

Евлоги ДАНКОВ

**ОРФИЗМЪТ В ЕВРОПЕЙСКИТЕ
ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИ ТРАДИЦИИ
(Към древната митология и метафизика)**

1. Проблемът за палеобалканските архетипове

Колкото по-убедително се утвърждава **историята на философията като (диахронна) метафизика**, (която обхваща единичните неща чрез техните родове) и колкото повече тя се налага като евристика и методология на частните науки, толкова по-значим става интересът към предпоставките за нейното възникване. Историята на философията може да се разглежда като разгърнато диахронно състояние на съвременната философия. Методите на последната са важна предпоставка за проникване в нейното собствено минало. Усъвършенствайки своите метафизични изследователски способности на битието като мислене и на мисленето като битие, философията все повече се нуждае от убедително обосноваване на своя произход, а така също – и на това предфилософско мислене, което обуславя формирането на този “самосъзнателен” феномен. Известно е, че понятието философия се обособява към VII – VI в. пр. н. е. и следователно по това време се утвърждава нейният предмет. Естествено той не възниква изведнъж, а следва определена традиция. Това обстоятелство на единство между предмета, метода и названието на самата философия показва, че в класическия смисъл тя води началото си от едно предфилософско мислене, което се свързва с палеобалканските орфически традиции и техните архетипове. Тези архетипове са играли ролята на *универсалии* в историята на философската култура.

В последните десетилетия се установява, че преди възникването на философията в контекста на трако-пеласгийския и арийския (става дума за тракийските племена, живели на Балканите) самосъзнателен духовен живот се обособява митологичната метафизика на едно предфилософско мислене. То обяснява съществуването на първите

жрчески религиозно-философски общности в Тракия, за които съобщава още Омир в XIII песен на "Илиада". В своето описание на траките Омир дава основание да се смята, че в тяхното митологично предфилософско мислене те вече са притежавали една негеоцентрична митологична метафизика обвързана с понятието за **справедливост**. Много траколози приемат, че става дума за т. нар. "тракийски орфизъм", на когото А.Фол посвети специална книга – "Тракийският орфизъм" (А. Фол. Тракийският орфизъм. С., Университетско издателство "Св. Кл. Охридски", 1986.) Д. Попов по този повод предпочита да говори за "религиозно-философски общности". Те възникват на основата на култа към "Блестящия" (Протогон).

Подобни схващания за предфилософското мислене обикновено се илюстрират със следната фраза на Омир: "Надалеч към земите коневъдците (конните) траки, на сразяващите се отблизо мизи, на прочутите хипемолги, галактофаги, както и на абиите, най-справедливите от хората" (Ном., II., XIII, 1–7). Никой в древногръцкото философско мислене не се наема да оспори наличието на тракийски общности, които се славели като най-справедливи сред хората. Самите древни гърци са се отнасяли с уважение към тези предфилософски ценности. Те не са забравени и се споменават дори от Посидоний (II в. пр. Хр.) и Страбон (I в. пр. Хр. – I в. сл. Хр.). Античният географ свързва тези жрчески колегии с племето **мизи**, които са обитавали Централна Северна България, (където днес се намира Велико Търново), а така също и някои територии на Мала Азия.

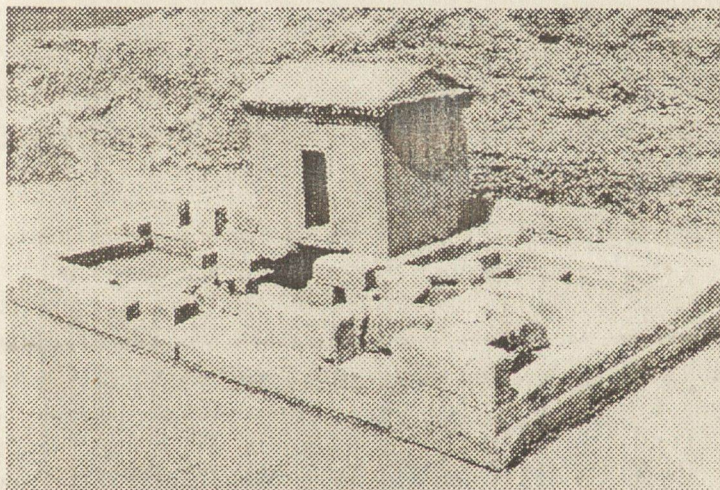
1. Коренните традиции на орфическата митология

Под **древнотракийска духовна култура** се има предвид част от онази праисторическа култура, в която могат да се открият аналози с древногръцкото предфилософско мислене и устойчиви форми на една специфична митологична метафизика на архетиповете. Тези архетипове пронизват традициите на европейската история на философията. На тях, както ще видим по-долу обръща специално внимание Бъртранд Ръсел в своята "Западноевропейска философия."

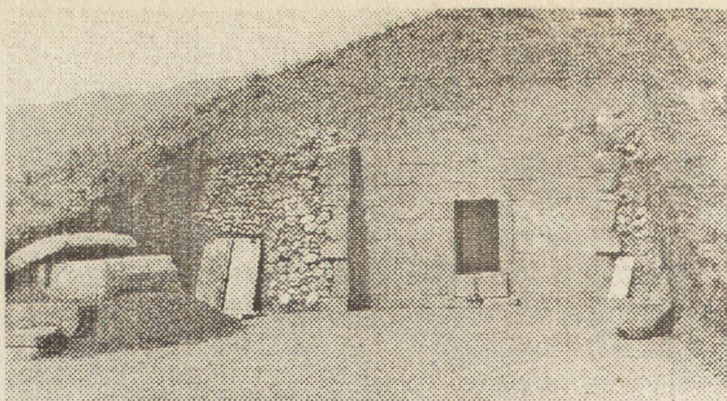
От гледна точка на древнотракийската култура, нейната динамика и развитие, на праисторическата митология се гледа като

на семиотически организирано “послание” и система знакови комуникации, свързани с “**онтологията**” на определен култ. Поради своята синкретичност митологичните образи в древнотракийската култура трудно могат да намерят напълно удовлетворително рационално обосноваване, тъй като позволяват и такива интерпретации, които се изключват взаимно.

Предварително ще отбележим, че предфилософската метафизична дейност е свързана с орфическия култ към **Блестящия**, за когото Аристофан (ок.446 г. пр. Хр.) използва прозвището Сабазий (Сабос). Култът към Сабазий има отношение към състоянието на езотеричното екстатическо съзерцание. Този автор дава сведения за тракийското племе “фриги”, което почита Сабазий. Задавайки въпрос кой е този бог, Аристофан обръща внимание, че Дионис и Себазий са едно и също божество. Името Сабазий е получено в резултат от прорицателската дейност, с която е свързан култът към Дионис. Ето защо в настоящата студия ще разгледаме по-подробно този култ, тъй като съществува етимологическа връзка между понятието “софия” и Себазий (ZEUS, ZEVS).



Светилище на тракийския бог Сабазий от IV в. пр. н. е. от Долината на тракийските царе (по Г. Китов).



Тракийска могила V – IV в. пр. н. е. “Голямата арсеналка” при Шейново, Казанлъшко (по Г. Китов).

Сабазий е свързан с апелатива от предгръцкия тракийски субстрат: *sibn* – “нар”. Нарът е всъщност ябълката, която е яла Ева при грехопадението (първородния грях). Европа от предгръцката култура след като е отвлечена от Зевс (Сабос) също е вкусила нар. Това показва, че култът към Сабазий е по-стар от култа към Зевс и принадлежи към догръцкия субстрат. Тази генетична връзка вече е загубена при Лукиан когато пише: “Зевсе, защо си изпълнил небето с тези полубогове!... Откъде са дошли между нас тези – Атис, Корибант, Сабазий?” (Лукиан. Светът на боговете). (Култът към Сабазий е преди възникването на древногръцката митология. “Сабон” например е област между Атика и Беотия.). Саваот се свързва с гностическото $\text{A}\omega\omega\text{N}$ (Еон).

Орфизмът следва да се разглежда в традицията на праисторическия култ към Блестящия, който е управляван от жреца на гореспоменатите общности – Хòтар (скр. *hotar*) оттук на скр *hòtra* = жертвоприношение. Останки от този култ са свързани със светилища, запазени етимологически в такива топоними като Хòтел (Севлиево), Хотница, Котел и др.¹ Орфей е преди всичко Хòтар – главният жрец на култа към Протогон (Блестящия, Бог-син). Той също е “пастир на души”, медиатор между небето и подземното царство. Той е водач на души в двете посоки и един от най-големите цивилизатори на европейската цивилизация.

Ако приемем че “Питагор е бил първият учител в Гърция или

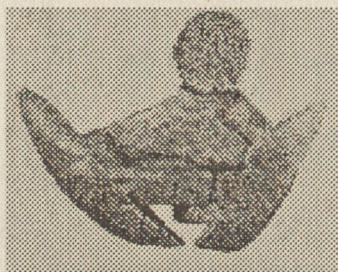
който въвел в Гърция изучаването на науките”², то следва да се признае, че донаучната картина на света³ е най-ярко изразена в орфическата традиция. Важна роля в това отношение са орфическите проповедници (т. е. ”апостоли”). Интересно, че Питагор е носел бяла ленена дреха, подобно на Христос (който освен ролята на Бог-Син (скр. sunu) е и учител. Нещо повече, самият той се е наричал учител (от хвърляйки правото по това време други да се наричат учители). Подобни богослужбни дрехи са носели и орфическите жреци.

За Бърtrand Ръсел Орфей изглежда ”смътна, но интересна фигура”⁴. Английският философ-логик и математик смята, че Орфей ”идва от Тракия подобно на Бахус”⁵. Б. Ръсел след като не познава добре праисторическите жречески традиции на трако-пеласгите търси влиянието чрез крито-микенската култура и митология. Такова влияние наистина съществува, но съвременните данни показват, че орфическата традиция започва на Балканите още от ранния неолит. Тя е свързана с възникването на идеята за времето и първите календари, отмерващи времето на Първопразника свързващ култа към огъня и култа към Matar (и Персефона).

Според Б. Ръсел ”танците на менадите в планините (Балканските Е.Д.) не са самостраст – те са бягство от времето и грижите на цивилизацията в света на нечовешката красота и на свободата на вятъра”⁶ (Бог на вятъра е Борей, а на бурята – Бал, Перун и др. Е. Д.). Самите орфически химни (подобно на тези в Ригведа) са литургически. Интересно, че според Павзаний (IX. 30. 4–12) мощите (костите) от скр. асти (asthi) са съхранявани в гр. Либетра на висок стълб за да се огряват (отвсякъде) от Слънцето. Тракийското название на ”кости” (asthi) е свързано с култа към Хестия (Ectia). Орфическият хотар е ”огън”, запалващ се по време на обряда. Ето защо култът към Блестящия, като култ към огъня, следва да се свърже с началото на ранния неолит, когато започва добиването на огъня.

В Мандала III от Ригведа ”Хòтар” е наречен безсмъртен Бог: Затова, въпреки че Орфей е разкъсан, неговата душа е безсмъртна. Тракийският Хòтар е ”знаещ”, ”искрящ”, ”блестящ”, ”много умел”. За това напомнят богослужбните одявания на свещениците, епископите и патриарха. Епископът е с корона. Той е едновременно и цар т. е. цар скр. (гај) жрец). Хòтарът върви напред (предводител) и води (арийските племена) със своята чудесна сила (скр. bala). Хòтарът

принася на огъня (Блестящия) “с чист език” (Ригведа). Хòтарът е **вестител**, който чрез своето предсказание “защитава отдалеч” (Ригведа). Той води (водител) “към най-доброто” (Ригведа). Подобно на шамана Хòтарът има низше (земно) и висше (небесно) място на пребиваване. Затова Орфей е небесен, а неговата музика, която той изтръгва от лирата е космическа. Хòтар(ът) се ражда по дух т.е. небето (dyeus) е негово висше място на раждане. Оттам е и душата (atman) на човека. Тя е също огнена. Светлината на Божественото слово (на което е пазител и изразител Хòтар) е “Път на безсмъртието”. (Мандала IV. Ригведа). Щепомним, че и Христос като Бог сан. (suni) се представя за Път (на безсмъртието). Хòтарът е предводител на своя народ, както по земния, така и по пътя към небето. Той е пастир на души. Интересно, че св. Евтимий (като нов Моше) също е водач на душите на българите “от Земята към Небето” (Цамблак).



Култова масичка с тройна ос на симетрия (от с. Хотница), свързана с ритуалната дейност на Хотара (Hotar). На ъглите са кръглите плоскости, върху които е изобразен плоският модел на царството небесно.

Соларната доминанта потвърждава принадлежността на култа към Залмоксис (Салмос) в орфизма, който от своя страна е свързан с питагореизма. Култът към “Блестящия” е изключително перспективен по отношение на проблема за реконструирането на духовния живот и предфилософското мислене у древните трако-пеласги.

Като първожрец Орфей е проповедник на аскетизъм, съпътстващ екзистенциалния акт на съзерцанието. Очевидно така наречените “ктисти” (чисти) са орфически аскетически общества. И техен приемник е точно питагорейската школа. В този смисъл Б. Рьсел в

своята “История на западната философия” отбелязва: “Орфей, бидейки аскет, замества физическото с духовно опиянение” (История на западната философия. Т. 1. 1994, с. 49). Подобен аскетически екстаз съпровожда дейността на Хòтарите (hòtar), праисторическите тракийски първожреци, чиято дейност е свързана с култа към огъня (и Блестящия първороден син (sunu).

Според Б. Ръсел орфиците се стремят да станат “чисти”, “отчасти чрез пречистващи церемонии, отчасти избягвайки определени видове осквернение”⁷. Подобно на християните ктистите-орфици приемат телесна храна при свещенодействие (“литургия”). “Човекът, пише Б. Ръсел е “отчасти земен (титаничен, телесен Е. Д.), отчасти небесен” (с. 50). Самото небе те схващат чрез пропорциите на човешкото око. Небето включва три основни степени в своята организация, всяка от които е съставена от по три (вътрешни) степени. Така небесната йерархия е 9-степенна. На върха, т. е. в зеницата на окото, се намира Богинята майка (т. е. Космическата душа). Това съответства на сакралната площадка на тракийската могила или на най-високата част в куполната гробница. Орфей следва да се схваща като пазител на свещеното знание, а така също и на “древния език”. Именно в този контекст следва да се има предвид, че Ригведа дължи своето съществуване на цяла поредица от хòтари. (Първите от тях навярно са тръгнали от Балканите, както показва топонимията, свързана с названията Хòтел, Хòтница, Котел и др.)

Хòтарът определя целта, достигаща небето. Така той изглежда като един ранен предшественик на съвременните свещеници. Покъсно небето, като върховно Благо, става обект на съзерцание в античната философия (Сократ, Платон, неоплатониците). Бърtrand Ръсел приема, че Еврипид (като орфик) е “почитал две главни божества на орфизма – Дионис и Ерос⁸. В действителност обаче става дума за две ипостаси. Еросът е всъщност Дионис-Загрей. Това е възкръсналият Дионис – “великият ловец на души” (каквто е например в античния гр.Мелта). В контекста на орфическата традиция може да се каже, че “гръцката трагедия се е развивала от Дионисовите ритуали” (Б. Ръсел, 1994, с. 52). Но тези ритуали са и орфически, защото Орфей също е разкъсан от вакханките. Според мита главата му е хвърлена в Хебър. (Оттук произлиза в контекста на пеласгийската традиция и името на гр. Хеброн.) За сравнение ще отбележим, че евхаристията също предполага ритуално поглъщане на “тялото христово”.

Следвайки традицията, като пазители на свещеното знание Хòтарите създават Ригведа в един систематизиран вид около II хил. пр. н. е. Не случайно Хòтар(ът) в Ригведа е “най-обилно съкровищен-златен” (т. е. Блестящият.) Като жрец на космическия огън Хòтар(ът) е мъдрец т. е. “философ”. Самият Бог-Син (Блестящият, Протогон) е царуваш при богослужението на Хòтар(а). (По аналогичен начин и Христос царува по време на богослужението. Неговият престол е в “Светая светих”). Блестящият е избавител и спасител. Затова в Ригведа първожреецът е наречен “наш избавителен Хòтар”, “радостен избранник”. По време на богослужение Хòтарът се намира “начело на космическия огън”, което се представя чрез неговите ритуални атрибути.



Жриците от тракийски орфически храм в гробницата-светилище на неизвестен тракийски цар. Между двете целомъдрени жрици е разположен Зевс-Сабазий (Сабаот) в образа на орел.

По отношение на откритите по нашите земи неолитни календари⁹ следва да се приеме, че Хòтар(ът) има 7 ритуални задължения в 7 дни от седмицата (Мандала III, Ригведа). Тези задължения напом-

нят за богослужебните задължения на християнския свещеник в църковния храм. В своята пророческа функция Хòтарът е “небесен огнен посланик”. Храмът на Хòтара е мястото, където се пази небесното на Земята. Протогон (Първородният) като бог на огъня е и първороден. (Христос също претендира да е първороден.) Протогон е Първи и Първороден, Единороден, роден от Отца, Небеснороден. Като Хòтар, Орфей е осъществявал билколечение. Тракийските неолитни хòтари са лекари знахари¹⁰. Те са използвали още митически формули (молитви и императиви) подобно на християнските при изгонване на бесове. За основна храна хòтар(ът) е използвал краве мляко, масло и кисело мляко подобни на питагорейците. Медът заема важна роля в ритуалите. Със силата на своя божествен дух Хòтар(ът) призовава боговете. Това се запазва и в Орфическите химни (достигнали до нас явно в една късна версия).

Следвайки орфическата метафизика и сотериология, Ръсел пише: “Ние сме приковани към колелото (разбирай “Колелото на живота” Е. Д.), което се върти през безкраен цикъл от прераждания и смърти; нашият истински живот са звездите, но ние сме привързани към Земята”¹¹. Имайки предвид орфическия екстаз и орфическия гносис Б. Ръсел достига до извода, че единствено посредством пречистването, самоотричането и аскезата можем да се изтръгнем от това колело и в крайна сметка да постигнем екстаз от единение с Бога” (с. 54). В неоплатоническата традиция (която пронизва средновековната философия и ренесанса) екстатическото съзерцание се счита като основна форма на творчество. То мотивира и “теорията” при неоплатониците, утвърждавана като най-висша философия.

Още Б. Ръсел вижда метафизичен смисъл в орфическите златни плочки с текстове съпровождащи покойниците. Той пише: “В гробове бяха открити орфически плочки с надписи, даващи наставления на душата на мъртвия, как да намери своя път в отвъдния свят и какво да каже, за да докаже (пред Х(адес), че е достоен за спасението”¹². Ето част от орфическата формула, играеща роля на “гносис”, която Б. Ръсел привежда: “Аз съм дете на Земята и на звездната твърд; родът ми е небесен – единствено. Такъв, какъвто го знаете”. Светилищата на жреца Хотар (и Орфей) се намират около свещен извор. Понякога той може да носи името на Блестящия, Златния – напр: “Златна Панега”. Самото название на златото е свързано с култа към Салмос (Залмоксис). Оттук идва и орфическото кръщение с вода в

традициите на което се кръщава и Иисус Христос при Йоан Кръстител, който всъщност е в традицията на Хòтар. И така, подобно на Б. Ръсел следва да се признае, че орфическият аскетизъм допуска приемането на вино, но ритуално, подобно на християнската евхаристия. Предобразът на ритуалното вино е сокът от нар. За да задържи за своя съпруга Персефона (ейдосът на човешката душа) Хадес, натъпква в нейната уста три зърна от плода на нара. Това е брачният договор на царя на подземното царство с Персефона (човешката) душа. Ето защо “ябълката на греха” в Стария завет е нарът. Това идва по линията на пеласгийската традиция. Пеласгите всъщност са филистимците (филистимците) на Обетованата земя. И Б. Ръсел смята, че “Орфей е реформатор, разкъсан на парчета от пощурелите менади, подтиквани от Бакхусовата ортодоксалност”¹³. Орфей е разкъсан като ловец на души и като жрец на този Ловец (Бог-Син). Всъщност първото жертвоприношение като разкъсване на бог в арийската традиция е свързано с култа към Бал (Бел). Самият той е убит от Бога на смъртта, но възкръсва. Този Бал (по-късно Баал) е гръмовец и обстрелва с мълнии Земята. Нека си припомним, че според Евангелието в своето пришествие Христос ще дойде на Земята като мълния, за да съди живите и мъртвите на Земята. На кръста той нарича своя Отец Ел (Или) т. е. (Б)ел. (скр. balaz=сила).

Позовавайки се на Джон Бърнет (в неговата “Ранна гръцка философия”) Б. Ръсел приема, “че съществува поразителна прилика между орфическите вярвания и религията, преобладаваща в Индия приблизително по същото време”¹⁴. Това, разбира се, е обяснимо като се знае, че химните на Ригведа и Орфическите химни имат обща миторитуална традиция. Орфическият жрец (Хòтар) е същият жрец (“първосвещеник”—Хòтар) в Ригведа.

Още в първи стих на Мандал I (От Ригведа) Хòтар е наречен “обилносъкровищен”. Общият Хòтар е “бог на жертвата” и жрец на космическия огън. От hòtar произлиза и Хòтра (hotra) – богиня (Индия), персонифицираща ритуалния призив на боговете. В тракийската митология тя е известна като Котито (kothito). Царското тракийско име Котис също произлиза от hòtar (главен жрец). Оттук произлиза царско-жреческата традиция на Балканите. Котито (Хотито) е орфическа богиня.

“Хòтар” в неговото сакрално значение буквално означава небе (скр. dyaus) (Мандала III Ригведа). И Христос твърди, че е “от небето”. Храмът дължи своята сакралност на кръговото движение на косми-

ческия огън (Агни). Сакралният кръг (скр. sakṛi) има център, който съответства на зеницата на окото. Там е небесното (Космическата Душа). Самият Огън (Агни) е “мяра на всички жреци” (Хòтар). Словото на Хòтар(а) е “езикът на пламъка” (неговите “огнени езици”). Огнени езици получават и първите християни в деня на петдесетница, считан за начало на църквата. По отношение на кръговото движение на свещеника Хòтар извършва в храма “кръгов обход” със сакрална функция. За център на този “кръгов обход” се приема душата.

Относно Орфей, Б. Ръсел правилно отбелязва “неговата отдаденост на музиката не е толкова застъпвана в по-ранните варианти на легендата, колкото в по-късните форми. Първоначално той е бил жрец и философ”¹⁵. Всъщност Орфей е продължител на химнографската традиция на Хòтара оставайки “философ”. Първоначално наистина тя не е така ярко свързана с идеята за произхода на космическата музикална хармония, която организира Хаоса от Ел(ос), Ерос или Дионис Загрей – “великият пастир на души” (от тук идва “пастор”).

Както Христос, Хòтар е този, който владее ритуала на жертвоприношението (по “чина мелхиседекв”). Жрец на Салем (Иерусалим) по времето на старозаветния Авраам (Абрам) е Мелхиседек. Мелхиседек е жрец на култа към Салмос (от който идва името Салем). Давид превзема Салем и избива пеласгите в 1020 г. пр. н. е.

Подобно на Орфей, който чрез своята музика “говори” на животните, Хòтар(ът) владее “древната реч” (Мандала III. Ригведа). При това подобна реч е сакрална т. е. небесна. Хòтар(ът) поради това е носител на диханието и живота на всичко в небето. Именно в този смисъл Хòтар(ът) е медиатор. Самият Агни (Игньо) е глава на център “пъп” на земята, именно такива са “пъповете” при Хòтел, Хòтница, Кòтел, Хотанци (Русенско) и др.

Чрез Хòтара космическият огън свети на човешките племена. Такъв първожрец “знае възвисяването към небето”. (И Христос се възнеса към небето след като възкръсва.) За Хòтара са достъпни тайните на мирозданието. Чрез Хòтара Блестящият е дал на синовете на светлината – Земята (по право). Ариите (скр. arya) са “солта на Земята”, господари, според традицията, осъществена чрез богослуженията на Хòтар(а). В този контекст атрибут на Блестящия (като небесен Ерос (Елос, Илос) е крилатата мълния, която управлява съета. Дрехите на десетте целомъдрени жрици от гробницата в Свещари са представени в ритуални одежди с оглед иконографията на крилатата

мълния. Богът на който служи Хòтар е “ярко проблясващ с широк блясък” (Мандала III. Ригведа) подобно на второто пришествие на Христос “като мълния която пронизва от Изток до Запад”. В Ригведа Хòтар(ът) е изобретател на “блестящи речи”. Хòтарът в Ригведа е жрец на огнените (родени от огън и дух), на светлите (синовете на светлината). Очевидно така следва да се схващат и светилищата при Хòтел, Хòтница, Кòтел и др. Хòтарът е жрец на “утринната зора”, тъй като утринна звезда дарява духовна наслада чрез възвишеното. Самият бог на огъня Агни (“Игньо” във “Веда-словена”) т. е. Блестящия, създава (ражда) Хòтар(а). По време на жертвоприношение (подобно на архиерейската литургия) помагат специално подготвени за целта мъже (от по-ниска степен в богослужебната иерархия). Самото богослужение (подобно на християнската литургия) е с небесно предназначение. Самите небесни жители (богове) избират Хòтара за жертвоприношение на небето. И Христос става вечен първосвещеник на небето “по чина Мелхиседек”.

Тракийският култ към Залмоксис (Салмос), свързан с пред-философското мислене на неолитните древни траки, е засвидетелствуван убедително през VI век пр. н. е. в гетските земи. И тогава той отразява синкретизма между метафизиката на духовния живот и политическата власт в Тракия¹⁶. В учението на Залмоксис, което Платон и Херодот свързват както с орфизма, така и с питагореизма, намира място възникналата в праисторическо време на Балканите Жреческа институция на Хòтара (hòtar) – главен жрец на “Блестящия”. Чрез проповядваната от него доктрина за обезсмъртяването и метафизиката на един възвишен свят, освободените души от телесността и царството на Хадес живеят в блаженство, дишайки истината – Душата носи в себе си битието на Благото (Едно) и поради това в своето първоначално състояние тя е цар на боговете.

Обектите, които разгледахме, дават основание да търсим отражение на култа не само в Долна Мизия и Тракия, но и в Малка Скития, очертавайки диагонала: м. Яйлата при с. Камен бряг, Каварна, Аладжа манастир, Варненско – Мадара – с. Хан Крум (Шуменско), Хòтница, Хòтел (Севлиево) и др.

При Яйлата бяха наблюдавани различни археологически паметници, които и в по-ново мнение са пряко свързани с култа към Блестящия (от Бел, Бал=Силния).

При Яйлата един култов комплекс е с три стъпала към изгрева и морето. В него личат места за ара и обредно легло. Около него са

разположени тридесетина скални гробници и няколко шарапташи (съоръжения с обредно предназначение) за правене на ритуално вино, което се пресъществува в кръв. Под нивото на комплекса е “пещерният” град, който по археологически данни може да се отнесе към неолитната култура. През късната античност и ранното средновековие пещерите са били вторично използвани¹⁷. Осъществяваните тук ритуали са свързани с орфическите (и елевсинските) тайнства (мистерии).

При Аладжа манастир най-ранните пещерни и скални ниши са хронологически едновременни с тези при Яйлата, Мадара и Хан Крум. По-късно те са използвани през VI век (намерени са златни монети от Юстиниан I). През XI – XIV век са обитавани от исихасти, а след това тук са живели православни монаси, бягащи от османските насилия. На около 400 метра южно от манастира се намират катакомби, които не са проучени достатъчно¹⁸.

При Мадарското плато, в подножието на пещерите и днес се срещат кремъчни микролити и фрагменти от тракийска керамика. На североизточната стена на скалния венец се намират скални гробове. Над един гроб в близост със светилище (с шараптаж) е поставена оброчна плочка. Около него има множество скални ниши. Самата оброчна плочка е свързана с култа към Ловеца на Души.

Интересна е една пещера при Каварна с правоъгълен вход с две обредни легла вътре. Горе, над двата върха на входа, са изобразени знаци, състоящи се от по четири елипси под формата на четирилистна детелина. Тази форма е ярко изразена в орфическата традиция и оттам преминава в християнството. Подобни обредни легла са свързани с култа към Персефона и Деметра. Самата орфическа сотериология има отношение към тази култова традиция.

Пещерният град при с. Хан Крум се състои от няколко групи пещери, разположени по протежение на скалния венец. Някои от тях са превърнати в скални църкви. Други представляват места за съзерцание, в които се осъществява аскезата. Входовете на пещерите в проследените обекти са ориентирани на изток, което свързваме с разпространението на соларнохтоничния култ, чието олицетворение е бил например царят-бог Залмоксис (Салмос)¹⁹. Тук определяща е сакралността на Космическия огън и на мълнията (крилата), която управлява света.

В неолитната трако-пеласгийска традиция Хотар е жрец на Бога с “чист пламък”. Именно с последния се свързват тракийските **ктисти**

(чисти). Според орфическата метафизика Блестящият изпълва цялото (“сребристо яйце”), но е повече от него. Като върховен жрец хѳтарът е пазител на свещеното знание, което постепенно се превръща в “литургични” химни и молитвени формули. Хѳтарите всъщност са първите учители. Хѳтарът например знае, че земята е във въздушно (духовно) пространство. Богът като космически огън е първият и последният. Той заедно със своя първожрец е първият и последният. (И Христос като Първожрец “по чина мелхиседеков” претендира да е същият). Огънят като Логос у Хераклит е първият и последният. Началото и края на Вселената е угасващ и възпламеняващ се Космичен огън.

Неолитната културна революция на Балканите е свързана с опитомяването на коня, който се изобразява върху блестящите тракийски свастики. Началото на Омировите жречески (Хѳтар) общества обаче може да се отнесе към IV хилядолетие пр. Хр. Традицията не се прекъсва и в края на VI в. пр. Хр. Херодот (484 – 430 г. пр. Хр.) отново съобщава за тях. По-късно данни през II в. дава неоплатоникът Посидоний. С тези религиозно-философски общества е свързано учението на Залмоксис за Блестящия (Бог-Син) и обезсмъртяването, като преодоляване на тленната (човешка) телесна природа. (Учението на Залмоксис не случайно се сравнява с орфизма и питагореизма). Залмоксис е известен като “гетски Орфей”, защото обезсмъртява. Най-ранни писмени сведения за него дава Херодот. Хегел също е интересувал от Залмоксис (Салмос).

Според Хегел Питагор се споменава като син на Мнесарх, при когото Залмоксис служил като роб в Самос. Залмоксис станал свободен, спечелил богатства, станал княз на гетите и твърдял, че той и неговите близки няма да умрат. Той построил поземно жилище, където се укривал от очите на своите поданици и след четири години отново се появил²⁰. По нататък Хегел отбелязва: “Но Херодот е на мнение, че Залмоксис навярно бил много по-възрастен от Питагор”²¹. Тъй като първоначалното име на Залмоксис е Салмос, откъдето произлиза и самото име Самос, фактически пръв Херодот предлага две версии за Залмоксис. Първата несъмнено е вторично възпроизведен мит, а втората се отнася до нейната орфическа традиция. Според метафизичната версия Залмоксис е живял много преди Питагор, а според втората – той бил роб на Питагор. Централната метафизична идея за наличието на нетленен свят и свързаната с него сотериология на орфическите религиозно-философски общности се състои в това,

че те “не вярват, че умират”, а “че починалият отива при бога Залмоксис” (Hdt. 4, 94). Същите тези гети не са схващали своята метафизика на Блестящия във връзка с култа към Зевс. Те, по думите на Херодот, “стрелят с лък нагоре към небето, срещу гърма и светкавицата, заплашвайки бога като смятат, че няма никакъв друг бог освен техния”. Относно това дали Залмоксис е бил роб на Питагор, или е живял преди него, Херодот пише следното: “Мисля, че този Залмоксис е живял много години преди Питагор. Дали Залмоксис е бил човек, или това е някакво местно божество у гетите, пише по-нататък Херодот, изоставям този въпрос”. Точно това е чел Хегел, когато пише гореспоменатия коментар, засягащ фактически връзката между орфизма и питагореизма.

Важна роля в учението на Залмоксис играе митологемата пещера (във философията на Платон тя е образа на Космоса). Тя присъства в ученията на Орфей и Питагор. За пещерата се съобщава и във връзка с критския владетел Минос, но в същност тя се свързва с култа към Хадес и Персефона (Царица). Известно е, че Минос притежава върховната власт в Кнос в продължение на 8 години. В края на 8-та година той се оттегля в една пещера в планината Ида. Има сведения (Херодот), че Питагор също е посрещал свои съмишленици в една пещера в Кротона, където е преподавал своето учение в двете му части: Акусмата и Математа. Акусмата е пряко свързана с орфическите тайнства (мистерии), ритуалните помещения на които все още са запазени на територията на България.

Учейки за безсмъртието на човека, Залмоксис, според Херодот, наредил да му направят подземно “жилище”. Подземните жилища за гетите всъщност са издълбаните от тях скални гробници, които и до днес съществуват в Североизточна България. Техните стъпала са направени не за влизане, а за излизане. По повод на Залмоксис Херодот пише: “Когато жилището било завършено, той изчезнал за траките и слязъл долу, в подземното си жилище, където прекарал три години. А те тъжали за него и го оплаквали като умрял. На четвъртата година той се явил отново на траките и така те повярявали в това, което им говорел Залмоксис”. Христос също възкръсва от скална гробница (пещера), като на Тавор извършва пребражение, демонстрирайки своето сходство с Блестящия (Протогон, Първороден). Негов жрец е Мелхиседек.

Орфей е “разрушен” (разкъсан) [подобно на Бал (скр. Balgu= красив) и Дионис], но в случая от “развилнялите се във вакханалска

екстаза менади”²². В някои от сребърните съдове на Рогозенското съкровище са представени моменти на развихрени вакханки по време на Дионисиевия (хтонично-соларен) върховен Първопразник. Всичко това следва да се схваща метафорично, защото в действителност става дума за разпадане на първоначално създадената космическа природа (на Блестящия), за да се обособи природата на човека, чиято “крайна” точка е смъртта (или гибелта) от която започва освобождаването на душата. Забележително, че Орфей – пастирът на души е разкъсан чрез реализацията на принципа за максимално удоволствие във върховния Първопразник, посветен на Дионис. Днес това се свързва с подсъзнателния (хтоничен) принцип и невротичните ритуали съпровождащи както човека, така и на обществото. Преодоляването им според него става посредством катарзис, а според Сократ, Платон, неоплатониците, това става чрез философията, която учи как да се съзерцава Върховното Благо. Ето защо философията в историята на човечеството е изпълнявала в съответствие с орфическите традиции психотерапевтични функции и тя е един естествен елемент от организацията на неговия духовен живот в по-късно време.

Заслужава внимание и един друг факт, че разкъсването на Орфей според дионистичните мотиви е остатък от човешко жертвоприношение, подобно на Христос. Навярно и изпитанието на Авраам, когато той трябва да убие своя син Исаак, е също един остатък от аналогични човешки жертвоприношения. Те водят своето начало от култа към великия ловец на души Ерос (Елос). Човешката душа всъщност “умира”, когато се затваря в тъмницата на тялото. Тя се освобождава чрез екстаз или аскетизъм, за когото отбелязахме в началото.

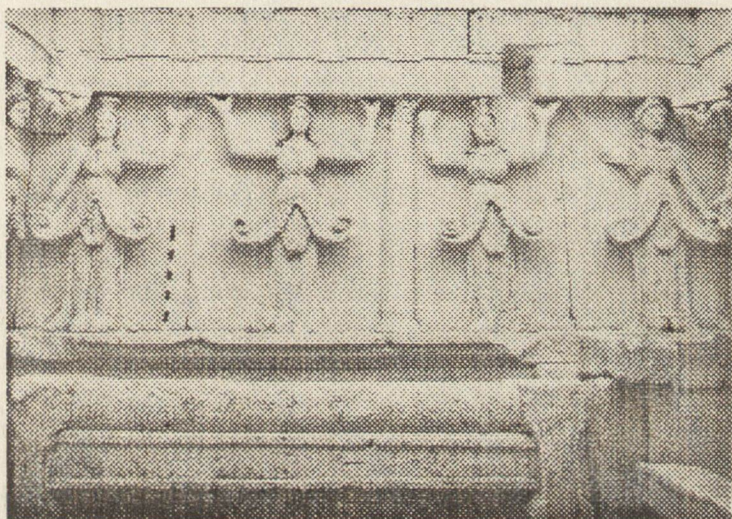
За да стане ясна аналогията на **Платоновата онтология**, представена чрез мита за пещерата и **орфическата онтология** ще отбележим, че и в двата случая най-синтезираната онтология се реализира в съответните мистерии. Платоновото схващане за ядрото на неговата онтология – триадата: “Едно – Ум – Душа” обикновено се свързва с орфическите и Елевзинските мистерии. Показателен в това отношение е и фактът, че неоплатониците обръщат специално внимание както на Елевзинските, така и на орфическите мистерии. Те правят опит да възродят питагореизма в контекста на предшествания го орфизъм. Неоплатонизмът схваща себе си като продължител не само на Платон (и Аристотел), но и на орфизма.

Особено важно е схващането, че орфическото учение е пряко свързано с питагореизма. Самата Питагорейска школа е всъщност

орфическа “философска общност”. Орфическата акузма е не само митология, но и тайнствено религиозно учение, свързано с религиозни тайнства (мистерии). Но акузмата е пазител и на сакралното знание, водещо своето начало от най-древните традиции. Те утвърждават орфическите химни и химните на “Ригведа”.

2. Орфическият космогоничен мит и неговата метафизика

Орфей, подобно на Хòтар(а) от Ригведа е “сладкоречив и божествен”. Хòтарът е духовно светило и затова е “забележителен за всички” (Ригведа). Заедно с това Хòтар “разкрива с взора си унаследеното добро” (Ригведа). Доброто има небесен произход и се корени във върховното благо.



Част от жриците – пазителки на огъня. Жреческото облекло, от една страна, напомня богинята-Майка, а от друга – “крилатата мълния, която управлява света”. На главите си носят калатос. В двата прави ъгъла пластически е представен орелът – символ на Зевс-Сабазий. В космическото “дърво на живота” орелът се намира на неговия връх и също е символ на мълнията. Геометричната форма на правия ъгъл се управлява от Зевс-Сабазий. Всички символи изразяват орфическите традиции (Гинина могила, Сборяново – началото на III в.).

Както вече стана ясно, метафизиката на орфическия космогоничен мит е свързана с този култ. Неговият космогоничен мит възниква още през неолита, когато се обособява жреческата институция Хѳтар. Но несъмнено той съдържа и значително по-архаични елементи, за което говорят късно-палеолитните опити за измерване на времето. Метафизичното съдържание на мита за Блестящия се свежда до следните основни моменти: 1) Първоначало на природните неща е Хронос (времето). Времето е принципът на превръщане на Едно в Много. То е архетип и образно представен ейдос. Природата на времето е не само разединяваща, но и конструктивна. Всички неща съществуват във времето на природата, но чрез природата на времето. Диалектическо единство образуват природата на времето и времето на природата. 2) Хронос създава в ефира сребристо световно "яйце" (сфера) с три основни елемента. Яйцето символизира пораждането на духовните неща в Космоса. Същевременно е образ на небесната иерархия. 3) Яйцето се разпуква на две основни части, за да се роди "Блестящият". 4) От яйцето се образуват Небето и Земята. Следователно ефирът е по-фината огнена (логосна) среда, в която съществуват Небето, Земята и звездите. 5) От вътрешното съдържание на яйцето възниква Бог-Син (Протогон), излъчващ несътворена светлина. Този Първочовек е Бог-Син (космичният човек). Адам Кадмон (Хадмон) е също блестящ, но е син на Хадес. Това е второто (хтонично) Слънце. Протогон, т. е. първороден (Фанес) в орфическия мит още се тълкува и като небесен (ум) промисъл и като Ерос (Елос) – Любов. Известна е ролята на Ероса като организиращо небесно и земно начало. Всъщност Блестящият предшества Кронос, а Кронос ражда Зевс. Понататъшното разгръщане на космическата природа зависи от това, че Кроносовият син Зевс поглъща Блестящия и той става Хтоничен. От Хадес и Персефона се ражда Дионис Загрей – великият ловец на души. Персефона в тракийската митология е съпруга (и царица) на Хадес, а Дионис като Бог-Син е главното божество в орфическите мистерии. Последните претендират да приобщават посветените към жизнените сили и музикалната хармония на космичната природа, т. е. Космическата душа, олицетворявана от Деметра. Орфическата метафизична картина на света по-нататък включва едно важно космическо действие. Титаните разкъсват Дионис (Блестящия) и поглъщат неговите части, а Зевс (Сабос) ги изпепелява с мълниите си. В покъсната версия на този космогоничен мит целомъдрената Диана или

(Атина) спасява сърцето на Дионис и го връща на Зевс. Върховният бог, който е погълнал Кронос, поглъща и сърцето на Дионис, за да се роди отново като Загрей чрез Семела (Земята). 6) От пепелта на богоборческото начало (изпепелените от мълниите на Зевс титани) и разкъсания Дионис (като син на бога-Разум), се раждат хората. Поради това те съдържат в себе си низшето титанично начало и висшето разумно начало (душата)²³.

Новият, възкръсналият Дионис е известен като Лизей (Либер, освобождаващ от грижи). Това е Дионис като бог на виното, което се пресъществува в кръв. Основните структурни елементи в орфическата митологична картина на света довеждат до една деградация на ейдоса Бог Син (Дио-Бог), който от Бог на Разума (Нус, или ноос) става бог на виното и безумието. Същевременно в мита се откриват елементи, които получават най-ярка реализация в системата на християнството чрез евхаристията.

Страбон представя в орфическата традиция мизите като хора, които се стремят към благочестие почитайки небесното битие. Тук особено силно впечатление прави обстоятелството, че благочестивите мизи – “философи” притежавали и идеята за ненасилието и любовта към хората, което съвсем спокойно може да се отнесе към един от предобразите на християнството. Нещо повече, мизите-жреци, живеещи в съответни общества, се наричат “богобоязливи”. Известна е една от широко разпространените християнски догми – “Бой се от Бога и почитай Бога”. Точно това са правели и мизите, които са имали свои храмове, (в които са извършвали и ритуална дейност). Доколко е била подобна на християнската – това трудно може да се каже, но е ясно, че те са почитали нетленния космически Огън. Става дума за същия този Огън, който се почита в храма на Артемидата Ефеска, където се уединява Хераклит. Оттук не е трудно на основата на синкретичното мислене да се обясни защо самият този Огън е персонафициран. Тук става дума не само за сетивния огън, но и за Бога на Огъня – Логоса, т. е. Огънят като Логос и Логосът като Огнено Слово (от което произлизат и “огнените езици”).

Не случайно неоплатониците поставят Огъня в центъра на Вселената. Сред арийските народи обикновено аскетизмът се свързва с култа към Огъня. При това въздържанието е било подготовка за един метафизичен свят, който е по-свършен от сетивния. Именно тези представители на предфилософското мислене Страбон, позовавайки

се на Омир, нарича “чудни хипемолги, галактофаги и абии, най-справедливи хора” (Strabo., 7, 3, 3). Към историческите сведения, обосноваващи предфилософски общности следва да се отнесат и тези на Еврипид, за които пише в своята трагедия “Хиполит”. Самият факт, съобщен от Еврипид не дава нищо ново, но по-важна е схолията към твърденията на Еврипид. Ще си позволим да цитираме. Еврипид казва: “Сега се хвали още и мами с гозбите си от недишаща храна. Лудувай, имайки Орфей за предводител, като почиташ дима от множество учения” (Eurip. Hipolit., 952–955). Интересно, че аскетизмът на гетите-философи по-късни коментатори свързват с Питагор. Ритуалът с “димоходци” е упражняван в Камен Бряг (на север от Каварна).

Фактът, че са съществували такива общности при траките гети и мизи, живеещи на територията на Северна България, може да се счита за неоспорим. Тепърва предстои да се изучат ритуалите в тракийския орфизъм и акусмата в питагореизма. Но какъвто и да е ритуалът – едно е ясно, че предфилософските общности, които е излъчвало гетското общество и обществото на мизите, е обезпечавало тяхното институционално съществуване – един неотменим факт в историята на философското мислене по българските земи.

Ето защо философското представяне на орфизма от страна на първия историк на българската философия Иван Георгов днес привлича с неудържима сила тези, които се интересуват от произхода на философията и по-конкретно – от тази култура, имаща пряка връзка с древнотракийската. Засега приоритет сред многобройните тракийски племена, поради ограничени данни и сведения от писмени източници, имат гетите и мизите. Именно тук следва да внесем корекция в положителна насока по отношение на недооценявания принос на Иван Георгов при изследването на този проблем.

Редица важни идеи за орфизма на българския философ Иван Георгов несправедливо тънат в забрава. Такъв е случаят със схващанията му за тракийския орфизъм и присъщата му онтология. Българският философ е представил особено коректно тракийския орфизъм съобразно тогавашните археологически и исторически постижения. Това е може би причината да се подценява значението на орфизма за възникването на философията. Когато днешният читател се обърне към текста на Иван Георгов в неговата “История на философията”. Първи том. Древна философия I, издаден през 1926 г., не може да не

се впечатли от коректността и историко-философския контекст, в който е представен тракийския орфизъм. Разбира се, това се дължи на ползване на санскрит, индивидуалния му характер и вродените му способности за разсъдъчно и рационално мислене, които (чрез екзистенцията му) се реализират в качеството на един бележит историк на българската философия. При това Иван Георгов още в Германия изучава санскрит, който е само един от 12-те клона евразийски езици.

Относно личността на Иван Георгов щепомним следното, казано от неговия съвременник, още повече забравен философ – Иван Сърбилиев: “В моите очи Вие сте измежду нашите професори този, който с научната си дейност, с обноските си, с частния си живот се приближавате най-много до западноевропейския професор”.

Имайки предвид орфико-питагореизма в качеството на предфилософско мислене, Иван Георгов разглежда тракиеца Орфей като “най-прочут елински певец”. С това твърдение той иска да покаже, че тракийският орфизъм не бива да се отделя от елинската култура и свързаната с нея философия. За да представи по-убедително Орфей, Иван Георгов го разглежда като син на Аполон, т. е. на Аполоновото начало в духовната култура. Образът на Аполон е ейдосът на Светлината, творческият Логос (според принципите на космическата хармония). Императивът “Познай себе си” (като душа) е изписан върху храма на Аполон.

Българският философ обръща внимание, че не случайно покъсните предания разглеждат Орфей като син на тракийския бог “Онагрес” и музата Калиопа²⁴. Чрез Орфей космическата хармония намира израз в битието на хората. Според българския философ, Орфей събуждал хората от тяхната животинска дрямка²⁵. Орфей е този, който облагородява човешкия дух и (като цивилизатор) успява да сублимира енергията на животинските инстинкти. Когато тези инстинкти доминират в отношенията между хората, човек е сляп за върховното Благо и светлината на Логоса, която грее в този свят. Но хората са обърнати с гръб към нея в пещерата на сетивността. Така те не виждат нито СВЕТЛИНАТА, нито истинните форми на живот, а само техните сенки. Именно в света на сенките попада Евридика след като е ухапана от змията – символ на (X)адес (злото). Орфей укротявал както човешките подсъзнателни инстинкти, така и дивите зверове. Ето защо инстинктите на човека следва да се схващат като

първообрази на тези зверове и на човешката телесност. Значението на Орфей е небесен.

Посредством инстинктите душата е прикована в света на сенките, загърбвайки при това света на истината (като несътворена светлина). Оказва се, че митът за Орфей по принцип не се отличава от Платоновия мит за пещерата, който е нагледно представения онтологичен модел на неговата философия. Според орфическия мит богът на подземния свят, т. е. света на сенките е Хаадес (Ор-кос). Орфей успява чрез изтръгването на звуци от космическата хармония, (определена в неговата лира), да се наложи над бога на света на сенките. И може би неговото име съдържа момента на точно тази победа така, както римските императори са се титулували по-късно в зависимост от удържаните от тях военни победи над отделни народи. (Последното не е трудно да се прочете върху римските императорски монети стотици хиляди пъти.)

Според Иван Георгов Орфей се опитва да изведе Евридика (ипостаса на Персефона) в сияйния свят на вечното битие. Евридика е образът, образецът на човешката душа, която трябва да бъде изведена от света на сенките и да се върне в сияйния свят – нейната родина. Според Платоновия мит за пещерата, този сияен свят е светът на идеите (ейдосите). Това е светът на Истината и на истинния живот – светлина. Тук битието е истинно и Истината е битие. Евридика попада в света на сенките поради злото в света, олицетворено от змията (Х)адес). Душата се обвързва с кръвта на Хадес и придобива тяло. Пиенето на кръвта и плътта Хадесова е брачен договор със смъртта.

Горният свят е светът, където трябва да бъде отведена Евридика (Душата). Този горен свят, в който Сократ и Иисус Христос искат да изведат своите събеседници, Иван Георгов нарича “Небесна виделина”²⁶. У Платон небесната виделина отговаря на ВЪРХОВНИЯ УМ. Неговата светлина е несътворена дори в този смисъл, в който я разбират исихастите от Търновската книжовна школа, само че в християнството това е Бог Син. Разбира се и неоплатониците наричат същия Ум – Син. Човешката душа след своето падение попада в света на сенките (т. е. телесността). Евридика според Иван Георгов след смъртта си също е в “света на сенките”²⁷.

Преди извеждането на Евридика от света на сенките (така както Сократ иска да изведе човешката душа от света на сенките) Орфей се обръща назад към Евридика, а е трябвало да издържи на това

изкушение. Обръщането назад е всъщност връщане към необузданите от космическата хармония инстинкти. Както е известно, обръщането назад за Орфей се оказва фатална пречка за спасението на Евридика, т. е. извеждането на нейната душа, затворена в света на сенките. Орфей е “СОЛАРЕН” – той трябва да слезе в света на сенките чрез космичната хармония и ЛЮБОВТА. Орфей иска и знае, че може да изведе Евридика чрез любовмъдрието, защото МЪДРОСТТА е основа на космическата хармония (концентрирана в лирата на Орфей). Но всъщност Орфей не е само сетивно-соларен, но е и свръхсетивно-соларен, защото се представя в мита като пратеник на НЕБЕСНАТА СВЕТЛИНА. МЪДРОСТТА му е едновременно и светлина на УМА.

Митичният образ на Орфей е архетип на Пазителя на човешката душа, който трябва да слезе в света на сенките, за да спаси друга душа (Евридика), поробена чрез смъртта в подземното царство, (което Платон обозначава като пещера). Но ние знаем, че за Платон пещерата – това е видимият сетивен свят, това са предметите, всеки от които е сянка на сенките. Избяването от тъмницата на тялото и от света на сенките на Евридика изисква аскетизъм в името на висшата Любов като космичен принцип. Разумът е светлината като архетип на ейдосите, придаващи битие на природните неща. Орфей не само слиза в “света на сенките”, но той прониква и в неговите тайни (с. 343), разбира се с помощта на разума си. Чрез музиката като космична хармония Орфей иска да пробуди стремеж у душата – Евридика към СВЕТЛИНАТА, т. е. към върховния УМ и върховното Благо.

Интерес представлява и следната особеност, която отбелязва Иван Георгов в орфическия мит, имаща отношение днес повече към психологията. В света на сенките Орфей се депресира, “изгубва своята жизнерадост и любовта си за лирата”²⁸. Така че в мита образът на Орфей е архетип на Спасителя на човешката душа, който страда при своето слизане. За сравнение ще отбележим, че в ранното християнство съществуват икони, където Орфей и Иисус Христос се разглеждат като тъждествени. Естествено това не е случаен факт и той се нуждае от сериозни задълбочени изследвания относно религията на пеласгите, християнството и юдаизма. Едно е ясно, което ще се получи в резултат на тези изследвания, че митът за Орфей спокойно може да се включи в канона на старозаветните книги и самият той е един предобраз на Новия Завет, реализиран обаче в античната европейска култура. Последната би следвало да се свърже с Яфет (Дор)

като Старият Завет се свързва със Сим-и двамата синове на Ной. [Сем (от тук *se'ma*) обаче е ангелът на смъртта, т. е. “пастирът на души”].

Орфическата теогония като метафизика, според Иван Георгов, произлиза от безлични първични начала: безкрайното време (Хронос), който съществува отвечи, безкрайната бездна – хаоса и въздуха или етера, светлинното вещество (с. 343). У Платон хаосът – това е материята, която няма собствено битие и поради това е нищо. От възможност тя преминава в действителност чрез ейдосите. Етерът в орфизма – това е Хераклитовия Огън като върховен Логос (Ум), а въздухът в сравнение със схващането на Анаксимандър е Слово, Дух, т. е. Дух-Слово. Етерът е Небесен, това е Небесната Умна несътворена енергия. Небето – това е светът на Истината, светът на боговете. Небето е истинно битие, а заедно с това и битие на Истината. Така че и тук проличава убедително връзката между орфическата онтология и доминиращата онтология в античната философия, която има за своя Акусма Елевсинските и орфическите мистерии.

Днес е известно, че по аналогия с орфическия мит за Протогон, Вселената възниква от свръхплътно сингуларно начало, (от което започва най-напред формирането на елементарните частици, молекулите, атомите, минералното вещество, планетите и накрая човека). “Яйцето” според орфическия мит се поражда от духовното начало, тъй като образът на душата е птица. Това означава, че космическата Душа поражда яйцето, а след неговото разчупване възниква Фанес, който е “тъждествен” на Ерос, т. е. на върховния Ум. Последният, както вече споменахме, е “Блестящият”, изтъкан от светлина, така както се е показал Иисус Христос на своите ученици на планината Тавор. Този мит следва да се отнесе към най-ранните пророчества, защото предсказва какви ще бъдат и самите хора след като преодолеят смъртта, (след Армагедонската битка и след възкресението). Протогон, Ерос и Любов са тъждествени. Както в античната философия, така и в орфическия мит има два типа Ерос – Небесен и земен. Но за такъв се представя и “богът на смъртта”.

Небесният Ерос отговаря на Любовта като космически принцип, като свързващо начало, което придава битие на хаоса. Ето защо чрез Любовта (която се има предвид в понятието философия) материята преминава в действителност. Затова именно самото название на философията – любовъмдрие, съответства на нейния предмет. Стре-

межът към Едно намира израз във философията. Именно така се обяснява и философията на Сократ като стремеж към върховното Благо, което е Бог. Тези, които се стремят към небесната Любов (Бог е Любов) всъщност показват, че ако философията е любов към мъдростта, то любовта към Бога е най-висшата философия. “Блестящият” от несътворена светлина Бог-Син придава битие според античната философия на материята. Чрез Любовта възможността преминава в действителност. Небесният Ерос е Богът, Светият Дух от Който зачева Света Дева Мария, за да се роди Спасителят, т. е. за да се въплъти Бог Син в земната плът. Иисус Христос съединява чрез своята любов “слитно-неслитно” двете природи – земната и небесната. Но това съединяване си остава несъединимо, тъй като въпреки пребъждането на Бог Син в човешко тяло, то плътското и духовното остават разделени, т. е. Иисус Христос пребивава слитно-неслитно с природата на човешката плът. Затова именно Той е Богочовек (подобно на Хотара “родени по дух”).

Земният Ерос поражда нощта. Много религии и особено тези, които са съществували сред семитските народи, издигат в култ земния Ерос. Именно така се обясняват традициите на едно мощно словоблудие у “богоизбрания” народ, показано твърде убедително дори и в Стария Завет. Самият Соломон (който има 2000 съпруги) до края на живота си се кланя на боговете на блудстването. Заедно с нощта, породена от земния Ерос (и наистина за нощ може да се говори само в условията на Земята), възникват Небето и Земята. Ура-нус (Небето) и Гея пораждат сетивната природа на нещата. Следователно и тук орфизмът е по-близо до християнството, отколкото до Стария Завет. Нищото, хаосът се пораждат, докато в античната философия те съществуват вечно. Именно според орфическия мит Кронос и Рея (царица) са родители на един “богоизбран” народ. Това обяснява ролята на Кронос в царските посвещения (и освещавания), помазването на царя. Царят е помазник на Бога на Любовта, т. е. на Светия Дух. Поради обърнатия (онтологичен) модел в някои народи, образът на любовта е Ел (Бел). Но тук по-скоро става дума за земния Ерос и т. нар. “тъмна светлина”. Зевс в орфизма и неоплатонизма е “основа на Земята и Небето – посеяно със звезди”. Зевс е ейдосът на метафизичното (онтологичното) начало на природата като Космос. Самата природа на звездите се корени в ефира (небето).

Атина (сестрата на Зевс) като богиня на философията (според

Платон) е и богиня на целомъдрието. Атина е тази, която прави философията целомъдрена. Тя се ражда от главата на Зевс (deius), затова философията има като свое начало Небесното. Любовта на Орфей е в съответствие с небесния Ерос. Ето защо Орфей обича душата на Евридика и иска да я спаси дори в нейната телесна форма. Но сама по себе си душата е “ейдос” на тялото и поради това спасението на душата “значи” спасение на телесното. Хадес обаче “поглъща с мощта на нощта БЛЕСТЯЩИЯ”, т. е. поставя го в пещерата на сенките и заедно с това “зачатьците (началата на всички неща) и така взема властта и произвежда боговете на народната митология и обикновения мир”²⁹. Ето защо според орфизма сетивният свят, народните митове, народните богове са част от сянката на сенките. Те само напомнят за своите корени, които са имали първоначално в Блестящия. В подобен смисъл се говори, че човешката душа е Сътворец на Вселената. Но нашият свят е в “пещерата” на Платон. Тук човек е затворен в сетивата си и е обърнат с гръб към Божествената светлина. Такъв затворник в света на сенките не може да види истинното битие на светлината. Нещо повече, той дори е обърнат с гръб към него поради това, че е подлъган с култовете на много земни богове и ритуали. След като Хадес поглъща Блестящия, става цар на боговете – небесни и земни. Но Хатарът е пътят към небесната светлина т. е. Логоса.

Иван Георгов ни представя орфическия Зевс като този, който се е превърнал в главата и средата “пыла” на света. Сферичната форма в Космоса е Логосна. Затвореното пространство в сферичната форма е сакрално. Но сферата дължи своето битие на центъра си, който е нейната душа. Сетивен наглед в това отношение е окото на птицата. “Не би трябвало да се очудваш, че той (Парменид) твърди, че едно същество “е подобно на масата на съвършено правилно кълбо”. Работата се състои в това, че вследствие поетичния начин на изразяване Парменид също прибъгва до някакви митични образи. В какво собствено се състои разликата да кажеш това или да кажеш, както се е изразил Орфей: “Сребристо яйце”? (Симплиций. Физика, 146, 29).

“Сребристото яйце” на Протогон (Първородния) притежава божествена природа. Така можем да разберем твърдението на Пириенид. “Парменид учи, че онова, което е неподвижно ограничено и кълбовидно е Бог”. (Аеций, за мненията, I, 7, 26). Това означава, че душата задава “хомотетията” на божествеността. Именно в този смисъл

душата предшества боговете в небесната йерархия и е техен цар. Персефона е царица по произход, а не по удостояване чрез брак.

Този видим свят е само образ на метафизичния и отразява йерархията на божествените имена "ейдоси". И затова, когато се говори за соларно начало следва да се има предвид не видимото Слънце, а върховният космически Разум – света на Истината, Разумът на космическата Душа. Затова деградираният Зевс притежава чувства като обикновените хора. Нещо повече, той дори извършва известно грехопадение, без да бъде наказан. Хадес блести, но не със собствена си светлина, а с похитената светлина на Блестящия (убитият Бог-Син). От гледна точка на тези съображения следва да се схваща употребата на понятията за **соларно** и **хтонично** начало. Така би трябвало да се разбира и орфическото твърдение, че от Зевс (като кабалистично начало) произлизат 10-те орфико-питагорейски противоположности. Разбира се, това са противоположности, които най-убедително се разкриват във видимия свят. След като Хадес е погълнат и Хронос и Блестящия, т. е. времето и несътворената светлина, той вече е в основата на Земята, материята и звездното небе, (т. е. Небето, населено с ейдоси, придали съответната материална форма на Космоса). Иван Георгов смята, че орфическият Зевс е "вътрешният вихър на всичко"³⁰ и следователно – на Демокритовите вихри, обуславящи многообразието в природата. Демокритовите атоми са души.

Орфическият мит позволява да се преодолее профанизацията на Демокритовата философия. Всъщност в онтологичния модел на орфизма атомите са ейдоси, а пустотата е материята, нищото, хаосът. Безпорядъкът на хаоса, който се възпроизвежда в социума чрез редица върховни първопразници, е възможността, която очаква своята действителност посредством внедряване на ейдосите.

След като Хронос и Блестящият са погълнати, то Зевс вече е цар, т. е. Ум и заедно с това "родоначалник на всички неща"³¹ чрез техните ейдоси. Интересно, че Иван Георгов съзира влиянието на орфическия мит върху теогонията, създадена от Хезиод. Нека си спомним, че теогонията заема изключително важно място в метафизиката на Платон. Ако се приеме, че философските категории (като родови понятия на битието) съответстват на общото (като ейдос), то би следвало теогонията също да се разглежда като предшественик на философията и по-точно – на нейната диалектика. Проблемът за йерархията на метафизичния свят например при Дионисий

Псевдо-Ареопагит е свособразна теогония. Самото боравене с философските категории като родови понятия, изразяващи ейдосите от света на Истината, е всъщност боравене с Божественото като теогония. Но според орфизма душата (на човека) е по-стара от боговете и някога е била техен цар. Именно от тук изхожда орфическата сотериология, която отчита безтелесното в телесното.

Казаното дотук дава основание да се твърди, че орфизмът в своята ранна тракийска версия може да се разглежда като съвременник и дори предшественик на Хезиод. Според Иван Георгов философите във все по-голяма степен с течение на времето "са обладани от мисълта да си отговорят на въпроса за началото на света", защото този проблем е включен в предмета на философията. Във всички случаи това начало е Божествено. Дори и да се говори за материята в нея "се вкарват" функциите на Бога и едва тогава светът се обяснява по материален начин. Орфическата теогония съответства на метафизиката и теогонията в античната философия. Орфическият онтологичен модел по принцип не се различава от господстващия онтологичен модел в античната философия и по-точно във философията на Хераклит, Сократ, Платон, Аристотел, неоплатониците и стоиците. От тази гледна точка философията може да се разглежда като начин на пребиваване на Божественото в човешката природа. Човек чрез своята душа не само се вслушва в "зова" на битието чрез философията, но той живее това битие. Посредством нея той става съучастник на Истината като битие и битието като Истина. Всичко друго, което не отговаря на тези критерии, но претендира да е философия, би могло да се окачестви като една нова сянка на сенките, т. е. сянка на философията и свързаната с нея демиургия. Орфизмът обаче следва да се тълкува като незаменим елемент, включен в структурата на европейската цивилизация. Единствено в орфическата традиция може да се обясни произходът и ролята на "Падналия демиург" като "пастир на души".

Заслужава да напомним за готския историк Йордан, чрез когото също се потвърждават изводите на Иван Георгов, макар и с конкретни исторически факти. Когато Филип II Македонски обсажда един град на гетите, става нещо неочаквано – в битката на преден план излизат философите - жреци. Именно гетските "жреци – тези, които сами се наричали праведни, като разтворили изведнъж портите, излезли насреща му с китари и в бели дрехи и с умолително песно-

пеене се обърнали към бащините си богове да бъдат към тях милостиви и да отблъснат македонците...”. “Ако може така да се каже, продължава Йордан, невъоръжените довели в уплаха въоръжените” (Lord., Get., 10–65). И тук става ясно, че гетите са притежавали фактически орфическото учение за хармонията. Ще напомним за космологичното схващане на Нютон, предадено от неговия биограф Менюъл, че формулирането на своите закони той смятал като своеобразен “запис” на тази хармония, която е скрита в питагорейската лира. Ще подчертаем, че орфическите и питагорейските лири в цялата античност, макар и разнообразни, са създадени според едни и същи принципи. Така че, казаното за питагорейската лира важи естествено и за лирите, ползвани от философските общества на траките и гетите.

Ще отбележим, че в продължение на три години (1986, 1987 и 1988 г.) бяха провеждани научни експедиции със студенти от Велико-търновския университет “Св. св Кирил и Методий” в Североизточна България, където да се установят останки предимно от култовата дейност, свързана с гетите. Там и до ден-днешен любопитният философ може да открие триделни (и други) помещения в скалите, където е била извършвана ритуална дейност, за която съобщават античните автори и която твърде успешно анализира Иван Георгов. При провеждането на гореспоменатите студентски експедиции стана недвусмислено ясно, че гетските философски общества са поддържали доктрината за възкресението от мъртвите, която по принцип не може да се различи от християнското учение за възкресение от мъртвите. Това е антропологична философия на историята.

В Североизточна България ние имаме възможност да наблюдаваме скални гробници, които са триделни. В тях се достига както отбелязахме чрез каменни стълби за излизане след възкресението. Що се отнася до приемствеността на подобни идеи следва да се спомене, че в тези гробници са намерени и християнски средновековни погребения. По едно щастливо стечение на обстоятелствата ние видяхме, че една от скалните църкви – “Константин и Елена” е посещавана дори от съвременни християни. Но в нея личат останките от орфическо светилище, свързано с култа към Дионис-Загрей.

Не на последно място е и фактът, че процесът относно метафизиката на обезсмъртяването е самата философия на гетите, възприемащи учението на Залмоксис. Основна роля в него играе пещерата като архетип, така както се проявява в гореспоменатото учение на Платон за пещерата като сетивен космос.

БЕЛЕЖКИ

¹ Настоящата студия е продължение на доклада “Питагорейският модел на света и раннотракийската култура”, изнесен на заседание на Философското дружество във Велико Търново (Вж. Философска мисъл, 1982, № 4, 124). Разширеният вариант на тази тема бе обсъждан в ИПК към Московския университет “М. В. Ломоносов” като докторска дисертация в групата на известния учен в областта на историята на философията проф. д. ф. н. В. В. Соколов още през м. юни 1985 г. Възловите постановки в работата са обсъждани и в катедрата по философия към ИПК – гр. Москва с ръководител проф. д. ф. н. В. Барулин през 1985 г.; Данков, Е. Пифагорейская метафизика (Научен доклад и участие в конкурс за най-добро научно изследване на докторант в МГУ М.В.Ломоносов, 1977 г. Разработката е класирана на 2-ро място). Вж. Трудове на Великотърновския университет “Св.св. Кирил и Методий”. Том 3–4–5. кн. 3. Философия. 1998, с. 338.; Данков, Е. Пифагорейская модель динамической гармонии мира. Международный симпозиум “Залотое сечение” проблемы гармонии систем. Киев, 9 – 10 декабря 1992. (Трудове на ВТУ “Св.св. Кирил и Методий”. Том 3–4–5, кн. 3. Философия. 1998, с. 356; Данков, Е. Сътрудничеството между философския факултет от ВТУ “Св.св. Кирил и Методий” и списание “Кула”. – Кула. (Списание за литература и изкуство), № 4, 1998, с. 37.; Данков, Е. Лингвистически, културологически и методологически въпроси на обучението по руски език като чуждестранен. – Образование. № 3, 1998, с. 91–93.

² Хегел. История на философията. Т. 1., С., 1982, с. 305.

³ Данков, Е. Донаучната картина на света като предистория на науката. – В: Сб. от научни трудове и материали по история и теория на науката и техниката. Т. 2., С., 1983, с. 89–100.

⁴ Ръсел, Б. История на Западната философия. Т. 1. Антична философия (от предсократиците до Плотин). С., 1994, с. 49.

⁵ Пак там, с. 49.

⁶ Пак там, с. 49.

⁷ Пак там, с. 50.

⁸ Пак там, с. 52.

⁹ Данков, Е., Г. Стоянов. Астронавтическото дружество във Велико Търново и изучаването на палеоастрономическите знания по нашите земи. – В: П е р с п е к т и в а т а на времето (съст. Е. Данков). В. Търново, 1989, с. 41–43.

¹⁰ Данков, Е., Ц. Кардашев, Р. Данкова. Евристични моменти в схващането за “хармония-здраве” в тракийския орфизъм. – В: В т о р и национален конгрес по история на медицината [Доклади]. С., 1985, с. 81–85.

¹¹ Ръсел, Б. Цит. съч., с. 54.

¹² Пак там, с. 51.

¹³ Пак там, с. 49.

¹⁴ Пак там, с. 58.

¹⁵ Пак там, с. 49.

¹⁶ **Данков, Е.** Митологичната метафизика на донаучната картина на света. (Към дофилософското мислене на тракийския орфизъм). – Трудове на Великотърновския университет “Св. св. Кирил и Методий”. Том 3–4–5, Кн. 3. Философия. В.Търново, 1998, с. 131–140; **Данков, Е.** Към негеоцентричната метафизика на праисторическия човек. – Философия, № 1; 1998, с. 40–48.

¹⁷ **Данков, Е.** Проблемът за възникването на философията в контекста на тракийския орфизъм. – В: Сб. Трудове от юбилейна научна сесия, посветена на 45-годишнината на Съюза на учените в България и 25-годишнината на Великотърновския клон. Част I., В.Търново, 1990, с. 97–109.

¹⁸ **Данков, Е.** Възникването на философията в съпоставка с раннотракийската култура. – В: Философия и култура (съст. Р. Данкова). В.Търново, 1996, с. 45–58.

¹⁹ Пак там, с. 49.

²⁰ **Хегел.** История на философията. Т. 1., С., 1982, с. 299.

²¹ Пак там, с. 299.

²² **Георгов, Ив.** История на философията. Т. 1., Древна философия. I., С., 1926, с. 343.

²³ **Данков, Е.** Митологичната метафизика..., с.150.

²⁴ **Георгов, Ив.** Цит. съч., с. 342.

²⁵ Пак там, с. 342.

²⁶ Пак там, с. 343.

²⁷ Пак там, с. 343.

²⁸ Пак там, с. 343.

²⁹ Пак там, с. 343.

³⁰ Пак там, с. 343.

³¹ Пак там, с. 343; **Данков, Е.** Метафизика на орфизма. – Философия, 1996, № 5–6, с. 78–85; **Данков, Е.** От мита за Хестиса към Логоса. – Философски алтернативи, № 1; 1998, с. 92–102; **Данков, Е.** Митът на Платон за Хероса. – Синьо време (В. Търново), Год. IV, Бр. 19, 1993, с. 3; **Данков, Е.** История на философията и философската дейност във ВТУ “Св. св. Кирил и Методий”. Любомъдрие, Т. I, 1996, с. 5–41.



Ритуална сцена от IV – III в. пр. н. е., изобразена в тракийската гробница при Казанлък (Долината на тракийските царе). На преден план – второто слънце Хадес в момент на сключване на брачен договор с Персефона (символ на космическата Душа). Прислугата поднася три нара, от които трябва да вкуси Персефона, за да сключи брачен договор с Хадес (тъмния, второто слънце).