

Драгомир Петров

Към обща теория на митологичното поле

(В един опит за реконструиране на български
предхристиянски пантеон и родословна легенда)

Сраниците, които следват тук, са продължение на книгата ми „Превъплъщенията на вълка пазител — бележи за философско-исторически детектив“, обширни части от която бяха обнародвани, а основните ѝ тези и изводи — докладвани пред различни научни форуми от 1982 г. насам. Съдържанието на тази книга обема резултатите от познавателното ми любопитство към легендите, Преданията и вярванията на българските иманяри, които започнах да записвам преди години, обаян от могъщата поетична сугестия, която упражнявах над мен, с първоначалното намерение да ги използвам в собственото си литературно творчество. Книгата бе рецензирана от проф. д-р Александър Фол и доц. Йорданка Холевиц и приета за издаване, поради което мнозина ме упрекват, че тъй дълго задържах нейното излизане. Причина за това бе обстоятелството, че изводите и хипотезите, до които достигнах при проучване на събрания и привлечен от мен материал, винаги избягвах далеч пред моя текст, никога не успяващ да обхване и изрази всичките ми последни идеи, които ми се струваха най-важни. А ратиото, въоръжено със сечивото на дедукцията, не успяваше да задуши интуицията, нашепваща, че всичко разкрито дотук държи нишките на нещо още по-важно, изначално като философския камък, и така познавателната страст отново прищорваше мисълта. Може би защото добрият „детектив“ не разкрива само кой и как е извършил убийството, но и кой седи отзад, дърпайки конците, без да си цапа ръцете и запазвайки пълна благообразност и достолепие. Така или иначе тук следва завършекът на едно изследване, което, оставайки неразделна част от поменатата книга, притежава относителна самостоятелност и в чието заглавие не се поколебах да калкирам словосъчетанието, с което Айнщайн до края на живота си е обозначил търсената от него формула на бога — „общата теория на полето“. Но за да бъде разбираем хода на мислите, които ще се опитам да споделя, най-

напред се налага да предложи на читателя резюме на изводите, достигнати в предходните ми дирения, които предстои да доразвием заедно тук.

* * *

Това, което в света на иманярските легенди първоначално ми се представяше единствено като насочване на ценностните представи надолу (както в архитектуриката на Дантевата „Комедия“), впоследствие се оказа по-близък или по-далечен отзвук от посветителното пътуване на героя по, както ми се струваше тогава, отвеса на световното дърво в 1) подземното царство, семантически равно на гроб, даряващо чрез символична смърт нов живот; или до 2) вечно раждащата утроба, семантически равна на вечност, сиреч на злато; при което 3) по познатия в митологията механизъм за превръщане на всяко нещо в своята противоположност долното става горно, подземното — небе, а адът — рай. Основни протагонисти на иманярските хайдушки легенди са воеводата Вълчан, сестра му Рада и поп Мартин. Всъщност всички тези разсодични разкази се оказаха варианти на една основна легенда, защото моите занимания установиха обща композиционна схема на техните действия (функции), от които най-важни са две: ограбването на хазната и скриването ѝ в пещера. От това последва изводът, че въпросните протагонисти не са исторически личности и откритието, че действията им са късен код на индоевропейския посветителен подвиг — убиването на световния змей (другаде „чер арапин“, „страшен анадолец“ и т. н.) и хиерогамията на героя за богинята майка, семантически равна на посветителна смърт, за придобиване на безсмъртие, сиреч пътуване в подземното царство, семантически равно на вечно раждащата утроба или на злато, като изпитание, чрез което инициираният става цар (във фолклора воевода).

Според някои легенди хайдушките дружини се събират край пещерата със златото (Станчов полегар или Братската маара — защото посветените са братя, и още по-точно побратимени по двойки, за което свидетелствуват коледарските, и особено русалийските игри) на Гергьовден, което ни насочва към култа на Тракийския конник. А иманярският ритуал по изкопаване на златото, който трябва да бъде съпроводен с мълчание, за да не потъне то по-дълбоко, е семантически равен на извеждането на Евридика от Подземното царство, по време на което Орфей не трябва да се обръща, за да не се върне тя завинаги там. Евридика като нимфа и хипостаза на Великата богиня има в иманярската легенда функционална успоре-

дица в лицето на мома Рада, име-символ (по термина на К. Г. Юнг), произхождащо лингвистически, както ми се струваше на пръв поглед, от „раждам-ражда“ (на архаичния рупчоски диалект „рада“), т. е. вариант на руските „роженици“, и именно чрез нея бъдещият цар ще извърши инцеста. Затова някъде той е любим на Рада, която загива от куршум на турска потеря, вместо да бъде ухапана от змия (турците са винаги равни на хтоничния змей и хаоса) — в тези легенди Вълчан е ловец; но по-често Рада е сестра на Вълчан и инцестът бива забуден чрез образа на Реджеб бег — Емин Ага (в хърватските приморски бугарщици за Вук Огнени Али бег), искусен певец, свирач на тамбура и голям ловец, майстор на капаните (нека си спомним мотива за вълшебния лов при Тракийския конник, при Митра и при Мадарския ездач!) и, главно, огледално отрицателно отражение на воеводата, посредством когото последният извършва свещенното кръвосмешение: защото Реджеб ухажва Рада в пещерата със съкровището, за което бива наказан със смърт, по-точно заровен до шия в златото, където Мартин му отрязва главата, с други думи, утробата го убива, или както е казано в мита, разкъсват го вакханките. Колкото до ограбването на хазната, което, както казахме, кодира този инцест, равен на посветителен подвиг, установявайки, че същите функции, свързани с хазни и пещери, изпълняват винаги други двама протагонисти — хайдут Куртю и Бояна войвода, привеждайки тюрко-българската етимология на името Боян — Бояна, което означава „богат-богата“: 1) авторът съпоставя тази етимология със свидетелството на ломбардския епископ Луипранд за легендарния Боян, който можел да се превръща във вълк, и 2) с иманярското поверие, че над заровено имане играе огън или го пази вълк; за да достигне 3) извода, че Вълчан е славянски превод на българското Курт и представлява антропоморфизация на първобългарския тотемен вълк-пазител и родоначалник, която поглъща в себе си ликантропията на траки и славяни, тъй като хайдушката дружина е умален модел на първобългарската бойна дружина. Що се отнася до името Боян (Бойчо) в неговата мъжка форма, с която някъде е назван побратимът на воеводата-родоначалник, Куртю, или другояче наречен, това е „побратим“, който има функцията да събира чрез свирня неговите „вълци“, сиреч хайдуту, свързани освен всичко друго с образа на световното дърво, и в този контекст то се налага като персонификация на първобългарския жрец-рапсод, сляла се с тракийската персонификация на Орфей, както заключаваме по редица типични за орфизма реликти като ритуалното пиене на вино (превърнало се на кафе) в хайдушко-иманярската пещера скривалище, нейната функция на „болница“ и др. А това име остава

главно в своята женска форма благодарение на представяната от девойки игрова мистерия „Боенец“, която според мен възсъздава хуно-тюркската хиерогамия — женитбата на вълка с предназначенията за слънцето царска дъщеря. Тази вълча невеста, сиреч патриархална прамайка, обсебва името Боян в неговата женска форма и постепенно го изпълва със съдържанието на войводка и самодива — посетрима и помайчима на извършилия посветителен подвиг юнак, сиреч в превъплъщение на богинята-майка в нейната палеобалканска форма. По този начин функцията на жреца бива поета от поп Мартин, изразяващ антиправославни тежнения, които откриваме както във връзката на образа с идеята за римския първосвещеник, тъй и чрез разпространението му сред българите католици и мохамедани. Така в склонността на известни групи от българското население да приемат някакво неправославно вероизповедание авторът съзира богомилски или предбогомилски дуалистичен субстрат на посветителен езотеризъм със следи от познатата ни вече ликантропия. (Богомилският „дедец“, уподобяван на сатаната, се превръща като шамана на вълк, а сатаната създава вълка; Дионис в коледарските и кукерските игри се ражда като куче, семантически равно на вълк; прадедът се явява в коледната нощ като вълк, и то само у българските славяни, и т. н.) Този жрец, персонифициран като Орфей, Боян или Мартин, играе ролята на посветител и за това, защото в неговата пещера-черква с ушитите в нея хайдушки дрехи са се превръщали в хайдути, сиреч на вълци (както и коледарите с ушитите от „станеника“ премени), всички юнаци от тяхната дружина. В тях се преоблича момата, избрана за Боенец, сиреч да представи царския син Боян в театрализираната хиерогамия, за която вече бе реч, както и юнакът, комуто предстои да извърши посветителен подвиг. Неговият „шубар“ (калпак) и неговата „кабаница“ (плащ) в сръбския епос изрично се наричат „български“, самият юнак е облечен като „черного бугарина“, докато самия посветителен подвиг сръбският треношки летописец нарича в свидетелството си за смъртта на Вук Огнени „служба бугарска“ (служене по български). А „служба“ наричат своето „обричане“ както нестинарите, така и странджанските „виси“ — потомствени пазители на култови места и поддръжници на самия култ, практикуван в тях. От друга страна, установявайки, че мотивът за „хайдушката сватба“, представена от двама членове на дружината, предрешени като „вълк“ (Вълчан) и „невеста“, представлява повторение на коледарско-кукерския (Дионисиев) мим за раждането на Дионис, изпълняван от двойка мъже, предрешени като „старец“ („дедец“) и „баба“ (нимфа — не забравяй „бабуните“!), както и това, че войводата на хайдушката дружина се избира и чрез разчупване на пита с паря, ние извеждаме

общия произход на коледарско (новогодишно) — кукерското (дионисиевско) и хайдушко посвещение. Така, установявайки общия произход на посветителните институции и техните реликти в хайдушкия, юнашкия и коледарския фолклор, а също (заедно с И. Рачева), че „българското пеене“ („бугаренето“) в хърватските приморски „бугарщици“ произхожда от пароимическия стих на българската коледна песен, както и неговата връзка с „българските (богомилски) книги“, ние показахме също така тяхното триединство с българското мъжко посвещение. А всичко това очертава и общата система на балканската континентална (негръцка) безписмена предхристиянска култура, понякога пряко свързвана от изворите с българското народностно име, но класифицирана от науката като „ожнославянска“, за да бъде поставена така под знаменателя на езика, който става същностен белег едва при писмената (християнска) цивилизация.

* * *

Привеждайки многобройните варианти на иманярските легенди и предания, записани от мен или от други събирачи, досега неведнъж бях на път да се поддам на едно изкушение: когато някоя реална или дори вариант не се побира в реконструкцията, до която съм се добрал, или просто остават без отношение към нея, да ги изоставя, сиреч да подложат на окастриящо редактиране фолклорния текст, за да станат нещата по-ясни и отчетливи. Така на различни етапи от работата по написване на тази книга се бях почувствувал изкусен да прескоча било дарбата на Реджеб бег като изкусен свирач на тамбура и певец или уменията му на изкусен ловец, особено веш в поставянето на капани; било качеството на иманярската пещера-скривалище да бъде кафене и други подобни. Що се отнася до многобройните разкази за пиратските подвизи на Вълчан войвода, аз просто ги омаловажих, обяснявайки ги единствено с търговската дейност на Вълко Бимбалов от „Факийското предание“ като корабоприетжател в Ченгене скеле, а разгънатата история за попадията на поп Мартин, избягала при пашата и станала кадъна, резюмирах в няколко реда, защото не виждах как би могло да ми влезе в работата. Особено интригуваща в тази поредица от съзнателно пропуснати варианти е версията, че Вълчан имал жена рускиня на име Олга, предала „калаузите“ на руснаците, която чух през 1977 г. от колоритния пазител на Вълчановите богатства при Маслен нос дядо Яни Попов и която тогава отминах с досадено вдигане на рамене.

Но митът, както показва Леви Строс, не е един вариант, дори най-пълният, а тоталността на вариантите, които се наслаждат един върху друг като партитите на отделните инструменти в една оркестрова партитура, а, от друга страна, в него няма нищо случайно — бидейки плод на логически операции, той е изграден с онази математическа точност, с която се въртят планетите около слънцето, и всеки опит да извадиш някой елемент от тази система, защото не разбираш значението му, рискува да разруши самата система и във всички случаи наказва самонадеяния неверник.

Ще започна попълването на пропуските в нашата реконструкция с образа на Станко хекая. За него в основната версия на Осеновласката легенда се казва, че бил най-верният и сигурен ятак на хайдутите и че държал до пет хиляди овце и над две хиляди глави рогат добитък; че негови помощници били също хайдутите, че кошарите му били на трите „Козарски венци“ на полегара, който и днес носи неговото име, и продължава: „той е на два и половина часа път от Троянския манастир, при изворите на Черни Осъм. Там, под Големия и Малкия полегар и около тях, някога през вековете римляните са имали мини. Цялата планина е прокопана с минни галерии и тунели. Някои от тях са открити и сега, други са се срутили от времето, а трети са замаскирани. Тях именно открай време дирят иманярите.“ (По разказ на осведомителя Кирил Димитров, род. 1915 г. в София, записан в 1970 г., уточняван в хода на многобройни разговори.)

В светлината на трифункционалната теория на Ж. Дюмезил, която показва голяма продуктивност в най-новите митологични изследвания, съвършено ясно е, че това е третофункционален митичен персонаж, упражняващ производителните дейности на скотовъдещата и земеделската, свързан с идеята за богатството и плодovitостта. Негов вариант в повествувателния и песенния фолклор е фигурата на войводата Алтън Стоян, който понякога се сочи наред с Вълчан и поп Мартин като трети виден член на дружината или като втори най-близък помощник на войводата. С други думи, във вертикалното йерархично структуриране на обществото, присъщо от най-дълбока древност на индоевропейците (всъщност още на праиндоевропейците) и разкритото от Дюмезил деление, отговарящо на трите космически зони, символизиращи отклоните, стеблото и корените на световното дърво, след боговете демиурзи, които управляват космическия ред, намерили проекцията си върху жреците-законодатели (брахмани); след богът (или боговете) войни и змееборци, възстановители на този ред, проектиращи се на земята върху войните — потомствени аристократи, идват производителите на мате-

риални блага, възпяващи идеята за богатството и плодовитостта, здравето и дълголетието, многобройността. Особено изразително тази идея е застъпена в скитския генеалогичен мит, представящ ни Скития като царство, което се управлява от трима царе, и в мотива за тримата братя, подложени на ценностно изпитание в българската приказка за златната ябълка, която има многобройни варианти във фолклора на Кавказките народи и не само там. Явно е, че тези „трима братя“ или „трима царе“, поделящи си трите социални функции в структурираното общество, в нашия материал са жрецьт поп Мартин, войнът-войвода Вълчан и Станчо кехая (Алтън Стоян), — а как те решават въпроса за първенството в нашия случай и изобщо, ще видим по-нататък. В този контекст става ясно също така, че протагонистите, участващи в иманярската легенда, са епически герои — отражения на митологически персонификации и функции от един пантеон и че тази легенда е една от формите, чрез които е достигнал до нас един генеалогичен мит и една диъстична легенда. Колкото до Станчо кехая, той особено силно ни напомня някои вече познати мотиви: на първо място, този за овчаря, собствател на живата вода (сиреч тайната на безсмъртието), когото свирачът на тамбура и победител на змейове от приказката за трите гумна (записана от I. G. Nahn, за да бъде изследвана от Дринов и Венедиков) пуснал да пасе стадото си из новопридобитите му владения; той ни напомня схващането на Миклошич, че „бугарциците“ получили названието си от българските овчари, пасящи стадата на сръбските и хърватските боляри, по-негодни за долни занятия от българските си събратя; както и опитът на Халански да изведе етимологията им от *saġmina vulgaris* (простонародни песни). Но тези две обяснения ни напомнят също така, че ритуалното предрешване в „бугарску шубару“ и в „бугар кабаницу“, както и цялостното превръщане на героя в „млаћано бугарче“, предшествуващи извършването на посветителния подвиг „служба бугарска“, в някои песни се свързва с преобличане в овчарска дреха („я фърли руба юнашка, / йоблечи руба йовчерка“ — СБНУ, XXV, с. 96), поради което образът на Станчо кехая ни отправя и към оня „скотий бог Велес“ от руските извори, към обладаващия тайната на безсмъртието „капелан“ (по Дюмезил) на демоните от долното царство Кавиа Ушанас, който в „Махабхарата“ е „събирач на стада“, както и към неговия ученик Кака, изпратен от горния свят да разкрие тази му тайна, който също „пасе кравите“ на учителя си. А цялата тази поредица от съответствия ни отправя най-накрая и към библейския Давид, който преди да стане цар и да извърши подвига си — убийството на Голиат, — е бил овчар и певец.

Затова, отваряйки темата за Станчо кехая и за вариантното му възплъщение Алтън Стоян, ние няма да избързваме с опита да му дадем пълна характеристика, за което е нужно и привличането на други фолклорни записи, а ще се опитаме най-напред да реконструираме пантеона, в който той участва, защото характеризирането на един епико-митологичен персонаж, както и на едно божество само по себе си, е безплодно — то може да се извърши успешно само в системата от функции, в които участва.

Нека си припомним най-напред, че взаимното привличане на имената Вълчан—Стоян бе вече неведнъж отбелязано в хода на досегашното ни изследване, по повод на което ние споделихме впечатлението си, че Стоян поема функцията на Вук—Вълчан и установихме, че двойката имена Вълко—Стоян се явява в реално съществуващи и документирани родословия от епохата на османското владичество, където те се носят от братя. А преди нас още Хр. Гандев на основата на документи за данъчното облагане бе установил (Българската народност през XV век. С. 1972, с. 266), че имената, образувани от корена СТА-СТО, изразяващ „със своите варианти... смисъл на: стоящ, траещ, устояващ на смъртта, стоящ в живота“, дава статистически „най-честите и повсеместно разпространени именни варианти в страната“, с толкова голяма „жизнена актуалност... че привлякли в техния кръг и гръцкото име от същия индоевропейски корен Ста-мат“.

На основата на всичко това трябва да установим, че анализираният дотук материал потвърждава присъствието на две устойчиви структури от имена и функции — двучленна и тричленна. Първата ни предлага варианти от рода на: Вълчан—Рада, Куртю (Вълчан) — Бойчо (Боян), Вълчан—Бойка (Бояна), Вълчан—Олга, Вълчан—Мартин, Вълчан—Реджеб бег (Емин ага, Али бег и др.), Марко—Бойчо (Боян), Марко—Иве, Марко—Арватка девойка и др. Втората устойчива тричленна структура ни предлага варианти от рода на: Вълчан—Мартин—Рада (Бойка, Олга), Вълчан—Мартин—Али бей Врачански (Реджеб бег, Емин ага) и Вълчан—Мартин—Алтън Стоян (Станчо кехая).

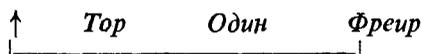
Общото между вторите членове на първия вид структури и третите членове на втория вид структури е, че те са ту мъже, ту жени. Прескачайки няколко звена напред в следването на нашия дедуктивен метод на изложение, с цел да не усложняваме прекомерно следенето на интригата, ще побързам да разкрия, че това не нарушава тяхната функционално-семантична тъждественост. Всъщност още преди и по времето на Втората световна война Ж. Дюмезил, поставяйки основите на своята трифункционална теория, установи и на

трите функционални равнища в така реконструирания от него индоирански пантеон присъствието на двойки (чифтове) от божества, които някъде са близначни, а другаде са брат и сестра. Само на едно място (поне в достъпните ми негови съчинения при характеризирането на тези двойки той употребява понятията дясно и ляво (*Les dieux des indoeuropéens*, Paris, 1952, p. 83), но Леви Строс на основата на съвсем друг фолклорно-митологичен материал, южноамериканския, изведе повсеместното присъствие на т. нар. бинарни опозиции от рода на: небе—земя, горно—долно, мъжко—женско, нечетно—четно, плюс—минус, живот—смърт, ден—нощ, свой—чужд, юг—север, изток—запад, култура—природа, варено—сурово и мн. др.

И третият закон на функционално взаимодействие, без който по-нататъшното ни изследване не би било възможно, гласи, че ако в една поредица от функционално обвързани членове първият е активен (мъжки) и е белязан със знака+ спрямо втория, то вторият става такъв спрямо третия (*Etudes indoeuropéennes*, Georges Dumézil in memoriam, II, René Prevest, *Le brahmane et le roi*, p. 62), сиреч те действуват един спрямо друг като билиардни топки, които си предават първоначалния импулс на движение, или при влизане на веригата във взаимодействие те сменят своя знак. Казано с думите на Рене Превос, „царят, който е жена по отношение на жреца (подателя — Д. П.), става мъж по отношение на народа“. Това именно трябва да се има предвид при определяне на функционалната характеристика на втория и на третия член от току-що приведената триделна структура, макар че, както вече казах, тепърва ни предстои да решаваме въпроса за първенството между Вълчан и поп Мартин, колкото и отдавна да сме се убедили, че измежду двамата жрец е вторият, а първият е, както изглежда, цар.

В този ред на констатации и съображения бих искал най-напред да припомня, че точно тази тричленна структура със същите, както по всичко личи, функционални характеристики, се среща ярко изразена в германо-скандинавската митология (*Один*, първофункционален, *Тор*, второфункционален, и *Фреир*, третофункционален бог, който понякога отстъпва мястото си на богинята *Фрейя*, неговата сестра близначка). Там според Дюмезил, когото току-що цитирахме, тази структура „така сгъстено и така често изразява нуждите и въображението на хората, в толкова разнообразни обстоятелства и в толкова различни страни от скандинавския свят, че не е възможно да не се замислим върху многозначителността на тази формула“ (*Dumézil, G. Les dieux des germains*, Paris, 1959, p. 5). И продължава: „Когато Адам Бременски през последните времена на езичеството

има възможност да наблюдава религията, практикувана в упсалския храм от жителите на шведския Упланд, тя се свеждаше по същество до почитането на три идола, които един до друг запълваха сградата, отключвайки пред вярващите едно ветрило от благочестиви чувства (*Gesta Hammaburgensis Ecclesiae Pontificum*, IV, 26—27): в този храм, целия украсен със злато, продължава Дюмезил, цитирайки германския пътешественик, народът обожават три статуи на богове — Тор, най-могъщия, поставен в средата, с Вотан (Один — б. а., Д. П.) от дясната си страна и Фрико (Фреир — б. а., Д. П.) от лявата.“ Към характеристиката на функциите, персонифицирани от тези три божества, ще бъдем принудени да се връщаме многократно. Това, което сега бих искал да отбележа, е, че тук третофункционалният Фрико-Фреир, се явява пред нашия поглед според възприетия ред от ляво на дясно първи пред война и пред жреца, без, повтарям, вярващите и осведомителят да го поставят по значение на първо място. Това, както и второфункционалният Тор (войнът) пред първофункционалния Один (жреца), което се наблюдава и в нашия материал, може да стане само по законите на ротацията или, ако третият член на структурата измине пътя от точката на надира, за да излезе пред другите двама в точката на изгрева, както показва схемата:



Но това също е едно преждевременно повдигане на завесата.

Всъщност, както Дюмезил доказва в сравнителните си проучвания върху индоевропейския пантеон, Тор отговаря на класическия змеборец Индра, а Один на Варуна от индо-иранския пантеон, макар да поема съществени черти на военния бог. Колкото до Фреир и Фрейа, те са германска персонификация на класическата третофункционална двойка от двама братя или брат и сестра, които, бидейки близнаци, изразяват също идеята за плодородието. Ето как големият френски митолог-индоевропеист възстановява схемата на този пантеон в светлината на теорията си.

Първото равнище от функции се възплъщава от т. нар. адити, сред които изпъкват преди всичко две божества, представлящи „две лица, две половини, антитетични, но допълващи се взаимно и еднакво нужни. . . управлявани от двамата „ражани“ (царе — б. а., Д. П.) Митра и Варуна. . . От гледище на човека Варуна е господар, вдъхващ тревога, той е страшен, защото владее т. нар. майа (магията, сътворяваща действителни или въображаеми форми) и е въоръжен с примки и мрежи, сиреч готов незабавно и неотразимо да сло-

жи на всичко ръка. Митра, чието име означава договор, а също и приятел, внушава успокоение и благосклонност, той е покровител на урегулираните действия и на честните отношения, неприятели на насилието.“ (Dumezil, G. *Les dieux des indoeuropéens*. Paris, 1952, p. 12). Както казват древните текстове, Митра е този свят, Варуна — отвъдният, на Митра се пада млякото, на Варуна — опиващата сома, на Митра—сготвеното под пара, на Варуна—печеното (на тази опозиция у Леви Строс отговаря „печено—сурово“), на Митра — денят, на Варуна — нощта и т. н. А както продължава създателят на трифункционалната теория, „в недрата на първата функция Варуна има по-голяма родственост с втората, жестока и войнствена, а Митра — към мирното благоденствие, което цъфти благодарение на третата“ (Ibidem). Често се изтъкват божествената благодост на Митра и почти демоничните черти на Варуна, или, обобщавайки с термините на Леви Строс, първият е възплъщение на културата, вторият — на природата.

Второто функционално равнище, което представят т. нар. рудра или марути, събирателни понятия, отправящи към дружините от млади войни, извикват представи за битки и атмосферни бури. Доминираща фигура тук е Индра, често придружаван и подпомаган от Ваю, с когото образуват двойка.

Третото равнище от функции се възплъщава от т. нар. васу или насатя, също събирателни понятия за божества, както вече казах — дарители на блага, богатства и здраве, които често биват представени от двама близнаци, братя или брат и сестра, символизиращи множеството, народа, етноса, но също така разплодителната способност, заради което сред тях често присъства една богиня. Така че след казаното дотук трифункционалният ведически пантеон може да бъде представен по следния начин:

Схема I

I Господари на вселената и социума	Митра	Варуна
II Физическа и бойна сила	Индра	Ваю
III Плодовитост Здраве, дълголетие, благосъстояние и т. н.	Богиня Близнаците	Ашвини

За по-голяма точност добавяме, че пунктирът, с който разделяме полето на митологичните функции на две симетрични, лява и дясна, половини, тук и по-нататък е добавен от нас и че тези две посоки се определят не от нашата фронтална гледна точка, а заставайки мислено отгоре, където са небето, зенитът, югът, както е било на старите географски карти.

За пълнота на картината ще добавим, че на Митра в другите индоевропейски пантеони отговарят: Тир — в германския (сравнително бледен спрямо Тор и Один и изпълнен със съдържанието на военен бог, макар и запазващ правния си аспект като гарант на договорите очевидно заради значението на войната и военната каста в живота на германците), Зевс — в елинския, и Юпитер (бог на правото, клетвата и договорите) в римския. На Варуна, както казахме, в германския пантеон отговаря Один, а в елинския — Уран, което ни изправи пред извънредно важната констатация, че стъпката, извървяна от състоянието на „природа“, отъждествявана с понятията „ляво“, „долу“, „женско“ и т. н., е равно на разстоянието, дялящо повече от едно, а най-вероятно три поколения божества, доколкото Зевс е внук на Уран и утвърждава олимпийските божества след борбата и отрицанието на новото поколение спрямо старото, разкрити ни от „Гигантомахията“. В римския пантеон откъслечни следи от тези функции са запазени според Дюмезил в образа на Диус Фидиус, образуващ с Юпитер двойка и покриващ полето на „големите свободни действия“, за да възстанови с бога-правник „равновесието на двойката Митра—Варуна“ (Ibidem, p. 28).

След като разкрихме в лицето на Тор германското съответствие на война-змееборец Индра, едва ли е нужно да споменаваме Аполон и Арес при елините и Марс у римляните.

Колкото до трифункционалните божества, те представляват богата и сложна картина, в която освен задължителните двама близници и задължителното женско божество — Сарасвати у древните индийци, във Ведите присъствува богът на стадата Пушан. При римляните освен от класическите близници Ромул и Рем третото функционално равнище е представено от Квиринос, отново възплътил идеята за „плодородие и богатство“, но също така за привързаност към земята, за мира и освен тях за „множеството“, за общността (Ibidem, p. 30, 31) или, с други думи, за „сбора на свободните мъже и на децата родени свободни“ (Ibidem, p. 32), значения, които станаха очевидни, след като М. Кречмер, М. Пизани и М. Бенвенист етимологизираха неговото име като *co-vir-ino* (Ibidem, p. 32) или *co-vira* (Гейшор, А. Митология на славяните. С. 1986, с. 175), откъдето бездруго произлиза *curia* — събрание на мъжете. Както се посочва

в литературата, скандинавското съответствие на това понятие е *folk, verold*, индийското *viśah, Viśve Devāh*, а умбрийското *Vofionis*. Древните римляни обаче, и това е особено важно за нас, виждали в лицето на Квиринус мирна разновидност на Марс, която във всеки момент може да се превърне във военна, ако състоянието на *tranquilla libertas* (спокойствие в свобода) или според друг един израз, ако мира в условия на ред бъдат нарушени, при което, както по всичко личи, се е очаквало богът на стадата и охолството да се превърне във война-змееборец, който ще победи хаоса и ще възстанови космоса. Не по-малко важно за нас е и това, че „литургично и митологически. . . — както пише Дюмезил — Квиринус е бил погълнат не от друго, а именно от Ромул“. Защото „за римляните от последните векове преди Р. Хр., той е посмъртният Ромул“ (Ibidem, p. 32). Другояче погледнато, ако според легендата „Юпитер и Марс са предварителни дадености, богове, основополагащи идеята за Рим, родена преди града“ (Ibidem, p. 34), то тази идея е заложена в „полубога Ромул, хранител на Юпитеровите обещания и силен с техната бойна стойност“ (Dumezil, G. Les dieux des germains, p. 36), което го прави негова земна проекция. Но това е погледнато от едната страна, а от другата „Квиринус е обожественият Ромул, сиреч човекът, въздигнат от земята на небето“ (Dumezil, G. Les dieux des indoeuropéens), или, с други думи, проектирал се върху и отъждествил се с бащата на боговете.

Макар че според тази първа и най-основна схема на митологическите функции *адити* са само първите две божествени персонафикации, *ражсаните* Митра и Варуна, трите двойки от функции (които неизбежно ще ни доведат до понятията дясно и ляво), очертани от нея на трите равнища, отговарят на най-малкия брой *адити*, шест, назовани от ведическите текстове (II химн на Ригведа, 27, I, по Мифы народов мира, М., 1980, I, с. 45), а именно Митра, Ариаман, Бхага, Варуна, Дакша (Дхатар), Амша. Според реконструкцията на Дюмезил с помощта на останалите четири двамата главни адити, *ражсаните* Митра и Варуна, управляват нижестоящите равнища на своите „половини“, или, както предпочитаме да уточним ние, второто и третото равнище от дясното поле на правото и културата, над което властвува Митра и същите равнища от лявото поле на магията и природата — над което властвува Варуна. Казано с други думи Ариаман и Бхага са делегирани от Митра да го представят в подведомствената му половина по въпросите на воинската и производителната дейност, а Дакша (Дхатар) и Амша да представят Варуна в лявото поле на същите дейности. Дюмезил изра-

заява тази си идея с няколко схеми, които на основата на последната резюмираме така:

Схема II

I Космическо и обществено господство Покровителство на общността на мъжете арийци Разпределение на богатата	Митра Ариаман Бхага („дял“)	Варуна Дакша (Дхатар) Амша
II Физическа и бойна сила	Индра	
III Плодовитост Здраве, дълголетие, благоденствие и т. н.	богиня Близнаците	Ашвини

Изследвайки начините, по които Адитите се групират помежду си в Ригведа и Атхарва Веда, Дюмезил установява изключителния афинитет на Ариаман към Бхага и на всеки един от тях към Митра за разлика от Варуна, а след това установява съществуването на двойките Ариаман—Дакша (Дхатар) и на Бхага—Амша, за да заключи, че „Помощниците на Митра и на Варуна отговарят един на друг стъпка по стъпка, че те също образуват двойки, единият край на които лежи в полето на Митра, а другият — в полето на Варуна и че всяка от тези спомагателни двойки възпроизвежда и акцентира в по-частен аспект. . . антитезата на която Митра и Варуна дават общата формула“ (Les dieux des indoeuropéens, p. 46).

Ще си позволя да илюстрирам неговия метод на изследване, привеждайки един характерен пасаж, за да кажа няколко думи за нашия: „В. . . книгата Третият господар доказа изключителния афинитет на Ариаман към Митра, привличайки всички използвани текстове от Ригведа. . . Колкото до Бхага, той не е по-малък. . . ; ето в общи черти равносметката на изследването. От 36-те пасажа на двата сборника с химни, където Бхага е наименуван с други адити, той се озовава до Варуна само два пъти, в един незначителен текст (Ригведа, I, 123, 5) и в друг текст. . . (V, 42, 5), където Амша създава между него и Варуна нещо като връзка. . . В останалите 34 случая той бива 12 пъти асоцииран било с Митра, било с Ариаман, било с двамата, но само с тях; в 22 други съчетания Варуна бива назован, но Митра също, и Бхага е винаги до Митра, сам или с Ариаман. Един от най-многозначителните текстове е този от Ригведа, IV, 3, 5. . . , където противопоставянето на двата „плана“ е не само

най-ясно отбелязано, но направо етикетирано с думите *небе* и *земя*“ (Ibidem, p. 47). Предложеният от нас честотно-статистически анализ на имената и функциите в българските народни песни от XIX век, приложен, когато това изследване бе в началото си (Петров, Др. Превъплъщенията на вълка-пазител, бележки за философско-исторически детектив, откъс, Пламък, 11 / 1984, с. 130—154) с нищо не се отличава от метода на Дюмезил, който съгава не познавахме, поради което го обосновахме с теорията на Вл. Пропп за функциите на действащите лица и с тази на К. Г. Юнг за словесната асоциация, което Дюмезил не е сметнал за нужно да стори.

Нашият майстор характеризира функциите на споменатите четирима помощници по следния начин. Ариаман покровителства съвкупността на мъжете, на „арите“, противопоставени на варварите, на диваците (опозицията свой—чужд), което отговаря на задачата, която има змеборецът Индра като убиец на хаоса и възродител на космоса, сиреч на реда: това включва увековечаване на етническата общност, поддържане на единството ѝ, практикуване на религиозните ѝ обреди, нейното изхранване и материално благополучие, както и грижата за нея в отвъдното. Тези задачи го правят патрон на браковете, което разкрива договорността, най-важният аспект на Митра, на гостоприемството, на пътищата (свободния обмен), на жертвоприношенията, на богатството (съкровището) и цар на прадедите. Пътят, който води при тях, е „пътят на Ариаман“. На този фон функциите на Бхага, действащ винаги заедно с него, остават пак свързани с богатството, но не с неговото съхранение като цяло, а с неговото равномерно и справедливо разпределение, гарантирано от всеки произвол. Тази му функция е заложена в името му, което се етимологизува като дял, част, пай. Това е особено очевидно в Ригведа, V, 7, 8, изтъква нашият автор, където, за да се покаже щастливото раждане на Агни, поетът подчертава, че едва излязъл от утробата на майка си, той посегнал към своя дял — нека не забравяме този детайл. Левите близнаци на Ариаман и Бхата са по-схематични, но все пак Дюмезил намира достатъчно опорни точки, за да открие нужното съответствие, установявайки, че Амша отговаря за „мистичния“ дял, който се полага на боговете от човешките жертвоприношения, а Дакша (Дхатар), най-блед и умозрителен, навярно персонифициран от древните теолози, за да запазят симетрията на структурата, е „верунически аспект“ на енергията. . . присъща на жертвоприношението, на което в края на краищата всяко нещо дължи съществуването си (Ibidem, p. 57).

И все пак най-често споменаваният в древните молитвени текстове брой на адитите е седем: казва се например, че майка им,

богинята Адита, имала седем сина, като за последен обикновено се назовава Индра (Ригведа, IX, 114, 3 и др.; Мифы народов мира, I, 45), но в сянката на Индра остава скрит осмият, най-често неназован, защото, раждайки го заедно с Индра, майка му го низвергнала. „Така, бидейки осем по рождение, на практика те остават седем“, заключава Дюмезил (*Les dieux des indoeuropéens*, p. 44), цитирайки вече приведения текст от Ригведа, IX, 114, 3. Това е Вивасват, наречен още Мартанда, чието иранско съответствие Гайо Март означава „жив мъртвец“ или „живеещият смъртен“. Раждането на Индра и Вивасват става под знака на нещо като „първороден грях“ на богинята Адити, майка на адитите. „Тя била вече родила по двойки — пише Дюмезил (*Mythe et épopée*, II, P. 1971, 223, 244, 245), шестимата същински адити, Митра и Варуна, а после и двамината помощници за всеки от тях, ядейки благочестиво и смирено остатъка на една каша, предложена най-напред на първичните богове (обозначени със събирателното понятие — б. м.) Садиа. Но при четвъртото раждане (ergo, тя ги ражда по двама наведнъж, значи това не са само „двойки“, както казва Дюмезил, но близнаци — б. а., Д. П.). . . тя вкусила първа, преди да поднесе на боговете. Последницата била, че едно от двете деца, Индра, се възвисло гордо към небесата и се присъединило към адитите (така той става седмият адит), а другото пада като „мъртво яйце“ — Мартанда. Станало нужда адитите да му дадат живот и форма и така се появил Вивасват. Но те му предложили своята помощ само при условие, че той и неговите потомци „ще бъдат техни“, сиреч ще им принасят жертви. Така Вивасват станал първият жертвоприносител и онези от хората, негови потомци, които принасяли жертва по негов пример, биват покровителствувани от адитите: така те отлагат своята смърт, при която ще бъдат приети от Яма, сина на Вивасват.“ Съществува и версията, че Вивасват се родил като урод, без ръце и нозе и гладък от всички страни, тъй като старшите му братя отсякли от него всичко излишно, но въпреки това впоследствие Вивасват се изравнил с тях, ставайки слънце — „суря“, тъй като Вивасват е епитет на Суря (Мифы народов мира, I, 235). По този начин в характеристиката на осмия отхвърлен и после въздигнат адит остава едно основно противоречие: „той е едновременно човек, прародител на човечеството и бог“ (*Dumézil, G. Mythe et épopée*, p. 243).

Така реконструираната система от функциите в пантеона на индоевропейските богове, която в хода на изложението ще допълним с нови сведения, детайли и съображения, е едно забележително научно постижение. През изминалите 3—4 десетилетия от създаването ѝ, трифункционалната теория доказа това с изключителната си пло-

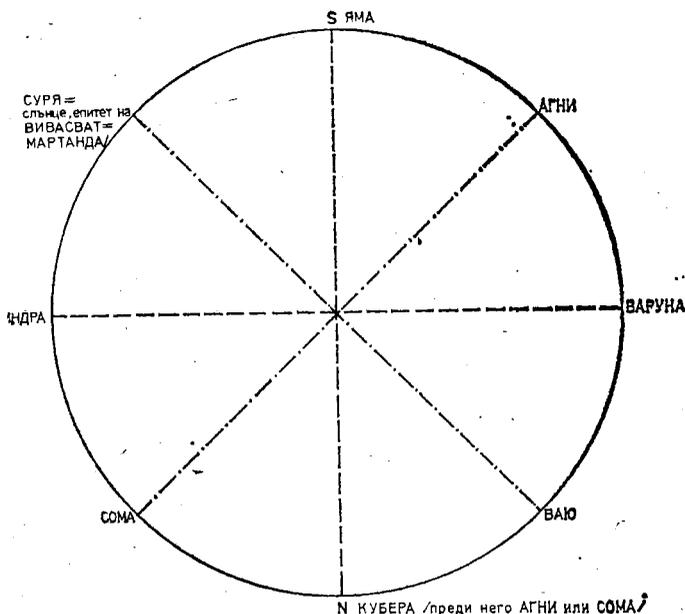
дотворност, позволявайки чрез прилагане на метода, по който беше постигната и на основните положения, залегнали в нея, да бъдат предложени ред аналогични реконструкции на пантеоните на различните индоевропейски и дори неиндоевропейски народи, като например този на скитите, дело на Раевски, този на славяните, върху който работят Топоров, Рибakov, Гейшор и др. (Всъщност първата стъпка в тази насока бе направена от М. Викандер, който още в края на 40-те години доказа, че индийските епопеи Махабхарата и Рамаяна са „епични траспозиции“ на основната митологическа схема, възсъздадена от Дюмезил). У нас Ив. Маразов направи същото в „Мит, ритуал и изкуство при траките“ (докторска дисертация, С., 1987), където, анализирайки в широкия контекст на изворите паметниците на тракийското изкуство, той предложи свое четене на пластическия митотекст като успореден на словесния, за да достигне до своя реконструкция на тракийския пантеон. Някои от частите на този фундаментален труд, публикувани или в ръкопис (за чието предоставяне още веднъж благодаря на автора), стимулираха по-ранните етапи на нашето изследване и бяха приведени в предшестващите глави. В своя труд Маразов нашироко и плодотворно използва метода и теорията на Дюмезил преди всичко като „трансформационен модел“, който позволява класифицирането на възникнали в социума ситуации, сиреч като средство, което да бъде „в състояние да възпроизведе тази структура въз основата на всяко събитие“, като по този начин „го интегрира в културата“. В това той вижда средство да се „динамизира“ днес теорията на Дюмезил, която предлага „структурите като застинали, винаги равни сами на себе си“ (Ibidem, I, X). Напълно споделям схващането на Маразов за статичния характер на Дюмезиловите реконструкции, замрели в красива евклидова неподвижност. Но не мисля, че Маразов е успял да постигне търсеното „динамизиране“. Налагайки „системата от трансформации като модел“ върху новия материал, който той привежда, авторът всъщност само доказва примерно, че триъгълникът $A^1B^1C^1$ е еднакъв с триъгълника ABC , защото прилагайки да речем теоремата, че ъглите, получени при пресичането на две успоредни прави, са еднакви, той доказва, че ъглите на триъгълниците и т. н. . . Тази статичност намира израз в подхода, който разглежда персонификацията на една функция винаги застинала и равна сама на себе си. Такова е например схващането на Маразов за царя-герой, равен преди и след подвига си на вълка-беззаконник и на змея антагонист, оставайки докрай хтоничен персонаж и „престъпник“, което той провежда с неумолима, бляскава, студено-абстрактна и понякога парадоксална логика. Това схващане противоречи

на изводите, достигнати от нас в предишните глави, и на схващането на Ал. Фол за „орфическия цар“ като израз на един стремеж към самоусъвършенствуване, който намира своя израз във винаги отворената спирала.

* * *

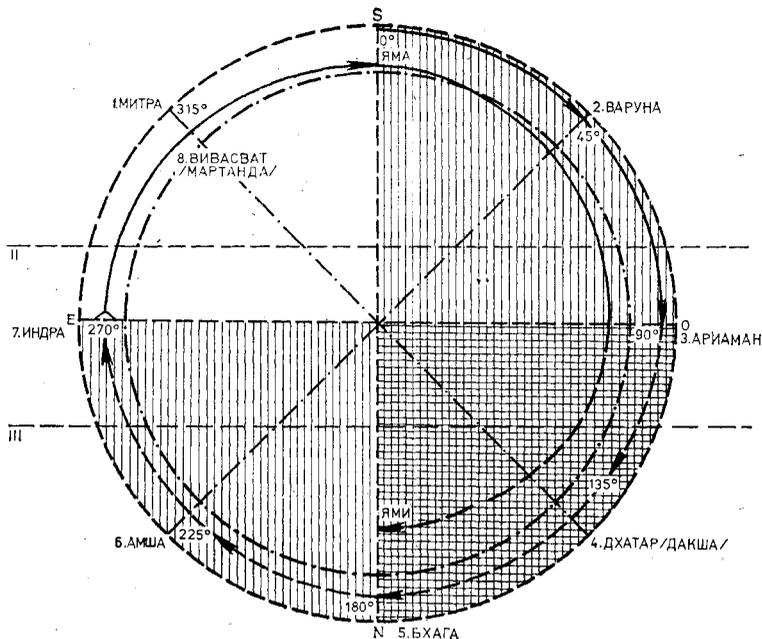
Ще продължа с една констатация и с една догадка. Идеята за „локапалите“ — пазителите на световните посоки, дълбоко залегнала във ведическата митология, но сравнително късна спрямо тази за адитите, има два основни варианта: за четиримата пазители на основните посоки — Изток, Запад, Север, Юг (нейна разновидност е династичната легенда за петимата братя, първите четири от които получават като бащиния четирите края на познатия свят или на царството, а петият — центъра), както и за осмината пазители на четирите основни плюс четирите спомагателни посоки. Във втория си вариант локапалите отговарят по брой на адитите и, нещо повече, седмият адит и един от локапалите са идентични — Индра. Това бе констатацията. Догадката се състои в следното: осемте адити са аспекти на слънцето в хода на неговото обикаляне над и под земята, от изгрев до залез и от зенит до надир. Всъщност да претендирам за авторство на тази идея би било пресилено: че „адитите разкриват връзка със соларните божества (адитите и слънцето — Ригведа, VII, 60. . .)“, че „изпълняват космогонични функции — удържането на трите земи и трите небеса (Ригведа, II, 27, 8—9; V, 29, I и др.)“ (Мифы народов мира, I, с. 45) или че биват призовавани при изгрева на слънцето, а майка им при изгрева, на пладне и при заника, може да се прочете, както се вижда, и в подръчната литература. И все пак резултатите, които можах да извлека от тази предпоставка, не са правени от друг в познатата ми книжнина. Ако допуснем подобно гледище, трябва да приемем като единствен възможен логически извод, че водоравният хоризонт, чиито осем посоки пазят локапалите, е само хоризонтална проекция на орбитата, с която слънцето пресича тази водоравна окръжност под някакъв ъгъл, който почти винаги е по-малък от 90° (или по-голям — зависи от гледната точка). Тогава, ако приемем условно, че зенитът е равен на Юга (в много езици за двете се употребява една дума), а надирът на Севера, иде ред на една втора констатация: Суря, пазителят на Югоизтока, чието име означава слънце, отговаря на мястото, където според реконструкцията на Дюмезил трябва да търсим Митра, бога с най-ярко изразен слънчев характер. Това място се намира на 45° източно от зенита, който слънцето предстои да достигне, или

Схема III



по-точно на 315° по пътя, който то изминава по орбитата си след зенита. Къде тогава трябва да поставим Варуна? Неговото място трябва да изразява положението му на симетрична антитетичност спрямо Митра. Същевременно това място не може да бъде под хоризонта, на 180° , като антипод, защото тогава той би се превърнал в третифункционално божество, заставайки в хтоничната зона на плодородието и възпроизводството на богините-майки, които се отдават и които раждат, в зоната на близнаците, които кодират множеството, броя. Единственото място, където Варуна би запазил положението си на първофункционално божество симетрично и антитетично спрямо Митра, това е точката на 45° -ия градус след зенита, където двамата ще се окажат на еднакво отстояние от световната ос, съединяваща пладнето с надира и равна на световното дърво, като единият запази идеята за изгряващото слънце, защото се намира още във възход, а другият — за залязващото, защото вече се спуска към запад. При това положение останалите петима адити, заставайки всеки на 45° един от друг, ще заемат останалите места по орбитата, проектирана върху хоризонта така, че седмият, Индра, да съв-

Схема IV



падне със седмия локапал, който е пак Индра. И все пак в свещените текстове е казано изрично — Митра е денят, Варуна е нощта. Не е ли изразена тази идея най-добре в положението на Варуна като локапал, но не спрямо Митра, а спрямо Индра, пълни антиподи, другият — в точката на изгрева? И което най-много смущава — това празно място между Митра и Варуна, нулевият градус, зенита, зает в другата схема (№ 3) от локапала Яма, син на Вивасват, близък брат на Ями и цар на мъртвите? На какво основание го прескачаме и го оставяме празно, за да заемем след това всеки пореден 45-и градус? От друга страна, ако поставим Митра и Варуна така, че единият да заеме зенита, симетрията веднага се губи, а ако поставим двамата в зенита, първо, няма никаква логика, а второ — унищожаваме тяхната симетрична антиетичност ден—нощ. Тогава? Това е най-голямото затруднение по пътя на възгледа, който ще се опитам да обоснова. Но не единственото. Освен съвпадението на локапала Индра с адита Индра и предполагаемото съвпадение на Су-

ря с Митра остават още пет персонификации, които носят различни имена.

По-нататък се надявам убедително да покажем, че те изпълняват и персонифицират еднакви по същество функции. Надявам се също така да убедя читателя, че Индра е винаги един бъдещ Митра, че близнаците от III функционално равнище са не само бъдещи героизирани царе, оставащи докрай под знака на „беззаконничеството“ като братоубийци (нали змеят Вритра е син на баща им?), кръвосмесители и готови на свой ред да умрат като змей (=вълк), сиреч като жертва, принесена за възстановяване на равновесието (на реда, на космоса), неизменно свързани с третото и само понякога озоваващи се на второто функционално равнище, както ни уверява Ив. Маразов, без да ни обясни как и защо става този преход. Работата е там, че Маразов е прав, но само наполовина, защото цялата тази система е съвършено диалектична и всяко нещо е това, което е, и точно обратното, а взрян в едното лице на изучаваното явление, той го заковава, спира движението му и отказва да види, че третофункционалният беззаконник е в перспектива първофункционален бог или най-малкото, че Ашвините, Диоскурите, Ромул и Рем, Вълчан и Реджеб (или по-скоро Вълчан и Рада) и т. н., и т. н.: се проектират върху антидетичните, върховни слънчеви божества, които ще продължим да наричаме за удобство Митра и Варуна, защото, както казва Дюмезил, промисълът на Юпитер е заложен в Ромул, който се превръща в Квиринос (*Romulus post mortem*), а Квиринос е потенциален Марс. Колкото пък до военния бог, змебореца, Индра, той с всички сили се стреми да стане Митра и наистина става. А Индра и Вивасват навярно не са нищо друго освен проекции на заложената в третофункционалните близнаци потенция, на заложения в тях смисъл. Защото цялата тази система непрестанно се върти като деня и нощта, лятото и зимата, поколенията и историческите цикли, но без да затваря кръга, а винаги оставайки спиралата отворена. Тъй като не само Ромул убива Рем и не само Вълк, сина на Стоянка и племенник на Момчил от „Факийското предание“, който ще създаде Бимбаловия род, убива колаборациониста Пейчо (или ако предпочитате Вълчан — друговежда Реджеб бег), които всъщност са семантично равни на змея. Но колкото и това да е останало на заден план в мита, Митра също отнема любимата на Варуна (зад която се крие неговата баба, Геа, съпругата на Уран) и Индра също убива Митра, за да заеме мястото му, макар горе на небето, при царските божества тези мотиви да са приглушени и потулени. И защото, както показва Кл. Леви Строс (*Структурная антропология*. М., 1983, с. 483), в мита за

южноамериканския рушител на гнезда от племето бороро (M¹, както го обозначава авторът) закононарушителят-кръвосмесител след преодоляване на ценностното изпитание става демиург и културен герой, донасящ на хората придобивка (огън), сиреч отрицателният знак, който го бележи, става положителен, а баща му, който го тласка към изкуплението, от носител на закона става негов нарушител и измамник, сиреч сменя своя знак от плюс на минус. И защото целият този кръг от билиардни топки, които си предават една на друга импулса, прилича и на един обръч от лампи, които светят ту с бялата светлина на първата функция, ту със зелената на третата, но когато едната смени цвета си от бяло в зелено, съседната по посока на движението, винаги вляво, сменя зелената си светлина в бяла.

Но нека всичко върви по реда си. Ще започнем с това, че, както сме принудени да заключим, Митра и Варуна не са равни на Митра-Варуна (формулата засвидетелствувана ни от хуритския клинопис в Богхазкьой — *Les dieux des indoeuropéens*, p. 41). Както Дюмезил сам забелязва, „нейното двойствено число. . . което можем да преведем „Митра и Варуна в двойка“, показва, че в това съединено битие всеки един от тях придобива ново качество, което го прави по-голям, или покриващ по-голямо космическо поле, отколкото взет поотделно. С други думи казано всяка половина от двойката не е равна на половината от цялото, а, изразено с езика на числата, на около една трета от него. Всъщност ние се намираме пред математическия парадокс, че $1:2 \neq 1/2+1/2$, а $\approx 1/3$ и $1/3$, а $1/3+1/3 = 1$. Ако приравним тези стойности от $1/3$ към 1, същото отношение би могло да се изрази още по-добре с $1+1=3$.

Това е така, защото Митра се отнася към Варуна, както небето или денят към земята или нощта ($M:V = +:-$), както Яма към Ями или Ромул към Рем и както всички други диоскурични близнаци един към друг, както Уран към Геа и т. н., защото независимо дали са и двамата от мъжки род, дали са момче и момиче, или мъж и жена, те при всички случаи са архетип и израз на отношението небе—земя, живот—смърт. И защото заедно, съединени, те са цялото мироздание, крайните полюси, + и —, и включват имплицитно в себе си средния пояс (втората функция), или, както го е изразил Мелетински, коментирайки Кл. Леви Строс (*Структурная антропология*, с. 483), „тяхното свързване се извършва благодарение въвеждането на промеждутъчен член в качеството на самия обект, чийто произход се обяснява: на водата (като медиатор между небето и земята), на украшенията (като медиатор между природата и културата); на погребалните обреди (като медиатор между живота и

смъртта)“. А сам Строс, обяснявайки природата и функцията на тази „промеждутъчна“ степен между двете полярни отстояния, ги сравнява с „мъглата — преходна степен между небето и земята“, със „скалпа — преходна степен между война и земеделеца (скалпът е „жътвата“ на война“), с „главнята (в смисъла на болест по растенията — б. а., Д. П.) — преходна степен между дивите и културните растения (тя задушава облагородените като диворастващите треви)“, с „дрехата — преходна степен между „природата“ и „културата“, с „отпадъците — преход от обитаваните места към дивия гъстак“, с „пепелта (и саждите), съединяващи огнището (поставено на земята), с покрива (като образ на небесния свод)“ и продължава: „Тази верига от медиатори (ако можем така да се изразим) е нещо като ред логически членове, даващи ключ към разшифроването на много проблеми на митологията. . . : защо богът на росата се превръща също в господар на животните (нека си спомним Митра, Индра, Св. Георги, Крали Марко, Артемида, самодивите и т. н. — б. а., Д. П.); защо богът с богати одежди е най-често Пепеляшко от мъжки род (нека си спомним обичая на хайдутите да се пременават пред бой като за сватба, но също така да се превръщат, предрешавайки се в „чрнаго бугарина“, в „овчарче“ — б. а., Д. П.). . . и т. н., и т. н. И продължава: „Нека сравним френското *melle* (главня) с латинското *nebula* (мъгла); да обърнем внимание на това, че в Европа съществува поверие, превръщащо в носители на щастие отпадъците (скъсаната обувка), пепелта, саждите (нека припомним обичая да се целува коминочистача); и ги сравним също с американското предание за *Ash-boy* и с индоевропейския сюжет от легендата за Пепеляшка. Тези два персонажа са фалически образи (медиатори между половете, господари на росата и на дивите животни) и двамата са разкошно облечени, и двамата се явяват като социални медиатори (брак между знати и прости, между богати и бедни)“ (Структурная антропология, с. 202—203). Към тези символи можем да добавим дромосите на тракийските и микенските гробници, като си спомним баталните сцени, с които е изписан този на Казанлъшката — равни на женско лоно, на прехода, който трябва да преминем в сражение, за да стигнем подкуполната камера, където ще умрем и ще се родим отново, за да бъдем увенчани с венеца на безсмъртието; можем да прибавим инициационните мостове в иманярските пещери и подземия; и семантично равното на тях „световно дърво“, ясна, пред входа на Станчовия полегар, в чиито корени се изсипват нечистотиите му. А точно това световно дърво разделя и съединява симетрично Митра и Варуна в нашата схема във вид на *axis mundi* и на пунктир, разделящ царството на единия от царството на другия, сиреч дясното от лявото. Затова,

бидейки един до друг, заедно, например горе, в най-високия сегмент на слънчевата орбита, на 45° преди и след зенита, съединени те дават $1+1=3$, сиреч включват промеждутъчната, медиативна зона на зенита, а бидейки поотделно, сами (макар че поотделно и сами те могат да бъдат условно и абстрактно, защото всъщност непрестанно са съединени и непрестанно разединени) тяхната цялост остава $1:2 \approx \frac{1}{3} + \frac{1}{3}$ или $3:2=1+1$. Може би това непрестанно флукуиране

на тяхното състояние между единение и разединение, което непрестанно придвижва хорото на функциите напред, по посоката на слънчевото движение, има нещо общо с принципа на квантовата механика, че една елементарна частица е непрестанно някъде и същевременно не е, но то е и циклично, бележейки смяната на денонощиата, годините, поколенията и историческите цикли, като успоредни тъждества на основната бинарна опозиция — живот : смърт.

А всичко това е така, а не другояче и затова защото тази идеална ос S—N, деляща мирозданието на дясно и ляво, е същевременно и огледална повърхност, също както и хоризонталната ос E—O, като едната превръща дясното и мъжкото (Митра) в ляво и женско (Варуна, който е равен на Уран и си служи с връзване и примки, сиреч клопки, като Артемида-Бендида, Один, Мартин и Реджеб от иманярската легенда — нека не забравяме, че тук Уран влиза във взаимодействието с боговете от второто поколение, сиреч той е сменил знака си и от подател на първоначалния импулс е станал негов получател). А другата пак като огледална повърхност преработва Митра на 90° , превръщайки го от горен десен в неговия антипод, долен и ляв, обратното на Варуна, който от горен ляв става долен десен и всичко това е осмислено в мита като обредно предреждаване (равно на ритуална смяна на пола и извършване на посветителен подвиг, равно от своя страна на влизане в подземното царство, или в богинята майка, което пък е равно на влизане в посветителя, който е равен на тотема, и т. н.), в процеса на което подложеният на изпитание умира и се възражда в ново качество. Навярно на тази функционална взаимопревръщаемост се дължи и нашироко отбелязаният в литературата афинитет между Варуна и Индра, изразен в тяхната „асурийска“ (войнска) природа, и в тяхната обладаност от *furor* въпреки, или именно поради четно-нечетената им (мъжко-женска) противоположност, различна (или подобна?) на стремежа на Индра (царя, мъжа, № 7) да се превърне в Митра или да го изпълни със змеборско, войнско съдържание, какъвто е Митра на легионите от римската епоха, сиреч да стане № 1 на място-

то, където преди него № 1 е станал последният адит, № 8, „отхвърленият“. Защото, както казва Рене Превост, когото ще припомним, „царят, който е жена спрямо жреца, става мъж спрямо народа“, и защото, както показва Кл. Леви Строс при анализа на мита за „индианския Едип“ (М¹ Бороро и др.), закононарушителят и получател на импулса след изпитанията става демиург и културен герой, а носителят на закона и подател на импулса става измамник и закононарушител (Кл. Леви Строс. Структурна антропология, с. 483), заради което бива убит от сина си. Но не е ли това символично отцеубийство единствената цена, на която Мартанда („роденият смъртен“) ще стане адит, Вивасват (сияен), с епитет *суря*, идентичен с името Суря на последния осми локапал от схема № 3, под чиято персонификация той ще заеме мястото на Митра в схема № 4, за да бъде на свой ред веднага изтласкан от Индра в позицията на Варуна, тъй както е сторил преди него самият Митра. Защото той, първият бог, дясната горна слънчева персонификация, семантически равна на културата, всъщност не е първи, той е само предишният Вивасват-Мартанда, тъй като истинският първи, родоначалник на първото поколение богове е без всяко съмнение Варуна—Уран. Тази ситуация, парадоксална и нелогична, ако гледаме на въпроса от една статично-метафизична, неподвижно-евклидова позиция, става напълно логична и единствено възможната, ако пристъпим през призмата на един диалектико-динамичен, може би също така метафизичен подход. Защото върху кръга от схемата (№ 4), където са отбелязани седемте адити (персонифициращи седем аспекта на слънцето) и на съответните градуси (0°, 45°, 90° и т. н.), се върти един втори кръг, подобен на превключвател от електрическа печка, който след всяко пълно завъртане, равно на 390°, довежда нужния представител на новото поколение (денонощие, година, исторически цикъл) на мястото на Митра, както пръв е направил осмият син на Варуна-Уран, когото сме нарекли Митра-Зевс, а след него отхвърленият Мартанда (за да изрази символично слизането от зенита към надира и качването от надира пак към зенита). Това превключване, при което се извършва непрестанно преминаване на слънчевите аспекти, равни на митологически персонификации, от позиция на активност (подател на импулса) в пасивност, от ден в нощ и т. н., и т. н. е възможно, защото кръгът не е затворен, или защото над първия, неподвижен кръг с цифри има втори или над една обиколка на спиралата се очертава втора, при която осемте функции не повтарят тъждествено предишните осем, а осъществяват едно изместване, равно на сегмент от 45° (или на една функция), осъществимо поради непрестанното състояние на съединеност и разединеност на елементите Митра-

Варуна, които по отделно \neq на $1:2 = \frac{1}{2} + \frac{1}{2}$, а $\approx \frac{1}{3} + \frac{1}{3}$; докато

заедно са $= 1 + 1 = 3$, т. е. заемат три точки на превключване, а именно на 315° , на 0° , на 45° .

Това изместване с 45° или с една поредна функция в рамките на една обиколка (денонощие, година, исторически цикъл) навярно отговаря на онази „придобивка“ (изразена чрез известното $Fa - 1(y)$), което според теорията на Кл. Леви Строс за структурата на мита говори не само, че е отпаднало първоначалното състояние на максимално противостояние между основните опозиции (живот — смърт и т. н.), но и че е постигнато „някакво допълнително подобрене или достижение, някакво ново състояние, дошло в резултат на спираловидното развитие“ (Мелетинский, Е. М. Структура мифа, в Кл. Леви Строс. Структурная антропология, с. 472). В цялостния си вид тази формула гласи

$$F_x(a):F_y(b) \approx F_x(b):Fa-1(y),$$

„Където a и b са двата члена (деятелият и персонажът), от които първият (a) е свързан с чисто отрицателната функция x , а вторият (b) — с положителната функция y , но е способен да приема и отрицателната функция x , явявайки се по този начин посредник между x и y . Двете части на формулата представят две ситуации, между които съществува известна еквивалентност за сметка на това, че във втората част на формулата (и съответно във втората част на митическия процес и на сюжета) единият от членовете бива заменен от противоположния и е извършена инверсия между ценностите на функцията и членовете на двата елемента“ (Ibidem). Въпросната „придобивка“, принос на „културния герой“, е винаги по посока от „природата“ към „културата“ и има за класически символ даряването на огъня от Прометей (Вивасват Мартанда, героят на бороро от M^1 и др.) на хората. В „Структура на мита“ сам Кл. Леви Строс изразява мисълта с думите: „Ако приемем, че два члена, за които преходът от единия към другия ни се представя невъзможен, бъдат заменени с други два еквивалентни члена, допускащи наличието на трети, преходен, а след това, един от крайните членове и медиатор на свой ред бъде заменен с нова триада, и продължим тази операция, в резултат ще получим следната преходна (медиативна) структура (схема V)“, което „подразбира разсъждението: . . . лешоядите са подобни на месоядните (хранят се с животинска храна), а от друга страна, на тревоядните (те не убиват това, което ядат)“ (Структура мифа, Структурная антропология, с. 201), като по този начин снимама неразре-

Схема V

ИЗХОДНА ДВОЙКА	ПЪРВА ТРИАДА	ВТОРА ТРИАДА
живот		
	земяделие	
		тревоядни
	лов	лешояди
		месоядни
	война	
смърт		

шимото противоречие живот—смърт и намаляваме отстоянието между несъвместимите елементи.

Това намалено отстояние между намиращите се в неразрешимо противоречие елементи на изходната двойка намира израз не само в последната част от формулата на Кл. Леви Строс $Fa-1(y)$, и не само в изместването кръга на функциите с една напред спрямо постоянната скала, за което вече говорихме, но и в очертаването на спирала, чийто диаметър във всяка следваща обиколка се стеснява, както това се вижда на нашата схема № 4. В такъв случай отсечката от положението на Митра в 315° до положението на Вивасват на същия градус се явява като графичен израз на същата „придобивка“ по посока на културата, която разграничава Митра от Варуна-Уран в разстояние на три митични поколения, което пък от своя страна е равно на разстоянието между два демиура или два културни героя. А въпросната спирала с намаляващ се диаметър се превръща всъщност в онази спираловидна фуния, за която ставаше дума още в увода на нашата книга, на върха на която „ангоазът“ изчезва (защото сме се върнали в утробата) и към която се стремеше Данте, слизайки по деветте кръга на Ада, за да бъде посрещнат от Беатриче там, където от конусовидния му връх ще започне изкачването по планината на Чистилището. Колкото и голям да е скокът, който ще направим, същата идея е заложена в южноамерикански митове, приведени от Кл. Леви Строс, според които хората (съответно героят) търсят спасение от непоносимото съществуване в недрата на земята и пак от нея се възраждат за нов живот.

* * *

А сега, продължавайки в стила на Кл. Леви Строс, закърмен от малък с музиката, за да открие структурата на мита най-напред във Вагнеровата техника на лайтмотива, ще си позволя да предложи хипотезата, че „хорото“ на седемте митологични функции, които древните индуси нарекли *адити*, и на осмата, която ще повтори първата на друго равнище, започвайки нов цикъл, е, както по всичко личи, нещо като алгоритъм, заложен в мирозданието. Не само защото то поразително отговаря на нотната стълбица от седем тона и осмият, звучащ в унисон с него, започващ в нова октава същите функционални взаимоотношения. Не и затова, че върху същата числова повтораемост е изграден, както видяхме в една предишна глава, хекзаметърът. (Петров, Др. Към въпроса за произхода на южнославянската епическа традиция. — Литературна мисъл, 1986, № 10, с. 116—134). За нашите иманярски седем воеводи — „седем млади войводи“, както винаги казваше разказвачът, изброявайки с неумолима точност осем, сиреч и отхвърления, невлизания в сметката, за тях още не желая да отварям дума. Искам да привлека внимание върху друго. То е схващането, че всеки адит (ражан, войвода) като митологична персонификация на слънчев аспект в определено положение от околоземната орбита е същевременно (като своята сянка) и на онова място от орбитата, което е на неговия антипод, но не спрямо позицията му в момента, отразена на нашата схема № 4, а на което ще бъде при следващия си ход, сиреч не на 180° , а на 225° . Например Бхага, петият адит (по схема № 4), който се явява като проекция на Митра в зоната на третото функционално равнище и като геометрически антипод на зенита, на мястото, където „беззаконникът“ Ваю (виж схема № 3), геометричен и семантичен антипод на Митра, ще влезе в утробата, ще се слее с богинята, ще извърши инцеста, ще умре и ще се възроди на изток в новото си качество на Индра; или самият Индра, седми адит и локапал (по схема № 3), проекция на Варуна в качеството му на втори адит (схема № 4), който при следващото си преместване по орбитата ще стане локапал—пазител на запада (схема № 3) и геометричен антипод на Индра, както са Яма и Ями. Или, с други думи казано, разстоянието от пет функции, които делят позитива от негатива, образът от неговата сянка или огледално отражение, отговаря на онова, което в елементарната теория на музиката се нарича доминанта — петти тон от гамата (например сол като доминанта в системата до мажор) и на първия обер тон, различен от тониката (основния тон), който звучи в до. Sic! Значи наистина, ако аналогията е вярна,

всяка функция (адит, ражан, войвода) се намира (звучи) едновременно още най-малкото на едно място, или, казано с други думи, всяка функция е на мястото си и още някъде, там, където примерно антиподът на Митра (№ 1) геометрично и що се отнася до четно-нечетната му характеристика, а това е Ваю (№ 4), ще се превърне в обратното на антипод и ставайки отново десен, нечетен и мъж, ще премине в ново качество, в основен тон (тоника), от която ще се изгради следващата поредица от аналогични функционални взаимоотношения (огледално обърнати, негативни спрямо предишните), сиреч тоналността *сол*, втора по квинтовия кръг. А седмият тон (*си* в системата *до*), наречен в музикалната теория „чувствителен“, или „водец“, тон, отговарящ на позицията на вече победилите змеборец, увенчан като цар на изток, е най-неустойчив в цялата стълбица и с всяка сила се стреми да се слее с *до* от втора октава, поставяйки нейното начало, т. е. да стане Митра, с когото да звучи в унисон, или по-точно да го повтори. Но както ще видим, това ще успее да стори осмият, отхвърленият. Очевидно „субдоминантата“, четвъртата нотна стойност, *фа* в системата *до*, отговаря на четвъртия адит Ваю, близък а на Индра, помощника на змебореца, с когото започва гмуркането (слизането) на слънчевите аспекти, персонализиран като митологични функции в нощта, в утробата, в тотема, в смъртта (в подземното царство), откъдето ще излязат като победители и ще доведат до успоредно, но качествено ново развитие или нов цикъл. Навярно общото и симетричното между Ваю (№ 4) = *фа* (субдоминанта) и Индра (№ 7) = *си* (водец тон) е, че и двамата са неустойчиви като функции и се стремят към следващата тоника, в която придобиват ново качество. Но за Индра (№ 7) = *си* това няма да бъде следващата позиция или тон, а последващата, която ще се отъждестви с „придобивката“ и ще осъществи унисона на втория (Варуна) с осмия (Вивасват Мартанда), комуто предстои да стане нов Митра.

Колкото до квинтовия кръг на тоналностите и до аналогията, която той ни предлага, ако продължим да бъдем последователни, очевидно ще трябва да приемем, че както квинтата (петата степен, *сол* за системата *до*), разполовяваща несиметрично стълбицата, е устойчивото начало (тониката), от което с най-малкия възможен брой алтерации можем да изградим следващото паралелно строение на седемте функции (тонови взаимоотношения); така мястото на петата функция, надира, разполовяващ несиметрично слънчевата орбита спрямо устойчивото, царско начало, което поставяме на 315-ия градус от движението по орбитата, или на 45° преди зенита (0-левия градус), е едно ново начало, където приелят женствена

двусмисленост цар на функциите (слънчевите аспекти) Митра, се възвръща стабилно към своята мъжественост (става отново нечетен). А следващото паралелно строение (следващата квинта), което ще започне от горно *re* (отговарящо на втория слънчев аспект и на вторият адит), ще изрази, както казахме, и онази „придобивка“ ($Fa - 1(y)$) по Кл. Леви Строс, отговаряща на изместването на функциите с една по посока на слънчевото въртене или със стесняване на отстоянието (неразрешимото противоречие) между изходната двойка от стойности, което в гамата вече вместо *до-сол* — острозвучащата квинта — се заменя със *сол-ре*. Но това *re* от втора октава, мястото на новия Митра — Вивасват, звучи в унисон с *re* от първа октава, сиреч с Варуна, чиято проекция, както казахме, се явява и чието място заема в нашата схема IV. А това е вече една смекчено звучаща кварта спрямо досегашната квинта. Колкото до разстоянието от една стойност между *до* и *ре*, то отговаря на отсечката между Митра и Вивасват в 315° , сиреч на стесняването на диаметъра, изразяващ основното „противоречие“ на спиралата и на изместването на функциите с една, за което вече казахме.

Цялата тази невероятна система от съвпадения и аналогии ме връща в юношеските ми години и към уроците по пиано при незабравимата Тамара Янкова, любимата приятелка и кумица на майка ми, които винаги започваха с изсвирване на гамата и с показване на следващата по квинтовия кръг. На уроците обикновено отивах скован от страх божи. А на семейния ритуал — посещенията на концертите ѝ, като на Великденска служба. Сега съм свободен (или изпразнен?) от това вълнение, от този „морален императив“. И мога да използвам наученото по своя прищявка. Дълбоко се прекланям и пред двете.

И още едно ритмично-музикално съответствие, което трябва да се нареди до това с хекзаметъра, седемте струни от лютнята на Орфей, седемте адити (ражани, войводи) и осмият, невлизащ в сметката, отхвърлен, неназован, от когото ще започне новият цикъл. Тактът $7/8$, който изисква в третото му време, равно по продължителност на първото и второто, да се изсвирят и изтактуват вече не две (= на близнаците от първата и втората функция), а три осми, също ни връща към началото на тези разсъждения върху невъзможността да поставим Митра и Варуна в зоната на Първата функция, ако не приемем, че $1+1=3$ или ако не приемем, че цялото, което те представляват, делено на две, не може да даде равни половини, а дялове, които се приближават до третината.

(Следва)