

типовете също така намират израз в определени инвариантни митични структури, обозначаваани най-често като митологеми, които не са нищо друго освен родовата същност на многообразните форми на проявление на митологичния духовен живот.

Както отбелязахме, влиянието на митологията върху философията се проявява преди всичко по линията на тези безсъзнателни структури, които определят облика на митологемите. Рационалната легализация на митологемите придава облика на предфилософското мислене.

Особено убедително доказателство за прехода от мита към Логоса е възникването на понятието философия, което има като свои предшественици митологични образи (ейдоси), характерни за ранните култури на Югоизточна Европа (и по-конкретно на Балканите) и Мала Азия, обозначаваани обикновено като древногръцки. Но, както ще стане ясно по-нататък, в това отношение не бива да се пренебрегват и някои влияния на балканската раннотракийска култура. (45).

2. Елементи на предфилософското мислене в раннотракийската култура

Под раннотракийска култура се има предвид част от онази праисторическа култура, в която могат да се открият аналози с древногръцкото предфилософско мислене. Всъщност раннотракийската култура в един по-широк план може да се разглежда като компонент на ранногръцката култура. Това дава основание преходът от мита към Логоса да се проследи и на примера на раннотракийския мит. Основание за това ни дава обстоятелството, че по силата на архетиповете и митологемните структури това вече е извършено по отношение на други митове.

Смята се, че въпросната раннотракийска култура* се обособява окончателно през втората половина на II-то хилядолетие пр. Хр. (6, с.76). Но се предполага, че това е станало значително по-рано, като се има предвид т. нар. Варненска цивилизация (за която имаме данни само от Варненския некропол). Опит за реконструкция на митологемните структури от тази цивилизация на основата на археологически данни беше направен още през 1987 и 1988 г., когато проведохме две студентски експедиции. Най-голямо внимание беше обърнато на т. нар. „град на мъртвите“, свързан с пещерни праисторически погребения, подобни на тези, за които се говори още в Стария и Новия Завет (жената на Авраам, Сара, е била погребана в пещера, както и Иисус Христос).

От гледна точка на раннотракийската култура, на нейната динамика и развитие на мита се гледа като на семиотически организирано „послание“ и система от знакови комуникации, свързани с онтологията на определен култ. Поради своята синкретичност митологичните образи в раннотракийската култура трудно могат да намерят напълно удовлетворително рационално обосноваване, тъй като позволяват и такива интерпретации, които се изключват взаимно.

Предварително ще отбележим, че предфилософската духовна дейност е свързана с орфическия култ към Дио-

* Основните идеи в тази студия бяха изложени в 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.

нис, за когото Аристофан (ок. 446 г. пр. Хр.) използва прозвището Сабазий. 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 Сабазий са едно и също божество. Името Сабазий е получено в резултат на прорицателската дейност, с която е свързан култът към Дионис. Ето защо в настоящата глава от книгата ще разгледаме по-подробно този култ, и то в контекста на етимологическата връзка между понятието „софия“ и Сабазий.

Едно от най-значителните влияния на древнотракийската митология върху гръцката цивилизация, смятана за люлка на европейската култура, е именно култът към Дионис и свързаният с него орфизъм. Целият древногръцки духовен живот от VIII – VII в. пр. Хр. и присъщите му ценности фиксират едно или друго влияние на този култ.

Не случайно на основата на култа към Дионис изграждат своите учения орфиците и питагорейците. Неговото евристично програмно влияние се проявява както по „линията на Демокрит“, така и по „линията на Платон“.

Орфизмът (като предшественик на питагореизма) има непосредствено отношение към тази малко изучена раннотракийска (т. нар. прототракийска) култура, която предшества древногръцката. Основа на религиозно-митологическото осмисляне на света в съответствие с логико-психологичната парадигма на това време е бил култът към Дионис. При по-късното възникване и развитие на древногръцката митология раннотракийският бог бил въздигнат на Олимп. От това време произхожда късната антична версия за Дионис (18, с. 42). Диференциацията на раннотракийската култура довежда в крайна сметка до възникването на култа към Зевс като към върховно титанично божество на древногръцката култура. В този смисъл

В. Иванов смята, че ранният Зевс е отъждествяван с Дионис. В едни случаи той е бил схващан като самия Зевс или син на Зевс (11, с. 3). Познавайки се на редица конкретни изследвания, К. И. Зайцева смята, че „на ранния стадий Зевс се отъждествява с Дионис. Дионис се е смятал или за самия Зевс, или за сина на Зевс“ (23, с. 96). Същата ситуация за съотношението между култа към Дионис и Зевс е възлова за развитието на културата на Балканския полуостров и за нейната специфика.

На равнището на тракийското митологично съзнание, свързано с ранния култ към Дионис, се реализира предимно гореспоменатото безсъзнателно интуитивно отношение на човека към света. Затова може да се каже, че предфилософското знание, намерило израз в разбирането на взаимоотношението между Дионис – Сабазий и „софия“, както ще покажем в § 5, има ярко изразен свристичен аспект. Участието на социалния опит и емпирическото познание се разкрива в раннотракийската култура само дотолкова, доколкото се реализира определен процес на опредметяване на това знание в съответни знакови системи, определящи нейното съдържание и форми на проявление. Синкретичното мислене, което формира мита, се осъществява по-късно в определена съзнателна и самосъзнателна дейност. На тази основа то се явява като непосредствен предшественик на античната диалектика. Същевременно раннотракийският мит се характеризира със свой „език“, който конструира събитията в тогавашната картина на света и който за дълъг период от време влияе върху народното творчество. Такъв е например случаят със сборника „Веда словена“. В този смисъл А. Фол прави връзка между долитературния Орфей и фолклорния Орфей (6, с. 76). И в единия, и в другия случай се прилага обобщеноповествователният език, характеризиращ народното творчество в тази традиция. Раннотракийската духовна култура оказва определено влияние върху българския фолк-

лор. Значимостта на проблема за присъствието на древнотракийско наследство особено убедително е показана от А. Теодоров. Този автор правилно смята, че култът към Дионис „ни е познат главно въз основа на гръцки писмени източници и вазови изображения, отразяващи формите на този зает от траките култ в Гърция, който все още не е изяснен в неговата народно-тракийска същност, в неговите основни черти у самите траки“ (19, с. 7). Това влияние намира най-ярък израз по линията на гореспоменатия тракийски орфизъм.

Заслужава внимание паралелът, който съществува между култа към Дионис и божества с подобни функции и значение. Например той е отъждествяван по едно и също или в различно време със Саваот, Зевс, Хюпсистос и др., което показва, че неговото полисемантично съдържание е свързано с определено разбиране за живота и мъдростта. В подобни случаи Дионис е един, а прозвищата му характеризират формите на неговото проявление. Известно е, че култът към Дионис не е автохтонен по отношение на древногръцката култура, независимо че съществуват сведения за този култ в Микена от XV – XIV в. пр. Хр. Според А. Фод тракийската орфическа идейно-религиозна доктрина се оформя в съзнанието на своите носители тъкмо във втората половина на II хил. пр. Хр. (6, с. 76). При това според него гетският Орфей е Залмоксис, във връзка с когото и днес се наблюдават останки от жилища (издълбани в скалите), близки до описанието на Херодот¹⁵.

Известно е, че култът към Дионис се включва в гръцкия пантеон през VII – VI в. пр. Хр., но в значителна степен изменен, тъй като някои от неговите функции изпълнява Зевс, но вече в контекста на „титаничното начало“.

Във връзка с неизследваността на тракийския орфизъм А. Фол отбелязва: „Векове наред за тази доктрина, за тракийския орфизъм, за тракийския Орфей нищо не се

знае, нищо не се вижда, тъй като тракийският орфизъм се превръща в орфическа гръцка литература и философия, гръцизира се и на свой ред участва в елинския културен синтез, а персонификацията на Орфей изгубва ранните си най-важни черти. Орфей става просто поет, голям колкото Омир и дори по-голям“ (6, с. 76). Онтологията на орфизма има своето реално битие в древнотракийската и древногръцката култура.

Подобна ситуация е характерна и за ранния култ към Дионис. В един античен химн за Дионис се казва: „Ние, поетите, тебе (Дионис – бел. Е. Д.) възпяваме, колчем почнем и свършим нашите песни. Невъзможно е някой да съчини свещена песен, ако забрави за тебе“ (22, с. 49). Сам Хезоид (ок. 800 г. пр. Хр.) пише: „Син на Калиопа е Орфей“, понеже е откривател на сладкодумното поетическо изкуство и е носител на предфилософско съдържание, което свързва в едно ранния култ към Дионис и тракийския орфизъм. В този дух възрожденският философ Дж. Пико делла Мирандола (1463-1494 г.) отбелязва, че „Орфей така дълбоко е скрил тайния смисъл на своите учения под поетическото покривало, че когато четат неговите стихове, мислят, че зад тях няма нищо освен празни басни“. По силата на синкретизма тук нравственото и естетическото образуват единство (15, с. 265). В този смисъл Мирандола иска да подчертае философското съдържание на орфическите химни, което неоснователно е подценявано, и то най-вече с оглед на проблема за възникването на философията.

Раннотракийският мит създава определени предпоставки, които активизират самосъзнателните мисловни процеси, свързани с осмислянето и разбирането както на природата, така и на човешката същност. Увеличава се възможността за абстрактно самоосъзнаване на способността за осмисляне и разбиране, без което е невъзможно някакво интелектуално усвояване на човешкото позна-

вателно отношение, на законите на природата и обществото. Тази способност за разбиране е едновременно и фундаментален начин на съществуване на човешката личност и на нейната целеполагаща творческа дейност, намираща по-късно непосредствен израз във формирането на философско мислене.

В този смисъл на личността е присъщо определено самосъзнателно отношение към самата себе си и към света, който я заобикаля и над който рефлектира философията. Раннотракийският светоглед се реализира посредством мита. В подкрепа на иманентното светогледно съдържание на митологичната личност, която се нуждае от определено отношение към самата себе си и отношение към света (земен и космичен), е и фактът, че самоосъзнаването на човека е предшествано от появата на съответни негеоцентрични основания на митологичната система. За праисторическия човек тя изразява перспективността на неговото съществуване и оценностява живота му. Чрез нея човек фактически се съотнася не само с настоящето, но и с бъдещето. По-късно тази перспективност се диференцира в определено целеполагане, характеризиращо различните сфери на човешката дейност и култура. Диференциацията на раннотракийския мит, от една страна, довежда, както посочихме по-горе, до възникването на дадена институционализирана религия, а от друга – на определено знание (включително и на предфилософското). Това намира ярък израз в питагореизма, който се предшества от раннотракийския орфизъм.

В това отношение древнотракийската митология за своето време е играла основна роля при формиране на предфилософското мислене. Подобно положение е свързано с вече отбелязаното отъждествяване на Зевс с Дионис, което намира израз и в самата символика, съдържаща се в тези култове и самия начин на живот. Пак във връзка с това древните балкански народи често са смесвали

атрибутите на двата бога. Така например символът „бик“ е бил използван „не само в култа към Зевс, но и в култа към Дионис“ (23, с. 96). Отчитайки приемствеността между раннотракийската и древногръцката култура, А. Фол основателно отбелязва, че в „елинския велик културен синтез са участвали и тракийски традиции, т. е. тракийски етнокултурни съставки“ (6, с. 76). Последните намират особено ярък израз във формирането на предфилософското (орфическо) мислене, характеризиращо се с богато антропологично съдържание и своя онтология.

В периода VII – IV в. пр. Хр. „преодолявайки външния антропоморфизъм и зооморфизъм на космогоничния мит, ранната гръцка наука съхранява неговата вътрешна структура, представяйки я в качеството на структура на естествено развиващия се процес на образуването на света“ (21, с. 197-198). Така например според питагорейците (като последователи на орфизма) всяка вещ носи в себе си определена мъдрост (σοφία), която се проявява в съответни числа и числови отношения. Смисълът на познанието се свежда именно до откриването на всички форми на проявление на Мъдростта, която от своя страна се намира в единство с Любовта и Истината. Както ще видим по-нататък, подобно разбиране за смисъла на понятието „мъдрост“ (σοφία) се свързва с култа към Дионис, и по-точно с неговото прозвище Сабазий.

Особено висока оценка на проблема за произхода на понятието „софия“ дава В. Н. Топоров. Според него „едва ли някой би се решил да възразява против отнасянето на тази дума и съответстващото понятие към числото на ключовите и основополагащите идеи в европейската и близоизточната култура в продължение на последните три хилядолетия“ (13, с. 148). Това понятие изпълнява изключително важни социокултурни функции и не случайно е възприето в един или друг вариант от всички народи за обозначаване на тяхнотолюбомъдрие.

Джовани Пико делла Мирандола се позовава на Ямблих (IV в.), който пише, че „Питагор е имал теологията на Орфей като образец при създаването на своята философия“ (15, с. 265). Нещо повече – ренесансовият философ признава следното: „Говорят, даже изказванията на Питагор само затова се считат свещени, че се основават на положенията на Орфей; тук се намира първоизточникът на съкровената наука за числата и всичко възвишено и велико в гръцката философия“ (15, с. 265). По този начин става ясно, че връзката между предфилософското мислене и питагореизма е непосредствена и се проследява най-ясно при орфизма.

Традицията за почитане на Дионис (като Бог-Син) – покровител на свещеното знание – е била все още запазена по времето на Сократ и Платон, но вече значително изпразнена от своето действително съдържание. Понятието „σοφία“ вече се свързва с името на Атина, и то главно по политически и идеологически съображения. Платон съобщава за такива, които обичали да слушат хорозете „на празненствата в чест на Дионис, не пропускайки нито градските, нито селските“ (33, с. 278). В самото слушане Платон не вижда нищо философско, без обаче да отрича философското съдържание на химните, изпълнявани от хорозете. В едни случаи той извежда Дионис от „Дайвинсом“ (34, с. 446), а в други – свързва името Дионис с „посвещаването в тайнства“ (35, с. 204), които задават онтологичната нормативност на дадена философия. По такъв начин философското съдържание на химните, посветени на Дионис, си остава „тайнство“ за Платон, който не се впуска в изследването на тяхното онтологично съдържание. Явно поради идеологически съображения той отдава предпочитание на богинята Атина, чийто произход извежда от Зевс.

Както вече отбелязахме, култът към Зевс като титан се обособява по-късно от култа към Дионис. В раннотра-

кийската версия титаните разкъсват Дионис и го поглъщат, тъй като е безсмъртен и може да възкръсне. Според мита Зевс се отнася към третото поколение титани (негов баща е Кронос), които имат свои ейдоси. И по-късната версия – че Дионис се ражда от бедрото на Зевс – не се намира в особено противоречие с ранната. Борбата между титаните е основна характеристика на техния живот. Кронос сам оглавява битката на титаните със Зевс – негов син. Последният побеждава фактически второто поколение титани. Въобще Зевс според древногръцкия мит се ражда от баща („цар“ на титаните), който изяжда своите деца. Това свидетелства за инцестното начало в олимпийската митология, свързано с ритуален канибализъм. Тук отсъстват принципите на Любовта, Мъдростта и Истината, свързани с ранния култ към Дионис. Явно Зевс, Кронос и Уран не могат да бъдат върховни богове в абсолютен смисъл на думата. Фактически Платон поставя в основата на философията митологичното начало. Кронос сваля от престола на битието своя баща Уран. На свой ред Зевс детронира Кронос и едва тогава се появява Атина, от която Платон прави опит да изведе философията. В титаничната инцестна версия Зевс се олицетворява от Минотавъра – владетел на Критския лабиринт, който семантически е свързан с един праисторически модел на света, геометрически представян като квадрат. Може да се каже, че наистина „образът на архаическия Зевс се доближава до Загрей, който впоследствие се мисли като син на Зевс“ (4, с. 463). Но това е в „контекста“ на инцестно детерминираната олимпийска митология, който придава отрицателен смисъл на родовите понятия.

Според орфиците символът на змията олицетворява злото (титаничното) начало. Интересно, че докато Софокъл нарича Атина „живееща със змията“, в орфическия химн (XXXII, 11) тя самата е змия. Последната е особено траен символ, изобразяващ титаничното начало. Ос-

вен това орфиците смятат, че Атина се е родила не от главата на Зевс, а от неговото титанично сърце, което те разглеждат като една от мотивационните основи на мисловната дейност. В „сърцето“ според орфиците се генерират и лошите мисли, защото имат за субстанция духовното титанично начало. Тук следва да се отбележи, че древногръцкият орфизъм се съподчинява на титаничното начало и по такъв начин съдържанието му преминава почти в своята противоположност. Орфиците са смятали, че най-старите владетели на Олимп са били змиеподобни същества (4, с. 464). Ето защо е напълно несъвместимо Дионис да се ражда от змия. При това властта на Зевс е твърде геоцентрична. Понякога той се обръща за помощ към чудовища, родени от Земята. Но Зевс, спасен от изяждане (от своя баща Кронос), сам поглъща своята първа съпруга Метида, за да не му роди син, който ще бъде по-силен от него (4, с. 465). Докато Дионис е милостивият бог, който спасява и възражда, Зевс е жесток съдия, наказващ титана Прометей за това, че е дал огъня на хората като ейдос и като енергия. По такъв начин ценностната система, мотивираща култа към Дионис, е противоположна на ценностната система, свързана с олимпийския пантеон. Подобни културни различия намират израз и в Троянската война, но концептуално се обозначават като две начала: дионистичното (светлото) и титаничното (тъмното). Щепомним, че по отношение на ранната духовна история се говори за трако-микенска култура.

Духовното начало, олицетворявано от змията, намира израз например в предсказанието на жреца от Микена Калхант. Като участник на страната на ахейците против троянците той обяснява знамението със змията, която унищожава осем пиленца и тяхната майка, и на тази основа предсказва, че Троя ще бъде превзета след десет години (4, с. 617). Птицата при това е символизираща духовното

начало и духовният контекст на дадения социум и неговата култура.

3. Мъдростта и истината в предфилософското мислене

Раннотракийският мит има своя общественно-историческа социално-ценностна основа, която се проявява в начина на живот, преживяванията на хората и целите на тяхната социална дейност, имащи отношение към формирането на определено самосъзнание. Раннотракийският мит е своеобразна картина на света, в която реалното се слива с фантастическите образи. Но в нея се дава определен отговор за произхода на злото и неговата роля на Земята. Нормативността на подобна картина на света от своя страна изисква да се спазва онтологията на определени обреди, да се живее според определена ценностна система. Раннотракийският мит преодолява различието между естествено и свръхестествено, тъй като той е в голяма степен синкретичен. Източник на този мит не е толкова страхът, безсилието на човека или стремежът за победа, а мечтата за един бъдещ свят, където хората са свободни от злото, разкъсало мъдростта и погълнало истинния живот. Тук намира израз стремежът за усвояване на природните сили и явления, което обаче се предшества от истинно знание, разкриващо техните причини.

В раннотракийската култура митът (като нейно ядро) е единствено възможна и необходима форма за духовно усвояване на действителността. Такава функция по-късно изпълнява знанието за определена ритуална дейност и нейните семиотични резултати. От гледна точка на мита (като ранна форма на синкретизъм) възникването на философията може да се разглежда като отрицание на неговото отрицание. Орфизмът като непосредствено предфилософско мислене е своеобразна рационализираща антитеза на мита.

Заслужава да се отбележи, че по-късно култът към