

## КЪМ СЕМИОТИКАТА НА ОБРОЧНАТА ПЛОЧКА С ИЗОБРАЖЕНИЕ НА ОРФЕЙ ОТ СЕЛО БУТОВО ( III ВЕК )

ЕВЛОГИ ДАНКОВ

За орфизма обикновено се говори като за учение, отдалечено в пространството и времето от нас и поради това безвъзвратно отминало. Счита се едва ли не като анахронизъм да се обсъжда орфизъм от времето на III в., когато вече християнството се е наложило в значителна степен над традиционните религиозни култове. От първата половина на III в. е намерен калъп за оброчна плочка инв. № 1020 -ТОМ (Обр.1) с изображение на Орфей

сред животни, съпреживяващи и слушащи музиката, изтръгвана от лирата му. Тази плочка се свързва с дейността на керамичните центрове на територията на Никополис ад Иструм. Тя е публикувана от Г. Кабакчиева, С. Султова, П. Владкова през 1988 г. и е намерена от Богдан Султов.<sup>1</sup> Въпросната плочка е калъп за тира-



Обр.1. Калъп за оброчна плочка от село Бутово, III век, РИМ - В. Т., инв. № 1020.

жирано отливане на изображението на Орфей и убедително свидетелства за разпространението на орфизма (като учение) в културния обхват на Никополис ад Иструм. Тя надхвърля своето краеведческо значение, тъй като поради липса на писмени източници е единственото сигурно доказателство за разпространението на орфизма като учение на Балканите като цяло и в частност на територията на днешна Северна България. Очевидно този орфизъм от

късната античност е достигнал и Централна Европа, и по-точно територията на днешна Германия в Кьолнския Римо-германски музей (инв. № 166). Диаметърът на купата, върху която е изобразен Орфей с традиционната тракийска иконография, е 25 см. Това изображение, датирано от III в. от н. е., е използвано за илюстрация на титулната страница на книгата на А. Фол „Тракийският орфизъм“.<sup>2</sup> Като класификатор на жизнените форми, двумерният модел на света е разшифрован в книгата „Философия и култура“.<sup>3</sup> Метафизиката на Бутовския Орфей и свързаната с него философия досега не е разшифрована и настоящият доклад представлява такъв опит.

Настоящата разработка има за цел да реконструира метафизиката на орфизма в началото на първата половина на III в. в Никополис ад Иструм и неговите околности.

Иконографията на тиражираните плочки от бутовския калъп представя Орфей с лира. Според орфическия мит тази лира, след разкъсването на Орфей от вакханките - жриците на Дионис (хтоничния Аполон) придобива небесно битие и се превръща в съзвездие Лира, а самата смърт на Орфей (който е разчленен подобно на Дионис на 7 части) е битийността на метафората „Лебедова песен“. Лебедът е символ на човешката душа и в античните митологични традиции Олипиодор например смята, че Платон след смъртта си се е превърнал в лебед, когото преследвачите никога не могат да догонят.



Обр.2. Бутовският Орфей

Бутовският Орфей и Орфей от Кьолнския музей са с „фригийска“ шапка. Тази шапка е известна като Дионисовска. Формата ѝ съответства на множество тракийски метални шлемове, намерени в погребения. Заедно с това фригийският Зевс-Сабазий е със същата шапка като Орфей. Такава шапка носи понякога и бог Митра. Бутовският Орфей е седнал върху скала, заобиколен от наслаждаващите се животни на музиката, излъчвана от неговата лира (Обр.2). Тя е седемструйна и съответства на седемте дни от седмицата, които от своя страна се разглеждат като въплъщение на Сина. В бутовската оброчна плочка Орфей е в опозиция с царството на животните, като на преден план е изобразен лъвът. Тази опозиция може да се види и в иконографията на Геня на смъртта от гр. Мелта. Всъщност подобна иконография представя Орфей като космически класификатор на животинския свят.

Тази космическа функция на Орфей трудно може да се забележи върху

плочката от Бутово, но А. Фол вижда в Кьолнския Орфей представяне на царството на животните в девет реда, т. е. девет степени.<sup>4</sup> Ще напомним, че в тракийската орфическа традиция самото небе включва 9 степени (т.е. 3 x 3), които съответстват на основните пропорции в човешкото око. В тази иконография, която представя причастяването на царството на животните към космическата хармония, А. Фол вижда Орфей не толкова като укротител на животните, колкото като техен спасител и обновител. Известно е, че в елинската орфико-питагорейска традиция метампсихозата допуска прераждане на човешката душа в телата на животните. В традиционно отношение тук прозира ролята на Орфей като цар-жрец - Психопомп, който се стреми да спаси посветения. В този смисъл и Дионис-Загрей (Бог-Син) се схваща като Дионис Сотер, т. е. Дионис Спасител. Слизането на Орфей в ада е катабазис. То става по стъпките на самия бог Дионис-Загрей. За Орфей като Психопомп подобно слизане е предизвикано от Евридика - образа на човешката душа. Това име обаче става известно едва през II в. пр. н. е. [„Във Веда Словена“ съпругата на Орфей е известна като Дана (Денница)].

Несъмнено бутовската иконография дава представа за един късен гръко-римски орфизъм, вкоренен обаче дълбоко в палеобалканската тракийска традиция. В известен смисъл функциите на Орфей като спасител (който извежда душите от ада и хармонизира соларното и хтоничното с оглед на едно посъвършено битие) са аналогични на тези, които са свързани с култа към Митра и Христос. В бутовската иконография на Орфей може да се открие представата за тристепенния



Обр.3. Орфей от Кьолн, глинена отливка, III в. (По А. Фол).

модел на света: горен, среден и долен. Толкова степени има и самото космическо „Дърво на живота“. Всяка от тези три степени се дели поотделно на три вътрешни степени и така се образуват гореспоменатите девет степени (Обр.3).

Космическата хармония, предметена в лирата на Орфей, създава формите на четирите първични космогонични начала (първоелементи) - огън, земя, вода и въздух. Тези първоелементи са всъщност архетипове на космогенезата. Те имат свои геометрични и числови форми. На въздуха съответства тонът „ре“ в музикалната гама, а на земята - „ми“. На водата и огъня отговарят съответно „фа“ и „сол“. Точно в този смисъл музикалният инструмент тетрахорд на Питагор съответства на 4-те стихии (първоелементи), възпроизведени в него като израз на космическата музикална хармония. Именно на фона на логосните

форми, които организират хаоса чрез космическата музика, следва да разглеждаме спасителната функция на Орфей. Космическата музика е субект на природните явления. Тя изразява свръхестествената същност и самата Божествена природа като творческа дейност. Музиката изразява единството в космическата и човешката душа.

Бутовският орфизъм от първата половина на III в. очевидно има връзка с неоплатонизма и неопитагорейството. Тук ще напомним, че още от времето на своето възникване Питагорейската школа се смята за една орфическа школа. Учението на Питагор се дели на две части, подобно на учението на Орфей. В питагореизма тези две части се наричат „акусма“ и „матема“. Първата е ритуална, сакрална и богослужерна. Тук привържениците на орфическата школа се посвещават чрез тайнства (мистерии). До нас достигат Елевсинските и Орфическите мистерии (тайнства). Но ние знаем сега какво е основното съдържание на посвещението в „акусмата“, в което са посветени повечето антични философи. В това отношение определяща е триадата „Едно-Ум (Логос)- космическа Душа“. Именно тази триада лежи в основата на античния стоицизъм, неоплатонизъм и неопитагореизъм. Орфическата „акусма“ е свързана и с аскетизма. Чрез този аспект на аскетизма можем да обясним дейността на редица тракийски религиозни общности.

Бутовският орфизъм може да се разглежда, от една страна, като реконструкция на древния орфизъм, но от друга - като рожба на неопитагореизма, възроден в неоплатоническата традиция. Според А. Фол неоплатоническата орфическа митология е и орфическа философия.<sup>5</sup> Ето защо тиражираната иконография на Орфей от Бутово следва да се схваща като една „картина“ на орфическата философия като метафизика. Такъв Орфей, по думите на А. Фол, е в „профанна римска среда“.<sup>6</sup> В този неоплатонически орфизъм богът на Небето е Уран. Именно деветстепенната небесна йерархия се свързва с този бог. Орфическият Зевс е син на Уран, а вторият елемент от гореспоменатата триада - Ум, се обозначава още като Нус и като Кронос. Този Нус за неоплатоническия орфизъм е демиургът във философията на Платон. Така става ясно защо човешката душа се превръща в онтологичен проблем. Неоплатонизмът иска да извежда своите категориални форми на мислене като родови класификатори на битието. (От Едно - първият елемент от гореспоменатата триада). Персонифицирането на Бог-Син (Логоса) в образа на Христос не удовлетворява неоплатоничните. Те се затрудняват да изведат от Христос небесната йерархия и категориалните форми на своята философия. Те виждат в християнството повече политически елементи, отколкото метафизика и поради това насочват своята философия против новоутвърждаващото се християнство. Към средата на III в. става ясно, че християнската религия, която влече след себе си юдаизма, е опасна за Рим, независимо че самите християни поотделно не се считат за опасни. Християнството утвърждава принципа на индивидуацията (*solus-coagulata*) независимо че предлага посредством любовта да се съедини разединеното.

Така метафизиката на духовния живот в Римската империя се разрушава и на нейно място се предлага ирационален месианизъм.

В първата половина на III в. се осъзнава потребността от възраждане и реформиране на древните религии, върху които израства античната философия. Именно през III в. неоплатонизмът си поставя като своя основна задача да доразвие платонизма, аристотелизма и стоицизма в едно цялостно учение. За да спечелят привърженици сред народа, неоплатонците възраждат древната митология. Подобно на Филон Александрийски и в известен смисъл алтернативно на неговата философия, те започват алегорично тълкуване на митовете. Именно такъв е случаят с мита за Орфей.

Относно първата половина на III в. следва да се отбележи, че Александър Север (222-235 г.) приема християнските митове за реалност, но не е привърженик на нито една религия. Максимин Тракиец (235-238) провежда гонения предимно срещу епископите, свещениците и дяконите. Обикновените християни са подкрепяли този император.

Новото осмисляне на Платоновия орфико-питагореизъм започва още с Аманий Сакас (175-245 г.). Той е известен като основоположник на Александрийския неоплатонизъм. Неговият ученик Плотин (204/205-270 г.) ръководи философска школа в Рим в продължение на 25 години. Именно чрез Плотин неоплатонизмът се утвърждава най-убедително в Рим. Един от учениците на Плотин - Порфирий (233-304), следвайки своя учител, твърди: „Ние ще постигнем нашето истинско отечество тогава само, когато ще се освободим от нашата смъртна природа.“<sup>7</sup> Орфизмът също предполага вероучителен елемент и проповеди за небесното битие и небесната хармония. Въпросният късен орфизъм е резултат от обновената религия на неоплатонизма. Порфирий акцентува на противоречията между Стария Завет (Тората) и Новия Завет, макар последният да носи в себе си и някои орфически елементи.

Самият римски император Гордиан III (230-244 г.) е неоплатоник и това обяснява близките отношения между Плотин и този император. Макар и неоплатоник, той не преследва християните.



Обр. 4. Орфей, Евридика и Хадес върху монети на Хадрианопол, II-III век. Представено е извеждането на Евридика от подземното царство. (По Й. Юркова)

Филип Араб (244-249 г.) също не воюва срещу християните. Но към средата на III в. започват най-силните гонения срещу Църквата. Това става при император Деций Траян (249-251 г.). Именно тогава традиционните римски религиозни и философски учения получават държавна поддръжка. Диоклециан (284-305 г.) издава Едикт (249-250 г.) против християните. Но това той прави с оглед утвърждаването на държавния култ като пазител на Римската империя. През 257 г. император Валериан (253-260 г.) също започва гонения срещу християните.

Неоплатоник е и Галиен (260-268 г.), който под влияние на Плотин е бил готов да изгради град на философите „Платонополис“ в Кампания. Но той допуска равнопоставеност между различните религии. Неоплатонизмът се утвърждава също така от Ямвлих (ок. 250-330 г.). Върхът на орфическия неоплатонизъм се свързва с Прокул (410-485 г.). (Неговият последовател Йоан Петрици е основал през 1083 г. неоплатоническа школа в Бачковския манастир). Порфирий е роден в град Трир (Мала Азия), а Ямвлих - в Южна Сирия (сирийски неоплатонизъм). През 525 г. император Юстиниан закрива неоплатоническата Академия в Атина и оттогава неоплатонизмът започва да се утвърждава чрез християнството като християнски неоплатонизъм.

Всички форми на орфизма винаги са свързани с култа към Дионис. Макробий свидетелства, че траките наричат Дионис - Либер Сабазий. Култът към Сабазий обаче е свързан с ранния орфизъм. Още Bachofen (1867)<sup>8</sup> свързва орфизма с неоплатонизма. Според този учен „за неоплатониците Дионис и Аполон се различават само по степен на чистота, като и двете божества са свързани със слънчевата светлина, но Дионис е Слънцето в долната полусфера на Космоса, а Аполон в горната“ (Macrob. Sat. 1, 18, 1-11). Именно в този контекст следва да се разглежда религиозното дружество (теас) от почитатели на Дионис, което включвало над 100 души в района между Бутово и Недан.<sup>9</sup> Като жречески колегии, тези сдружения (известни като „теаси“) се утвърждават убедително още V в. пр. н.е. Така че в случая е налице една приемственост в религиозната дейност, която се е запазила в продължение на почти 8 века. В сегашното Бутово през античността в близост с гореспоменатата грънчарска работилница е стояла колона с надпис, в който се съдържа името на Паутал, син на Коринт - жрец на Дионис. В метафизично отношение орфизмът не може да се отдели от култа към Дионис като Бог-Син. В орфическия култ към Дионис важна роля играе пресъществуването на виното в кръв. Самият Дионис е лозата и в иконографията много често той държи в ръката си грозд. Показателно е, че хламидата на Орфей е червена. Разкъсаният Дионис от титаните според орфическия мит е тялото („гентон“), т.е. плътта (хлябът). В орфическата митология тялото на Дионис се замества от бик и обратно. Затова бичата глава съпровожда някои орфически погребения. В ритуала, свързан с култа към Дионис, се пие несмесено вино, което сакрално следва да се пресъществува в кръв. Това става на празника, който възпроизвежда космическата трагедия - разкъсването на Бог-Син. В делника сам Бог е лозата, даваща виното. Неговите

последователи са пръчките на тази лоза. Соларният Дионис (Аполон) дава плод в делника. Същият този плод се пресъществява в кръв на празника. Виното е „другото“ на кръвта, а кръвта е „другото“ на виното. Другостта е определяща в метафизиката на този ритуал. Оттук навярно в много късните (и съвременни) ритуали, свързани с хтоничната част на душата (анима, анимус) произлиза думата „другар“.

В жреческите колегии на Дионис се извършва сакрална служба. Тя предвижда утвърденото в орфическия мит, че разкъсаните 7 части на Дионис-Загрей (Бог-Син, Логос) са погълнати от титаните - убийците на Загрей. След като върховният Бог убива титаните, от титаничната и божествената част се образува човешката природа. Последната носи в себе си божествената разумност и агресивната, зла титаничност. Орфическият екстаз и орфическата есхатология предполага освобождаване на душата (божественото) от титаничното (телесното), т.е. оживената плът на титаните. Последните искат техните тела също да възкръснат също за безсмъртие, подобно на човешката душа. Именно в това се състои драмата на космическата битка, в центъра на която се намира човекът.

Бутовският орфизъм от III в. от н.е. може да бъде разбран адекватно в неоплатоническата традиция, която се стреми да обедини в едно цяло платонизма, аристотелизма и стоицизма. Анализиранията глинена плочка от Бутово съдържа в себе си елементи от класическия тракийски орфизъм. И поради това не е напълно откъсната от палеобалканските орфически традиции. Макар да е преминала през неоплатоническото категориално осмисляне, където прозира преходът от мита към Логоса, в нашия случай е налице обратният преход - от Логоса (философията) към мита. Именно това е най-характерното за бутовския орфизъм и орфизма в Никополис ад Иструм.

На тиражираните глинени плочки Орфей е „сладкоречив и божествен“. Той е духовно светило и затова е „забележителен за всички“ медиатор. Заедно с това Орфей в неоплатоническата традиция „разкрива“ с взора си унаследеното „добро“ като космическа певческа хармония. Тя има небесен произход и се корени във върховното Благо, от което има битие и космическа Душа.

Както стана вече ясно, метафизиката на орфическия космогоничен мит<sup>10</sup> е компонент на неоплатоническата метафизика. Загреевият космогоничен мит възниква още през неолита, когато се обособява съответната жреческа институция. Култът към Загрей е свидетелство за представа, свързана със съответна метафизична йерархия на небесното битие. С нея са свързани и неолитните опити за измерване на времето. Метафизичното съдържание на мита за Блестящия (Ерос) се свежда до свещения брак и до неговата функция като Пастир на души.

#### Б Е Л Е Ж К И

<sup>1</sup> Кабакчиева, Г., С. Султова, П. Владкова. Керамични центрове на територията на Никополис ад Иструм II-IV век. В. Гърново 1988, с. 34; Б. Султов. Павликенският край през

античността. С., 1977, с. 11-62; B. Sultov. Thrakische Traditionen in der Produktion der Antiken Keramikzenter bei der Hotniza, Pavlikeni, Butovo und Byala Cerkva. - Dritter Internationaler Thrakologischer Kongress, Bd. II, S., 1984, S. 184-190.

<sup>2</sup> Фол, А. Тракийският орфизъм. С., 1986.

<sup>3</sup> Философия и култура (съст. Р. Данкова). В. Търново, Унив. изд. „Св. св. Кирил и Методий“, 1996.

<sup>4</sup> Фол, А. Тракийският орфизъм. С., 1986, с. 172.

<sup>5</sup> Фол, А. История на българските земи в древността. С., 1997, с. 370.

<sup>6</sup> Пак там, с. 394.

<sup>7</sup> Малички, П. История на християнската църква. С., 1994, с. 101.

<sup>8</sup> Bachofen., J. Der Mythos von Orient und Occident: Eine Metaphisik der Alten Welt. Munchen, 1926. S. 397.

<sup>9</sup> Геров, Б. Романтизмът между Дунав и Балкана. Епиграфска документация № 397; Б. Султов. Павликенският край през античността. С., 1977, с. 55.

<sup>10</sup> Данков, Е. Орфизмът в европейските историко-философски традиции. В: Философия и история. В. Търново, Унив. изд. „Св. св. Кирил и Методий“, 1999, с. 125-156; Е. Данков. Итологичната метафизика на донаучната картина на света (Към дофилософското мислене на тракийския орфизъм).- Трудове на ВТУ „Св. св. Кирил и Методий“. Философски факултет. Том 4, книга 3. Философия. В. Търново, 1998, с. 129-168; Е. Данков. Эвристические проблемы пифагорейского числового моделирования гармонии и возникновения философии. В: Методология, моделиране, компютри. В. Търново, 1987, с. 47-60; Е. Данков. Орфико-пифагорейская модель мира. В: Методология, моделиране, компютри. В. Търново, 1987, с. 43-46; Е. Данков. Модель Космоса в орфических традициях. Сб. Универсално и партикулярно. София. Българска Академия на науките. 1999, с. 133-139.

TO THE SEMIOTIKS OF IMAGE OF ORPHEUS FROM VILLAGE OF  
BOUTOVO  
(III CENTURY)  
(Summary)

Evlogi Dankov

A clay form multiple printing with image of Orpheus from the first half of the III century confirms the existence of Orphistic mythology. Its renaissance appears as a result influence of neoplatonism. The neoplatonists begin first systematic study of the Orphismus and make an attempt for its rebirth as a peoples religion.