*). Нощта също така споделя агентивната роля на Зората да „изпълва широкото пространство“ (RV 10.127.2a *órú aprā*) на Космоса. Въз основа на тези и други концептуални връзки двете са метафорично разбирани като *yatíyā*, „близначку“, *svásārau*, „сестри“, които се раждат от „утробата“ (*yóni*) на небето – представи, които ще бъдат разгледани отделно в контекста концептуализациите на Зората като МЛАДА ЖЕНА (вж. 6.5.).

В последната *naga* на RV 10.127.2 Ратри е възприела една от агентивните роли на Зората, тя „прогонва със сияние *тъмнината*“ (RV 10.127.2c *jyótiṣā bādhate támaḥ*). Това картиране ни връща към посочената по-горе фраза „В нощта те вложиха тъмата“ (RV 10.68.11c *rātryāṃ támo ádadhur*) и изразява представата на ведическите поети жреци, че след структурирането на новосътворения свят Нощта „наследява“ концептуални аспекти на предкосмогоничната тъма. Така от перспективата на разглежданото тук онтологично равнище Нощта развива специфичната амбивалентност на концепт, който заема междинно място сред двуполюсните сфери ТЪМНИНА и СВЕТИНА и съвместява както елементи от концепта за Зората, така и от представата за заплахата на ограничаваща съществуването тъма. Нека да разгледаме още някои изрази на тази амбивалентност въз основа на някои строфи от цикъла химни към Нощта в *Атхарваведа* AVŚ 19.47-50:

AVŚ 19.47.1 *á rātri pāṛthivaṃ rájaḥ / pitúr aprāyi dhātabhiḥ*
diváḥ sádāṃsi brhatí ví tiṣṭhasa / á tveśāṃ vartate támaḥ
 О, Нощ, земното пространство

бе изпълнено с устоите на Бащата [Небе].
Разпростираш се, о, Велика, в небесните чертози –
насам разгръща се мъждукащата тъмнина.

AVŚ 19.47.2 *ná yásyāḥ pāráṃ dádr̥ṣe ná yóyuvad / víśvam asyáṃ ní viśate yád éjati*
áriṣṭāsas ta urvi tamasvati rātri pāráṃ / aśimahi bhádre pāráṃ aśimahi
На която отвъдният край не се вижда, не отстъпва,
в нея си дохожда [вкъщи] всичко, що се движи.
Невредими ние, о, широка тъмновата Ноц, отвъдния ти край
нека да гостузем, Благосклонна! Нека да гостузем отвъдния ти край!

AVŚ 19.47.9 *tvayi rātri vasāmasi svapiṣyāmasi jāgrhi*
gobhyo naḥ śarma yachāśvebhyaḥ puruṣebhyaḥ
В теб, о, Ноц, се установяваме и ще заспим – ти бдителна бъди!
За добитъка **прибежище да ри ни** – за конете, за хората [наши]!

В AVŚ 19.47.1, виждаме отново Ратри да приема пространствените характеристики на Зората. За разлика от акта на сътворението, тук Ноцта изпълва (в $\bar{a}-\sqrt{prā}$) и се „разпростира, разполага“ (с $vi-\sqrt{sthā}$) в един вече посткосмогоничен свят. Той е структуриран от въздушната сфера, която обособява „земното пространство“ (а *pārthivaṃ rājāḥ*) и „небесните чертози“ (с *divāḥ sādāmsi*) – фраза, която може да бъде разглеждана като паралелна по смисъл с по-неясното „[с] устоите на Бащата [Небе]“ (в *pitúr ... dhāmabhiḥ*)⁹³.

Споменатата по-горе гвупосочна асоциираност на Ноцта със светлината и тъмнината намира израз в атрибути на Ратри като „мъждукаща тъма“ (д *tveṣāṃ ... tāmaḥ*)⁹⁴ или в характеристики като „широка

⁹³ Паралелизмът тук е изразен от *pituh ... divāḥ*, „на Бащата ... на Небето“. Арло Грифитс разглежда употребата по-скоро като елиптична: [*dyāuh*] *pituh*, „на Бащата [Небе]“ (Griffiths, 2009, р. 214). В тази връзка той взема *dhāman* като „positions“, рефериращи според него към звездите (нак там).

⁹⁴ Прилагателното *tveṣā-*, „буен, вихрен, пламенен, блещукащ“, е дериват от глагола със сходно значение $\sqrt{tviṣ}$ (EWAia I, р. 686), засвидетелстван предимно с перфективни форми (Kümmel 2000, pp. 224-225) и с произход от ПИЕ **tuei-*, „раздвижвам се, разтърсвам се“ (LIV, р. 654). Употребата на тази дума в този стих позволява на поета да изрази едновременно образа на блещукащите звезди и стихийния аспект на спускащата се тъмнина. В този контекст интерпретацията на Куликов в посока на значение „заслепяващ“ и „плътен“ (мрак) (Kulikov, 2012, р. 126) няма убедителна обосновка и не се поддържа от останалия тон на строфата.

тъмновата Нощ“ (AVŚ 19.47.2c *urvi tamasvati rātri*). Възприятието за широта, от една страна, корелира с появата на светлина и възможността за видимост, а от друга, маркира усещането за безкрайността на мрака, чиито „отвъден край не се вижда“ (a *ná yásyāḥ pāráṃ dádr̥śe*).

В представата за Нощта виждаме как различни елементи от разбирането за прекосмогоничната тъма се проявяват вече в една онтологична действителност. Невъзможността за движение тук се трансформира в един временен преход от активността на „всичко, което се движи“ (b *viśvat ... yád éjati*), към „дохождане, прибиране“ (b *ní-√viś*) в статичността на покоя. Тук Нощта се осмисля като едно по-различно ВМЕСТИЛИЩЕ, в което съществата „се установяват“ (AVŚ 19.47.9a *√vas*) и където невъзможността за перцепция и когнитивен процес се проявява в състояние на сън (AVŚ 19.47.9b *svariṣyāmasi*). В това отношение Нощта, от една страна, предоставя „прибежище, закрила“ (c *naḥ śarma yacha*) за хората и техните животни, но, от друга, въплъщава представата за заплахата, през която те ускаат „да преминат невредуми“ (AVŚ 19.47.2c-d *áriṣṭāsas ... aśīmahī*). Така Нощта продължава концептуалната значимост на тъмата като пречка, препятствие, но същевременно бива осмисляна и като преход, като възможност за излаз към „отвъдния край“ (AVŚ 19.47.2d *pāráṃ aśīmahī*) към следващата я Зора и благата, които светлината ѝ репрезентира. Нека видим още две строфи, в които тази междинна и опосредстваща роля на Нощта намира по-ясен израз чрез метафоричното ѝ разбиране:

RV 10.127.6 *yāváyā vr̥kíyaṃ vr̥kaṃ /*
 yaváya stenám ūrmiye /
 áthā naḥ sutárā bhava
Отблъсни вълчицата, вълка!
Отблъсни крагеца, ти, Вълна!
И тъй, позволи ни благополучно да преминем!

AVŚ 19.50.3 *rātrim rātrim áriṣyantás / tárema tanvā vayám*
 gambhírám áplavā iva / ná tareyur árātayaḥ

Ноц след ноц, без вреда да понесем,
нека преминаваме целенички ние!
Дълбоките [води] – сякаш нямат логка,
нека не преминат нещегрите [ни] врагове!

В горните строфи периодът на нощта е разбран метафорично като водна маса, най-вероятно като РЕКА – представа, кохерентна с концептуалната връзка на небесната сфера с космическите води (*síndhu, samudrá*) или реката Расà (*rásā*)⁹⁵. Процесът на *прекосяване* на Нощта отново и отново (AVŚ 19.50.3a-b *rātrim rātrim ... tārema*) обозначава метафорично както нейното темпорално преживяване, така и разбирането ѝ като онтологична пречка. Опасностите на Нощта се концептуализират в AVŚ 19.50.3 като *гълбините* (с *gatbhīrāt*) на буйна река, която може да навреди и нарани (а *√riṣ*) хората. Невъзможността за преодоляване на злополучията, които тъмната нощта вълпява, е метафорично представена като прекосяване „без логка“ (AVŚ 19.50.3c-d *āplavā iva / ná tareyur āratayaḥ*).

Метафората НОЩТА Е РЕКА може да бъде открита и в обозначението на Нощта като *úrmyā-*, „вълниста, на талази“⁹⁶. Тази характеристика позволява разбирането ѝ като *наплив*, като *приливна* сила: Нощта *отблъсква* заплахите (RV 10.127.6a-b *yāváyā vṛkíyaṭ vṛkaṭ / yaváya stenám*) и става „лесно прекосима“ (с *naḥ sutārā bhava*), позволявайки на хората да преминат благополучно през опасностите, които „водите“ ѝ означават. Същевременно *úrmyā* дава израз и на представата за периодичността на Нощта и за редуването ѝ със Зората и деня като специфична нейна роля в континуитета на съществуването.

Тези „светли“ аспекти на амбивалентната Ноц по всяка вероятност прозират и в характеристиката, превърнала се в конвенционално название на богинята: Ратри (*rātri*), която може да се преведе като „Предоставящата,

⁹⁵ За космологичната представа за връзката на Нощта и космическите води във Ведите вж. Bodewitz, 2019, pp. 37-45.

⁹⁶ Думата традиционно се извежда от *ūrmí* (м.р.), „вълна“, но в основата ѝ би могъл и да стои глаголът *√vr̥*, даващ значение „обгръщаща, обемаща, скриваща“ (EWAia I, p. 245).

Осигуряващата“.⁹⁷ Оригиналното значение на името на богинята проличава в употреби като следната:

AVŚ 19.49.1 *iṣirā́ yóṣā yuvatír dāmūnā rā́trī devásya savitúr bhágasya*
aśvakṣabhā́ suhávā sām̐bhṛtaśrīr á paprau dyāvāpṛthiví mahitvā́
Енергичната девойка млада домакиня –
Нощта, **Предоставящата Стимулиращия бог Савитри, Бхага** –
ненараняваща, лесно призовавана, сбрала своята прелест,
изпълнила е Небето и Земята с величавост.

Тук богинята Нощ, концептуализираната подобно на Зората като МЛАДА ЖЕНА, опосредства появата на друго важно „утринно“ божество – Савитри, „Вдъхновителя, Стимулиращия“⁹⁸, който се асоциира със слънчевата светлина. До неговото име често стои и това на Бхага, „Разпределящия“, един от боговете Адити, персонифициращ представата за благо и богатство.

Ролята на Ратри да обезпечава всекидневната поява на утринната светлина и по този начин и различните аспекти на деня може да се разглежда като един от най-важните компоненти в концептуалното разбиране за Нощта. От перспективата на човешкото съществуване тази роля на богинята мотивира поетите жреци да търсят с химните си към нея закрила и сигурност за непрекъснатостта на живота. В следващите две почти идентични строфи тази представа е изразена като цикличен акт на

⁹⁷ От морфологична гледна точка *rā́trī* е деятелно съществително име, чието етимологично проследяване насочва към две различни семантични посоки. Едната е свързана с извеждането на думата от глаголният корен \sqrt{ram} , „почивам, отпускам се“ (Grassman, 1873, p. 1160) и варианта му $\sqrt{rā}^3$, „почивам, спокоен съм“ (EWAia II, pp. 442-443), в смисъл на „Упокояващата“ (нак там, p. 447). Другата хипотеза е за произход от глагола $\sqrt{rā}$, „предоставям, осигурявам“ (Monier-Williams, 1899, p. 876), и значение на епитета „Предоставящата, Осигуряващата“. Според Леонид Куликов тази етимология изглежда по-вероятна предвид някои конструкции на думата с генитивно оформен обект, които не биха били синтактично възможни с непреходен глагол (Kulikov, 2010, pp. 176-177) като например цитираната фраза от AVŚ 19.49.1b, *rā́trī devásya savitúr bhágasya*, „Нощта/Предоставящата бог Савитри, Бхага“. В концептуално отношение и двете хипотези не противоречат на представата за богинята на нощта, като увеличават семантичния потенциал на думата, който поетите жреци са могли да активират в различни контексти.

⁹⁸ Повече за функциите на Савитри и връзката му със Слънцето вж. Братоева, 2012, pp. 174-175.

ПОВЕРЯВАНЕ (*pári-√dā*), при който хората намират убежище в закономерната цикличност на тези сили, движещи посткосмогоничния свят:

AVŚ 19.48.2a ***rātri mātāṛ uśāse naḥ pári dehi***

uśā no áhne pári dadātv áhas túbhyaṃ vibhāvāri

О, майко **Нощ**, Осигурителко, **на Зората повери ни!**

Зората **нека повери ни на деня, денят – на теб**, о, Бляскава!

AVŚ 19.50.7a ***uśāse naḥ pári dehi sárvaṅ rātry anāgāsaḥ***

uśā no áhne á bhajād áhas túbhyaṃ vibhāvāri

На Зората повери ни – цели, о, Нощ, **невредими!**

Зората **нека прегаде ни на деня, денят – на теб**, о, Бляскава!

В този кръговрат на тъмнина и светлина ведическите хора търсят в Нощта възможност да продължат безпрепятствено онтологичното си съществуване – „цели ... невредими“ (AVŚ 19.50.7b *sárvaṅ ... anāgāsaḥ*). Нейната концептуална двойственост между опасността на тъмната и блясъка на Зората, структурират представите на древните индоари за съществуването като за непрекъснат контраст между опасността от злополучие и обещание за просперитет и добруване. Ролята на Нощта и Зората като изходни сфери за разбирането на тези два концепта ще бъде разгледана в следващите два раздела.

ЗЛОПОЛУЧИЕТО Е ТЪМАТА НА НОЩТА

В полето на вече сътворения свят, като елемент от концепта за Нощта, тъмната продължава да изпълнява своята роля на възпираща сила, но вече не спрямо космогоничния процес, а по отношение на онтологичния. В много езици и култури, включително и във ведическата, тъмнината е една от универсалните изходни сфери, които структурират метафоричното разбиране за концепти като ЗЛО, ВРАГ, ЗАПЛАХА, НЕЗНАНИЕ, СМЪРТ и др. По сходен начин в *Rigveda* ведическите представи за зло, заплаха, несполука и др. демонстрират концептуална свързаност с тъмния аспект на Нощта. В тази

свързаност тъмнината, като базисен сетивен опит, следва да бъде възприета преди всичко като изходна сфера, която структурира разбирането за различни елементи от представата за ЗЛОПОЛУЧИЕ. Това разбиране може да бъде изразено от концептуалната метафора ЗЛОПОЛУЧИЕТО Е ТЪМАТА НА НОЩТА.

Експериенциалната основа на тази метафорична представа е свързана с възприятията и взаимодействията с тъмнината като например неактивност на сетивата, усещане за тясно пространство и за невъзможност за движение, които водят до психически реакции като тревожност, несигурност, уязвимост, сходни с тези при преживяванията на насилие, страдание, заплаха, смърт и др.

За ведическия човек един от абстрактните езикови изрази на злополучието и онтологична заплаха е думата *ábhva* (ср.р.), която може да бъде преведена като „непроявеност, безформеност, празнота; ужас“⁹⁹. В редица от своите употреби тя бива характеризирана с елементи от сферата на тъмнината – „черна безформеност/черния ужас“, *ábhvam ásitam* (RV 4.51.9), *kṛṣṇám ábhvam* (RV 1.92.5b, 1.140.5b) – в контраст с лъчите на Ушас или пламъка на Агни. Рефренът от RV 1.185.2-8 „Небе, Земя, защитете ни *от ужаса без форма!*“ (1.185.2-8d *dyāvā rákṣatam pṛthivī no ábhvāt*) представя *ábhva* като заплаха за гревните индоари, в която прозира възможността непроявения хаос на тъмната от предсътворението да застраши съществуването на човека. В *Атхарваведа ábhva* все по-ясно се осмисля като чудовищна репрезентация (AVŚ 4.17.5=7.23.1, 13.4.25):

AVŚ 4.17.5 *dáuṣvapnyam dāurjīvityam rākṣo ábhvam arāyuh*
durñāmnih sárva durvācas tá asmán nāśayāmasi

⁹⁹ Вж. EWAia I, p. 94. Думата е образувана от отрицателната представка *á-* и глагола *√bhū*, „съм, ставам“, и изразява представата за латентността като антитеза на съществуването. Тя бива преведена като „безмерна сила, чудовищност, ужас“ (Monier-Williams, 1899, p. 80); „чудовище; чудовищна маса или сила; ужас“ (Grassman, 1873, p. 89) „Ungeheuer“ (Geldner, 2003, p. 483); „Unwesen“ (Witzel and Gotō, 2007) (Witzel, Gotō and Scarlata, 2013); „безформена празнота“ (*formless void*) (Jamison and Brereton, 2014, p. 388). Според Стефани Джеймисън „заплашителната *ábhva* „репрезентира ведическия страх от непроявеното/аморфното“ (*formlessness*)“ (Jamison and Brereton, 2023, вж. I.39.8).

Злосънието, злочестия живот, демона, **чуговище**, зли духове,
злоименни, злословни – всички тях ние прогонваме от нас.

Ако се върнем към цикъла от химни молитви към Ратри от *Атхарваведа* (AVŚ 19.47-50), можем да открием множество елементи от целевата сфера ЗЛОПОЛУЧИЕ, които се асоциират с нея. Те включват персонафикации на злини и заплахи, чиято концептуална връзка с Нощта се основава преди всичко на темпоралния ѝ аспект като период, в който тези сили се активират, както и на екзистенциалната несигурност, формирана от преживяванията на тъмнината. Такива елементи са: разбойникът, грабителят (*táskara*, AVŚ 19.47.7c; *stená*, 19.47.7c, 19.47.8d, 19.49.7c, 19.49.9a, 19.50.5a) крадецът на крави (AVŚ 19.47.6c, 19.50.5b) на коне (AVŚ 19.47.7a); вълците (AVŚ 19.47.6d, 19.47.8c, 19.50.1c); „влечугото“ (AVŚ 19.48.3 *sarīsrá*), змията (*datvátī rájjuḥ*, AVŚ 19.47.7e) „със сункав гръх“ (*trṣṭádḥūtam ... áhiṃ*, AVŚ 19.47.8a-b = 19.50.1a-b); демони (*rákṣas*, AVŚ 19.47.6), „зловредният [човек]“ (*aghāyú-*, AVŚ 19.47.7f, 19.49.9a, 19.50.4d), вещиците (19.47.7b *yātudhānī*), „заклинателят, злословният“ (*aghásamṣa*, 19.47.6a; *duḥśamṣa*, b) и др.

Друга заплаха, която се асоциира с тъмния аспект на Нощта, е „лошият сън, кошмар“ (*duṣvápṇya*, RV 8.47.14-18) „сред добитъка и в нас самите“ (RV 8.47.14a-b ... *góṣu duṣvápṇiyat / yác cāsmé*). Той се разгръща в полето на нефизическото и покоя, който Нощта носи, с тенденция също да бъде концептуализиран като демонична сила.

Когато поетът каже относно Зората, че „тя е разкрила злините [u] тъмната нерадостна“ (RV 7.75.1c *ápa drúhas táta āvar ájuṣtam*), той използва изходната сфера на тъмнината, за да обозначи по-абстрактната представа за заплаха и потенциал за вреда. Тази концептуална връзка мотивира и определението *ájuṣta-*, „нерадостен, противен“ (вж. и RV 7.78.3, 2.40.2), тъй като то артикулира усещане, сходно и за двете преживявания. Тук понятието *drúh-*, „нараняващ, вреден; (м.р./ж.р.) вредител, враг; вреда, злина“ е един от често срещаните изрази на общата представа за злополучие и заплаха. Нощта се свързва със заплахата и на различни демонични същества, като „птицата

кхаргала, която излиза *нощем*, обвинява тялото си *в заплаха/злина*“ (RV 7.104.17a-b *prá yá jīgāti khargáleva náktam / ápa druhá tanúvam gūhamānā*). Друго такова понятие е *dvéṣas* (ср.р.), „омраза, враждебност; враг“, което също се среща като онтологична пречка в асоциация с „тъмнините“, *tāmāṃsi* (5.80.5), на които появата на Зората противобоейства (RV 1.48.8, 1.113.12, 4.52.4, 7.77.4).

Централен източник на опасност за индоариите са техните врагове, обозначаващи като *dāsa* или *dasyu*, „дубак“, „разбойник“, „враг“ (*dāsa*), *paṇi* „скъперник“ и др. Концептуалната връзка между тях и тъмнината е проследена от Йоанна Юревич (Jurewicz, 2010, pp. 65-73)¹⁰⁰. Враговете са обозначени като „доголстващи/подсилени в тъмната“ (*tamovṛdhaḥ*, RV 7.104.1) и получават метонимични означения като „черната кожа“, *kṛṣṇā tvác* (RV 1.130.8), *ásiknī tvác* (RV 9.73.50), „черните кланове“, *kṛṣṇā viś* (RV 8.73.18), „черните“, *kṛṣṇāḥ*, (RV 4.16.13). Нека разгледаме пример на тяхното обрисуване в RV 1.130.8:

RV 1.130.8a-e *índraḥ samátsu yájamānam áriyam / právad víśveṣu śatámūtir ājīṣu*
súvarmīlheṣu ājīṣu / mánave śásad avratān / tvácam kṛṣṇām arandhayat
 Индра в битките за жертващия арий
 се застъпни със стократна помощ – в състезанията –
 в състезанията за спечелване на Слънцето.
 Наказващ неспазващите предписанията, Индра
 подчини черната кожа на потомъка на Ману.

Противоборството между ведическите племена и техните врагове се разгръща колкото в полето на битките (а *samátsu*), толкова и в полето на ритуалната практика – ариите жертват (а *yájamānam áriyam*), докато враговете им са обозначени като „без закони, без предписания“ (d *avratān*). Техните отношения са структурирани същевременно и от контраста на концептуалните опозиции СВЕТИНА – ТЪМНИНА на няколко равнища – космологично и онтологично, религиозно и социално. Практикуващите жертвоприношението могат да придобият чрез него съдействието на

¹⁰⁰ Юревич обаче разглежда сферата на тъмнината предимно като сфера цел на концептуалния процес.

боговете Индра и Сома в своите ритуални „съревнования за Слънцето“ (с *súvarmīlḥeṣu ājīṣu*), докато свързаните с тъмнината „черни кожу“ (е *tvácaṃ kṛṣṇám*) биват подчинени на ариите.

В своята асоциация с мрака на Нощта враговете биват осмислени и през различни експериментално свързани изходни елементи на тази сфера като невъзможност за перцепция, за когнитивна дейност и пр. Те са обрисувани с отрицателните форми на геривати от глагола \sqrt{cit} , „явявам се; разпознавам“ – „несетивни, несъзнаващи, непрозорливи“, *acít-* (RV 7.104.1, 9.97.54), *acítta* (RV 3.18.2), *acetás* (RV 7.18.8). Невъзможността за възприемане и познание не позволява на враговете да разберат космическия принцип на порядъка *ṛtá* и предписанията *vratá*. В резултат на това те са представени като „изкривяващи истината“, *satyadhṛta-* (RV 10.27.1) и „грешно познаващи“, *dúrvidvāṃs-* (RV 7.94.12), а оттам и като неспособни да овладеят ритуалната реч – те „не притежават свещените формули“, *ábrahman-* (RV 4.16.9) и „злославят“, *duḥśáṃs-* (RV 1.23.9, 1.94.9, 7.94.12).

Изходната сфера на тъмнината дава израз и на някои разбирания за смъртта¹⁰¹, не само във физически, но и в онтологически смисъл. Например в RV 7.104.3 Индра и Сома са призвани да изпратят враговете „злосторници“ (а *duṣkṛtaḥ*) „в тъмнината без опора“ (в *anārambhaṇé támasi*), „откъдето никоой не се връща“ (с ... *nātaḥ rúnar ékaś canódáyat*). Същата фраза – „в тъмнина без опора“ – характеризира в RV 1.182.6 и давенето във вода.

Другаде тази представа е изразена с различен елемент от изходната сфера на нощта – със съня. В RV 4.51.3 и 1.124.10 чрез желанието на поетите жреци Зората е призвана да не събужда „скъперниците“, те „да спят без блясък/в неяснота напред тъмнината“ (RV 4.51.3c-d *acitré antáḥ paṇáyaḥ sasantu / ábudhyatānās támaso vímadhye*).

При други злополучия обаче връзката с тъмнината не почива на темпорално съотнасяне, а по-скоро има концептуален характер. Такъв пример

¹⁰¹ За ведическата представа за смъртта вж. Русева, 2015.

са болестите (*átivā*) и гладът (*ánirā*)¹⁰², обозначени в RV 8.48.11 като *támiṣīcīḥ*, „клонящи, възличащи в тъмата“. Всички тези картирания насочват към метафоричното разбиране УМИРАНЕТО Е ОБГРЪЩАНЕ ОТ ТЪМНИНА.

Следващ израз на представата за злополучие е понятието *duritá* (ср.р.), „безпътица, безизходност, трудност, опасност“. Думата се среща редом с *támas* или *uśás* на три места в *Rigveda* (RV 4.39.1, 6.50.10, 7.78.2). Допирната ù точка с тези две сфери почива на корелация: тъмнината възпрепятства виждането, разбирането и ориентацията, а светлината предоставя възможност за тяхното осъществяване.

Понятието *duritá* е концептуално свързано с *áṁhas* (ср.р.), „ограниченост, теснина; безпокойство“¹⁰³. Значението и на двете думи се формира въз основа на сходни преживявания на различни ситуации от ежедневиия опит на индоариите – преминаването през труднопроходими и тесни планински райони, оскъдни на пасбища за стадата им; засади и набези от различни вражески племена и кланове или усещането за ограничение, което се поражда от възприятията им, свързани с мрака на Нощта.

Можем да илюстрираме тази експериментална връзка с RV 2.23.5, където метафоричното представяне на Брухаспати като „добър пастир“ (*d sugorá*) активира сферата на пасторалното – „него нито *теснини*=беда, ни *безпътици*=опасности, ни злочестини нагвиват където и да е – както и гвуличници“ (2.23.5a-b *ná tám áṁho ná duritám kútaś caná / nārātayas titirur ná dvaūvínah*). Същевременно контекстът на ритуала мотивира генерализация в посока на по-обща представа за (липса на) заплаха и неблагоприятие. Същото виждаме и в завършващата молитва на RV 6.2.11, където поетите жреци се обръщат към Агни за помощ като посредник в ритуала с думите „нека *прекосим* омразата, *теснините труднопроходими*“ (6.2.11d *dviṣó áṁhāṁsi duritá tareta*). В единствената директна поява на *áṁhas* редом до *támas* в RV 7.71.5 наблюдаваме

¹⁰² Тук приемам интерпретацията на Джеймисън за *ánirā* като „желание/копнеж за храна“ с референция към външна заплаха, а не вътрешна необходимост (Jamison and Brereton, 2023, VIII.48.11).

¹⁰³ Повече за произхода на думата вж. EWAie I, p. 38.

същия процес – боговете Ашвини са спасили поета жрец Амри от „теснината=мъчнотията и тъмнината“ (7.71.5c *nír áṁhasas támasa spartam átrim*).

Във връзка с *áṁhas* Юревич отбелязва, че невъзможността за движение и липсата на изход мотивира ролята на понятието като изходна сфера, изразяваща представата за „нежелано състояние на безпокойство, свързано с болести, нещастие, страдание, липса на познание, зло, липса на свобода и смърт“ (Jurewicz, 2010, p. 36). Сходно семантично развитие в посока на генерализация и абстракция може да бъде установено и при *duritá*. Базисното значение на двете понятия прозира предимно в специфичен контекст с референции към телесния опит, докато преди всичко те реализират метафоричното разбиране за опасност и злополука.

БЛАГОПОЛУЧИЕТО Е ВСЕКИДНЕВНАТА ПОЯВА НА ЗОРАТА

Концептуалните връзки между представите за злополучие/опасност и тъмнината на Нощта, очертани по-горе, могат да бъдат разглеждани в паралел с ролята на утринната светлина като изходна сфера в разбирането на различни елементи от представата във ведическата култура за благополучие, просперитет и безопасност. Това разбиране може да бъде представено тук чрез концептуалната метафора БЛАГОПОЛУЧИЕТО Е ВСЕКИДНЕВНАТА ПОЯВА НА ЗОРАТА.

Като експериментална основа на този концептуален процес можем да посочим универсалните сетивни възприятия и взаимодействия с утринната светлина като пробуждане и активиране на съзнанието и сетивата, възможност за движение и интеракция със света и обектите в него, психически реакции на доволство, приповдигнатост, сигурност и пр., но също така и специфични културни практики на индоариите, обвързани с появата на Зората, като възможността за ритуална дейност и разпределянето на жертвената награда, извеждането на стагата добитък на паша и др.

Едно от основните метафорични следствия от корелацията ЗЛОПОЛУЧИЕТО Е ТЪМНИНАТА НА НОЩТА/БЛАГОПОЛУЧИЕТО Е ПОЯВАТА НА ЗОРАТА е

Възможността преходът от Нощта към изгрева на Зората да изрази/ структурира представата за преодоляване на различни онтологични пречки. Нека видим някои илюстрации на това разбиране:

RV 4.39.1c-d *uchántīr mām uśasaḥ sūdayantu / áti víśvāni duriṭāni parṣan*
Зоряци, мен Зорите нека подсладят!
Ще проведат ме отвъд всички безпътици.

RV 4.51.1 *idám u tyát purutámam purástāj / jyótiś tāmaso vayúnāvad asthāt*
nūnāṃ divó duhitāro vibhātīr / gātūṃ kṛṇavann uśaso jánāya
Тука тъкмо – от изток – **тази най-последната от много –**
Светлината от тъмата се възправи с ясен знак.
Сега Щерките небесни, широко блестящи –
път ще прокарат Зорите – **за хората.**

RV 1.92.6 *átāriṣma tāmāśas pārām asyá / uśá uchántī vayúnā kṛṇoti*
śriyé chāndo ná smayate vibhātī / suprátikā saumanasāyājigaḥ
Прекосихме на тъмата до отвъдния бряг,
Зората заряща прокарва своя ясен знак.
За разкош сякаш съблазнително усмихва се Блестящата –
Краснолика, **тя за Великодушие разбуди [ни]!**

Тук всекидневната поява на Зората в края на Нощта структурира метафоричното разбиране за прехода между две контрастни екзистенциални състояния. Едното е усещането за тревожност от опасностите, които крие Нощта, разбирани като физическа заплаха, но и като обща представа за злополучие и трудност – „безпътици“ (RV 4.39.1d *duriṭāni*). Другото е състояние на безопасност, сигурност и цялостно усещане за благополучие и душевна радост, метафорично означени като „Великолепие, разкош“ (RV 1.92.6c *śriyé*), „Великодушие, добромислие“ (d *saumanasāyā*) или като прокарван от Зората „път за хората“ (RV 4.51.1d *gātūṃ kṛṇavann uśaso jánāya*), който активира представата за движение и потенциала за постигане на желаното.

Самият преход от тъмнина/опасност към светлина/безопасност е паралелно представен чрез компонент от универсалната метафора ЖИВОТЪТ Е ПЪТУВАНЕ, при който преодоляването на онтологична пречка е разбирано като

прекосяване на труднопроходимо пространство. В RV 4.39.1 *duritāni* активира представата за непроходимостта на планинските теснини (*ámhas*), които индоариите е трябвало да преодоляват с добитъка си. В RV 1.92.6 тази представа е изразена чрез разгледаната изходна сфера на преодоляването на вода/река: „прекосихме до отвъдния бряг на тъмата“ (RV 1.92.6а *átāriṣma támasas pāránt asyá*).

За разлика от акта на сътворението, довеждащ до трайна трансформация на прекосмогоничната тъма, в контекста на следсътворението ежедневното редуване на Нощта и Зората формира също така и представата за цикличност на силите, които мракът репрезентира. Един от езиковите изрази на това разбиране е употребата на глагола $\sqrt{bād}h$, „отблъсквам, прогонвам“, предимно в сегашно време, по отношение на тъмнината и различни понятия, активиращи сферата злополучие/опасност:

5.80.5c *ára dvéšo bādhamānā támāṃsi / uṣá divó duhitā jyótiṣágāt*
Далеч омразата – тъмнините тя отблъсква.
 Зората, Дъщерята небесна, със светлина пристигна.

7.78.2c *uṣá yāti jyótiṣā bādhamānā / vísvā támāṃsi duritāra deví*
 Зората идва, **прокуждаща със светлина**
Всички нюанси на тъмата, трудностите – надалеч!

Употребите на този глагол активират идеята за нападение или опасност от врагове, които светлината на Зората „отблъсква и прогонва“. Представките *ára-* или *ví-* (вж. 5.15.) подсилват действието и му придават центроубежна насоченост и семантика „разгонвам, отбивам надалеч, настрани“. Същевременно повтаряемостта на опита, към който изходната сфера реферира, имплицира само временен резултат и допуска възможността заплахата да се върне отново, тъй както спускащата се нощ. Същата семантика реализира и глаголът \sqrt{yu} , имащ сходна на $\sqrt{bād}h$ семантика, като част от композита, *yāvayáddveṣas-* „отклоняваща омразата“ (RV 1.113.12а, 4.52.4а, вж. и 7.77.4с), регистриран само към Зората.

Друг характерен израз на агентивната роля на утринната светлина да премахва онтологични пречки е чрез действието, което етимологично и семантично в най-голяма степен я характеризира – глаголът $\sqrt{vas/uṣ}$, „заря, да озаря“ (вж. ...). В комбинация с *ára-* той реализира преходни значения, които му позволяват, съвместно с процеса на зазоряването, да изрази и представата за *отблъскване* на тъмнината *чрез озаряване*, отново активирайки изходната сфера на войната:

RV 8.47.18 *ájaiṣmādyāsanāma ca / ábhūtánāgaso vayám / úṣo yásmād **duṣvāpnīyād***
ábhaiṣmāpa tád uchatu / aneháso va ūtáyaḥ / suūtáyo va ūtáyaḥ
 Победихме днес и постигнахме успех! Отърсихме се ние от вината!
 Зора, **злия сън**, от който се уплашихме, него **озари и галече прогони!**
Безпогрешни са твоите добрини! Все добри са твоите добрини!

Преодоляването на житейските заплахи, асоциирани с Нощта, се концептуализират като военен успех и победа над врагове (RV 8.47.18a *ájaiṣmādyāsanāma*). Освен кошмарите, Зората е призована „да прогони със заревата си“ също така и омразата (RV 1.48.8c *ára dvéṣo*) и неуспехите (RV 1.48.8d=7.81.6d *uṣá uchat ápa srídhaḥ*). В други случаи вместо *ára-* $\sqrt{vas/uṣ}$ глаголът е употребен с наречието *dūré* в същия смисъл: „надалеч неприятеля прогони, докато изгриваш“ (7.77.4a *dūré amíttram ucha*). Като субект на тези „безпогрешни добрини“ (RV 8.47.18e *aneháso ūtáyaḥ*) Зората е означавана с устойчиви епитети като *maghónī*, „щедра“ (RV 1.48.8d), *sūnṛtāvati*, „жизнерадостна, енергична“ (RV 7.81.6c), имплициращи връзката ѝ с концепта за благогенствие.

На експериментално и физиологично равнище приближаването на утринната светлина създава условия за активизиране на хората и животните. Тази нейна роля намира израз в антропоморфната концептуализация на Зората, позволяваща появата ѝ да бъде метафорично представена като *събуждане от сън* и *разбуждане* на другите (\sqrt{budh} и \sqrt{jar} , вж. 5.4.) – добитък, зверове, птици и „петте човешки поселения на Ману“ (RV 7.79.1b *rāñsa kṣitír mānuṣīr bodháyanti*). Нека видим няколко картирания на тази метафора:

- RV 4.51.5 *yūyáṃ hí devīṛ ṛtayúgbhir ásvaiḥ / pariprayāthá bhūvanāni sadyáḥ
prabodháyantīr uśasaḥ sasántaṃ / dvipāc cátuṣpāc caráthāya jīvám*
Та вие, богини, с коне, впрегнати в истината,
съществата обикаляте за ген –
о, Зори, пробуждащи унесените в сън
гвукраку и четирукраку живини, за да се гвижат.
- RV 1.124.12 *út te váyaś cid vasatér apaptan / náraś ca yé pitubhájó víuṣṭau
amá saté vahasi bhūri vāmám / úṣo devi dāsúṣe mártiyāya*
Нагоре мези птици също отлетяха от своите обиталища
и човеците, вкусващи храна, щом ти си зазорила.
У дома си който е останал, нему носиш ти обилна прелест –
о, богиньо Зора, – на принасящия жертва смъртен.
- RV 1.113.8 *parāyatīnám ánu eti pátha / āyatīnám prathamá śásvatīnām
viuchántī jīvám udiráyanti / uśá mṛtám kám caná bodháyantī*
На отминаващите следва пътя, сред идващите безконечни първа.
Озарявайки, те живото надигат – Зорите само мъртвото не бугят.

Агентивната им роля да пробуждат изразява ясно една от основните функции на посткосмогоничните Зори, концептуализирани във ведическия корпус като множество единични изгреви, които, „впрегнати от космическия порядък рита“ (RV 4.51.5 *ṛtayúj-*), в рамките на ген (b *sadyáḥ*) отминават и следват един друг във вечен кръговрат (RV 1.113.8a-b *parāyatīnám ánu eti pátha āyatīnám prathamá śásvatīnām*).

(Пред)определеността на зазоряването структурира рутината на живите същества, изразена в RV 4.51.5 и 1.113.8 чрез ведическата концептуална метафора ЖИВОТЪТ Е ДВИЖЕНИЕ. В тази перспектива можем да видим как всекидневните появи на Зората, които подбуждат към *движение* и *активност* (RV 4.51.5c *prabodháyantīr ... caráthāya jīvám*) или „*надигат* живото“ (1.113.8c *jīvám udiráyanti*), формират важен компонент в базисната представа за живота на ведическия човек. Извън полето на тяхната онтологична значимост остава само „мъртвото“ (d *mṛtám*), което *не може* да се гвижи. Друг важен мотив на редица места в химните е импликацията, че получатели на богатата на Зората

най-вече стават онези, които познават и следват ритуалните практики на индоариите – „обилна прелест за принасящия жертва смъртен“ (RV 1.124.12c-d *bhūri vāmám / úṣo devi dāśúṣe mártiyāya*). Нека видим следващите аспекти на активността, която пробужда Зората в следващите няколко строфи:

RV 1.113.5a-c *jihmaśíye cáritave maghónī / ābhogāya iṣṭāye rāyá u tvam
dabhrám páśyadbhya urviyá vicákṣe (...)*

**Напряко легналия Щедрама [пробужда] – към движение,
груз – за насита богатства да гури
слабо виждащия – към обширен взор**

RV 1.113.6a-b *kṣatrāya tvam śrávase tvam mahīyá / iṣṭāye tvam ártham iva tvam ityai*

**Към власт – егин, груз – към слава, към величие
груз – да търси своето стремление и да го достигне като цел.**

RV 7.75.2 *mahé no adyá suvitāya bodhi / úṣo mahé saúbhagāya prá yandhi*

citrám rayiṃ yaśásam dhehi asmé / dévi márteṣu mānuṣi śravasyúm

**За благополучие велико долови ни днес –
Зора, за благоденствие велико донеси!
Богатство ярко знаменито ти гару ни –
що слава копнее, Богиньо човешка сред смъртните!**

Появата на Зорите е разбрана в химните като задвижваща сила, насочваща съществата към осъществяване на техните потребности и възжелания. Някои имплицират събуждане от сън¹⁰⁴ (RV 1.113.5a *jihmaśíye cáritave*), грузи – търсене на материални блага (*b iṣṭāye rāyá*, вж. и RV 5.79.1 *mahé rāyé*) и социален статус (RV 1.113.6a *kṣatrāya ... śrávase ... mahīyá*), които са представени в отношения на корелация във фразата „богатство..., що слава копнее“ (RV 7.75.2c-d *rayiṃ ... śravasyúm*). Другаде Зората стимулира перцептивните и когнитивни способности за прозрение и разбиране, представени метонимично като „обширен взор“ (RV 1.113.5c *urviyá vicákṣe*) или е призвана да подтиква

¹⁰⁴ Гелднер разглежда *jihmaśíye* като референция към съня (Geldner, 2003). Думата не се среща другаде в Ригведа.

генерализираната представа за „велико“ благополучие и благодат (RV 7.75.2 *mahé... suvitáya... mahé saúbhagāya*).

Сходно на RV 7.75.2 Зората е представена в RV 4.14.3 отново с глагола \sqrt{budh} като „пробуждаща за благополучие“ (4.14.3с *prabodháyanti suvitáya deví*) – интересен паралелизъм между каузативното причастие и формата по-горе за активен залог *bodhi*, изразяваща „долавям, възприемам когнитивно“. В едната благополучието е резултат от насочения стимулиращ акт на Зората да събуди възприятията, а във втория от ролята на хората като обекти, от които перцепцията на богинята Зора бива стимулирана – несъмнено референция към ритуалната ситуация.

Връзката между възможността за движение и просперитет можем да открием и в самото понятие *suvitá-*, чието буквално значение „леснопроходим, леснодостъпен; (ср.р) добър път“ отразява противоположната представа на разгледаното по-рано *duritá*, „безпътица, трудност“. Препращащо към липсата на пречки пред стагата и териториалните търсения на индоариите, *suvitá*, подобно на *duritá*, показва тенденция към генерализация, реализирайки се като изходна сфера, изразяваща основно разбирането за благоденствие, добруване и успех.

Концептуалната връзка между представата за благополучие и утринната светлина на Зората следва да се разглежда и в сферата на пасторалния опит на ведическия човек. Стагата от добитък и конете, които за първи път навлизат в Индийския субконтинент с миграцията на индоариите, съставляват основен източник на препитание за ведическите племена и инструмент за експанзията им в Южна Азия. В перспективата на социално-икономическата им ценност и значимост в ритуалната и военна сфера множенето и добруването на стагата естествено се превръща в изходна сфера на по-абстрактната и генерализирана представа на индоариите за просперитет и благополучие.

Основата на концептуалната връзка между Зората и добруването на добитъка можем да търсим във формирането на отношения на времева и

причинно-следствена корелация между зазоряването и повтарящи се събития от ежедневието на пасторален опит като преминаване на опасността от нощни нападения, извеждането на кравите на паша в търсене на нови и по-благоприятни пасища и пр. Нека видим как някои елементи от тези разбирания намират израз в полето на езика:

RV 1.48.15c-d *prá no yachatād avṛkám pṛthú chardīḥ / prá devi gómatir íṣaḥ*
 Поднеси за нас прибежище широко, що вълци не допускат
 поднеси, богиньо, обиле, утоляващо копнежа ни за крави.

RV 7.77.4b-d (...) *urvīm gávyūtim ábhayaṃ kṛdhī naḥ*
yāváyā dvéṣa ā bharā vásūni / codáya rādho gṛṇaté maghoni
 Широко пасище, безстрашие стори за нас!
 Отблъсни омразите, донеси блага!
 Пришпори за певича ти обиле, о, Щедра!

Ролята на Зората да защитава и покровителства добитъка се осмисля чрез устойчивата представа за щедрост, за благоволение, което видимостта и пространството, създавано от първите ѝ лъчи, метафорично изразяват.

Представата за благополучие на добитъка е изразена чрез изходната сфера на ежедневието на няколко нива. Фразата „широко прибежище“ активира идеята за *chardís*, букв. „подслон; ограда, ограждение“, като обор, достатъчно голям да прибере обилния добитък за през нощта и да го защити от вълци и диви зверове. В същото време фразата може да обозначи и обиталищата на хората като израз на представата за безопасност и защита. Връзката със Зората тук може да се разбира в ролята ѝ на концепт, противоположен на тъмнината и изразяваната от нея представа за заплаха. Всекидневна поява на утринната светлина трансформира с обратен знак – *avṛkám* „без вълци“, и *ábhayaṃ* „без страх“ – асоциираните с Нощта тревожност и заплаха и ги отблъсква (RV 7.77.4c *yāváyā dvéṣa*).

ВРЕМЕТО Е НЕПРЕКЪСНАТИЯТ ХОД НА ЗОРАТА

Времето е една от най-абстрактните категории в човешката концептуална система, за която не може да мислим и говорим без помощта на метафората. Според Лейкоф и Джонсън (1999, pp. 137-139) разбирането ни за времето е винаги свързано с нашия въплътен опит и начина, по който преживяваме и концептуализираме събития. Времето се характеризира с еднопосочност и невъзвратимост, тъй като и събитията са насочени и не могат да се върнат назад. Ние възприемаме времето като продължителност, тъй като и събитията имат същото свойство. Времето може да бъде сегментирано, тъй като отделните събития имат начало и край. То може да бъде измервано въз основа на това, че повтарящите се събития също могат да бъдат преброени.

В тази перспектива се формира и представата в много култури, че актът на сътворението, в качеството му на първо събитие, поставя начало и на времето. Първата поява на Зората и последващото обособяване на Нощта поставят началото на един регулярен закономерен цикъл, който дава израз не само на представата на древните индоари за космическия порядък *ṛtá* и свързаните с него предписания *vratá*, но и конституира някои основни представи за концептуалната сфера ВРЕМЕ в ранната ведическата култура.¹⁰⁵ Разбирането за този сложен и онтологично значим концепт тук ще бъде разгледано накратко само по отношение на метафоричното му представяне чрез изходната сфера на Зората.

В повечето езици и култури основните представи за време биват изразени чрез метафоричното картиране на елементи от нашия пространствен опит към по-абстрактната сфера на разбирането ни за темпоралност. Този тип концептуализации могат да бъдат обобщени от

¹⁰⁵ Различни аспекти на разбирането за времето в индийската култура са изследвани от Гергана Русева (вж. Ruseva, 2022; Русева, 2022; Русева, 2023).

метафората ВРЕМЕТО Е ПРОСТРАНСТВО¹⁰⁶. Според нея настоящето се възприема като актуална позиция в пространството, т.е. място, където се намираме. Бъдещето се възприема като намиращо се *отпред*, като нещо *предстоящо*, а миналото събитие – като намиращо се *заг* нас. Така от гледна точка на наблюдателя, т.е. на човека, протичането на времето се осмисля като „относително движение спрямо нас, с бъдещето отпред и миналото отзаг“ (Lakoff and Johnson, 1980, p. 44). Относителността на това движение се проявява в две кохерентни вариации на метафората – т.нар. метафора за движещото се време¹⁰⁷ (*time-moving metaphor*) и метафора за движещото се Аз (*ego-moving metaphor*). Общото между двете перспективи е посоката и ориентацията на времето, което минава покрай нас отпред назад, независимо дали ние се движим към него или то – към нас.

Тези две вариации ще бъдат разгледани тук като изразители на две различни перспективи или равнища на възприятията за време, които могат да бъдат разграничени в някои появи на метафората ВРЕМЕТО Е ПРОСТРАНСТВО в контекста на утринната светлина. Преди да преминем към този въпрос е важно да се спрем най-напред на някои основни идеи за времето и неговото сегментиране, които се срещат в различни строфи, свързани със Зората. Ще започнем с представата за годината:

RV 10.62.2a-b *yá udájan pitáro gomáyaṃ vásu / r̥ténābhindan parivatsaré valám*

Предците, що изведоха богатството от крави,

при завъртането на годината разцепиха с истината нещерата Вала (...)

¹⁰⁶ Метафората ВРЕМЕТО Е ПРОСТРАНСТВО (TIME IS SPACE) е една от най-обсъжданите и изследвани концептуални метафори в когнитивната лингвистика. Основни нейни компоненти, и конфигурации са разгледани от Lakoff and Johnson, 1980, pp. 41-45; 1999, pp. 140-147; 228. Тя е също така и потвърдена от множество психолингвистични експерименти, вж. Boroditsky, 2000; Casasanto and Boroditsky, 2008; Casasanto, 2009. За някои нейни межкултурни вариации вж. Fuhrman and Boroditsky, 2010.

¹⁰⁷ Това метафорично разбиране е изразено и в етимологията на самата думата „време“, която се извежда от ПИЕ *uert-men-* и е сродна с глагола „въртя се“ (Derksen, 2008, p. 527). Срв. съответствията във ведийския и санскрит *vartman* (ср.р.), „път“, *√vrt*, „въртя се, движа се“. В хинди *vartmān* означава „съвременен, настоящ, сегашен“.

Един от основните концепти за времето като цялостен цикъл, структуриращ културните и ритуални практики на индоариите, е *saṃvatsarā* (м.р.), „пълната, цялата година“¹⁰⁸. В цитирания откъс тя присъства във варианта *parivatsarā*, при който представката *pari-*, „около, в кръг“, изразява сходен смисъл на пълнота и цялостност, както представката *saṃ-*, „заедно, с; напълно“, но освен това привнася и значение на завъртане на цял кръг или цикъл и започване на нов. Като контекст на това събитие строфата препраща към космогоничния мит за затворените в пещерата Вала Зори крави, освободени от Ингра и поетите жреци Ангираси. Както видяхме в 6.1., този мит стои в центъра на новогодишния ритуал, провеждан по време на зимното слънцестоене. В този смисъл разбирането за годината *saṃvatsarā* е свързано с наблюденията и опита на индоариите относно движението на слънцето в небето и може да бъде геометрично осмислено като „затворена крива, окръжност или по-скоро елипса“ (Русева, 2022, р. 383). Тази траектория се осмисля метафорично като *āyana* (ср.р.), „път, маршрут, курс“, а движението на слънцето по него структурира представата за темпоралното протичане на годината.

Следвайки дихотомията светлина – тъмнина, въз основа на която се сегментират денонощието и месецът, индоариите осмислят годината като също разделена на две половини, на два „маршрута“. Единият е „пътят на север“ (*uttarāyana*), който препраща към изместването на слънцето от зимното до лятното слънцестоене, когато светлината или продължителността на деня прогресивно нараства. Другият е „пътят на юг“ (*dakṣiṇāyana*), който обозначава изместването на слънцето на юг, в резултат на което денят постепенно се скъсява и светлината намалява. Това най-южно местоположение на слънцето се възприема в *Ригведа* като края на годината – периода, когато намалялата светлина и преобладаващата

¹⁰⁸ Думата *saṃvatsarā* се извежда от ПИЕ **uēt-es-*, „година“ (EWAia II, р. 495), със сродни думи в групи индоевропейски езици като нем. *Wetter*, англ. *weather* и др. От нея произлиза думата *vatsā* (м.р.), „теле“ (букв. „годишничек“), като обозначение на ежегодно раждащите се животни. Още за разбирането за годината в *Ригведа* вж. Русева, 2022, pp. 381-390.

тъмнина репрезентират заплахата светът да се върне в изначалното си състояние. Тогава именно, според хипотезата на Хилебранг и Кайнер, „при завъртането на годината“ (RV 10.62.2b *parivatsaré*) на това място във времето индоариите провеждат Новогодишния ритуал, който актуализира космогоничния мит и творението: Зората, концептуализирана като „богатство от крави“ (RV 10.62.2a *gotáyaṃ vásu*), бива освободена от пещерата Вала и подтикната чрез ритуала да поеме отново по пътя си на север към новия годишен цикъл.

Тук е важно да се вземе предвид, че за разлика от по-късната представа в индийския епос и Пураните за периодичното създаване и разрушаване на мирозданието, в по-ранния ведически период откриваме все още разбирането за сътворението като за едно начално, еднократно събитие. Така в края на годината намаляването на светлината насочва към разбирането за периодичното изтощаване на света и възникване на нуждата той да бъде регенериран и обновен посредством ритуала. От тази перспектива представата за време, макар и характеризирана от идеята на цикличност и повтаряемост на годината и на нейните елементи, следва да се разбира по-скоро като линейна – времето възниква със сътворението и се характеризира с безконечността на неговите процеси.¹⁰⁹

RV 1.123.8 *sadṛ́ṣīr adyá sadṛ́ṣīr íd u śvó / dīrgháṃ sacante váruṇasya dháma*
anavadyás triṃśátaṃ yójanāni / ékaikā krátum pári yanti sadyáḥ
Егни и същи днес, егни и същи утре пак,
 отдавна те поддържат устоите на Варуна
 Безупречни, [обхождам] трийсет обиколки
една по една постизам своето дело в рамките на ден.

RV 1.123.12c *párā ca yánti púnar á ca yanti / (...) uṣásah*
Преминавам отвъд и отново се връщам Зорите

¹⁰⁹ За взаимодействието на цикличната и линейна представа за времето вж. Русева 2022, pp. 390-391. За историческата перспектива към проблема вж. Thapar, 2005.

Непроменливостта (RV 1.123.8a *sadśīr*) на ежедневно изгряващите Зори е кохерентна с представата, че техните закономерни появи „поддържат“ (b *sacante*) космическия порядък *ṛtá*, който означава съблюдаваната от бог Варуна „сфера, област, устои“ (b *dhāma*). Този стих насочва и към някои други елементи от концепта време, изразяващи по-малките сегменти на годината – дните и месеците. Тук прогължителността на деня е представена метафорично като разстояние в пространството или *yójana* (ср.р.), „обиколка, курс, пробег с колесница без разпрягане на животните“¹¹⁰, което „безупречните“ Зори изминават за един ден (с *sadyáḥ*), а прогължителността на месеца – като тридесет пробега (с *triṃśatam yójanāni*). Като метафорично следствие от това картиране в изходната сфера негвусмислено е активиран и елементът на колесницата, която представя *изминаването* на времето като ритмичното и постоянно завъртане на нейните коела. По-късно тази метафорична репрезентация се превръща в един от най-основните символи на времето в индийската култура – *kālacakra*, „колелото на времето“.

Важно е да отбележим, че последователните (с *ékaikā*) обиколки на Зората насочват метонимично както към движението на Слънцето, така и към денонощието, обозначено от нейната неразривна връзка със сестра ѝ Нощта. В традицията на *Яджурведа* периодът на месеца е метафорично обозначен и като „тридесет сестри“, които „идват на уреченото място, носейки един и същи знак“ (TS 4.3.11.4 *triṃśát svásāra úpa yanti niṣkṛtām / samānām ketúm prátimihśámānāḥ*).

Не на последно място, глаголет *pári-√i*, „обикалям, обхождам“, представя не само затварянето на дневния и месечен цикъл, но и насочва към някои представи за архаичната космология на древните индоарии относно движението на Слънцето от запад на изток, минавайки през водите на отвъдния свят (Kuiper, 1983, pp. 75-76). Към тази идея препраща и цитираният откъс от RV 1.123.12: със залязването си на запад Слънцето/Зорите „преминават отвъд“ (RV 1.123.12c *pārā ca yānti*), т.е. в космическите води,

¹¹⁰ Вж. повече в Monier-Williams, 1899, p. 854.

опасващи мирозданието, и в периода на нощта те „се връщат отново“ (*ṛúnar áca yanti*) в изходната точка на изгрева.

RV 1.49.3 *váyaś cit te patatrīṇo / dvipác cátuṣpad arjuni*
úṣaḥ prárann ṛtúṁ ánu / divó ántebhiyas pári
Птиците гори крилати,
гвукраките, четирикраки, о, Алено блестяща,
възлезнаха, о, Зора, **според установените от тебе времена** –
още [докамо си] отвъд краищата на Небето.

Този стих изразява връзката на Зората с друг елемент от разглеждания концепт – *ṛtú* (м.р.), „определено време, подходящ момент; период, сезон“. Думата служи като едно от обозначенията за време с най-много появи във Ведите, докато по-късно в периода на епоса не бъде изместена от думата *kālā*. В произхода ѝ от глагола \sqrt{r} , „движи се“, можем да видим, че значението ѝ е мотивирано от метафората ВРЕМЕТО Е ПРОСТРАНСТВО: *ṛtú* обозначава конкретно място в траекторията на движението на времето, като изразява и идеята за ред спрямо други места. Във ведическия корпус думата се употребява предимно като означение на времето за провеждане на жертвоприношенията. В цитираната строфа е изразена представата за появата на Зората като времеви маркер, в случая за пробуждането и активирането на животните и хората. Аблативната фраза в края на стиха *divó ántebhiyas pári* (RV 1.49.3d) следва да се разбира адвербиално също като израз на пространствено означената темпоралност – „още отвъд/иззад краищата на Небето“, т.е. преди видимата поява на Зората на хоризонта, на развиделяване.¹¹¹

¹¹¹ Традиционно тази фраза е разглеждана като обстоятелствено пояснение за място – „от краищата на Небето“ (Geldner, 2003, p. 60; Елизаренкова, 1999, pp. 63, 573; Witzel and Gotō, 2007, pp. 92; 577; Jamison and Brereton, 2014, p. 162) – към появата на птиците от първата *naḡa* (RV 1.49.3a, с *váyaś cit te patatrīṇo ... prárann*) без да бъде отчитано противоречието, възникващо по отношение на останалите „гвукраки и четирикраки“ субекти.

Моята интерпретация е продуктувана от появата на същата *naḡa* в RV 8.88.5, където *pári* по-скоро изразява значение „отвъд“: „Ти (=Индра) преминаваш със своята мощ отвъд краищата на Небето“ (RV 8.88.5a-b *prá hí ririkṣá ójasā / divó ántebhiyas pári*). Разбирането на фразата като метафорично обозначение на времето преди зазоряване личи и от локативната употреба на словосъчетанието в RV 7.79.2, където Зорите „разкрасяват нощите по краищата на Небето“ (7.79.2a *ví añjate divó ánteṣu aktún*).

Нека сега се върнем на обсъдените по-горе две основни вариации на метафората ВРЕМЕТО Е ПРОСТРАНСТВО в конфигурацията ù на *движещото се време* и *движещият се Аз* и да проследим как те се проявяват чрез изходната сфера на утринната светлина. За целта ще анализирам няколко строфи, описващи закономерните появи на Зората като изходна сфера на разбирането на темпоралните аспекти на съществуването:

RV 1.113.8a-b *parāyatīnām ānu eti pātha / āyatīnām prathamā śásvatīnām*
На отминаващите следва пътя, сред идващите безконечни първа.

RV 1.113.15c-d *īyúṣiṇām upamā śásvatīnām / vibhātīnām prathamóṣā ví aśvait*
**Най-близка до отминалите вече безконечни
 най-първата на тези, които ще блестят, Зората освети навред.**

RV 1.113.13 *śásvat puróṣā ví uvāsa devī / átho adyédām ví āvo maghónī*
átho ví uchād úttarāṁ ānu dyún / ajárāmṛtā carati svadhābhiḥ
Вечно от началото зорила е Зората, богинята!
Замова и гнес узгря тук тя, Щедрама!
Замова и ще узгрява през всеки следващ ген –
 нестарееща, безсмъртна – тя се движи съгласно своите устои.

Всекидневната поява на Зората изразява метафоричното разбиране за времето като същина, движеща се в посока на възприемащия. Представата за различните времеви планове е изразена като поредност и позиции на Зорите в пространството една спрямо друга.

В RV 1.113.8 това става чрез три различни представки към глагола за движение √i: *parā-yatī-*, „отиваща назад, нататък“, т.е. минала; *ānu-eti-*, „идва след, подир“, т.е. настояща; и *ā-yatī-*, „идваща насам“, т.е. бъдеща. Тук сегашното време на финитната глаголна форма и причастията може да се тълкува като насочваща към идеята за постоянната актуалност и непрекъснатост на времевия процес.

В следващата RV 1.113.15 разграничението е изразено граматически чрез времето на глагола: перф. прич. *īyúṣi-*, „вече отминала“, аориста *ví aśvait*, „(моку-

що) освети“, и сег. прич. *vibhātī-*, употребено за близко бъдеще, – „която ще блести“. Докато *междинното място* на настоящата Зора е изразено с прилагателните *иратá-*, „следваща, съседна“, по отношение на отминалите, и *prathamā*, „предна, първа“, по отношение на бъдните Зори.

В RV 1.113.13 трите времеви плана намират израз в различните темпорални форми на глагола *ví-√vas/uṣ*, „зоря, изгрявам“: перфект (*ví uvāsa*), аорист (*ví āvaḥ*) и субюнктив (*ví uchād*). Както и в предната строфа (RV 1.113.15). Тук аористът отново представя настоящия изгрев като непосредствено случило се и все още актуално събитие.

Употребата на Зората в ед.ч. като субект и на трите предиката, от друга страна, подтиква към това процеси, протичащи в различно време да бъдат възприети като случващи се симултантно. Това дава възможност на поета жрец да осмисли появите на Зората като закономерност, която събира в една фокусна равнина минало, настояще и бъдеще като инварианти на едно и също първоначално космогонично събитие, гарантиращо битийната и времева непрекъснатост на света.

Разгледаните разбирания за темпоралните аспекти на утринната светлина могат да бъдат представени в следния модел: подобно на всекидневно изгряващата Зора и издигащото се Слънце, времето се концептуализира като същина, която се движи непрекъснато в посока на възприемащия. Бъдещето се осмисля като Зорите, които *предстоят* да изгреят; настоящето се разбира чрез тяхната актуална перцептивно достъпна поява за възприемащия, а миналото – като Зорите, които са преминали *зад* него.

Началото на този процес се осмисля като следствие от първата поява на Зората и акта на сътворението. В тази връзка важен аспект на концептуалното разбиране за времето е неговата ориентация спрямо посоките на света. Слънчевата светлина се появява от изток под формата на Зората и залязва на запад, като ходът на времето следва същата посока – изтокът репрезентира бъдещето, това което е отпред, а западът –

миналото, това, което е отзад. Тази представа е отразена в прилагателното *pūrva-*, „преден; първи; източен“, и свързаните наречия *purás, purástād, purá*, или в *paścá-*, „заден; късен; западен“, и производните наречия *paścāt, paścá*. Не на последно място тази ориентация е отличителна за структурата на ритуалния терен за жертвоприношението, чиято „предна част“ – олтарът и жертвеният стълб – е ориентирана винаги на изток.

На пръв поглед тук ведическата култура ни представя един интересен парадокс, който е чужд на нашата пространствена представа за време. Източната посока като изходна сфера обозначава метафорично както *бъдещето*, което предстоящите Зори репрезентират, така и *изначалното време* на първата Зора. В този смисъл представата за началното съставлява и концепта за бъдното, за това, което предстои. Ориентацията *напред* за ведическия човек е ориентация едновременно към бъдещето и към неговата изходната точка, в която се пресичат началото на времето и на света.¹¹² В основата на този модел вероятно стои концептът за появата на утринната светлина като „нестарееща, безсмъртна“ (*d ajárāmṛtā*) богиня, която ежедневно преминава през света, без да се променя.

Във фразата *ví uchād úttarāṁ ánu duṣṣ* (RV 1.113.13c), „ще изгрява през всеки следващ ден“, думата *úttara-* традиционно се интерпретира като „следващ, по-нататъшен“, но тя би могла да се осмисли и като вертикално пространствено обозначение – „по-горен, по-висок“ – и като препратка към представата за *úttarāyana*, „пътя на север“, и постепенно нарастващата светлина. В тази перспектива фразата може да се разбира и като „ще изгрява през все по-дългите дни“.

¹¹² Тази отпращаваща точка би могла да предпостави и един по-различен ракурс към разглежданата от Русева (Ruseva, 2022) строфа 1.6 от Катха упанишад – *anupaśya yathā pūrve / pratipaśya tathāpare*. Можем да позиционираме началното/предците (*pūrve*) и бъдещото/следовниците (*apare*) отпред, т.е. *пред* погледа на субекта, който е приканван да осмисли на неразривната връзка между изначалното време и бъдещето, между предците и техните последващи поколения. Примерен превод би бил „Погледни към началото и така прозри към бъдното!“ или „Погледни напред към предците и така прозри бъдните им поколения!“.

RV 1.113.13 *śásvat puróṣā ví uvāsa deví / átho adyédám ví āvo maghónī*
átho ví uchād úttarām ánu dyún / ajárāmṛtā carati svadhābhiḥ
 Вечно **от началото зорила е Зората**, богинята!
 Затова и **гнес узгря** тук тя, Щедрата!
 Затова и **ще узгрява** през **всеки следващ ген** –
 нестарееща, безсмъртна – тя се движи съгласно своите устни.

Нека сега се спрем и на още една строфа, която предоставя една „страничната“ перспектива, в чиито фокус застава възприемащият, „наблюдателят“ на изложеното по-горе движение на времето:

RV 1.113.11 *īyúṣ té yé pūrvatarām āpaśyan / viuchántim uśásam mártiyāsaḥ*
asmābhir ū nú praticákṣiyābhūd / ó té yanti yé aparíṣu páśyān
Отминали са тези, що съзираха по-предната
Зора да озарява – смъртните.
Тя сега се прояви от нас да бъде гледана.
И угвам те, които ще я видят в бъдните.

Авторът на този химн отново ни представя контраста между неспирния ход на времето и постоянната и единна Зора. За разлика от горните строфи, в случая субекти на движението са хората, „смъртните“ (RV 1.113.11b *mártiyāsaḥ*), които активират метафоричната вариация на *движещото се* Аз. Особено в това отношение е, че тук тази конфигурация е в синхрон с предходната: времето е представено като движение на хората спрямо неспирния цикъл от всекидневни появи на Зората. Хората се движат по пътя на времето заедно с отминаващите Зори, като по този начин ориентацията изток → запад се запазва. Тук зрителният акт ($\sqrt{paś}$, $\sqrt{cakṣ}$) изразява представата за *съвременност* спрямо появите на утринната светлина. Настоящото се концептуализира като мястото на актуално появяващата се Зора, откъдето тя може да бъде видяна (с *praticákṣiyā*). Това е основният пространствен и времеви ориентир, спрямо който се позиционират другите два времеви плана. Очевидците на предходните Зори *са отминали* (а *īyúṣ*) заедно с тях в темпорален и пространствен смисъл. Бъдещето се осмисля като *пристигане* (d *ā* ... *yanti*) на онези, които ще могат да съзрат Зорите, „в

бъднините“ (*d aparīṣu*), т.е. *на местата*, които са *ápara-*, „следващи, по-нататъшни“, т.е. където Зората още не е иззряла.

Тази представа за времето е в паралел с метафоричното разбиране за живота на смъртните, което може да се разглежда като вариация на концептуалната метафора ЖИВОТЪТ Е ПЪТУВАНЕ. Тук смяната на човешките поколения се разбира като *движение по път*, който следва посоката на Зорите. Раждането е *идване* (*á-√i*) по пътя на живота и времето, а старостта и смъртта – *отминаване нататък*, на запад.¹¹³

В перспективата на разгледаните досега картирания двете вариации на метафората ВРЕМЕТО Е ПРОСТРАНСТВО се проявяват в културния контекст като активиращи две различни перспективи към начина, по който времето, репрезентирано от появата на Зората, засяга света и процесите в него.

Метафората за *движещото се време* е свързана по-скоро с разбирането за протичането на закономерните космическите цикли и процеси като един безкраен континуум, докато вариацията на *движещото се Аз* става активна при осмисляне на времето като субективно преживяното взаимодействие на индивида с тези процеси.

Такова едно взаимодействие възниква от контраста на вечността на Зората и преходността на човешкия живот. Съгласно проследеното метафорично разбиране всяка следваща Зора бележи прогресивното движението на човека по пътя на времето и на живота. В този смисъл с ежедневната си поява богинята Ушас скъсява *разстоянието*, което остава на човека да измине до смъртта. Тази представа намира израз в устойчивата употреба на Зората като субект на глагола *√mī*, „отнемам; намалявам; меня“ (вж. 5.7.), и каузативните форми на *√jī*, „състарявам“ (вж. 5.8.). Нека видим две илюстрации на тази представа:

RV 1.124.2a-b *áminatī daíviyāni vratāni / praminatī manuṣīyā yugāni*
Без да намалява божествените предписания,
намаляваща [гължината на] поколенията човешки (...)

¹¹³ За асоциацията на запада със смъртта

RV 1.92.10c-d *śvaghnīva kṛtnúr vīja āminānā / mártasya devī jaráyanti áyuḥ*
Като умел [израч] с най-добрия хвърлей намаляваща залозите,
богинята на смъртния живота състарява.

Чрез изходната сфера на закономерните появи на Зората двете строфи представят метафоричното разбиране за процеса на стареене. То следва да се разглежда като *метафорично следствие* от структурираща роля на Ушас в разбирането за концепта време. Тази саморефлексия върху тленността на човека подтиква поетите жреци към моментното прозрение за един амбивалентен нюанс на Зората. Същевременно обаче той се заличава в осмислянето му като елемент на фундаменталните космически процеси: остаряването и смъртта са част от божествените предписания *vratāni*, които Зората, както видяхме по-рано в 6.3., създава и следователно не нарушава. Всъщност основните употреби на глагола $\sqrt{mī}$ са именно в отрицателните му форми с обекти, съставляващи различни космологични същности: Ушас *не* намалява, *не* нарушава „устоите на порядъка“ (RV 1.123.9c *ṛtásya dhāma*), „посоките“ (RV 5.80.4d *díśaḥ*), „предписанията“ (RV 1.92.12c, 1.124.2a, 7.76.5c *vratāni*).

Тази представа може да ни насочи към разбирането на ведическия човек, че от една страна, ходът на Зорите обуславя перцепцията за *хода* на времето, като отделя и сегментира преживяванията на преходността и несигурността, които то поражда у човека, а от друга, появата на утринната светлина съставлява закономерните процеси, които гарантират продължителността на Космоса.

Ако при линейното разбиране за времето появите на Зората изразяват метафорично изчерпването на човешкия живот, то осмислянето му в контекста на миторитуалния цикъл представя светлината на Ушас в агентивната роля *да удължава* човешките поколения. Нека видим тази представа в следните две строфи:

- RV 1.113.16 *úd īrdhuvam̐ jīvá ásur na ágād / ápa prágāt táma á jyótir eti
áraik pánthām yátave sūriyāya / áganma yátra pratiránta áyuh̐*
Станемте! **Живителният дух при нас дойде!**
Далеч отстъпни мракът – насам светлината се загава.
Опразни пътя тя, за да се движи слънцето!
Достигнали сме там, където угължават живота.
- RV 5.48.2 *tá atnata vayúnam̐ vīrávakṣanam̐ / samāniyá vṛtáyā vísvam̐ á rájah̐
ápo ápācīr áparā árejate / prá pūrvābhis tirate devayúr jānaḥ*
Те разстлаха закономерния си път, укрепващ [потомство от] герои
с един и същи ход през цялата небесна сфера.
Отвъд отблъсква отвърналите се отминали [Зори],
напред с първите устременият към боговете **угължава [своя] рог.**

Двата стиха ни връщат към връзката на Зората и годината и по-специално към времето на нейното обновяване чрез новогодишния ритуал. Началото на „северния път“ (*uttarāyana*) на Ушас е свързано с наблюденията и опита, че светлината започва постепенно да нараства, а с нея – и периодът на деня. Както отбелязва Кайпер, от психологическа гледна точка значимостта на появата на утринната светлина е най-голяма за ведическите поети именно в деня, когато идва краят на продължителната тъмнина на зимата (Kuiper, 1960, p. 230). Според него именно това мотивира тържествеността на обръщения в химните като: „Станемте! Живителният дух при нас дойде!“ (RV 1.113.16a *úd īrdhuvam̐ jīvá ásur na ágād*).

Тук като концептуален елемент УДЪЛЖАВАНЕТО НА ЖИВОТА е представено чрез няколко метафорични структури, които поетите интегрират и активират едновременно.

Като елемент от концептуалната сфера ВРЕМЕ и най-общото ѝ метафорично разбиране като ПРОСТРАНСТВО, нарастването на живота и поколенията се мисли като *угължаване* на път (*prá-√tṛ*, RV 1.113.16d, 5.48.2d), а моментът и процесът на тази трансформация са *достигане на място* в пространството (RV 1.113.16d *áganma yátra* ...).

Във варианта на метафората ВРЕМЕТО Е НЕПРЕКЪСНАТИЯТ ХОД НА ЗОРАТА *удването* на утринната светлина се създава възможност за *движение* на слънцето и съответно на времето – процес разбран като прокарване на *път*: „...насам светлината се загава. Опразни пътя тя, за да се движи слънцето!“ (в-с *á jyótir eti áraik pánthām yátave sūriyāya*). Периодичността и закономерността на времето е разбрано като „един и същи ход през цялата небесна сфера“ (5.48.2b *samāniyā vṛtāyā vísvam á rájaḥ*).

В първата *пада* на същата строфа глаголът \sqrt{tan} , „опъвам, обтягам, удължавам“, изразява и представата за *удължаване на пътя* на светлината и в този смисъл и на *пътя* на живота, който предстои да бъде изминат. Това е изразено и от пространствената ориентация на времевите планове във втората половина на стиха. Миналото е концептуализирано чрез *отминалите назад* Зори, като тук тази представа намира израз чрез наречието *ára*, „надалеч, наатък, отвъд“, и е подчертана от поета морфологично и по формата на етимологичен звукопис във всяка от четирите думи на *падата*.¹¹⁴ Бъдещето се осмисля като намиращо се „отпред, на изток“ (*pr̥iva-*) спрямо устремения към боговете наблюдател и е репрезентирано от *първите* Зори (*d pr̥ivābhis*). Това, определение, както бе вече казано по-горе, реферира към първата космогонична Зора и към нейните бъдни инварианти, които предстоят да узреят от същото място. Закономерността на тяхната безкрайна прогресия може да бъде осмислена и като един от важните елементи в светозгледа на древните индоарици, носещи усещане на сигурност и предвидимост.

Удължаването на живота е не на последно място и елемент от концептуалната сфера БЛАГОПОЛУЧИЕ, чието разбиране чрез изходната сфера на появата на всекидневната Зора бе разгледано в предходния параграф. Тази метафора е активирана от обозначението на Зората като *jívó ásuḥ*, „живителният дух“ (RV 1.113.16a).

¹¹⁴ RV 5.48.2c *ápo árácīr áragā árejate* – „Отвъд **ом**блъсква **ом**върналите се **ом**минали [Зори]“. Относно тази и други поетични фигури вж. Watkins, 1995, p. 109.

Тук непрекъснатостта на живота е метонимично обозначена (ЧАСТ ЗА ЦЯЛОТО) от *jápas* (ср.р.), „рога“ (RV 5.48.2d), както и от потомството от *vīrá* (м.р.), „герои; синове“, които репрезентират благата и добруването, които утринната светлина на Зората проявява в света.

6.5. Зората е млада жена

Антропоморфните представи за Зората и за други природни явления и същности във ведическата култура като слънцето, огъня, вятъра, растението *сома*, земята, небето и пр. могат да бъдат разглеждани от перспективата на теорията за концептуалната метафора като инвариант на универсалното метафорично разбиране ПРИРОДАТА Е ЧОВЕШКИ ДЕЯТЕЛ¹¹⁵. То почива на първичната метафора ПРИЧИНИТЕ СА СИЛИ¹¹⁶, отнесена към природните феномени, т.е. към идеята за естествените причини като за въздействия, упражнявани от човешката активност. Универсалността на това разбиране почива на базисния ни опит когато например наблюдаваме как силният вятър или течение *затваря* вратата, когато гръмотевицата *удря* земята, гъждът *отминава* и слънцето *се показва* иззад облаците, които вятърът *разнася* и т.н. Следователно глаголите, изразяващи действия, извършвани от хората, като *взимам, давам, нося, карам, тласкам, бутам* и пр., могат да изразяват причинно-следствени отношения при природни явления. В този смисъл метафората ПРИРОДАТА Е ЧОВЕШКИ ДЕЯТЕЛ ни предоставя най-лесния начин да си обясним и да говорим за различните феномени и сили в света, който ни заобикаля.

Във ведическия пантеон като жени богини – *devī*¹¹⁷ – са концептуализирани няколко природни явления. Освен Зората, това са Нощта (*rātri*), Земята (*pr̥thivī*),

¹¹⁵ Вж. Lakoff and Johnson, 1999, pp. 212-214, 225-226.

¹¹⁶ Пак там: р. 53.

¹¹⁷ Ведическото *devī* има съответствие само в авестийската *daēvī*, но не и в други индоевропейски езици като литовски, гръцки или латински. Интересно е, че в ПИЕ не може да бъде реконструиран вариант за ж.р. на **deiwós*, което навежда към хипотезата, че женскородовите варианти са вторични (West, 2007, pp. 138-140).

Водите (*árah*), реката Сарасвати (*sárasvatī*). Други свързани с природата класове женски божества са водните нимфи *apsarī* (*apsarás*) и обитаващите горите *aranyāni* (*aṛaṇyānī*). Останалите богини са персонификации на абстрактни същности като ритуалната „Реч“, Вач (*vāc*), Адити, „Безграничната“ (*āditi*) и др. или женски съответствия на различни мъжки божества, чиито названия са директни деривати от имената им – Суря (*sūryā*), Агни (*agnāyī*), Варунани (*varuṇānī*) и др.

Концептуализацията на богинята на зората Ушас като МЛАДА ЖЕНА¹¹⁸ продължава общата за индоевропейската култура представа за женската персонификация на изгрева.¹¹⁹ В *Rigveda* тя се наблюдава на нивото на граматичната категория женски рог на думите *uśás*, *uśā́*, *vyúṣṭi*, *vástu* и пр. (Вж. 2.2. – 2.4.), обозначаващи явлението. Основната от тях – *uśás* – е единственият представител за ж.р. сред отглаголните деятелни съществителни имена, образувани със суфикса *-as*, които са иначе основно в ср.р.

Основните елементи в езиковия израз на тази метафора са сред по-рано проследените във ведическия корпус епитети и характеристики на Зората като девойка (*yuvatī*), дъщеря (*duhitṛ*), сестра (*svásṛ*), майка (*mātr*), съпруга/възлюбена (*pátnī*) и пр. (Вж. 4.), както и глаголи, характеризиращи човешката активност, немалка част от които са разгледани по-рано в глава 5. Разглеждани като отделни елементи от изходната сфера МЛАДА ЖЕНА, някои от тези характеристики ще бъдат съвсем схематично очертани като отделни метафорични структури, изразяващи представата на поетите жреци за отношенията между Зората и други божества от ведическия пантеон. Преди това обаче тук ще бъдат проследени някои от основните компоненти и систематични връзки на метафората ЗОРАТА Е МЛАДА ЖЕНА.

Тази концептуална метафора позволява различни елементи от сферата цел ЗОРА като появата на първите ѝ лъчи, характеристиките на светлината ѝ

¹¹⁸ Някои общи компоненти на метафората ЗОРАТА Е МЛАДА ЖЕНА са проследени в Богданов, 2015.

¹¹⁹ За индоевропейския мотив за Зората девойка и дъщерята на Слънцето и паралели с лит. *aušrinė*, гр. *ἠώς*, лат. *aurōra*, герм. *ōstara* и др. Вж. Dexter, 1996 и West, 2007, pp. 217-237.

или различни функции, които тя изпълнява, последователно да бъдат осмислени и визуализирани чрез образа, действията и характеристиките на красива млада жена като изходна сфера.

Младият аспект в женския образ на Зората е обозначен с думи като *yuvatī*, „млада; девойка“, *uṣā*, *kaṇuā* „момиче, млада жена; съпруга“ и пр., като първите две са засвидетелствани най-често в изворите в негвусмислена връзка с името или основни атрибути и агентивни роли на Ушас. Докато *kaṇuā*, от друга страна, се среща рядко като по-завоалирана и индиректна препратка към Зората, например в контекста на митологичния мотив за насилието над нея, към който RV 10.61.5-7 насочва. Основните елементи, които картиранията на тези изходни елементи проектират върху явлението на зората, са младост, красота, половата зрялост и сексуално и естетическо привличане. Нека разгледаме поетапно някои от най-характерните метафорични картирания.

RV 1.123.2c-d *uścā ví akhyad yuvatīḥ punarbhūr / ośā aḡan prathamā pūrvāhūtau*
Към висините се озърна **девойката**, появила се отново!
Зората пристигна най-първа при първия призив.

Антропоморфното разбиране на Зората позволява на жреците да мислят и говорят за появата ѝ чрез глаголи за движение „идвам с“ (\sqrt{i} , $\sqrt{yā}$, \sqrt{gam} , \sqrt{car}) и др. (Вж. 5.1.). Младостта на девойката Зора (*yuvatīḥ uṣāḥ*) като изходен елемент активира едновременно няколко концептуални аспекта на сферата цел. Всекидневната поява (RV 1.123.2c *punarbhūr*) на утринната светлина същевременно в същата ѝ първоначална „млада“ форма е основна характеристика на посткосмогоничната поддържаща роля на Зората. От друга страна, първата поява (*prathamā*) на светлината в света насочва към ролята на Зората в космогоничния процес, както и към ритуалния контекст, където тя означава началото на утринните жертвоприношения. Не на последно място *yuvatīḥ* изразява и сходството на естетическото преживяване на изгрева с това на изходната сфера.

СВЕТЛИНАТА НА ЗОРАТА Е КРАСИВА ПРЕМЯНА

Тази систематична проекция представя светлината на Зората чрез няколко елемента от изходната сфера като ДРЕХА, УКРАСА/ГРИМ, които могат да бъдат генерализирани като ПРЕМЯНА. Тези вещественна репрезентация на светлината позволява на поетите жреци да мислят и говорят за процеса на зазоряването, за характеристиките на утринната светлина или за различни концептуални аспекти на Зората чрез всекидневния опит на обличане и натъкмяване на млада жена. Това разбиране позволява различни метафорични следствия, които правят целевата сфера по-достъпна и разбираема.

ИЗГРЯВАНЕТО НА ЗОРАТА Е ОБЛИЧАНЕ НА ПРЕМЯНА

RV 1.113.7a-b *eṣā divó duhitā prāty adarśi / viuchānti yuvatīḥ śukrāvāsāḥ*
Ето я – Дъщерята небесна яви се,
разпръскваща сияние девойка **в блестяща одежда!**

RV 7.77.2b-c *rúśad vāso bíbhratī śukrám aśvait / hīraṇyavarṇā sudṛśikasamḍrg*
Надянала ярка чиста одежда тя освети –
златоцветна – тя е злегка ненагледна.

Концептуалната връзка между светлината на Зората и изходната сфера ДРЕХА е формулирана в езика от ведическите поети жреци на фонетично равнище – посредством звукопис при съчетанието на думата *vāsa*, „дреха, одежда“, с форми на глаголният корен $\sqrt{vas/uṣ}$, „зоря, озарявам, да изгрея“ (RV 1.113.7b, 7.77.2b).

Разбирането на светлината като дреха позволява светлината на Зората да се осмисли като отделен неин физически атрибут, с който богинята взаимодейства по различни начини. То дава възможност *процесът на зазоряване* на Зората да се осмисли като *обличане на премяна*, а самият изгрев – чрез образа на непосредствената поява (RV 1.113.7a *prāty adarśi*) на девойка, вече облечена (RV 7.77.2b *bíbhratī*) в красиви дрехи.

Характеристиките на оеждите на Зората насочват към различни визуални и естетически преживявания на утринната светлина. Тук *rúśad* (RV 7.77.2b) и *śukráṁ* (RV 7.77.2b, 1.113.7b) запазват отличителни характеристики на светлината на явлението (вж. 3.5., 3.6.). В RV 7.77.2c златният цвят (*híraṇyavarṇā*), означаващ идеята за материални блага и ценности, активира в целевата сфера не само цвeтова прилика, но и представата за благополучието в материален и онтологичен смисъл, което е метафорично разбрано във ведическата култура чрез изходната сфера на Зората. Тук и двете значения на целевата сфера са обозначени със *sudṛśīkasamdr̥g*, преводимо като „гледка ненагледна“, с цел запазване на етимологическата фигура.

ЕЖЕДНЕВНАТА ПОЯВА НА ЗОРАТА Е ОБЛИЧАНЕ НА ЕДНА И СЪЩА ПРЕМЯНА

RV 1.124.3b *jyótir vásānā samanā purástāt*

Светлина **наметнала**, по един и същи начин от изток [цгва]

RV 1.92.10a-b *pínah-punar jāyatānā purāṇī / samānām vārṇam abhī śumbhamānā*

Отново и отново раждаща се, древна,
с **един и същи плащ се натъкмява**.

Предходно разгледаното метафорично представяне на действието на изгрева като ОБЛИЧАНЕ дава основа за разбирането на всекидневната поява на Зората като обличане премяна, която е *една и съща* (RV 1.124.3b *samanā*, 1.92.10b, *samānām*). В RV 1.124.3b метафората е активирана само от глагола *vásānā*, чието допълнение *jyótir* създава отново звуковата алюзия за озаряване на Зората ($\sqrt{vas/}$ *uṣ*). В RV 1.92.10b *vārṇam*, „покривало, мантия, плащ“, но и „цвят, форма, фигура“, активират в целевата сфера формата и цвeтовия аспект на Зората. По отношение на концепта за Зората тази метафора онагледява и утвърждава разбирането за идентичността на всяка Зора с оригиналната първа светлина от началото на Космоса.

ТЪМНИНАТА НА НОЩТА Е ГРУБОТЪКАН ПЛАЩ

Метафоричното разбиране на утринната светлина чрез конкретна сфера като ДРЕХА, позволява под формата на метафорично следствие да извлечем също така по-веществено разбиране и за Нощта. То може да бъде изразено с метафората ТЪМНИНАТА НА НОЩТА Е ГРУБОТЪКАН ПЛАЩ и се проявява в строфи като следните:

RV 1.122.2c-d *starír ná átkam víutam vásānā / súryasya śriyā sudṛṣi hīranyaiḥ*
[Нощта –] сякаш безплодна жена, **груботъкана плащаница облякла**,
[Зората –] във великолепно слънчево – ненагледна със златни [бижута].

Разбирането за Зората като *млада красива* жена мотивира в случая представата за Нощта чрез елемент от изходната сфера, който носи противоположни качества. В първата строфа метафората кодира и социокултурни специфики, които резонират и с по-късни паралели в индийското общество – наличието на социални ограничения и стигма при жените, които не могат имат дете или не са родили (*starír*). Това сравнение с Нощта проектира към целевата ѝ сфера и представата за празнота и невъзможност за постигане на желаните блага. Това разбиране е кохерентно изразено и с обозначението на грехата ѝ като *átkam víutam*, „груботъкана плащаница“ (RV 1.122.2c), което активира представата в изходната сфера за монотонна или тъмна на цвят греха или наметка, която контрастира изцяло с „ненагледната“ (d *sudṛṣi*) премяна на Зората. От друга страна, това обозначение на нощната греха отграничава концептуалното разбиране за посткосмогоничната нощ (дори и в тъмния ѝ аспект) от тъмната на предсътворението, която е охарактеризирана като *támo avayunát*, „безструктурна, нетъкана тъма“ (RV 6.21.3a, вж. 6.2.). Това отсъствие на нюанс или структура на плата в изходната сфера проектира в сферата цел представата за невъзможност за зрително и когнитивно отграничаване на предкосмогоничното състояние.

БЛЯСЪКЪТ НА ЗОРАТА Е УКРАШЕНИЕ

Тази вариация на метафората изразява разбирането за пищността и интензивността на светлината чрез изходната сфера УКРАШЕНИЕ/УКРАСА. Тя почива на метонимия, както в целевата сфера – БЛЯСЪКЪТ ЗА СВЕТЛИНАТА, така и в изходната сфера – УКРАСАТА ЗА ПРЕМЯНАТА, в конфигурацията ОТЛИЧИТЕЛЕН ЕЛЕМЕНТ НА КАТЕГОРИЯТА ЗА ЦЯЛАТА КАТЕГОРИЯ. Мотивацията на тази метафорична връзка можем да търсим в сходството на цветовете и естетически качества на светлината с тези на елементите от изходната сфера. Нека разгледаме следните картирания:

RV 1.92.4a *ádhi pṛésāṃsi vapate nṛtúr iva (...)*

Закучва се с накити като танцьорка (...)

RV 7.75.6c *yāti śubhrá viśvapṛísā ráthena / dádhāti rátnaṃ vidhaté jánāya*

Приближава красива **в гуздава премяна** върху своята колесница – съкровище установява за човека, който дарове раздава.

RV 1.113.14a *ví añjibhir divá átāsu adyaud*

Наврег просветна с украшения наред небесното предверие.

В RV 1.92.4a процесът на появата на лъчите на Зората е концептуализиран като процес на закачане на накити и полагане на грим от „танцьорка“ (RV 1.92.4a *ádhi pṛésāṃsi vapate nṛtúr iva*) – картиране, което изглежда е мотивирано от богатата украса на танцьорките в ежедневието. Друга мотивация за това, иначе единично картиране, е визуалната прилика между движенията на танцуваща жена и „танца“ на утринните лъчи.

Украсата на девойката Зора е изразена в първите два примера с думи, производни на глагола $\sqrt{pṛis}$, „оформям, приготвям, украсявам“. Това са *pṛésas* (ср.р.), „украшение, багра, цвят“, и композитът *viśvapṛísā*, „нагузена с всичко, украсена с всякакви накити“. Друго определение, често характеризиращо Зората и Нощта, е *supṛeṣas-*, „красиво изписана, обогрена, красна“ (вж. 4.22). В RV 1.113.14 *añjí*, „помада, краска“, в мн.ч. следва да се разбира в сходен смисъл на *pṛésas*.

Метафоричната връзка прозира също така и в прилагателното *śubhrá* (RV 7.75.6с), „ярък; красив, великолепен“, което е дериват от глаголният корен $\sqrt{\text{śubh}}$, обединяващ значенията „светя, блестя; крася (се); натъкмявам (се); красив съм“.

Изобразяването на изгрева като приближаване на девойка върху колесница (RV 7.75.6с *yāti śubhrā viśvapīśā rāthena*) активира разбирането за тържественост, божествен/висок социален статус, като същевременно дава възможност бързото издигане на слънцето в момента на изгрева да се осмисли като движение по траектория с висока скорост.

Колесницата също така активира метафоричното ѝ разбиране като ВМЕСТИЛИЩЕ за богатата и богатствата, които концептът светлината на Зората въплъщава. Това значение на *rātha* става по-ясно изразено, когато колесницата или впрягът ѝ получават отличителните характеристики на Зората, както можем да видим в следната строфа:

RV 1.49.2 *supésasaṃ sukhāṃ rāthaṃ / yám adhyásthā uśas tuvám*
tēnā suśrávasaṃ jánam / pránvādyá duhitar divaḥ
Добре закучената колесница с хубави главини,
която възкачила си, Зора,
със нея към човека **Велика слава**
озари ти днес, о, Дъщеря небесна!

СВЕТЛИНАТА НА ЗОРАТА Е ЖЕНСКО ТЯЛО

Тази систематична проекция също следва метонимична структура в конфигурацията ЧАСТ ЗА ЦЯЛОТО. В изходната сфера на тази метафора имаме концептуалната сфера ЖЕНСКО ТЯЛО и ЖЕНСКА ГРЪД като елемент от нея. В сферата цел на преден план излизат СВЕТЛИНАТА или БЛАГАТА НА ЗОРАТА, които във ведическата култура се разбират като концептуално неотделими. Нека видим няколко типични картирания:

RV 5.80.5a-b *eṣā śubhrā ná tanúvo vidānā / ūrdhvéva snāti dṛśáye no asthāt*
Таз като красавица, **съзнателна за своето тяло**
възправи се, докато се къпе сякаш – за нас да видим.

RV 1.123.11a-b *susaṃkāśā mātr̥mṛṣṭeva yóṣā / āvís tanúvaṃ kṛṇuṣe dr̥śé kám*
Красива за взора като натъкмена от майка си девойка,
разкриваш тялото си, за да бъдеш видяна.

RV 6.64.2c-d *āvír vākṣaḥ kṛṇuṣe śumbhātānā / úṣo devi rócamānā máhobhiḥ*
Разкриваш зърните си, блестяща в красотата
Зора, богиньо, с великолепия лъчиста!

Това метафорично разбиране представя проявлението на утринната светлина в света чрез образа на млада жена, която, съзнателна за красотата си (RV 5.80.5a *tanúvo vidānā*), разкрива своето тяло (RV 1.123.11a *āvís tanúvaṃ kṛṇuṣe*) или зърната си (RV 6.64.2c *āvír vākṣaḥ kṛṇuṣe*).

Метафората активира в целевата сфера някои аспекти на космогоничната роля на Зората. Разкриването на женското тяло, от една страна, обозначава появата на природния феномен, а от друга, активира мотива за космогоничния акт и функцията на светлината да конституира Космоса, като „разкрие, разтвори“ (*vi-√vr*) тъмата. В метафората прозират елементите, корелиращи с телесните преживявания на утринната светлина, ПРЕМАХВАНЕ НА ПРЕГРАДА, изразено тук чрез глагола *āvís-√kr̥*, „откривам, разкривам, проявявам“, и СЪЗДАВАНЕ НА ВЪЗМОЖНОСТ ЗА ВИЖДАНЕ/РАЗБИРАНЕ, изразено с инфинитивите *dr̥śáye* (RV 5.80.5b) и *dr̥śé* (RV 1.123.11b).

Тези картирания позволяват на поета жрец да осмисли и кодира в ритуалната реч абстрактния процес на космогенезата чрез конкретния образ на жена, която се разсъблича, за да бъде видяна от всички. Еротизмът, който неминуемо голото тяло активира в изходната сфера, би могъл да се разбира като израз на притегателната сила на Зората в космогоничния мит, която мотивира бога демуург Индра и помощниците му Ангирасите да търсят и намерят „скритата светлина“. В цитираните строфи това разбиране е активирано от описанието на физическата красота на Зората – „разкрасяваща се“ (RV 6.64.2c *śumbhātānā*), „красива за взора като натъкмена от майка си девойка“ (RV 1.123.11a *susaṃkāśā mātr̥mṛṣṭeva*).

В RV 5.80.5b фразата „Възправи се, докато се къне“ (*ūrdhvéva snā́tī*) активира в целевата сфера метафората/митологичната представа за небесния космически океан, от който Зората се въздига нагоре.

РАЗКРИВАНЕТО НА БЛАГАТА НА ЗОРАТА Е РАЗКРИВАНЕ НА ЖЕНСКИ ПРЕЛЕСТИ

Разкриването на скритите части от тялото при някои картирания поставя в центъра на сферата цел БЛАГАТА НА ЗОРАТА. Нека погледнем един стих, илюстриращ това разбиране:

RV 5.80.6 *eṣá praticí duhitá divó nṛ̥ṇ / yóṣeva bhadrá ní riṇīte ápsaḥ*
viūrṇvatí dāśúṣe vā́riyāṇi / rúnar jyótir yuvatíḥ pūrváthākaḥ

Тази **приближаваща мъжете** Дъщеря небесна
вещаеща добро, **сякаш жена, тя разкрива своите прелести.**
Разкрива даровете за този, който я почита, –
сияние отново девойката млада създаде, както преди.

Нека проследим елементите в изходната сфера и да видим какво изразяват те в сферата цел. Думата *ápsas*, „тайните части, гърди“¹²⁰, и „отгръщам, разкривам“ (*b ní riṇīte*), активират космогоничния мотив за премахването на преграда, за разкриване на нещо скрито. Следващата *naga* потвърждава тази алузия с паралелния образ „разкрива скритите дарове (с *viūrṇvatí ... vā́riyāṇi*), който представлява етимологическа фигура, стъпваща на \sqrt{nr} , представен от сродния глагол *ví-√ūrṇu* и деривата *vā́rya-*, „онова, което трябва да се крие, къта“, т.е. „съкровено, ценност, дар“. Осмислянето на благата на актуализираното сътворение чрез разкриване на женска гръд позволява на поета да изрази две представи. Едната е разбирането за Зората като за явление, което е привлекателно за хората и което осигурява достъп до желани блага. Другата е, че привличането е „взаимно“, т.е. Дъщерята е благосклонна, благоразположена (*b bhadrá*), докато приближава „хората,

¹²⁰ Грасман смята, че думата може да обозначава и крайната част на роба, която прикрива гърдите (Grassman, 1873).

мъжете“ (а *praticī... nṛñ*). По-надолу те са идентифицирани с „принасящите“, т.е. с жреците или изобщо ариите, които умеят да боравят с ритуала и направляват космическите процеси. Краят на строфата обявява завършването на космогоничния акт, означавайки благомето на съществуването като *jyótis*, „светлина“, която млада девойка (*yuvatīḥ*) сътворява „отново и отново“ (с *púnar*), „както в началото“ (с *pūrváthā*) на Космоса.

СВЕТЛИНАТА НА ЗОРАТА Е УСМИВКАТА НА МЛАДА ЖЕНА

Това метафорично разбиране изглежда отразява почти универсалната в много езици и култури конвенция появата на слънчевата светлина да се мисли като усмивка. Неин израз при нас е фразата „Слънцето се усмихна“, разбрана като „Слънцето изгря“. По сходен начин изразяваме метафорично и представата за благоденствие, казвайки „Късметът ми се усмихна“. В *Rigveda* глаголят \sqrt{smi} се среща 6 пъти основно по отношение на женски същности, предимно в концептуална връзка със светлина – *усмихващите се светкавици*, падащи върху земята (RV 1.168.8), *смеещите се* проблясъци на огъня (RV 1.79.2) или потоци масло (RV 4.58.8), както и усмихващата се с блясъка си Зора/Нощ:

RV 1.123.10c-d *saṁsmáyamānā yuvatīḥ purástād / āvir vákṣāṁsi kṛṇuṣe vibhātī*
Усмихваща се младата девойка от изток,
 разкрива гърдите си, блестяща наврег.

RV 1.92.6c-d *śriyé chāndo ná smayate vibhātī / suprátikā saumanasáyājīgaḥ*
За разкош, сякаш съблазнително усмихва се, Блестящата –
 краснолика, за благоволение пробуди.

За да разберем какви елементи от сфера цел изразява тази метафора, следва да вземем перспективата на изходния опит. Във всекидневния живот усмивката е израз на радост, на любов, на позитивна реакция, на благоразположение и пр. Проектирайки тази изходен елемент към Зората,

поетът жрец едновременно активира множество възможни представи в сферата цел. На чисто физическо ниво отварянето на устните и показването на зъбите картира проявата на светлината във света, която е устойчиво осмислена в културата именно като разкриване на нещо скрито. Ясната и в двете строфи еротична конотация¹²¹ – „усмихваща се ... разкрива гръдта си“ (RV 1.123.10c-d *saṃsmāyatānā ... āvīr vākṣāṃsi kṛṇuṣe*) и „сякаш съблазнително“ (RV 1.92.6c *chāndo ná*) активира в изходната сфера елемента любов, привличане, който, свързан и с физическото покачване на температурата, би могъл да картира усещането за топлината на утринните лъчи. В този контекст усмивката метонимично насочва и към обрънатата първична метафора ТОПЛИНАТА Е ЛЮБОВ. Други картирани елементи в сферата на Зората, разбира се, са благоденствието (RV 1.92.6c *śriyé*) и благоразположението (d *saumanasāya*), които лъчите на Зората „пробуждам“ в света и у хората.

ЗОРИТЕ СА РАБОТЛИВИ ЖЕНИ

Тази вариация на метафората използва ежедневната дейност и работливост на жените като изходна сфера, позволяваща появите на утринната светлина да се осмислят като полезно дело, рутина, задължение и др. елементи на сферата на труда:

RV 5.79.9 *ví uchā duhitar divo / mā cirāṃ tanuthā āpaḥ*
nét tvā stenāṃ yáthā ripūṃ / tāpāti sūro arcīṣā / sūjāte áśvasūnṛte
Озари, о, Дъще небесна, **недей дълго протака своето дело**,
 да не би сякаш си крадец измамен
 да те порази Слънцето със своя лъч,
 о, Благородна, жизнерадостна като жребец!

Тук периодът преди зазоряване е представен като подготовката на младата дъщеря (а *duhitar*) преди да се захване с предстоящата си работа. Делото,

¹²¹ За някои паралели в еротичния аспект на усмивката на Ушас и на древногръцката Афродита вж. West, 2007, p. 221.

което има да свърши (b *árah*), е актът на изгаряване: „озари!“ (a *ví uchā*). Естественият синтаксис и разговорният тон, който предава поетът, позволяват интеракцията между жреците и богинята Зора да бъде осмислена като носеща характеристиките на всекидневното общуване – лекота, непринуденост и директност, както и определена социална йерархия и очаквана изпълнителност.

В тази връзка са интересни сравнението и своеобразната закана от *pada* c–d. Протакането на Зората е оприличено на потайността на крадец измамник (с *stenám yáthā ripít*), чиито тъмни кроежи могат да бъдат осветлени и изобличени от лъчите на Слънцето. Забавянето на Зората ще я изложи на изгарящото му сияние, несъвместимо с ранните лъчи на зазоряването. Обръщението в края на стиха се връщат в обичайния регистър на химна възхвалява, като, разбира се, се премахва съмнението към „работливата“ Зора: „о, благородна, жизнерадостна ...“ (e *sújāte áśvasūnr̥te*).

RV 1.92.3 *árcanti nár̥ir apáso ná viṣṭíbhiḥ* / *samānéna yójanenā parāvataḥ*
īṣam váhantiḥ sukṛ̥te sudānave / *víśvéd áha yájamānāya sunvaté*
[Зорите] искрят/пеят като жени, улисани в работа.
 По обичайния път отдалеко носят напумки
 за тоз, що добри дела върши и добри гарове носи
 за жертващия, що прецежда *сома* ген след ген.

Тази строфа представя множествеността на ежедневно изгарящите Зори като група работливи жени (a *nár̥ir apáso ná*), активно заели се с работа (a *viṣṭíbhiḥ*). Забележителността на тази строфа е умелата употреба от поета на двузначния глагол \sqrt{arc} , „осветявам; възхвалявам“, за изразяване на систематичната метафорична връзка ЛЪЧЕНЕТО НА ЗОРАТА Е ПЕЕНЕ НА РАБОТЛИВИ ЖЕНИ в границите на една дума. Извеждани от ПИЕ **(h₁)erk₂*, „лъча, блестя; възпявам“, паралелните употреби на глагола и в други индоевропейски поетични традиции навеждат към хипотезата за по-ранно развитие се метафорично разбиране на сакралното слово като светлина, отблясък, което

би могло да има и синестетична основа (EWAia I, pp. 114-115). Негов дериват е думата *arká* (м.р.), която също съвместява двете значения: „лъч, проблясък; възхвала, песен“.

Другите метафорични съответствия в строфата включват „по обичайния път“ (b *samānéna yójanenā*) на работливите жени като израз на закономерната траектория на утринната светлина. Фразата „носят напитки“ (c *īṣaṃ váhantiḥ*) картира два потенциални елемента в сферата цел, свързани с ритуалната роля на Зорите. Единият елемент е осигуряването на достъп до различни блага и продоволствия – благополучие за поръчителите на жертвоприношението и жертвена награда от добитък за жреците. Другият елемент е свързан с ролята на Зорите да означават началото на утринния Сома ритуал и индиректно да доведат до приготвянето на жертвената напитка и консумацията ѝ от участниците в него.

ЗОРАТА Е БОГИНЯ

Макар и да не е по същество елемент от изходната сфера ЧОВЕШКИ ДЕЯТЕЛ, концептът бог/богиня във ведическата култура, подобно на древногръцките богове, може да се разглежда като концептуално сливане (*conceptual blend*), което съвместява елементи, характеристики и функции от концептуалната сфера ЧОВЕК и БОЖЕСТВЕНО. Този концептуален модел се прилага за всички обекти и явления, придобили теоморфен характер във ведическата култура.

Езикови означения на различните елементи, съставляващи сферата БОЖЕСТВО са най-вече понятието *déva-/devī-*, „небесен; бог/богиня“ и различни характеристики като безсмъртие, вечност, всемогъщество, космически порядък, изобилие на блага, космогонична сила и пр. Тази концептуална метафора спрямо явлението на зората може да бъде илюстрирана със следните два стиха:

RV 7.75.3 *eté tiyé bhānāvo darśatāyās / citrā uśāso amṛtāsa āguḥ*
janáyanto daíviyāni vratāni / āpṛṇānto antárikṣā ví asthuḥ

Ето ги лъчите на явилата се Зора –
ярки, **безсмъртни пристизнаха!**
Пораждащи божествените порядки,
разпростряха се, **изпълнили въздушното пространство.**

RV 7.75.7a-b **satyā** *satyēbhir mahatī mahādbhir / devī devēbhir yajatā yájatraiḥ*
Истинна редом с истинните, Велика редом с великите
Богиня редом с боговете, боготворена редом с боготворените

В първия стих Зората е метонимично представена (ЧАСТ ЗА ЦЯЛОТО) чрез своите лъчи (RV 7.75.3 а *bhānávaḥ*) като агент на поредица от божествени актове: създаване на *божествения порядък* (с *janáyanto daíviyāni vratāni*), концептуализирано като РАЖДАНЕ; *космогенезата*, метафорично изразена чрез конвенционалната представа за *изпълване и разширяване на въздушното пространство* (*d āprñānto antárikṣā ví asthuḥ*).

Тя е обозначена също така и с типични божествени характеристики като „безсмъртна“ (RV 7.75.3 *amṛtāsa*), „богиня“ (RV 7.75.7b *devī*), „истинна“ (а *satyā*), „велика“ (а *mahatī*), но най-вече тя, подобно на всички богове, е ритуално почитана от хората.

ЗОРАТА Е ДЪЩЕРЯ НА НЕБЕТО

Чрез тази метафорична структура поетите жреци осмислят възникването на Зората като РАЖДАНЕ, а отношенията ѝ с Небето като КРЪВНАТА ВРЪЗКА между родител и дъщеря. Езиков израз на тази метафора е епитетът *duhitā diváh*, „Дъщеря небесна“ (вж. 4.3.), който препраща към ранна праиндоевропейска концептуализация¹²², която наред с *devī*, е може би най-често срещаната характеристика на Зората в *Rigveda*:

RV 7.75.1a *ví uṣā āvo divijā ṛténa*
Озари Зората, **на небето родена**, съгласно Порядъка.

¹²² ПИЕ **dhuǵh_atér diwós*, „небесна дъщеря“, е съхранено също така и в лит. *diėvo dukté* (вж. Mallory and Adams, 2006, p. 434). Повече за индоевропейския мотив за Дъщерята на Небето и Дъщерята на Слънцето вж. West, 2007, pp. 186, 219, 227-237.

RV 6.65.1a-b *eṣā siyā no duhitā divojāḥ / kṣitīr uchānti mānuṣīr ajīgaḥ*
Емо, тя е **Дъщерята, родена от Небето**, за нас
За нас зоряща, пробуди поселенията човешки.

Тази метафора представя ситуирането на природния феномен в небесната сфера (*dyó*) чрез роднинската връзка между баща и дъщеря. Това генитивно изразено родство (*diváh*) имплицира небесния произход на Зората, наричана още *divijā/divojāḥ*, „родена на/от небето“ (RV 7.75.1a, 6.65.1a). Благодарение на етимологическата връзка на гумата с *devī*, „небесна; богиня“, тя препраща също така и към божествения характер на Зората.

Тази метафора дава израз и на някои митологични събития, имплициращи сексуално посегателство и инцест на бащата Небе към Зората. Както бе отбелязано в б.1., този мотив следва да бъде свързан с космогоничния мит за Вала и да бъде осмислен като предоставящ важен допълнителен контекст относно причината за бягството и укриването на Зората в пещерата/каменния обор.

Фрагменти на мотива се срещат на няколко места в *Ригведа*, като предвид табуто на инцеста, участниците в тях не са назовани директно. За тях разбираме от версии в *Брахманите*. Най-пълно и в известна степен графично описание на изнасилването на Зората откриваме в RV 10.61.5-8, като други препратки се съдържат в RV 1.71.5 и 1.164.8. В *Брахманите* от изследвания корпус епизодът е разказан в ŚB 1.7.4.1 и АВ 3.33, като Небето и Зората там са представени от Праджapati и дъщеря му. Тук няма да се спираме на тях.¹²³ Нека видим откъс от версията в RV 10.61:

RV 10.61.5 *práthiṣṭa yásya vīrákarmam iṣṇád / ánuṣṭhitam nú náriyo árauhat*
púnas tát á vṛhati yát kanáyā / duhitúr á ánuhṛtam anarvā
Посегна напред онзи, изпускайки [семе], и щом „мъжка работа“
бе свършена вече, – мъжкарят [го] извади.
Тогава отново изкарва той от девойката –
от дъщеря си – онова, което бе вкарал – неугържим.

¹²³ За анализ на версиите на мотива в *Брахманите* вж. Jamison, 1991, pp. 289-302.

RV 10.61.6a *madhyā yāt kártvam ábhavad abhíke / kámaṃ kṛṇvāné pitári yuvatyām*
manānág réto jahatur viyántā / sánau níṣiktaṃ sukṛtásya yónau
 Когато онова, което ставаше, стигна по средата,
 както бащата правеше любов с младото момиче,
 мъничко семе оставиха двамата, щом се отделиха,
 пръснато по гърба и в утробата на добре извършеното [приношение].

Така обрисуваното брутално изнасилване на дъщерята от баща ù Небето се вписва в разпространения сред много култури митологичен мотив за космическото кръвосмешение като табу, чието престъпване освобождава творческа сила. В случая това е „осеменяването“ на ритуала и увеличаването на неговата поментност.

Предвид връзката на мотива с космогоничния ритуал и събитията, довели до скриването на накърнената от посегателството Зора, този митологичен епизод може да бъде интерпретиран и като метафорично осмисляне на причината за намаляващата светлина и изместването на траекторията на слънцето на юг. След описаната по-горе случка Ушас „извивайки се, побягва на юг като подгонена“ (RV 10.61.8c *sárat padā ná dákṣiṇā parāvṛñi*).

Михаел Витцел разглежда мотива и от астрономическа перспектива. Във версията в *Брахманите Праджанати* (ŚB 1.7.4.1, AB 3.33) преследва Ушас, приемайки формата на елен/сръндак (*ṛṣya*), чрез който в Индия се визуализира съзвездието Орион. Като мярка срещу кръвосмешението боговете създават бог Рудра (=Сириус), който прострелва със стрела Праджанати (Witzel, 2005, p. 11-12).¹²⁴

¹²⁴ Витцел се позовава за тази интерпретация на Forssman, В. *Apaoša, der Gegner des Tištriia*. KZ 82, 1968, 37-61 (нак там).

ЗОРАТА Е СЕСТРА НА НОЩТА

Тази концептуализация на Зората е насочена към разбирането за цикличността на двете явления и е мотивирана от общите характеристики между двете богини. Както бе разгледано в 6.4., заради граничността ѝ със Зората създателите на *Rigveda* възприемат Нощта като амбивалентно явление. От една страна, Ратри „свети с безброй очи“ (*ví akhyad purutrā akṣábhīḥ* RV 10.127.1a-b) и като безсмъртна богиня (*ámartiyā devī*) „изпълва широкото пространство“ (RV 127.2a-b), но от друга страна, тя остава свързана с мрака (*támas*) и заплахата (*druḥ, dviṣ*). Тази амбивалентност се изразява в изходната сфера чрез образа на две сестри, които макар и различни, също така си и приличат. Те са едновременно „еднакви по дух“ (*sámanasā*) и различни по форма (*vírūpe*). Метафората също така дава израз на асоциацията и на двете с небесното пространство. То е концептуализирано като утроба (*yóni, upástha*), която Нощта опразва, за да се роди Зората. Макар кръвнородствени, те същевременно са несъвместими и отстоят една от друга, следвайки се в непрекъснат кръговрат.

RV 1.124.8a-b *svásā svásre jyáyasyai yónim āraig / ápaiti asyāḥ praticáksiyeva*
Сестрата на по-голямата сестра утробата освободу.
Отива си веднага щом я е съзряла.

RV 1.92.11a-b *viūrṇvatí divó ántāṁ abodhi / ápa svásāram sanutár yuyoti*
Разкриващата краищата на небето се пробуду,
нагалеч сестра си отстранява.

RV 1.113.3 *samāno ádhvā svásaror anantás / tám anyānyā carato devásiṣṭe*
ná methete ná tasthatuḥ suméke / náктоśāsā sámanasā vírūpe
Един и същ е пътят на двете сестри – безкраен,
една след друга него следват, научени от боговете.
Не се събират, не спират двете добре установени –
Нощта и Зората еднакви по дух са, [но] различни по форма.

Освен лексикално (*svásr*, „сестра“), връзката между двете богини е и граматично изразена чрез композита от тупа *двандва* в дв.ч. *náктоśāsā/уśásānáktā*.

Регуването на гвете природни явления се осмисля и чрез разгледаната по-горе изходна сфера ЖЕНСКА ПРЕМЯНА. Зората и Нощта са представени като гве млади жени (*yuvatī*), пременени в различни одежди:

RV 1.62.8 *sanād dīvatam pári bhūtmā vírūpe / punarbhūtvā yuvatī svébhīr évaiḥ*
kṛṣṇébhīr aktā uṣā́ rúsadbhīr / vápurbhīr á carato anyā́nyā
Небе и Земя обикалят извечно гвете различни по форма,
отново възвръщащи се гвете девойки –
В тъмни багри Нощта, Зората – в ярко светло одаяние –
приближават гвете една подир друга.

ЗОРАТА Е СЪПРУГА/ЛЮБОВНИЦА

Метафоричното визуализиране на Зората като красива жена е неизменно свързано с проекцията на любовно-еротичния и сексуален аспект в образа ѝ. Той е изразен също така и в отношенията между богинята на зората и бог Агни и Суря.

В химните Агни е наречен „любовник на Ушас“ (*uṣaso jāráḥ*), като тази изходна сфера позволява на поетите жреци да мислят и говорят за ритуалната връзка между появата на Зората и разпалването на жертвения огън чрез динамиката на любовните отношения между хората. Времевата близост на зазоряването и разпалвания в този момент Агни, както и сходството на техния блясък в различните картирания на тази метафора биват осмислени чрез интимността и страстта на любовници:

RV 1.92.11d *uṣā́ jārásyā cákṣasā́ ví bhāti*
Девойката блесува с зора на любимия.

RV 7.9.1a-b *ábodhi jārá uṣásām upásthād / dhótā mandráḥ kavítamaḥ pavākāḥ*
Пробуду се любовникът от скута на Зорите –
красноречивият жрец, най-големият поет, чистият.

RV 1.69.1a-b *śukráḥ śúśukvā́m uṣó ná jāráḥ / paprá́ samicí́ divó ná jyótiḥ*
Пламенно горящ като любовник на Зората
изпълнил е двата свята подобно светлината небесна.

Ушас е концептуализирана също така и като СЪПРУГА на бог Суря (*sūryasya yóṣā*). Тази метафора позволява светлината на Слънцето, следхождаща тази на Ушас, да се разбира чрез социални интеракции от всекидневния опит като например преследването на девойка от ухажор (RV 1.115.2a-b):

RV 1.115.2a-b *sūryo devīm uṣásam rōcamānām / máryo ná yóṣām abhí eti paścāt*
Слънцето следва богинята лъчиста
както момъкът подир девойка приближава.

TS 4.3.11.1c-d *sūryapatnī ví carataḥ prajānātí / ketúm kṛṇvāné ajāre bhúriretasā*
Двете съпруги на Слънцето раздвижват се, прозиращи,
създали ярко знамение – нестареещи, на потомство обилни.

В по-късния корпус тази изходна сфера обединява Зората и Нощта със Слънцето, като движещи елементи на времевите и ритуални цикли през година. Тук *потомството* може да се разглежда като метафоричен израз на дните и месеците, които ежедневният им кръговрат отмерва.

6.6. Зорите са крави

Кравата като символ на живота и благоденствието се оформя като една от най-продуктивните изходни сфера в митопоетичните традиции на индоариите, която естествено прониква и означава най-различни ритуални, божествени и космологични същности.

Причината за оформянето на този централен концепт следва да се търси в специфичната социокултурна роля, която заема добитъкът и най-вече кравите в бита и светоусещането на индоариите. Продуктите на

кравата като мляко, масло и месо са били важен източник на прехрана¹²⁵ и благосъстояние. Те са осигурявали ценни субстанции, необходими за жертвоприношенията като пречистеното масло *гхрита* и мляко. Кравите са едни от често упоменаваните дарове на реципрочния обмен, които боговете са призвани да предоставят, и са съставлявали очакваната от жреците жертвена награда *dakṣiṇā*. От тази перспектива стагата от крави са били изключително важен символ на социален и икономически статус в индоарийското общество, асоцииран с добруване и благополучие. Стремещът за увеличаването на добитъка и търсенето на нови пасбища по всяка вероятност са били и една от движещите сили в миграционния процес¹²⁶ на техните племена в Индийския субконтинент. Кравите също така са били и една от целите на военните набези, към които препращат химните.

Важната роля на кравите и добитъка във ведическата култура мотивира богатата пасторална образност, която изграждат поетите ритуалисти в *Ригведа* и други части на ведическия корпус. Тази изходна сфера структурира разбирането за ритуалната реч Вач (1.164.40-41, 8.110.10) и прозренията (10.64.12), *набъбнали с млякото* на химните; за тайнството на приготвянето на напитката сома (6.48.11-13), изостряща поетическото вдъхновение; за *дъжда, набъбващ* в боговете Марути (2.34.8) и изсипващ се *като мляко* от небето (5.63.5); за богинята Адити (1.153.3, 8.105.15) и енигматичната Пришни (5.52.16, 8.94.1); за персонафикацията на жертвената награда *дакшина* (1.180.5); за богинята на нощта Ратри (4.3.9) и не на последно място за богинята на зората Ушас.

¹²⁵ В *Ригведа* срещаме препратки към коленето на крави (RV 10.79.6, 10.89.14, 6.28.6) и използването им за храна (RV 6.28.6). Специален тип крава, наречена *vasā* „мучаща“, е била сред обичайните жертвени животни, чието месо е било консумирано и от жреците. От друга страна, млекодайните крави или тези за разплод, заради своята икономическа ценност, са били обозначавани като *aghnyā*, „която не бива да се убива“ (Srinivasan, 1979, p. 8).

¹²⁶ За различните хипотези относно пътя на миграция на арийските племена, археологически данни и критически курс вж. Erdosy, 1995; Witzel, 2000; Bryant, 2001; Bryant and Patton, 2005 и Parpola, 2015, pp. 75-159.

Метафоричното обозначаване на Зората като КРАВА е една от най-устойчивите концептуализации на природния феномен.¹²⁷ То представлява културна метафора, чиято мотивация можем да открием в ежедневието пасторален опит на индоариите – утринната рутина на излизащите призори крави на паша бива естествено асоциирана с всекидневната поява на изгряващата зора.

За конвенционалния характер на тази експериментална връзка можем да съдим по думи като *usrá-* и *usríya-* (вж. 2.3.), чието генотативно значение често не разграничава между утринното зарево и обаяните от него червеникави¹²⁸ крави. Предвид етимологията им от глагола $\sqrt{vas/u\check{s}}$, „заря, озарявам, изгрявам“, тяхната употреба като обозначения на червеникави крави и бикове би могла да се разбира като метонимично мотивирана метафора, възникнала на по-ранен етап в културата, но в обратна посока. Нейната основа във всекидневния опит може да се търси във функцията на Зората като изходна сфера за обозначение на кравите въз основа на цвeтова прилика и/или темпорално съвпадение. В резултат на това излизащите с изгрева „утринни“ крави са започнали да бъдат асоциирани и означавани с червеникавата светлина на Зората.

Друга важна мотивация за метафората ЗОРИТЕ СА КРАВИ можем да търсим в полето на концептуалното. Тя се отнася до споделената представа за генеративна сила, която и двете сфери възплъщават в ролята си на източници на жизнеутвърждаващи блага и продоволствия.

В полето на целевата сфера на утринната светлина тази концептуална метафора структурира разбирането за Зората както по отношение на нейната роля в космогоничния процес, така и в осмислянето ѝ като онтологично значима подбуждаща същина, която съставлява централен

¹²⁷ Основни параметри на тази метафора в контекста на космогоничния мит, изложен в RV 4.2. са разгледани в Богданов, 2019.

¹²⁸ Преобладава хипотезата, че тук става дума за специфична кафеникава или червеникава порода крави, която индоариите са отглеждали.

компонент от представата на индоариите за живота и благополучието в сътворения свят.

Тук ще бъдат очертани само основните компоненти и систематични връзки на тези две равнища. Отвъд тях, потенциалът на изходната сфера КРАВА във ведическата култура да структурира и мотивира още многобройни вторични концептуални връзки с други космологични и ритуални същности няма да бъде засегнат в това изследване.

ПОЯВАТА НА ЗОРАТА Е ИЗЛИЗАНЕ НА КРАВИТЕ ОТ ОБОР

Това метафорично разбиране е може би един от най-базишните компоненти на концептуализацията ЗОРИТЕ СА КРАВИ. То представя появата на утринната светлина чрез всекидневно повтарящия се сценарий на стага крави, които излизат от огражденията си на паша:

RV 4.51.2c-d *ví ū vrajásya támaso duvārā / uchántir avrañ chūcayāḥ pavākāḥ*
Широко на стобора на мрака вратите
те, изгряващи, разтвориха – светли [у] пречистващи.

RV 1.92.4c *jyótir vísvasmai bhúvanāya kṛṇvatí / gāvo ná vrajāṃ ví uṣā āvar támaḥ*
Светлина за всичкото съществуване творяща,
на кравата обора сякаш – Зората разтвори тъмата.

Важна систематична връзка в тази метафора е елементът от изходната сфера ОБОР/ОГРАЖДЕНИЕ (*vrajá* и пр.), която репрезентира метафорично в сферата цел ТЪМНОТО НОЩНО НЕБЕ. Абстрактният процес на изгрева се осмисля като ОТВАРЯНЕ и/или ИЗЛИЗАНЕ от това ограждение – представа, активирана често от елементи в изходната сфера като например врати (RV 4.51.2c-d *ví ū vrajásya támaso duvārā*).

Тази концептуализация на изгрева почти винаги активира космогоничния аспект на утринната светлина и неговия митологичен контекст. Това се

гължи на ролята му на един от централните елементи в структурата на основополагащия мит за Вала.

RV 4.1.13c-d *áśtavrajāḥ sudúghā vavré antár / úd usrá ājann uśáso huvānāḥ*
Тях – **в обор от камък, Млекодайните, вътре в пещерата** –
Червеникавите **те изведоха нагоре**, като Зори призовани.

Космогоничният мит може да се активира в сферата цел от почти всеки елемент в изходната сфера, който репрезентира някой от компонентите на метафората – например *преграда* (RV 4.1.13c *áśtavrajāḥ*) или *вместилище* (с *vavré*), в което се *намират* (*antár*) или от което *излизат* (d *úd ... ājann*) крави или Зори. Кравите в изходната сфера могат да бъдат изразени чрез конвенционалното *gávaḥ* или с метонимични обозначения като *sudúghā*, „млекодайни, които добре/лесно се доят“, метонимична проекция в конфигурацията ОТЛИЧИТЕЛНА ХАРАКТЕРИСТИКА ЗА ЦЯЛАТА КАТЕГОРИЯ, която активира концепта за кравата и нейното виме/мляко като символ на живота. Зората е обикновено активирана от всеки дериват или глаголна форма на $\sqrt{vas/uś}$, „зора, озарявам“. Разбира се, обозначения като *usrá*, „червеникави/утринни“, успяват да изразят и двете сфери едновременно. В горния пример метафоричната проекция към сферата цел е изразена с фразата „призовани като Зори“ (RV 4.1.13d *uśáso huvānāḥ*), която на свой ред е ясна препратка към медиаторската роля на жреците Ангираси в мита. Тя изразява представата, че успехът на космогоничния ритуал се основава на познавателната способност на жреците да различат и формулират истинските имена на космологичните и ритуални същности. Разбирането за ритуалната реч тук може да се разглежда като сходно с това за концептуалната метафора. В случая процесът на формулиране на истинските имена може да бъде обозначен с метафората ЗОРАТА Е КРАВА.

От гледна точка на неразривната си връзка с мита тази метафора следва да се разглежда като съставна част на по-голямото метафоричното разбиране СЪТВОРЕНИЕТО ЧРЕЗ СВЕТИНА Е ОСВОБОЖДАВАНЕ НА КРАВИ ОТ ОГРАЖДЕНИЕ. Основните елементи на тази представа и систематични връзки между

изходната и целевата концептуални сфери могат да бъдат представени по следния начин:

ОСВОБОЖДАВАНЕ НА КРАВИ ОТ ОГРАЖДЕНИЕ	Е	СЪЗДАВАНЕ НА СВЕТА ЧРЕЗ СВЕТЛИНА
КАМЕННО ОГРАЖДЕНИЕ/ПЕЩЕРА/ОБОР	→	ТЪМНИНАТА КАТО КОСМОГОНИЧНА ПРЕЧКА
КРАВИ	→	ЗОРА/СВЕТЛИНА
ЗАТВОРЕНИ КРАВИ	→	СКРИТА СВЕТЛИНА
ПАСТИР/ПОМОЩНИЦИ	→	ИНДРА/БРИХАСПАТИ/ЖРЕЦИ АНГИРАСИ
ПАСТИРСКО КУЧЕ	→	САРАМА
ТЪРСЕНЕ НА КРАВИ	→	ЖЕЛАНИЕ ЗА СЪЗДАВАНЕ
НАМИРАНЕ/БИТКА ЗА КРАВИ	→	КОСМОГОНИЧЕН АКТ
РАЗБИВАНЕ/ОТВАРЯНЕ НА ОГРАЖДЕНИЕ	→	ПРЕМАХВАНЕ НА КОСМОГОНИЧНА ПРЕЧКА
ИЗЛИЗАНЕ НА КРАВИ ОТ ОГРАЖДЕНИЕ	→	ПРОЯВЛЕНИЕ НА СВЕТЛИНАТА

Някои от тези концептуални отношения бяха засегнати вече в анализа на разбирането за космогоничния процес чрез изходните сфери на тъмнината и Зората в 6.1., 6.2. и 6.3. Затова самият мит за Вала няма да бъде разглеждан специално в настоящия контекст. Тук смятам за по-важно да проследя някои незасегнати до момента систематични връзки в перспективата на това как концептът за утринната светлина бива представен и осмислен чрез изходната сфера на кравата и пасторалното. В това отношение ще бъдат взети предвид и двете концептуални равнища на целевата сфера – космогоничното и онтологичното.

ЛЪЧИТЕ НА ЗОРАТА СА СТАДА ОТ КРАВИ

В някои варианти на метафората изходната сфера на кравите обозначава Зората метонимично чрез нейните лъчи (ЧАСТ ЗА ЦЯЛОТО):

RV 4.51.8c-d *ṛtásya devīḥ śádaso budhānā́ / gávāṃ ná sárgā uśásō jarante*
 От чертозите на истината разсънващите се богини
 сякаш множества от крави Зорите се разбуждат.

RV 4.52.5 *práti bhadrá adṛkṣata / gávāṃ sárgā ná raśmáyaḥ / óṣā aprā urú jrāyaḥ*
Отпрег видяха се благоприятните лъчи – **сякаш стага крави.**
Зората **изпълни широкия простор.**

Тук е изразена представата за разпространението на лъчите на Зората чрез образа на стага от добитък, които на зазоряване нетърпеливо излизат от оборите си и се пръсват в различни посоки да пасат. Обозначението *sárga* (м.р.), „отделяне, изпразване; изблик, порив; множество, рояк, стаго“ и в двете строфи помага референцията в стиха към кравите да бъде разграничена от обичайния множествен образ на „червеникавите“ *usríyāḥ*. В изходната сфера тя насочва по-скоро към отделни групи, „помоци“, множества от крави, активирайки и представата за напрежение и очакване, което ще бъде отприщено. Кравите се активират едновременно с „разбуждащите се от чертозите на *ṛtá*“ Зори (RV 4.51.8с *ṛtásya devīḥ sádaso budhānā*) и с появата на изгрева се впускат във всички посоки, тъй както лъчите на утринната светлина „изпълват“ (RV 4.52.5с *aprā*) света.

Визуалното сходство между тези две ежедневни сцени позволява на поета да осмисли появата на светлината в корелация с различни елементи от сферата на пасторалното, които съставляват разбирането на индоариите за благополучие и добруване. Основни такива символи са многобройните стага (RV 4.52.5b *gávāṃ sárgā*) и „широкият простор“ (с *urú jrāyaḥ*), който обозначава както небесното пространство, така и представата за обширни и изобилни пасбища. Тези елементи на изходната сфера позволяват да се конкретизира и овещества разбирането на лъчите на Зората като *bhadrá*, „благоприятни“, и поддържащи онтологичния процес съгласно космическия Порядък.

БЛАГАТА НА ЗОРАТА СА ВИМЕ НА КРАВА

Кравата е често метонимично репрезентирана в *Rigveda* чрез своето виме (ЧАСТ ЗА ЦЯЛОТО) или способност да дава мляко (ОТЛИЧИТЕЛНА ХАРАКТЕРИСТИКА ЗА ЦЯЛАТА КАТЕГОРИЯ). Активирането на тези елементи в изходната сфера на

метафората ЗОРИТЕ СА КРАВИ позволява на поета жрец да даде веществен израз на благогатта, която утринната светлина въплъщава.

RV 1.92.4b *áporṇute vákṣa usréva bārjaham*
Разкрива гръдта си, **какмо крава** – вимето. (=Зората)

RV 7.80.3a *ásvāvatīr gomatīr na uśāso / vīrāvatīḥ sādām uchantu bhadrāḥ*
ghṛtām dúhānā viśvátaḥ prāpītā / yūyām pāta suastibhiḥ sādā naḥ
Богати на коне, на крави, за нас Зорите –
на герои богати – винаги зорят благосклонни.
Доящи се, с масло навсякъде обилни,
пазете ни винаги вие с благословии!

В RV 1.92.4b е даден директен паралел с концептуализацията на Зората като млада жена. Тук глаголет *áporṇute* позволява да се активира представата за космогоничния мит, в който *разкриването* на тъмната на предсътворението отваря достъпа до богатата на Космоса – светлината.

Следващата строфа започва с едни от най-устойчивите характеристики на Зората (RV 7.80.3a-b *ásvāvatīr gomatīr ... vīrāvatīḥ*), които дават израз на представата за благополучие на древните индоари. Благогатта на Зората е изразена от поета с подобаваща наситена образност по отношение на изходната сфера в третата *paḍa* (RV 7.80.3c): „обилна, препълнена“ (*prāpītā*), Зората крава се дои (*dúhānā*) и разпръсва пречистено масло *ghṛtām* на всички страни. Маслото *ghṛtām* като субстанция се характеризира обикновено като *śúci* „ясно, чисто“ и насочва към блясъка на Зората. Пет химна по-късно в 7.85 Зората е обозначена като *ghṛtāpratīkā-*, „с лице от пречистено масло“ (RV 7.85.1c *ghṛtāpratīkām uśāsam ná devīm*) – определение, което я свързва концептуално с Агни.

6.7. Ритуал и Зора

Ритуалът е може би основният стълб, поддържащ и структуриращ света на ведическия човек. Негови основни компоненти са ритуалната реч и ритуалните действия, които формират и изразяват прозренията *dhi/dhīti*, с които поетите жреци концептуализират истината за организиращия света принцип *ṛtá*, за връзките *bandhu* между макро- и микрокосмоса, между хора и богове, жертва и саможертва, идентификациите между духанието и ритуалния огън, между душата *ātman* и Абсолюта *bráhmaṇ* – прозрения, които свързват в една цялост онова, което индийската традиция осмисля като „знанието“ *veda*. Тези символни елементи само маркират основните концептуални мотиви в ритуала и космологични търсения на древните индоарию като една образна диахрония на това, което обозначаваме днес като ведическа култура.

Предвид широкия обхват на темата, този раздел няма за цел да направи обзор на ведическия ритуал, който е изследван обстойно от индологическата наука.¹²⁹ Тук ще бъдат очертани обаче някои основни негови характеристики, които да послужат като основа за набелязване на някои концептуални връзки между жертвоприношението и Зората.

Класическият *шраута* ритуал е подробно описан и осмислен в традицията на *Брахманите* и *Шраута сутрите*. В много отношения основни негови елементи като имена на основните жреци, на типове приношения, ритуалния терен, различни процедури и принципи и т.н. могат да бъдат засвидетелствани на различни места в *Ригведа*, но същевременно с установяването на значителни разлики. Едно основно различие се отнася до свидетелствата в *Ригведа* за една все още жива практика на продукцията на ритуална реч – в по-ранния „пред- и ригведически“ ритуал еулогичните строфи и жертвени формули към

¹²⁹ Общо за ведическото жертвоприношение вж. Gonda, 1977, 1979; Staal, 1982; Heesterman, 1993; Jamison, 1998; Houben, 2000. Ритуалът Раджасуя е изследван от Heesterman, 1957. Агничаяна е документиран и изследван от Staal *et al.*, 1983; Staal, 1983. В българската индология различни аспекти на ведическия ритуал са изследвани от Братоева, 2003, 2006, 2009, 2017; Bratоева, 2019; Янков, 2015, 2018; Янков, 2019, 2020.

божествата са били композирани, преаранжирани и адаптирани за всяко отделно жертвоприношение от една все още активна жреческо-поетична традиция, докато в по-късната класическа форма на ритуала литургичната част става като цяло фиксирана. Този процес отразява постепенното стандартизиране и канонизиране на обща литургична и ритуална рамка, която заменя вариациите в култовата практика при различните кланови жречески традиции. Това се отразява и в промяна на социалната динамика между различните жречески роли и отношенията им с поръчителите на ритуала или владетелите, чието покровителство са желали. Тези процеси следва, разбира се, да се поставят и в широкия контекст на променящите се географски, политически, културни, икономически и др. фактори, за които ведическият канон оставя следи.

В основата си ведическият публичен ритуал е центриран около Сомата – около продукцията на обожествената напитка от едноименното растение¹³⁰, поднасяна под формата на приношение на основните богове в ритуала. Класическият *шраута* ритуал и неговият по-ранен вариант от периода на *Ригведа* следват общ концептуален модел, който може да бъде изразен с метафората РИТУАЛЪТ Е УГОЩЕНИЕ НА ГОСТИ и се проявява в неговата базисна структура като церемония по приемане на гости и указване на гостоприемство. Най-важните елементи на този модел могат да бъдат очертани по следния начин: поетите жреци *поканват* чрез еулогични строфи боговете *гости да дойдат* на ритуала. Метафорично осмислена често като КОЛЕСНИЦА, ритуалната реч *превозва* отделните божества *до мястото на*

¹³⁰ Дебатът относно точната идентификация на растението сома все още не е решен в индологическата наука. Задачата е затруднена и от факта, че още в средния ведически период, а може би и в ригведическия период, са били използвани заместители в резултат от това, че с миграцията на индоариите на юг първоначалното вещество е било трудно или невъзможно да бъде осигурено. Напитката сома се е приготвяла от изсушеното растение, накиснато първо във вода, а след това пресовано със специални камъни под формата на жълтеникав сок, прецеждан и смесван с вода или мляко. Относно дебатът за ботаническата идентификация на растението вж. Falk, 1989; и McDonald, 2004. Относно ритуалното приложение вж. Staal, 2001; За връзката на сома и неговия сок *раса* с по-късния концепт за естетическото преживяване вж. Братоева, 2011, pp. 13-30.

церемонията, където те впоследствие са поканени да се настаят на ритуалната тревна „възглавница“ *barhís*. Там жреците им поднасят гощавка от възхвални слова и прозрения, приношения от пречистено масло (*ghṛtá*), мляко (*gharmá*), мед (*mádhu*), зърнени хлебчета (*purodaśa*) и др., но най-важна от всички е ритуалната напитка *сома*. След завършваща литургична част боговете са изпратени обратно на небето. Вариация на този метафоричен сценарий включва и посредничеството на ритуалния огън Агни, който в ролята си на първожрец опосредства комуникацията между жреци и богове, като отнася приношенията при тях на небето и гарантира успешната им рецепция.¹³¹

Жертвоприношението се провежда в специално определен ден и време, като ритуалният терен представлява предварително подготвена временна структура, която бива разрушена след края на ритуала. Основна цел на това ритуално „гостуване“, също както при хората, е реципрочността – на връзки, на блага. В замяна на приношенията боговете трябва да осигурят онова, което поклонниците желаят да постигнат чрез ритуала: утвърждаване на Космоса според принципите на *ṛtá*, благоденствие, богатства от добитък и коне, синове, дълъг живот, застъпничество на боговете в битките им с враговете или в поетическите им съперничества с други поети жреци, предпазване от заплахи и пр.

Въпросът за мястото на Зората във ведическия ритуал представлява един от нерешените дебати във ведологията. Причина за това, от една страна, е, че видимото ѝ присъствие в множество химни в *Ригведа*, включително и посветени на нея, остава лишено от оригиналния си ритуален

¹³¹ Поетите жреци не виждат противоречие в тази вариация, често реферирайки и към двете форми на модела в рамките на един химн, например RV 1.1 (Jamison and Brereton, 2014, p. 27). Това е обяснимо в перспективата на когнитивното разбиране на химните и ритуала, за които се характеризират от съвместяването на различни езиково изразени и мултимодални метафори. Опит за интерпретация на ритуала като мултимодална метафора е направен от Jurewicz, 2014.

контекст в тази по-ранна епоха.¹³² От друга страна, проблемът произтича и от аномалията, че в публичната *шраута* или домашната *грихя* системи няма ритуали, които да са посветени на богинята на зората, а в тези, които включват химни и строфи към нея, тя е единственото божество сред *поканените* „ритуални гости“, което *не получава* дял от приношенията. Тази тенденция в ролята на Зората е проследима и в прогресивното „избледняване“ на появите на богинята във ведическия корпус след *Ригведа*, както става видно от анализа на дистрибуцията в глави 2-5.

Луи Рену разглежда този проблем в перспективата, че Ушас е предимно „лирически персонаж“ без ясни ритуални алюзии и митологични връзки, един вид „декор“, роден от загадъчното присъствие на природния феномен и от поредица детайли, заимствани от една антропоморфна образност. Според него образът на богинята е претърпял усложняване в резултат на „стилистичното усъвършенстване на поетите жреци“, характерно за архаизма на *Ригведа* (Renou, 1957, pp. 1-2).

Кайпер критикува този подход като пренебрегващ религиозния контекст на химните (Kuiper, 1960, p. 224). Той доразвива идеите на Хилебранд в хипотезата си за новогодишния ритуал на индоариите (вж. 6.1.), в чиито фокус е ритуалното възсъздаване на мита за Вала и освобождаването на „пленените“ космогонични Зори. Докато тази теория обаче допринася за осмисляне на важната митологична и концептуална значимост на Зората в *ригведическия* пантеон, тя не хвърля светлина върху възможната конкретна ритуална роля на богинята Ушас.

Най-сериозният опит за решаване на този проблем е монографията на Борис Огубенин *La déesse Uṣas: Recherches sur le sacrifice de la parole dans le R̥gveda*, „Богинята Ушас: Изследване на жертвената реч в *Ригведа*“ (Oguibénine, 1988).

¹³² Хилебранд повдига за пръв път въпроса доколко редактираната през по-късния ведически период *Ригведа Самхита* отразява оригиналната организация на химните. Той изказва хипотезата, че някогашната „ритуалната рецензия“, би следвала последователността, в която литургичните части са били рецитирани в рамките на даден ритуал, тъй както е при формулите на *Яджурведа* (цит. по Proferes, 2003, p. 317). За критичния дискурс по въпроса вж. пак там, pp. 318–321.

Голяма част от неговото изследване, опиращо се на структуралния и дискурсен метод, е посветено на ролята на свещеното слово в ритуала. Той разглежда изпълнението на ригведическите химни като носещи всички белези на форма на приношение: както жертвените субстанции, те биват специално създадени за жертвоприношението чрез характерен ритуален език, като също така получават и ясни предписания за мястото си и времето в ритуала (нак там, р. 12).

Според Огибенин тази перспектива решава проблема с привидното отсъствие на приношения към Зората: „Божество, за което знаем, че не приема хранителни дарове, с какъв друг култ би могло да бъде почитано, ако не с култа към поетичното слово, с което почти се отъждествява?“ (нак там, р. 204). Той вижда ролята на Зората в ритуала най-вече като „свидетел, по чиято егида се извършва жертвоприношението.“ (нак там, р. 16). Според него в тази своя функция Зората „не е обект на *поклонение* подобно на другите богове, а е обект на *отношение*“, което може да бъде изразено най-добре от обозначението *pūrvāhūti* – „първото призоваване“, което се среща в контекста на химните на Зората. В този смисъл Огибенин смята, че тя е присъствала „на всяко жертвоприношение от всякакъв вид“, подобно на ритуалната реч и жертвената награда *dákṣiṇā* (нак там, р. 204).

Жертвената награда е друга важна концептуална връзка между богинята Ушас и ритуала. Тя представлява другият проблем, който Огибенин изследва.

Той разширява двуполюсния реципрочен модел на жертвоприношението *do ut des*, „давам, за да дадеш и ти“, в триполюсна схема, която поставя *поети*, *богове* и *патрони* във върховете на един триъгълник (нак там, р. 60), а *ритуалната реч*, *благата на ритуала* и *жертвената награда дакшина* във втори, вписан в първия. Между тези две триади протича циркулация, основана на щедростта, която се събужда именно от Ушас сред покровителите на жертвоприношението в полза на поетите жреци (нак там, р. 96). Тук, поради необходимостта от стесняване обхвата на работата ми, концептът за *дакшина* няма да бъде разгледан.

В перспективата на когнитивната лингвистика ведическият ритуал изразява особена концептуална структура, която се формира от специфичен познавателен процес на идентификация между различни същности и процеси от онтологичната и космологичната сфера. В пространството и времето на ритуала тази концептуална структура *бива формулирана* чрез свещена реч и свещени действия – две различни системи от знаци. Разбирани в културата като перформативни сили, когато речта и действията артикулират в рамките на ритуала неговата концептуална структура, тя бива материализирана в полето на реалността.

Двете знакови системи – език и телесни действия – се разбират като синхронизирани по отношение на това, че изразяват една и съща целева сфера. Представата за тази синхронност може да бъде илюстрирана с RV 2.27.1, където поетът жрец използва омонима *juhí* (ж.р.), „език; извита гървена лъжица за изливане на приношения“, за да изрази неотделимостта между двете изразни форми в ритуала:

RV 2.27.1a-b *imā́ gíra ādityébhya ghṛtásnūḥ / sanād rājabhya juhívā juhomi*

Тези **песни намазани с масло** за Агитите

принасям **чрез езика/жертвена лъжица** – за древните владетели.

В теорията на концептуалната метафора инструмент за такъв анализ е мултимодалната метафора, която обозначава картирания между концептуални сфери, представени с различни знакови форми.

В тази перспектива изследването на различни аспекти в ритуала обаче налага да можем да възстановим, доколкото е възможно, не само техния речеви, но и прагматичния им компонент. Указанията в *Брахманите* в някои отношения могат да запълнят този елемент, но те ни дават същевременно и перспективата, че много често изборът на ритуални формули или строфи от *Ригведа* не винаги е мотивиран от тяхното съдържание. Много често само една дума, епитет или името на дадено божество е достатъчно, за да бъде стихът включен в даден ритуал. А когато отчетем целия мултимодален контекст,

ще видим, че той създава нови, различни концептуални връзки, които не биха могли да бъдат възстановени само в полето на езика или на ритуалното действие.

Що се отнася до проблема за ролята на Зората в ритуала, тя би могла да бъде разглеждана в контекста на всички ритуали, в които ритуалната книжнина я включва – било то под формата на призовавано божество, било само чрез появите на името ѝ, неин епитет или дори само чрез употребата на форма на глагола $\sqrt{vas/uṣ}$ в литургичната част или жертвените формули. Такъв интересен контекст е ритуалът *Агничаяна*, описан в *Таиттирия Самхита*, където характеристики на Зората са проектирани върху тухлата *ицака* (TS 4.3.6 *iṣṭakām ... bhāsvatīm*), а при полагането на петия слой тухли Ушас е директно възпята (TS 4.3.11.). Нека видим как *брахманата* разяснява елемент от ритуала:

TS 5.3.4.7 *ná vá idám dívā ná náktam āsīd ávyāvṛttam / té devá etá vyūṣṭīr apaśyan / tá úpādadhata /*
táto vá idám vy àuchat / yáśyaitá upadhīyánte vy évásmā uchati / átho táma evápra hate
Това [всичко] не съществуваше ни в деня, нито в нощта –
[беше] неразкрито/неразграничено.
Боговете видяха **тези озарения [тухли]**.
Положиха ги. Така **него** [Зората] **озари**.
За когото тези [тухли] се полагат, за него [Зората] озарява.
Така той унищожава тъмата.

Анализът на този прагматичен ритуален аспект на концепта за утринната светлина обаче също излиза извън възможностите на това изследване. Затова концептуалната връзка между ЗОРА и ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЕ тук ще бъде проследена само въз основа на метафоричното ѝ разбиране в изследваните езикови структури. Безспорно основна такава връзка е „първенството“ на появата на Зората както в света, така и в ритуала.

ЗОРАТА Е ЗНАМЕ НА ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЕТО

В *Rigveda* срещаме поредица от обстоятелствени пояснения към появата на Зората, които я ситуират ясно в контекста на ритуала. Едно от тях е композитът *pūrváhūti*, обозначаващ първото призоваване на божествата в началото на ритуала. В повечето случаи думата е оформена в локатив като наречие за време – „при първото призоваване“. Нека да видим няколко примера:

- 1.122.2a *pátnīva pūrváhūtim vāvr̥dhádhyā / uṣásānákta purudhá vídāne*
Като съпруги две призоваването първо подсилете –
Зората и Нощта, познати с много имена.
- 1.123.2a, d *pūrvā vísvasmād bhúvanād abodhi / (...) / óṣā agan prathamā pūrváhūtau*
Преди всички същества пробуди се –
Зората пристигна най-първа при първия призив.
- 6.64.5c *tuvám divo duhitar yá ha deví / pūrváhūtau maṭhánā darsatā bhūḥ*
Вие, Дъщери небесни, които сте богини,
на призоваването първо готови за щедрост се явете!

Понятието се среща 6 пъти в *Rigveda*. От тях 4 – в контекста на появата на Зората или Зората и Нощта (RV 1.122.2, 1.123.2, 6.64.5, 7.39.2), като указват появата на богините в жертвоприношението. В RV 1.122.2a е посочена тяхната роля да „подсилят“ (*vāvr̥dhádhyā*) призоваването на останалите божества. В 1.123.2a виждаме ясната импликация, че Зората предшества всички останали божества. В RV 6.64.5 е активирана представата за Зората като дарителка на блага (*maṭhánā*).

Останалите две появи на *pūrváhūtau* са към Небето и Земята (RV 7.35.5) и към Индра (RV 10.113.7), но и в двата случая отново прозира периодът на зазоряването. В RV 7.35.5 представата за Зората е активирана от корелацията на светлината с възможността за видимост и пространствена ориентация – „благодатно да бъде небесното пространство за нас – за да видим“ (RV 7.35.5b *śám antárikṣam drśáye no astu*). В 10.113.7 контекстът е космогоничният подвиг на Индра, и премахването на предкосмогоничната

тъма, персонифицирана от Вритра – „смътната тъма наголу се спотаи, щом бе убум“ (RV 10.113.7c *dhvāntám támo áva dadhvase hatá*).

Друго обстоятелство на изгрева на Зората, насочващо към ритуала, е *díviṣṭiṣu*, посочващо място или време – „сред или на приношенията на утринта“. Друга възможна интерпретацията на *díviṣṭi* е „копнеж по или очакване на деня“:

RV 1.48.9 *úṣa á bhāhi bhānúnā / candréṇa duhitar divaḥ*
āvāhantī bhūri asmábhyaṃ saúbhagaṃ / viuchántī díviṣṭiṣu
Зора, насам блести с блясъка си,
с ярки лъчи, Дъще небесна!
Донасяща за нас благо обилно –
заряща навред сред приношенията, очакващи деня.

Друга употреба на *díviṣṭi* в *Rigveda*, отново с малко появи, обозначава сутрешния *сома* ритуал, в чиито контекст са упоменати основните „утринни“ божества, участващи пряко в ритуала. На първо място Агни е определен за първожрец *hótar* (RV 1.45.7, 1.141.6, 4.9.3), като „най-добрият откривател на блага“ (RV 1.45.7b *vasuvittam*); Ашвините, чиито „колесници биват впрегнати“ (RV 1.139.4b) по това време. Сомата е изстискан и поднесен на Ваю като „първ пияч“ (RV 4.46.1c *pūrvapá*, 4.47.1), после на Индра (RV 1.86.4), придружен от Марутите (RV 8.76.9). Според Огибенин в тази картина Зората бива осмислена именно като медиатор, „свидетел“ (Oguibénine, 1988, p. 24) на разгръщания се ритуал, осигуряваща „обилното благо“, което означава светлината ѝ.

Ритуалният контекст често остава двусмислен по отношение на времето на разпалването на Агни спрямо Зората. В основата на тази неопределеност стои думата *ágra-*, „предна част, начало, непосредствена близост“, която позволява различни прочити. Нека видим няколко примера:

RV 7.80.2c-d *ágra eti yuvatír áhrayāṇā / prácikitat sūriyaṃ yajñám agnīm*
Напред пристъпва девойката наперена,
оповесту Слънцето, Жертвоприношението и **Огъня**.

RV 7.8.1d *á agnír ágra uśásām asoci*

Агни **пред(у) Зорите** се разпали.

AVŚ 7.82.5a-b *práty agnir uśásām ágram akhyat práti áhāni prathamó jātávedāḥ*
Агни **погледна към на Зорите началото,**
към дните – първият Джамаведас.

Освен като израз на космогоничната представа на Зората, RV 7.80.2 може да бъде осмислен и в ритуален контекст като указващ функцията на Зората като *знак* за началото на ритуалния процес (RV 7.80.2c-d *prācīkitat ... yajñām agnīm*). В други случаи обаче локативът *ágre*, „напред“, може да бъде разбран в темпорален план като „преди“, според ранната ведическа представа за време, и като локация – „отпред“. Разбрана в пространствен план, фразата *uśásām ágram/ágre* активира представата за ритуалния терен, чиито олтар и останалата структура начело с огъня *āhavanīya* са ориентирани на изток, т.е. огънят е разпален *пред* появяващата се от изток Зора, в нейното *присъствие* или *очакване*. В това отношение според мен езиковата двусмисленост насочва към разбирането за динамичната интеракция между тези две същности в полето на концептуалното, но и към вариациите в актуалната ритуална практика.¹³³

Това разбиране проличава и в обозначението *yajñasya ketú-*, „знамение на жертвоприношението“, използвано предимно към Агни, но и към Зората (RV 1.113.19). Думата *ketú* (м.р.), „яснота, виделина, светъл знак, знаме“, изразява появата на светлината в света като ориентир, символ или своеобразна епифания на фундаменталните космически процеси на изгрева и на жертвоприношението.

1.113.19a *mātá devānām áditer ánikam / yajñasya ketúr bṛhatí ví bhāhi*
praśastikṛd bráhmaṇe no ví ucha / á no jáne janaya viśvavāre
Майка на боговете, ликът на Агити,
Светло знаме на ритуала, обилна ти навред блести!
Славословна, ти за свещената ни реч навред зару!

¹³³ За различните вариации при утринната литургия (*prātarānuvāka*) Вж. Gonda, 1981, pp. 74-80.

Тук сред рога ни породи я, о, Всеблага!

RV 7.67.2c *áreti ketúr uśásaḥ purástāc*
Светлият знак на Зората яви се от изток.

RV 1.113.19b *yajñásya ketúr bṛhatí ví bhāhi*
Като знаме на жертвоприношението огромна блестѝ навред!

Това концептуално разбиране за Зората се запазва и отвъд границите на *Ригведа* в корпуса на *Яджурведа* и в класическия *Шраута* ритуал. Там можем да го открием интегрирано в системата от концептуализации на ритуала *Ашвамедха*, жертвоприношението на кон¹³⁴:

TS 7.5.25.1-4 *yó vā áśvasya médhyasya síro véda śīrṣaṇvān médhyo bhavati /*
uśá vā áśvasya médhyasya síraḥ / sūryaś cákṣus / vātaḥ prāñás
Именно този, който познава главата на жертвения кон, става
притежател на главата и годен да жертвопринася. Именно Зората е
главата на жертвения кон, Слънцето – окото, Вятърът – диханието.

Тук посоката на метафоричното картиране може да се разглежда на две равнища, на които то протича в различни посоки. На едното равнище виждаме как Зората се концептуализира като главата на жертвения кон, т.е. на ритуала. Тук главата (*śíras*) като най-важната част на тялото влиза в ролята на изходна сфера за разбирането на идеята за първенство. В този смисъл фразата е кохерентна с разгледаното по-горе метафорично разбиране – Зората е ЗНАМЕ=ГЛАВА НА ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЕТО.

На второто равнище, в ролята на сфера цел, влиза главата на жертвения кон, която в качеството ѝ на абстрактна ритуална същина ритуалистите желаят да осмислят. Тук Зората се явява като изходна сфера за това разбиране, но не само като природно явление, а като космологична същина, която структурира разбирането в по-ранната ведическа култура за основни елементи от концептуалната сфера на Космоса, живота и ритуала. Така

¹³⁴ Повече за ритуала *Ашвамедха* и за неговите символни тълкувания вж. в Братоева, 2012, pp. 276-279; 95-97.

главата на коня може да бъде осмислена като първата Зора, проявяваща благата на Космоса и поддържаща устоите на космическия порядък; като знамението на светлината, подбуждаща процесите в света и вещаеща тяхното благополучие.

Важно да отбележим, че систематичните връзки в предложения цитат се осмислят от древноиндийската традиция като хомологии, като „връзки“ (*bandhu*), които обаче оперират не само между различни концептуални сфери, но и между сферите на ритуала и космологията, на микро- и макрокосмоса. Тук познавателният процес, който концептуалната метафора формира, се осъществява като *перформатив*: „който познава главата на жертвения кон, става притежател на главата“ (TS 7.5.25.1 *yó vā áśvasya médhyasya síro véda śīrṣaṇvān*). Този, който прозира систематичните връзки между частите на тялото на жертвата и частите на „тялото“ на Космоса, на Пуруша или на Праджанати, той овладява процесите, от които е възникнал света, и придобива силата да борава с тях така, че да постигне желаните блага на ритуала.

Заключение

Настоящото изследване е опит за задълбочаване на разбирането ни относно концепта за Зората и нейната божествена персонификация във ведическата култура. Важна стъпка към постигането на тази цел бе анализът на всички основни езикови означения на Зората във Ведите.

Присъствието на богинята Ушас бе проследено в репрезентативен за ведическия канон изворен материал, който надхвърля обичайните граници на *Ригведа Самхита* и химните, посветени на Зората. Основен научен метод в този процес бе граматико-семантичният анализ и изследването на дистрибуцията на обширен лексикален корпус, обхващащ езиковите означения на Зората в четири основни фокуса: *етимологичен*, свързан с произхода им от $\sqrt{vas/uṣ}$, „зоря, да озаря“; *семантичен*, в който изследвах различни глаголи и производни имена от семантичното поле на светлината; *номинален*, обхващащ основни устойчиви характеристики и имена; и *предикативен* фокус, проследяващ действията, които утринната светлина извършва. Резултатите от този анализ доведоха до няколко важни извода.

Броят на регистрирани появи на Зората и тяхната дистрибуция в изследвания корпус показват как присъствието ѝ рязко намалява извън ранния ведически период, след което прогресивно изчезва. В този смисъл присъствието на богинята Ушас е най-видимо в *Ригведа Самхита*, след което се нареждат *самхитите* на *Атхарваведа*, *Яджурведа* и *Самаведа*, прилежащите им *брахмани* и само единични появи са фиксирани в *араняките*. Зората на практика отсъства изцяло от корпуса на *упанишадите*.

Друг важен извод е, че глаголът $\sqrt{vas/uṣ}$ и основните му деривати *uṣás*, *uṣŕá-*, *uṣŕiya-*, а в по-късните извори и *vuṣ*, *vuṣṣṭi*, *vástu*, са най-устойчивите езикови означения на Зората във ведическия канон. Това се отнася не само до най-архаичния паметник *Ригведа*, но още повече до по-късните части на изследвания корпус, където други епитети, названия и устойчиви

характеристики на Зората се срещат *само* спорадично и основно като повторения и референции към RV за нуждите на ритуала.

Начинът, по който някои думи означават Зората, също се променя с тенденция към агвербиализация – към означаване на *времева* или *пространствена* ориентация за ритуалните действия или явления, които се извършват на зазоряване или се ситуират на изток непосредствено пред изгряващата Зора.

Друга интересна тенденция в по-късните части на канона са *метонимичните употреби* на глагола $\sqrt{vas/us}$, които насочват към различни концептуални проявления на утринната светлина и показват трансфера на нейни функции към ритуални и космологични същности. Контексти на такива появи са различни обреди и магически практики в *Атхарваведа* за прогонване на демонични сили и болести или за постигане на благогенствие, тухлите *īṣṭakā*, изграждащи олтара в публичния ритуал и др. Тези по-късни появи на Зората, до колкото ми е известно, не са проучени добре и представляват интересни посоки за изследване на ритуалното осмисляне на концепта за утринна светлина.

Представеният в глави 3-5 лексикален корпус в това изследване служи като *ключ* за разбирането на различни аспекти от концептуалното значение на утринната светлина. Тъй като появите на този лексикален корпус са основно в рамките на *Ригведа Самхита*, имаме основание да изразим хипотезата, че периодът на композиране на ригведийските химни маркира краен етап от активното формиране на концепта за Зората във ведическата култура. Оттам, макар и елементи от него да биват заимствани и активирани по отношение на различни аспекти на ритуалната практика, първостепенната роля на Зората като символ на появата на светлина впоследствие бива иззета от Слънцето, бог Суря.

Едно от предизвикателствата при анализа на ведическата представа за Зората е, че в ритуалната си реч поетите жреци целенасочено формулират комплексни концептуални структури под формата на прозрения (*dhī́, dhítī*), в които те пресичат и активират множество елементи от сферите на микро- и макрокосмичното, от разбирането си за Зората и живота, ритуала и Космоса.

Възможност за ориентация в тази „плетеницата“ на ведическата митопоетична образност ни предоставят различните методи на когнитивната лингвистика. Нейната приложимост за осмислянето на корпуса на Ведите се потвърждава и от хипотезата, аргументирана в края на глава 2, че в основата си разбирането за ритуалната реч и прозрения на древноиндийските поети *риши* е сходно с това на когнитивната лингвистика: езикът структурира и изразява мисловни модели и има преди всичко концептуална природа.

В тази перспектива концептът за утринната светлина и Зората бе анализиран в настоящия дисертационен труд чрез методите на теорията за концептуалната метафора и метонимия. Този подход позволи обектът на изследване да бъде разгледан от два различни ракурса – Зората като *изходна сфера*, предоставяща достъп за разбирането на различни абстрактни идеи, и Зората като *сфера цел*, осмисляна метафорично в езика на древните поети жреци чрез различни аспекти на техния всекидневен опит.

Анализът на ПОЯВАТА НА ЗОРАТА като изходна сфера даде възможност тя да бъде разгледана не само като един от фундаменталните елементи на нашия въплътен опит, но и като симултантно активираща противоположната сфера ТЪМНИНА. Значението на тези концептуални дихотомии във ведическата култура бе разгледано като структуриращо разбирането на древните индоари за съществуването на две различни равнища – като *космогонично събитие* и *онтологичен процес*.

На космогонично равнище изходните сфери ТЪМНИНА и ПОЯВА НА ЗОРАТА бяха разгледани като формиращи метафоричното разбиране за концептите ПРЕДСЪТВОРЕНИЕ и СЪТВОРЕНИЕ в *Ригведа*. Анализът на образно-схематична структура, активирана от преживяването на тъмнината и появата на светлина, доведе до обособяване на няколко допълнителни изходни концептуални елементи, които формират разбирането за космогоничния процес като поредица от корелации:

ПРЕДСЪТВОРЕНИЕТО Е ТЪМНИНА →

ПРЕЧКА → НЕВЪЗМОЖНОСТ ЗА ВИЖДАНЕ, ЗА РАЗБИРАНЕ, ЗА ДВИЖЕНИЕ; *и*

СЪТВОРЕНИЕТО Е ПЪРВАТА ПОЯВА НА ЗОРАТА →

ПРЕМАХВАНЕ НА ПРЕЧКА → ВЪЗМОЖНОСТ ЗА ВИЖДАНЕ, ЗА РАЗБИРАНЕ, ЗА ДВИЖЕНИЕ

Анализът на тези два метафорични модела в контекста на *Ригведа* показва, че те са основни компоненти на една от основните космогонични представи в ранната ведическа култура – мита за Вала и намирането на скритото слънце.

В посткосмогоничния свят тъмната на предсътворението бива интегрирана в специфичния амбивалентен концепт за Нощта. На това следващо равнище анализът на двете изходни сфери ТЪМНИНАТА НА НОЩТА и ПОЯВАТА НА ЗОРАТА разкрива елементи от представите на древните индоари за онтологичното равнище на съществуването. Тук ежедневното редуване на изгрева на Зората и на Нощта структурира представите във ведическата култура за концептуални дихотомии като БЛАГОПОЛУЧИЕ и ЗЛОПОЛУЧИЕ, СИГУРНОСТ и ЗАПЛАХА, ЖИВОТ и СМЪРТ и ВРЕМЕ.

Един от основите изводи относно концептуалното значение на посткосмогоничната Зора е, че тя се осмисля като генеративна сила, която *активира, подтиква и утвърждава* онтологичния процес. Тези нейни функции са изразени метафорично в езика на химните чрез основните ѝ агентивни роли *да прогонва и отблъсква* силите на мрака и нощта, трудностите и заплахите, като *пробужда* хората и животните за движение и активност и *проявява, прави видими* и достъпни благата, възплътяващи добруването на живота.

Закономерната поява на Зората бе разгледана и като изходна сфера за някои основни пространствени разбирания на концепта за ВРЕМЕ. Едно от важните открития в тази посока бе, че ориентацията на времевия модел във ведическата култура спрямо източната посока, откъдето Зората изгрява, формира разбирането, че като идващо отпред се осмисля не само *бъдещето*, което предстоящите Зори репрезентират, но и *изначалното време* на първата Зора. В този смисъл ориентацията *напред* за ведическия човек е ориентация

както към бъдещето, така и към неговата изходната точка в началото на сътворението.

По отношение на изследваните от мен проблеми един от приносните елементи в моя анализ е не толкова в самото установяване на концептуални връзки между Зората и различните космологични и онтологични процеси, колкото *реконструирането на мотивациите* зад мисловните модели, които се проявяват в образността и езиковите означения, изграждащи прозренията на поетите жреци.

Важното място на Зората като изходна сфера е в основата на нейната генерализация в самостоятелна абстрактна концепция, която влиза в ролята на сфера цел за различни концептуализации. В това отношение изследването се фокусира върху два основни метафорични израза на утринната светлина: ЗОРАТА Е МЛАДА ЖЕНА и ЗОРИТЕ СА КРАВИ. Анализът на различните компоненти на тези метафори позволи да бъде проследено как сферата на всекидневния опит позволява на поета жрец да прозре космологичните връзки на Зората с останалите елементи в неговия модел на света. На равнището на ритуалната реч тези връзки биват метафорично осмислени като НИШКИ, втъкани в миторитуалните структури на разбирането му за Космоса, ако мога да заема тази ведическа метафора.

В края на изследването си се спирам за кратко и на проблематичната връзка между ритуала и богинята Ушас. Тъй като прагматиката на ритуала остава извън обсега на този труд, тук само маркирам някои възможни посоки за бъдещо изследване на концепта за утринната светлина в полето на ритуалната сфера. Фокусът в тази част върху концептуализацията на зората като ЗНАМЕ НА ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЕТО показва, че както в *Rigveda*, така и в по-късния период Зората запазва концептуалното си значение на космологична същина, която активира и стимулира утринния ритуал и опосредства познавателния процес за неразривните връзки между Космоса, ритуала и човешкия опит.

Приносни моменти

В перспективата на цялостния обхват и подход към темата за богинята Ушас и концепта за утринната светлина във Ведите в изследването могат да бъдат открити няколко основни приноси:

- Създаването на лексикален корпус от езикови означения на Зората и проследяването на тяхната дистрибуция в репрезентативна част на ведическия канон. В това отношение за първи път са проследени появите и дистрибуцията на основни означения на Зората като *uṣás*, $\sqrt{vas/uṣ}$, *usrá-* и *usríya-* извън *Rigveda*. Направените анализи могат да бъдат благоприятна основа за нови езиковедски и литературоведски изследвания и интерпретации;

- Разкрити са основните елементи в концептуалното разбиране за Зората във Ведите, като за първи път са отчетени посоките на концептуалния процес и ролите на Зората като изходна сфера и сфера цел. Тук важни приноси са разглеждането на концепта за Зората в паралел с противоположния концепт тъмнина и аргументирането на космогонична и онтологична перспектива към разбирането им в химните;

- Като иновативно може да се разглежда прилагането на теорията на образните схеми (*image schemas*) като част от когнитивния подход в анализа на Ведите. Изследването на образносхематичната структура позволи ведическата представа за предсътворение и сътворение чрез появата на Зората да бъде осмислена експериментално и през поредица от корелации, свързани с преживяванията ни на тъмнината и светлината;

- Друг важен приносен момент е аргументирането на хипотезата за наличието на когнитивно разбиране за ритуалната реч у ведическите поети жреци, както и проследяването на различни компоненти на теорията за концептуалната метафора в перспективата на Ведите;

- Не на последно място като приносни смятам своите преводи от ведийски на български език на обширен брой строфи от изследвания корпус, като важен акцент в преводаческия ми подход е придържането към границата на *падата*, което позволява да се запази посоката на разбиране на оригинала.

Приложение

Дистрибуция на появи и повторения на *uṣás* и производните гуми в изследвания корпус.

$\sqrt{vas/uṣ}$

RV 1.46.1b =**SV 1.178b; 2.1078b**; 1.48.2b; **2 x** 1.48.3a; (1.48.8d =**7.81.6d**); 1.48.9d; 1.48.10b; 1.49.4a; 1.71.1d; 1.92.6b; 1.92.14c =**SV 2.1082c**; RV 1.113.7b; 1.113.7d; 1.113.8c; 1.113.9b; **2 x** 1.113.10b; 1.113.11b =**TS 1.4.33.1b; TA 3.18.1b**; RV 1.113.12d; 1.113.13a; 1.113.13b; 1.113.13c; 1.113.17c; 1.113.18b; 1.113.19c; 1.123.11c; 1.123.13c; 1.124.1a; 1.124.8c; 1.124.9d; 1.124.10c; 1.124.11c; 1.134.3f; 1.134.3g; 1.157.1b =**SV 2.1108b**; RV 1.184.1b; 2.28.9c; 3.7.10b; 3.55.1a; 4.2.19b =**AVŚ 18.3.24b**; RV 4.39.1c; 4.51.2d; 4.51.3a; 4.51.4d; 4.52.1b =**SV 2.1075b; 4.55.2b**; RV 5.30.14a; 5.37.1c; 5.64.7a; 5.77.2c =**TB 2.4.3.13c**; RV 5.79.2b =**SV 2.1091b**; RV 5.79.2c =**SV 2.1091c**; RV 5.79.3b =**5.79.9a; 1.48.1b**; 5.79.3c =**SV 2.1092c**; RV 5.79.10d; 6.17.5b; 6.32.2b; 6.39.4b; 6.65.1b; 6.65.6a; 6.72.2a; 7.18.21d; 7.30.3a; 7.72.4a; 7.75.1c; 7.75.5d; 7.76.6c; 7.76.7b; 7.77.4a; 7.79.1a; 7.79.5c; 7.80.3b =**7.41.7b; AVŚ 3.16.7b; VS.34.40b; TB 2.8.9.9b**; 7.81.1b =**SV 1.303b; 2.101b**; 7.81.4a; 7.81.6d =**1.48.8d**; 7.90.4a =**AB 5.18.8**; 7.91.1d =**KB 25.2**; 7.104.23b =**AVŚ 8.4.23b**; RV 8.47.18d =**AVŚ 16.6.2b**; RV 10.11.3b =**AVŚ 18.1.20b**; 10.35.3c; 10.35.4b; 10.35.5c; 10.55.4a;

AVŚ 14.2.48a; 17.1.30c; 19.49.6e; 2.8.2a; 2.8.2b; 2.8.2d =**2.8.3e; 2.8.4d; 2.8.5e; 3.7.7d**; 3.10.1a; 3.10.4a =**8.9.11a; .4.3.11.1a; TB.2.5.5.3a**; 6.83.1d; 7.69.1e =**TA.4.42.1a**; 8.1.21a; 11.4.21f;

PB 8.1.13; 13.2.2; 16.1.1; 18.11.11; **3 x** 20.1.4;

ŚB 4.3.1.10; 6.2.2.17; 12.7.3.3;

4 x TS 2.1.10.3 =**TB 1.4.4.5**; 2.4.1.1; 2 x 4.3.11.5a; 4.3.11.5c; 2 x 5.3.4.7; 6.4.8.3;

TB 1.4.4.5; 1.8.2.5; 1.8.10.3; **3 x** 2.2.9.10; 2.5.6.5a; 3.1.3.2b; **3 x** 3.1.6.3.

uṣás

uṣás Nom.Sg. RV 1.46.1a =**SV 1.178a; 2.1078a**; RV 1.46.14a; 1.48.3a; 1.48.5b; 1.48.7c; 1.48.13d; 1.62.8c; 1.92.4d; 1.92.6b; 1.113.4d =**RV1.113.5d; 1.113.6d**; RV 1.113.8d; 1.113.13a;

1.113.14d; 1.113.15d; 1.123.2d; 1.123.7d; 1.124.1a; 1.124.2d; 1.124.7d; 1.157.1b =**SV 2.1108b**; RV 2.34.12c; 3.61.4b; 4.14.3d; 4.30.10a; 4.52.2c =**SV 2.1076c**; 4.52.5c; 5.75.9a =**AB 2.18.10a**; **2.18.10.12a**; **KB 11.6**; RV 5.80.2d; 5.80.5d; 7.75.1a; 7.75.5d; 7.76.1a; 7.76.7b; 7.77.3c; 7.78.2c; 7.79.1a; 7.79.3a; 7.80.2b; 7.81.6d=**1.48.8d**; RV 8.58.2c; 8.73.16a; 9.41.5c =**SV 2.246c**; 10.11.3b =**AVŚ 18.1.20b**; 10.35.3c; 10.134.1b=**SV 1.379b**; **2.440b**; RV 10.138.5d; 10.172.4a =**AVŚ 19.12.1a**; **SV 1.451a**; AB 2.15e; AB 3.48; AB 4.9; KB 6.1.3; KB 6.1.6t; TS 4.7.3.2; TS 5.6.4.1; TS 7.5.25.1; TB 1.4.4.5; TB 3.1.6.3; TB 3.7.6.23c =**TA.2.5.2c**; TB 3.8.16.4; ŚB.6.1.3.7; ŚB.6.1.3.8; ŚB.6.7.2.4; ŚB.10.6.4.1; VS 12.74 =**TS 5.6.4.1**; **ŚB.7.2.3.8**; VS 20.23b =**TB 2.6.6.5b**; AVŚ 11.6.7b; AVŚ 16.6.5a; AVŚ 19.48.2b; AVŚ 19.50.7c; AVŚ 4.4.2a; AVŚ 7.69.1e =**TA.4.42.1a**;

uśásam Acc. Sg. RV 1.44.8a; 1.56.4b =**KB 25.7**; RV 1.71.1d; 1.113.11b =**RV 1.113.11b**; **TS.1.4.33.1b**; **TA.3.18.1b**; RV 1.115.2a=**RV 1.115.2a**; **AVŚ 20.107.15a**; **TB 2.8.7.1a**; RV 2.12.7c=**AVŚ 20.34.7c**; RV 3.20.1a; 3.20.5a =**RV 10.101.1c**; RV 3.31.15d=**TB 2.7.13.3d**; RV 3.32.8d; 3.44.2a; 3.61.5b; 3.61.6c; 5.28.1b; 5.80.1c; 6.17.5a; 7.33.7c 7.44.1a; 7.44.3b 7.75.6b; 7.75.7d; 7.78.4b; 7.80.1a; 7.85.1c; 7.91.1d=**KB 25.2**; RV 8.5.2c; 9.84.2d; 10.58.8a; 10.64.3d; 10.65.10b; 10.67.5c=**AVŚ 20.91.5c**; RV 10.127.3b; AB.3.33; AB.4.8; KB 25.2.2; KB 25.7.3; PB.8.2.10; **4 x** PB.20.15.3; TB 3.11.5.3; AVŚ 10.2.16c; ŚB.1.7.4.1-5;

uśásam Acc. Sg. RV 1.32.4c =**TB2.5.4.3c**; RV 4.3.11c; 4.12.2c; 4.30.9c; 5.1.1b =**AVŚ 13.2.46b**; **SV1.73b**; **2.1096b**; **VS15.24b**; **TS4.4.4.2b**; RV 5.5.6c; 6.30.5d; 6.72.2a; 7.76.4d; 7.99.4b; 10.35.2c;

uśām Acc. Sg. RV 10.68.9a =**AVŚ 20.16.9a**; RV 1.181.9b; AVŚ 12.2.45

uśásā Instr. Sg. RV 1.44.2c =**SV 2.1131c**; RV 1.44.14d; 1.62.5b; 1.183.2d; 3.14.3a; 5.51.8b; 7.44.4c; 8.35.1c =**RV 8.35.2c**; **3c**; **4c**; **5c**; **6c**; **7c**; **8c**; **9c**; **10c**; **11c**; **12c**; **13c**; **14c**; **15c**; **16c**; **17c**; **18c**; **19c**; **20c**; **21c**; AVŚ 16.6.5b; VS 3.10b =**ŚB.2.3.1.38**;

uśáse Dat. Sg. RV 1.113.1d =**SV 2.1099d**; AB.3.48; TB 3.1.6.3; AVŚ 19.48.2a; AVŚ 19.50.7a; TS.7.2.20.1=**TB 3.1.6.3**; **3.8.16.4**; **3.8.18.6**;

uśásas Abl. Sg. RV 1.34.10a; 1.121.6b; 4.2.15a; 7.71.1a =**KB 26.11**; AVŚ 10.7.31b;

uśásas Gen.Sg. RV 1.44.1a =**SV 1.40a**; **2.1130a**; **PB.9.3.4**; RV 1.79.1c =**TS.3.1.11.4c**; RV 1.79.6b =**SV 2.913b**; **VS 15.37b**; **TS.4.4.4.5b**; RV 1.94.5c; 1.118.11d; 1.131.6a =**AVŚ 20.72.3a**; RV 1.137.2d =**GB.2.3.13**; RV 2.15.6b; 2.34.12b; 3.5.2d; 3.15.2a; 3.30.13a; 3.58.1d;

4.1.5b =**VS 21.4b**; **TS.2.5.12.3b**; RV 4.1.17b; 4.14.4b =**RV 4.45.2b**; RV 4.23.5a; 4.39.3b
4.40.1c; 4.40.2b; 5.45.1b; 5.62.8a; 5.81.2d=**AVŚ 7.73.6d**; **VS 12.3d**; **TS.4.1.10.4d**;
ŚB.6.7.2.4; RV 6.38.4c; 6.50.8c; 7.39.2c =**VS 33.44c**; 7.67.2c; 7.69.5c =**TB 2.8.7.8c**; RV
7.75.3b; 7.76.2c; 9.10.5b; 9.86.19b =**SV 1.559b**; **2.171b**; RV 10.6.3b; 10.29.2a =**AVŚ**
20.76.2a; RV 10.35.1b; 10.35.5b; 10.41.1d; 10.73.6b; 10.88.19a; 10.89.12a; 10.122.7a; AB.2.18;
AB.4.9; AVŚ 10.1.32b AVŚ 10.8.30c AVŚ 7.82.4c =**18.1.27c**; VS 10.16a =**ŚB.5.4.1.15a**;
SV 2.473b;

uśás Gen.Sg. RV 1.69.1a; 1.69.9a; 1.79.1c; 7.10.1a;

uśáuśas Gen.Sg. RV 10.8.4;

uśási Loc. Sg. RV 1.184.1b; 2.8.3b; 4.2.8a; 7.3.5a; 8.22.14a; AB.4.9; KB 11.4.1;
ŚB.6.1.3.8; TS.4.2.9.3a =**TA.10.10.2a**; **10.49.1a**;

úśas Voc. Sg. RV 1.48.4a; 1.48.9a; 1.48.11a; 1.48.12d; (1.48.14d=RV 4.52.7c)1.48.15a;
1.49.1a; 1.49.3c =**SV 1.367c**; 1.57.3b =**AVŚ 20.15.3b**; RV 1.92.7d; 1.92.8a; 1.92.13a
=**SV 2.1081a**; **VS 34.33a**; RV 1.92.14a =**SV 2.1082a**; RV 1.113.7d; 1.113.9a; 1.123.3b; 1.123.5b;
1.123.13c; (**1.124.12d =6.64.6d**;) RV 3.61.1a; 3.61.2a; 3.61.3a; 4.52.6c; 4.52.7c (=1.48.14d)
RV 4.55.9a =**RV 5.79.7b**; RV 5.79.1b =**SV 1.421b**; **2.1090b**; RV 5.79.6b; 6.64.2d; 6.64.5b;
6.64.6d; (=1.124.12d) RV 7.75.2b; 7.75.8b; 7.76.3d; =**PB.25.8.4d**; RV 7.76.6d; 7.77.5b;
7.77.6b; 7.78.1c; 7.81.3b; 7.81.5b; 8.47.16d; 8.47.18c =**AVŚ 16.6.2a**; RV 10.127.7c;

uśas Voc. Sg. RV 1.30.20a; 1.48.1a; 1.48.2c; 1.48.12b; 1.48.16c; 1.49.2b; 1.49.4c;
1.92.15b =**SV 2.1083b**; RV 1.113.12d; 1.123.11c; 1.124.10a; 4.52.3c =**SV 2.1077c**; RV 5.79.10a;
6.65.5a; 7.79.4a; 7.81.2c =**SV 2.102c**; **TB 3.1.3.2c**; RV 8.9.17a =**AVŚ 20.142.2a**; RV 8.9.18a
=**AVŚ 20.142.3a**; RV 10.55.4a; TS.4.3.11.5; AVŚ 13.3.21a;

uśásā Nom. Du. RV 3.14.3a; 5.1.4c; AVŚ 8.9.12a =**TS.4.3.11.1a**;

uśásau Nom. Du. RV 1.188.6c; VS 21.50a =**TB 2.6.14.2a**;

uśásau Nom. Du. RV 3.4.6a;

uśé Nom. Du. VS 21.17a =**TB 2.6.18.3a**; TB 2.6.20.2b;

uśásā Nom. Du. RV 7.42.5c; VS 20.61a =**TB 2.6.12.3a**

uśásānāktā Nom. Du. RV 1.122.2b; RV 1.186.4b; RV 2.3.6b; RV 2.31.5b; RV 4.55.3d;
RV 5.41.7c; RV 7.2.6b; RV 10.36.1a =**KB 24.9**; RV 10.70.6b=**110.6b**; **AVŚ 5.12.6b**; **VS**

29.31b; TB 3.6.3.3b; AVŚ 5.27.8c; AVŚ 6.3.3b; TB 3.6.13.1; VS 20.41a =TB 2.6.8.3a; VS 27.17b =TS.4.1.8.2b; VS 28.14a =28.37a =TB 2.6.10.2a =TB 3.6.14.1.

náktoṣāsā Nom. Du. RV 1.96.5a; RV 1.113.3d =SV 2.1101d; VS 12.2a; 17.70a; TS.4.1.10.4a; 4.6.5.2a; 4.7.12.3a; ŚB.6.7.2.3; 9.2.3.31; TS.5.1.10.4; 5.4.7.2; 5.4.9.3; RV 1.142.7a;

uṣāsā Acc. Du. RV 1.73.7c =TB 2.7.12.6c;

uṣé Acc. Du. VS 28.6a =TB 2.6.7.3a; TB 2.6.11.5.5;

uṣāsānāktā Acc. Du. AB.2.4; TB 3.6.2.2; RV 9.5.6c =VS 28.29c; TB 2.6.17.4c;

náktoṣāsā Acc. Du. RV 1.13.7a; 9.5.6c =VS 28.29c; TB 2.6.17.4c;

uṣāsānāktam Acc. Du. RV 8.27.2b;

uṣābhyām Instr. Du. VS 21.50d =TB 2.6.14.2d;

uṣāsā Voc. Du. VS 29.6c =TS.5.1.11.2c;

uṣāsas Nom. Pl. RV 1.92.1a =SV 2.1105a; 1.113.18a; 1.113.20a; 1.123.6d; 1.123.11d; 2.2.2a; 3.7.10b; 3.17.3b =TS.3.2.11.2b; 3.55.1a; 4.2.19b =AVŚ 18.3.24b; RV 4.39.1c; 4.40.1b; 4.51.1d; 4.51.2a; 4.51.3b; 4.51.6c; 4.51.7a; 4.51.8d; 4.51.9b; 5.37.1c; 5.59.8b; 6.15.5b =VS 17.10b; TS.4.6.1.2b; RV 6.64.1a; 6.65.2b; 6.52.4a; 7.18.20b; 7.35.10; 7.41.6a =AVŚ 3.16.6a; VS 34.39a; TB 2.8.9.9a; RV 7.72.3b; 7.78.3b; 7.79.2b; 7.90.4a =AB.5.18.8; RV 10.31.7d; 10.35.6a; 10.92.2c; 10.111.7a; AVŚ 17.1.30c; TB 2.5.6.5a; VS 27.45 =ŚB.8.1.4.8.

uṣāsas Nom. Pl. RV 1.92.2c =SV 2.1106c; RV 1.123.12d; 1.124.9d; 1.134.4a; 2.28.9c; 3.31.4c; 4.5.13d; 7.41.7a =RV 7.80.3a; AVŚ 3.16.7a; VS 34.40a; TB 2.8.9.9a; RV 7.72.4; (7.80.3; =7.41.7); 7.88.4d; 8.96.1a; 10.88.18b;

uṣās Acc. Pl. RV 3.6.7b; 8.41.3e;

uṣāsas Acc. Pl. RV 1.34.3d; 1.44.10a; 1.90.7a =VS 13.28a; ŚB.14.9.3.12a; RV 1.113.17b; 1.134.3f; 1.134.3g; 1.151.5d; 1.179.1b; 1.180.1d; 2.2.7d =TS.2.2.12.6d; RV 2.2.8a; 2.20.5c; 2.21.4d; 3.5.1a; 4.1.13d; 4.14.1a; 4.19.8a; 4.23.7d; 6.28.1d =AVŚ 4.21.1d; TB 2.8.8.11d; RV 6.39.3d; 6.44.23a; 6.60.2b; 6.60.2c; 7.6.5b =TB 2.4.7.9b; RV 9.71.7d; 9.75.3d =SV 2.52d; RV 9.83.3a =SV 2.227a; AB.1.21.17; KB 8.6; RV 9.86.21a =SV 2.173a; 9.90.4c =SV 2.760c; RV 10.88.12c; 10.95.4b; 10.138.1c; TS.1.5.10.2c; TS.2.6.1.1; TB 1.2.1.20AVŚ 4.21.1.2; AVŚ 7.22.2a =SV 1.458; AVŚ 14.2.31d; AVŚ 14.2.43d; AVŚ 14.2.44b; AVŚ 16.4.6c;

uṣāsas Acc. Pl. RV 10.39.1b;

uṣádbhis Instr. Pl. RV 1.6.3c =AVŚ 20.26.6c; 20.47.12c; 20.69.11c; SV 2.820c; VS 29.37c; TS.7.4.20.1c;

uṣásām Gen. Pl. RV 2.28.2c; 3.61.7a; 4.13.1a =AVŚ 7.82.5a; 18.1.28a; RV 5.76.1a =SV 2.1102a; AB.1.21.8; KB 8.7.16; RV 6.47.5b; 7.5.5d; 7.8.1d =SV 1.70d; RV 7.9.1a; 7.9.3c; 7.10.2a =AB.7.6.3; RV 7.63.3a; 7.68.9b; 8.19.31c =SV 2.1173c; RV 8.43.5c; 10.1.1a =VS 12.13a; TS.4.2.1.4a; 5.2.1.5; ŚB.6.7.3.10; RV 10.31.5a; 10.45.5d =VS 12.22d; TS.4.2.2.3d; RV 10.78.7a; 10.85.19b =AVŚ 7.81.2b; 14.1.24b; TS.2.4.14.1b; RV 10.91.4c; 10.91.5b; 10.95.2b =ŚB.11.5.1.7b; AVŚ 3.7.7b; AVŚ 7.82.4a =18.1.27a; VS 11.17a; TS.4.1.2.2a; 5.1.2.5; ŚB.6.3.3.6; TB 1.2.1.23a; AVŚ 18.4.58b; VS 20.36a =TB 2.6.8.1a; SV 2.332b =PB.13.2.3;

uṣáḥsu Loc. Pl. ŚBM. 6.3.3.6;

uṣásas Voc. Pl. RV 4.51.4b; 4.51.5c; 4.51.11b; 6.65.3b; 7.78.5c ;

uṣásas Voc. Pl. RV 1.124.13b; 6.65.4b;

uṣarbúdh- RV 1.44.1d =SV 1.40d; 2.1130d; RV 6.15.1a =AB.5.6.6; KB 23.1.3; ŚB.13.5.1.12; RV 1.44.9c; RV 4.6.8c; RV 7.76.6b; RV 1.32.2b; RV 1.127.10b; RV 1.92.18c =SV 2.1085c; RV 6.4.2d; RV 3.2.14b; RV 1.65.9b; RV 1.14.9b; RV 9.84.4b; RV 4.45.4b;

uṣaspati AVŚ 16.6.6a =AVŚ 16.6.6b;

auṣasí ŚB.6.1.3.8;

uṣasya- AB.2.17; AB. 4.8.2.0; AB. 4.8.6.0;

auṣasa- 2 x TB 2.1.2.12; TB 2.1.2.12.9; TB 2.1.2.12.11;

usrá-

usrá Sg.Nom. RV.1.92.4b; 9.58.2a =SV.2.408a; RV.10.35.4a; AVŚ.12.3.37c; TS.1.2.3.2;

usrá Sg.Loc. TA.4.8.2 =5.7.3; TB.3.7.8.2a;

usráu Du.Voc. VS.4.33 =TS.1.2.8.2; ŚB.3.3.4.12; TS.6.1.11.4;

usrá Du.Voc. RV.2.39.3c; 7.74.1b =SV.1.304b; 2.103b;

usrás Pl.Nom. RV.1.3.8c; 1.87.1d; 1.122.14d; 8.96.8b; 8.75.8b =TS.2.6.11.2b; RV.10.175.2c;

usrás Pl.Acc. RV.1.171.5a; 2.23.2c; 4.1.13d; 6.39.2a; 6.52.15d; 10.35.8c; 10.67.4d
=AVŚ.20.91.4d; RV.10.138.2b; 10.169.1a =TS.7.4.17.1a; TB.3.8.18.3;

usrāṇām Pl.Gen. RV.8.41.5b.

usríya-

usríyas Sg.Nom. RV.5.58.6d; 9.70.6a; 9.74.3c; AVŚ.1.12.1a =AVŚ.9.4.1d;

usríyam Sg.Nom. RV.8.4.16c;

usríyā Sg.Nom. RV.4.5.9b

usríyāyās Sg.Gen. RV.1.121.5d =10.61.11d; 1.153.4d =**AVŚ.7.73.5d**; RV.10.61.26d;
10.87.17a =**AVŚ.8.3.17a**; AVŚ.7.73.6b;

usríyāyām Sg.Loc. RV.1.180.3a; 3.30.14c; 3.39.6a;

usríyās Pl.Nom. AVŚ.14.1.32c.

úsrayas Pl.Nom. RV.9.65.1a =67.9a; SV.2.254a; PB.14.11.6; VS.35.2c =ŚB.13.8.2.5c.

usríyās Pl.Acc. RV.1.6.5c =**AVŚ.20.70.1c**; **SV.2.202c**; RV.1.93.12b; 1.112.12c; 3.2.12c;
3.31.11b; 4.50.5c =**AVŚ.20.88.5c**; **TS.2.3.14.4c**; RV.9.108.6a =**SV.1.585a**; RV.9.68.1d
=**SV.1.563d**; RV.10.67.8d =**AVŚ.20.91.8d**; RV.10.68.7d =**AVŚ.20.16.7d**; AVŚ.4.26.5a;

usríyābhyas Pl.Dat. RV.6.17.6c.

usríyābhis Pl.Instr. RV.1.62.3d; 9.93.2d =**SV.2.769d**; RV.9.96.14d; AVŚ.3.8.1b;
AVŚ.5.20.1b = **21.3a**; AVŚ.5.21.3b;

usríyāṇām Pl.Sg. RV.1.121.4b; 4.5.8c; 5.30.4d; 5.30.11d; 6.32.2d; 7.75.7c; 10.68.6d
=**AVŚ.20.16.6d**;

usríyāsu Pl.Loc. RV.2.40.2d =**TS.1.8.22.5d**; RV.5.85.2b =**VS.4.31b**; **TS.1.2.8.1b**;
6.1.11.3; **ŚB.3.3.4.7**; AVŚ.7.73.4a =**AB.1.22.5**;

usrí

usrā Sg.Instr. RV.4.45.5b.

usrás Sg.Gen. RV.1.69.9a; 3.58.4d; 5.49.3b; 6.12.4d;

usrás Sg.Gen. RV.1.71.2d; 4.25.2b; 6.3.6a; 6.62.1c; 8.46.26a; 7.69.5a =**TB.2.8.7.8a**;

usrām Sg.Loc. RV.10.6.5a;

usrás Pl.Acc. RV.7.15.8a; 8.41.3b;
usráyāman- RV.4.32.24a; 4.32.24b; RV.7.71.4b;
priyósriya- RV.10.40.11c

úsri

úsri Sg.Loc. RV.5.53.14c;

vyuṣ

āvyuṣám Acc.Sg. AVŚ.4.5.7d;

upavyuṣam Acc.Sg. TB 1. 1.9.9; 1.5.2.1.2;

vyuṣi Loc.Sg. RV.5.3.8a; 5.45.8a; 6.62.1c; 7.81.2c =**SV.2.102c**; **TB.3.1.3.2c**;
RV.8.46.21e;

vyuṣaḥ Acc.Pl. AVŚ.13.3.21a;

vyuṣṭi

vyuṣṭiḥ Nom.Sg. PB.8.1.13; PB 16.1.1; PB 18.11.11 =**TB 1.8.10.3**; TB 1.8.10.3; TB. 3.1.6.3;

vyuṣṭim Acc.Sg. TS.1.5.7.5; 5.7.19.1; 6.1.4.4; ŚB.6.7.2.4;

vyuṣṭyai Dat.Sg. VS.22.34 =**TS.7.2.20.1**; **3.1.6.3**; **TB.3.8.16.4**; **3.8.18.6**; TS.1.5.7.5;
6.4.8.3; 7.5.13.1;

vyuṣṭau Loc.Sg. RV.1.48.6d; 1.118.11d; 1.124.12b; 3.15.2a; 4.1.5b =**VS.21.4b**;
TS.2.5.12.3b; RV.4.14.4b =**4.45.2b**; 4.23.5a; 4.39.3b; 5.30.13d; 5.62.8a; 6.24.9d; 7.69.5c
=**TB.2.8.7.8c**; RV.7.71.3a; 10.6.3b; 10.99.1c.

vyuṣṭiḥ Nom.Pl. AVŚ.8.9.15a =**TS.4.3.11.4a**;

vyuṣṭiḥ Acc.Pl. PB 16.1.1; TS.5.3.4.7;

vyuṣṭiṣu Loc.Pl. RV.1.44.3c; 1.44.4d; 1.44.8b; 1.171.5b; 2.34.12b; 3.20.1b; 4.45.2b;
8.20.15b; 9.98.11a; 10.122.7a; 10.35.1b; 10.35.5b; 10.76.1a; 10.77.5b;

vástu

vástos Abl.Sg. RV.2.39.3c; 4.45.5b; 10.189.3c =**AVŚ.6.31.3c**; **20.48.6c**; **SV.2.728c**;
3.8c; **ŚB.2.1.4.29c**;

vásto Gen.Sg. RV.1.79.6b =**SV.2.913b**; **VS.15.37b**; **TS.4.4.4.5b**; RV.1.104.1d;
1.116.21a; 1.174.3d; 6.25.9c =**1.177.5c**; **10.89.17c**; RV.4.16.4b =**AVŚ.20.77.4b**; **KB.25.7**;
RV.5.32.11d; 6.39.3b; 6.4.2a; 6.5.2b =**TS.1.3.14.3b**; RV.7.1.6b =**TS.4.3.13.6b**; RV.7.10.2a
=**AB.7.6.3**; RV.8.25.21b; 10.110.4b =**AVŚ.5.12.4b**; **VS.29.29b**; **TB.3.6.3.2b**; 2 x
RV.10.40.1d; 10.40.2a; 2 x 10.40.3b; 10.40.4b; VS.28.12c; =**TB.2.6.10.1c**; TB.3.6.13.1;

vásto Loc.Sg. RV.1.179.1b; 4.25.2b; 5.49.3b; 6.3.6a; 7.69.5a =**TB.2.8.7.8a**;
RV.8.46.26a; AVŚ.10.8.36a;

vastuṣu. Loc.Pl. RV.8.19.31d =**SV.2.1173d**;

vāsará

RV 137.3a, 8.6.30b, 8.48.7d;

vastr

RV 1.1.7b, 4.4.9b, 7.15.15b;

vivásvant-

RV 1.44.1a, 1.96.2c, 3.30.13b, 8.102.22c; SV 1.10a.

Библиография

- Богданов, А. (2012) Формиране на концепцията за силата на зрителния акт (*darśana*) във ведическата култура. — В: Д. Веселино (ed.) *Девета конференция на млади учени от Факултета по класически и нови филологии, май 2012*. Университетско издателство Св. Климент Охридски, pp. 313–319.
- Богданов, А. (2013) Ведическата богиня на зората Ушас: основни представи и функции. — В: Десета конференция на нехабилитираните преподаватели и докторанти от ФКНФ във Факултета по класически и нови филологии, май 2013. София: Университетско издателство Св. Климент Охридски.
- Богданов, А. (2015) Концептуализацията на Зората като млада жена в Ригведа. — В: М. Братоева et al. (eds) *От Индия, към Индия: Перцепции и перспективи*. Сборник с доклади от научната конференция с международно участие, посветена на 30-годишнината от основаването на специалност Индология в Софийския университет „Св. Климент Охридски“, 9–10 септември 2013 г. София: Университетско издателство Св. Климент Охридски, pp. 43–50.
- Богданов, А. (2019) Зорите крави в космогонията на Ригведа, *Манас*, 5(1).
- Богданов, А. (2023) Концептът *mānas* и разбирането за ритуалната реч в Ригведа като когнитивен процес. — В: Г. Русева et al. (eds) *Озарява умовете, разширява душите: език, литература и култура на Изтока*. Сборник с научни статии, посветен на 60-годишнината на проф. д-р Милена Братоева. София: Изток-Запад, p. Под печат.
- Братоева, М. (2003) Сома и Раса: за мито-ритуалния локус на древноиндийската естетическа категория *rasa*. София.
- Братоева, М. (2006) Метафората на пълното гърне: ведийските ритуали праваргя и агничаяна и някои основни тенденции в брахманистката обредна практика. — В: А. Феготов, Ц. Теофанов, and Ю. Кирилова (eds) *Български изтоковедски изследвания. 20 години ЦИЕК*. София: Университетско издателство Св. Климент Охридски.
- Братоева, М. (2009) Сготвянето на световете: за значимостта на приготвянето на храната във ведийския ритуал. — В: Г. Русева-Соколова and Т. Евтимова (eds) *20 години „Индология“ в Софийския Университет „Св. Климент Охридски“*. Доклади от международна юбилейна

- конференция, проведена от 29. VI. до 2. VII. 2004 в София. София: Университетско издателство Св. Климент Охридски, pp. 147–158.
- Братоева, М. (2011) Вкусът на изкуството: произход и развитие на индийската естетика. София: Индологическа фондация „Изток–Запад“.
- Братоева, М. (2012) Светлина – видение – просветление: митология, ритуали и религиозно-философски идеи във Ведите. София: Индологическа фондация „Изток–Запад“.
- Братоева, М. (2017) Ритуал – Език – Дискурс: Перформативният капацитет на брахмодя във ведическия ритуал ашвамедха. — В: Т. Евтимова, Ж. Желязкова, and К. Поборников (eds) *Български учен ориентиран към Изтока. Научен сборник в памет на проф. Емил Боев, Български учен ориентиран към Изтока*. София: Университетско издателство Св. Климент Охридски, pp. 202–211.
- Братоева, М. (2020) Да се завърнеш на земята като гъжг: Идеи за карма, прераждане и спасение в Упанишадите. — В: *Лотос. Алманах за будизъм и източни култури*. София: Издателство „Изток-Запад“ и „Нийнзма Будизъм“.
- Братоева, М. (2022) Пътят на рита: прозрения за космическия принцип на съществуването в Ригведа. — В: *Сборник, посветен на 80 годишнината от рождението на Иван Маразов (В подготовка за печат)*.
- Елиаде, М. (1998) *Сакралното и профанното*. София: Издателство „Хемус“.
- Елизаренкова, Т. (1999а) *Ригведа. Мандалы I-IV*. 2nd edn. Москва: Наука.
- Елизаренкова, Т. (1999б) *Ригведа. Мандалы IX-X*. 2nd edn. Москва: Наука.
- Елизаренкова, Т. (1999с) *Ригведа. Мандалы V-VIII*. 2nd edn. Москва: Наука.
- Пенчева, М. (2011) *Когнитивна лингвистика - Речник на понятията и термините*. София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“.
- Русева, Г. (2012) Граматика на идентичността – развитието на думата *ātman* в индоарийските езици. София: Индологическа фондация „Изток–Запад“.
- Русева, Г. (2022) Някои представи за времето във Ведите. — В: М. Маринова and А. Цанкова (eds) *Актуални проблеми в съвременната китаистика и изтокознание: Доклади от Втората международна конференция, посветена на 30-годишнината от откриването на специалност „Китаистика“ в СУ „Св. Климент Охридски“*. София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, pp. 380–398.

- Русева, Г. (2023) *Сърцето океан в Ригведа*. — В: Г. Русева et al. (eds) *Озарява умовете, разширява душите: език, литература и култура на Изтока*. Сборник с научни статии, посветен на 60-годишнината на проф. д-р Милена Братоева. София: Изток-Запад, р. Под печат.
- Стоянов, Ст. and Янакиев, М. (1976) *Старобългарски език - текстове и речник*. София: Наука и изкуство.
- Янков, Н. (2015) *„Ти действително не умираш“ – рационализация на насилието във ведическото жертвоприношение*, *Манас*, 3.
- Янков, Н. (2018) *Саможертвата като прототип на ведическата ритуална система*. Софийски университет „Св. Климент Охридски“.
- Ackerman, J.M., Nocera, C.C. and Bargh, J.A. (2010) ‘Incidental Haptic Sensations Influence Social Judgments and Decision’, *Science*, 328, pp. 1712–1715. Available at: <https://doi.org/10.1126/science.1189993>.
- Barcelona, A. (2000) ‘On the Plausibility of Claiming a Métonymie Motivation for Conceptual Metaphor’, in A. Barcelona (ed.) *Metaphor and Metonymy at the Crossroads*. DE GRUYTER, pp. 31–58. Available at: <https://doi.org/10.1515/9783110894677.31>.
- Bartholomae, C. (1889) ‘Arisches’, *Beiträge zur Kunde der indogermanischen Sprachen*, 15.1–43, pp. 185–247.
- Bodewitz, H.W. (2019) *Vedic Cosmology and Ethics: Selected Studies*. Edited by D.M. Heilijgers-Seelen. Leiden ; Boston: Brill (Gonda indological studies, 19).
- Boroditsky, L. (2000) ‘Metaphoric Structuring: Understanding Time Through Spatial Metaphors’, *Cognition*, 75(1), pp. 1–28. Available at: [https://doi.org/10.1016/S0010-0277\(99\)00073-6](https://doi.org/10.1016/S0010-0277(99)00073-6).
- Bratoeva, M. (2019) ‘Oral Performance of Sanskrit Mantras in the West: A Pragmatic Approach (based on examining the situation in Bulgaria)’, *Nota Bene* [Preprint], (44). Available at: <http://notabene-bg.org/read.php?id=818>.
- Bryant, E.F. (2001) *The quest for the origins of Vedic culture: the Indo-Aryan migration debate*. Oxford [England]; New York: Oxford University Press.
- Bryant, E.F. and Patton, L.L. (eds) (2005) *The Indo-Aryan Controversy: Evidence and Inference in Indian History*. New York: Routledge Taylor & Francis Group.
- Casasanto, D. (2009) ‘When is a linguistic metaphor conceptual metaphor?’, in V. Evans and S. Pourcel (eds) *Human Cognitive Processing*. Amsterdam: John

- Benjamins Publishing Company, pp. 127–145. Available at: <https://doi.org/10.1075/hcp.24.11cas>.
- Casasanto, D. and Boroditsky, L. (2008) 'Time in the mind: Using space to think about time', *Cognition*, 106(2), pp. 579–593. Available at: <https://doi.org/10.1016/j.cognition.2007.03.004>.
- Cienki, A. and Müller, C. (2008) 'Metaphor, Gesture, and Thought', in *The Cambridge handbook of metaphor and thought*. New York, NY, US: Cambridge University Press, pp. 483–501. Available at: <https://doi.org/10.1017/CBO9780511816802.029>.
- Dexter, M.R. (1996) 'Dawn-Maid and Sun-Maid: Celestial Goddesses among the Proto-Indo-Europeans', in K. Jones-Bley and M. Huld (eds) *The Indo-Europeanization of Northern Europe*. Washington: Institute for the Study of Man, pp. 228–246.
- Elizarenkova, T.J. (1995) *Language and Style of the Vedic Ṛṣis*. Albany: State University of New York (SUNY series in Hindu studies).
- Elizarenkova, T.Y. (1987) 'Notes on Contests in the Ṛgveda', *Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute*, 68(1/4), pp. 99–109.
- Erdosy, G. (ed.) (1995) *The Indo-Aryans of ancient South Asia: Language, material culture and ethnicity*. Berlin ; New York: Walter de Gruyter (Indian philology and South Asian studies, v. 1).
- Falk, H. (1989) 'Soma I and II', *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London*, 52(1), pp. 77–90.
- Forceville, C. (1996) *Pictorial Metaphor in Advertising*. 0 edn. Routledge. Available at: <https://doi.org/10.4324/9780203064252>.
- Franceschini, M. (2005) An updated Vedic concordance: Maurice Bloomfield's A Vedic concordance enhanced with new material taken from seven Vedic texts.
- Fuhrman, O. and Boroditsky, L. (2010) 'Cross-Cultural Differences in Mental Representations of Time: Evidence From an Implicit Nonlinguistic Task', *Cognitive Science*, 34(8), pp. 1430–1451. Available at: <https://doi.org/10.1111/j.1551-6709.2010.01105.x>.
- Fushimi, M. (ed.) (2008) *Taittirīya-Brāhmaṇa edited by Makoto Fushimi, Ōsaka; corrections by Matthias Ahlborn*. Frankfurt: TITUS. Available at: <http://titus.uni-frankfurt.de/texte/etcs/ind/aind/ved/yvs/tb/tb.htm>.
- Geldner, K.F. (2003) *Der Rig-Veda: aus dem Sanskrit ins Deutsche übersetzt und mit einem laufenden Kommentar versehen*. Department of Sanskrit and Indian Studies, Harvard University (Harvard oriental series).

- Gibbs, R.W. (1994) 'Figurative thought and figurative language', in *Handbook of psycholinguistics*. San Diego, CA, US: Academic Press, pp. 411–446.
- Gibbs, R.W. (ed.) (2008) *The Cambridge Handbook of Metaphor and Thought*. Cambridge University Press.
- Gonda, J. (1959) *Epithets in the Rigveda*. The Hague: Mouton & Co., Publishers.
- Gonda, J. (1963) *The Vision of the Vedic Poets*. The Hague, The Netherlands: Mouton & Co., Publishers.
- Gonda, J. (1969) *Eye and Gaze in the Veda*. Amsterdam: North-Holland Publishing Company.
- Gonda, J. (1975) *Vedic literature: Saṃhitās and Brāhmaṇas*. Wiesbaden: Harrassowitz (A History of Indian literature ; v. 1 : Veda and Upanishads ; fasc. 1).
- Gonda, J. (1977) *The Ritual Sūtras*. Harrassowitz (A history of Indian literature: Veda and Upanishads).
- Gonda, J. (1979) 'Differences in the Rituals of the Ṛgvedic Families', *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London*, 42(2), pp. 257–264.
- Gonda, J. (1981) *The Vedic Morning Litany: Prātarānuvāka*. Brill (Asian Studies).
- Gotō, T. (1987) *Die 'I. Präsensklasse' im Vedischen: Untersuchung der vollstufigen thematischen Wurzelpräsentia*. Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften (Sitzungsberichte (Österreichische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-Historische Klasse)).
- Grady, J., Oakley, T. and Coulson, S. (1999) 'Blending and metaphor', in R.W. Gibbs and G.J. Steen (eds) *Current Issues in Linguistic Theory*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company, p. 101. Available at: <https://doi.org/10.1075/cilt.175.07gra>.
- Grady, J.E. (1997) *Foundations of Meaning: Primary Metaphors and Primary Scenes*. Berkeley: University of California (Ph.D. Dissertation).
- Grassman, H.G. (1873) *Wörterbuch zum Rig-veda*. 4., unveränderte Aufl. Wiesbaden: O. Harrassowitz. Available at: <https://www.sanskrit-lexicon.uni-koeln.de>.
- Hampe, B. (ed.) (2005) *From Perception to Meaning: Image Schemas in Cognitive Linguistics*. Berlin: Mouton de Gruyter (Cognitive Linguistics Research, 29).
- Heesterman, J.C. (1993) *The Broken World of Sacrifice: An Essay in Ancient Indian Ritual*. Chicago: University of Chicago Press.

- Heine, B., Claudi, U. and Hünemeyer, F. (1991) *Grammaticalization: A Conceptual Framework, Cognitive Linguistics Bibliography (CogBib)*. Berlin, Boston: De Gruyter Mouton.
- Hillebrandt, A. (1899) *Vedische Mythologie, Zweiter Band. Uśas. Agni. Rudra*.
- Houben, J.E.M. (2000) 'The Ritual Pragmatics of a Vedic Hymn: The "Riddle Hymn" and the Pravargya Ritual', *Journal of the American Oriental Society*, 120(4), p. 499. Available at: <https://doi.org/10.2307/606614>.
- Jackson, P. (2005) 'Πόρνια Αὔωρ: The Greek Dawn-Goddess and Her Antecedent', *Glotta*, Bd. 81, pp. 116–123.
- Jamison, Stephanie.W. and Brereton, J.P. (2014) *The Rigveda: The Earliest Religious Poetry of India*.
- Jamison, S.W. (1983) *Function and form in the -āya-formations of the Rig Veda and Atharva Veda*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht (Ergänzungshefte zur Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung, Nr. 31).
- Jamison, Stephanie W (1991) 'A Cart, an Ox, and the Perfect Participle in Vedic', *Münchener Studien zur Sprachwissenschaft*, 52(1991), pp. 77–100.
- Jamison, S.W. (1991) *The Ravenous Hyenas and the Wounded Sun: Myth and Ritual in Ancient India*. Ithaca and London: Cornell University Press (Myth and poetics).
- Jamison, S.W. (1996) *Sacrificed Wife, Sacrificer's Wife: Women, Ritual, and Hospitality in Ancient India*. Available at: <https://www.jstor.org/stable/606081?origin=crossref> (Accessed: 28 December 2022).
- Jamison, S.W. and Brereton, J.P. (2023) *Rigveda Translation: Commentary*. Available at: <http://rigvedacommentary.alc.ucla.edu/> (Accessed: 20 May 2023).
- Jayaraman, K. (2008) *Taittirīya-Upaniṣad*, edited by Kartik Jayaraman, corrections by Matthias Ahlborn. Frankfurt: TITUS.
- Ježic, M. (ed.) (2008) *Kauṣītaki-Upaniṣad*. As edited by Mislav Ježic in his edition *Ṛgvedske upaniṣadi: Aitareya, Kauṣītaki, Bāṣkalamantra-upaniṣad*, Zagreb: Matica Hrvatska 1999, p. 161-253, electronically prepared by Mislav Ježic, Zagreb 1999. Frankfurt: TITUS. Available at: <http://titus.uni-frankfurt.de/texte/etcs/ind/aind/ved/rv/upanisad/kausup/kausuh.htm>.
- Johnson, M. (1987) *The Body in the Mind: The Bodily Basis of Meaning, Imagination, and Reason*. Chicago: University of Chicago press.
- Jurewicz, J. (2010) *Fire and cognition in the Ṛgveda*. Warszawa: Dom Wydawniczy Elipsa.

- Jurewicz, J. (2014) 'Ancient Indian Ritual as a Multimodal Metaphor', *The Polish Journal of the Arts and Culture*, 9(1), pp. 75–89.
- Jurewicz, J. (2016a) *Fire, death and philosophy: a history of ancient Indian thinking*. Warszawa: Dom Wydawniczy Elipsa.
- Jurewicz, J. (2016b) 'The continuity of the Vedic tradition: Atharvaveda 2.1 and the Ṛgveda', in H.H. Hock and Mahāwitthayālai Sinlapākōṇ (eds) *Veda and Vedic literature: select papers from the Panel on 'Veda and Vedic Literature' at the 16th World Sanskrit Conference (28 June - 2 July 2015) Bangkok, Thailand*. World Sanskrit Conference, New Delhi, India: DK Publishers Distributors Pvt. Ltd (16th WSC, volume–4).
- Jurewicz, J. (2021) *Invisible fire: memory, tradition and the self in early Hindu philosophy*. Dom Wydawniczy Elipsa.
- Jurewicz, J. (2022) 'The Concept of Ṛtá in the Ṛgveda', p. 13.
- Katz, A.N. *et al.* (1998) *Figurative Language and Thought*. Oxford, New York: Oxford University Press (Counterpoints: Cognition, Memory, and Language).
- Keith, A.B. (1925) *The Religion and Philosophy of the Veda and Upanishads*. London: Harvard University Press (Harvard oriental series, 31 & 32).
- Kövecses, Z. (2000) *Metaphor and Emotion: Language, Culture, and Body in Human Feeling*. New York, NY, US: Cambridge University Press (Metaphor and emotion: Language, culture, and body in human feeling), pp. xvi, 223.
- Kövecses, Z. (2005) *Metaphor in Culture Universality and Variation*. Cambridge University Press.
- Kövecses, Z. (2010) *Metaphor: A Practical Introduction*. 2nd ed. New York: Oxford University Press.
- Kövecses, Z. (2013) 'The Metaphor–Metonymy Relationship: Correlation Metaphors Are Based on Metonymy', *Metaphor and Symbol*, 28(2), pp. 75–88. Available at: <https://doi.org/10.1080/10926488.2013.768498>.
- Kövecses, Z. (2015) *Where metaphors come from: reconsidering context in metaphor*. New York, NY: Oxford University Press.
- Kövecses, Z. (2020) *Extended Conceptual Metaphor Theory*. 1st edn. Cambridge University Press. Available at: <https://doi.org/10.1017/9781108859127>.
- Krisch, T. (2006) *Rivelex - Rigveda Lexikon, Band 1*. Graz: Leykam.
- Krisch, T. (2012) *Rivelex - Rigveda Lexikon, Band 2*. Graz: Leykam (Grazer vergleichende Arbeiten).

- Kuiper, F.B.J. (1960) 'The Ancient Aryan Verbal Contest', *Indo-Iranian Journal*, 4(4), pp. 217–281.
- Kuiper, F.B.J. (1983) *Ancient Indian Cosmogony*. New Delhi: Vikas Publishing House Pvt Ltd.
- Kulikov, L. (2010) 'Atharvaveda-Śaunakīya 19.49.1 = Atharvaveda-Paipalāda 14.8.1: An Etymological Note on Vedic *rātrī*- "Night"', in *Исследования по лингвистике и семиотике. Сборник статей к юбилею Вяч. Вс. Иванова*. Москва: Языки славянских культур, pp. 174–179.
- Kulikov, L. (2012) 'Text-Critical and Linguistic Remarks on the Interpretation of an Atharvanic Hymn to Night: Śaunakīya 19.47 = Paipalāda 6.20', *Indologica Taurinensia*, 38, pp. 123–133.
- Lakoff, G. (1987) *Women, Fire, and Dangerous Things: What Categories Reveal About the Mind*. paperback ed., [Nachdr.]. Chicago: The University of Chicago Press.
- Lakoff, G. (1993) 'The Contemporary Theory of Metaphor', in *Metaphor and thought*, 2nd ed. New York, NY, US: Cambridge University Press, pp. 202–251. Available at: <https://doi.org/10.1017/CBO9781139173865.013>.
- Lakoff, G. and Johnson, M. (1980) *Metaphors We Live By*. Chicago: University of Chicago Press.
- Lakoff, G. and Johnson, M. (1999) *Philosophy In The Flesh: The Embodied Mind And Its Challenge To Western Thought*. Basic Books.
- Langacker, R.W. (1993) 'Reference-Point Constructions', *cogl*, 4(1), pp. 1–38. Available at: <https://doi.org/10.1515/cogl.1993.4.1.1>.
- Langacker, R.W. (2009) *Investigations in Cognitive Grammar*. Berlin ; New York: Mouton de Gruyter (Cognitive linguistics research, 42).
- Limaye-Vadekar (ed.) (2012) *Aitareya-Upaniṣad*. On the basis of the edition by Limaye-Vadekar, *Aitareya-Upaniṣad*, Poona (Vaidika Saṁśodhana Maṇḍala) 1958, electronically edited by Paolo Magnone, January 1986. Frankfurt: TITUS. Available at: <http://titus.uni-frankfurt.de/texte/etcs/ind/aind/ved/rv/upanisad/aitup/aitup.htm>.
- Macdonell, A.A. (1910) *Vedic Grammar*. Strassburg: K.J. Trübner.
- Macdonell, A.A. (1916) *A Vedic Grammar for Students, including a chapter on syntax and three appendixes: list of verbs, metre, accent*. Oxford: Oxford University Press.

- Mallory, J.P. and Adams, D.Q. (2006) *The Oxford Introduction to Proto-Indo-European and the Proto-Indo-European World*. New York.
- Mandler, J.M. (1992) 'How to build a baby: II. Conceptual primitives', *Psychological Review*, 99, pp. 587–604. Available at: <https://doi.org/10.1037/0033-295X.99.4.587>.
- Mayrhofer, M. (1992) *Etymologisches Wörterbuch des Altindoarischen – I. Band*. Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag.
- Mayrhofer, M. (1996) *Etymologisches Wörterbuch des Altindoarischen – II. Band*. Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag.
- Mayrhofer, M. (2003) *Die Personennamen in der Ṛgveda-Saṁhitā: Sicheres und Zweifelhafes*. Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften (Bayerische Akademie der Wissenschaften : Sitzungsberichte).
- McDonald, A. (2004) 'A Botanical Perspective on the Identity of Soma (Nelumbo nucifera Gaertn.) Based on Scriptural and Iconographic Records', *Economic Botany*, 58, pp. 147–173.
- Meißner, T. (1993) 'Zur Etymologie von altindisch maghávan', *Historische Sprachforschung*, 106(1), pp. 42–48.
- Monier-Williams, M. (1899) *A Sanskrit-English Dictionary: Etymologically and Philologically Arranged with Special Reference to Cognate Indo-European Languages*. Motilal Banarsidass. Available at: <https://www.sanskrit-lexicon.uni-koeln.de>.
- van Nooten, B.A. and Holland, G.B. (2006) *The Rigveda: Metrically Restored Text*. Edited by K. Thomson and J. Slocum. Austin: Linguistics Research Center, The University of Texas at Austin. Available at: <https://lrc.la.utexas.edu/books/rigveda/RV00>.
- Oakley, T. (2007) 'The Oxford Handbook of Cognitive Linguistics, Chapter Image schemas'. Oxford University Press, New York, NY, USA.
- Oguibénine, B. (1988) *La déesse Uṣas: Recherches sur le sacrifice de la parole dans le Ṛgveda*. Louvain: Peeters (Bibliothèque de l'École des Hautes Études, Section des Sciences Religieuses, 89).
- Oldenberg, H. (1894) *Die Religion des Veda*. Berlin: W. Hertz.
- Oldenberg, H. (1909) *Ṛgveda. Textkritische und exegetische Noten. Erstes bis sechstes Buch*.
- Oldenberg, H. (1912) *Ṛgveda. Textkritische und exegetische Noten. Siebentes bis zehntes Buch*.

- Pandey, A. (ed.) (2008) *Sāma-Veda-Saṃhitā. Kauthuma-Śākhā*, edited by Anshuman Pandey, 11 January 1999. Frankfurt: TITUS. Available at: <http://titus.uni-frankfurt.de/texte/etcs/ind/a/ind/ved/sv/svk/svk.htm>.
- Parpola, A. (2015) *The Roots of Hinduism: The Early Aryans and the Indus Civilization*. New York: Oxford University Press.
- Pokorny, J. (1959) *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch*. Bern: A. Francke.
- Proferes, T.N. (2003) 'Poetics and Pragmatics in the Vedic Liturgy for the Installation of the Sacrificial Post', *Journal of the American Oriental Society*, 123(2), p. 317. Available at: <https://doi.org/10.2307/3217687>.
- Radden, G. (2002) 'How metonymic are metaphors?', in R. Dirven and R. Pörings (eds) *Metaphor and Metonymy in Comparison and Contrast*. Berlin, New York: Mouton de Gruyter. Available at: <https://doi.org/10.1515/9783110219197.3.407>.
- Radden, G. and Kövecses, Z. (1999) 'Towards a Theory of Metonymy Günter Radden University of Hamburg Zoltán Kövecses', in K.-U. Panther and G. Radden (eds) *Metonymy in language and thought: papers presented at a workshop held June 23 - 24, 1996, Hamburg University*. Amsterdam: Benjamins (Human cognitive processing, 4), pp. 17–60.
- Renou, L. (1957) *Études Védiques et Pāṇinéennes*. Paris: "de" Boccard (Publications de l'Institut de Civilisation Indienne : Serie in-8°, 3).
- Renou, L. (1971) *Vedic India*. Varanasi: Indological Book House.
- Rix, H. (ed.) (2001) *LIV, Lexikon der indogermanischen Verben: die Wurzeln und ihre Primärstambildungen*. 2., erw. und verb. Aufl. Wiesbaden: Reichert.
- Roesler, U. (1997) *Licht und Leuchten im Ṛgveda. Untersuchungen zum Wortfeld des Leuchtens und zur Bedeutung des Lichts*. Swisttal-Odendorf (Indica et Tibetica, 32).
- Ruseva, G. (2022) "'Look Ahead in the Past, Look Back in the Future": Time Is Space Metaphors in Sanskrit', in A. Bagasheva and N. Tincheva (eds). Cambridge Scholars Publishing, pp. 242–270.
- Sarma, E.R.S. (ed.) (1995) *Kausitaki-Brahmana (or Sankhayana-Brahmana)*. Based on the edition by E R Sreekrishna Sharma (Wiesbaden 1968; VOHD, Suppl 9,1) Input by Muneo Tokunaga, March-April, 1995. Göttingen Register of Electronic Texts in Indian Languages. Available at: <http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil.html>.

- Sarma, S. (2005) *Taittiriya Āraṇyaka*. Edited by Subramania Sarma, Chennai, based on Grantha manuscripts and on this work: 'The Taittiriya Aranyaka', 3 vols. in one, edited by A. Mahadeva Sastri et al., 1985 (Motilal Publishers). Chennai. Available at: <http://www.sanskritweb.net/yajurveda/>.
- Schreiner, P. (ed.) (2008) *Chāndogya-Upaniṣad*. On the basis of the editions *Aṣṭādaśa-ūpaniṣadaḥ, Gaṃdhī-smāarakabhūtaṃ saṃskaraṇam*. Prathamahā khaṇḍaḥ, ed. V.P. Limaye and R.D. Vāḍekara. Puṇyapattanam: Vaidika-Saṃśodhana-Maṇḍalam, 1958, pp. 68-173 and *Chāndogya-Upaniṣad*, traduite et annotée par Emile Senart, Paris: Société d'Édition 'Les Belles Lettres', 1930, 33, 1-121 (double pagination), 123-142 pp. (Siglum S) edited under the direction of Peter Schreiner. Frankfurt: TITUS. Available at: <http://titus.uni-frankfurt.de/texte/etcs/ind/aind/ved/sv/upanisad/chup/chup.htm>.
- Searle, J.R. (1993) 'Metaphor', in A. Ortony (ed.) *Metaphor and Thought*. Cambridge, New York, Melbourne: Cambridge University Press, pp. 83–111.
- Sharifian, F. et al. (eds) (2008) *Culture, Body, and Language: Conceptualizations of Internal Body Organs Across Cultures and Languages*. Berlin: Mouton de Gruyter (Applications of cognitive linguistics, 7).
- Srinivasan, D. (1979) *Concept of Cow in the Rigveda*. New Delhi: Motilal Banarsidass.
- Staal, F. (1982) *The Science of Ritual*. Poona: Bhandarkar Oriental Research Institute.
- Staal, F. (2001) 'How a Psychoactive Substance Becomes a Ritual: The Case of Soma', *Social Research*, 68(3), pp. 745–778.
- Talmy, L. (2000a) *Toward a Cognitive Semantics: Vol. 1. Concept structuring systems*. Cambridge, Mass: MIT Press (Language, speech, and communication).
- Talmy, L. (2000b) *Toward a Cognitive Semantics: Vol. 2. Typology and process in concept structuring*. Cambridge, Mass: MIT Press (Language, speech, and communication).
- Thapar, R. (2005) 'Cyclic and Linear Time in Early India', *Museum International*, 57(3), pp. 19–31. Available at: <https://doi.org/10.1111/j.1468-0033.2005.00526.x>.
- Thieme, P. (1952) 'Bráhmaṇ', *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, Vol. 102 (n.F. 27), (No. 1), pp. 91–129.
- Turner, M. (1991) *Reading Minds: The Study of English in the Age of Cognitive Science*. Princeton University Press.
- Watkins, C. (1995) *How to Kill a Dragon: Aspects of Indo-European Poetics*. New York: Oxford University Press.

- Weber, A. (2008a) Śatapatha-Brāhmaṇa. Mādhyandina-Recension. On the basis of the edition by Albrecht Weber, The Çatapatha-Brāhmaṇa in the Mādhyandina-Çākhā with extracts from the commentaries of Sāyaṇa, Harisvāmin and Dvivedāṅga, Berlin 1849 / Repr. Varanasi 1964 (Chowkhamba Sanskrit Ser., 96). Frankfurt: TITUS. Available at: <http://titus.uni-frankfurt.de/texte/etcs/ind/aind/ved/yvw/sbm/sbm.htm>.
- Weber, A. (ed.) (2008b) Vājasaneyi-Saṃhitā. Mādhyandina-Recension. On the basis of the edition by Albrecht Weber, The Vajasaneyi-Saṃhitā in the Mādhyandina and the Kānva-Śākhā with the Commentary of Mahidhara, Berlin 1849 / repr. Varanasi 1972 (Chowkhamba Sanskrit Series, 103), entered by Martin Kümmel, Freiburg, 1997. Frankfurt: TITUS. Available at: <http://titus.uni-frankfurt.de/texte/etcs/ind/aind/ved/yvw/vs/vs.htm>.
- Weber, A. and Fushimi, M. (eds) (2008) Taittirīya-Saṃhitā. On the basis of the edition by Albrecht Weber, Die Taittirīya-Saṃhitā, Leipzig: Brockhaus 1871-1872 (Indische Studien, 11-12) edited by Makoto Fushimi. Frankfurt: TITUS. Available at: <http://titus.uni-frankfurt.de/texte/etcs/ind/aind/ved/yvs/ts/ts.htm>.
- West, M.L. (2007) *Indo-European Poetry and Myth*. Oxford ; New York: Oxford University Press.
- Wheeler, C.J. (1987) 'The Magic of Metaphor: A Perspective on Reality Construction', *Metaphor and Symbolic Activity*, 2(4), pp. 223–237. Available at: https://doi.org/10.1207/s15327868ms0204_1.
- Whitney, W.D. (1896) *A Sanskrit Grammar: including both the classical language, and the older dialects, of Veda and Brahmana*. 3. ed. Leipzig: Breitkopf and Härtel.
- Whitney, W.D. and Roth, R. (eds) (2008) Atharva-Veda Saṃhitā. Śaunaka Recension. On the basis of the editions Gli inni dell' Atharvaveda (Saunaka), transliterazione a cura di Chatia Orlandi, Pisa 1991 and Atharva Veda Sanhita, herausgegeben von R. Roth und W.D. Whitney, Berlin 1856 entered by Vladimir Petr und Petr Vavroušek, Praha 1996. Frankfurt: TITUS. Available at: <http://titus.uni-frankfurt.de/texte/etcs/ind/aind/ved/av/avs/avs.htm>.
- Williams, L.E. and Bargh, J.A. (2008) 'Experiencing Physical Warmth Promotes Interpersonal Warmth', *Science*, 322, pp. 606–607. Available at: <https://doi.org/10.1126/science.1162548>.
- Witzel, M. (1997) 'The Development of the Vedic Canon and its Schools: The Social and Political Milieu', in *Inside the Texts, Beyond the Texts*. Cambridge: Opera Minora 2 (Harvard Oriental Series).

- Witzel, M. (2000) 'The Home of the Aryans', in A. Hintze and E. Tichy (eds) *Anusantatyai. Fs. für Johanna Narten zum 70. Geburtstag*. Dettelbach: J.H. Roell (Münchener Studien zur Sprachwissenschaft), pp. 283–338.
- Witzel, M. (2005) 'Vala und Iwato: The Myth of the Hidden Sun in India, Japan and beyond', *Electronic Journal of Vedic Studies*, Bd. 12 Nr. 1 (2005), pp. 1-69 Seiten. Available at: <https://doi.org/10.11588/EJVS.2005.1.398>.
- Witzel, M. (2012) *The Origins of the World's Mythologies*. Oxford ; New York: Oxford University Press.
- Witzel, M. (2014) 'Textual Criticism in Indology and in European Philology During the 19th and 20th Centuries', *Electronic Journal of Vedic Studies*, 21(3), pp. 9–90.
- Witzel, M. and Gotō, T. (eds) (2007) *Rig-Veda: das heilige Wissen; erster und zweiter Liederkreis*. 1. Aufl. Frankfurt am Main: Verlag der Weltreligionen.
- Witzel, M., Gotō, T. and Scarlata, S. (2013) *Rig-Veda: das heilige Wissen; dritter bis fünfter Liederkreis*. Frankfurt am Main: Verlag der Weltreligionen.
- Wodtko, D.S., Irslinger, B.S. and Schneider, C. (2008) *Nomina im indogermanischen Lexikon*. Heidelberg: Winter (Indogermanische Bibliothek. 2. Reihe, Wörterbücher).
- Yankov, N. (2019) 'For One Who Is Desirous of Death" - the Rite of Sarvasvarastoma', *Manas*, 5(2).
- Yankov, N. (2020) 'Human sacrifice, puruṣamedha, in the context of Indological studies – Western vs. Indian approach', *Manas*, 6(2), pp. 68–82.