

## ЕКСТАЗ И ЕНТУСИАЗЪМ\*

### ЗА ВЕРТИКАЛНОТО МОДЕЛИРАНЕ НА СВЕТА И СВЪРЗАНАТА С НЕГО ШАМАНСКА ИДЕОЛОГИЯ

Богдан Богданов

В настоящата статия ще аргументирам още веднъж твърдението, че структурата на т.нар. шаманска идеология, произвела редица образи и мотиви в елинската, тракийската митология и балканския фолклор, е свързана с определена космологична представа, с вертикално моделиране на световното пространство<sup>1</sup>. Насочвам вниманието към двата типа мантика, практикувани в гръцкия религиозен кръг и наречени в миналия век от Буше-Леклерк интуитивна и индуктивна. Интуитивното гадаене се извършва от жрец или жрица, които изпадат от само себе си или с помощта на стимулиращо средство в помрачено състояние (Сибилите, Пития, жрицата на Аполон в Петара). Докато индуктивното гадаене се извършва от жреци-специалисти, често наследяващи родово тази професия и пророкуващи в разумно състояние по знаци. Двете мантики не се смесват - интуитивната обикновено се практикува в стари светилища. Но и в Делфи, където невнятното гадаене на Пития се съчетава с работата на профети, тълкуващи думите ѝ,<sup>2</sup> двата вида мантика са устно отграничени като различни, макар и допълващи се способности на гадаене.

Интуитивната мантика обикновено се смята за наследена от предгръцката религиозна основа, а индуктивната - за свързана със собствено елинската традиция. Но и когато се тълкува като негръцко, първото гадаене се счита за по-старо от индуктивното и за достатъчно различно от него. Правилно се отбелязва обаче, че различието едва ли е абсолютно, щом като гръцките гадатели се наричат μάγνταις, т.е. с дума, в чийто корен е отпечатана идеята за лудост (μανία и за витална сила-напор (μένοζ, mens, mana).<sup>3</sup> На тази основа интуитивното гадаене изглежда първично, а индуктивното - допълнително развило се и вторично.

Един от начините да се провери дали е така и да се отговори на въпроса, каква идея за свят се налага от двата вида мантика. Защото всеки култов комплекс би трябвало да налага определена светогледна ориентация. Изглежда нейната промяна води до промени в култовия комплекс. Както и в случая - стадиалното историческо разполагане на индуктивното след изстъпленото гадателство може да е свързано със светогледна промяна, а тяхното съчетаване в системата на елинския гадателски култ да издава някакво усложняване на свето гледната ориентация.<sup>4</sup>

---

\* Текстът е публикуван в сборника МИФ-5 "Културното пространство I". С. 1999, с. 147-158.

<sup>1</sup> Вж. моята студия Орфей и някои проблеми на тракийската митология, *Philologia* 7, 1980.

<sup>2</sup> Подобно съчетаване е регистрирано и за оракула на Аполон в Кларос - вж. **W.Burkert**, *Griechische Religion der arch. und klass. Epoche*, 1977, 182.

<sup>3</sup> Срв. **R.Pfeffer**, art. *Daimonismos*, *PW Suppl.* VII, S. 108.

<sup>4</sup> По подобен начин трябва да се разгледа замяната на трупозаравянето с трупозгаряне след X в. пр.н.е. по елинските земи и по-късното им съчетаване след 750 г. пр.н.е.

Характерно за системата на елинското индуктивно гадаене е, че при него се следи волята на определени висши богове (най-вече на Зевс). Според окончателно утвърдилата се в епохата на класиката представа висшите богове са отдалечени от тукашния свят<sup>5</sup> и никога не се явяват лично пред човека, а и при ἐμφύβεια, при вселяване в статуя, присъстват на своите празници само като сила. Не е съвсем ясно къде обитават гръцките богове. Макар и да става дума за едно "горе" на Олимп, то не е абсолютно вертикално разположено. Ясно е само едно, че индуктивната мантика предполага "физическата" отдалеченост на бога, чиято воля се следи. Същевременно се вярва, че тукашният свят е само "механично" засяган от силите на отвъдното. Това обяснява защо елинският индуктивен гадател, макар че получава уменията си родово (един остатък от индоевропейската жреческа кастовост), върши работата си някак пасивно пред човешката общност, на която служи като чиновник, и има малко общо с активната фигура на магьосника-чудотворец.<sup>6</sup> Най-общо казано, той е такъв, защото преходът между тукашния и отвъдния свят става леко, и то не без инициативата на отвъдните божии сили. Тази идея за свят, присъща на елинския гадателски култ, се следва и от редица мотиви на елинската митология, които показват ненапрегнатост в опозицията на небе и земя и лесно снемане на ураничката и хтоничната ориентация.<sup>7</sup>

Ако се вмислим в тази черта на елинския гадателски култ и митология, ще забележим, че тя не е нещо просто, а по-скоро съставено (поне в типологичен, ако не в исторически план), че съчетава две космологични ориентации и две идеи за посредничество между този и другия свят. Според разглежданата представа висшите божества са се оттеглили горе и долу и не обитават край смъртните както по-рано - в космологичен отчет това означава светът да се моделира вертикално. Същевременно божията воля се прозира лесно по знаци от гадатели-специалисти - в космологичен отчет това означава девертикализиране на вертикалния модел, скрита тенденция към хоризонтално ориентиране. В елинския религиозен кръг същата тенденция се поддържа и от други представи. Някъде отблизо встрани идват по-нисши божества, а от вертикалната височина-низина пристигат богове-вестители (Ирис, Хермес). А и на равнището на тогавашната народна религия се мисли, че наоколо е пълно с духове-покровители или вредители<sup>8</sup> - в ширещите се в ранна Елада суеверия е определено силна идеята за хоризонталната проницаемост на тукашния и един непосредствен отвъден свят.

Тъкмо тази идея е налице в елинската интуитивна мантика, практикувана в стари светилища-оракули. Ако трябва да я представим схематично, тя се свежда до следната представа - богът е някъде тук наблизо, в една среда на лесен преход и силна дифузия между сакралното и профанното; израз на тази дифузия е вселяването на божеството или на неговата сила в човека. За разлика от даващите знаци богове, вселяващите се и довеждащи до лудост елински божества не са много. От по-нисш разред е Пан, от по-висш - Артемида и Арес. Особено внимание

<sup>5</sup> Срв. M.Nilsson, Nähe zu und Distanz von der Gottheit, in: *Opuscula selecta*, Bd III, 1960, S. 17.

<sup>6</sup> За магьосника според елинските представи и принципната разлика от гадателя W.Burkert Γόνζ. *Rheinisches Museum*, NF 105 (1962), S. 52 sq.

<sup>7</sup> Един от най-показателните примери за подобно снемане е свързването на уранични и хтонични ориентации в едно и също божество - напр. в Зевс и Аполон.

<sup>8</sup> Срв. Хезиод, *Дела и дни*, с. 252-255.

заслужават най-представителните влудители, Аполон и Дионис, защото са един вид класификатори - Аполон влудява предимно индивидуално пророкуващи гадатели и гадателки, а Дионис - предимно групово тези, които участват в неговите мистерии. Аполоновото влудяване е гадателско, а Дионисовото - инициационно и мистерино.

Преди да обърнем внимание на тази скрита класификация, да потърсим светогледните параметри на влудяването-обземане от бог. Почти единодушно от Ервин Роде до днес специалистите по гръцка религия смятат, че зад идеята "влизване, вселяване на божията сила в човека", която се открива в гръцките думи, употребявани за този акт, не бива да се търси определен мирогледен комплекс.<sup>9</sup> В случая смятам обратното, като се основавам на аргумента, че не може да има култово действие, несвързано с определена светоориентация; толкова многото думи за обземане на човека, които се употребяват на гръцки,<sup>10</sup> следват вероятно стар светогледен модел, вграден в комплексната елинска митологична идея за свят. Да повторим отново - основното в този модел е представата за едно активно обитаващо наблизко божество, което обзема пасивния човек без душа и го прави временно сакрален. Тази ентузиастична ("боговселяваща") форма на общуване с бога, предполагаща леко проникване на отвъдното в тукашното и основана вероятно на хоризонтален модел за свят, изглежда характерна за средиземноморските земеделски култури, които развиват празник на транзитиращо към човека оргиастично хтонично божество.

В този пункт се повдигат следните въпроси. Ако хтоничните средиземноморски религии се развиват около женско божество на природата, как от него се преминава към мъжки оргиастични вегетални божества като Дионис? Сега за сега оставяме този въпрос и се обръщаме към другия. Ентузиастичното честване на подобно земеделско божество очевидно е колективно в първичния си вид. В колективното обземане от бога на Дионисовите адепти, което според представите в елинския религиозен кръг не се различава като тип от обземането на празнуващите Великата майка, се чувстват свързани с две форми на общуване с божеството. Те могат да се разположат и стадиално исторически - общото обземане на целия честваш божеството колектив е по-ранната форма, а обземането само на посветените - по-късната. Втората форма е резултат от преобразуването на стария земеделски празник в мистерия, моделираща предимно прехода от живота към смъртта. Или ако добавим изведената нова черта, можем да наречем този тип общуване с отвъдната сфера лек, "хоризонтален" преход на божеството към един проничаем човек и колектив. При условие, че нашата формула е добре премислена и валидна, индивидуалното обземане на изстъплените пророци и пророчици в гръцкия свят, почти винаги свързани с Аполон,<sup>11</sup> остава извън разкритата структура.

---

<sup>9</sup> **E.Rohde**, *Psyche*. Bd. II, 1910, S. 19; **Nilsson**, *Nähe*, op. cit., S. 16; **Burket**, *Griechische Religion*, op. cit., S. 178-179.

<sup>10</sup> Думите са изброени и описани като смисъл от **Pfeiffer**, op. cit., 101 sq.

<sup>11</sup> **Е.Роде** (вж. бел. 9), който пръв се занимава пространно с тези въпроси, по-скоро смесва ентузиастичната мантика с Дионисовия инициационен ентузиазъм, отколкото ги различава. Но те са ясно различени в класификацията на "лудостите", направена от Платон в диалога "Федър" (265 b).

Въпросът е дали ентузиастичната мантика на жреците от типа на Пития и Сибилите е нещо първично. Струва ми се, че тя е по-скоро контаминация - на средиземноморското светоориентиране, изразено в колективния ентузиазъм, и на една принципно различна ориентация, която откриваме край Аполон. Става дума за способността на жреца-шаман да осигурява едно или друго благо на общността, като ходи в труднодостъпното отвъд било лично, било довеждайки душата си в транс, така щото напуснала тялото, тя става в състояние да ходи и да се завръща от другия свят. Гадателките от типа на Пития и повечето ентузиастични фигури край Аполон изглеждат са преработка на чуждата за елинския свят или по-старата, може би индоевропейска, но по-късно отпаднала жреческа структура за общуване с отвъдното, на т.нар. шаманство. Този извод се поддържа най-напред от връзката на споменатите ентузиастични гадатели с Аполон, с който от друга страна са свързани няколко ясни "шамански" образа от епохата на архаиката - Абарис, Аристей, Хермотим и Епименид.<sup>12</sup> Наличието на шаманска структура се издава и от това, че ентузиастичните гадатели действат винаги самостоятелно, без помощници и посредници.

Дифузията между типа на колективния ентузиазъм с неговите хтонични и хоризонтални идеи и образи - пещера, извор, слизание под земята и на индивидуалния екстаз с неговите уранични и вертикални идеи и образи - връх на планина, летене, птици във фигурите на гадателите от типа на Пития не става с равни дялове. В предния план са хгоничните и ентузиастичните елементи, които се откриват в семантиката на всички елински оракули. Структурата на шаман-екстатик и имплицитната идея за свят, носена от тази структура, са застъпени от старогръцката религия и митология в отделни мотиви и образи, общо взето нецялостно. Това се доказва и от следния факт. Макар че елинските думи с идея за излизане на душата извън тялото (ἐκστασις, ἐκστατικός) се употребяват до епохата на елинизма синонимно на реда ἐνθουσιασμός, ἐνθουσιαστικός те първо са по-малко на брой и второ - употребата им нараства в християнското и късноантичното време.<sup>13</sup> Тоест въпреки че с двата реда думи - излизане извън човек и влизане в човека - не се изразяват строго именно тези идеи, те все пак се чувстват, щом като първият ред от думи се предпочита в по-ранното, а вторият - в по-късното време. От друга страна, шаманската структура, екстазът и вертикализъмът изглеждат са по-цялостно застъпени в тракийския ареал, независимо че като елинската религия и митология тракийската също изживява свързането на двете ориентации - уранично-екстатичната и хтокично-ентузиастичната.

Задачата в случая не е конципирането на единия или другия тип съчетаване в елинския и тракийския ареал, а очертаването на самите структури. Нашият анализ на ентузиастичното честване на божеството изведе основата на един вероятно хоризонтално моделиран свят и на един пасивен, обзема от бога човек, нераздвоен на душа и тяло, същият "пластичен" човек, известен ни от традицията на Омир и елинската култура до епохата на елинизма.

<sup>12</sup> Подробно за тях **M.Nilsson**, *Geschichte der griechischen Religion*. Bd. I, 1955, S. 616 sq.

<sup>13</sup> У Аристотел се намира една от най-ранните употреби на ἐκστασις (Arist. Kat. 10 a 1), а най-типичните употреби са в "Новия завет" (Ev. Luc. 5, 26; Ev.Marc. 5, 42).

Но в случая ни интересува повече втората структура. Каква картина за свят и представа за човек крият образите на шамански екстаз, които откриваме в елинския, тракийския и изобщо балканския митологичен и фолклорен материал? Ако започнем с второто, с представата за човек, както отдавна е забелязано и много коментирано, тя предполага един човек с активна и подвижна душа. Върху тази основа се развива вероятно по-късната представа за душата-божествено зърно и за нейното пребиваване някъде след смъртта и изобщо възгледът за безсмъртието.<sup>14</sup> Вече е направена и следната връзка - шаманският екстаз се налага в системата на вертикално построен свят, при който проникването отвъд е свързано с трудности.<sup>15</sup> Според елинското вярване наоколо има низши зли сили, с които шаманът умее да се бори. Но това вярване не е съхранило основната ориентация на шаманската структура - това, че шаманът-екстатик ходи при божеството, което обитава някъде далече горе. Именно вертикалната структура, напрегнатата опозиция между "тук долу" и "там горе", не допускаща снемания от типа на елинската епифания, на вестяването по знаци и ентузиастичното вселяване на божеството в човека, налага процедурата на екстаза - летенето, отиването отвъд, отделянето на душата от тялото. В този случай освен че светът се моделира вертикално, е налице силно противопоставяне на горната и долната сфера и трудност при преодоляването на границата между тях. Нека да повторим - тъкмо те налагат силната специализираност на посредника и техниката на екстаза.

От целите модели за свят, които предполагаме, че се крият зад ентузиастичното и екстатичното общуване с божеството, най-напред прави впечатление разликата в пространственото моделиране - хоризонталното, свързано с ентузиазма, и вертикалното, свързано с екстаза. И все пак пространственото разположение на тукашно и отвъдно не е само статична картина, а и начин за ориентиране в света. Както вече определихме, за разлика от хоризонталното разположение, вертикалното предполага напрегнатост в отношението на тукашно и отвъдно, трудност в преминаването на границата между тях. Така космологичният модел се преобразува в тип общуване между тукашното и отвъдното и същевременно в тип универсално човешко поведение. Моделите за свят прерастват в цялостни динамични светогледи.

Ако от друга страна ни интересува шаманизмът на Балканите, допустимо е да го търсим в образите и мотивите на балканската митология и фолклор, както и в типа на екстатичното и ентузиастичното жреческо общуване с божеството. Но е по-редно да говорим не за шаманизъм, а за шаманска структура или идеология и да очакваме, че тя свързва разнообразни исторически форми. Някои от тях се отнасят може би пряко към някакъв древен шаманизъм. Но шаманската структура, която единствено можем да изследваме, приютава както първобитната проста форма на екстатично шаманство, така и по-късното възрастово инициране или още по-късното мистическо инициране, склонни да търсят средства за израз в древния

---

<sup>14</sup> Сrv. след **Род** (op. cit.) разработването на тази теза от **Nilsson**, Nähe (op. cit.) **M. Nilsson**, *The Immortality of the Soul in Greek Religion*. - **Eranos**, 1941; също **E.R.Dodds**, *Les Grecs et l'irrationnel*, 1977 (превод от английски), p. 142 sq.; **M.Eliade**, *Schamanismus und archaische Ekstasetechnik*, 1975 (превод от френски), S. 443.

<sup>15</sup> **M.Eliade**, *Schamanismus*, op. cit., S. 445.

шаманизъм. Шаманската структура действа и в сведението за царя на кебрениите Косингас, който заплашва своите подчинени, че ще се изкачи по стълба при Хера.<sup>16</sup> И ако Косингас е цар-жрец, въпросът е как се отнася структурата на този вид цар към шаманската идеология, щом в едни случаи са налице уранично-екстатични, а в други - хтонично-ентузиастични мотиви около микенския шапах или по-късният жрец-цар (βασιλεύς). Естествено и в орфическата общност и изобщо в орфическата идеология трябва да търсим проявите на шаманската структура, стига само да можем да представим орфизма като нещо съставено, контаминирано и получило се. Подобно трябва да бъде отношението към митологичните образи и мотиви, в които личи шаманска структура. Тя изглежда безспорна при Орфей. И все пак образът се е получил в хода на сложна и объркана традиция. Да вземем примерно катабазата на героя в подземния свят - тя не е шаманска като мотив, а следва хтонично-оргиастичната идея за свят. Но докато пребиваването долу сочи тази идея, Орфеевото ходене отвъд пренася и шаманска идея, която се подсилва от наличието на останалите явно шамански мотиви край образа. От друга страна, летенето на Мусей и Абарис<sup>17</sup> е безспорно шаманско, но при тези образи шаманската структура остава неразгърната, защото не разполагаме с достатъчно сведения за тях. Така че реално може да се изследва не отделният митологичен образ, а структурата, която се осъществява чрез много образи. При това в отделните образи и мотиви една структура е винаги преплетена с други. В случая показахме смесването на двете едри структури - на уранично-екстатичното и хтонично-ентузиастичното общуване с отвъдните сили.

Използвахме гледните точки на ентузиазма и екстаза за отделянето на структури, които не съществуват в чист вид. Оттук и преувеличено ясните съотнасяния между космологични, антропологични ориентации и култови действия. В заключение се налага още една методологическа уговорка. Зад ентузиастичното и екстатичното общуване с божеството произходно се крият вероятно разкритите *grosso modo* светогледни реакции. Но те едва ли се пазят и актуализират във всеки случай на ентузиазъм и екстаз било при ритуал, било при мотив в митологична фабула или образ. Лесно се познава, че даден мотив е възникнал на основата на шаманска структура, но самата шаманска структура като цялостна идеология може да е замлъкнала, да не действа в изследвания мотив. Идеологическата структура може да се откъсва от първоначалните си образни носители, в които се е осъществявала, и да се намества в нови образни носители. Това е особено характерно за подвижната елинска среда. Едно е сигурно - за да действа, идеологическата структура се нуждае не от отделни образи и мотиви, а от сцепление на много образи и мотиви, поради което тя трябва да се търси упорито в разни отношения и на много нива. В случая ентузиазмът и екстазът предлагат една на пръв поглед проста опозиция, улесняваща търсенето. И ако шаманската структура е настанена предимно зад екстаза и по-малко зад ентузиазма, можем да се досетим за това само при условие, че мислим за структурата като за идеология, съдържаща цялостна идея за свят и между другото някакъв пространствен космологичен модел.

---

<sup>16</sup> Полиен VII, 22

<sup>17</sup> Херодот IV, 36. Вж. за летенето на митологически персонажи Nilson, *Geschichte*, op. cit., S 614.