

## ФИЛОСОФИЯТА НА КУЛТУРАТА КАТО МЕТАФИЗИКА НА БЪЛГАРСКАТА ТРАДИЦИОННА ДУХОВНОСТ

### 1. *Философия на културата и културна история*

Съвременната философия на културата е изправена пред необходимостта да обоснове “осевото време” (К. Ясперс) на културната история от гледна точка на човешката природа (екзистенциална) на културата. Това на свой ред обуславя необходимостта от разкриване *метафизичните основания* на човешката историческа дейност като създаване на култура (и културни ценности).

Битието на историята намира израз в човешкото **логосно битие** като истина (и стремежа към нея). Философията на културата изследва културното битие (в неговата история, логика, диалектика) и неговата метафизична мотивация. Тя трябва да даде отговор на основния **трансцендентален въпрос**<sup>1</sup> за същността на живота като битие и смъртта като негово отрицание (ценността на живота от гледна точка на неговата несъизмеримост със смъртта и дали смъртта е “живот”, а животът – смърт), т. е. трансценденталният въпрос във философията на културата е екзистенциален и глобален. Той има непосредствено отношение към истината като битие и битието като истина.

В контекста на глобалната човешка култура (като история на човешкото земно и космично битие) трансценденталното се “снима” чрез екзистенциалното и придобива “битие-тук” и “ние-битие”<sup>2</sup>. Последното е “онтологическият фундамент на историята”<sup>3</sup>. Посредством “интуицията на историко-херменевтичното разбиране” (А. Игнатов, 1999, с.78) и съзряването на ейдосите на културата, **съ-битийността** в историята придобива втора природа – човешка същност в качеството на културни ценности.

Историята получава цел и смисъл чрез целеполагане на бъдещето в настоящето, което се осъществява от философската рефлексия в качеството на *философия на историята и философия*



на културата. Тук те се намират в отношение на тъждество и различие: тъждеството е свързано с целта, а различието – със средствата, с които тя се постига. Събитийността в културно-историческия процес се съпреживява като ЕДНО (в многото), съпричастност към “осевото време” на историята. Битието на “осевото време” се превръща в *съ-битие*, когато човешката екзистенция съвпада с него. Ето защо днес във философията на културата се утвърждават проблеми, свързани с т.нар. “социална митология” и “социална философия”, семиотичният анализ на името като “код”, “шифър” на културния етнос и др. Те са особено валидни за неолитното общество на Балканите и неговото жизнено взаимоотношение с природата.

При осъществяване на неолитната революция тук са налице определени инвариантни митологични структури. В *дейността* аспекти имат отношение към проблема за живота и смъртта, битието и небитието, социума и природата. Същевременно се откриват и немалко различия между ранните и съвременните социално-сכולогични проблеми, които разрешава човекът. Ако се разглежда взаимоотношението между човека, осъществил неолитната революция, обществото и природата в диахронен план, може да се търси аналогия между представите на праисторическия човек за природните сили и ранните общества на Балканите от една страна, и стремежа в ново време за овладяване и покоряване на природата и нейните “сили” – от друга.

Именно в такъв смисъл има основание да се говори за митологично отношение към природата (независимо от развитието на техниката), което, в крайна сметка, влияе по един или друг начин върху разбирането за перспективите на човека. Тук ще отбележим, че днес, от аспект на *ноосферата*, с основание се говори освен за “артефакти” и за “екофакти”. Последните са фактите, свързани с влиянието (или не) на човека върху жизнената среда, за разлика от “артефактите”, които представляват създадените от човека ценности на материалната култура. От археолозите и културолозите на Балканските древности пръв А. Фол най-после заговори за *ноосферата* като я свърза с *праисторическата култура по нашите земи* (22 години след нас)<sup>4</sup>. Ще отбележим, че не случайно в своя доклад на конференция във В. Търново той за пръв път засегна проблема за ноосферата, но едва сега я свърза с палеобалканските традиции. Корените на ноосферата А. Фол търси още в митичното отношение на човека към



балканската природа: “Морякът-кормчия, онзи, който посочва пътя, се движи обаче не като пътешественик, тръгнал да изследва, а в своята собствена ноосфера (сферата на разума)... Сама по себе си тя е винаги в митологическо време ... тя е за него *постоянно ставане*, с други думи цялост”<sup>5</sup>.

Стремежът на човека, извършил *неолитната революция на Балканите*, да въздейства върху света в последна сметка е желание за постигане на по-голяма устойчивост и сигурност в него. За да приспособи света към себе си, човек създава митовите и ритуалите, в които го възпроизвежда циклично. Социалното съдържание на мита за възпроизвеждане на обществото и природата чрез **семиозиса на върховния Първопразник**<sup>6</sup> въздейства по аналогичен начин както въздейства науката върху технологията. Именно този механизъм на възпроизвеждане, на “вечно обновление” в определени устойчиви структури в културното пространство откриваме в цикъла “делник-празник” още в протобалканския етнос. Той се съпреживява като първородство, раждане изново, обновление на старото. Защо е необходим празникът в анализирания цикъл, какви функции изпълнява, какво отрича и какво утвърждава той по отношение на основния светогледен въпрос за смисъла на живота, избора на едни или други ценности? Какви норми конституира в палеобалканската култура? Тези въпроси имат непосредствено отношение не само към изясняване историята на човешката култура в бъдеще от гледна точка на нейното настояще, но и към самата философия на културата (и нейната пред-история).

В социално отношение цикълът “делник – празник” не само обуславя, но и сам е израз на определена метафизическа нормативност. Последната утвърждава такива социални структури, които имат за цел едно “вечно” обновление на социума. Чрез цикъла “делник – празник” човек като че ли иска да се освободи от ограниченията на земната природа.

В цикъла “делник – празник” хаосът заема особено място. Като Първопразник, хаосът е свързан непосредствено (чрез ритуала) с обновлението на “космоса” на социалните отношения<sup>7</sup>. В социален план той се възпроизвежда като условие за създаване на определен “нов ред” на земния социален начин на живот. В обърнатия модел на света, характерен за всички ранни общества, състоянието на хаос означава *съзерцателно възвръщане към първородството*, което се



съпреживява заедно с представата за раждането на “космоса” на социума и вечното му “обновление”. Последното обуславя един специфичен цикъл, който започва с “празник”, преминава през “делник” и свършва с “празник”, за да възроди (възкреси) човешката душа, която се връща в богинята-Майка (от санскр. *mātār*) – образ на космическата Душа. Интересно е да отбележим, че погребалният ритуал в ранните общества (включително по нашите земи) носи някои от белезите на “сватбената” инициация. В това отношение ще посочим, че в **Месамбрия** (Несебър) увенчаването със златен венец на знатни граждани за особени заслуги става както по време на погребение, така и на празника в чест на Дионис. Тук е налице тъждество на празничния ритуал с погребалния, което още един път свидетелства за единството и по-точно диаболичността на хтоничното (Дионис) и соларното (Аполон) начало. При обрънатия модел на света цикълът “делник – празник” в даден социум е инцестно-нормативен. Обръщането на онтологичния модел в митологията поражда потребността от ситуация на *гносис*.

В ритуала, типичен за обрънатия модел на света, космическият хаос е еквивалентен на мезокосмоса на социалния живот, характерен за Първопразника. Но заедно с това той възпроизвежда схващането за първоначалното състояние на материята, чийто първообраз е Великата богиня-Майка, чрез която се раждат образците на сетивния Космос. От хаоса възникват светът и самият социум. И тук основна роля играе богинята-Майка. В този ритуал истината (като битие) е персонифицирана чрез образа на самата богиня-Майка.

Тук ще направим някои уточнения. Възникването на сетивния свят не е станало непосредствено от Майката в състояние на хармония, а в състояние на хаос, не в състояние на табу, а в състояние на тотем, не по време на делника, а по време на празника. Архетиповете, характеризиращи състоянието на хаос, от който възниква Късмосът, се разкриват чрез семиотичните ритуални структури на Първопразника. Последният е “алфата” и “омегата” на цикъла “делник – празник” в културната история на човечеството и, в частност, на Балканите. Крайната цел е циклическо постигане състоянието на върховния Първопразник. Затова значимите събития в човешката история бележат върховите (революционни) изменения в нея (независимо дали са конструктивни или деконструктивни). Тук степента на силата на сътворяване или рушене е еднаква, но с обратен знак. Именно поради



това на съответно рушене (например на екологическата среда) трябва да противостои равна на нея сила на сътворяване и дори да я превишава. В противен случай е налице прогресивно дегенериране не само на екологическата, социалната, но и на духовната сфера на човешка дейност.

Подобен подход фактически легитимира гностическата версия за възникването на света във всички досега известни митове на Балканите. Връзката на Първопразника с представата за началото на света се открива в големите церемониални (карнавални) цикли, т. е. във “всенародния празник”. Както отбелязахме по-горе, последният възпроизвежда хаоса, от който трябва да възникне сетивният Космос, човекът като микрокосмос и “космосът” на социалните отношения като култура. Ще припомним, че по време на празника (при тотем) се препоръчва да се извършват такива ритуални “сакрални” (по-точно антисакрални) дейности, които по време на делника са забранени и сакрализирани. В делника инцестуозните отношения са табу, а в празника те са неговата най-съществена част, т. е. превръщат се в тотем. (На тази основа например социалистическата революция се съпреживява като празник с човешки жертвоприношения и инцестен брак.)

**В обърнатия модел на света празникът стои по-високо от делника.** Празникът задава “кода” на социалните структури и на йерархията на социалните отношения като пронизва и самия начин на функциониране на социалните институции. Първопразникът е снемане на табуто по време на “сватбения ритуал”. По такъв начин най-древните схващания за модела на света са непосредствено свързани с разбирането и желанието за нарушаване на брачните норми, т. е. светът и човекът възникват в резултат от грехопадение и убийство. Така например в Платоновата “пещера”, подобно на хаоса, отсъствието на светлина символизира отсъствие на способност за “виждане” (гносис) с душата на истината и смисъла на живота. Сетивният свят е сянка в тази пещера. Така че истината остава закрыта за действителното душевно зрение в пещерата.

Ако истината е “въздухът” на човешката душа, то тя умира в хаоса, защото не може да “диша”. От друга страна, в пещерата става ритуалното обезсмъртяване на човека (по време на погребалния ритуал), но в нея се осъществява и ритуалът, посветен на раждането и просветляването на истината. По такъв начин цикълът “**раждане** –



**смърт – раждане (възкресение)**” за митологичния човек е възпроизвеждане в социален план на космическия цикъл на обновление, на “вечен живот”, но чрез хаоса като необходимост от неговото преодоляване. От позициите на този обърнат модел на света хармонията абсурдно може да бъде определена като “структуриран” хаос, на който се дължи видимият (сетивният) свят. Именно поради това истинската хармония е невъзможна сама по себе си и лишена от каквито и да било собствени основания (защото е подменена от хаоса). В такава “хармония” практически става почти невъзможно различаването на истината от лъжата, на доброто от злото, тъй като те разменят местата си. Но тя има за цел възпроизвеждането на хаоса в определен ред, подчинен на цикъла “делник – празник” и свързания непосредствено с него цикъл, включващ раждането и смъртта. По такъв начин празничните ритуали са основни митологични структури, в които на практика – в действията на хората – се възпроизвеждат тези цикли (и, в крайна сметка, обезсмъртяване на смъртта посредством подвластния живот). Те определят смисъла и целта на човешкия живот, който практически се оказва затворен (и “окован във вериги”) в цикъла “делник – празник” на неговия социум (като мезокосмос). Така може да се обясни хокерното погребение по нашите земи – смъртта е връщане в утробата на майката, за да се роди човек отново. Такива погребения (по нашите земи) са особено характерни за праисторическо време.

Интересно, че тук присъства и определен психологически момент. Човек се стреми с всички средства да запази “шифъра” (К. Ясперс) на това състояние на хаос, да го “оправдае” чрез и в ритуала по време на празника. Последният е основа и цел на делника като ценност. Делникът съществува заради “шифрите” на празника. Ако тези “шифри” бъдат разгадани (подобно на сфинкса), то делникът ще се превърне в един безкраен празник, Първопразникът на когото се съдържа в самия него.

Това тъждество на празник, делник, Първопразник е елиминирано чрез раздвояването, разединяването на Едното. Така в цикъла “делник – празник” се “самозатваря” човешкият живот на Земята, с която е свързан социумът. Образно казано, това е такъв затвор, където богът на смъртта, който (за да я увековечи) присвоява живота на душата. Това е “ловецът” и Пастирът” на душите. Осъден на безизходица в този вечен кръговрат (подобно на лабиринта),



истинската свобода за човека е абсурдна. Най-ярко доказателство в това отношение е фактът, че в цикъла “делник – празник” свободата се заключава не само в нарушаване на установените забрани-норми (табу), т. е. закона, но и в неговото пълно отричане. Както се вижда “излизането” от забраната-табу се смята за “свобода”, но нейното постигане е възможно единствено в състояние на хаос. Хокерното погребение шифрова както пещерата на сетивния свят, така и начина на излизане от нея. Именно това е предпоставка по-късно за осъзнаване ситуацията на **гносис** и възникването на гностицизма като сотериология.

В последна сметка мярата, с която човек мери или оценява своята свобода, живота или смъртта се определя от модела, който лежи в основата на неговата ценностна система. В зависимост от това дали се избира “вечният живот” на хаоса (в който присъства и смъртта) или живот, необременен от смъртта, е възможна и ситуацията на гносис. Последният е приоритетно обвързан с живота без “сенки”, т. е. живота, в който няма смърт и тъмнина. Подобно на пещерата, хаосът противостои на светлината (която прави нещата видими), но се съпреживява като Първопразник. На хаоса е подвластна телесността на самия човек.

Хаосът, както вече споменахме, има своите “порядък” и ритуална организация. Последната е строго детерминирана от цикличното възпроизвеждане на раждането и смъртта. В определен момент те са тъждествени – раждането е смърт и смъртта – раждане. Интересно е, че в ритуалите, посветени на тях, откриваме устойчиви елементи. Те недвусмислено потвърждават това тъждество, свързано с обръщането на ценностната система, от която се нуждае душата, за да “диша” истината. И в брака, и в смъртта по един образен начин е налице венчаване (и оброк) с “вечното”, но, както вече стана ясно, според обрнатия модел на света възпроизвеждането на реда е непосредствено свързано с възпроизвеждането на Космоса в социалните отношения. Затова например и до ден-днешен сцената в Казанлъшката гробница не е изтълкувана еднозначно – дали е погребение, или сватба с Хадес (Хермес). Всъщност тя изразява и едното, и другото така, както съпругата на Орфей е похитена от (Х)адес в деня на сватбата.

Така земният човек става съпричастен (чрез митологичния космос) на живота на космическия ритъм, разбираан като редуване



на раждане и смърт. Ритъмът (от *rhythmus, rheein* (гр.) – тека, устремявам се) означава редуване на устойчиви съотношения и осигурява равновесието както в природата, така и в социума. Периодичността (*periodos*, гр. – обиколка) разкрива повторемостта в рамките на дадена мяра. Периодичността поддържа даден ритъм и макар да е близка по смисъл до него тя разкрива закономерния характер, зависимостта и взаимоотношеността на множеството в Едното. Така става ясно защо “всяко е във всяко” и се потвърждава древната идея, че микрокосмосът “снима” в себе си (като в “огледало”) макрокосмоса. Периодичността се разкрива в рамките на дадена биологична, психична и т. н. организации, т. е. зависи от типа структура. Цикълът “делник – празник” като ритъм разкрива определена необходимост от вътрешна устойчивост.

## **2. Цикълът “делник – празник” в обърнатия модел на света в културата.**

В цикъла “делник – празник” обърнатият модел на света обуславя ритъма (и периодичността), посредством който се реализира дадена промяна като “нова” социална придобивка. По време на Първопразника, който за неолитните хора е своеобразна революция, е възможно оправдаването дори на жертвените убийства (като например това на Христос). Христос според Евангелието победи смъртта, но оправда убийството в Негово име чрез кръщението. Метафизиката на любовта (като космически принцип) не може в никакъв случай да оправдава каквато и да е смърт, дори и тази в нейно име, защото противостои на истината. (Сократ и Христос доброволно приеха смъртта. Но Сократ не осъди своите убийци, а ги остави да се самоосъдят. Христос оправда убийците си и откри пътя за убийства в Негово име.) Затова чрез ритуала по време на празника се узаконява промяната като обновление, като своеобразен “демонтаж” на “старото” (т. е. делника), което на свой ред стимулира делника и неговата “перспектива” за нов празник. Тази безкрайна поредица създава “ритъма” на живота и неговия семиозис, заключен в цикъла “делник – празник”. И за да се мотивира по някакъв начин неговото безсмислие като “смисъл” (или по-точно, за да се прикрие) се създава (пос-



редством празника) илюзията за движение “напред” и “нагоре”, съпреживявани като “прогрес”, когато всъщност цикълът възпроизвежда в крайна сметка регреса на хаоса. Последният става цел, смисъл, основа, първоизточник и двигател в осъществяването на цикъла “делник – празник”. Но това същевременно е и послание към бъдещите поколения. Всеки мит е послание. Той поражда изконни проблеми, които рано или късно трябва да бъдат решени. Това оправдава и самото възникване на философията като ноосферна дейност.

Ако анализираме древнотракийския основен ритуал ще видим, че, от една страна, той е необходим за царя-жрец, за да се обожестви посредством него, и от друга – на неговите подвластни също да се обожествят, “...защото при изминаването на отделните равнища на посвещението той придобива способностите на посредник между света и хората и света на боговете и се превръща в идеална трансмисия не само за самото общество, но и за неговите взаимодействия с божествените сили. Той самият се превръща в бог и на практика осветава безсмъртието си”<sup>8</sup>. Ще отбележим, че в този случай много подходящ е терминът “харизматически лидер” или Бог-Син като Месия. Дори онтичният бог Сарапис, изобразен върху антични монети, сечени на Балканите, е “помазник”. “**Харизматическият лидер**” е и държавен деец, “обладаващ редица качества, благодарение на които той се отличава от средата на обикновените хора и “се счита надарен със свръхестествени, свръхчовешки или, най-малкото, с изключителни способности и качества...”<sup>9</sup>. Известно е, че терминът “харизматизъм” не е заимстван от християнското разбиране за Христос като Син на Бога и негов наместник на Земята (“Цар на царете”), но съществува още от неолита като култ към Блестящия (Бог-Син, Протогон). Интересно, че гр. Месамбрия (Несебър) е наречен *град на Блестящия*, което свидетелства за този култ по нашите земи. Негови жреци са ктистите (чистите) – арии (като например този от Варненския некропол). Става ясно, че т. нар. “харизматически лидер” при обърнатия модел на света просто си присвоява функциите на “божи наместник” на Земята, отхвърляйки истинския и осигурявайки си по този начин “вечна” власт. Както се вижда, тоталитаризмът, с присъщия му култ към личността на “Бащата на нацията”, е едно ново превъплъщение на култа към царя-жрец в ранните общества, но при една обърната ценностна система. “В сферата на



своите претенции харизматическият лидер отхвърля миналото и в този смисъл се явява специфическа революционна сила.”<sup>10</sup> Така по необходимост изграждането на всеки нов култ изисква безапелационното отхвърляне на предишния. Иначе няма как новите поколения да бъдат обвързани с остарял култ. Така историята като културна “памет” става излишна, дори вредна. За “Големия брат” (Дж. Оруел) тя е ненужно бреме, защото напомня за старото и го демаскира като добре обновено (т. е. “ново”). “Новото” е толкова ново, че заприличва на “добре забравеното старо”.

Поставеният по-горе въпрос от само себе си е свързан с въпроса за произхода на властта (и нейния ритуално-митологичен характер), която, имайки “божествени” мотиви, изисква носителят на тази власт да бъде по някакъв начин “богоизбран” на празника. Избирайки свой цар-жрец, хората си избират своеобразно възплъщение на “бог-баща” на Земята. Всъщност това е моделът на всеки култ. Макар реално този избор да става само сред привилегирвания слой на обществото, народните маси също имат нужда от него, за да “оправдаят” по “законен” начин своята безотговорност чрез “отговорността” на царя-жрец (“бог”), който трябва да бъде пренесен като изкупителна жертва за “пречистване” на върховния Първопразник или в деня на революцията. Най-чести жертви по това време са най-достоините от “делника”.

Както отбелязахме, в **празничното пространство-време** всичко е позволено – дори и забраненото по време на делника, т. е. нравствената нормативност (сакралност). Премахването на табуто става от “царя-жрец” чрез **семиозиса на ритуала**. Последният е знак за започване на забранените в делника действия. На отприщването на тези сили (в пещерата, сакралното пространство – утробата на Великата богиня-Майка) е придаван свръхестествен “божествен” характер. По такъв начин първородният грях е узаконен и превърнат в норма. Той е дори *задължителна* норма на поведение в празника, а забрана – в делника. След като по време на делника е съблюдавано табуто, а по време на празника – отменено, то от това следва, че грях “няма” и всички са свободни от него. Нещо повече, за грях се смята несъблюдаването на греха по време на празника. По подобна схема е осъден самият Сократ, а по-късно и Христос. Но техни предобрази са Дионис и Орфей. (Аналогичен празник е например “Пурим”).



В едно такова примитивно и същевременно “съвършено” по отношение на (мотивационната сакралност) на греха общество, моделът на света е обърнат от гледна точка на нравствената нормативност на доброто и действителния прогрес към истината. Тук място за истината няма, защото законът, на който всеки е длъжен да се подчинява, е продиктуван от този обърнат модел. Естествено и “ерес” в такова общество ще бъде наречено поведение и мислене, което противостои на традицията на ритуала, възпроизвеждащ обърнатия модел. Такава “ерес” е наказвана единствено с жестока смърт. “Ерес” в този контекст е търсене на друг живот извън рамките на цикъла “делник – празник” и неговата обърната нормативност. Всичко несъпадащо с указанията на “вожда” и неговия принцип за максимално удоволствие е обявено за ерес.

**Цикълът “делник – празник” като феномен на културата е свързан непосредствено и с отношенията на собственост.** Още ранната частна собственост се оказва начин (имащ пряка връзка с ритуала) за възпроизвеждане на инцестните структури. На тази особеност за пръв път обръща внимание Клод Леви-Строс. Частната собственост е неотделима от инцестната подсъзнателна мотивация на властта, а по-късно и на образуването на държавата като “апарат за насилие”. Но инсигниите на властта в такава държава се крепят чрез инцестния ритуал. Възпроизвеждането на инцестния модел на света предопределя два вида собственост – частна и обществена (племенна), но в по-късните общества тя става по-разнообразна и завоалирана. Борбата за обществена собственост в историята на човешката култура е всъщност борба (чрез богинята-Майка) да се придобие собственост върху принципа за максимално удоволствие. В това отношение и проблемът за социалистическата и комунистическата революции придобива нови измерения от аспект на цикъла “делник – празник”. Революцията се съпреживява като Първопразник (както посочихме), изискващ хаос и “нов ред” на обърнатия модел. Вождът на революцията е избран от самия общественосторически процес (и е “месия”). Последният, чрез обективните закони се представя като “богът”, който избира даден “месия” на човечеството – “Бащата” на нациите, народите или дадено племе. (Така например, Сталин е избран за Баща на индианските племена за всички времена без да са изучавали “научен комунизъм”).



Революционните скокове в историята на обществото от аспект на обърнатия модел на света, са означавани със смяната на властта на един “бог” или “вожд” с властта на друг. Но винаги това се мотивира с обективния ход на историята или “указанията” на “вожда”, “месията”. По същество механизмът, движещ скоковете, се запазва и той е най-устойчивото зло в човешката култура. Мястото на царя-жрец, “месия” винаги е запазено, но най-трагичното е, че то е заемано от различни владетели, вождове в нормативността не на нормалния, а на обърнатия модел, при който псевдомесията е “месия”, а Месията – псевдомесия. Инициационният обряд лежи в основата на всяка привилегирована номенклатура. Но на този, който е носител на истината (чрез която може да се управлява справедливо) практически е отнето мястото на цар по простата причина, че в обърнатия модел няма място за нормална социална йерархическа “пирамида”. Масовата заблуда, истерията, трансът са необходимо условие за просъществуването на царя-жрец на върха на обърнатата пирамида. Той не може без това “опиянение” на народа (в буквален и преносен смисъл), създавано от култа. В обърнатия модел злото се цени като добро, а доброто – като зло. Достояните са в ниската степен на социалната йерархия.

Анализът на проблемите, свързани с характеристиката на обърнатия цикъл “делник – празник” поражда необходимостта от преосмислянето на такива традиционни въпроси като например: същността на живота и смъртта, истината и лъжата, доброто и злото, свободата и робството и на тази основа – решаването на проблема за (истинния) ценностен избор (и смисъл) на човешкия живот. Разкриването същността на обърнатия модел на света има непосредствено отношение и към по-задълбоченото проникване в природата на властта, в това число на тоталитарната и демократичната. Последните са две страни на един и същ цикъл във все още доминиращия обърнат социум, който генерира и псевдокултурни ценности.

### *3. Дионис, пресъществяване на ритуалното вино и културата по нашите земи.*

В съвременната философия на културата при анализа на цикъла “делник – празник” особено място заема древнотракийският



мит за Дионис и свързаният с него ритуал пресъществяване на виното в кръв. Виното в култа към Дионис има отношение към Върховния Първопразник, а именно *при-частяването* към бога Дионис посредством виното – символ на неговата кръв. Това означава обединяване на частите в разчлененото цяло. Не случайно тракийските “философски” общества се наричат още от времето на Омир ктисти (чисти).

Устойчивата културна традиция по нашите земи, кореняща се в най-дълбоките културни пластове на Балканите, е свързана със сакралното значение на виното в Дионисовия култ и централното място, което то заема по време на върховния Първопразник – възкресението на бога. Като бог на живота, творчеството, силата, растителността (в това число и на лозата), Дионис от една страна се явява бог на разума, а от друга – на неговото отрицание<sup>11</sup> и затова той е соларно-хтоничен. Ето защо в културната традиция по нашите земи Дионис се свързва както с виното (даващ вино) – символ на неговата жертва – (той е разкъсан на седем части от титаните), така и с магарето (символ на глупостта), тъй като човек ако попрекали с виното “оглупява”. (Във Франция съществува национален ден на магарето, честван в гр. Попмапур). Тук ще напомним, че не случайно Дионис е изобразяван върху антични монети седнал на магаре с ритуална чаша за пресъществяване на виното. Това може да означава от една страна, че той се угвърждава върху гърба на глупостта и невежеството, но от друга – че ги е победил. Находки от култа към Дионис са открити в Деветашката пещера още в неолита.

Ритуалното предназначение на виното има пряко отношение към постигането на единството на частите в цялото, т. е. Едното. След като Дионис е разкъсан от титаните, Деметра (космическата Душа) отново съединява неговите части. По такъв начин върховният Първопразник има непосредствено отношение и към богинята-Майка. Това съединяване символично се възпроизвежда чрез виното (подобно на християнския ритуал причастие по време на Великден, т. е. Възкресение Христово). Виното символизира кръвта на Дионис, а лозата – самия Дионис. По свидетелство на Херодот, Залмоксис (Салмокс, Дионис-Загрей) е извършил в скална пещера ритуала на маса, в който виното играе ролята на договор между бога и хората. Този договор включва “яденето на плът и пиене на кръв”. Подобна сцена, но с нар, срещаме в Казанлъшката гробница, където е извършен



ритуал на погребение и сватба, тъй като и в двата случая се сключва договор с Хадес (тъмния) и самата смърт чрез ритуалното вино, което означава венчаване за Хадес. Именно затова е скръбта на Орфей по Евридика. Интересно, че в Казанлъшката гробница сокът от нар символизира кръвта на Хадес и едновременно нарът е “дървото на живота” в “рая” (Р. Данкова. Йоаким Бакалов (1860 – 1952) и българското образование. – Образование, 1998, № 4, с. 59). Корените на “дървото на живота” се намират в космическата Душа” (Деметра).

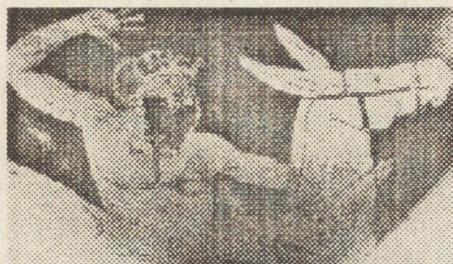
Дионис като архетип привлича както селяните, така и интелектуалните елити, оргиастици и аскети (М. Елиаде). Ето защо не случайно той се чества като “Селски Дионисии” и като “Големи или градски Дионисии”. Амбивалентният бог върши и чудеса, които показват, че на него е подвластно виното (кръвта). Така например, в запечатана стая, в която са оставени празни паници, на сутринта са намирани пълни с вино. Интересно е, че по-късно и Христос (подобно на Дионис) по време на сватбата в Кана Галилейска превръща водата (в съдовете) в хубаво вино за пиене. Богът на виното Дионис във всяко отношение подчертава чрез ритуала неговото централно място в живота и смъртта, т. е. цикълът “делник – празник” е свързан с цикъла “раждане – смърт”. Тъй като пировете имат преди всичко сакрален характер (посвещават се на някое божество), то и виното има строго ритуално предназначение за посветените участници. Преди него тази функция е изпълнявал нарът (представен, както посочихме, в Казанлъшката гробница).

Намерените култови съдове по нашите земи, носещи знаците на Дионис (бръшлян, лоза и др.) потвърждават тази негова функция. Бръшлянът, на когото листата не опахват есенно и зимно време, е символ на вечния живот. Той се отличава от другата растителна природа, която се прибира в себе си, подобно на Персефона в царството на Хадес. Както цветята разцъфтяват напролет, така и тя излиза от (Х)адес (ада). Затова Персефона (Деметра) е богиня на цветята. Така Първопразникът неотменно се свърза с излизането на богинята от царството на тъмнината (т. е. пещерата), бележещо разцъфтяването на цялата природа през пролетта.

Наслагването на културологичните функции на Дионис, Деметра (а по-късно и на Христос) позволява да се прави паралел между **архетипа на живота и смъртта**. Това обстоятелство обяснява ритуалното предназначение на цветята както при погребение, така и при



сватба. Такъв е смисълът на грехопадението като сключване на брачен договор с Хадес чрез ритуалното вино (кръвта). Но кръвта е символ както на живота, така и на жертвата в името на този живот. При това кръвта, която тече в жилите на хората, си има господар (Бог) според Новия Завет. Този Бог гледа на хората като “насадено лозе”, което е негова собственост. За него претендират Хадес, Хермес и Христос – и тримата известни като “добрият пастир” (на човешките души).



Изображение на Дионис върху магаре (антична ваза). Магарето е символ на ниспите космически сили – едно предсказание за бъдещия “меснанизъм”.



Иисус Христос на магаре влиза в Иерусалим.



В неолитната култура на Балканите такъв “завет” се счита като брачен договор между човешката душа (чийто образ е Персефона) с княза на тъмнината, който на санскрит се нарича Кришна(Хришна). Пресъществяването на виното по време на празника, посветен на Дионис, означава съпричастие към самия бог, ставане **едно** с него (т. е. обожествяване), с неговата телесност (*sṓtma*), сила мощ и власт, но и *sḗtma*. Именно в този контекст следва да се схваща твърдението в Талмуда, че богоизбраният народ е господар на кръвта, която имат другите народи на Земята. Това право на господство той има от Елохим (Яхве), Йехова, Яхо (Яков). (Другото име на Яков е Азраел=ангел на смъртта.)

Чрез ритуала Дионис, като бог **освободител** (едно от прозвищата на Дионис е **Liber**) на човешките души от царството на Хадес, се стреми да направи хората богоравни, да ги превърне в богове. Подобно на тайнството евхаристия, което очертава сакралното пространство на пресъществяването на виното и хляба в кръвта и тялото Христово (договор с Бога, Завет, Закон), и в мистериите, посветени на Дионис, се пресъздава космическото единство на душите. (Евхаристийното тайнство разкрива кръстната смърт, гроб и възкресение на Иисус Христос, т. е. тъждеството на живота и смъртта. Затова и при ритуалите, свързани със сватба и погребение има тъждество – виното участва като пречистващ елемент и едновременно знак за договор между човека и бога, за живот чрез смъртта.) Няма живот без смърт и обратно. Този оброк гарантира на човека и бога безсмъртие: на бога – че човек ще го почита вечно, на човека – че ще се ражда вечно, за да почита своя бог. Преминаването в другия живот *от-въд* – прекрачването на границата на смъртта е продължение на живота *от-сам*, което се осъществява посредством вечния затворен цикъл “раждане – смърт”.

Разкъсаният от титаните Дионис е всъщност този метафизичен разум, който отново се стреми към своето единство, цялост и хармония. Тук само щепомним, че не случайно Дионис се появява на божествената планина Ниса. Името Ниса (гр. *nusa*), т. е. нус (разум) се извежда от древнотракийското *nusatita* – блясък на нимфа, свещен извор. Така Дионис е тясно свързан освен с виното и с първоелемента “вода”. Но той е и “свещен огън”, “спасяващ от ада”, “зора”, “прогонващ зло” и др. Като “блясък на племето” Дионис е характерен



през XI – X в. пр. н. е. и е родов бог, с който се свързва възпроизвеждането на рода и родовото битие на човека (расата).

Древнотракийският мит за Дионис и свързаният с неговия култ централен ритуален елемент – виното, може да хвърли нова светлина върху архетипа на “Блестящия” (Протогон) и на тази основа да се преосмисли бинарната опозиция тъмен – блестящ в социокултурната история на Балканите. Вечно умиращият и вечно възкръсващ Дионис оживява днес в науката чрез етимологическия, културологическия, историкофилософския анализ, който отвежда до корените на гръцкото философско мислене – учението за нус<sup>12</sup> и съвременната теория за ноосферата. Хтоничното битие на Блестящия е Дионис, а соларното – Аполон. Точно тези функции иска да съвмести Иисус Христос при евреите, защото те считат Дионис за враг, а е точно обратното.

#### *4. Огледалото на Дионис като метафизическа метафора на опозициите “битие – небитие”*

Както вече споменахме, инициационният ритуал с вино се извършва в пещера. В случая **слизането** на царя-жрец представлява едновременно **възкачване** в отвъдния свят. Тук присъства един момент на инверсия, т. е. обръщане на реалното състояние на нещата и на процеса, съпреживян като прогресивно “развитие”. Перспективата “бъдеще” е съотнесена с миналото, възприемано като вечност, от която произлиза времето. Интересно, че аналогичен модел на света е имал предвид Луис Карол като обрисова Алиса в огледалния свят. Не случайно **огледалото** играе важна роля не само в етруския и древнотракийския празнични ритуали, но и в ритуалите на други древни общества. То е модел на “всевиждащото око” на небето като космическа Душа. В окото се оглежда душата на човека, а по ириса (ирисова диогнастика) днес може да се открие определено заболяване на тялото. Очите говорят за душевното и телесно здраве на човека. Те са огледало на неговата душа.

Огледалото е символ на удвоения образ на човека, неговата “сянка”. Огледалният образ е обърната симетрия, т. е. обърнатият свят на удвоения човешки образ. Човешката “огледална същност” е способността на човека да създава образи. В този смисъл неговият



ум, мисъл е вид “огледало”, в което светлината извайва образи (Кривото огледало<sup>13</sup> деформира човешката душа и е символ на деформациите в нея.) Огледалото, като симетричен свят, символизира преминаването на човешкия ейдос (душа, атом според Демокрит) през пространството. Тялото като пещера, вместилище на душата поглъща нейната светлина и я отразява. Така че човек е сам на себе си “образ и подобие” (т. е. “огледало”) от гледна точка на огледалната симетрия.

Огледалото е атрибут на Хеката, която възкресява от мъртвите. Човек е свой огледален образ (симетрично “завъртян” на 180 градуса), който носи в себе си памет за цялата история на природата. Може да се каже, че огледалото символизира пространство-времето. Извън него е този, който гледа в него и се оглежда. Преминаването от едно пространство-време в друго е “огледален образ” на съзерцаващия. Така че субектът, който се поставя в положение на наблюдател (а това вече предполага извънвремево пространство-времето на “огледалото”) всъщност съзерцава себе си посредством себе си в едно друго време. В този смисъл може да се разглежда и споменатата вече опозиция “живот – смърт” (и обезсмъртяване) като ситуация на гносис.” Разчленяването на тялото, погребването на костите от скелета на различни места и т. н. се оказват специфична погребална практика”, наподобяваща смъртта на Орфей и Дионис. Този образ е свързан с характерната за тракийската религия вяра в безсмъртието на душата, както и с изрично споменавания като характерен за гетите и някои от племената в Югоизточна Тракия “обред на обезсмъртяването.”<sup>14</sup> Идеята за обезсмъртяването и възкресението християнството взема от трако-пеласгите и по-точно от тяхната религия, която изповядва Мелхиседек. Последният е жрец на стария Салем, името на който произлиза от Салмос.

В древнотракийски мит Дионис е резкъсан от титаните, когато се оглежда в огледалото, т. е. огледалото има строго определено ритуално **празнично** предназначение. Но разкъсаните негови части стават отново безсмъртни, съединявайки се в Едно. “Огледалната” метафора е най-ранният образ, свързан с опита на човека да се самопознае. От една страна, огледалото символизира единната Вселена, божествения ейдос на човека, неговата родова принадлежност към вечността. От друга страна, строшеното огледало – разрушената връзка на човека с Едното и със своя божествен ейдос. “Огледалото” (*speculum*, лат.) е непосредствено свързано с “наблюдавам” и “изуча-



вам” (= *speculator*). Тук е интересно да отбележим, че санскрит се оказва произведен на палеобалканската култура, върху която са изгражда древнотракийският и свързания с него прабългарски език. Така например в периферните езици – *centum* (френски, немски и др.), различаващи се от централния – *satəm*, (вж. Т. Барроу. Санскрит. М., 1976, с. 17) “учудвам”, “удивлявам се” също имат корен, свързан с думата “огледало”. “Огледалото” като метафора е сродно с умственото про-зрение. (На руски език огледало е зеркало.) Коренът на думата отправя към Хер-кле, Херакъл. Тук е налице опозицията “очи – Слънце”. (К. Попов, Е. Данков. Стилистика и семиотика. Год. на ВПИ Шумен. Филологически факултет. т. V А. С., Наука и изкуство, 1981, с. 67.)

Сакралното значение на огледалото, устойчивото му присъствие в ритуалите и неговото профанизиране (кривото огледало, шута, шута-цар, гротеската като профанизиране на естетическото и свеждането му до еkleктична смесица от раздробени, несвързани помежду си елементи и др.) също имат отношение към цикъла “делник – празник”. Оказва се че то, заемайки централно място в мита за Дионис, всъщност е архетип на “всевиждащото око”. Това обяснява защо то е атрибут на богинята-Майка и на Хеката, но заедно с това е модел на небесната йерархия.

Естетическият контекст на “огледалната метафора” откриваме например в иронията и самоиронията като “кристална” структура на ума, в която се оглеждат недостатъците на другите и нашите собствени. Тази “кристална” структура на ума отразява по блестящ начин деформацията на човешката идентичност (душа). Поради това иронията има особен катарзисен ефект върху човешката душевност и разкрива стремежа ѝ да се пречисти и обнови. Проблемът за идентичността от гледна точка на “огледалната метафора” придобива ново измерение – например въпросът за адекватна самооценка и “самооглеждане”, себевгълбяване, себе-виждане. В този смисъл огледалото е образ на самосъзнанието. Самата философия е (самосъзнателна) рефлексия. Тук истински зрящият е виждащият себе си в-себе си човек. Компонентите на огледалото са чистотата и яснотата, а отгук и точността, т. е. качествата на ума и мисълта (като “нус” на душата). И тъй като огледалото *удвоява* света, то създава условия за смислова бинарност: а) устойчивост (неизменност, непреходност), б) изменчивост (преходност). Получават се следните опозиции:



истина – лъжа  
светлина – тъмнина  
небе – очи  
същност – явяващо се  
устойчивост – неустойчивост  
неизменност – преходност.

Огледалният образ е “безмълвен”, но той също може да се тълкува двояко: великото безмълвие, което е красно-речие, Слово, Истина или (“измамна”) тишина, без-мълвие, без-словесност като отсъствие на Слово, т. е. на Истината. Огледалото символизира, от една страна, раздвояването на едното срещу себе си и против себе си. От друга страна, то е символ на монолитността, на ейдосната природа на нещата – Едното в многото и адекватното им съотнасяне с нея. Огледалото като метафизическа метафора всъщност разкрива границата на дискурса и прехода му от необходимостта от свободата в свобода по необходимост, т. е. обръщането, пре-връщането на смисловата ейдосна реалност в битийна смисловост (Словото като битие на Истината и Истината като битие на Словото). Налице е симетрична инверсия, която лежи в основата на екзистиращото съзнание като непрестанно *самопознание*, т. е. истинно битийстване. Границата между “или-или” е огледалната симетрия, чийто център на инверсия е човешката душа (ейдосна *при-рода*) – към какво се обръща тя е всъщност нейният екзистенциален избор. Процесът на ставане е “теченето” на Словото (водата като архетип), Словото като битие (в себе си) и битието като Слово (за себе си). Подобна метафизика на огледалния свят кодира дълбоко в себе си смисъла на човешкото съществуване и предназначението на човешкия живот. Древният принцип: “Познай себе си” придобива ново звучение. Същевременно огледалната симетрия е принцип на космическата хармония и на природата на естетическото (от палеобалканското Естия, Хестия).

Огледалото е символ и на постоянното преминаване на *границата* (митът за границата) от физичното към мета-физичното битие. То е път, средство и истина. То е път, защото се пре-минава през него, за да се преодолее границата на сетивността, а средство, защото чрез него се **вижда** (всёвижда) от-въд, т. е. отвътре-навън. Това послание на древните траки, зашифровано в мита за Дионис, съдържа в себе си евристичен метафизичен заряд. Микрокосмосът на делника става празничен (и макрокосмос) в и чрез огледалото. С



това се обяснява и чудодейната сила на огледалото в приказките. Огледалото символизира обръщане на модела в цикъла “делник – празник”.

Като символ на “всевиждащото око”, огледалото на човека е неговото око, гледащо към метафизичния свят. Днес с помощта на науката, чрез създаването на компютърна технология, става възможно идентифицирането на човек по ириса на неговото око за 10 секунди. В окото е шифрована човешката телесност. В него тя се отразява като в огледало чрез принципа “всяко във всяко”. В пропорциите на човешкото око се съдържа небесната йерархия. Последната включва 3 основни степени, като всяка се дели на още 3 (т. е. 9). Това е 9-степенната небесна йерархия на Дионисий Ареопагид.

### **5. Нус като универзум на човешката душа и цикълът “делник – празник”**

Тук ще обърнем внимание на платоническото и неоплатоническото схващане за Нус като Логос, *Едно*, Слово. Нус е огледално средоточие на всичко за всичко, знание по природа, нус е “знаещото” начало у човека и ако той се обърне към него получава автентично, адекватно знание за *природата на нещата*. В този смисъл (посредством нус в себе си и извън себе си) човек познава природата на нещата като умопостигаемо битие на истината (ноосфера). Така надписът на храма в Делфи “Познай себе си” придобива не само методологическо значение, но и екзистенциален смисъл. Нус, според Анаксагор, е пътеводител в битието на Истината.

Истината става път, който трябва всеки сам да извърви към себе си. Истината се живее в празника по огледален начин, а се изстрадва в делника. По такъв начин тя “снема” в себе си диaboличността на цикъла “делник – празник”, премахва принудата на раздвоеността на човешкото битие и то става *самобитие* (като *Едно*). Екзистенциалният момент тук е във вечното огледално преодоляване на тази огледална раздвоеност, т. е. на празнична и на делничната нормативност. В огледалното време тази раздвоеност съществува циклично, но във вечността тя се преодолява посредством неразробоеното, неразкъсваемо *Едно*, чийто огледален, но обърнат образ е единичното.



Микрокосмосът на човешката душа се изявява в и посредством Нус. Но той (като Универсум) разкрива същевременно универсалността на човешката душа (и скритите в нея универсалии). Нус е огледално космоцентричен и антропоцентричен. В него е скрита загадката на човешката универсалност (и партикуларност), тъй като “нашият разум е Бог във всеки от нас” (Еврипид, Фр. 1018), “нашият разум е Бог” (Ямвлих, Protrepticus, 8). Така нус е “огледалото”, в което човек се “оглежда” т. е. самопознава. Тук разбира се образът е “удвоен” и в известен смисъл отчужден. Подобна диaboличност създава огледална бинарна опозиция Аз – неАз – условие за партикуларност. Цикълът “делник-празник” всъщност огледално възпроизвежда и трагедията на човешката душа. (Не случайно корените на трагедията се откриват в ритуала, посветен на Дионис, по време на празника.) “Оглеждайки” се в своя “образ” по време на празника чрез ритуала, възпроизвеждащ космическото първородство, всъщност тя търси своя **ПЪРВООБРАЗ**. Тук само щепомним, че в ритуалите, посветени на Дионис по нашите земи, огледалото заема централно място. Не случайно в най-древните огледала се съдържат пропорциите на околното.

Но, от друга страна, универсалността се съдържа в самия Нус като организиращ принцип (на ноосферата), Едно (Благо). Природата на разума (и произтичащото от него мислене) като хармония обуславя **красноречието**, т. е. истинната хармония в речта като Благо (Платон, Федр, 269e). Истински красноречив е онзи, който черпи своето вдъхновение от възвишения разум, чиято природа е *свобода*. Възвишена цел на живота е *умо-зрението*, т. е. виждането с ума и произтичащата от него свобода (Klemens Alexandrinus “Strom”, II, 130). В този контекст ново значение придобива съзерцанието на “звездното небе (над мен) и моралния закон (в мен)”. Истинският морален закон е **свободата да бъде човек свободен** в своя звезден миг. На въпроса, заради какво е по-добре човек да се роди, отколкото да не се роди? – Анаксагор отговаря: “За да съзерцава Небето и устройството на целия космичен ред” (Aristoteles. Ethika Eud. 1216 a 11). Разумът според Аристотел е “архитект” (**arkhitekton**) на добродетелите – както им заповяда, така действат. Разумността е изпълняваща и действаща (Аристотел. Большая этика. А 1198b 5). В тази връзка и **SOPHROSYNE** (Благо-разумието) е огледалната мяра на доброто и отношението



към него, т. е. любов към доброто заради самото добро (Аристотелъ. Большая этика. А 1191а 21). Доброто е Едно (“единствено”), злото – огледално многообразно. Именно затова Благото в себе си и само по себе си е *разумно*, разумът – *благовиден* и *благонравен*. Така принципът “във всичко се съдържа всичко” (Simplicius. Comm. “Phys.” 164p25; В 12) огледално разкрива макрокосмоса на микрокосмоса. Последният постига единение със себе си в тъждеството с макрокосмоса като Истина: “Нус, който съществува винаги, се намира наистина там, където и всичко останало – в обкръжаващия свят – в присъединяващите се и отделящи се (неща)” (Simplicius. Comm. “Phys.” 157,5).

Античната идея за единството на микрокосмоса и макрокосмоса днес придобива смисъл на трансценденталното им съпреживяване, битийстване като ноосфера<sup>15</sup>. Ноосферата е не просто съвкупност на мислещи (по един и същ начин, тотално) същества, а трансцендентно единство на мислещия себе си (макрокосмос) в своето многообразие (микрокосмос) разум. Разумът (Нус) като ноосфера съществува **Едно-родно** (макрокосмоса) в себе-си (микрокосмоса). Ноосферното човечество не е глобализъм (или космополитизъм) в науката, а именно това обръщане на знанието към само-познание. Човек върви към самия себе си и “сътворява или открива един духовен свят – една ноосфера”<sup>16</sup>. Науката като знание в ноосферния ѝ контекст е ориентирана в последна сметка към Истината като битие и битието като Истина. В този смисъл ноосферата огледално съсредоточава в себе си *осевото време* на историята. То фиксира линията на биосферната цефализация, самосъзнанието като самопознание, прехода към универсалност. Това е линията на Логоса, разгадаващ мита, битийстващ гносис. *Осевото време като ноосферно битие* е осъзнаващият себе си човешки разум като микрокосмос на макрокосмоса. Определяща тук е огледалната хармония в космическата йерархия, която лежи в основата на естетическото<sup>17</sup>. Така става ясно защо естетиката и (Х)естия имат общ корен в системата на европоиндийските езици. Неолитната революция, започнала най-напред на Балканите, следва да се счита за начало на ноосферата и митологичните основания на философията.



## БЕЛЕЖКИ

<sup>1</sup> **Игнатов, А.** Антропологическа философия на историята. За една философия на историята в постмодерната епоха. С., 199, с. 48–62.

<sup>2</sup> Пак там, с. 63–79.

<sup>3</sup> Пак там, с. 79.

<sup>4</sup> **Данков, Е., Данкова Р** Ноосфера как динамическая система. – В: Применение системного анализа в прикладных задачах. Куйбышев, 1976, с. 125–127; **Данкова, Р** Историко-философский контекст понятия “ноосфера”. – В: Античная философия. Проблемы историографии и теории познания. М., 1991, с. 77–93.

<sup>5</sup> **Фол, А.** Древната култура на Югоизточна Европа. С., 1998, с. 163.

<sup>6</sup> **Данкова Р** Древнотракийската култура като предпоставка за възникване на учението за ноосферата. IV-та Юбилейна научна конференция, посветена на 10-годишнината от създаване на НЕК – ЮНЕСКО, С., 1980; Цикълът “делник – празник” в ранните общества и социално-митологичното отношение към природата. Трудове на ВТУ “Св. св. Кирил и Методий”. Т. 2, кн. 2. Философия. В. Търново, 1994, с. 85–97; **Данкова, Р** Цикълът “делник – празник” като феномен на културата. – Философия, 1994, № 4, с. 20–25.

<sup>7</sup> **Данкова, Р** Идеята за хаоса в ранната митология и неговото място в модела на света. – В: Методология, моделиране, компютри. В. Търново, 1988; **Данкова, Р** Природен и социален космос в системата на културата. – В: Философия и култура. В. Търново, Унив. изд. “Св. св. Кирил и Методий”, 1996, с. 77–140.

<sup>8</sup> **Попов, Д.** Залмоксис. – История и обществознание, 1989, № 2, с. 8.

<sup>9</sup> **Анисимов, Е.** Отец отечества. – Звезда, 1989, № 11, с. 113.

<sup>10</sup> Пак там, с. 114.

<sup>11</sup> **Данкова, Р** (съст.) Философия и култура. В. Търново, Унив. изд. “Св. св. Кирил и Методий”, 1996, 303 с.

<sup>12</sup> **Данкова, Р** Учението за “нус” в античната философия. – Философска мисъл, 1988, № 6, с. 84–93.

<sup>13</sup> За кривите огледала. вж. **Еко, У.** Семиотика и философия на езика. С., 1993, с. 238–240.

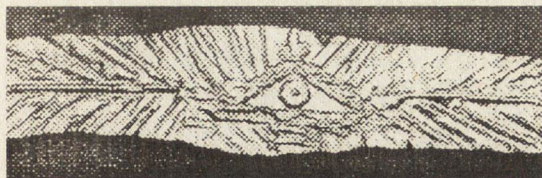
<sup>14</sup> **Георгиева, Д.** Тракийската култура през ранножелязната епоха в Югозападна България – проучвания и проблеми. – В: Тракийска култура в Родопите и горните поречия на реките Марица, Места и Струма. Смолян. 1990, с. 22; **Данкова, Р** Богът на виното и магарето в историята на нашата култура. – Великотърновски новини, бр. 57, год. II, 26 март 1998.

<sup>15</sup> **Данкова, Р** Философията като ноосферна метафизика и научната рационалност. – В: Философия и наука. В. Търново, Унив. изд. “Св. св. Кирил и Методий”, 1997, с. 207–258.

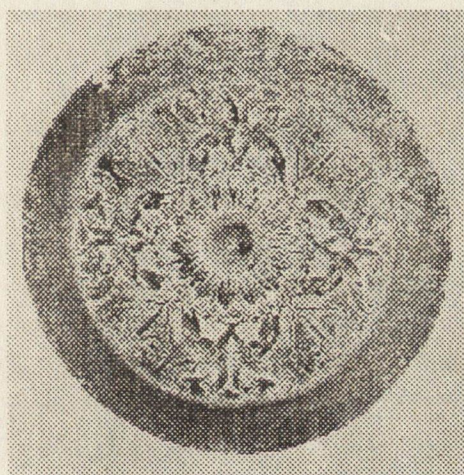


<sup>16</sup> Plessner, H. Der Mensch als lebewesen, Merkur, 1967, VI, S. 536–546.

<sup>17</sup> Основните идеи в студията са изнесени в доклад: Р. Данкова: “Структурализмът и онтологията на цикъла “делник-празник” като феномен на културата. Международна научна конференция “Лингвистика на литературния текст и теория на литературата. В памет на доц. Христо Тодоров”, 23 – 25 октомври 1998 г., В. Търново.



Всевиждащото око на трипостасния бог. Архетип на античната тракийска култура (злато).



Метафизика на ирисната диаграма на небесната йерархия върху тракийски сребърен съд (V – IV в. пр. н. е.). Разположението на метафизика на двойките грифони следва геометричните форми на двумерния модел на света. Крилата на грифоните символизират небесното битие.





Богинята-Майка – символ на ейдоса на космическата Душа върху лъв. Сребърен тракийски съд (V – IV в. пр. н. е.). Косите ѝ напомнят житен клас, на който тя е покровителка. На космическата душа се дължи както небесната (духовна), така и земната храна, от която се нуждае човек. В лявата си ръка държи ритуален златен лък със златна стрела.



Орфическа сцена: танцуваща менада, изобразена върху златен ритон, представящ глава на овен (IV – III в. пр. н. е.). Според мита менадите разкъсват Орфей.