

МИРЧА ЕЛИАДЕ

**О Т З А Л М О К С И С
Д О Ч И Н Г И З Х А Н**

Превод от руски
МАРИЯНА ЙОТОВА и ЦВЕТОЗАР ЙОТОВ

София, 2008 г.
ГЛАВА ПЪРВА
ДАКИ И ВЪЛЦИ

РЕЛИГИОЗНО ЗНАЧЕНИЕ НА ЕТНИЧЕСКИТЕ ИМЕНА

Съгласно Страбон изначално даките се назовавали „Δάοι“. Традицията, установена още от Езихий, разкрива, че „δάος, -εος, τό“ е фригийското наименование за „вълк“. П. Кречмер тълкува тази дума като производна от корена „dhau“ – „давя“, „стягам“, „душа“. Затова от същия корен произхожда и името на лидиеца Кедавъл, името на тракийския бог на войната Кандаон, илирийс-кото „dhaunos“ („полк“), бог Daunus и др. Името на града Даодава, разположен в Долна Мизия между Дунав и Хемус, буквално означава „поселение на вълци-те“.

И така от много отдавна даките се назовавали „вълци“ или „подобни на вълците“, приличащи на вълци. Страбон съобщава, че задкаспийските номади-скити също носили името „Δάοι“. Латинските автори ги назовавали „Dahac“, а някои гръцки историци – „Δάαι“. Тяхното етническо име с голяма вероятност произхожда от иранската дума „dahae“ – „вълк“. Еднакво подобни имена не били изключени и сред европейците. На юг от Каспийско море се простирала областта Hyrcania, на източноирански диалект – Vehrkaṇa, на западноирански букв. – „страна на вълците“ (от иранския корен „veheka“ – „вълк“). Номадските племена, населяващи тази земя, гръцките и латинските автори наричали „ὄρκανοι“ – „вълци“. Във Фригия било известно племето Orka (Orkoi).

Да си спомним за ликийците от Аркадия, а също и за Лукᾶονία (Lycaonia) в Мала Азия, да не говорим за аркадския Ζεὺς Λύκαιος и Аполон Ликагенет. Епитетът на Аполон означава „роден от вълчица“, а по-скоро – роден от богинята Лето, която приела облика на вълчица.

Името на самнитското племе лукани произхожда според Хераклит Пон-тийски от гръцкото „λύκος“ – „вълк“. Техните съседи хирпините задължително свързват своето наименование с думата „hirprus“, която на самнитски значи „вълк“. На склона на планината Соракта се заселили соранските хирпи – „вълците на Сора“. По традиции, предадени от Сервий, оракул завещал на соранските хирпи да живеят „като вълци“, т.е. да нападат стадата. Това племе не се облагало с данъци и не подлежало на военна служба (според Плиний), докол-кото се считало, че един от техните ритуали, който се извършвал два пъти годишно (ходели боси по разкаляна земя), осигурявал плодородието на област-та. Този шамански ритуал подобно на „вълчия начин на живот“ свидетелства за достатъчно архаични религиозни представи.

Може да приведем и други примери. Забелязваме също, че племена, носещи името на вълка, се срещат и в доста отдалечени региони, такива като Испания (Лукентий и Лукен при келтско-иберийското племе калети), Ирландия и Британия. При все това този феномен не се ограничава само в индоевро-пейската цивилизация.

Самият факт, че определен народ получава своето етническо име от едно или друго животно, винаги има религиозен смисъл. В действителност това трябва да се разглежда не по друг начин, а като израз на архаичните религиозни концепции. Нашият интерес по

случая допуска съществуването на няколко хипотези. На първо място можем да предположим, че племе, получило името си от бог или митичен прародител, си го представя в облика на вълк. В Централна Азия са известни няколко варианта на мита, съгласно който вълк се жени за принцеса и от този брак произлиза цял народ или цяла управляваща династия. В същото време у даките не намираме нито едно упоменаване на такива родове.

Втората хипотеза допуска, че даките взаимодействат името си от някаква група бежанци – било емигранти от други области или млади хора, преследвани от закона, и поради това живеещи като вълци или крадци, прехранвайки се около поселищата с добитъка им. За подобно явление са получени свидетелства още от дълбока древност и то просъществувало до средните векове. Важно е да се отбележи различията между: 1) юношите, принудени в тежък период на инициация да се скрият надалеч от населението и да отглеждат стадата; 2) емигранти, търсещи нови земи да се заселят; 3) тези, които се намирали извън закона, и се спасявали с бягство. Всички те назовавали себе си „вълци“, били наричани „вълци“ или се ползвали със закрилата на бога-вълк.

В период на инициация лакедемонският юноша (κοῦρος) в продължение на година живеел като вълк: криейки се в гората и стремейки се да не се явява пред ничий поглед. В много индоевропейски народи имигрантите, заточени-ците и бегълците са наричани „вълци“.

В законите на Едуард Изповедника (ок. 1000 г.) се казва, че заточените били задължени да носят маски с изображение на вълча муцуна (wolfhede). Вълкът бил символ на беглец и множеството богове – пазители на заточените и изгнанниците, приемали качествата на вълка или носели неговото име. Например Зевс Лукорейски и Аполон Ликейски. Ромул и Рем, децата на бога-вълк Марс, откърмени от Капитолийската вълчица, също били бегълци. Съгласно легендата Ромул основал на Капитолий убежище за заточените и изгнанниците. Сервий съобщава, че този asylum се намирал под закрилата на бог Луко-рис. Лукорис също се идентифицира с делфийския Ликурей, бог-вълк.

Най-накрая, третата хипотеза, която е способна да изясни загадката с наименованието на даките, е основана на възможността от ритуалното превръщане във вълк. Подобно превръщане би могло да се свърже непосредствено с ликантропията – широко разпространен феномен, преди всичко обаче срещан в карпатско-балканската зона – единствено с ритуалните подражания в поведението и външния вид на вълка. Ритуалното подражание на вълка се характеризира с обряда за войнската инициация и като следствие на възникналите Mannerbunde, тайните войнски съюзи. При нас има основание да се предполага, че тези ритуали и вярвания, кореспондиращи с военната идеология, са способствували да се наподобят като вълци бегълците, заточените и изгнанниците. Поради това, за да оцелеят тези млади хора, оказали се извън закона, третирали себе си като група разбойници или с други думи като настоящи „вълци“.

ВОИНСКИТЕ ИНИЦИАЦИИ: РИТУАЛНОТО ПРЕВЪЩАНЕ В ВЪЛК

В своите изследвания Лили Вайзер, Ото Хефлер, Стик Викандер, Гео Винденгрин, Х. Жанмер и Ж. Дюмезил значително разшириха нашите представи за индоевропейските религиозни братства и особено техните религиозни идеологии и ритуални инициации. На германска почва тези братства просъществуваха до края на *Volkerwanderung* (Великото преселение на народите). У иранците те са засвидетелствани още от времето на Заратустра, има сведения за воински братства и във ведическите текстове, така че несъмнено тези ритуали са съществували още в индоиранската епоха. Ж. Дормезил доказал присъствието на определени воински инициални обряди у келтите и римляните, а Х. Жакмер намерил следи от подобни ритуали при лакедемонците. Очевидно е, че индоевропейските народи разделяли общата система от вярвания и ритуали, която е характерна за воинските братства на младите хора (както ще видим дали инициацията е присъща за всички юноши или само за представителите на определена класа).

Същността на воинските инициации се заключава в ритуала по превръщането на младия воин във вълк. Става дума не само за храброст, физическа сила или умение да понася лишения и несгоди, но и за магическия религиозен опит, чрез който по радикален начин се променя живота на подложения на изпитание и посвещения. Той е длъжен да преодолее своя човешки облик чрез порива на агресивността, на застрашаващата ярост, оприличаващи го на бесен хищник. Древните германи назовавали воините-зверове *berserhir* – буквално „воин в мечешка козина“ (*serkr*). Другото им име е *ulfhedhnar* – „хора във вълчи козини“. На бронзова табличка от Торслунд е изобразен воин, преоблечен в кожа на вълка. И така следва да се отбележат два момента: 1) За да станеш воин, е необходимо магически да се оприличиш в поведението на вълк; 2) Ритуално са се обличали с вълча кожа единствено с цел да приемеш облика на хищник и единствено поради символичното значение, че си се превърнал във вълк.

За нашето изследване е важно да се каже, че превръщането във вълк се осъществява чрез ритуалното обличане на вълчата козина, което се предхожда и последва с радикални изменения в поведението. В същото време, когато воинът е облечен вече в кожата на животното, той не бил човек, а единствено хищник: той не само се превръща в жесток и непобедим воин, обхванат от *furor heroicus*, но и се изчиствал от всяко човешко проявление, с други думи, той повече не чувствал себе си свързан със законите и обичаите на хората. Младите воини не се задоволявали само с правото да плячкосват и тероризирват поселенията в периода на ритуалните сбирки, но дори се хранели с човешки месо. Вярата в ритуалната или екзалтираната ликантропия е засвидетелствана, както от членовете на тайните североамерикански и африкански съобщества, така и германи, гърци, иранци и индийци. При това, че

реално ликантропията е съществувала във вид на човекоядство, в това няма никакво съмнение. Африканската група „леопардите“ служи като най-доброто потвърждение за това. Еднакво подобни спорадични случаи на ликантропия не могат сами по себе си да обяснят появата и устойчивостта на вярата в „хората-вълци“. По-скоро обратното, нали-чието на братства на младите хора-воини или магьосници, обличащи се в или не във вълчи кожи, и представящи себе си като хищници, може да обясни разпространението на вярата в ликантропия.

Иранските текстове често споменават за „вълци на два крака“, т.е. за представители, определени като Mannerbunde. У Денкарт дори се потвърждава, че „вълците на два крака са по-опасни, отколкото вълците на четири“. В други текстове ги наричат „Keresa“ – „разбойници“, „крадци“, „прехранващи се през нощите“. Особено се подчертава този факт с това, че се хранили с трупове, при което не се изключва възможността за действителни канибалски пиршества. Обаче в конкретния случай изглежда, че става дума за разминаване в клишето, което се използва от последователите на Заратустра, в полемика с членовете на тези на Mannerbunde, които в полза на своите ритуали тероризирали села, чиийто начин на живот коренно се различавал от бита на останалите ирански земеделци и пастири. Във всеки случай срещат се и споменавания за такива екзалтирани оргии, в които някои опияняващи напитки облекчават превръщането в звяр. Сред прародителите на Ахеменидите имало семейства Saka haumavarka. По този начин Бартоломей и Викандер интерпретират това име: „Тези, които се превръщат във вълци (varka) в момент на екстаз, пораждат себе си (hauma)“.

Въобщо до XIX в. младите хора носели на своите пирове откраднати или плячкосани продукти, особено – рапалващи напитки.

ТОЯГИ И ЗНАМЕНА

Отличителните белези на тези ирански Mannerbunde са били окърваве-ната тояга и знамена (drafsa). Както пише Викандер, окървавената тояга служи в определен ритуал за церемониално заколване на бика. Тоягата станала символ на иранските воини-вълци. Тя е най-образцовото оръдие на древния разбойник. Както и в случая с други древни оръдия, тоягата е съхранила своето ритуално предназначение и чак след това нейната бойна функция е станала съвременен оръдие на труда. Освен това тоягата продължава да се използва в качеството си на оръдие на труда от земеделците и овчарите. Както румънските селяни използвали през цялото Средновековие чак до новите времена. Дори днес тя се използва в юношеските игри (calugarii), в които има следи от инициативни ритуали на вълците.

Ще отбележим още една прилика между иранци и даки. По традиция, предадена в Шах-наме, на персийското знаме бил изобразен вълк. Стенно изображение в Туркестан възпроизвежда флаг с нарисован вълк или дракон с вълча глава. През партската

епоха в северозападно от Иран и в Армения най-привилегированите подразделения на войската се наричали „дракони“ и носели знамена с формата на дракон. Също е известно, че върху знамената на даките също е бил изобразен вълк с глава на δράκων. Напълно е възможно изображенията на draco върху знамената на римските войски във времената на късната империя да е възникнало под влияние на партите или даките.

Ще споменем, че драконът присъства и на знамената на германите. Освен това вълк, изобразен на скиптър, намерен на „shipburial“ (гrobiщен кораб) в Сатон Ху: той символизира легендарния предтеча на кралската фамилия. Трябва да добавим, че в германската ономастика е много разпространена темата Wulf-Wolf. Ако се вземат под внимание всички останали контекстове, в които вълкът играе важна роля в германската митология и ритуалите (berserkir, Mannerbunde, върколаци и други) може да се заключи, че независимо от съществуването на такъв религиозен комплекс и общия индоевропейски корен, преките паралели проследяват общото между траки, германи и иранци. Трябва да добавим и това, че знамена с изображение на вълчи глави са засвидетелствани и в ту-кью, разклонение на племето хьонг-ну. Те вярвали, че родът им произхожда от митологичната вълчица. Всяка година, вождът на племето ту-кью принася в жертва вълчица в пещера, където тя по предание се освободила от бременност. Членовете на стражата на праведния род наричали себе си „вълци“ и по време на сражение носели знамена с позлатено изображение на вълчица. Както вече казахме митът за произхода на рода от вълк или вълчица, бил широко разпространен сред татарско-тюрските народи. Този факт е важен за разбирането, че има единна основа на различните религиозни концепции, разглеждани в тази глава.

ДАКИТЕ - ВОИНСКО БРАТСТВО

Връщайки се към даките, можем да предположим, че тяхното етническо наименование произхожда в крайна сметка от ритуалния епитет на едно от воинските братства. Етапите на процеса, в резултат на който груповото ритуално име е станало название на целия народ, не са известни. (Впрочем ние също и много малко знаем и за други европейски племена, които носят името „вълк“). Затова предполагаме две хипотези: 1) благодарение на жертвоготовността и свирепостите на юношите, които произхождат от обряда за инициране с вълк, техният ритуален епитет *вълци* е бил пренесен на цялото племе; 2) ритуалното име на група млади пришълци-завоеватели било прието от победените племе-на. В крайна сметка може да се предположи, че тези завоеватели станали поради тази причина военна аристокрация и водеща сила. В настоящия етап на изследването трудно може да се предпочете една или друга версия. Очевидно е, че е необходимо значително време преди всяко ритуално име на групата да се преобърне в име на целия народ. Ако приемем под внимание първата хипотеза, прозвището на малка част от

племето е могло да се разпространи и в съседните племена, така както са възникнали и са се изкристализирали повечето широки политически организации. Във втория случай трябва да се отбележи, че симбиозата между победители-пришълци и покорени местни жители, е процес най-вече продължителен и завършващ с фаталната асимила-ция на пришълците. Какъв би бил по произход епонима *даки* – ритуален епитет на младите воители или прозвище на групата завоеватели? Даките несъмнено са знаели за връзката между вълка и война. Доказателство за това служи изображението на вълци по техните знамена. По начало името „даки“ се отнася към едно от тракийските племена, заселило се в северо-западна Дакия (Страбон). Името „гети“ било най-вече разпространено от Бал-кана до Днестър (където живеели тиругетите), като през това време името „даки“ често се сре-щало на северо запад, на запад и на юг (Дакидава в северозападна Дакия, даурси в Далмация, даой и диой в Родопите и т.н.). Смесът на името „даки“, използван от латинските автори, много често бил приспособим за периода на Бурабист и Децебал, когато единството и политическата организация в страната достигнали своя апогей и когато по думите на Страбон, дакийската войска успяла да мобилизира 200 000 човека.

Ритуалното военно прозвище „даки“ окончателно се утвърдило в момент на максимална политическа и военна външна експанзия. Това бил триумф за младите пълководци-вълци. Юлий Цезар добре е разбирал опасността, която представлявала тази нова военна сила и пристъпил към подготовка за война с „вълците“ на Дунав, който не продължила дълго поради неговата насилствена смърт.

Първан смятал, че името „даки“ (както впрочем и „гети“) е било скитско, с други думи то е дошло от иранските завоеватели на тракийското население в Карпатите. Версията за скитския произход на името на даките е колкото любо-питна, но и толкова не дотам доказана. Както изложихме по-горе, коренът „dhau“ – „душа“, се среща във фригийските наименования на вълка „daos“. Топонимът Дакия е съхранила ярко изразения тракийски елемент дори в районите, заселени със скити. Впрочем, характерната тракийско-фригийска ономастика на север от Черно море, там където скитите са се преселили през VIII в. пр. н. е., доказва най-добре феномена за съхранение на автохтонния еле-мент в условията на доминация на иранското военно малцинство. Днес се признава най-вече скромната роля на скитите в дакийската култура. Даже в трансилванската зона, където скитите се задържали до IV в. пр. н. е., не им се отдало да изменят местната цивилизация. Доколко даките помнели, че не е изключено тяхното най-старо име Δάοι да има кимерийски произход. В крайна сметка кимерийците заселили част от Дакия, особено в зоната на Карпатите. Кимерийците били тракийско-фригийски племена с определени ирански чер-ти. Ако дадем предпочитания на версията за иранския произход на името „даки“, необходимо е най-напред да обърнем внимание на архаичния ирански елемент, който се проявява у кимерийците, а не на последвалото влияние на скитите.

МИТО-РИТУАЛНИ СЦЕНАРИИ НА ВЪЛКА

Както споменахме архаичността в религиозния комплекс за вълка не буди никакви съмнения. Вълкът присъства още в неолитната цивилизация вин-чи: те използвали не само статуетки на куче-вълк, но и примитивни фигури, изобразяващи танцьори във вълчи маски. Що се касае до тези предмети – в интерес на истината не може да се установи, представляват ли те ритуал на воинска инициация (от ирански или германски тип) или е сезонна церемония, по време на която младеж надява вълча маска. И до днес подобни церемонии са разпространени на Балканите и в Румъния, особено в дванадесетдневния период в навечерието на Рождество. Най-напред това били церемонии, свързани с периодическото възкресение на мъртвите, при което са се използвали най-различни маски – на кон, коза, вълк, мечка. Този ритуален сценарий не се отнася към религиозния комплекс, който ние изследваме, затова няма да се спираме на него. В крайна сметка няма да се занимаваме с митологията и ритуалите, свързани с образа на вълка в древния Близък изток. Няма нужда и възможности да се започне анализ в едно значително изследване, вече направен от Ф. Кретчмаров. Нашата задача се ограничава само с тези факти, чрез които е възможно да се обясни превръщането на воинското прозвище в етнически епоним.

Важно е да се направи разграничение не само между отделните религиозни комплекси, концентрирани около митологичния образ на вълка, но и между различните проявления на този комплекс. Всички те произхождат от религиозния свят на примитивния ловец, в който доминира митологичната връзка между ловеца и животното. Като правило тази връзка се изразява в образа на Повелителят бог (или Майката) на звяра. Такава религиозна представа дава обяснението на мита за произхода на номадските народи от какъвто и да е хищник – лъв, вълк, леопард и други. Хищникът е най-добрият ловец. Друг важен аспект е ритуалът по инициране и лежащия в неговата основа мит: главният звяр убивал хора и след това ги съживявал, след като минат последната инициация, т.е. ги превръщат в зверове; в края на краищата звярът го хващали и убивали и това събитие се превръщало в обряд на инициране: обличайки кожата на звяра, посветените се въздържали, но не като човешки същества, а като изначалния облик на Звяра, основател на мистериите. С други думи митическия звяр оживява заедно с посветените. Подобен митологичен комплекс най-пълно е засвидетелстван в африканските ловни култури, както и в други райони по света.

Същата концепция се проявява и в инициативните обреди на народността квакиутл. Иницирането на момчетата се изразява в повторение на едно митологично събитие: основното действащо лице в ритуала е Вълкът, неговият брат Хорек, намерен веднъж в гората да вие като вълк, ги убива ритуално и владейки обряда приема името на Вълка. В помещението, предназначено за ритуалните инициации на обряда, бил направен вход във формата на вълча дупка. Там

младите „хаматса“ осъществявали своето превръщане във вълци, като поглъщали трупове, изпадайки в яростно безумство и се нахвърляли един срещу друг, хапейки се. А както отбелязва Дюмезил, поведението на младите „хаматса“ напомня германското berserki, изобразяващо бяс и героическа ярост.

Подобни магическо-ритуални комплекси на вълка лежат в основата на различни Mannerbunde и воинските инициации, а също и вярванията, свързани с ликантропията и върколаците. Воинът е съвършеният ловец: и като такъв той си избира модел на хищническо поведение. Водейки своя род от прародителя – вълк или в резултат на ритуалната трансформация се е превърнал в хищник, воинът се превръща също и в звяр по рождение. У племето кораки и при още няколко североамерикански племена (квакиутл и други), вълчият танц задължително се изпълнява преди въстването във война. Самите те започват подготовка за сражение по пътя на магическото превръщане във вълци. В този случай говорим за колективни действия – а за германските berserki превръщането в звяр е индивидуално.

С други думи поведението, характерно за хищник, се усвоява: 1) единствено чрез силата, произхождаща от целия род на митическия звяр; 2) или чрез обличането на кожата на Звяра. (повторението на най-изначалното митологично събитие, в резултат на което се уподобява същността на звяра); 3) в резултат на шаманска или воинска инициация. Ликантропията и различните вярвания във върколаци са явления от сходен порядък, но в същото време независещи от разглеждания религиозно-магически комплекс. Съгласно Херодот неврите (Νευροί,οί) се превръщали във вълци всяка година. Тази периодичност показва за възможни ежегодни церемонии, по времето на които се надявали вълчи кожи и вълчи маски – дали в случай за инициране на юноша или за обозначаване възкръсването на умрелите (впрочем и двете церемонии обикновено се извършват заедно). Болшинството народни вярвания за върколаци са свързани с индивидуалното превръщане в звяр. Някои случаи могат да обяснят „със спонтанната инициация“: това е своеобразен феномен, при който забравените ритуални сценарии неочаквано изплуват на повърхността. Съществува също определен синхрон между инициацията berserki и превръщането във върколаци. Може да се заключи, че легендите и народните вярвания, свързани с върколаци, са тясно свързани с процеса на фолклоризация, т.е. проекция във въображаемия свят на конкретните ритуали при шаманската или воинската инициация.

ХИЩНИЦИ, ЛОВЦИ, ВОИНИ

В основата на тези представи лежи опита за мистично съединение с вълка, независимо от начина, по който ще се постигне: антропофагия, героическа ярост, инициация чрез обличане с кожа, церемониално пиянство, разбойничество или други. Важно е, че такова съединение с вълка се осъществява винаги индивидуално, за

да може само така напълно да се измени поведението на човека и превръщането му в звяр. Възможността за това превръщане е заложена в първоначалния мит и се реализира чрез неговите ритуални прак-тики. Съгласно този мит предтечата – вълк, основател на тайнствата по инициацията, върховният шаман или първият воин извършва определени действия, които в последствие служат като парадигматични модели на подражание. Във вълк се превръща единствено този, който преодолява самия себе си и времевата реалност, като се превръща в съвременник и съучастник на основния мит.

Вживяването в митологичното време се явява най-древният религиозен ритуал, достатъчно изясен в изследванията, че прави ненужно посочването на допълнителни доказателства. По този начин различните религиозни форми на митологичното съединение на вълка и воина могат да се оценят като проявление на единния фундаментален опит. Великият лов, инициацията, войната, заграбването и завоеванието на територии по същество е вид дейност, която се извършва по митологичните модели; в древни времена свръхестественият хищник най-напред е извършвал същото това нещо. И след това може да се превърне в най-знаменития ловец и най-храбривия воин и завоевател, но само в този случай, в който му се отдава да актуализира отново мита, т.е. да усвои поведението на хищника и да повтаря всички негови действия. Игнорирайки различията в историческо и културно отношение, очевидна е структурната аналогия между съвместното преследване на животните, войната, заграбването на чужди територии от една страна и от друга – поведението на бегълците, които се намират извън закона. Всички те в своето поведение наподобяват вълк дотолкова, доколкото в един и в друг случай и поради различни причини възпроизвеждат един и същ мит – изначалният мит за вълка. С други думи, подражавайки на митологичните модели, те се стремят към съществуване според парадигматичните реалности, опитвайки се да преодолеят слабостта, безсилието и жалкостта на човешкото битие.

На югоизток от Европа и в Средиземноморието подобни архаични религиозни системи са претърпели дълбоки изменения и в края на краищата са отстъпили място на източните и егейски културни форми. В Гърция, Италия и на Балканския полуостров са се съхранили единствено разностранни митологични фрагменти и като отзук на ритуалните инициации. Именно към тези отзвуци трябва да отнесем оригиналното самоназвание на даките наред с най-известната легенда за Ромул и Рем. Разбира се част от това наследство се е съхранило във форма на народни обичаи и народни произведения, особено в такива изключително изолирани райони като Балканите и Карпатите. Взимаме в предвид не само вярванията във върколаци, но и народните предания за вълците. Св. Сава и св. Теодор в Югославия, св. Петър в Румъния се считат за покровители на вълците. Очевидно е, че е назряла необходимостта да се изследват всички съвкупности на тези архаични обичаи и вярвания, които са се съхранили в Карпатско-Балканската зона.

В заключение на нашето наблюдение ще кажем няколко думи за това, че би било възможно да се обозначат като митологични измерения историите на даките. Знаменателно е, че единственият народ, който успял да удържи победа над даките, да завоюва и колонизира тяхната страна, утвърдил в нея своя език, се оказали римляните – народ, чийто генеологичен мит възниква на основата на легендата за Ромул и Рем, деца на бога-вълк Марс, закърмени с млякото на Капитолийската вълчица. В резултат на това завоевание и тази асимилация се е появил румънския народ. В плана на митологичната перспектива, историята може да разкаже, че този народ се е родил под знака на вълка, т.е. бил предопределен към войни, завоевания и миграции. Веднъж вълкът- родоначалник, обозначен по митологичен хоризонт на историята на дако-римляните и тяхните потомци, и в следващите поколения. В края на краищата румънските княжества са възникнали в резултат на великите завоевания на Чингиз хан и неговите последователи. А генеологичният мит за поколенията на Чингиз хан гласи, че техният прародител бил Сивият вълк, който се спуснал от небесата и се сношил с кошута...

1959 г.

ГЛАВА ВТОРА

Залмоксис

ХЕРОДОТ IV. 94-96

В този известен откъс Херодот ни съобщава, че е научил от гърците на Хелеспонта и Черно море за религиозните вярвания на гетите, в частност, за техния бог Залмоксис: „Гетите са най-мъжествените от траките и най-справедливи. Те считат себе си за безсмъртни“, и поради това: „Съгласно вярванията им те не умират, а след смъртта отиват при Залмоксис – тяхното божество (даймон - βαίμων, ὁ), което някои от тях назовават Гебелеизис.“ По-нататък

Херодот описва два ритуала, посветени на Салмоксис: кърваво жертво-приношение на пратеник (вестител), което се осъществява веднъж на четири години; и стрелба с лък по време на буря. За тези ритуали малко след това ще стане дума, а сега ще разгледаме какво съобщава Херодот по-нататък за самия Залмоксис: "Като узнах от елините, обитаващи Хелеспонта и Понта, спомена-тият Залмоксис бил човек, робувал в Самос – бил роб на Питагор, син на Мнесарх. После станало така, че бил освободен и се сдобил с голямо състояние и като забогатял, заминал за отечеството си. Понеже по това време траките водели бедно съществуване и били хора твърде наивни. Залмоксис, който познавал и йонийския начин на живот, и по-дълбоки умове, отколкото у траките, поради това, че общувал с елини, и то с един от най-образованите между тях – Питагор, си построил зала, където приемал и давал угощения на най-видните свои съграждани; по време на тези пирове Залмоксис излагал своето учение, че нито той, нито неговите сътрапезници, нито техните потомци някога ще умрат, но че ще отидат на едно такова място, където ще живеят вечно и ще имат всякакви блага. Междувременно, вършейки и говорейки, за което разказахме, Залмоксис си строил подземно жилище и когато то било готово, изчезнал от очите на траките, слязъл долу в подземното си жилище и там прекарал три години. Траките скърбели по него и го оплаквали като че бил умрял. Но на четвъртата година той им се явил: така те се убедили в това, което им говорел. Това – заявяват – направил той.

Аз лично нито не вярвам, нито, разбира се, вярвам за подземната стая, но ми се струва, че този Залмоксис е живял много години преди Питагор. Дали е живял някой човек Залмоксис, или този Залмоксис е местно божество у гетите- нека да не разискваме."

Естествено това свидетелство направило дълбоко впечатление на античния свят от времето на Херодот, чак до последните неопитагорейци и неоплатоници. Било е коментарирано и интерпретирано компетентно до наши дни. На някои интерпретации ще се спрем по-долу. А сега ще отделим главните елементи на това свидетелство: а) на първо място свидетелите на Херодот настояват на това, че Залмоксис е бил роб на Питагор и, приемайки свободата, се е опитал да утвърди сред траките гръцката цивилизация и учението на своя господар; б) основата на „питагорейското“ учение на Залмоксис е идеята за безсмъртието, по-точно, щастливото съществуване след смъртта; в) Залмоксис представял теорията си по време на пирове, които устройвал за високопоставени съграждани в андреона, построен специално за тази цел; д) В същото време Залмоксис е построил подземен дом, в който се скрил за три години; гетите го считали за мъртъв и вече го оплакали, когато на четвъртата година Залмоксис се появил, като убедително демонстрирал истиността на своето учение. Херодот завършва повествованието, като така и не изказва мнение относно истиността за подземната обител и не дава еднозначен отговор бил ли е Залмоксис човек или божество. Обаче историкът предполага, че Залмоксис е могъл да живее много време преди Питагор. С изключение на един детайл, който се оказва непонятен, а именно –

оплакването на Залмоксис от гетите (възниква въпроса, как те са достигнали до извода за неговата смърт, ако не са открили тялото му?), цялата история изглежда правдоподобна; гърците на Хелеспонта, или самият Херодот, са интерпретирали получената информация за Залмоксис, неговата доктрина и култ, в определен духовен аспект на мит от питагорейски тип. Дали направили това от чувство за патриотизъм (нима самите варвари са могли да измислят такова учение?) – за нас това няма никакво значение. Важно е, че гърците били поразени от сходството между учението на Питагор и Залмоксис. Както и да е, това е достатъчно, за да даде представа за самата доктрина и религиозна практика, характерна за култа към Залмоксис. В крайна сметка, гръцката версия допуска много паралели със системата на гръцките богове и герои. Този факт, че учението на Питагор е прието за източник на религиозни идеи на Залмоксис, потвърждава, че култът към този гетски бог предполага вяра в безсмъртието на душата и определен ритуал на инициация. Зад съдържанието в съобщението на Херодот явно се промъква мистериалния характер на култа към Залмоксис.

Вероятно това се е явило като причина, поради която Херодот се въздържал от съобщения с подробности (при условие, че той е знаел за тях, а това никак не е очевидно): неговото хладно отношение към мистериите е добре известно. Херодот признава, че сам не вярва в историята за робството на Залмоксис при Питагор, и предполага, че гетският демон е живял много по-рано. Това е много важен детайл.

ПОДЗЕМНО ЖИЛИЩЕ

Андреонът, който Залмоксис построил за прием на почтенните съграждани и проповедите за безсмъртието, веднага напомнят залата на Питагор в Кротон и помещенията за ритуални пиршества на тайните религиозни съобщества. Много подобни помещения за ритуални пиршества са били открити в Тракия и в придунавската зона. Що се касае за подземното жилище, ако само към сведението за него Херодот лично от себе си него е добавил, спомнейки за легендата, свързана с Питагор, то очевидно е, че истинското предназначение на това помещение не е ясно. В едно от сатиричните произве-дения на Гермип, достигнало да нас в непълнен вид, се говори, че Питагор се усамотил за седем години (този същия срок споменава и Тертулиан) в подземно укритие. По настояване на Питагор неговата майка написала писмо, което научил наизуст преди да го запечата. Питагор излязъл от своето укритие, както мъртвите от Хадес, и се явил пред Народното събрание, като заявил, че умее да чете писма, без да разтваря печати. Това чудо разсеяло всички съмнения на съотечествениците му в това, че Питагор е посетил Хадес и сега може да ракаже за съдбите на родственици и приятели пред своите съграждани. Питагор предполагал, че безсмъртието на душите е резултат от метемпсихоза, а именно това учение се е опитвал да демонстрира.

Започвайки с Роод, учените достигнали до мнението, че като источник за тази пародия е послужило съобщението на Херодот за изчезването на Залмок-сис. Впрочем не е изключено Гермип да е използвал и други текстове. Ямбликс в своята книга „Живота на Питагор“ предава същата история, като добавя подробности, които няма при Херодот. Така там няма рационалната версия на Херодот и пародията на Гермип, а също така техните източници игнорират и съзнателно изопачават религиозната природа на изобразените събития. Между другото, уединението в подземното укритие символично и ритуално е еквивалент на катабазис, слизането в ада, извършено по време на инициация. Подобни слизания са засвидетелствани в по-голяма или по-малка степен в легендарната биография на Питагор. Съгласно с Порфир Питагор бил посветен на остров Крит в мистерията на Зевс по следния начин: извършвайки пречист-ването с помощта на късче метеорит, той прекарал нощта, загърнат в кожа на черна овца, а след това се спуснал в пещерата на планината Ида, където изкарал двадесет и седем дни. Диоген Лаертски добавя, че Питагор бил съпроводен в пещерата от Епименид, знаменитият инициатор. Накрая, в текста на Абарис, съхранил се единствено във фрагменти, се говори, че Питагор се спуснал в ада в компанията на свръхестествен водач.

Тези много по-късни легенди ни помагат да разберем вярното значение на подземното укритие на Залмоксис. Става дума за ритуала по инициация. Това в същото време не означава, че Залмоксис е бил хтонично божество. Слизането в ада като ритуал по инициация е еквивалентно на смърт, този опит полага основата на новия начин на живот. „Изчезването“ (окултацията) на божественото или полубожественото същество (владиките-месици, пророци, магове, законодатели) е широко разпространено в ритуално-митологичния сценарий в Азия и Средиземноморието. Минос, син на Зевс, пример за античен законодател – на всеки девет години (според Страбон) се уединявал в горната пещера на Зевс, а след това се връщал с таблиците със закони. Особено характерни са периодичните епифании и окултации за Дионис. Неговите „смърт“ и „рождение“ придават идеята за ритмичност във вегетативния цикъл, във всяко раждане и смърт. Също така в реалната история такова циклично появяване и изчезване на свръхестествени същества не е засвидетелствувано.

РИТУАЛНИТЕ ПЕЩЕРИ: ОКУЛТАЦИЯ И ЕПИФАНИЯ

Ритуално-митологичният сценарий се осъществява чрез многочислените традиции, които са свързани с периодическата (епифинией) на бога, за да се възцари праведника – месията, или за да се яви пророка. Този сценарий доста дълго е просъществувал в иранската и азиатските култури. Според една легенда Мани съобщил, че ще се качи на небето, където ще бъде една година, а след това ще се уедини в пещера. Бихафарид, който живял през осми век, си построил замък и, убеждавайки жена си, че е отива при

смъртта, се уединил в него. След година той се появил и съобщил, че бил на небето, където Бог му показал рая и ада и доверил, че трябва да предаде на хората своето откровение. При Г. Виденгрин, който подробно е изучил този мотив, намираме историята за Ал-Бирун: ден преди възцаряването си партийският господар се уединявал в пещера, където дошли неговите поданици, за да му се поклонят като новороден, т.е. като на младенец със свръхестествен произход. В арменската традиция се е съхранило сведение за пещера, в която се е укривал Мехер (т.е. Михр, Митра) и от където излизал един път в годината. Всеки път Митра се е представял като първоплъщение, новороден управник.

Тази иранска тема звучи и в християнската легенда за залятата от светлина Витлеемска пещера. Според труда на анонимен автор „Opus imperfectum in Mattheum“ се съобщава, че вълхвите ежегодно се възнасяли на Планината на победата, където се е намирала пещерата с извора и дърветата, и където чакали появяването на Звездите. В Зукнинския летопис, който се отнася, както и „Opus imperfectum“, към периода до шести век, тази легенда се разказва много подробно: Дванадесет „управници –мъдреци“ всеки месец се изкачвали на планината и влизали в Пещерата на съкровищата. Но веднъж те видели най-неописуемата колона на света, над която сияела Звезда толкова силно, колкото хиляда слънца. Звездата проникнала в Пещерата на съкровищата и се обърнала към управниците. Заслепени от светлината, те паднали на колене. Светлината се сгъстила и, приемайки форма на смирен човек, съобщила, че е пратен от небесния Отец, за да извика управника в Галилея.

Пред нас е великият синкретичен мит за Небесния Спасител в силно иранизирана форма. В този мит има много архаични елементи, които пред-шестват култа към Митра и ирано-семитския синкретизъм. Несъмнено важната тема за свръхестествената светлина не трябва все пак да скрива от нас фундамен-талната символика. И така пещерата на върха на планината представлява изключително подходящо място за божествена епифания, където след окулта-ция сам по себе си се явява бога-спасител, пророк или космократ.

В същото време пещерата е част от хтоничния свят и е модел на целия универс. Именно символиката с пещерата като свещено всеобятно простран-ство, което съдържа „света в себе си“, а не първичното ѝ „естествено“ третиране като сумрачно, подземно царство, ни позволява да се доберем до истинския религиозен смисъл на тази легенда. Ритуалната пещера понякога изобразява нощното небе, като се превръща в *imago mundi* (начин на изобразяване на света), Вселената в миниатюрен план. Пребиваването в пещерата не е задължи-телно да означава падането в света на блатото (тинята), то може да означава и живот в друг, много по-обхватен, много по-сложен свят, населен със свръхестествени същества (богове, демони, души на умрели и други), и поради това този мир (свят) е изпълнен с богатство и неограничени възможности (в сравнение – десекрализацията на мита за пещерата

със съкровища и така нататък). Единствено в резултат на „естествената“ интерпретация на учените от XIX в., които са свели религиозната символика до нейната конкретна физическа форма, космогоничният смисъл в пещерата и култовите подземни жилища е бил засенчен от представата за мъртвите обитатели и източника на земното плодородие.

ЗАЛМОКСИС И НАМИРАНЕ НА БЕЗСМЪРТИЕТО

Ако се върнем към версията на Херодот, навътре в проблема за нейния произход и истинност, то Залмоксис може да ни се представи като: а) βαίμων или θεός, които имат (носят) откровенно есхатологичен смисъл и поради това основават култа към инициация, която определя условията на съществуването след смъртта; б) Залмоксис – не е свръхестествено същество от космически тип, в самото начало на традицията, съществуваща по тези места, подобно на други тракийски богове, споменати от Херодот (Арес, Дионис, Артемида или Хера); Залмоксис възниква в определена религиозна история, която е съществувала до преди него, и която ознаменува сама по себе си нова епоха на есхатологичния тип; в) „откровението“, което той носи на гетите, се осъществява в добре известния ритуално-митологичен сценарий за „смъртта“ (окултацията) и „възвръщането на земята“ (епифания). Този сценарий често е служил като повод за основаване на нова ера или на нов есхатологичан култ; г) основната идея на посланието на Залмоксис – животът след смъртта, безсмъртието на душата; д) доколкото връщането на Залмоксис на земята само по себе си не служи като „доказателство“ за безсмъртието на душата, този епизод, очевидно пресъздава неизвестен за нас ритуал.

Вярата в безсмъртието на душата не е преставала да вълнува гърците през пети век. Херодот избрал за гетите най-красивото определение, когато ги нарича по този начин – тези, „които вярват в своето безсмъртие“ (getas tous athanatizontas), „поради което, съгласно с тяхната вяра те не умират, се отправят при Залмоксис“. В диалога „Кармид“, написан вероятно 30 години след Херодот, Сократ разказва за среща с някои траки, „един от тях е лечителя на тракийския цар Залмоксис, за когото говорят, че притежавал дарбата да дарява безсмъртие.“ В крайна сметка, глаголът „athanatizein“ означава не „да вярваш в своето безсмъртие“, а „да станеш безсмъртен“. Смесът на такова „намиране на безсмъртието“ разкрива Херодот: Залмоксис, приемайки своите гости („първите граждани“), „ги учел, че нито той, нито гостите му, нито техните потомци не умират, а само попадат в друго място, където ще живеят вечно, като се ползват с всички блага“. В същото време това щастливо съществуване не е било обещано на всеки, а само на този, който премине през особен обряд на инициация, което е сродило култа към Залмоксис с гръцките и елинистичните мистерии. Геланик, по-възрастен съвременник на Херодот, описва ритуала на

Залмоксис, като справедливо го нарича „teletai“, подчертавайки неговия инициативен характер.

Геланик, преди всичко, споменава за теридите и пробидите, два съседни на гетите племена: те също вярвали, че не умират, а че се отправят при Залмоксис. Но все пак пребиваването при бога не се е считало за задължително, поради което „мъртвите са могли да се върнат обратно“. За това на панахидите (помените) „те се радвали на мисълта, че покойникът ще се върне“. Заради това те извършвали жертвоприношения и пирували.

Сведения за завръщането на мъртвите има и при Фотий, Суид и Помпониус Мел. Последният предполага, че при траките е имало три представи за задгробното съществуване на душата: първото – възвръщането на умрелите. Съгласно втората представа – душите, макар и да не се възвръщат, все пак те не изчезват, а започват друго щастливо съществуване. Накрая третата представа, най-близка до философията на песимизма, отколкото към народната есхатология – душите умират, все пак смъртта е предпочитана пред живота.

Същите тези немногочислени източници, с които ние разполагаме покрай Херодот, още повече усложняват проблема. Първоначално ако се опитаме да разберем, какво може да означава „възвръщането на мъртвите“, за които съобщава Фотий, Суид и Помпониус Мел. Това твърдение по никакъв начин не означава метепсихоза, както понякога се предполага, макар че при Еврипид съществува изказване, от което може да се предположи, че при траките съществува вярване в преселението на душата. Напълно е вероятно много по-късните съобщения за „възвърнали се мъртви“ да са се появили в резултат на погрешна трактовка текста на Херодот: гетите повярвали в безсмъртието на душата след това, когато Залмоксис отново се появил, слизайки на четири години; от това гетите си направили извод, че след смъртта те всички се отправят при Залмоксис само за известно време, а след това отново ще се върнат на земята. Друга възможна интерпретация – обряда по погребението, смисълът на който е – да се постигне периодическо възвръщане на мъртвите.

Подобни обреди са засвидетелствани както в региона на Средиземноморието, в Гърция, на Балканите, так и в на други места (при германите, финните и др.). Според указанията, с което теридите и пробидите се осъществявали жертвоприношение и са пирували, „за да заставят покойника да се върне“, напомня за многобройните сходни обичаи, от които най-зрелищният е засвидетелстван у черемушите. Не е изключено също, че може да става дума за нови традиции, възникнали под ирански или германско влияние, което се е засилило в епохата на Децебал.

Независимо от интерпретацията, темата „възвръщането на мъртвия“ няма нищо общо с това, което Херодот съобщава за учението на Залмоксис и с това, че гърците узнали през V в. пр. Хр. за вярванията на гетите. Гърците се интересували именно от това защо Залмоксис е надделял с „безсмъртието“ и след смъртта неговите последователи се отправяли на среща с него „там, където им били предоставени всички блага“. Херодот не споменава, че дешата

отделно от тялото се отправя на среща със Залмоксис след смъртта. Ако като историк въобще не добавя нищо повече към сведенията за култа към Залмоксис, то може да се предположи, че става дума за доктрина, близка до версията на Омир: безсмъртието е недостъпно за хората; т.е. на някои същества-небогове, на които им се удало да избягат смъртта (Ахил, Менелай и др.), по чудесен начин са се пренесли в далечни, приказни места (Острова на блажените), където те продължавали да живеят, т.е. радвайки се на олицетворено съществуване. Същото може да се каже и за посветенитена Залмоксис в telatelai: те не умирали, техните души не се отделяли от телата си, а се срещали със Залмоксис в някой райски кът.

Работата е в това все пак, че Херодот също съобщава и за непосредственото съдържание на ритуала при срещата със Залмоксис: веднъж на четири години при него се отхпявал посланник. Избранникът на съдбата подхвърляли във въздуха и след това го пронизвали на копия. От това следва, че при Залмоксис все пак се отправяла душата на вестителя. Ако се абстрахираме за миг от това, как се свързва тази кървава човешка жертва с религиозната инициация, надделява „безсмъртието“. Важно е, че за гетите, както и за посветените в Елевзинските мистерии или за орфиците, най-далечното щастливо съществуване настъпва след смъртта: само душата – духовното начало – се среща със Залмоксис.

Именно тази автономия на душата, наред с определени свръхестествени екстазивни състояния, каталептични трансове, с признанието да служи като доказателство за преселението на душата, а значи и нейното „безсмъртие“, предизвиквали у гърците удивление и възхищение. Култът към Залмоксис е тясно свързан с дадена практика, поради което ние по-подробно ще се спрем на повдигнатата силна историзация на митологията, свързана с екстаза, смъртта и пътешествието на душата.

ЕКСТАЗ И ТАУМАТУРГИЯ

Страбон споменава за Салмоксис заедно с Амфиарай, Трофиной, Орфей и Мусай, известни със своите мантически и тавматургически действия, а също така богати на екстазен опит. Тиванският герой Амфиарай бил погълнат от земята, все пак по волята на Зевс приел безсмъртието. Трофиной е известен най-вече със своя оракул в Лабадея, чието описание дал Павсап. Екстатичният, „шамански“ опит на Орфей е широко известен; той се е спуснал в ада, за да върне душата на Евридика; бил е лечител и музикант, очаровал и укротявал зверовете; неговата глава, отрязана от вакханките и хвърлена в Хебър, доплувала до Лесбос, пеейки песни. Затова са я използвали като оракул, подобно главата на Мимира или черепа на юкагирските шамани. Митичният певец Мусай е споменат в историите на Платон, където се съобщава, че заедно със своите синове той бил отнесен от Зевс при Хадес: там те видяли праведници, които лежали на легла, пирували и пиели вино – това простонародно изображение на блаженствата Платон се придружава с ироничен коментар: „излиза,

за тях не съществува най-висшето възнаграждение за добродетелта, освен вечното пиянство”.

Буди интерес това, че Питагор за „първообраз” на Залмоксис често използвал такива личности като Аристей, Абарий, Епименид, Формиоп, Епмедокъл. Ние пак ще се върнем към тези съпоставки, като сега ще напомним, че Роод сравнил култа към Залмоксис с култа към Дионис, потвърждавайки по този начин тракийския характер на вярата в безсмъртието. Карл Мойли видял в известната легенда за Арист и Абарис отражение на шаманските практики при скитите, които населявали северните брегове на Черно море. Швейцарският изследовател съпоставил Залмоксис с Абарис, по-точно с шаман или митологичния образ на шамана. В. К. С. Хатри и И. Р. Додс продължили и развили изследванията на Роод и Мойл. Хатри идентифицирал Залмоксис с оригиналното тракийско божество, с „brothergod” на Дионис. Додс пише за Орфей като за „тракийски персонаж, подобен на Залмоксис – митичният шаман или прототип на шамана”. Най-накрая съвсем скоро Валтер Буркерт систематизирал от една страна хронологията на гръцкия шаманизъм, а от друга дал блестящ анализ на традицията, която се отнася до Питагор, като подчертава наличието в нея на определени шамански черти.

И така древногръцките автори, еднакво както и съвременните учени, съпоставяли Залмоксис от една страна с Дионис и Орфей, а от друга – с митични или силно митологизирани персонажи, които били обладани било то с шаманска техника, било то с екстаз, било то с мантика, било то с опит в слизането в ада – „катабазис”. Да анализираме подробно богатата и едновременно оплетена морфология на тези персонажи.

Абарис, който е роден в страната на хиперборейците, като първожрец на Аполон е бил надарен с оракулски и магически способности (напр. билока-цията – едновременното пребиваване на няколко места).

Херодот излага същността на легендата за Арист от Прокон (крепост на остров в Мраморно море): Аристей разказал в епическа поема за това как намирайки се „под властта на Феб”, той се отправил при исидонците, където разбрал за техните съседи аримаспасите („хора с едно око”) и хиперборейците. Херодот също така съобщава, че веднъж в Прокон Аристей зашил в магазина на тепавичара козина и внезапно се споминал. Тепавичарът затворил лавката и побягнал да съобщи новината на роднини. Слухът за смъртта на Аристей се разпространил вече в целия град, все пак един човек от Сизик заявил, че току що срещнал Аристей и „поговорил с него”. И в крайна сметка, когато отворили магазина на тепавичара, не „открили нито живия, нито мъртвия Аристей”. След като изминали седем години той отново се появил в Прокон, а след това отново изчезнал. Херодот съобщава също и за това какво се е случило с метапонтийците от Италия „изминавайки 240 години след второто изчезване на Аристей”. Аристей се появил пред тях и ги призовал да направят олтар в чест на Аполон, и тук „известил за статуята на Аристей от Прокон; той също казал, че метапонтийците са единствените италийци, пред които ще се появи Аполон, а той,

Аристей, ще съпровожда бога в образа на врана. След като казал това, Аристей изчезнал”.

Отбелязвайки чисто шаманските особености: екстаз, който приемат за смърт, билокация, явлението в образа на врана.

Хермотим от Клазомена, на когото някои автори приписват предход-ната инкарнация на Питагор, приел способността да напуска своето тяло за дълги години. В продължителен екстаз той се отправял към далечни странствания и по завръщането предсказвал бъдещето. Веднъж, когато лежал бездиханен, враговете изгорели тялото му, и душата никога повече не се върнала. Епименид Критски дълго време проспал в пещерата на Зевс в планината Ида; той направил си легло и престоил в продължително екстатично състояние. В пещерата той се оставил да бъде обладан от „великите мъдрости”, а именно, определени екстазни техники. Пътешествайки навсякъде, той предсказвал бъдещето, разяснявал скрития смисъл на миналото и прочиствал градовете от миазмите, породени от престъпления. Буркерт споменава, между другото, и за легендата за Формион и Леоним. Формион се излекувал от раните в резултат на екстатичното пътуване в някакво чудно място, което принадлежало на „митологическата география”. Делфийският оракул посъветвал Леоним, също за изцеление от рани, да се отправи на „Белия остров” при Ахил и Аякс. Леоним достигнал „Белия остров”, по-късно локализиран в Черно море, все пак по своя произход идентичен на „Белите скали” на отвъдния свят, и се върнал оттам изцелен. В двата случая става дума за екстатическо шаманско пътуване, което някои автори (Тертулиан, Хермий) са смятали за пътешествие на сън.

ФИЛОСОФИТЕ-ШАМАНИ

В списъка на приказните персонажи, в поведението на които се проследяват елементи на шаманизъм, някои учени добавят и името на Парменид, Емпедокъл и Питагор. Така Х. Дилс сравнил митическите пътешествия, описани от Парменид в своята поема, с екстатическите пътувания на сибирските шамани. Мойли продължава тази тема и съпоставя виденията на Парменид с шаманската поезия. Не така отдавна Морисон, Беркерт и Хатри са направили аргументирано сравнение на Парменид с шаман.

Додс писал за Емпедокъл, чиито фрагменти „представляват сами по себе си единственият първоизточник, от който ние можем да получим представа за истинския гръцки шаман ;той бил последният представител на определен тип хора, който изчезнал заедно с тях от гръцкия свят, макар и да продължил да процъфтява и в други региони.”Все пак такава трактовка е била отхвърлена Ч. Х. Каан: „Душата на Емпедокъл не оставила тяло, подобно на Хермотим и Епименид. Той не пътешествувал на стрела като Абарис , не се явявал в образа на врана като Аристей. Него не са го виждали

едновременно на две различни места, и той не се е спускал в Хадес подобно на Орфей и Питагор”.

Додс смятал Питагор за „велик гръцки шаман”, който без съмнение е достигнал до теоритични изводи от своите екстатични опити и в резултат повярвал в метаапсихозата. Все пак Беркерт най-подробно е анализирвал всички източници на легендата за Питагор. Той посочил, че основните ѝ положения се вписват в единен ритуално-митологичен сценарий, характерен за легендарните персонажи, преместени с више. В крайна сметка легендата за Питагор говори за неговите връзки с боговете и духовете, които му приписват власт над животните, съобщават за пребиваване на различни места едновременно. Беркерт обяснява знаменитото „златно рамо” на Питагор, като го сравнява с шаманска инициация. Смятало се е, че в момент на инициация при шаманите в Сибир започвало обновяване на органи, и костите им се считали за железни. Странстванията на Питагор го сближават с Епименид и Емпедокъл, които също Беркерт счита за своеобразни „шамани”. Накрая, катабазиса на Питагор също се явява шамански елемент. Съгласно Иеромоним Родоски, Питагор като се спуснал в ада срещнал душите на Омир и Хезиод, наказани за злословие по адрес на боговете.

ГРЪЦКИ ШАМАНИЗЪМ

На мен вече ми се случи да засегна проблема за гръцкия шаманизъм в отделно изследване. За нашата тема е достатъчно дапомним, че няколко учени (на първо място Додс) обясняват разпространението на шамански практики и митологии с контактите на гръцките колонии в Хелеспонта и Черно море с иранските племена (скитите). Карл Мойл първи описва шаманската природа на редица скитски обичаи и показва тяхното отражение в гръцката традиция, както и потърсил шамански елементи в гръцката епическа поезия. Беркерт предполага, че го е явява автентичен гръцки шаман, поради което го съотнася към култа на мъртвите. Накрая, съвсем скоро Е. Х. С. Баттерворт се опита да открие шаманизъм в архаична Гърция и изказал предположение, че най-малкото три основни родове култури на континентална Гърция от XIV-XIII в. пр. н. е. са се зародили в „шаманизма”.

Една от сложностите на този проблем се заключава в многобройните смислови интонации, които ние влагаме в понятието „шаман” и „шаманизъм”. *Stricto sensu*, шаманизъм – това е чисто религиозен феномен, характерен за Сибир и Централна Азия, също така засвидетелстван и на други места (Северна и Южна Америка, Индонезия, Океания). Ние няма да се опитваме да правим анализ на материали от книгата „Le chamanisme”. Ще си припомним само, че инициацията поражда „разчленяване” на тела, възстановяване на кръвоносни съдове и органи, а ритуалната смърт и последвалото възкресение се преживява от бъдещия шаман като слизване в ада (понякога съпроводено и с възнесението на небето). Шаманът – това

е идеалният екзалтик. На равнището на традиционните и архаични религии екстаз означава възнесение на душата на небето, странствуване по земята или също слизане в подземното царство на мъртвите.

Шаманът предприема екзалтически пътешествия, за да 1) се срещне лице в лице с небесния бог и да му предаде приношението от своята община; 2) да намери душата на болния, която, както се смята, се е заблудила далеко от тялото или е била похитена от демони; 3) да достави душата на умрелия до нейното ново пристанище; 4) накрая, да обогати своите знания за сметка на общуването със свръхестествени същества.

Подготвяйки се за екзалтическото пътешествие, шаманът облича ритуален костюм и бие с барабан (или свири на специален инструмент). По време на екстаза той може да се превърне в див звер и да се нахвърли на други шамани. Способността на шамана да пътешествува в другия свят и да вижда свръхестествени същества (богове, демони, духовете на мъртвите и т.н.) е станала решаващ фактор в познанието за смъртта. По-видното е, че богатството и разнообразието на „отвъдната география“, а също така множеството теми за митологията на смъртта, се явява резултата от екзалтичния опит на шамана. Също така е вероятно, че многото „сюжети“ и епически мотиви имат екзалтически произход в този смисъл, че те са били заимствани от разказите на шаманите за пътуванията и приключенията в свръхестествения свят.

Приемайки тези уточнения става ясно, че редица повече или по-малко легендарни персонажи, споменати пред нас – Орфей, Абарис, Хермотим, Питагор и Парменид – са надарени с чисто шамански способности. Но все пак това, че Херодот ни съобщава за Залмоксис, никак не се помещава в рамките на митология, вярвания и техники, присъщи на шаманизма. Най-вече характерните елементи на култа към Залмоксис (андреон и пира, окултацията в „подземното жилище“ и епифанията след четири години, „намирането на безсмъртието“ на душата и учението за щастливия живот в задгробния свят) приближават го до мистерия .

ЗАЛМОКСИС , ЕКСТАЗ И БЕЗСМЪРТИЕ

Всичко това обаче не означава пълно отсъствие на шамански идеи, техники и поведение на гетите-даки. Както и всички траки, гетите са знаели за екстаза. Страбон веднага след разказа за Посейдон съобщава, че мизийците по религиозни съображения се въздържали от употребата на всякакво месо и се задоволявали с мед, мляко и сирене, поради което ги наричали „боящите се от бога“ (*theosebeis*) и „блуждаещите в дима“ (*kapnobatai*). Това съобщение, вероятно, е справедливо и по отношение на гетите. Що се касае за термините ***theosebeis*** и ***kapnobatai***, то те фактически се отнасят към конкретните религиозни личности, а не към целия народ. Възможно е изразът „блуждаещите в дима“ да е свързано с екстаз, предизвикан от дима на коноп, известен на скитите и траките. В този

случай „karpobatai“ са танцьори и магьосници (шамани) сред мизийците и гетите, които вдишвали дим от коноп, за да достигнат екстатически транс.

Karpobatai, все пак, не се споменават във връзка със Залмоксис и няма основание да се предполага, че тази „шаманистична“ практика се включва в култа към Залмоксис. Роод и Мойли споменават за съобщение на Полиеней за Косингас, царя на тракийските племена кебрани и сикайбои, и първожрецът на Хера: когато неговите поданици се провинявал, Косингас ги заплашвал, че ще се въздигне на небето с помощта на дървена стълба и ще се оплаче на бога за тяхното поведение. Ритуалното възкачване на небето по стъла е характерно за шаманизма, символиката в стълбата е засвидетелствана и в други религии на античния Близък изток и Средиземноморието. Въпреки това съобщението на Полиеней е важно и от друга гледна точка. Страбон съобщава, че Залмоксис е бил първожрец и главен съветник на царя, като такъв основал някаква органи-зация, която после утвърдила в Дакия.

Съгласно Свидас, Хера била гръцки аналог на Залмоксис и в Късната античност я считали за възплъщение на атмосферата. Коман вижда в този факт още едно свидетелство, което потвърждава небесната природа на Залмоксис. За нас е важно, че крайно рационализиращият епизод, предаден от Полиеней, представя древният тракийски обичай на екзалтично („шаманско ?“) възкачване на небето.

Дори и тези примери не позволяват да приемем Залмоксис като „шаман“. При все това проведеното изследване не е напразно. Работата се състои в това, че редицата антични автори настоятелно сравняват Залмоксис с историческите или легендарните герои, надарени със свръхестествени способности: слизание в ада, инициация, екстаз, шамански транс, есхатологична доктрина за „Безсмъртието“, метапсихоза и др. Залмоксис принадлежи именно към тази религиозна и културна среда, която е особено характерна за траките и родствените балкански и карпатско-дунавски племена.

И все така не случайно в Гърция след Херодот се е утвърдило сравнението на Залмоксис с Питагор, Орфей, Мусай, а по-късно и със Заратустра, с „египет-ските мъдречи“ и друидите. Всичките тези персонажи са били знамените със своите екзалтически опити и способности да разкриват тайната на човешката душа и нейното безсмъртие. Съобщението на Мнасас от Патара, ученик на Ератостен, че гетите почитали Кронос и го наричали Залмоксис, може да се третира в същия смисъл. Работата е там, че Кронос бил управник на Острова на блажените, където се допускали само праведници. С други думи и сега става дума за щастливо задгробно съществуване в другия свят отвъд земната география, което все пак не се явява Ада, където попадат сенките на непосветените.

От тези фрагментарни и отчасти противоречиви сведения е ясно, че култът към Залмоксис се основавал на опита, който може да се определи като „есхатологичен“, доколкото той се обезпечава от посветените в щастливото съществуване в задгробния мир, наподобяващ рая.

Доказателство за това е, че Залмоксис като определен образ се съотнася към Кронос и другите майстори на екстаза (доколко екстаза се оценява като временна смърт, при която душата напуска тялото), лежи в основата на съвременната интерпретация на Залмоксис като бог на мъртвите.

ЕТИМОЛОГИЯ И ИСТОРИЯ НА РЕЛИГИЯТА

Интерпретацията на Залмоксис като хтонично божество в по-голямата си част е свързана с „подземното жилище“, в което той се е укривал, а след това се явявал пред гетите вече след смъртта. Дори също етимологията на името му, като че ли, се потвърждава от неговата хтонична природа. В краен резултат, в Античността е бил известен освен с формата на Залмоксис (Херодот, Платон, Диодор, Апулей, Йордан, Порфирий и др.), а също и с варианта на Замолксис (Лукиан, Диоген Лаертски и др.) Очевидно е, че една от формите се явява метатеза на друга. Порфирий се опитал да обясни вариант „Залмоксис“ като производно на тракийското „zalmos“, „кожа, козина“, което съответства на преданието, според което по време на раждането на Салмоксис е била намет-ната мечка кожа. Някои автори (Роодс, Дойбнер, Казаров) на основание на тази етимология направили извода, че Салмоксис първоначално е бил „Barengott“ (Богът на мечките – прим. перс.).

Тази хипотеза доскоро беше подхващана от Рис Карпентър, която определя мястото на Залмоксис сред „sleeping bears“.

Друга интерпретация на етимологията на името на Залмоксис произлиза от думата „zamol“, чийто смисъл определил М. Преторий (1688 г.), което означава „земя“. В 1852 г. Клес сравнил Залмоксис и с литовския бог на земята Замелукс (Зиямелукс).

Но само в 1935 г. П. Кречмер направил лингвистичен анализ и доказал, че „Zemelo“ (срещащо се в надписите на гръко-тракийските надгробни стели в Мала Азия), тракийското „Zemelem“ („земя“) и Семела (богинята на Земята, майката на Дионис), произхождат към единното „g'hemel“ – „земя“, „почва“, „принадлежащото на земята“ (сравни авестийското „zam“ – „земя“, литовското „zeme“, латвийското „zeme“, древнопруското „sama“, „semme“, древнославянското „zemlja“, земя, страна).

Кречмер интерпретира окончанието в името (Zamol) -xis, (което също се среща в имената на царя Лапоксис, Арпоксис, Колакис) като скитско -xais, „господар“, „принц“, „цар“. Значение на името Zalmoxis, следователно е „цар“, „господарят на хората“.

Все пак наложената скитска тема върху тракийска основа дали е допустима. Към това трябва справедливо да се отбележи, че името Салмоксис не може да носи в окончанието радикаленият елемент -x(a) is, а само хдеривативният суфикс z- (x), „в смисълът който не се подава на уточнение“. Отхвърляйки интерпретацията на Кречмер – т.е. „цар“, „господар“, -Руссу не приема също и хипотезата на Роод, според която първоначално името Залмоксис е означавало

„господарят на мъртвите“. За специалист-траколог семантичното значение на понятието „zamol“ може да бъде просто „земя“, „власт на земята“, а самият Залмоксис да означава единствено „бог на земята“, вълпъща-вайки източника на живот и майчинската гръд, към която се връщат хората след смъртта.

Независимо от нашето отношение към тази етимология, остава въпроса, в каква степен тя може да обясни значението на този бог. Нито един античен историк не съобщава никакви сведения за каквито и да било хтонични церемонии, свързани със Залмоксис. Документите, с които разполагаме, свидетелстват за ролята на Залмоксис при намиране безсмъртието на душата.

Смятало се е, че посветените срещали Залмоксис след смъртта, макар от това да не следва, че самият Залмоксис е бил властелинът на мъртвите. Изчезването на Залмоксис, неговата „смърт“ е равнозначна на слизането в ада при обряда на инициация. В съответствие с божествения пример „ритуалната смърт“ е служила на целта за приемане на безсмъртието.

Впрочем, всичко гореизложено в еднаква степен се отнася и до гръко-ориенталните мистерии. Възможно е тяхните аграрно-хтонични корени да не обясняват изцяло самата структура на инициацията. Необходимо е да се различават божествата на мистериите и божествата на мъртвите. Последните властват над всички покойници, тогава когато божествата на мистериите допускат при себе си само посветените. Освен това, става дума за две различни есхатологични географии, лазурният бряг, който очаква посветените в мистериите, не трябва да се бърка с подземния Хадес, съдето се отправят мъртвите.

САЛМОКСИС И ФРАЙР

Много германисти от Якоб Грим и до Некел и Ян де Врис сравняват темата за окултацията на Залмоксис с безсмъртието на Фрайр, бога на плодородието. Съгласно „Сага за англите“, кралят на Швеция Фрайр умрял поради болест и бил погребан в могила. В същото време новината за неговата смърт се пазела в тайна. В могилата били изровени три прохода, от където в течение на три години засипвали злато, сребро и желязо. Саксите предават сходна история за датския крал Фрот: след смъртта му го балсамирали и го поставили седнал в карета, возили го 3 години през цялата страна. Все пак е известно, че Фрот е само другото име на Фрайр.

Некел вижда в тази легенда влияние на тракийския мит за Залмоксис, който се разпространил чрез готите при северните германи. Ян де Врис предполага, че по-скоро става дума за тема, обща за траки и германи и произхождаща от аграрната митология и мистика.

В конкретния случай сравнението със залмоксис е малкооснователно: то е възможно само при условие, че Залмоксис навярно се явявал като бог на земята и земеделието и следователно се аналогизирва с Фрайр. В скандинавските източници се говори за

легендарен крал, чийто труп бил скрит и чиято смърт се държала в тайна в продължение на три години по политически и икономически съображения, макар и дума да няма за „възвръщане“ на Фрайр на земята. Тогава как окултацията на залмоксис лежи в основата на мистерия и, както и показахме, напълно се вписва в ритуално-митологичния сценарий.

И така виждаме, че нито хипотезите, основани на различни етимологични теории, нито сравненията с божествения тип на Фрайр не доказват предположението за утопичен или аграрен произход на Залмоксис.

Трябва да се направи извода, че Залмоксис в този вид, в който са почитали гетите-даки, не е бил нито бог на земята нито бог на плодородието, нито биг на мъртвите.

ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЕ НА ПРАТЕНИКА

Същата хтонична или аграрна интерпретация е получило и човешкото жертвоприношение, за което съобщава само Херодот. Ето какво пише: „ На всеки четири години хвърлят жребий, и на този , на когото се падне , избират за пратеник до Салмоксис, на когото останалите доверяват всички свои нужди.С посланика постъпват така: няколко (даки) стоят в кръг и държат три копия, останалите разлюлявали пратеника за ръцети и краката и го подхвърляли направи върху копията.Ако човекът загине пронизан, то се смята ,че бог е проявил благосклонност, но ако посланикът остане жив, то него самия го обвиняват в злонамереност.Тогава изберат друг посланик.Всичко, което е нужно да измоли от Салмоксис , посланикът съобщава приживе.”

Човешкото жертвоприношение е засвидетелствано в историята на религията както при палеоземеделците, така и при народите , които се намират на най-висока степен на развитие (например- при месопотамците , индоевропейците , ацтеките и др.).Тази жертва се принася по много причини: поради обезпечаване плодородието на полята(сравнете знаменитият пример на кондите в Индия); за да се поддържа живота на бога(както е при ацтеките); за да се осъществи контакт с легендарните предци и наскоро починалите родственици;накрая, с цел повтарянето на първоначалната жертва , която е отразена в мита, защото , така на свой ред, трябва да се обезпечи продължението на живота(сравни племете хайнувеле).

Очевидно е , че жертвоприношението , за което съобщава Херодот , няма нито една от тези мотивации.При даките съществен момент се явява избирането по жребия на посланик, който е призван да съобщи на Салмоксис пожеланията на съплеменниците се.Следователно, жертвоприношението се извършва поради самото послание, с други думи , съществува реактуализация на непосредствената връзка на гетите със своя бог.

Такъв тип човешко жертвоприношение е известно в югоизточна Азия и прилезащите и райони, където се принасят в жертва робове, за да предадат на Прародителя желанията на неговите

потомци. Само по себе си такова жертвоприношение роб-посланик не се явява архаичен ритуал. Макар зад този ритуално-митологичен сценарий да се крие най-древната и разпространена в света представа за възможността да се възстанови първоначалната (митологична) ситуация, определила се в епоха, в която хората могли да влизат в пряк контакт с боговете. Съгласно мита, такова положение на нещата е било нарушено, за това боговете се отделили на небето и прекратили преките контакти със земята и хората. Това е могло да се случи по ред причини: прекатурила се е космическата планина, Дървото (или лианата), което е свързвало Земята и Небето, се прекършило и т. н.

Имено към този тип ритуал следва да се отнесе жертвоприношението на гетския посланик. Става дума не за роб или военнопленник, както това се е случвало в Азия и Океания, а за свободен човек, който ако нашата трактовка е вярна, е бил „посветен“ в Мистериите, основани от Салмоксис. Класическата древност е известна и с други примери, които илюстрират обичая да се праща на бога пратеник-посланик или послание. Все още най-впечатляващ е паралелът, който се установява с екзалтическото пътуване на Алтайския шаман на седмото или деветото небе, което той извършва, за да предаде на Бай-Улган молбата на племето и да получи благословието на бога и потвърдението, че той и занапред ще следи за благополучието на своето патство. Пътуването към небето се извършва в „екстаза“, т. е. в съзнанието, а не открито-на среща с бога се отправя само душата на шамана. Съгласно обаче с определените митологични традиции, в далечните незапомнени времена срещата с бога се е състояла най-малко и в плът.

На всеки четири години гетите изпращали до Салмоксис душата на пратеника за да потвърдят връзката и да предадат своите пожелания. Този ритуал периодически е възстановявал отношенията, които са съществували някога непосредствено между Салмоксис и неговите вярващи, и е бил равнозначен на символичното или сакраментно присъствие на мистериозните божества сред обредните пиршества. В двата случая се възпроизвежда „изначалната ситуация“, която се отнася до момента на основаване на култа. Сред вярващите се появява възможност да встъпят в контакт със своя бог. Избирането на посланик веднъж на четири години съвпада с периода на окултация на Салмоксис в „подземното жилище“. Епифанията на бога намира ритуално съответствие във възстановяването на преките връзки („личните пожелания“) между Салмоксис и неговите вярващи. Жертвоприношението на пратеника се явява символично ритуално повторение на главното събитие в култа; с други думи, реактуализирва се епифанията на Салмоксис след три години окултация, която е призвана да обезпечи безсмъртието и благодатта на душите. Не следва, в същото време, да забравяме, че ритуалният сценарий в изложението на Херодот е явно фрагментарен.

Г Е Б Е Л Е И З

При първото споменаване на името Салмоксис Херодот пояснява : „ Някои от тях (гетите) наричат това божество (даймон) Гебелеиз”. Това е единственият случай, когато името на Гебелеиз попада в литературата. Нито един автор не говори за него след Херодот. Единствено Томашек видял в името Гебелеиз паралел с южно-тракийския бог Збелсердос(Збелтиурдос). Напълно вероятно , че изходната гетска форма на това име е била Зебелейз. Томашек също така идентифицира в името Збелсурдос темата z (i) bel и индоевропейския корен

g'heib „ светлина , мълния”. Втората част на името, -surdos , може да се отнесе към корена suer, „ муча , вия”. По този начин , Збелсурдос , както и Zebelizis (Gebeleizis) може да бъде бог на бурите, сравнено с Донар , Таранис, Перкунас, Перун и Паряний.

Изхождайки от това съобщение на Херодот, Кретчмер се опитал етимологически да свържи Салмоксис с Гебелеиз на основата на еквивалентността с този Zemele/gebele, което предполага еквивалентност отново със Zamol и gebele. Кретчмер вижда в Гебелеиз тракийско име , а в Салмоксис- скитско-тракийско име хибрид на един и същи бог. Етимологията на Кретчмер е била оборена от Русу и други учени, макар и да не се отрича , че тя дава обяснение за сведенията на Херодот за това, че гетите вярвали в един бог, наричан от едни Салмоксис , а от други Гебелеиз. Известният археолог Васил Първан също не се е съмнявал във верността на съобщението на Херодот, а Жан Коман дори говори за дако-гетски монотеизъм. В крайна сметка, след съобщението за жертвоприношението на пратеника до Салмоксис, Херодот пише: „ Когато връхлети гръм и светва мълния , тракийците изстрелват с лък в небето стрели и заплашват бога, тъй като не признават никой друг , освен своя бог.”

Този , за голямо съжаление , мъгляв фрагмент е породил дълги дискусии. К. Дайкович го разбира по следния начин: „ когато пада гръм и светва мълния , тракийците стрелят слъковете си към небето , заплашвайки бог, доколкото те вярват, че този , който гърми и пуска мълнии, - не е никой друг, както тяхният собствен бог”, т.е. Гебелеиз.

Въпреки свидетелството на Херодот(предадено, уви, с удивителна граматична и стилистична небрежност), трудно е да се разгледа Салмоксис и Гебелеиз като един и същи бог. Техните структурни различия, техните култове въобще не се пресичат. Гебелеиз-е богът на бурите или, което е по-вероятно , древният бог на небесата(ако се съгласим с мнението на Валлд. Пакорни и Дечева, които извеждат името му от индоевропейския корен suer „ сияя”). Единственият известен на нас ритуал- стрелбата с лък по време на буря- се среща и при такива примитивни племена, като семарги па Маллаке или при юракаре в Боливия. Все пак смисълът на подобен ритуал не е еднакъв при всички. На най- архаично равнище, където този ритуал е засвидетелстван , - при юракаре, семанги и сакаи- стрелбата с лък е

призвана да заплаши бога на бурите. В Азия се опитват да вселит страх не в бога на небето или атмосферата , а в демоните, които се считат за виновни да възникнат бурите. По същия начин в Древния Китай по време на затъмнение стреляли със стрели в небесния Вълк, за да пресъздадат ритуална ситуация и да възстановят реда в света, завоюван от тъмата. Има съхранени паметници на бог Митра, който пуска стрели в облак. Така също е постъпвал и Индра. Подобен обичай е фиксиран и у каунийците, отзвук от него ние намираме и в съвременна България.

Приемайки под внимание тези паралели, ние сме заставени да се усъмним в правилността на разбирането на Херодот в смисъла на описаните събития. Напълно вероятно, че тракийците заплашвали не бога (Гебелеиз) , а демоническите сили, които са налегнали облака (множеството). С други думи, става дума за положителен култов акт: отправяйки стрели в демонската тъма, гетите помагали на своя бог.

В друг случай налага се да се признае, че ние не сме в състояние да възстановим структурата , функцията и „ историята „ на Гебелеиз, опирайки се само на етимология и на единствено документално свидетелство. Този факт, че Гебелеиз повече не се споменава след Херодот, въобще не означава , че е изчезнал култа. Може да се съжалява по повод оскъдната информация, макар да не следва да се изпуска от пред вид и това , че като цяло сведенията за религиозната практика и идеите на гетите-даки са фрагментарни и неточни. Немногобройните свидетелства, които са дошли до нас от античните автори, се отасят само към едни или други религиозни аспекти, които не дават светлина на цялото, така че на нас ни остава просто да се досещаме за останалото.

Връщайки се към Гебелеиз и припомняйки общата съдба на небесните богове и бури, ние можем да предположим няколко хипотези , за да си обясним мълчанието на историците. По-скоро , Гебелеиз е претърпял добре известна в историята на религията еволюция : от небесен бог тип Дяус, той се превръща в бог на бурите, а след това в бог на плодородието като Зевс или Баал.

В крайна сметка , с редки изключения, богът на небето се превърнал в *deus otiosus* и , в крайна сметка, изчезнал от култа, стига да не е „реактуализиран“ в образа на бога на бурите , което е видно, и и е станало с Гебелеиз. А доколко бога на бурите играе важна роля както у индоевропейците, така и в азиатските и средиземноморски религии, няма основание да се предполага, че Гебелеиз е изчезнал. Той може да се слее с други богове или да получи друго име. Така, както фолклорната митология за пророка Илия съдържа много черти, които са характерни за бога на бурите , това потвърждава този факт , че в момент на християнизация на Дакия Гебелеиз е бил достатъчно силен и влиятелен , независимо от името , под което в тази епоха е приел.

Може също и да се предположи, че религиозният синкретизъм , поддържан от първожреците и класовите свещеностлужители, е довел до смесване на Салмоксис с Гебелеиз. Както и да е , важно е да се помни , че дакийските олтари в Сармизегетуз и Костеша не са

имали навес, а на голям кръгъл олтар в Сармизететузе доминира небесната символика. Освен това, "каменното слънце" на свещената стена в Сармизегетузе потвърждава ураническият, слънчев характер на гето-дакската религия през римския период. Ние не знаем, какъв бог или богове се почитали в тези светилища, но доколко античните автори говорят само за Салмоксис, може да се предположи, че в римския период е съществувал синкретизъм между Салмоксис – Гебелеиз. Ако, както и предполагахме, Гебелеиз е бил древният небесен бог на гетите – даки, който покровителствал аристократите и воините, „tarabos-tes” (в това име има елемент – bostes, което е с индоевропейски корен bho-s, „сияещ, светъл”), а Салмоксис – е бога на мистериите и учител по инициации, способен да надделее бизсмъртието, – то синкретизмът на тези два бога е възникнал с усилията на свещенослужителите.

САЛМОКСИС И СВЕЩЕНИЦИТЕ – ЛЕЧИТЕЛИ

Ние разполагаме единствено с немного на брой свидетелства за гети-дакските свещеници и лечителите-маги, сред които много важно значение има съобщението на Платон. В диалога „Кармид” Сократ описва своята среща с един от знахарите „на тракийския господар Салмоксис, който владее майсторството да направи безсмъртие”, и съобщава: „този тракийски лечител изповядвал това, което той научил от своя господар, който бил бог. Салмоксис, говорел знахарят, учи, че не трябва zda се лекуват очите, докато не се излекува главата, а главата – докато не се обърне внимание на тялото, а тялото – докато не се заздравя душата. За това, заключил тракийският лечител, лечението за много болести е невидимо за гръцките целители, доколко те не обръщат внимание на организма като цяло.” Като литературно клише „мъдростта на варварите”, които превъзхождат учеността на гърците, се скрива доктрината, аналогична на интерализма на Хипократ. Няма да се задълбаваме по това, че репутацията на гето-дакските лечители е била много висока и се е поддържала в продължение на векове.

Платон съобщава редице ценни подробности: така на пример Салмоксис, който придава особена важност на „душата”, е бил едновременно управник, целител и бог: наличието на функционална зависимост между здравето, основано на „(всеобхватна) тотална методика”, при което душата играе решаваща роля, и превръщането в безсмъртие. В този аспект, в който тези сведения, при всичките неизбежни фабулации, отразяват дълбоката информация за „мъдростта на гетите”, те потвърждават и допълват свидетелството на Херодот: а именно това, че Салмоксис е бил бог – лечител, заемащ се първо място с душата на човек и неговата съдба.

Платон извежда нов елемент: Салмоксис едновременно е бог и управник. Тази традиция е засвидетелствана и в други тракийски региони: Ресус, управител и свещеник, е бил почитан като бог на инициацията в своите мистерии. Тук може да се отделят три съществени момента в една еденна религиозна система, чиито корени, е възможно да произлизат от предисторията на индоевропейците: 1) идентификацията, уподобяването или смесването с бог, първосвещеник и управник; 2) тенденция към „обожествяване“ на господаря; 3) важността на първосвещеника, чиято власт, по принцип, е по-малка, отколкото на управника, но понякога се оказва доминираща. Класически пример за първия елемент на историко-религиозната система на гетите – даки, ни е дал Страбон. Що се отнася до „обожествения“ господар, това е малко по-сложен феномен, поради което сега го разглеждаме. Достатъчно е да споменем за някои келтски паралели. Според Тацит, Марикус, господарят при племената Бикове, е бил наречен „бог“, също както и Конхобар, господарят на Улстра, който носел титлата *dia talmaide*. Известни са и други келтски господари, които носят имената на богове. Накрая, важността на първожреца и неговата политическа и социална значимост е въобще характерна за Трако – фригийците и келтите (друидът често се е смятал за по-висш от управника господаря). Впрочем, същото положение е засвидетелствано и в древна Гърция, определено то е съществувало и в индоевропейската протоистория.

САЛМОКСИС И ДЕЦЕНЕЙ

Отношенията между боговете, господарите и първосвещениците подробно са разгледани от Страбон, който, както е известно, следва Посейдонис. По мнението на автора на „Географии“, Салмоксис е бил роб на Питагор, у когото се обучавал на „някои небесни науки“. Салмоксис е пътешествал в Египет и е узнал „някакви неща“ у египтяните. Завръщайки се в родината, Салмоксис се ползвал с успех сред местния елит и сред народа, защото „умее да различи в хората небесните знаци“. На Салмоксис му се удало да убеди господаря да го вземе за съветник, доколкото можел да предава желанията на боговете. Дори по принцип да са обявили Салмоксис само за „свещенослужител на най-почитания от местните богове“, впоследствие Салмоксис сполучил, самият него да „признаят за бог“. Той се уединявал в недостъпна пещера, където прекарвал дълго време, само понякога се срещал с господаря и своите слуги. Управникът, убеден, че на него му се подчиняват с най-голяма ревност, отколкото преди, понеже считали, че отсега той ще отдава заповеди по наставлението на боговете, започнал да оказва всякаква поддръжка на Салмоксис. Този обичай се запазил до наши дни: винаги ще се намери човек, който да помага на управляващия, а при гетите него въобще са го почитали за бог. Даже планината (т.е. „пещерата“) считали за свещена, така както и я наричали. Името на

тази планина Когайон, е приблизително, както и реката, която протича наблизно.”

Страбон добавя, че „ когато управляващ на гетите , станал Буребист, на Деценей се паднала честта да бъде първосвещеник. А питагорската практика да се въздържат от месо , е останала при тях от самия Салмоксис.”

Страбон се връща към историята на съвремените нему гети на други места , в частност, за да съобщи за съдбата на Буребист: „ Гетът Буребист, след като взел в свои ръце съдбините на своя народ, извел го от голямата несгода, породена от нескончаемите войни, и толкова надалеко придвижил делата на професията , че за кратко време създал велика империя, подчинил на себе си болшинството съседи. Даже римляните се страхували от него, , защото той безстрашно преминавал Истър и извършвал набези от Тракия до самата Македония и Илирия... За да заякчи своята власт, Буребист се съветвал в делата с Деценей, знахар, който в миналото се скитал в Египет и познавал много знамения, по които предсказвал желанията на боговете. Смятало се , че Деценей, както на времето Салмоксис , е бил проникнат от божествен дух”.

Страбон съобщава , че на гетите им се е удало да бъдат убедени да изкоренят лозите и да живеят без вино, и това за сетен път доказва тяхното пълно послушание. При все това някои от тях въстанали против Буребист и го свалили до тогава, когато римляните въоръжили експедиция в Дакия.

Страбон заимства някои епизоди от Херодот, все пак ги изменил като добавил нови подробности. Така, Страбон разказва, че Салмоксис бил роб на Питагор, макар от своя учител да е приел не доктрината за безсмъртието на душата , а „ небесните науки”, т.е. науката за предсказването на бъдещето по небесните тела. Страбон добавя пътуването в Египет, най-известната страна на магиите. С помощта на познанието в астрологията, магиите и дарбата да пророкува на Салмоксиси му се отдала възможност да стане съветник на управляващия. Бидейки първосвещеник и пророк на „ най-почитания местен бог”, Салмоксис се уединил в пещера в планината Когайон, където приемал единствено управляващия и своите слуги, които започнали да го почитат като бог. Според мнението на Страбон, същото се е повторило и с Деценей, което трябва да потвърди устойчивостта на „ питагорейската доктрина”, т.е. на вегетарианството на гетите.

Очевидно е , че Страбон (по-вероятно Посейдоний) е имал и други източници, освен Херодот. Все пак при Страбон става дума за карпатските даки, известни в римския свят благодарение на удивителната победа на Буребист, тогава когато информацията на Херодот се е отнасяла в основата си към гетите на понтийско-денавския регион(впрочем, напълно е вероятно, и самият култ към Салмоксис да е претърпял изменения за изтеклите четири(иска). Особено впечатление направило на Страбон изключителният престиж на Първожреца, пророка и съветника на господаря, обожествен и живеещ в уединение в недостъпна височина на свещената планина. И още един детайл , който е много важен за

Страбон: Салмоксис, а след него и Деценей, направилитолкова блестяща кариера благодарение на своите познания в астрологията и мантиката. Знанието за небесните светила, за което пише Страбон, има реално потвърждение. Храмът в Сармизегетузе и в Костеща, с очевидно уранично-слънчева символика, са имали същата важна календарна роля.

Ние също ще се спрем на съобщението на Йордан за астрономическите познания на дакийските свещеници. Що се касае за „свещенната планина“ Когайнон, то нейното име, засвидетелствано само от Страбон, не внушава доверие и, изглежда, не принадлежи на тракийско-дакската лексика. Макар да нямаме достатъчни основания да се съмняваме в автентичността на съобщението за местпребиваването на първожреца. На цялата огромна карпатско-дунавска и балканска територия, а също в други мест(в Мала Азия, Иран, Индия) от незапомнени времена и до началото на нашия век билото на планините и пещерите са били любими места за уединение на аскетите, монасите и съзercателите на всички раси.

На нов етап от дакийската религия, фиксиран от Страбон, характерното за Салмоксис претърпява съществени изменения. На първо място, настъпва идентификация на бога Салмоксис и неговия първослужител, който бил обожествяван и е получил същото име. Този аспект от култа на Салмоксис не е бил известен на Херодот, макар това да не означава, че идентификация на първосвещеника и бога да се е явило като нововъведение., но доколкото ние сме убедени, че става дума за харктарна особеност на трако-фригийците. Впрочем, не е изключено, че имаме работа с келтско влияние или също с определен процес, продължил два-три века, в резултат на който първослужителят Салмоксис е завоювал достатъчно авторитет, за да се счита за представител на бога, а после и за самия бог.

У СТрабон- Посейдоний ние повече не намираме остатъци от мистериалния култ в такъв вид, както го описва Херодот. Салмоксис повече не се изобразява като ученик на Питагор, която да дава на гето-даките откровение за безсмъртието на душата, сега той е обикновен роб, който е постигнал изкуството да предсказва бъдещето по звездите. За Страбон като най-неоспоримото доказателство за приемствеността от Салмоксис, робът на Питагор, към Деценей се приема вегетарианството на гетите-даки., за което Херодот не споменава. Накрая, за Страбон култът към Салмоксис е обусловен образ на първожрец, който живее в уединение на върха на планината, едновременно явяващ се първи съветник на господаря. Култът към Салмоксис – е „питагорейски“, доколкото се изключва употребата на месо в храната.

Очевидно е, че Страбон не е знаел, че повтаря знаменитата история за Салмоксис, която е била известна на всеки образован човек по времето на Херодот. Напълно вероятно е, новите сведения да са се оказали просто издигане на първосвещеника, а също „питагорейски“ аскетизъм на даките. Трудно е да преценим в каква степен есхатологическата природа на инициацията и мистериите на

Салмоксис, описани от Херодот, са се съхранили през времето на Страбон. Несъмнено е само това, че за да се хвърли светлина върху езотеричния аспект на култа към Салмоксис, може само да се анализира образа на първосвещеника.

ОТШЕЛНИЦИ И МЪДРЕЦИ

Ние вече цитирахме съобщението на Страбон за *theosebeis* и *karnobatai* при мизийците, които са живеели на десния бряг на река Дунав. Тези аскети и съзерцатели са били вегетарианци и се хранили с мед, мляко и сирене. Страбон добавя, че и сред тракийците са се намирали истински отшелници, които живеели далеч от жени и са били известни под името *ktistai*. Почитали са ги за това, че са се посветили на бога и „живеели, без да знаят страх”. Йосиф Флавий съобщава, че даките наричали тези аскети и съзерцатели *pleistoi*, име (тълкование), което Скалигер предлага да се прочита като *polistai*.

Това име е породило противоречиви тълкования. Първан виждал в *ktistai* гръцки термин *ktistes* - „основател” и, приемайки прочитането на Скалигер, превел *polistai* като „основател на града”. Известният археолог предполага, че първото име *ktistai* се прилагало за гетите от десния бряг на Дунав, тогава когато жителите на левия бряг и даките са ползвали думата *polistai*. Може би това е така, макар според забележката на Е. Лозован, Страбон е писал за тракийците, тогава когато Йосиф Флавий за даките. Както и да е било там, тези имена не означават нито „основател”, нито „основател на града”. Жан Гаже и Лозован са доказали, че прочита, който е предложен от Скалигер, *polistai*, е малко вероятен. Гаже е предложил много по-смела интерпретация на думата *pleistoi*. Следвайки Томашек и Казаров, той свързва *pleistoi* с името на тракийския бог *Pleistoros*, а след това допълня своята версия с посветените на някоя си Диана Плестренсиса, живеели в периода на управление на Адриан, а също с различни южнодунавски топоними (сред които и Плиска в южна Добруджа). В резултат той реконструирал корен *pleisk* (срвнете румънското *plisc*). Тази версия е била критикувана от страна на Ф. Алтхайм и Лозован. Подледният е предложил друг индоевропейски корен *pleus* и неговата тракийска форма *pleisc*, от която е произлезло румънското *plisc*, а също *opleiskoi*, *pleistoi*, *pilcati* (т.е. тези, които носят на главата си „*pilos*”). Сега на нас ни става ясно, кои са тези *pleistoi*. Това са отшелници, вегетарианци, които си покриват главата с *pilos* подобно на дакийската аристокрация”. Що се касае до *ktistai*, то Д. Дечев извежда този термин от индоевропейското *sqeī-d*, „отделям, различавам”, откъдето е и тракийското *skistai* „отделени, изолирани, отшелници”.

Важно е да уточним, че са съществували групи от праведници, които водели отшелнически, монашески начин на живот, като са приемали обет за безбрачие, отказвали са се от месо. Иполит

съобщава легенда, според която Салмоксис , уж разпространил учението на Питагор сред келтите.Тази легенда за сетен път потвърждава важността , която придавали в късната античност на традициите, които изобразяват религията на Салмоксис като доктрина за безсмъртието на душата.Някои съвременни учени изказват предположение за родственост сред кастите на друидите и тракийските и гето-дакските братства. Характерният за друидите висок авторитет на първосвещеника, вярата в безсмъртието и сакралното знание, животът след инициация, навеждат на мисъл за сходство с даките.Впрочем, не трябва да не отчитаме и определеното келстко влияние, доколкото келти са живяли по някакво време в западните региони на Дунав.Затова не е изключено, че в епохата на Страбон"мистериалната" традиция на култа към Салмоксис както по-рано да се потдържала от отшелниците и вярващите гето-даки. Също така е възможно, тези уединяващи се аскети по някакъв начин да са зависели от първосвещеника.

Важността на първожреца особено е подчертана от Йордан, който , не обръщайки внимание на това, че е живял презVIв.от Хр., се е позовавал и ползвал на много по-ранни източници, такива ,като Касиодор и Дион Крисостом.Йордан е смятал , че създава история на своите предци, готите , и на нас все още ни предстои да се ориентираме в главоблъсканицата от имена „гети" и „готи".Според Йордан, при даките е имало цар, Салмоксис, „човес с голяма философска ерудиция", преди него е управлявал друг мъдрец, Зеута, след който последвал Деценей. Дициней станал съучастник на царя Боруист във време, когатоСула управлявал римляните, т.е. около 80 г. пр. Хр. и тази датировка съответства на истинатаСпоред Йордан , дейността на Дененей имала културен и религиозен характер.От една страна, той е изобразен като герой-просветител(в съответствие с представата на късната античност), а от друга страна, той проявил качествата на реформатор на религиозната структура.

Йордан дава екстравагантно описание на просветителската дейност на Деценей.:” Готите (гети), природно надарени с ум, му се покорили във всичко и изучили неговата философия, доколкото той се славел за най-знаещ в тази област.Децей успял да обучи готите на етика и да смекчи тяхните варварски нрави; обучавайки по физика, той призовавал готите да живеят в съгласие с природата по особени закони, които са се запазили до наше време в ръкописите и се назовават *belagines*.Деценей запознал готите с логиката, така че с умелите си разсъждения те превъзхождали много народи.Демонстрирайки своите теоритични познания, той ги научил да наблюдават дванадесетте знака (Зодиака) и движението на планетите по тях, а също така цялата астрономия.Той обяснявал, как се ражда и старее луната, и показвал, колко слънчевата сфера превъзхожда по размери нашата планета Земя.Той им изповядал 346 звезди и то, под какви знаци те се плъзгат по небосвода от изток на запад.Просто си представете, какво удоволствие са изпитвали тези смели хора, да се осъвършенстват във философското знание, по време на кратките паузи между войните! Можело да се види как един от тях наблюдава за положението на небесните светила, друг,

който да изследва природата на тревите и храстите, някои друг да следи изгрева и залеза на луната, друг да наблюдава функционирането на слънцето и на тези небесни тела, които избързват на изток, после се връщат обратно благодарение на въртението на небесата. Когато усещали същността (на тази материя), гетите отпочивали. Научавайки ги всичките тези и много други работи, Деценей направил удивителна популярност и управлявал не просто само своя народ, но и неговия господар.

Зад тази приказна картина се крие, несъмнено, много повече, отколкото просто ртирорически упражнения. Компилирайки неумело първоизточниците, Йордан се стремил да прослави своите „предци“, гетите. Дио, един от източниците на Йордан, утвърждавал, че гетите били толкова цивилизовани, и „учени“, както и гърците. Безусловно, тази вяра е възникнала от почетната традиция, според която Салмоксис е бил ученик на Питагор. Вече Страбон е отбелязал астрономическите познания на първожреца, а Йордан само е усвоил и разширил тази информация, впрочем, потвърдена от самите дакийски храмове и техните слънчево-календарни символики. Истина, Йордан изобразява Деценей като просветител на всички нации: независимо от устойчивото клише „герой-просветил“, с което пронизва цялата тази романтична биография, все пак не е изключено, и в самите първоизточници, окомпилирани от Йордан, да се говори за поразителния успех, който е достигнат в Дакия в периода от Бурбист и Деценей, до управлението на Децебел. Същият този Деценей, според мнението на Йордан, е създал и религиозна организация. Той подбрал няколко от най-благородните и талантиливи хора и „ги обучил на тоелогия, като заповядал да се почитат определени божества и свещени места. Посветените свещенослужители дарил с името *pilcati* („носещи шапки“), което означава, че по време на жертвоприношение те слагали на главите си тиари, които ние наричаме *pilleos*. Деценей също така заповядал всички останали да се наричат *capillati* („дългокоси“), име, което готите (гети) приели с гордост и до до сега се използва в песните“.

Според нас няма никакви основания да се предполага, че възникването на каста на жреците е дело на Деценей, също както и изобретените им имена *pilleati* и *capillati*. Напълно е вероятно, първосвещеникът да е просто реформатор на вече съществуваща структура, която, все пак, се е нуждаела от реорганизация и укрепване в момент, когато дакийската държава достигнала разцвет и могъщество в период на управление на Бурбист.

Във всеки случай, последният компилатор, Йордан, който е писал за религията на даките, да отстоява за изключителната роля на Деценей, първосвещеникът и героя-просветител, поставяйки Салмоксис сред неговите предшественици. Пред нас стои религиозност приела държавна и много „историзирана“ версия на *deus otiosus*. В качеството си на бог Салмоксис вече изчезва. Съгласно Йордан, малкото източници, които споменават Салмоксис, го поставят наред с Деценей, сред философите, които са цивилизирали готите в приказната страна на предците – Дакия.

ЗАВОЮВАНАТА ДАКИЯ

Трансформацията на Салмоксис в герой-просветил и философ е в резултат на усилията на чуждоземни автори: у нас няма нито едно доказателство, че този процес е настъпил и у гетите-даки. От Херодот и до Йордан, всичко, което ние е известно за Салмоксис и религията на даките, представлява особена информация и коментари на чужди автори. Опитвайки се да уловим интерпретацията на тези писатели за дълбокия смисъл на арелигията на Салмоксис направиенето на нейното развитие, ние достигаме до следния извод: Мистерииният характер на култа към Салмоксис и неговата знаменита доктрина за безсмъртието, която произвела такова дълбоко впечатление на гърците, са били допълнени с дълбок интерес към медицината, астрономията, мистиката и „магиите“. Сходни процеси могат да се наблюдават и в други мистериозни религии в епохата на гръко-източния синкретизъм.

Не ни е известно какво се е случило със Салмоксис и неговия култ след това, когато Дакия е станала римска провинция (106г.от н.е.). Ясно е само това, че романизацията е настъпила бързо и радикално в градската среда. Все пак, както и навсякъде в римските провинции, автохтонните религии са оцелели, повече или по-малко претърпявайки изменения, в условията не просто на романизацията, но и на християнизацията. В препратката на достатъчно много доказателства, съхранени в румънското „ езическо „ наследство, има гетско-дакски и дако-романски произход, за което ще има случай да се поговори за това в другите глави на тази книга. В крайна сметка гето-дакските следи много повече: достатъчно е да се припомни култа на мъртвите и хтоничната митология, аграрните ритуали, традициите според сезоните на годината, магическите вярвания и т.н., които, както е известно, се съхраняват в малко видоизменена форма в различните религии в продължение на хилядолетия.

Пример за такава устойчивост, забележително даже на лексическо ниво, е службата към богинята Диана. Първан предположил, че дако-романската Диана (Diana Sancta, potentissima) е нищо друго, както е Артемида у тракийците. И макар това сравнение, не взимайки в предвид цялата негова вероятност, все още не доказва, че под римското име Диана се крие синкретизираната в един или друг вид дакийска автохтонна богиня. Култът към тази богиня се е съхранил и след романизацията на Дакия, а името Диана е представено в румънския речник с думата Zana. Diana Sancta от Сармизегетуз се е превърнала в Sanzian (San-cta- Diana), много важен персонаж на румънския фолклор. Религиозната и лингвистична стабилност е била обезпечена за сметка на този процес, в който трансформацията се е извършвала в народна, т.е. в селска (планинска, горска и равнинна) среда.

Нямаме основание да предположим, че Салмоксис е претърпял сходно изменение, доколкото от самото начало неговият култ е бил

разпространен сред образованите хора в протоурбанистичната среда. От друга страна, трудно е да се предположи, че върховният бог на гетите, даки, е единственият, който е заинтересовал гърците, а по-късно елинистическия и римски елит, най-споменаваният от писателите до самата късна античност, напълно да е изчезнал и да е предаден на забвение след превръщането на Дакия в римска провинция. Може би, следва да го търсим сред романизираните и синкретизирани божества?

Не трябва да забравяме, че основните черти на култа към Салмоксис са носели есхатологичен и мистериичен характер: според Херодот Салмоксис е притежавал способност да придобие безсмъртието с помощта на инициация, която изисквала слизване в ада (окултация) и последване на епитация, ритуална „смърт“ и „възкресение“. Може да се предположи, че вярванията, свързани със Салмоксис и неговия култ, са били радикално преобразувани и вплетени в християнството. Малко вероятно е, религиозният комплекс, който е основан на вярата в безсмъртието и почитането на мистериичния посредник-бог, да не са обърнали внимание на християнските мисионери. Във всички аспекти на религията на Салмоксис – есхатология, инициация, питагорейство, аскетизъм, мистериичната ерудиция (астрология, терапия, теургия и т.н.) са способствали за сближаването с християнството. Най-доброто и най-просто обяснение за изчезването на Салмоксис и неговият култ, трябва да се търси в ранното християнизирване на Дакия (до 270 г. н.е.). За съжаление, малко знаем за самите ранни етапи на установяване на християнството в Дакия, и като следствие, ние не знаем дали се е удало да се съхранят в някаква степен в нови форми определените аспекти на религията на Салмоксис през раннохристиянския период. Макар и безполезно е да се търсят следи от Салмоксис в румънския фолклор, доколкото неговия култ не е бил характерен за селските местности, и поради това той почти изцяло се е влял в християнството, в сравнение с другите езически вярвания.

М Е Т А М О Р Ф О З И Т Е Н А С А Л М О К С И С

Разбира се, съдбата на Салмоксис е парадоксална. След като е изчезнал при дако-римляните, той се е възродил отново от родината, в традициите на готите, като следствие в западноевропейската историография, наистина, силно митологизиран. Той се е възродил именно поради това, че по своему е символизирал гения на гетите-даки. И само реконструирайки митологичната история на гетите-даки в съзнанието на западния свят, от преселението на народите до края на Средновековието, ние можем да проумеем защо Алфонсо ел Сабио, автор на „Cronica

General", е писал с такова въодушевление за Zamolxen, Boruista и неговия съветник Dicineo.

За начало ще се опитаме да възстановим образа на гетите-даки, който се е утвърдил, започвайки с Херодот и стигайки до късната античност. Тези варвари се прославили благодарение на своите морални качества и героизъм, благородство и простота в начина им на живот. От друга страна, особено след смесванията със скитите, гетите-даки се изобразявали като истински диваци: брадати (hirsuti), непостригани (intonsi), облечени в кожи (pelliti) и т.н.

Традицията в героизма на гетите-даки – „най-смелите от тракийците“, по определението на Херодот – е просъществувала още дълго след изчезването на дакийската държава. Овидий споменава „безстрашни гети, които не се боят от властта на Рим“, и ги наричал „истинското въплъщение на Марс“. За Вергилий краят на гетите бил „войнствената страна на Резус“; Марс (Pater Gradivus) властвувал над техните простори. В началото на II век от новата ера Дион Кризостом още повтарял за гетите, че те са „най-войнствените от варварите“. Лукиан потвърждавал, че всеки път, когато той обръщал поглед към страната на гетите, винаги я намирал във война. През пети век Сидон Аполонарий потвърждавал, че гетите (които той наричал тракийци) били неуязвими. Що се касае до Йордан, то той разработил цяла митология за изключителния героизъм на „своите предци“: гетите (готи) победили гърците в Троянската война, а след това се разправили с Кир и Дарий;; така както 700-хилядната армия на Ксеркс не се е осмелявала да ги нападне. Исидор Севилски (7 век), който също идентифицирал гетите с готи, написал в „Historia Gothorum“, че даже Рим, победител на всички народи, „страдал от хомота на неволите, натрапени от тях“.

Разбира се, след това, както идентифицирали гетите с амазонките, те ги и асимилирали с гигантите. Овидий ги сравнява като потомци на гигантите-лестригони и циклопите. От своя страна християнските писатели много бързо уподобили гетите-даки на Гог и Магог. Част от тази етническа митология се е развила в резултат на смесването на гетите с готите. Юлиан Апостат, изглежда, е бил първият, който използвал името „гети“ в качеството на еквивалент на „гот“, но това не означава, че той е бъркал двата народа, защото съобщава за победата на гетите над готите (впрочем при него има споменаване и за даки). През IV в. Пруденций усвоил този еквивалент, който станал много популярен, независимо от това, че етническата специфика на гетите не е била забравена. Макар започвайки с Клавдион (началото на V в.) се е утвърдила традиция да се наричат готите *getai*. Неговият съвременник, Оросий, е писал: „Тези, които сега са готи, в миналото са били гети“. Клавдий Рутилий Нама-циан, Проспер Аквитански и много други писатели са приели тази контаминация. Касиодор (487-583 г), главният източник на Йордан, само продължил вече утвърдената традиция. На свой ред Йордан използвал името *getai*, когато говорил за древната история, и при редки изключения променял името в *gothi*, когато най-вече съобщавал за нови събития.

Героичният портрет на готите, според изображението на Йордан и Исидор, който по-късно, през средновековието се възродил в романите за Теодорих, съществувал и с друг образ- отрицателен, който е възникнал в резултат от смесването на гети-(готи) със скитите.И двата варианта съседстват през Средните векове, за което свидетелства изчерпателното изследване на Джейн Лик.Епитетите – клишета – „ облечени в козини“, „ дрипави“, „космати“ и т.н. –се прехвърлили от гетите и скитите на готите.В средновековната география, германският север се изобразява от класическите автори като Scythia (Скития), в резултат на който гетите и тяхните съседи се оказали на север. В „ Космография“ на Атик Астер пренася на север даже Черно море, Кавказ и Каспий. В началото на Средните векове термините Gothia и Getia се приспособявали за Дания и остров Ютландия., а на средновековните карти Дания се е наричала Дакия или Гоция, поради това че в Средните векове даките били синоними на датчаните. Адам от Бремен смесва готите, гетите, датчаните и даките и даже ги нарича всичките северняци.

Създавайки *Хроника на даките в Нормандия*, Гийом де Жюмиеж (II в.) съобщава за „Дакия, която сега се нарича Дания“, страна заселена с готи, у които имало „много надарени царе, които познавали науките, били знаменити философи, особено Зеута и Дихиней, а също Залмоксис и другите“. Според Александру Бусуйочану в Испания има традиция на асимилация и която станала, в края на краищата, съставна част на националната култура. Исидор, самият той с готски произход, основал иберийската историография при известната идентификация на готите с гети. Исидор, не познавайки Йордан, прославил Испания и писал, че в тази страна „разцъфтяло доблестното плодородие на гетския народ“. И когато през XIII в. започнали да четат Йордан в Испания, „даките“ изгряли в историята и генеалогията на испанския народ от „Historia Gothica“ на епископ Росдриго Хименес де Рада и „Cronica General“ на крал Алфонсо де Сабио. Това, което Алфонсо е писал за предците на далечна Dacia или Gocia, за Zamolxen, за когото „историците съобщават, че е бил чудесно сведущ във философията“, за царя Boruista и съветника му Dicineo, всичко това е заимствано от Йордан.

Макар в дадения случай да не става дума за проста компилация. А. Бусуйочану ярко демонстрира ролята на историзираната митология в Реконкистата и като цяло при формирането на историографското съзнание на испанците.

Не случайно името на Траян, императорът от иберийски произход, съвсем не се споменава в „Cronica General“, в главата, посветена на историята на Дакия, тогава когато Децебал (Doranco) фигурира в нея. Траян се споменава при Алфонсо в главата, посветена на историята на Рим, където има кратко съобщение за завоюването на даките.

Откровено противоположен процес е настъпил в историографското съзнание на румънците. В крайна сметка, през XVI в. централно тема в румънската историография едновременно се е явила и основният повод за национална гордост: латинският произход. Рим и идеята за латинизация е заемала централно място

при формирането на румънската култура. Само през средата на миналия век даките били „отново открити“: В своето смело изследване Хашдесу задава въпроса, изчезнал ли е този народ в крайна сметка. И само през 1920 г. на първо място, благодарение на Първан и неговите ученици, протоисторията и античната история на даките започнала да се изучава научно. Много бързо сред писателите и любителите се развило течение, което, в своите най-екстравагантни проявления, заслужава да се нарече „тракомания“. Става дума за „метежно дълбокия корен“, под който се приема възстановяването на гето-дакския елемент против латинските форми на мисли, въведени в епохата на формиране на румънския народ.

Преоценката на дълбоките корени съставлява достатъчно емоционална страница в историята на съвременната румънска култура, макар тя е изход в рамките на нашето изследване. Достатъчно е да се напомни, че Залмоксис е изиграл главна роля в това възраждане на най-отдалеченото минало на румънския народ. Залмоксис се представя във вид на пророк в театралните постановки, вид на религиозен реформатор, сравним със Заратустра, в различните есета и монографии; във вида на небесния бог, който основал гетския „премоно-теизъм“, в някои историко-религиозни, теологични интерпретации. Но навсякъде на Залмоксис е дадена висока оценка, доколкото той въплъщава религиозният гений на дакогетите, представя духовността на „автохтоните“, тези почти митични предци, победени и асимилирани от римляните.

„Гетите“ се съхранили в митологизираната историография на западните народи благодарение на смесването с готите: те станали митологични предци на германските народи, а по-късно и на испанците. Що се касае до „царя и неговите съветници“ – Залмоксис и Дициней – то тях споменавали на запад преди всичко като героипросветители на „гетите“. Сходен процес е станал и историографското съзнание на румънците. Гетите-даки били възстановени като предци, в болшинството от случаите като „митологични предци“, благодарение на това, че носят в себе си множество праисторически символи. Сам Залмоксис се ползва в съвременната румънска култура като първостепенен религиозен авторитет, който е бил изгубен в първите векове на нашата ера, когато го приели с ролята на герой-просветител. Все пак е ясно, че и това възраждане, породено от културата и принадлежащо на историята, е идея на съвременната Румъния.