

**НОВ БЪЛГАРСКИ УНИВЕРСИТЕТ**

**ДЕПАРТАМЕНТ „ИСТОРИЯ НА КУЛТУРАТА”**

**ДИОНИС БРОМИОС:  
ОБРЕДИ И ВЯРВАНИЯ**

**АВТОРЕФЕРАТ  
НА**

**ДИСЕРТАЦИОНЕН ТРУД  
ЗА ПРИСЪЖДАНЕ НА ОБРАЗОВАТЕЛНАТА И НАУЧНА СТЕПЕН  
ДОКТОР**

**научен ръководител:  
проф. ПЕТЪР А. ДИМИТРОВ, д.н.**

**докторант:  
РОСИЦА ГИЧЕВА-МЕЙМАРИ**

**СОФИЯ, 2012**

Проведена е предзащита на дисертационният труд на заседание в разширен състав на департамент „История на културата” в Нов български университет от 31 януари 2012 година, на която трудът е насочен към процедура за защита. Дисертантът е докторант на самостоятелна подготовка в департамент „История на културата” в Нов български университет (Заповед № 130/12.01.2011 г. на Ректора на НБУ), отчислен с право на защита (Заповед № 77/11.11.2011 г. на Ректора на НБУ).

Научното жури за защита на дисертация за придобиване на образователната и научна степен „доктор” е назначено със Заповед №203/01.03.2012 г. на Ректора на НБУ в следния състав:

1. доц. Георги Геров, д.н. – председател, рецензия;
2. проф. Петър А. Димитров, д.н. – научен ръководител, становище;
3. проф. Юлия Вълева, д.н. – рецензия;
4. проф. Кирил Йорданов, д.н. – становище;
5. доц. д-р Ваня Попова-Мороз – становище.

Дисертационният труд е в обем от 792 страници, разпределени в два свитъка.

• **Текст:** въведение, четири части (част I с три глави, част II с 6 глави, част III с четири глави и част IV с четири глави), заключение, библиография. Обемът на свитъка е 298 страници.

• **Каталог на свидетелства с коментари:** част I Епиграфски, част II Литературни, част III Етнографски, част IV Изобразителни, както и две текстови приложения. Обемът на свитъка е 594 страници.

Части от дисертационния труд са публикувани предварително в 8 статии, чийто списък е приложен в края на настоящия автореферат.

Публичната защита на дисертационния труд ще се състои на заседание на научното жури в зала 405, 1 корпус на Нов български университет на 19 юни 2012 година от 15.00 часа.

Материалите по защитата са на разположение в Магистърски факултет на Нов български университет, София, ул. Монтевидео 21, корпус I, офис 103.

**НОВ БЪЛГАРСКИ УНИВЕРСИТЕТ**

**ДЕПАРТАМЕНТ „ИСТОРИЯ НА КУЛТУРАТА”**

**ДИОНИС БРОМИОС:  
ОБРЕДИ И ВЯРВАНИЯ**

**АВТОРЕФЕРАТ  
НА**

**ДИСЕРТАЦИОНЕН ТРУД  
ЗА ПРИСЪЖДАНЕ НА ОБРАЗОВАТЕЛНАТА И НАУЧНА СТЕПЕН  
ДОКТОР**

**научен ръководител:  
проф. ПЕТЪР А. ДИМИТРОВ, д.н.**

**докторант:  
РОСИЦА ГИЧЕВА-МЕЙМАРИ**

**СОФИЯ, 2012**

## СЪДЪРЖАНИЕ НА АВТОРЕФЕРАТА

СЪДЪРЖАНИЕ НА ДИСЕРТАЦИОННИЯ ТРУД	5
<b>ВЪВЕДЕНИЕ</b>	<b>9</b>
1. РАБОТНА ХИПОТЕЗА И МЕТОДОЛОГИЯ	9
2. ИСТОРИОГРАФИЯ	14
3. ЦЕЛИ	18
<b>ОСНОВНО ИЗЛОЖЕНИЕ</b>	<b>20</b>
<b><u>ЧАСТ I АНАЛИЗ НА ПИСМЕНИТЕ СВИДЕТЕЛСТВА</u></b>	<b>21</b>
ГЛАВА 1 АНАЛИЗ НА ЕПИГРАФСКИ СВИДЕТЕЛСТВА	21
ГЛАВА 2 АНАЛИЗ НА ЛИТЕРАТУРНИТЕ СВИДЕТЕЛСТВА: КР. VI - КР. IV В. ПР. ХР.	29
ГЛАВА 3. ПРАЗНИЦИТЕ НА БРОМИОС: СРАВНЕНИЕ НА РЕАЛИИТЕ В ЕПИГРАФСКИТЕ И ЛИТЕРАТУРНИТЕ СВИДЕТЕЛСТВА	31
<b><u>ЧАСТ II БРОМИОС И ДИОНИСОВИ ПРАЗНИЦИ В ТРАКИЯ И МАКЕДОНИЯ: ПИСМЕНИ И ИЗОБРАЗИТЕЛНИ СВИДЕТЕЛСТВА</u></b>	<b>36</b>
ГЛАВА 1. „БРОМИОС” В ДРЕВНА ТРАКИЯ	36
ГЛАВА 2 ЕПИГРАФСКИ СВИДЕТЕЛСТВА ЗА ДИОНИСОВИ СДРУЖЕНИЯ В ДРЕВНА ТРАКИЯ	36
ГЛАВА 3 МИТИЧНИ ДИОНИСОВИ ПОЧИТАТЕЛКИ В ДРЕВНА ТРАКИЯ: ЛИТЕРАТУРНИ И ИЗОБРАЗИТЕЛНИ СВИДЕТЕЛСТВА	38
ГЛАВА 4. ИСТОРИЧЕСКИ ЛИЧНОСТИ СРЕД ДИОНИСОВИТЕ ПОЧИТАТЕЛКИ В ДРЕВНА ТРАКИЯ И МАКЕДОНИЯ	40
ГЛАВА 5. ЖЕНИ В СЪСТОЯНИЯ НА ИЗСТЪПЛЕНИЯ В ИЗОБРАЗИТЕЛНИ СВИДЕТЕЛСТВА ОТ ДРЕВНА ТРАКИЯ	41
ГЛАВА 6. ЕЛИНСКАТА КОНЦЕПЦИЯ ЗА БРОМИОС И ТРАКИЙСКАТА РЕЛИГИОЗНОСТ	41
<b><u>ЧАСТ III КУЛТУРНИ ТРАНСФОРМАЦИИ В ОБРЕДНОСТТА И ВЯРВАНИЯТА: БРОМИИ-ВРУМАЛИИ-БУЕНЕК</u></b>	<b>43</b>
ГЛАВА 1. ЧОВЕКЪТ МЕЖДУ ЕЗИЧЕСТВОТО И ХРИСТИЯНСТВОТО В ИЗТОЧНАТА РИМСКА ИМПЕРИЯ ПРЕЗ VII В.	43
ГЛАВА 2. КАНОН 62 НА ПЕТО-ШЕСТИЯ ВСЕЛЕНСКИ ЦЪРКОВЕН СЪБОР – ВРУМАЛИИ	44
ГЛАВА 3. ТРАДИЦИОННИЯТ БЪЛГАРСКИ ПРАЗНИК ЛАЗАРУВАНЕ И НЕГОВИЯТ ВАРИАНТ БУЕНЕК/БУЕНЕЦ	44
ГЛАВА 4. АНТИЧНИТЕ БРОМИИ – СРЕДНОВЕКОВНИТЕ ВРУМАЛИИ – СЪВРЕМЕННИЯТ БУЕНЕК	44
<b><u>ЧАСТ IV ОБРЕДНИ РЕАЛИИ И СВЕЩЕНИ ЛОГОСИ: ИЗОБРАЗИТЕЛНИ СВИДЕТЕЛСТВА</u></b>	<b>45</b>
ГЛАВА 1. ЯЙЦЕТО В ДИОНИСОВИТЕ МИСТЕРИИ И ЛАЗАРСКИТЕ ОБРЕДИ	45
ГЛАВА 2. ОБРЕДНА ХРАНА: КЮАМОС (БАКЛА И БЛЯН) В АНТИЧНИТЕ МИСТЕРИИ И ТРАДИЦИОННИТЕ БАЛКАНСКИ ОБРЕДИ	46
ГЛАВА 3 КРЪСТОСАНИ НА ГЪРДИТЕ ЛЕНТИ	46
ГЛАВА 4 „ЗМЕЕВА СВАТБА”, СВЕЩЕН БРАК И БОЖЕСТВЕНО ДЕТЕ	47
<b>ЗАКЛЮЧЕНИЕ – ПРИНОСИ НА ДИСЕРТАЦИОННИЯ ТРУД</b>	<b>49</b>

СПИСЪК С НАУЧНИТЕ ПУБЛИКАЦИИ НА ЧАСТИ ОТ ДИСЕРТАЦИОННИЯ ТРУД	56
СПИСЪК НА УЧАСТИЯ В НАУЧНИ ФОРУМИ, ДОКЛАДВАЩИ РЕЗУЛТАТИ ПО ДИСЕРТАЦИОННИЯ ТРУД	57
СПИСЪК НА ЗАБЕЛЯЗАНИ ЦИТИРАНИЯ НА ПУБЛИКАЦИИТЕ ПО ДИСЕРТАЦИОННИЯ ТРУД	58
КАТАЛОГ, ЧАСТ IV „ИЗОБРАЗИТЕЛНИ СВИДЕТЕЛСТВА”	59

СЪДЪРЖАНИЕ НА ДИСЕРТАЦИОННИЯ ТРУД  
„ДИОНИС БРОМИОС: ОБРЕДИ И ВЯРВАНИЯ”

<b><u>ВЪВЕДЕНИЕ</u></b>	<b>1</b>
1. РАБОТНА ХИПОТЕЗА И МЕТОДОЛОГИЯ	1
2. ИСТОРИОГРАФИЯ	7
3. ЦЕЛИ	13
<b><u>ЧАСТ I</u></b>	
<b><u>АНАЛИЗ НА ПИСМЕНИТЕ СВИДЕТЕЛСТВА</u></b>	<b>15</b>
<b>ГЛАВА 1 АНАЛИЗ НА ЕПИГРАФСКИ СВИДЕТЕЛСТВА</b>	<b>15</b>
1.1. ЕПОХИ, ЖАНРОВЕ И ЛОКАЛИЗАЦИИ	15
1.2. ФУНКЦИИ	16
1.3. ХАРАКТЕР НА ОБРЕДИТЕ И ОРГАНИЗАЦИЯ НА КУЛТА	17
1.4. ОБРЕДНИ ДЕЙСТВИЯ	18
1.5. РИТУАЛНИ И МИТИЧНИ ПЕРСОНАЖИ	18
1.6. ВИЗИИ ЗА ОТВЪДНОТО	21
1.7. СВЕЩЕНИ РАСТЕНИЯ, ХРАНИ И НАПИТКИ	26
1.8. ПО-РЯДКО СРЕЩАНИ РЕАЛИИ	28
1.9. ХРОНОЛОГИЯ, ПОЛОВА И ВЪЗРАСТОВА ДИФЕРЕНЦИАЦИЯ	30
1.10. ХРОНОЛОГИЧЕСКА СТРАТИГРАФИЯ НА РЕАЛИИТЕ	31
1.11. РЕГИОНАЛНА СТРАТИГРАФИЯ НА РЕАЛИИТЕ	38
1.12. СПЕЦИФИКИ НА БРОМИЕВИТЕ МИСТЕРИИ	41
<b>ГЛАВА 2 АНАЛИЗ НА ЛИТЕРАТУРНИТЕ СВИДЕТЕЛСТВА: КР. VI - КР. IV в. пр. Хр.</b>	<b>46</b>
2.1. ЖАНРОВЕ И ОСОБЕНОСТИ НА ТЕКСТОВЕТЕ	46
2.1.1. Сведение от епиграфски тип	46
2.1.2. Поетически сведения	49
2.1.3. Прозаически сведения	63
2.2. ХРОНОЛОГИЯ НА ПРАЗНИКА	63
2.3. РИТУАЛНИ И МИТИЧНИ ЛОКАЛИЗАЦИИ, РЕГИОНАЛНИ ИНТЕРПРЕТАЦИИ	64
2.4. ПЕЙЗАЖ, ПРИРОДНИ СТИХИИ, ЖИВОТНИ	65
2.5. ИМЕНА, ЕПИТЕТИ, НАЗВАНИЯ, ХАРАКТЕРИСТИКИ НА БРОМИОС	66
2.6. БОЖЕСТВЕНИ, МИТИЧНИ И МИТО-РИТУАЛНИ ПЕРСОНАЖИ	68
2.6.1 Олимпийски богове	69
2.6.2. Неолимпийски богове	70
2.6.3. Митични герои и мито-ритуални персонажи	71
2.7. УЧАСТНИЦИ В ОБРЕДИТЕ, ОРГАНИЗАЦИЯ НА КУЛТА, ОБРЕДНИ ТОПОСИ, ПРАЗНИЦИ	72
2.7.1 Названия на участниците	72
2.7.2. Полова и възрастовата характеристика на участниците	73
2.7.3. Йерархични позиции и жречески титли	74
2.7.4. Мистериален характер на обредите и организация на култа	74
2.7.5. Характеристики и топоси на свещеното пространство	74
2.7.6. Празници, с които Бромийос е свързан	75
2.8. ОБРЕДНИ ДЕЙСТВИЯ	75
2.8.1 Аудитивни обредни действия	76

2.8.2 Танцово-песенни и игрови обредни действия	77
2.8.3. Обредни действия свързани с пиене и хранене	78
2.8.4 Традиционни култови действия	78
2.8.5. Трансгресивни обредни действия	79
2.9. ОБРЕДНИ ВЕЩИ	79
2.9.1. Неща, носени по тялото	80
2.9.2. Инструменти	80
2.9.3. Музикални инструменти	81
2.9.4. Вещи със „свръхестествени” характеристики	81
2.9.5. Други обредни неща	82
2.10. ХРАНИ, НАПИТКИ, РАСТЕНИЯ, ПСИХОАКТИВНИ СУБСТАНЦИИ, ВИДЕНИЯ	82
2.10.1. Гощавка, пир	82
2.10.2. Напитки	82
2.10.3. Растения, психоактивни субстанции, видения, лечителство	83
2.11. ХАРАКТЕР НА ОБРЕДИТЕ И ВЯРВАНИЯТА	84
2.11.1. Названия на обреда	84
2.11.2. Мистериален характер	85
2.11.3. Състояния на изстъпления	86
2.11.4. Вярвания	87
2.11.5. Други характеристики на обредите и вярванията	88
2.12. АСОЦИАЦИИ С ДРУГИ МИСТЕРИАЛНИ КУЛТОВЕ И РАЗЛИЧНИ ЕТНО-КУЛТУРНИ ТРАДИЦИИ	89
2.12.1. Асоциации с други мистериални култове	89
2.12.2. Асоциации с различни етно-културни традиции	89
<b>ГЛАВА 3. ПРАЗНИЦИТЕ НА БРОМИОС: СРАВНЕНИЕ НА РЕАЛИТЕ В ЕПИГРАФСКИТЕ И ЛИТЕРАТУРНИТЕ СВИДЕТЕЛСТВА</b>	<b>91</b>
 <b><u>ЧАСТ II</u></b>	
<b><u>БРОМИОС И ДИОНИСОВИ ПРАЗНИЦИ В ТРАКИЯ И МАКЕДОНИЯ: ПИСМЕНИ И ИЗОБРАЗИТЕЛНИ СВИДЕТЕЛСТВА</u></b>	
	<b>97</b>
<b>Глава 1. „Бромиос” в древна Тракия</b>	<b>97</b>
1.1. ТОПОНИМИ	97
1.2. АНТРОПОНИМИ	99
1.3. ПРАЗНУВАНЕ НА „ШУМНИЯ” ДИОНИС В ТРАКИЯ	100
<b>Глава 2. Дионисови сдружения в Древна Тракия: ЕПИГРАФСКИ СВИДЕТЕЛСТВА</b>	<b>102</b>
<b>Глава 3. Митични Дионисови почитателки в древна Тракия: ЛИТЕРАТУРНИ И ИЗОБРАЗИТЕЛНИ СВИДЕТЕЛСТВА</b>	<b>108</b>
3.1. ЛИКУРГ И КЪРМАЧКИТЕ НА ДИОНИС	108
3.2. БАСАРИДИ	111
3.3. УБИЙСТВОТО НА ОРФЕЙ ОТ ТРАКИЙСКИТЕ ЖЕНИ	112
3.4. ИНТОКСИКАЦИИ НА ЖЕНИ В ДРЕВНА ТРАКИЯ И МАКЕДОНИЯ	120
<b>Глава 4. Исторически личности сред Дионисовите почитателки в древна Тракия и Македония</b>	<b>124</b>

<b>ГЛАВА 5. ЖЕНИ В СЪСТОЯНИЯ НА ИЗСТЪПЛЕНИЯ В ИЗОБРАЗИТЕЛНИ СВИДЕТЕЛСТВА ОТ ДРЕВНА ТРАКИЯ</b>	<b>127</b>
<b>ГЛАВА 6. ЕЛИНСКАТА КОНЦЕПЦИЯ ЗА БРОМИОС И ТРАКИЙСКАТА РЕЛИГИОЗНОСТ</b>	<b>131</b>
6.1. БОЖЕСТВА БРОМИИ	131
6.2. БОЖЕСТВАТА, ПОЧИТАНИ ОТ ТРАКИТЕ ПО ХЕРОДОТ: АРЕС, ДИОНИС, АРТЕМИДА И ХЕРМЕС	134
<b><u>ЧАСТ III</u></b>	
<b><u>КУЛТУРНИ ТРАНСФОРМАЦИИ В ОБРЕДНОСТТА И ВЯРВАНИЯТА: БРОМИИ-ВРУМАЛИИ-БУЕНЕК</u></b>	<b>139</b>
<b>ГЛАВА 1. ЧОВЕКЪТ МЕЖДУ ЕЗИЧЕСТВОТО И ХРИСТИЯНСТВОТО В ИЗТОЧНАТА РИМСКА ИМПЕРИЯ ПРЕЗ VII в.</b>	<b>139</b>
<b>ГЛАВА 2. КАНОН 62 НА ПЕТО-ШЕСТИЯ ВСЕЛЕНСКИ ЦЪРКОВЕН СЪБОР – ВРУМАЛИИ</b>	<b>144</b>
<b>ГЛАВА 3. ТРАДИЦИОННИЯТ БЪЛГАРСКИ ПРАЗНИК ЛАЗАРУВАНЕ И НЕГОВИЯТ ВАРИАНТ БУЕНЕК/БУЕНЕЦ</b>	<b>151</b>
<b>ГЛАВА 4. АНТИЧНИТЕ БРОМИИ – СРЕДНОВЕКОВНИТЕ ВРУМАЛИИ – СЪВРЕМЕННИЯТ БУЕНЕК</b>	<b>155</b>
<b><u>ЧАСТ IV</u></b>	
<b><u>ОБРЕДНИ РЕАЛИИ И СВЕЩЕНИ ЛОГОСИ: ИЗОБРАЗИТЕЛНИ СВИДЕТЕЛСТВА</u></b>	<b>183</b>
<b>ГЛАВА 1. ЯЙЦЕТО В ДИОНИСОВИТЕ МИСТЕРИИ И ЛАЗАРСКИТЕ ОБРЕДИ</b>	<b>183</b>
1.1. РЕАЛИЯТА „ЯЙЦЕ” В ДИОНИСОВИТЕ МИСТЕРИИ И ЛАЗАРСКИТЕ ОБРЕДИ	184
1.2. ЯЙЦЕТО В СТАРОГРЪЦКАТА МИТОЛОГИЯ И ИЗКУСТВО	188
1.3. ЯЙЦЕРОДЕНИТЕ ЖИВОТНИ В СТАРОГРЪЦКАТА РЕЛИГИЯ, МИТОЛОГИЯ И ИЗКУСТВО	191
1.4. ЯЙЦЕТО В ТРАКИЙСКАТА МИТОЛОГИЯ И ИЗКУСТВО	192
1.5. ЯЙЦЕРОДЕНИТЕ ЖИВОТНИ В ТРАКИЙСКАТА МИТОЛОГИЯ И ИЗКУСТВО	193
1.6. ЯЙЦЕТО И ЯЙЦЕРОДЕНИТЕ ЖИВОТНИ В БЪЛГАРСКАТА ТРАДИЦИОННА КУЛТУРА	195
1.7. СЛЕДИ ОТ ДИОНИСОВИТЕ МИСТЕРИАЛНИ ОБРЕДИ В ЛАЗАРУВАНЕТО	196
<b>ГЛАВА 2. ОБРЕДНА ХРАНА: КЮАМОС (БАКЛА И БЛЯН) В АНТИЧНИТЕ МИСТЕРИИ И ТРАДИЦИОННИТЕ БАЛКАНСКИ ОБРЕДИ</b>	<b>198</b>
2.1. МИСТЕРИАЛНАТА ТРАДИЦИЯ ЗА КЮАМОСИТЕ В АНТИЧНОСТТА	203
2.2. БАКЛА И БЛЯН В КАБИРИЧЕСКИТЕ МИСТЕРИИ И КУКЕРСКИТЕ ОБРЕДИ	211
2.3. БАКЛА И БЛЯН В СЪВРЕМЕННАТА МИТОРИТУАЛНА ТРАДИЦИЯ	213
<b>ГЛАВА 3 КРЪСТОСАНИ НА ГЪРДИТЕ ЛЕНТИ</b>	<b>217</b>



3.1. КРЪСТОСАНИ ЛЕНТИ В ДРЕВНА ЕЛАДА, ЕЛИНИСТИЧЕСКИЯ СВЯТ И РИМСКАТА ИМПЕРИЯ	218
3.1.1. Кръстосани на гърдите ленти в изкуството на Велика Гърция	218
3.1.2. Героични персонажи	220
3.1.3. Фантастични персонажи	221
3.1.4. Божествените персонажи	222
3.1.5. Ритуални персонажи	223
3.1.6. Реални украшения във формата на кръстосани на гърдите ленти	224
3.1.7. Мистериален контекст на кръстосаните на гърдите ленти	225
3.2. КРЪСТОСАНИ ЛЕНТИ В ДРЕВНА ТРАКИЯ	227
3.3. КРЪСТОСАНИ ЛЕНТИ В ИЗТОЧНИТЕ КУЛТУРИ	230
3.4. ВЛИЯНИЯ И ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ. ЕЛИНСКА ИНТЕРПРЕТАЦИЯ ЗА ЗНАК НА „ТРАКИЙСКО” И ФРИГИЙСКО”	233
3.5. КРЪСТОСАНИ ЛЕНТИ/КОЛАНИ В ТРАДИЦИОННИТЕ БАЛКАНСКИ КУЛТУРИ	235
3.6. СЕМАНТИКА НА КРЪСТОСАНИТЕ ЛЕНТИ	237
<b>ГЛАВА 4 „ЗМЕЕВА СВАТБА”, СВЕЩЕН БРАК И БОЖЕСТВЕНО ДЕТЕ</b>	<b>239</b>
4.1. ПРОБЛЕМИ НА ИСТОРИОГРАФИЯТА	240
4.2. БОГИНЯТА СЪС ЗМИЯ	241
4.3. БОГЪТ-ЗМЕЙ	246
4.4. ЦАРЯТ - СИН НА ЗМЕЙ	247
4.5. “ЗМЕЕВАТА СВАТБА” И СИНЪТ НА ЗМЕЯ В БЪЛГАРСКАТА ТРАДИЦИЯ	250
4.6. СИНЪТ НА ЗМЕЯ В ТРАКИЙСКОТО ИЗКУСТВО	251
<b><u>ЗАКЛЮЧЕНИЕ</u></b>	<b>256</b>
<b><u>БИБЛИОГРАФИЯ</u></b>	<b>263</b>
-----	
<b><u>КАТАЛОГ НА СВИДЕТЕЛСТВА С КОМЕНТАРИ</u></b>	
<b>ПРИЛОЖЕНИЯ</b>	
1. СИГНАТУРИ НА ПИСМЕНИТЕ СВЕДЕНИЯ	1
2. КАТАЛОГ НА НАДПИСИТЕ С БИБЛИОГРАФИЯ	12
<b>Част I. ЕПИГРАФСКИ СВИДЕТЕЛСТВА (E)</b>	<b>15</b>
<b>Част II. ЛИТЕРАТУРНИ СВИДЕТЕЛСТВА (L)</b>	
<b>VI в. пр. Хр. – кр. на IV в. пр. Хр.</b>	<b>114</b>
<b>Част III. ЕТНОГРАФСКИ СВИДЕТЕЛСТВА (AEIM)</b>	<b>254</b>
<b>Част IV. ИЗОБРАЗИТЕЛНИ СВИДЕТЕЛСТВА (P)</b>	<b>414</b>

## ВЪВЕДЕНИЕ

### 1. РАБОТНА ХИПОТЕЗА И МЕТОДОЛОГИЯ

Началният импулс на изследването бе посочената от моя учител, професор Иван Венедиков, схолия към 62<sup>рия</sup> от каноните на V-VI Вселенски църковен събор, а именно тази на Зонара, в която забраненият празник Врумалии е свързан с прозвището на Дионис - Врумиос (L159). Работната хипотеза, която произлезе от тази схолия предположи, че празникът Врумалии може да е празник на Дионис Бромииос, античен по произход, но засвидетелстван по писмени извори и през средновековието. Хипотезата изглеждаше обещаваща, тъй като най-силният аргумент на противниците на приемствеността на антични реалии в съвременната култура - липсата на средновековни свидетелства - априорно отпаднаше. Това осмисли труда по събирането на огромно количество писмени сведения за времето от VI в. пр. Хр. до XIV в. сл. Хр., споменаващи имената Βρο/μιοῖ и Βροῦμα/λία. Първичните анализи на текстовете показаха, че около една трета от тях споменават Бромииос метафорично, като означение на виното, веселието и Дионис като универсалии. По голямата част от тях, обаче, особено епиграфските и ранните литературни, споменават Бромииос в обреден контекст и описват Дионисови тайнства, по-скоро нетипични за елинския начин на празнуване (шумни, пролетни, цветни, войнствени, мистериални, с обещание за щастлив откъден живот, за жени, или за жени и мъже поотделно). Намирам достатъчно предварителни основания за предположение, че тези тайнства са характерни за женските Дионисови празници в Тракийските и Македонските земи, което пък осмисли изследването в контекста и на проучванията на тракийската и други варварски култури.

Засвидетелстваният Бромиев празник в античността и съхраняването му през средновековието предизвика разширяването на работната хипотеза, а именно с възможна приемственост на реалии на празника и в традиционната българска/балканска култура. При вече очертаните от писмените извори параметри на античния и на средновековния празник се предполагат идентификации на някои следи на античното честване на Бромииос в Лазаруването и особено в неговия източно-български вариант - Буенек.

Изследването на всеки феномен от която и да е култура изисква интердисциплинен подход (досега разбиран като анализиране на всички видове извори), ако претендира да е адекватно на многоаспектния си обект. При изложените

възможности на работната хипотеза се очертаха методологическите подходи и проблемите, които те пораждат.

Изследваният обект е една обредност, идентифицирана с божеското име Дионис Бромийос. Обредността се проявява в различни видове текстове - акционен, изобразителен, литературен (а понякога само писмен), музикален, речеви, верови и др., което определя интердисциплинарния подход на изследването, т.е. привличането на различни видове извори, вписването им в единен модел и проследяване на проявите му във времето, доколкото това е възможно.

Едната част от работната хипотеза касае съществуването на трако-македонски по характеристики, а може би и по произход, празник в чест на Дионис Бромийос в античността. Тази хипотеза изисква съпоставяне на класически и варварски сведения и засяга проблемите на взаимодействията между писмените и безписмени култури на всички равнища - духовни, политически, социални, дори икономически. Конкретни резултати могат да бъдат очаквани в проучването на взаимодействията в областите на социалната идеология, религиозната вяра, обредните действия, изобразителните реалии, кодовите трансформации, миторитуалните персонажи. Разликите в типа начин на мислене в писмената и безписмена култури ще се отразят и в начина на възприемане на изследваните реалии и в позицията им в текстовете на съответната култура. Същите проблеми се появяват и в епохата на средновековието, защото тогава взаимодействат безписмената традиционна култура, означена вече като езическа, и официалната християнска литературна култура. При проучването на празника в тази епоха се добавят още няколко проблема. Единият е проблемът за взаимодействията между езическите и християнските обредни системи. Другият проблем са взаимодействията на античните традиции със славянската и прабългарската култури, като частен проблем за българската традиционна култура. Византийските текстове поставят проблема за взаимодействията между римската и елинската култура от една страна, и на двете с варварските култури от друга, в създаването на синтеза "Византийска култура". Същите извори репроблематизират един въпрос, който е актуален и в античната епоха, но трудно решим поради оскъдицата на сведения, а именно обредността във владетелските кръгове и народната обредност.

С разширяването на работната хипотеза относно евентуалната идентификация на следи от обреда в съвременната традиционна култура се поставя въпросът за избор на методологически подход за определянето на тази относителна идентификация. Съществуват два подхода към подобна работна хипотеза. Единият е структуралистичен

и предполага типологическо и структурно сходство, независимо от време и пространство. Такъв подход би дал резултат, тъй като свидетелствата са обилни и характеризират достатъчно добре структурите на видовете текстове. Обилността на сведенията осигурява поле за статистически наблюдения, откъдето и възможност да се реконструира инвариант на празника.

Другият възможен подход е историческият. Той предполага засвидетелстване на празника в относително единна територия и достатъчно често във времеви континуум. Широкият хронологически обхват на сведенията дава основание за използване на историческия подход. Този подход изисква разработване на проблемите за евентуалния произход, поставен в контекста на определено време и пространство; за разпространението в други пространства; за взаимодействието с други обредни и ценностни системи; за регионалните, етнокултурните, социалните, политическите, идеологическите и религиозните специфики при изпълняването на обредите. Свидетелствата дават възможност за разработване на такива проблеми.

Двата подхода наистина са твърде различни, и в литературата обикновено се противопоставят, тъй като обясняват сходствата между феномени, отделени от време или пространство, по коренно различен начин. Структуралистичният метод обяснява сходствата чрез аксиомата за общочовешкия сходен начин на митопоетично мислене, характерен за архаичните (безписмените) култури. Историческата критика обяснява сходства единствено ако може да засвидетелства във време и пространство историческа приемственост<sup>1</sup>. Струва ми се, че двата подхода са донякъде изкуствено противопоставяни.<sup>2</sup> Те не са противоречащи, въпреки че са представяни като такива.

Структуралистичният подход се занимава с общите структури в човешкото мислене, а историческата критика - с конкретните и специфичните. Изборът само на един от двата възможни подхода се диктува или от вида и количеството на изворите, или от личното предпочитание, или от тясната научна специализация на изследователя. Би следвало, интердисциплинният подход да се характеризира не само с използване на различни видове извори, но и с интерметодологичност, защото именно методите различават и понякога дори разделят дисциплините. Анализ на различни видове извори с един метод прилага всяка традиционна научна дисциплина, и именно методът е нейното лице.

---

<sup>1</sup> Anderson 2006: 46-47.

<sup>2</sup> Подобен възглед у Петрухин, 1999.

В това интердисциплинно изследване ще направя опит да приложа двата различни подхода към един относително единен феномен: Бромии-Врумалии-Буенек. Наричам този феномен относително единен, тъй като от гледна точка на работната хипотеза, той изглежда такъв по отношение на приемствеността във време и пространство (което е необходимо на историческия подход), както и по структурообразуващи елементи (което е необходимо на структуралистичния подход). Проблемите за механизмите на предаването на традицията или митопоезиса и семантиката на реалиите, които са ключови когато се противопоставят двата метода, разрешавам по следния начин. Безписмената култура не разполага с друго средство за комуникация, освен устното синхронно пряко предаване на своите смисли, текстове и кодове от поколение на поколение. В този смисъл историческата приемственост е задължителна за безписмената култура, но не е задължителна за една писмена култура, която може да осъществи заемки в отдалечено време и пространство и да създава синтези. Синтезните култури винаги са писмени. Митопоезисът е възможен, ако са научени неговите структури и кодове. В безписмените култури това научаване може да стане само в строго хронологическа последователност във времеви континуум, т.е. от поколение на поколение. При изследването на механизмите на предаване на традицията предоставям известно предимство на историческия метод, докато по отношение на семантиката и функционирането на структурите и реалиите, предоставям известно предимство на структуралистичния метод. Тези предимства са съвсем условни и с неясни граници, тъй като двата метода служат еднакво добре за адекватно на самия обект изследване, именно заедно. Благодарение на обилния изворов материал избраният интерметодологичен подход може да бъде изпробван и коригиран върху множество проблеми.

Изследването използва един подход, който се страхувам да нарека нов, защото развива стария, но позабравен вече подход на немската класическа школа, която изследва един феномен изцяло, чрез всички видове извори. Недостатъкът на немската класическа школа е, че всяко конкретно изследване винаги дава предимство на писмените извори. Изобразителните и етнографските (когато се използват) стоят в периферията. Френската и Американската класическа школа акцентират на етнографските и изобразителните свидетелства, като оставя писмените донякъде в периферията. Добрите основи на избрания подход са в английската и руската школа, които сравнително по-равноправно се използват различните видове извори при реконструкцията на един феномен. Особено съм задължена методологически на

групата на т. нар. „английски ритуалисти“ от началото на XX в., „ритуалистите от Кеймбридж“<sup>3</sup> Джейн Харисън и Артър Кук, Луиз Фарнел, Джон Лосън, които аргументират възгледа за ритуалистичния характер на античната гръцка религиозност и поставят основите на изследването на съвременния фолклор като извор за античната религиозност. От съвременните изследователи на античната религиозност съм най-много задължена на Мартин Нилсон<sup>4</sup> и Валтер Буркерт.<sup>5</sup> За изследователите на четирите големи световни школи съществува един априорен недостатък. Ако всички сме отдалечени във времето и разбирането на древните култури, те са далеч и от тези земи, съответно - и от знанието за живеенето в тях, с което ние, живеещите на Балканите, сме облагодетелствани. Изобразителният материал им е познат в по-малка степен (най-вече заради новите открития), а етнографският е недостатъчно разбираем поради езиковата бариера.

Българската школа има своите авторитетни изследователи както на античната култура и нейния континуитет, така и на митопоетичните структури и реалии на архаичното мислене. Окуражена съм и използвам много от методологическите постановки и опитите на Иван Венедиков<sup>6</sup> и Александър Фол<sup>7</sup> да регистрират следи от приемствеността на античността в българската празнична и обредна система; от антропологичните изследвания на античната култура и нейната рецепция в съвременността на Богдан Богданов,<sup>8</sup> от структуралистичните и семиотични анализи на Иван Маразов<sup>9</sup> върху реалиите на архаичната култура и митологията.

Развиването на този стар подход се състои в опита феноменът да се изследва чрез всички видове извори в по-голяма степен равноправно. Търси се реконструкцията на общия контекст, както когато група различни извори са синхронни, така и когато се сравняват диахронни групи извори. Тъй като в реконструкциите участват равноправно всички видове извори, става възможно тяхното свързване в по-общ текст и контекст. Верижната реакция добавя неподозирани възможности за разширяване кръга на изворите, свързани с изследвания феномен. Ще дам само един пример. Регистрирането на връзка между античните Бромии и Буенека през средновековните Врумалии по писмени извори дава възможност да се изпробва интерпретирането на иконографските

---

<sup>3</sup> Askerman 2002: 67-198.

<sup>4</sup> Nilsson 1925, 1927, 1952, 1975.

<sup>5</sup> Burkert 1985, 1987, 1992, 1993.

<sup>6</sup> Венедиков, 1983, 1987, 1992, 1996.

<sup>7</sup> Фол 1986, 1991, 1994, 1995, 2002.

<sup>8</sup> Богданов 1989, 1991, 1999, 2010а, 2010б.

<sup>9</sup> Маразов 1992а, 1992б, 1994а, 1994б, 2011.

реалии на съвременния традиционен празник като възможни реалии и на средновековния и на античния празник.<sup>10</sup> Проучването на древните изобразителни паметници показва наличие на част от съвременните етнографските реалии и в античната и в средновековната иконография. Някои от тези реалии не са забелязвани и не са интерпретирани досега. За някои от тях дори липсва терминология в езиците, които обикновено се използват в научните изследвания. Този подход се оказва най-плодотворен именно в интерпретацията на изобразителните паметници, които са най-мъчното свидетелство за литературно възпитаваните съвременници. Подходът разширява интерпретативните възможности за изобразителните текстове както в античността, така и в средновековието и в съвременната традиционна балканска култура. Защото, за разлика от други традиционни култури, балканските сравнително по-отдавна са във взаимодействие с писмени култури и това им придава някаква специфика.

## 2. ИСТОРИОГРАФИЯ

Избраният комплексен обект на проучване е “Дионис Бромиос: обреди и вярвания”. В него се съдържат следните под-обекти: божеското име Дионис Бромиос, обредите на Бромиос и вярванията, свързани с култовото почитане на тази божествена персонификация. Почти всички изброени под-обекти, с изключение на името Бромиос, не са били подлагани дори и на частична интерпретация в литературата. Поради тези причини, историографският преглед е относително скромен по обем.

Обикновено името Bro/mioj се смята за изцяло поетично име,<sup>11</sup> епитет на гръцкия Дионис, бога на виното;<sup>12</sup> нарича се “култово име на Дионис” без да се аргументира; възприема се като епikleza на Дионис;<sup>13</sup> или се изразява колебание при определянето характера на думата.<sup>14</sup> Повечето съвременни изследователи развиват интерпретациите си около идеята за шума на Бромиевите празници или гърма на светкавицата при раждането му - една традиция още от времето на античните митографи (Diod. IV, 5, 1-2). В цялата историография има само едно различно

<sup>10</sup> Използването на фолклорни сведения като извор за реконструкции на античната религиозност обосновава за пръв път Лосън през 1910 г. Lawson 2003: 1-64. В България този метод е прилаган от Ал. Фол (Фол, А. 1991; 1994).

<sup>11</sup> Preller 3<sup>rd</sup> ed., p.665, in Harrison, 1903, p. 414; RE s.v. Bro/mioj.

<sup>12</sup> Фол, 1991: 185.

<sup>13</sup> Лосев, 1988<sup>2</sup>.

<sup>14</sup> Otto 1993<sup>5</sup>: 93.

предположение - на Jane Harrison.<sup>15</sup> Тя смята името за Тиванско, за което има сериозна аргументация в ранните писмените свидетелства (L4; L5; L6; L7; и цялата трагедия “Бакханки” на Еврипид L24- L50), но има и контрааргументи. Единият е ранното споменаване от атинянина Теспид (L2) и дорицеа Пратин, който живее в Атина (L3). Другият е, че обредът много често се локализира в Пиерия, и третият е съществуването на градове с име Бромискос/Бормискос, които се локализиращат по северноегейското крайбрежие (източния бряг на Халкидика и Самотракийската переа). Етимологията на Харисън е толкова стабилна, колкото и на останалите, защото думата *brō/moj* означава както шум-звук, така и някакво житно растение, превеждано на английски като ечемик (*barley*)<sup>16</sup>, а на български - като овес.<sup>17</sup> Харисън предполага, че Бромисос е име, указващо бог на упойваща напитка от ечемик/овес/жито, аргументирайки се с епиграмата на император Юлиан (Emp. Jul. Epigram. 1), Делфийският химн към Бромисос (E4) и сведение на Амиан Марцелин за бирата сабайа.

Текстовете, споменаващи името Бромисос (епиграфски и литературни) са над 200. Филологическите коментари върху тези текстове съставят необятна литература, но понеже не са породени от идеята да се изследва Бромисос, не могат да бъдат обхванати в единен анализ, свързан с темата на изследването. Някои от тези анализи са цитирани в коментарите към текстовете, други - в съответните глави.

Вторият (и основен) под-обект на изследването са обредите, свързвани с Бромисос в античността и техния континуитет в средновековния и съвременен фолклор. Предполагането на такива обреди е хипотеза, която няма историография.<sup>18</sup> Единствената предистория, и всъщност - изходна позиция при формулирането на хипотезата, са няколко споменавания (вероятно цитирания) на християнски автори, които свързват византийския празник Врумалии/Брумалии с прозвището на Дионис Врумисос/Брумисос.

Празникът Брумалии има един историограф - Вилхелм Томашек, със съчинението „За Брумалиите и Розалиите”.<sup>19</sup> Авторът тръгва от хипотезата, че името на празника произлиза от латинската дума за най-късия ден в годината - *bruma*. Отхвърля

<sup>15</sup> Harrison 1903: 414-417, 531.

<sup>16</sup> LSJ s.v. βρόμος.

<sup>17</sup> Старогръцко-български речник 1940.

<sup>18</sup> Последно по проблемите на континуитета на античния фолклор в съвременността – Anderson 2006, с литература.

<sup>19</sup> Tomaschek 1869.



надеждността на схолиастите, които свързват Брумалиите с Бромиос,<sup>20</sup> но пък те са единствени аргумент че Брумалията е свързана с Дионис.

Аз тръгвам от противоположна на Томашек работна хипотеза,<sup>21</sup> а именно от възможността Цец, Хориций от Газа и другите християнски автори да са по-добре осведомени за съществуващите по тяхно време народни празнувания. Правя това без да намалявам уважението си към първото научно изследване на основателя на траколожките проучвания, направено във втората половина на XIX в. Томашек има несъмнено пионерски приноси в събиране на голяма част от изворите за Брумалията, свързването на празника с Дионис и то - с тракийския Дионис. Без неговите догадки днешното изследване нямаше да има своя импулс и вероятно нямаше да се случи.

Брумалиите, като празник на Бромиос, и негови преживелици в съвременния гръцки фолклор са интерпретирани от Джон Лосън в съчинението му „Modern Greek Folklore and Ancient Greek Religion: A Study in Survivals”,<sup>22</sup> публикувано в 1910 г. Той, също като Томашек, смята Брумалиите за зимен празник. Свързва ги с така наречените в съвременна Гърция Каликандзери и с мъжките маскаради в Македония. Обръща внимание на гръцките маскаради в началото на Великденските пости (калогерите), като определено ги смята за Дионисови чествания, подобни описаните в 62 канон на Трулския църковен събор, но понеже не съответстват на възприетото и от него време на провеждане през декември, не ги свързва с Брумалиите и Бромиос.

В българската историография празникът Брумалии е споменаван от Михаил Арнаудов<sup>23</sup> и Иван Венедиков<sup>24</sup> в контекст подобен на предложения в това изследване - континуитета на Дионисовите празници в традиционната балканска култура. И двамата автори изследват следите на Дионисовата обредност в празника Кукеровден. Михаил Арнаудов следва плътно Томашек, а Иван Венедиков не анализира Брумалиите в книгата си, тъй като има известни съмнения в аргументацията на Томашек. Тези устно споделени от него съмнения поставиха началото на моето изследване.

Името Бромиос е устойчиво свързано с Дионис. Следователно обредът на Бромиос се вписва в друг необятен историографски проблем - този за Дионисовата обредност. Последният не стана предмет на специален историографски анализ, защото

<sup>20</sup> Идеята Bromios да се свърже с bruma и Brumallia е на J. D. Paterson, Origin of the Hindoo Religion, рецензия на която е публикувана в The British Critic, and Quarterly Theological Review, Published by Printed for F. and C. Rivington, 1810, p. 223. Google Books, Original from the University of Michigan, Digitized Apr 3, 2007.

<sup>21</sup> Появила се за пръв път в речника на езическите реалии на Bell, J. J. Hutton. Bell's New Pantheon 1790.

<sup>22</sup> Lawson 1910, re-printed 2003: 221-255.

<sup>23</sup> Арнаудов 1971, т. I: 59-61.

<sup>24</sup> Венедиков 1983: 112-114.

е много по-широк от темата на това изследване. Определени автори, посветили изследвания на Дионисови култове, са цитирани и коментирани в съответните глави и коментари на извори, доколкото засягат конкретните изследвани реалии.

Дионис е сборна идея-понятие в езика и мисленето на старогръцки, появила се в писмени текстове още на линеар Б от микенската епоха.<sup>25</sup> Дионис в Елада е божество на превъплъщението, на ставането на „друг“, чрез преминаване на граници от всякакъв вид – човешко-божествено, човешко-животинско, човешко-растително, мъжко-женско, земно-отвъдно, живот-смърт, разумно-неразумно, природно-културно, полисно-етносно, елинско-варварско. Процеси на синтезиране (характерни за литературните култури) на различни Дионисови реалии при взаимодействия с други култури могат да бъдат засвидетелствани в периода на цялата античност.<sup>26</sup> Промените в историческия контекст, във визиите за обществото, света, божественото и отвъдното, са се отразявали и в Дионисовите култове. Дионис има много на брой, понякога съвсем различни проявления, в контекста на множеството регионални и локални културни традиции в разпокъсаната на над 300 полиси елинска етно-културна общност, срещат се много Дионисовци дори в един полис. В Атина, Дионис се чества в няколко празника с мистериален характер - Ленеи, Антестерии, Малки Дионисии, но и с немистериален празник – Големите Дионисии.<sup>27</sup> Разни неелински култове и религиозни реалии са идентифицирани на старогръцки с превода-означение „Дионис“,<sup>28</sup> правени са опити в тях да се идентифицират някои тракийски религиозни традиции.<sup>29</sup>

Името Бромийос не е само Дионисово, а е свързано с други божествени персонажи, както празникът на Бромийос е свързан и с неДионисови, обреди.<sup>30</sup> Макар да изглежда от една страна прекалено широка, от друга страна, Дионисовата проблематика не е напълно достатъчна за задълбочено разбиране на Бромиевата обредност и вярвания. Разглеждането на тези сложни свързвания са направени в контекста на проучванията на конкретните реалии, защото свързванията произлизат от съответните контексти, а не от работната хипотеза.

<sup>25</sup> В таблички от Пилос: *di-wo-nu-so-jo* – PY Ха 102; *di-wo-nu-so* - PY Ха 1419; вж. Казанскене 1986: 142.

<sup>26</sup> Синтезите на Еврипид в трагедията „Вакханките“ и в други произведения (Фол. 1991:64-71, 229-230).

<sup>27</sup> Богданов 2010б: 51-57; 2010а: 44-45.

<sup>28</sup> Озирис у Херодот (Hdt. II, 42) и Диодор, вкл. орфическите посвещения и вярвания (Diod. I, 11,3; I, 23,1-8), Diod. I, 96,4-5; богът на евреите у Плутарх (Plut. Quaest. Conviv.IV, 6=671c-672c) и др.

<sup>29</sup> Фол 1991: 229-230, 1994: 214-216, 267-276. Според Богдан Богданов (Богданов 1991: 22), „... по-добре документираната гръцка култура може да стане изход за проникване в характера на съседната тракийска култура, тъй като е вътрешно динамична и ефективно разноречива“. Страбон свидетелства за осмислянето на подобни заемки (Strab. X, 3, 18).

<sup>30</sup> Което се отнася за почти всяка Дионисова реалия – вж. Богданов, Б., 2010б: 48-49 за разхлабената връзка между празниците, като система от ритуали и боговете, за които се правят празниците.

### 3. ЦЕЛИ

Работната хипотеза и избраната методология изискват анализ на огромно количество извори от различен характер: писмени – епиграфски (ок. 60 надписа) и литературни (ок. 200 пасажа), етнографски (над 300 стр. от архивите на бившия Етнографски институт с музей) и изобразителни свидетелства (над 1000 изображения). Подробният съвместен анализ и интерпретации на всички свидетелства би направил дисертационния текст необозрим, а изследването - нескончаемо. За да се опитам да постигна обозримост и читаемост на текста, да завърша някаква видима част от иначе никога незавършващото изследване, съм избрала да огранича внимателния и задълбочен анализ върху онези свидетелства от античността, които пряко представят евентуален култ към божеската хипостаза Дионис Бромиос. Култови свидетелства са повече от половината епиграфски извори (посветителни надписи, мистериални логоси, надгробни епиграми, химни), както и почти всички литературни сведения от епохата VI-IV в. пр. Хр. Само два от литературните пасажи от тази епоха са от прозаически съчинения, а останалите са поетически - с малки изключения, литературните сведения за Бромиос от архаическата и класическата епоха могат да бъдат смятани за култови текстове, понеже са функционирали в религиозен празничен контекст.

Писмените свидетелства са подредени и коментирани в каталог, разделени са в три части: **I част епиграфски** (позоваванията към тях в текста са отбелязани със сигнатура „E”), **II част литературни** от периода VI-IV в. пр. Хр. (със сигнатура L) и **III част съвременни етнографски** (със сигнатурите на Архива на Етнографския институт с музей – „AEIM”). **Изобразителните** свидетелства съставляват **част IV** от каталога (отбелязани със сигнатура „P”).

Поставила съм си за главна цел, чрез анализ и интерпретация на античните култови писмени свидетелства, да се опитам да очертая основни реалии и характеристики на изследваните обреди и вярвания, и да реконструирам, доколкото изворите позволяват, някои празнични структури. С това ограничавам целта на конкретния изследователски труд до формулиране и аргументиране на хипотеза за съществуване на култова почит (обреди и вярвания, празници) към божеска персонификация, наричана на старогръцки език Дионис Бромиос.<sup>31</sup>

---

<sup>31</sup> За анализите на култовите свидетелства съм задължена на научния си ръководител, професор Петър А. Димитров, чрез чиито изследвания и практически уроци в областта на епиграфиката и лингвистиката навлязох с повече разбиране в текстовете за древна Гърция и Тракия. Задължена съм на доцент Майя Василева - за въвеждането в изследванията на древните малоазийски култури и отношенията им с

Голямата си хипотеза за структурна аналогичност и континуитет на някои елементи от античните празнувания на Дионис Бромиос, през Средновековието и Възраждането, до епохата на съвременната традиционна балканска култура, предлагам все още само в работен вариант, като проследявам и анализирам подробно малко на брой литературни свидетелства от елинистическата, римската и средновековната епохи, а анализи на етнографските и изобразителните свидетелства използвам обобщено в частта за континуитета на някои реалии от античното празнуване на Бромиос.

За следващи етапи на изследването ще оставя подробните анализи епиграфските свидетелства, които споменават антропоними, етимологически свързани с името Бромиос. Теофорните имена указват периодите на жива вяра и обредност (в случая - II-IV в.), евентуално - териториите, в които почитта към Бромиос е била разпространена (цяла Европа и Мала Азия), пътищата на нейното движение и взаимодействията ѝ с други религиозни феномени (етнически-надетнически, мистериални-немистериални, народни-държавни и др.), както и ролята ѝ в личния живот на индивида (някои от свързаните с почит към Бромиос имена са на известни исторически личности).

За следващи етапи на изследването ще оставя литературните свидетелства от елинистическата епоха до късното средновековие. Повечето от тях не са собствено култови текстове, повтарят ранните свидетелства или ги разработват по митически начин. Рецепцията на култовите реалии в литературата и последващите митологизирания са друг изследователски обект, който е по-добре да се разгледа отделно дори и само заради прекаленото разширяване на изследователския текст. В тази част ще използвам само някои свидетелства, които по-пряко касаят обредност и вярявания, и които изглежда са (евентуално) пряко наблюдавани от авторите.

За следващи етапи на изследването ще оставя и подробните самостоятелни анализи на етнографските и изобразителните свидетелства. Тук ще използвам само обобщени наблюдения и групи етнографски или изобразителни свидетелства, които касаят няколкото реалии представени подробно в контекста на техния предполагаем континуитет, което ще направя като пример за широките възможности, които предоставя избраната методология.

## ОСНОВНО ИЗЛОЖЕНИЕ

Основната работната хипотеза на изследването на обредите и вярванията, свързани с Дионис Бромиос, произлезе от схолия на Зонара към 62<sup>рия</sup> от каноните на V-VI Вселенски църковен събор, в която забраненият празник Врумалии е свързан с прозвището на Дионис - Врумиос (**L159**), а именно, че празникът Врумалии може да е празник на Дионис Бромиос, античен по произход, но засвидетелстван по писмени извори и през средновековието.

Първите два обекта на изследването – името Бромиос и обредите, свързани с него в античните писмени свидетелства - бяха представени и анализирани на първо място в коментарите на епиграфски и литературни свидетелства, пряко свързани с култова действителност (каталог - ч. I и ч. II). В каталога са коментирани 37 надписа от периода IV в. пр. Хр. до IV в. сл. Хр., както и 57 пасажа и фрагменти от съчинения на старогръцки автори от периода VI в. пр. Хр. – IV в. пр. Хр. Всички свидетелства, особено категорично – епиграфските, показват, че името Бромиос не е само поетичен епитет на елинския Дионис, с който се означават виното и шумното веселие, а и име, с което се означават обредни действителности от различни епохи и места в източното Средиземноморие. Представени са множество обредни реалии – названия на обреда, места, време, ритуални персонажи, празници, ритуални действия, облекло, атрибути, инструменти, вярвания, жречески длъжности, храмове, светилища или параклиси на Бромиос. От текстовете на анализираните надписи, 16 са посветителни, 14 са погребални, 4 са химни, 2 представляват култови законодателства и 1 е списък със жреци или участници в мистериална драма. По-силно повлияни от литературна традиция са химните, следвани от повечето посветителни надписи – общо 20. Останалите 17 надписа предоставят ценни преки свидетелства за обреди и вяра свързани с Бромиос, неповлияни (или слабо повлияни) от литературни представи.

Главни цели на анализа и интерпретацията на античните култови писмени свидетелства бе извеждане на основни типове реалии и характеристики на изследваните обреди и вярвания, както и аргументация на хипотезата за съществуване на култова почит към божеска персонификация, наричана в античността Дионис Бромиос. Този главен обект на изследването бе представен аналитично в първата част.

## ЧАСТ I АНАЛИЗ НА ПИСМЕНИТЕ СВИДЕТЕЛСТВА

В тази част бяха анализирани писмените извори за обредите и вярванията, свързани с Бромиос. Поради голямата стойност на епиграфските свидетелства, като първостепенни източници на информация за култовата действителност, те бяха разгледани на първо място. Литературните сведения от архаическата и класическата епоха, макар да предхождат по време голямата част от епиграфските, бяха представени на второ място, защото, макар също да са текстове, използвани в култови ситуации, само частично репрезентират пряк ритуален Бромиев контекст.

### ГЛАВА I АНАЛИЗ НА ЕПИГРАФСКИ СВИДЕТЕЛСТВА

Епиграфските данни бяха анализирани чрез групиране на реалиите по типове:

1.1. ЕПОХИ, ЖАНРОВЕ И ЛОКАЛИЗАЦИИ и 1.2. ФУНКЦИИ. Установено бе, че най-много надписи с култова употреба на името Бромиос произхождат от Мала Азия (16)<sup>32</sup> и малоазийските острови (7). Следват ги тези от Тракия, Македония и Северна Елада (Тива, Хеликон) – 7. Надписите от Централна Елада са 6, Пелопонес – 4, Сирия – 3, Рим – 3, Южна Италия – 2, Кикладските острови – 2, Крим – 1<sup>33</sup>. Важно е наблюдението, че повечето от локализациите са центрове на изповядване на орфически култове.

#### 1.3. ХАРАКТЕР НА ОБРЕДИТЕ И ОРГАНИЗАЦИЯ НА КУЛТА

Обредите, с които е свързвано името Бромиос в епиграфските свидетелства, бяха определени като **мистериални**, заради многобройните споменавания на мистериални термини като *мисти*, *вакхи*, *посветени*, *непосветени* и *мистери*, *съмист на Бромиос в неговите хороводи*, „*означена мистка*”. Особено силни аргументи предоставят два надписа, които съдържат текстове на мистериални законодателства (E10-II пр. Халикарнас, E17-II сл. Смирна).

Идентифицирани бяха **жрчески длъжности** - *хиерофант*; *хагнеарх*, *теофант*. Установено бе наличието на **храмове, светилища или параклиси** на Бромиос. Направено бе наблюдението, че всички известни от надписи храмове и светилища на Бромиос се намират на изток от континентална Европа (преобладаващо в Мала Азия).

#### 1.4. ОБРЕДНИ ДЕЙСТВИЯ

<sup>32</sup> От малоазийските надписи най-много произлизат от Витиния и Мизия – 6, следвани от Йония – 5, Кария – 3 и Лидия – 2.

<sup>33</sup> За връзките на боспорски и одриски династи – Hind 1982: 506.

Като основни мистериално обредни действия, засвидетелствани обилно в надписи, бяха определени **хоровите изпълнения на песни и танци** – мимически, маскирани, въоръжени, игрови, състезателни, по време на пир или угощение, включително и театрални.

#### 1.5. РИТУАЛНИ И МИТИЧНИ ПЕРСОНАЖИ

Като най-важен мито-ритуален персонаж бе идентифициран наречения с различни термини „дете”. Παις (дете-служител) е известна мистериална титла,<sup>34</sup> тъй като въплъщава едновременно идеите за раждане/осиновяване от божеството и служене на божеството, включително и в Тракия.<sup>35</sup> Двете представи характеризират мястото и ролята на мистите във вярванията, а вероятно означават и техни специфични йерархически позиции в обредите.

Анализът на погребалните надписи показва, че за някои от починалите мисти на Бромиос е сигурно, че са в детска възраст (**E18**). За други не може да се разбере дали са били деца, или само са носили титлата „дете” (**E16, E26**). В трета група, починалият със сигурност е определен с обредна титла „пайс”, въпреки зрялата си възраст.

Надписите, споменаващи Бромиос, потвърждават наблюдението на Нилсон,<sup>36</sup> че във вакхическите мистерии през елинистическата и римска епоха са били посвещавани деца. Данните показват обаче, че детските посвещения не са означавали същото каквото при възрастните – починалата от **E16** Тенос, макар и служила в обредите на Бромиос, не може да бъде погребана с посветените вакхи. Изглежда са съществували няколко степени на посвещения, провеждани в различни възрастови групи.

Като втори важен мито-ритуален персонаж бе определен т. нар. „**Майка**”. Назоавана е като Тиона-Семела, Семела, Деметра или Персефона, Артемида. Няколко надписа свидетелстват за двойка персонажи „**майка с дете/деца/служители**” - Афродита с ероти; Куретите, като служители на Богинята Майка и нейното дете; Артемида Ефеска и култовото мистериално общество на куретите.

Във връзка с анализа на двойката дете-майка бе направено предположение за функцията на божеската хипостаза на Бромиос. Данните от надписите показват, че е възможно той да е виждан в позицията на бог-дете в култа, макар че е също толкова допустимо да е виждан и в позиция на паредър на богинята майка, като **мистериален**

<sup>34</sup> Маразов 1999б: 26–27.

<sup>35</sup> Котис, пайс на Аполон, на Хелиос, и на Планинката Майка в три надписа от различни съдове (Фол 1997<sup>2</sup>: 324–325).

<sup>36</sup> Nilsson 1975: 106–115; 146–147.

**баща**, понеже мистите назовават себе си, и като „деца на Бромийос“ (παῖδες Βρομίου). Най-вероятно Бромийос е визиран в двойната позиция съпруг-син на Богинята Майка.

Мито-ритуалните персонажи **женски групови полубожества** бяха разграничени в две групи – приятни и строги. Сред групата на приятните са *музи, харити, нимфи, нереиди, наяди*, а в групата на строгите - *мойрите*. В надписа от Доксато (E26) подобни женски персонажи осъществяват преобразяването на починалия в отвъдното. В надписа за Аратос (E30) се говори, че мъртвият е бил пайс на Бромийос и е имал божествената Муза приживе, а след смъртта си се е „изкачил в дома на Харитите“. Метафората представя място на щастлив отвъден живот.

Сред възгледите на Бромиевите мисти са съществували някакви представи за предопределеност, за каквито директно говори надписа от Доксато (E26) – починалият е бил предопределен за божествената светлина. С подобни идеи може да се обясни и присъствието на Мойрите в още няколко надписа (E5 и E23).

От **мъжките митични персонажи** с обредни лица се свързаха сатириите - в E26 Доксато починалият се превъплъщава в сатир в отвъдното. Допусна се, че и Титаните, за които мистите трябва да бъдат предупредени в надписа от Смирна (E17), може да са отъждествявани с обредни персонажи, каквито данни намираме в литературата.<sup>37</sup>

#### 1.6. ВИЗИИ ЗА ОТВЪДНОТО

Беше анализиран надписа от Тенос (E16), според който починалата девойка, служила в Бромиевите мистерии, е погребана в светилището на Деметра и Вакх. Погребението в светилище, което за традиционните религиозни представи на елините е светотатство, насочи към предположение за връзка с неелински култ.

Реконструираха се **представи за отвъдното, състоянието и поведението на човека след смъртта**, свързани с Бромиевите мистериални практики. Бяха установени следните общи представи реални за отвъдното и състоянието на мистите там: за отвъдното като приятно място за живот на мистите (пир, песни и танци); за предопределеността и избраността на наградените с пребиваване на това място; за въздържанието, целомъдрието и избягването на грях приживе, като условие за придобиване на наградата; за отвъдните хороводи (песни и танци), в танцуването на които мистите се осъществяват; във визията за топоса на щастливото отвъдно като полета (Елисейски), цветоносни ливади, дом на Харитите<sup>38</sup> (прелестите,

<sup>37</sup> Burkert 1985<sup>3</sup>: 173–174.

<sup>38</sup> Представата се среща и в литературни сведения – Eurip. Bacch. 409–416.



удоволствията). Мистите са идентифицирани в отвъдното по различен начин – хетайрос и съмист, пайс, пуер и Сатир, водач на шествие.

Установено бе вярване за придобиване на специални **знания за отвъдното** по време на мистериалните посвещения на Бромиос. Бяха анализирани множество сведения за **видения, визии на бога, просветление** - виждане на Бромиевата светлина през деня, видения на образи, маски и обредни изображения. Идентифицирани бяха свидетелства, за представата за Бромиос като **прорицател** и лечител. Сведенията за прорицателство, лечителство, знания и визии за отвъдното, както за формата/образа и светлината на Бромиос, насочиха към предположението, че в Бромиевите мистерии общуването с отвъдното става в състояние на **екстаз или ентузиазъм**, на транс с видения. В епиграфските свидетелства има няколко, които подсказват и инструмента за постигане на изстъплителните състояния – психоактивните субстанции.

#### 1.7. СВЕЩЕНИ РАСТЕНИЯ, ХРАНИ И НАПИТКИ

#### 1.8. ПО-РЯДКО СРЕЩАНИ РЕАЛИИ

Надписите за Бромиос споменават няколко халюциногенни растения – бръшлян, лотос, блян (свински кюамос, свинска бакла). Приемането им е ставало чрез **изгаряне на аромати**<sup>39</sup>, или чрез **мистериални храна и питиета**. Засвидетелствани са пирове, гощавки, благоухания, зали за мистериални угощения, Бромиев нектар, извор при гроб, чиято вода се смесва с напитка на Бромиос и Бромиева лоша чаша, изпиването на която е свързано със смъртта на погребаната. Поради факта, че думата „вино” не е засвидетелствана в нито един надпис, бе направено предположение, че може би гроздовият сок не е бил най-важната съставка на Бромиевия нектар, а например халюциногенната билка, добавена в каквото и да е алкохолно питие.

В този контекст бе подробно анализиран надписът от Смирна (E17), който изрично посочва съществуването на мистериална вакхическа гощавка/диета (Τν βακχεῖος διατα). На нея не бива да се поставя яйце, на олтарите не бива да се поднася сърце и плод, трябва да се избягват миризливите кюамоси от семето на Титаните и мистите да бъдат предупредени за нещо, свързано с тези кюамоси.

Изказано бе предположение, че изброените храни са участвали в посветителното хранене, поради което е било наложително да се избягват в предпосветителните пости. Забележително е споменаването на „най-миризливият от кюамосите от семето на Титаните”, защото растението свински кюамос (Hyoscyamus, блян), характерно с

<sup>39</sup> Изгаряне на смирна за Бромиос Eurip. Nupsip. Fr. 58, 1–3.

неприятна миризма (за разлика от обикновения кюамос – баклата) има силно упойващи и халюциногенни съставки, предизвикващи заплашителни халюцинации. За пръв път в изследванията на античността се направи предположението, че свинският кюамос (свинската бакла) също е визиран в добре познатите питагорейски и орфически забрани да се употребяват семена на кюамоси.

Забелязани бяха **воински аспекти** в представите, отразени в някои надписи за Бромиос, визиран чрез въоръжените танцьори Куретите, от чието мистериално общество произхожда Ефеският надпис (E15), както и чрез термина *agmen* (боен ред, бойно шествие) в надписа от Доксато (E26). Макар и рядко засвидетелствани, бяха отбелязани мистериални реалии като **кошници, факли** и може би - **свещена оран**.

Анализирани бяха споменавания на космическите стихии – огън, вода, земя. Направено бе важното наблюдение, че сравнително по-обилно визираната стихия на **огъня** е репрезентирана не само в хтоничен, но и в **соларно-ураничен аспект**. Съответно на това наблюдение бе направено предположението, че хипостазата Бромиос е виждана не само като хтонична, но и като соларно-уранична – образ на Бромиос „като звезда”, изображение на Вакх „като слънчев изгрев”. Починалото дете от Доксато (E26) получава като награда божествена светлина. Починалият от Хиоския надпис (E36) вижда светлината-познание на Бромиос през деня. В E6 от Пергам Бромиос (Шумният) е изравнен или е поставен във връзка с Бронтион, Гръмотевичния (Зевс?).

**Водата** също е обилно засвидетелствана в обредите - в началото на посвещението се извършва обредно къпане (E10). В E12 се пие вода „с Бромиос” до гроба на починалата жена. Споменават се множество водни персонажи (E15, E22, E26) – Пеларга (водна птица жерав), Ахелой, nereidi, Лете, наяди. Сравнително по-рядко се говори за **скали и планински върхове**, а **метали** се споменават само веднъж – **златни изображения** украсяват клон в чест на бога (E4).

От героите по-устойчиво около Бромиос се появява **Херакъл**. Присъствието му може да се обясни с характеристиката му на митичен модел за първия посветен в много мистерии. Освен често споменаваните богини-майки, с Бромиос се срещат още Зевс, Диоскурите, Хермес, Хефест, Асклепий, Хелиос и Атина. Всички тези божества могат да бъдат евентуално обединени от **Кабирически контекст**,<sup>40</sup> който е подсказан и от други реалии. Връзката с Асклепий насочва към качеството **лечителство**.

---

<sup>40</sup> Маразов 2011.

**Дионисовите имена**, прозвища и титли, които са устойчиво споменавани наред с Бромийос в епиграфските сведения, са: **анакс** – микенската титла за цар, валидна и за божеския регистър, **Вакх** и **Евиос** – свързвани най-често с **екстатичния характер** на Дионисовите обреди. Във връзка с прякото значение на думата „бромос“ бяха отбелязани случаите на **викане и шумно призоваване** на Бромийос с паролни думи.

### 1.9. ХРОНОЛОГИЯ, ПОЛОВА И ВЪЗРАСТОВА ДИФЕРЕНЦИАЦИЯ

Епиграфските сведения са категорични, че **пролетта** е сезон на провеждане на празника,<sup>41</sup> споменават се **триетеричен празник и пентетеричен празник**, последният непознат по други източници. Ритуални действия са провеждани в различни части от денонощието, в които – **нощно и утринно празнуване**, както и **дневни посвещения**.

Литературните свидетелства традиционно определят участниците в Дионисиите като жени. Култовите епиграфски сведения за Бромиевите мистерии не потвърждават такава представа. От елинистическата епоха насетне посвещаващите се са жени, мъже, а и деца.<sup>42</sup> Бяха идентифицирани 4 надписа, в които **заедно с мъже се споменават и жени** във връзка с Бромийос. Някои от тях са в брачен контекст, поради което бе направено предположението, че една от реалиите на обредите е свещеният брак.

Направена бе 1.10. ХРОНОЛОГИЧЕСКА СТРАТИГРАФИЯ НА РЕАЛИИТЕ, за да бъде налична справка за евентуална дата на появяване на реалиите в епиграфските сведения и да се проследи плътността на споменаванията в различните епохи.

1.11. РЕГИОНАЛНА СТРАТИГРАФИЯ НА РЕАЛИИТЕ бе направена, за да се провери хипотезата за евентуален неелински произход на някои Бромиеви реалии. Анализът на надписите от централна и южна Елада, и Рим показва, че мистериалните характеристики и богатата номенклатура от реалии свързани с Бромийос произхождат не от тези райони, а от маргинални елински полиси и селища, разположени във варварски хинтерланд. Наблюдението аргументира предположението, че обредността на Бромийос, засвидетелствана в тези надписи най-вероятно съдържа влияния от варварските култури, с които елините от тези селища пряко общуват.

От регионалното разпределение на броя надписи се вижда, че със значителна преднина най-големите групи надписи произхождат от земи населени с траки в широките им граници (включително североегейските острови и северозападното малоазийско крайбрежие), централното и южно малоазийско крайбрежие с

<sup>41</sup> Потвърждаван и в литературни извори Anacr. Fr. 44(37); Aristoph. Neph. 310.

<sup>42</sup> Според Нилсон, това е елинистически феномен, променил традицията на старите Дионисови оргии, празнувани само от жени. Nilsson, 1975: 8.

прилежащите му острови. Регионалната стратиграфия даде основание да се предположи, че Бромиева обредност е наблюдавана, елинизирана, репрезентирана и отчасти възприемана в контакт с траки, фриги, витини, мизи, кари, лиди и други малоазийски етно-културни общности.

#### 1.12. СПЕЦИФИКИ НА БРОМИЕВИТЕ МИСТЕРИИ

Анализираните надписи предоставиха данни за асоциации на Бромиевите обреди и вярвания с други мистериални култове. От една страна, тези асоциации потвърждават общия фонд реалии, които определят мистериалния характер по принцип. От друга страна, бяха наблюдавани и специфични връзки на Бромиевите мистерии с други мистериални култове.

В осем надписа се срещат заедно орфически и кабирически асоциации, а в четири от тях и елевзински. Тези надписи не са концентрирани в един район или през една епоха. Наблюдението потвърди известната в науката теза, че от елинистическата епоха насетне мистериалните култове активно си взаимодействат<sup>43</sup> и е трудно да се отделят някакви специфични белези, по които да можем без колебание да ги идентифицираме и различаваме. Заключение, което изглежда донякъде обосновано, е за по-голяма близост на Бромиевите мистериални култове с орфическите и кабирическите култове.

Вземайки под внимание множеството конкретни сведения публично оповестени в надписи, направих заключението, че Бромиевите мистерии не са били в същата степен или по същия начин скривани, каквито впечатления оставят орфическите, кабирическите и елевзинските.<sup>44</sup> Изглежда, в мистериите на Бромиос не съществуват такива строги забрани за разгласяване на мистериалния логос или дромена – имаме 2 публикувани свещени логоса, 7 надписа с описания на представите за отвъдното, както и споменавания на няколко десетки реалии от посветителните действия и атрибути. Тази характеристика може да се дължи на настъпили промени от елинистическата епоха насетне (в сравнение с пестеливите доелинистически литературни свидетелства), а може да е характерна само за Бромиевите мистерии.

Предполагам, че Бромиевите мистерии са силно повлияни или произхождат от неелински мистериални култове (тракийски, македонски, малоазийски), които може да

---

<sup>43</sup> Nilsson 1975: 221.

<sup>44</sup> Ibid. p. 4.

не са били по същия начин секретни, както елинските мистерии.<sup>45</sup> Възможно е и допускането, че сърцевината на тази мистериалност не се състои толкова в забраната да се говори за посвещенията (има мистериални култове за чиито свещени логоси и посвещения се говори в надписи). Като че ли тайнствеността на тези мистериални култове се изразява по-скоро в невъзможността да се опишат рационално посветителните преживявания, поради тяхната трансценденост–отвъдност.

Бяха извлечени следните специфики на Бромиос и неговата обредност в собствено Дионисов контекст:

- **Мистериален характер на обредността, засвидетелстван епиграфски твърде рано** – още в средата на IV в. пр. Хр. (E4-IV пр. Делфи).
- Бромиевата мистериалност има общо с **орфическата и кабирическата**, и изглежда в значителна степен по-открита, отколкото елинската мистериалност. Разполагаме с едно специфично (засега) название на мистериалната **жреческа длъжност - теофант**.
- Основното обредно и мистериално действие са **хоровите изпълнения на песни и танци** – мимически, маскирани, въоръжени, игрови, състезателни, по време на пир или угощение, включително и театрални.
- Силна връзка с Богиня Майка, персонажите „Майка и Дете“; **празниците почти винаги са посветени на Бромиос и хипостаза на Богиня Майка** (Деметра, Део, Персефона, Афродита, Артемида Ефеска, Семела-Тиона). Асоциации със служители на малоазийската Богиня Майка – Курети, Корибанти. **Бромиос** е визиран както като **бог-дете** (на Богинята), така и като **бог-баща** (на мистите).
- Посвещаването на **мъже, жени и деца**, може би разделени на групи по полов признак, но също така влизащи в обредно взаимодействие. Вероятно присъствие на **хиерогамия** в празнуването на Бромиос.
- Идея за **предопределеност** на отвъдната съдба на миста – присъствие на **Мойри**.
- **Сатирът**, като отвъдна метаморфоза на починалия мист от мъжки пол.
- **Дивинизирането** (хероизиране, обезсмъртяване, обожествяване), не само на мъже, но и на **жени**, и на **деца**, служили в Бромиев култ.
- Представата за Бромиос като **прорицател и лечител**.

<sup>45</sup> Разполагаме с информация, че критските мистерии например, са били извършвани публично и за посвещаванията е можело да се говори (Diod. V. 77, 3.).

- Подчертаните **соларни** и по-общо – **уранични характеристики** на божеската хипостаза, заедно с традиционните силни хтонични аспекти на Дионис.
- Изрично засвидетелствана **употреба на психоактивни растения** – бръшлян, блян, може би и канабис.
- **Воинските аспекти** – воинска терминология, въоръжени персонажи.
- Триетеричен и **пентетеричен** период на празнуване.

## ГЛАВА 2 АНАЛИЗ НА ЛИТЕРАТУРНИТЕ СВИДЕТЕЛСТВА: КР. VI - КР. IV В. ПР. ХР.

Литературните свидетелства бяха представени по групи според принадлежността към различни жанрове: 2.1. ЖАНРОВЕ И ОСОБЕНОСТИ НА ТЕКСТОВЕТЕ

### 2.1.1. Сведение от епиграфски тип.

Важни наблюдения за евентуален процес на взаимодействие между елинската и тракийската религиозност във връзка с Бромийос бяха направени в анализа на предадения от **Демостен Делфийски оракул** за въвеждането на култ към Дионис Бромийос в Атина (**L1**). Според Момзен (Mommsen, *Feste der Stadt Athen*:446) и Фарнел (Farnell, 1971, V:229), оракулът се отнася към въвеждането на държавния култ към Дионис и учредяването на Големите Дионисии от Пизистрат и се датира около средата на VI в. пр. Хр. Ролята на Делфи във въвеждането на Дионисовия култ в Атина е визирана и от Павзаний (Paus. I, 2,5).

Оракулът, цитиран от Демостен, във връзка с театралните агони в Атина, казва кому са посветени - на Бакх Бромийос. Нямаме никакви преки свидетелства до II в., които да посочват Дионис Елеутерос като патрон на тези празненства. Vollgraff<sup>46</sup> аргументира мнение, че култът на Дионис Елеутерос е могъл да мигрира в Атина само след присъединяването на Елеутерия,<sup>47</sup> което той смята за възможно най-рано по време на Пелопонеската война (малко преди Никиевия мир през 421 г. пр. Хр.). Текстът на предсказанието показва, че е много вероятно Големите Дионисии да са първоначално посветени на Бромийос, а през втората половина на V в. пр. Хр. да са асоциирани с Елеутерос по политически причини.

<sup>46</sup> Vollgraff, W. "Dionysos Eleuthereus" in the Ath. Mitth. 1907 xxxii, p. 567ff in: Cook, D. B. *Zeus: A Study in Ancient Religion*. Vol. I. Cambridge, Cambridge University Press, 1914. p. 682, note 2.

<sup>47</sup> Беотийското селище не е локализирано със сигурност.

Въвеждането на държавен култ към Дионис с театрални състезания се случва около 534 г. пр. Хр.<sup>48</sup> по политическата воля на тирана Пизистрат, управлявал с прекъсвания между 560 и 527 г. пр. Хр.

Именно в района на югозападна Тракия и Македония, където е пребивавал Пизистрат, по време на второто си изгнание, са засвидетелствани топоними и антропоними сродни с корена brom-. Появата на Бромиос в Атина като държавен бог може би е свързана с толкова важните негови контакти на атинския тиран с Тракия, продиктувани от политическите, икономическите и личните му интереси в този район. Пизистрат е политическата фигура, поставила началото на трако-атинските икономически и политически отношения.<sup>49</sup> Въвеждането на държавна почит към Бромиос би бил един политически жест към неговите съюзници, траките от района на Струма и Халкидика.

### **2.1.2. Поетически сведения. . 2.1.3. Прозаически сведения.**

Литературните текстове от края на VI до края на IV в. пр. Хр., визиращи обреди на Дионис Бромиос, принадлежат почти изцяло на поетически жанрове - лирика и драма (трагедия и комедия). Две са изключенията, представени от прозаически текстове – това на ретора Демостен (L1), който обаче цитира стихове на Делфийски оракул, и описанието на историка-антиквар Фанодем (L57).

Бяха изложени възможни посоки на мислене по повод въпросите за липсата на епиграфски сведения в периода VI-IV в. пр. Хр. и преобладаването на поетическите литературни сведения. На първо място, литературните съчинения от периода произлизат почти само от Атина, написани са от атиняни или от автори, които макар и родени другаде, са работили в Атина. Имаме сведения за традициите и на други елински полиси или светилища, но основно разполагаме с атинската традиция и представа за чествания на Бромиос. В периода VI - кр. на IV в. пр. Хр. нямаме сведения Дионис Бромиос да е честван в специално светилище в Атина, което би могло да произведе епиграфски сведения. Името Бромиос е асоциирано с няколко атински празника: основно с Големите Дионисии, а откъслечно - с Антестериите и Ленеите.

Въпросът за преобладаващите поетически литературни сведения може да получи частично обяснение със силната свързаност на поезията с религията през класическата епоха (повечето от поетическите съчинения са предназначени за обредно

---

<sup>48</sup> Богданов 1993<sup>2</sup>: 59.

<sup>49</sup> КЕТД

изпълнение по време на религиозен празник) и привързаността на прозата към генеалогията, историята, политиката, обществения живот (реториката) и философията.

Беше представено и анализирано съдържанието на всички пасажки, споменаващи Бромийос, подредени хронологически и по жанрове. Бяха извлечени голямо количество обредни реалии, които бяха представени статистически, с позоваване и групирани по следните типове: хронология на празника; ритуални и митични локализации, регионални интерпретации; пейзаж, природни стихии, животни; имена, епитети, названия, характеристики на Бромийос; божествени, митични и мито-ритуални персонажи; участници в обредите, организация на култа, обредни топоси, празници; обредни действия; обредни вещи; храни, напитки, растения, психоактивни субстанции, видения; характер на обредите и вярванията; асоциации с други мистериални култове и различни етно-културни традиции.

### **ГЛАВА 3. ПРАЗНИЦИТЕ НА БРОМИОС: СРАВНЕНИЕ НА РЕАЛИИТЕ В ЕПИГРАФСКИТЕ И ЛИТЕРАТУРНИТЕ СВИДЕТЕЛСТВА**

Обредните реалии, засвидетелствани в литературни свидетелства бяха сравнени с обредните реалии, засвидетелствани в епиграфските извори. Сравнението показва, че почти всички епиграфски засвидетелствани реалии могат да бъдат идентифицирани и в по-ранните литературни свидетелства. Сравнението даде възможност да се изведат реалии, които не са засвидетелствани в епиграфските сведения и ги предхождат във времето, както и реалии, които се срещат само в епиграфските извори.

И двата типа свидетелства показват като най-многобройни асоциациите с **орфическите** и **кабирическите (самотракийски)** мистериални култове, както и няколко **питагорейски** практики. Същото наблюдение може да се направи по отношение на асоциациите с етно-културните традиции на неелински народи: най-много на брой и у почти всички най-важни автори са **тракийските** връзки и асоциации, следвани от **малоазийските** и **македонските, финикийските** и дори една **египетска**.

Сравнението на реалии в епиграфските и литературните свидетелства показва малък брой реалии, които са налични в епиграфските, но липсват в литературните сведения – **знания, кошница, диоскури, плодове, яйце, титани, тръстика, актьори, маски**. Липсата може да се дължи на:

- загубата на огромна част от литературни текстове от епохата;
- незабелязване на важни култаови реалии в литературните текстове (представяни в изобразителни текстове - кошница, плодове, яйце, актьори, маски);



- забрана да се споменават (ако са били част от мистериална тайна);
- вероятността липсващите епиграфски реалии да са нововъведения в Бромиевата обредност и да не са познати за периода VI-кр. на IV в. пр. Хр. (за липсващите в изобразителни текстове – диоскури, титани, тръстика).

По-голямата част от реалиите в епиграфските свидетелства намираме и в предхождащите ги по време литературни, включително и тези групи, които предположихме, че отразяват спецификата на Бромиевите обреди и вярвания в контекста на Дионисовите обреди и вярвания:

- **Мистериален характер на обредността, засвидетелстван също твърде рано** и в литературните свидетелства – защото още в края на VI в. пр. Хр. Пиндар, многократно споменава различни мистериални термини (**L4; L5; L6**).
- Бромиевата мистериалност има общо с **орфическата и кабирическата**, и изглежда в значителна степен по-открита, отколкото елинската мистериалност.
- Основното обредно и мистериално действие са **хоровите изпълнения на песни и танци** – мимически, състезателни, въоръжени и др.
- Силна връзка с Богиня Майка, фигурите на Майка и Дете, **празниците почти винаги са посветени на Бромииос и хипостаза на Богиня** (в литературните свидетелства най-често Семела-Тиона, но също и Велика Майка, Майката на боговете с нейната Дъщеря, Велика Майка Кибела, Планинката Майка, Хосия свещена господарка на боговете), асоциации със служители на малоазийската Богиня Майка – Курети, Корибанти, Велики богове; **Бромииос като бог-дете** (в литературните свидетелства липсва идеята за Бромииос като бог-баща).
- Литературните свидетелства репрезентират повече обредните действия на **жени почитателки** на Бромииос, макар че има свидетелства за общо почитане заедно с мъже още в най-ранните свидетелства (Пратин **L3**, Пиндар **L5** и Еврипид **L24; L29**). Сюжетите за **хиерогамия, зачеване и раждане** (на Дионис или на герой) в литературните извори са много по-ярко засвидетелствани.
- Идеята за **предопределеност** и в този контекст - присъствието на **Мойрите**.
- **Сатирът**, като мъжки обреден персонаж, **вакханките** – като женски.
- **Дивинизирането** на смъртни в литературните свидетелства е често представено само за майката на бога – **Семела** (след Пиндар **L6**).
- Представата за Бромииос като **прорицател и лечител**.

- Подчертаните **соларни** и по-общо – **уранични характеристики** на божеската хипостаза, заедно с традиционните силни хтонични характеристики на Дионис.
- В литературните извори е засвидетелствана употреба на едно **психоактивно растение** – бръшлян, но има много повече и подробни свидетелства за конкретни проявления на екстатични състояния.
- **Воинските аспекти** – воинска терминология, въоръжени персонажи, а литературните свидетелства добавят и **амазонски** конотации.
- Литературните извори свидетелстват само за **триетерично** празнуване.

Очаквано би било, след анализа на епиграфските и литературни сведения за обредността и вярванията за Дионис Бромийос, да се предложи реконструкция на тази обредност. Въпреки, че такава беше планирана да се направи, в хода на работата евентуална реконструкция започна да изглежда не толкова добра идея, поради притеснението, че колкото и старателно да бъде направена, няма как да претендира да бъде валидна. Сведенията са откъслечни, визират само части от различни редове на цялостни обредни комплекси; сведенията от античността са разхвърляни в период от около хиляда години в територията на цялото източно Средиземноморие, Черноморието и Предна Азия; някои произхождат от собствено свещено място и от съответното време (епиграфските), други са разкази по чужди разкази, трети са литературни реконструкции и синтези (като „Вакханките” на Еврипид).

Реконструираният обред би бил хибрид елементи от много времена и различни региони, който никога и никъде не се е случвал така, както е реконструиран (Еврипид вече е направил великолепен литературен вариант на такава реконструкция). Бях възпряна и от убеждението, че изследователят не бива да се обосновава само на своята лична концепция и субективен избор какво и как да подреди в една реконструкция на многото откъслечни, разнородни и разновременни данни. Смятам, че е допустимо да стигна само до наблюдението, че както много други антични обредни комплекси, и обредният комплекс приписан на Дионис Бромийос се проявява неединно в множество локални и хронологически варианти, които не са непременно обединени от една единствена ритуална и смислова концепция. Една такава концепция със сигурност е изведена в старогръцката литература – тази за Дионис, като божество на екстатичните изстъплителни състояния и на превъплъщенията. Различните имена, прозвища и титли, които се употребяват за Дионис, изглежда отразяват и специфични реалности на Дионисовите състояния и общи белези на широки кръгове регионални обредности.

Една от задачите на изследването бе да се потърси концепция, която е влагана в означаваните на старогръцки език неща с прозвището на Дионис „Бромиос”. Работната хипотеза за смисъла на означаваното с „принадлежащо на Бромиос” предполагаше идеи за означаване на варварски (неполисни, предгръцки) реалии от екстатични култове, по-конкретно трако-македонски и малоазийски, както и за означаване на обредност и вярвания, свързани с колективни изстъплителни празнувания на жени, може би с войнствен характер. Разширяването изглежда възможно с наблюденията за соларно-хтонични, прорицателски и лечителски характеристики на божеската хипостаза, както и за мистериалния характер на обредността. Мистериалността, макар забелязвана и назовавана, не е особено силно и ясно репрезентирана в литературните сведения, но изглежда сигурна според епиграфските. Текстовете на надписите показват, че в мистериалните вярвания, свързани с реално практикувана Бромиева обредност, изглежда са включвани и представи за щастлив откъснат живот или обезсмъртяване. Съвсем сигурно е, че в посвещенията са употребявани психоактивни растения – традиционния бръшлян, но и блян. В свещените логоси и обреди вероятно са разигравани сюжети на свещен брак, зачеване и раждане на божество/герой/мист. Песните, танците и игрите са основно обредно действие.

Бромиевите мистериални празнувания имат една особеност – рядко са свързани с едно единствено определено пространство, например светилище. Изглежда те са от характерния за Дионисовите и орфическите мистерии „ходещ” тип празник,<sup>50</sup> който често се прави в пространство на посвещаващите се или посветените (селище, улици, планина, планински връх, зала/дом за посвещения). Понеже се основават на индивидуалното преживяване на контакта с нечовешкото, този тип празнувания имат за субект отделния човек, дори когато празнува в общност от посветени.<sup>51</sup> Наличието на такива празнувания оцелостява концепцията за празничност в античността. Макар и смятано за маргинално, индивидуалното мистериално празнуване компенсира донякъде доминанцията на немистериалните общностни празнувания, в които субектът на празника е голяма социална група (на полиса, на рода, на племето), представяна от изтъкнати управляващи (магистрати, старейшини, царе).

Името на божеската хипостаза *Бромиос* - произлиза от думата *bro/moj*, която означава шум, звуците на бурята, горящия огън, вятъра, рева, гръмотевицата, барабана,

<sup>50</sup> Понятие-метафора на Богдан Богданов, за споделянето на която изказвам благодарност.

<sup>51</sup> Два исторически типа мистериални празници разграничава Богдан Богданов – на органична общност и на отделния човек (Богданов, Б., 2010б: 49-50).

флейтата, ударните инструменти.<sup>52</sup> Старогръцкото име на изследваната празничност я означава-осмисля аудитивно, с идея-метафора за **шум-звук**. Идеята е много подходяща както за означаване на състоянията на изстъпления (ентузиасмични и екстатични), така и за мистериалния характер на обредността и вярванията.

Звучите въздействат на човека цялостно – на физиката на тялото (понеже представляват трептения), на емоциите (когато са ритмизирани), а и на ума (когато са изречени слова). Известна е ролята на ритмизираните повтарящи се звуци и думи, за изпадане в състояния на транс (в шаманските практики, при нестинарите и др.). Защо идеята-метафора за **шум-звук** е много подходяща за мистериалния характер на празниците? Защото шумът, звучите, музиката, а и съпътстващите ги танци, са несловесни езици, несловесни текстове. Казаното, показаното и разбраното чрез тях е (най-малкото) трудно изречимо с думи и отлично подхожда на определението на мистериалното – с усетен-разбран, но неизречим с думи смисъл – τὰ ἄρρητα.

Шумовете, звучите, музиката и изкрещяваните думи са основен тип инструмент – аудитивният - за преминаване отвъд границите на човешкото и свързването с нечовешкото по време на ритуал-празник. Дионис в Елада е именно такава божество: на превъплъщението, на ставането на „друг“, чрез преминаване на граници от всякакъв вид – човешко-божествено, човешко-животинско, човешко-растително, мъжко-женско, земно-отвъдно, живот-смърт, разумно-неразумно, природно-културно, полисно-етносно, елинско-варварско. Списъкът може да бъде продължаван. По-обобщаващо бих нарекла опозицията, която Дионис прекрачва, сменя, свързва, смесва, но и подчертава – „наше-чуждо“ (в групов план) или „мое-немое“ (в индивидуален). Времето и пространството, в които протича Дионисовата празничност, дават възможност на човека и общността в древността да се свързват с целостта на космоса и човешкия свят и да изпитват другостта – и индивидуално, и групово. В този смисъл, за да може да изпълнява функцията си, Дионисовата празничност в Елада задължително трябва да възприема-прилага и етно-културно чужди обредни практики и вярвания. Тъй като с времето чуждите реалности започват да се възприемат като свои, навярно е било нужно и периодичното им опресняване с нови. Така може да се обясни фактът, че Дионис е собствено елинско божество поне от Микенската епоха, в чиято празничност може да се наблюдава дълъг процес на заемане от други култури и обилие от чужди заемки, които освен това са експлицитно осмисляни като такива от самите елини.

---

<sup>52</sup> LSJ s.v. βρόμος.

## ЧАСТ II БРОМИОС И ДИОНИСОВИ ПРАЗНИЦИ В ТРАКИЯ И МАКЕДОНИЯ: ПИСМЕНИ И ИЗОБРАЗИТЕЛНИ СВИДЕТЕЛСТВА

В тази част са предложени анализи на различни видове извори и аргументи за предположението, че обреди и вярвания сходни на Бромиевите са характерни за женските Дионисови празници в Тракийските и Македонските земи.

### ГЛАВА 1. „БРОМИОС” В ДРЕВНА ТРАКИЯ

В подразделите 1.1. ТОПОНИМИ и 1.2. АНТРОПОНИМИ, бяха представени и анализирани ономастични данни. Бромиева топонимия е засвидетелствана сигурно, рано и продължително в района на Долна Струма, област, заселена от тракийски племена, по-късно влязла в териториите на разширилата се Македонска държава.<sup>53</sup> Възможно е такива топоними да са известни и в Самотракийската переа. Топонимичните легенди дават връзка със северозападна Мала Азия, където също има засвидетелствано тракийско население. Представените примери от ономастиката, заедно с географските им локализации, поставят името Бромииос в пеласгийски, тракийски (включително малоазийски) и македонски контекст.

В 1.3. ПРАЗНУВАНЕ НА „ШУМНИЯ” ДИОНИС В ТРАКИЯ бе анализирано в Бромиев контекст сведението на Страбон, заедно с цитат от Есхилевите „Едони”, представляващо обредно описание на Дионисови празнувания - **празниците на Котито, Бендида и Дионис**. Сведението бе приведено и анализирано като подкрепа на хипотезата, че назованата на гръцки с името Бромииос-Шумният обредна действителност може да е свързана с Тракия и с Фригия.

### Глава 2 Епиграфски свидетелства за Дионисови сдружения в Древна Тракия

В тази глава бяха анализирани данни от гръцки и латински надписи, свързани с Дионисови сдружения от днешните български земи, датиращи от елинистическата и римската епоха (IV в. пр. Хр. – III в. сл. Хр.).<sup>54</sup> Анализите показаха сходства с реалии от Бромиевите общества, обреди и вярвания. Сред мистите в едно сдружение се срещат както мъже, така и жени. Длъжностите, заемани от **жени**, известни и от свидетелствата за Бромииос, са: *вакханки; ликнафори, кистафори, басариди и архибасариди*.

<sup>53</sup> Кацаров 1922: 1-8.

<sup>54</sup> Венедиков 1983: 120-121; Slavova 2002: 855-892.

Членовете на Дионисовите сдружения в Тракия са организирали **мистериални празници** на Дионис, както показват названията *мисти*, *архимисти*, *съмисти*. Други длъжности, косвено визиращи и обредни реалии, познати от Бромиевата обредност са: *нартекофори* (носачи на нартекса, тирса), *буколи* (воловари), *ликнафори* (носещи кошница), *кистафори* (носещи мистериална кутия) и *басариди*. Специфични за региона на древна Тракия длъжности, непознати от други източници, които изглеждат свързани с мистериалния характер на обредите са *севастофанти* (извършващи неизвестно за нас обредно действие, което изразява по особено силен начин почитанието към боговете), *лихноаптрия* (запалващата светлина), и длъжностите, отразяващи идея за ритуална връзка с прародители, основатели на култа или водачи по старшинство в посвещението (вероятни кабирически асоциации) - *баща на спейрата* и *азиатските старейшини*.

**Изстъплителни състояния** бяха предположени заради названията *бакхейон*, *вакхи*, *вакханки*, *басариди* и *архибасариди*. С изстъпления свързах и длъжността *кратериакос* – вероятно отговорник за кратера, за смесването на виното, тъй като от неговите знания и умения да смесва виното с различни билки и вода, зависи вида и силата на опиянението. С известна предпазливост включих в тази група и длъжността *симеофор* - носещ божия знак или образ. Възможно е да се вярва, че боговдъхновението произлиза именно от този образ – независимо дали е реален предмет или халюцинирано видение. Длъжностите *гал* и *архигал* са знакови за мистериалните изстъплителни култове на малоазийската Велика Майка, Кибела, с която Бромиевите обреди и вярвания многократно са свързани. Забелязани бяха и други названия, които свързват празниците на Дионисовите сдружения в Тракия с **малоазийски култове** - длъжността *азиатски старейшини*. Към фригийска следа в обредността насочват - *галари* и *архигалари*, *гал* и *архигал*.

Няколко названия сигурно насочват към специфични **воински аспекти** в култа, за каквито имаме засвидетелствани и за Бромиеос - названието на сдружението *спейра* (военна единица) и длъжността *спейрарх* (началник на военна единица). Наречените *курети* вероятно са въоръжени мисти, танцуващи екстатични танци, по модела на митичните курети. Членовете на Дионисовите сдружения в Тракия (както и Бромиевите тиаси) са групирани в **подразделения**, оглавявани от длъжности на **водачи**: *спейрархос* и *архимистес*; *архибуколос*, *архигаларос*, *архигалос*, *архибасарида*; *системархос*.

Извлечени бяха **обредни реалии** свързани с Дионисовите сдружения в Тракия: ликнон; циста; дрянови клонки или предмети от дрян (заради *краниарха*) - дряново копие, лък или друго; оръжия (заради куретите), нартекс-тирс, лампи (светлина и

нощни празнувания), дълги наметки (може би от лисича кожа), кратер и опияняваща напитка, екстатични танци (заради куретите и галите), образ на бога. Подобни са споменавани в изворите за Бромиеос – кошница, копия-тирсове и други оръжия, нартекс-тирс, светлина в нощни обреди – факли или лампи, дълги наметки басара-небрида, кратер с опияняваща напитка, екстатични танци, образи на бога.

Беше направено сравнение между обредните реалии на Дионисовите сдружения в Тракия и тези в празнуването на Лазаровден и Буенек, за да бъдат идентифицирани аналогични реалии: посветителният характер на обреда; силно подчертаните войнствени аспекти (и като изстъплителни); въоръжените танцьори; групирането в подразделения (за буенците по махали, поляци и шеталици); водачи (момата-Буенек) и главни действащи лица (Буенек, Кума, Яйчарка); кошницата; нартексът и дряновите предмети съответстват на „върбията” и „трънката” (дрянови клонки); лампата съответства на свещта; дрехите на лазарките са дълги до петите (както при басаридите) и в някои райони включват невестинско лисиче кожухче; старейшините в Дионисовите сдружения отговарят на омъжените жени, наставници на посвещаващите се моми, както и на Кумата; образът на бога и куклата „Лазар”; маскирането на буенците с невестински и мъжки дрехи, както галите – в женски.

### **ГЛАВА 3 МИТИЧНИ ДИОНИСОВИ ПОЧИТАТЕЛКИ В ДРЕВНА ТРАКИЯ: ЛИТЕРАТУРНИ И ИЗОБРАЗИТЕЛНИ СВИДЕТЕЛСТВА**

#### **3.1. ЛИКУРГ И КЪРМАЧКИТЕ НА ДИОНИС**

Бяха потърсени паралели на митичните реалии с тези в литературните и епиграфските сведения за Бромиевата обредност. Традиционни и за Бромиеос са свещените планини (Пангей, Парнас, Китерон, Родопа); нощните обреди, оргии, телетай; жени-спътници - вакханки, включително „кърмачки” - боговдъхновени или изпаднали в транс; водачка на тиаса (Амброзия в изобразителните извори за Ликург); асоциация на тиаса с войска; бог-дете, дете на раменете на участничка и мист-дете; изстъплителен и мистериален характер на обреда; свещени предмети – клонки, тирсове, небриди, факли; оскърбител на бога или непозволено наблюдаващ посвещенията (Ликург, Орфей, Пентей); действия край вода, включително спасяване на бога чрез скачане във вода; наказание за преследващия бога; малоазийски асоциации; свещени танци; музи, нимфи и nereиди; флейти; викове.

Бяха забелязани паралели и с данните за Дионисовите сдружения в Тракия – мистериален характер на обреда, жени-почитателки; остен на пастир (*буколос*);

свещени предмети; оръжие; асоциации с празниците на Рея-Кибела. Паралелите с традиционния български обред Буенек не са много: изстъплителен характер на обреда, изпълняван от девойки, смятани за либета или невести на Лазар; Лазар е представян като водач на лазарките; лазарките и буенците в някои райони носят момче на раменете си; ритуални танци; обреди край вода (чешма или река), хвърляне на куклата „Лазар” в кладенец; клонки от дрян (върбия) и светлина (факли-свещи); оръжие; преследване на буенците от момци и сбиването с тях, наказания за момците.

### 3.2. БАСАРИДИ И 3.3. УБИЙСТВОТО НА ОРФЕЙ ОТ ТРАКИЙСКИТЕ ЖЕНИ

Бяха приведени паралели между реалиите в разказите за басаридите, убийството на Орфей и обредите на Бромиос: мистериален характер; планинска обстановка, свещената Дионисова планина Пангей (надпис **E26** Доксато); основни участници – жени (но във взаимодействие с мъжка обредна група), наричани Дионисови почитателки, басариди, бакханки; воински характеристики – въоръжени с копия, шишове, камъни; участие на музи; обредни действия край река; човешко жертвоприношение; мимически танци (убийството на Орфей); пиянство; пророчества, гадания, дивинизиране на смъртен (живата глава на Орфей); хероон на Орфей.

Като паралели с лазарската и буенската обредност бяха посочени посветителният характер на обреда; жените, като главни действащи лица; невестинските кожуси, понякога специално от лисича кожа; воинските белези – оръжия (сабя, брадва, желязна или дрянова пръчка, дървен чук), нападения и бой над момци, дръзнали да закачат хорото; обредни действия при свещени скали; ритуали край река, включително хвърляне на обредни предмети в река или кладенец (особено куклата „Лазар”); поменални обреди; гадания; ритуалът на „опрощаване”, който предполага извършен грях; трагически сюжети за смърт на момък в лазарски песни – построява се черква на гроба му. Най-близък е изиграваният от лазарките ритуал „Герман”, в който е извършван погребален ритуал с антропоморфна фигурка от кал, после хвърляна в река.

### 3.4. ИНТОКСИКАЦИИ НА ЖЕНИ В ДРЕВНА ТРАКИЯ И МАКЕДОНИЯ

Темата бе въведена както заради сведенията за интоксикация на жени във връзка с мита за убийството на Орфей, така и заради засвидетелстваната употреба на психоактивни растения в Бромиевата обредност. Темата за ритуалната употреба на психоактивни субстанции в древна Тракия се въвежда за пръв път в траколожките изследвания от автора на този труд. Представени и анализирани са сведенията за:

- **пиянството на тракийските жени** преди убийството на Орфей (Paus. IX, 30, 5);
- **пиенето сред варварките**, включително тракийки, у Платон, Закони, I, 637d;



- **вдишване на дима от изгаряна в огъня билка и изпадане в зашеметение** от траките, живеещи в Пангей у Псевдоплутарх (Pseudo-Plut. De flav. III, 3), което предхожда разказа му за убийството на Орфей, растението китара, пораснало от кръвта му и орфико-вакхическите чествания в Пангей;
- тракийски обичай да се **вдишва дим от упойващи семена** (Solin. 10, 5.);
- **археологически свидетелства** за употребата на психоактивни субстанции в Тракия и Македония: обредите с **керноси**, чието съдържание (опиум, блян и вино) се вкусува и **опиум в погребението** на жрица от Марвинци, БЮРМ.

Употреба на психоактивни растения изглежда сигурна в мистериалните обреди на Бромиеос: експлицитно е засвидетелствана в епиграфски извори и имплицитно – в литературни. Свидетелствата за употреба на психоактивни растения в Дионисов контекст в Тракия и Македония<sup>55</sup> са поредният важен паралел на тази нехарактерна за елинската полисна религиозност обредна практика.

#### ГЛАВА 4. ИСТОРИЧЕСКИ ЛИЧНОСТИ СРЕД ДИОНИСОВИТЕ ПОЧИТАТЕЛКИ В ДРЕВНА ТРАКИЯ И МАКЕДОНИЯ

Анализирана бе легендата за зачеването на Александър Велики от Олимпиада и бог-змия, свързана с вакхически ритуали в Македония и Тракия у Плутарх (Plut. Alex., 2-3). Беше акцентирано на връзката със Самотракийските мистерии, сънищата на Олимпиада и Филип бяха сравнени с известните тракийски царски Дионисови предсказания, хиерогамията със змия беше разгледана във връзка с традиционното вярване за змеова сватба в българската традиционна култура. Акцентира се на свързването на брака със змия и женските вакхически обреди, направено от Плутарх.

За интерпретацията на Бромиевите обреди особено важно значение имат твърденията, че всички жени в Македония, едонянките и тракийките около Хемус, участват в тайнствата на орфиците и оргиите на Дионис, че тези протиеестествени ритуали се наричат “qrhskeu/ein”. Обърнато бе внимание, че Плутарх говори за жени, участнички в орфически обреди, което се смята за нехарактерно за гръцкия орфизъм.<sup>56</sup>

Сведението на Плутарх дава силен аргумент за една възможна интерпретация на свещения логос в Бромиевите обреди – сюжетът за свещен брак на вакханката-водачка с божество, от която връзка се ражда син. Такъв обреден логос би подходдал на

<sup>55</sup> Анализ и интерпретации на множество разнородни свидетелства за ритуална употреба на психоактивни субстанции в древна Тракия вж. у Gicheva-Meimari 2012a (forthcoming).

<sup>56</sup> Макар че е подкрепено от археологически свидетелства като няколко златни орфически пластинки, намерени в женски погребения.

единствения митичен сюжет, с който Бромиос е свързан – бракът на Семела със Зевс, от който се ражда божествено дете. Легендата за Олимпиада предоставя вариант за смъртен син – велик владетел, обожествяван приживе. Изказа се предположение, че участието на жени в орфически и Дионисови обреди в Македония и Тракия може да е свързано и с вяра в обезсмъртяване, като бе приведен аргумент с надписа над входа на гробницата от гр. Смядово, който означава погребаната като „Севтова жена”.

Плутарх споменава следните реалии на македонските и тракийски бакхически оргии: шествие, питомни змии в кошници и по тирсовете, бръшлян, венци, плашене на мъжете. Всички те присъстват и в Бромиите, и в Буенека.

## **ГЛАВА 5. ЖЕНИ В СЪСТОЯНИЯ НА ИЗСТЪПЛЕНИЯ В ИЗОБРАЗИТЕЛНИ СВИДЕТЕЛСТВА ОТ ДРЕВНА ТРАКИЯ**

В тази глава бяха приведени и анализирани някои примери от собствено тракийски извори (каталог ч. IV, Изобразителни свидетелства). Беше направено наблюдението, че жени в състояния на изстъпления са изобразявани по паметници в Тракия в два аспекта – Дионисово-танцов-вакхански и аресово- войнски-амазонски. Изобразителните свидетелства потвърждават наблюдението върху писмените свидетелства – женските изстъпителни обреди в Тракия са белязани с войнски характеристики в по-голяма степен, отколкото елинските. Разбира се, някои старогръцки автори са направили наблюдения и репрезентации на войнски характеристики в Бромиевите обреди (Пиндар **L3; L5**; Есхил **L7**; Еврипид **L12; L15; L21; L25; L27; L28; L39; L41; L44; L45**; Дионисий Халикарнаски **L63**; Диодор **L64**) – именно те станаха една от отправните точки в хипотезата за търсене на тракийска обредност в епиграфски и литературно репрезентираните Бромиеви обреди и вярвания.

Бяха приведени 9 примера на изделия от елински и 8 от тракийски майстори, които представят състояния на изстъпления на жени. Подробно анализирана е каничката-ритон от Боровското съкровище.

## **ГЛАВА 6. ЕЛИНСКАТА КОНЦЕПЦИЯ ЗА БРОМИОС И ТРАКИЙСКАТА РЕЛИГИОЗНОСТ**

Сравнителният анализ между елинските свидетелства за Бромиос и сведенията за Дионисовите обреди и вярвания в Тракия изведоха на преден план воинско-изстъпителните аспекти, като специфична характеристика на Дионисовите празници в Тракия. Наблюдението аргументира предположението, че воинските аспекти в образа на Бромиос в писмените извори (епиграфски и литературни) може да са елинизирани

репрезентация на тракийски религиозни реалии. Предположението бе подкрепено с допълнителни свидетелства в контекста на употребата на името „Бромиос“.

Анализът на употребата на епитета Бромиос за други божества, направен в 6.1. БОЖЕСТВА БРОМИИИ показва, че почти във всички случаи става дума за 6.2. БОЖЕСТВАТА, ПОЧИТАНИ ОТ ТРАКИТЕ ПО ХЕРОДОТ: АРЕС, ДИОНИС, АРТЕМИДА И ХЕРМЕС. Единственото друго божество, наричано Бромия, е Атина. В тази връзка бе подробно анализиран втория дитирамб на Пиндар (L5 Pind. Fr. 70b), в който въпросните божества участват в празник на Бромиос.

Направено бе наблюдението, че персонафикациите на Пиндар не си схождат с традиционните елински представи. То подкрепи хипотезата, че „Бромиеви тайнства“ (*телетай, оргии*) съдържат и варварски по своите характеристики елементи. Те може да са тракийски, македонски или малоазийски, заради свидетелствата на ономастиката в Югозападна Тракия, Македония и Мала Азия, сигурните малоазийски обредни и митични култови съставки. В тиванския регионален обреден кръг Бромиевата обредност вероятно носи наследство на предгръцката трако-пеласгийска култура.

Вероятно преводът-означение Бромиос носи смисъл на изстъплителни белези характерни за тракийската обредност и вярвания, практикувани от жени – войнственост (превод-означение Арес), дивото, природата (превод-означение Артемида), транс и психоактивни субстанции (превод-означение Дионис).

Изглежда в Тракия са съхранени по-цялостно двата вида изстъплителни празнувания от предгръцки тип, различени и характеризирани от Богдан Богданов<sup>57</sup>:

1. хтоничният празник на колективния ентузиазъм, в които божеството обхваща целия колектив от празнуващи или (в мистериални празници) само посветените, и
  2. ураничните екстатични индивидуални изстъпления, развиващи се на основата на шаманската структура и идеология, също проявяващи се в мистериални празници.<sup>58</sup>
- Съществена разлика между елинските и тракийските (и македонски) изстъплителни празнувания е участието на жени (включително и личностно-индивидуално, като водещ персонаж) и във втория вид изстъпления и мистериални практики (т. нар. орфически). Много е вероятно в тракийските и македонски Дионисови празници ентузиасмично-екстатичните характеристики, да не са били напълно разчленени и непременно отделени в различни празнувания, както по-често е засвидетелствано в Елада, а да са практикувани едновременно в култа (както например в Делфи). Изглежда общият за

<sup>57</sup> Пак там.

<sup>58</sup> Богданов 1999: 151-156.

елини и траки предполисен стар опит на Бромииите е преминал по-късно променен, след нови взаимодействия с тракийската култура, към празниците и митичните сюжети на няколко други елински божества. Неоформената стара етносна практика, съхранена в тракийски общности, е обогатила със своите характеристики култовете на полисни божества, с вече оформен ясен профил.

### **ЧАСТ III КУЛТУРНИ ТРАНСФОРМАЦИИ В ОБРЕДНОСТТА И ВЯРВАНИЯТА: БРОМИИ- ВРУМАЛИИ-БУЕНЕК**

В тази част бе направен опит за аргументация на хипотезата за континуитет на някои антични реалии на Бромиевата обредност. Работната хипотеза на изследването предположи съществуване на античен празник, посветен на Дионис Бромииос - Бромии, свързан с тракийските и македонските земи, честван в пределите на Елада и Римската империя, трансформирал съществуването си в рамките на Византийската империя под името Врумалии, оставил следи в традиционния български празник Лазаруване и по-специално в неговия източнобългарски вариант - Буенек. Ключовото сведение, което позволи тази работна хипотеза е 62 канон на V-VI Вселенски църковен събор.

#### **ГЛАВА 1. ЧОВЕКЪТ МЕЖДУ ЕЗИЧЕСТВОТО И ХРИСТИЯНСТВОТО В ИЗТОЧНАТА РИМСКА ИМПЕРИЯ ПРЕЗ VII в.**

Преди пристъпването към конкретния анализ на 62 канон на V-VI Вселенски църковен събор, бяха разгледани някои от проблемите, които това сведение поставя. В тази глава бяха набелязани важни процеси в контекста на религиозната трансформация от езичество към християнство в епохата на късната античност. Беше представен възглед за християнството, от една страна като феномен на античната култура, но от друга - като бавно преобразуващ античността в друг тип култура. Набелязани бяха някои основни линии в процеса на трансформация - оформяне на християнската доктрина на църковните събори, прилагането ѝ на практика, сблъсъкът с езическата празничната система и компромисното разрешаване на противоречията – вливането на езически празнувания в християнската празнична система.

Анализиран бе и друг процес на трансформация, който би могъл да има отношение към континуитета на обредни реалии от античността към съвременното, протичащ през VII в. и особено в неговия край – славянското заселване на Балканския полуостров и създаването на българската държава. Беше представен историческият

контекст при провеждането на V-VI Вселенски събор, сред чиито определения присъства и важният за изследването канон №62, забраняващ Дионисови празници, след които и т. нар. Врумалии.

## **ГЛАВА 2. КАНОН 62 НА ПЕТО-ШЕСТИЯ ВСЕЛЕНСКИ ЦЪРКОВЕН СЪБОР – ВРУМАЛИИ**

В тази глава беше представен и подробно анализиран Канон 62 на Пето-шестия Вселенски църковен събор и споменатия в него празник Врумалии. Беше отхвърлена вероятността за визиране на славянски или прабългарски практики. Споменаването името на Дионис и много характерни Дионисови реалии даде основание Врумалии да бъде приет за Дионисов празник. Определянето на празника в текста на канона като „елински”, анализът на римските празници в края на годината и употребата на думата Врумалия само в източната част на Империята дадоха основания да не се приеме предполагаемия произход на думата от латински език и да бъде отхвърлена тезата на Томашек за римския произход на празника и ритуалните действия. Анализът на споменаваните във византийските извори ритуални практики доведе до наблюдението, че са съществували два типа празнуване на Врумалии – дворцово и народно, и че канон №62 от V-VI Вселенски събор забранява народното празнуване.

## **ГЛАВА 3. ТРАДИЦИОННИЯТ БЪЛГАРСКИ ПРАЗНИК ЛАЗАРУВАНЕ И НЕГОВИЯТ ВАРИАНТ БУЕНЕК/БУЕНЕЦ**

В тази глава беше представен вариантът на лазаруването - Буенек/Буенец - като предложение за празничен комплекс, в който евентуално може да са съхранени следи от античните празници на Бромийос. В основния текст бе описан по-подробно само един регионален вариант на празнуването - този в с. Юпер, Разградско, тъй като описанието е в голяма степен резултат на собствено проучване. Архивни единици от бившия Етнографски институт с музей към Българска академия на науките са включени в каталога със свидетелства (каталог ч. III) и са използвани в сравнителния анализ.

## **ГЛАВА 4. АНТИЧНИТЕ БРОМИИ – СРЕДНОВЕКОВНИТЕ ВРУМАЛИИ – СЪВРЕМЕННИЯТ БУЕНЕК**

В тази глава бе направена проверка на хипотезата за континуитет на реалии от античния празник на Бромийос, през средновековните Врумалии до традиционния празник Буенек. Сходствата или аналогичността на няколкостотин реалии бяха проследени с цитиране на антични и етнографски извори, като реалиите бяха

съотнесени в таблица, групирани по следните видове: име на обредите; сезон, ритмичност на провеждане; обредни лица; място на провеждане; време от денонощието; облекло на персонажите; атрибути, свещени предмети; обредни действия; обредна храна; ритуални забрани; характер на обреда; митични сюжети. В почти всяка група бяха забелязани над 50% (на места и до 80%) формални, съдържателни или функционални съответствия.

Чрез друг сравнителен анализ беше проверено дали забранените реалии в 62-ри канон на V-VI Вселенски събор се срещат в празнуването на Бромииите и Буенека, като проверката даде аргументи за положителен отговор. Резултатите от двете сравнения предоставиха достатъчна степен на възможност за предположената структурна аналогичност и континуитет на реалии от античните празнувания на Бромииос, през средновековните Врумалии до традиционния празник Буенек.

#### **ЧАСТ IV ОБРЕДНИ РЕАЛИИ И СВЕЩЕНИ ЛОГОСИ: ИЗОБРАЗИТЕЛНИ СВИДЕТЕЛСТВА**

В тази част бяха анализирани в широк контекст общи обредни реалии и митични сюжети на античния празник Бромии и на съвременния традиционен празник Лазаруване/Буенек, както и на други обреди, свързани с този комплекс. Потвърждаването на хипотезата за структурна аналогичност и приемственост на реалии между празниците позволи проверката на следващата работна хипотеза. Тя предположи, че някои от реалиите на съвременните традиционни празници, които са съвсем бегло или косвено визирани в писмените извори, могат да се идентифицират по-стабилно в антични изобразителни извори (каталог ч. IV), и да бъдат използвани като ретроспективни свидетелства. За подробен анализ бяха подбрани няколко примерни реалии: обредна храна – яйце и бакла/боб; кръстосаните на гърдите ленти; както и митичния сюжет – „змеева сватба” и „свещен брак”.

#### **ГЛАВА 1. ЯЙЦЕТО В ДИОНИСОВИТЕ МИСТЕРИИ И ЛАЗАРСКИТЕ ОБРЕДИ**

Античните изобразителни извори и писмените извори за орфическите обреди и вярвания дават оскъдни данни за наличие на яйце сред свещените предмети в Дионисови обреди и вярвания свързани с него, които са крайно недостатъчни, за да обосноват сериозна интерпретация. Предположената структурна аналогичност и континуитет на Бромиевата обредност даде възможност да се експериментира

използването и на етнографски извори от съвременната традиционна култура за разширяване контекста на реалитета, да се очертае обредното функциониране (яйцето като част от свещените предмети в мистериалната кошница и като част от посветителното хранене) и да се интерпретира по сигурно смисъла на мистериалните обреди и вярвания (вкусване на свещеното яйце като приемане на част от тялото на божеството в тялото на посвещаващия се като форма на влизане на бога в човека, хиерогамия, осмисляно като залог за отвъден живот).

## **ГЛАВА 2. ОБРЕДНА ХРАНА: КЮАМОС (БАКЛА И БЛЯН) В АНТИЧНИТЕ МИСТЕРИИ И ТРАДИЦИОННИТЕ БАЛКАНСКИ ОБРЕДИ**

Изходната позиция в изследването на тази тема бе обредната храна при лазаруването – зрял фасул, на места запазен в архаичния си вариант – бакла. Изследването на множеството сведения, забраняващи употребата на бакла в античен религиозен контекст не даваше задоволителен резултат, докато не попаднах на данни, че има още едно растение, което се нарича бакла на старогръцки - „свинска бакла” *Hyoscyamus*, че двете растения често са визирани заедно и че много от забраните за ритуална употреба се отнасят именно за второто растение, което е силно халюциногенно. Тези данни доведоха до разпознаването на писмени сведения за употребата му в Бромиеви обреди, включително - мистериални. Пасажът в надписа **E17** от Смирна, „*да се избягва ... най-миризливият от кюамосите от семето на Титаните*”, досега се смяташе за неясен, предлагани са други четения или да се подразбира визирането на джоджен, по аналогия с кикеона на Елевзинските мистерии.<sup>59</sup> Ако се допусне, че в текста е визиран свинският кюамос, изречението става разбираемо и смислено, тъй като свинският кюамос се отличава от обикновената бакла по силната си и неприятна миризма. Характерната форма на семенната кутийка на растението доведе до идентифицирането му в изобразителни свидетелства на различни мистериални култове, включително и Дионисови. Обособи се нова тема със сравнително обемен материал за изследване, който досега не е бил забелязван и интерпретиран в литературата.

## **ГЛАВА 3 Кръстосани на гърдите ленти**

В тази глава също бе анализиран един непознат до момента като специфична реалия, иконографски и обреден елемент. Кръстосаните на гърдите колани или

---

<sup>59</sup> Nilsson 1975: 137-138.

пешкири са характерни за облеклото на Буенека в Източна България.<sup>60</sup> Те са знак на водещите персонажи и в други традиционни обреди на Балканите – Кукери и Калогери, Русалии и Калушари, Нестинари, Трифон Зарезан, младоженци и кумове на сватба. Специално значение на ленти и колани в облеклото на Бромиеви мисти се споменава бегло в надписи (**E26**, „опасани с колани” вакханки и вакхи са специални титли на членове в Дионисови мистериални сдружения<sup>61</sup>), у Пиндар (щастливопанделкови **L4** Фр. 70а, 13), Еврипид (**L21**; вълнени плитки **L25**; **L41** колан-змия; **L43** - Пентей е опасан с повече от един колан) и Нон (**L91**), без да имаме сигурни индикации, че коланите може да са поставяни на гърдите. В изобразителни паметници на гръцкото, елинистическото, римското и тракийското изкуство, атрибутът е носен от множество персонажи. Характерен е и за източното изкуство. Изкуство на Византийския свят също го познава в контекста на императорските инсигнии, като атрибут на светци, реална ритуална инсигния на монаси и дякони. Среща се в различни жанрове – вазопис, скулптура, торевтика, стенопис, иконопис. Реалията не е специално интерпретирана в историографията, няма общоприет термин в изследванията на античното изкуство.

#### ГЛАВА 4 „ЗМЕЕВА СВАТБА”, СВЕЩЕН БРАК И БОЖЕСТВЕНО ДЕТЕ

В тази глава е анализирано едно вярване, презентирано в различни митични сюжети, което не е пряко засвидетелствано в античните извори за Бромийос – свещеният брак с бог-змия. Възможността да се предположи тази интерпретация на слабо засвидетелстваната реалия на хиерогамия в Бромиевите обреди даде анализа на традиционното празнуване на лазарките и беунците след като беше аргументирана хипотезата за структурна аналогичност и вероятен континуитет на реалии от античните Бромиеви празнувания.

Сюжетът за “змеевата сватба” е тясно свързан с Лазаруването – среща се като мотив в лазарски песни, а самият обред се прави, за да не бъдат залюбвани девойките от змей. Менадите, почитателки на Дионис, включително когато е назоваван Бромийос, традиционно са описвани като носещи по тялото си или в кошници змии, хранещи змии, плашещи със змии мъжете. Змията в обряда най-вероятно е зооморфикация на Дионис. Известен е и орфическият мит за раждането на Загрей от Зевс и Персефона,

<sup>60</sup> Юпер, Разградско; АЕИМ 912-II Тетово, Разградско; АЕИМ 913-II Каменово, Разградско; АЕИМ 645-II,1 Иширково, Силистренско; АЕИМ 645-II,2 Калипетрово, Силистренско; АЕИМ 650-II,1 Калипетрово, Силистренско.

<sup>61</sup> Надпис от Торе Нова, Сицилия, от II в. IGUR I, 160; вж. Seaford 1981: 260. Други сведения у Inscr. Philadelphia, Nilsson 1975: 50, 55.



според който върховният бог се превръща в змия, за да осъществи брака си.

Единственият митичен сюжет, свързан с Дионис Бромийос е за неговото раждане, раждане на бог-дете от брака на смъртна майка с върховното божество Зевс. Този сюжет вероятно е част от свещения мистериален логос на Бромиевите ритуали, както показаха анализите на писмените свидетелства. Легенди за раждане на велик владетел от тайнствен брак на майка му с бог-змия са разказвани за Александър Велики и Октавиан Август. Особено интересен е случаят с Александър Велики, защото майка му Олимпиада е най-рано и най-подробно описания исторически случай на водачка на вакханки във варварско празнуване на Дионис, включително със змии.

Двата сюжета - за змеевата сватба и раждането на божествено дете от смъртна и върховно божество - са структурно аналогични, свързани са с аналогични обреди и може би показват приемственост на антични реалии в съвременната традиционна култура. Сюжетите и връзките между тях бяха коментирани чрез прочит и анализ в широк контекст на няколко приложения от Летнишкото съкровище.

Регистрирането на приемственост на реалии между античните празници на Бромийос и Буенека през средновековните Врумалии (по писмени извори) даде възможност да се изпробва интерпретирането на изобразителни и словесни реалии от съвременния традиционен празник като възможни реалии на средновековните и на античните празници.<sup>62</sup> Проучването на древните изобразителни паметници и нов прочит на писмените свидетелства показва наличие на част от съвременните етнографски реалии в античните изобразителни и писмени извори. Три от четирите анализирани реалии не са забелязвани и не са интерпретирани досега в изследванията на античността. Този подход се оказва особено плодотворен в интерпретацията на изобразителните паметници, защото разшири интерпретативните възможности за изобразителните текстове в античността и в съвременната традиционна балканска култура.

---

<sup>62</sup> Използването на фолклорни сведения като извор за реконструкции на антична религиозност обосновава за пръв път Лосън Lawson 1909. Re-printed 2003: 1-64. Този метод е прилаган и от Ал. Фол.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ – ПРИНОСИ НА ДИСЕРТАЦИОННИЯ ТРУД

В заключение са представени по-важните изводи, достигнати в изследването, които имат и приносен характер.<sup>63</sup>

Основната работната хипотеза при изследването на обредите и вярванията, свързани с Дионис Бромиос, произлезе от схолия на Зонара към 62<sup>рия</sup> от каноните на V-VI Вселенски църковен събор, в която забраненият празник Врумалии е свързан с прозвището на Дионис - Врумиос (L159), а именно, че празникът Врумалии може да е празник на Дионис Бромиос, античен по произход, но засвидетелстван по писмени извори и през средновековието.

1. Първият и вторият обект на изследването – хипостазата на Дионис Бромиос и обредите, свързани с нея в античните писмени свидетелства – бяха представени и анализирани в коментарите на епиграфски и литературни извори, пряко свързани с култова действителност (кат. I и II). Всички свидетелства, особено категорично – епиграфските, показват, че името Бромиос не е само поетичен епитет на елинския Дионис, с който се означават виното и шумното веселие, а и име, с което се означават обредни действителности от различни епохи и места в източното Средиземноморие.
2. Обредите, с които е свързвано името Бромиос в епиграфските свидетелства, бяха определени като мистериални, заради многобройни споменавания на мистериални термини като *мисти*, *вакхи*, *посветени*, *непосветени*, *мистерии*, *съмист на Бромиос*, „*означена мистка*”. Особено силни аргументи предоставят надписите, които съдържат текстове на мистериални законодателства (E10 Халикарнас, E17 Смирна). Направено бе наблюдението, че всички известни от надписи храмове и светилища на Бромиос се намират на изток от континентална Европа (преобладаващо в Мала Азия).

Като основни мистериални обредни действия бяха определени хоровите изпълнения на песни и танци – мимически, маскирани, въоръжени, игрови, състезателни, по време на пир или угощение, включително и театрални.

Във връзка с анализа на двойката персонажи дете-майка бе направено предположение за функцията на божеската хипостаза на Бромиос. Данните от надписите показват, че е възможно той да е виждан в позицията на бог-дете в култа, или в позиция на паредър на богинята майка, като мистериален баща. Най-вероятно Бромиос е визиран в двойната позиция съпруг-син на Богинята Майка.

<sup>63</sup> Декларирам, че резултатите, обсъжданията и изводите в този труд не са заимствани от други източници без цитиране.

3. Реконструираха се представи за отвъдното, състоянието и поведението на човека след смъртта, свързани с Бромиевите мистериални практики: за отвъдното като приятно място за живот на мистите (пир, песни и танци); за предопределеността и избраничеството на наградените с пребиваване на това място; за въздържанието, целомъдрието и избягването на грях приживе, като условие за придобиване на наградата; за отвъдните хороводи (песни и танци), в танцуването на които мистите се осъществяват; във визията за топоса на щастливото отвъдно като полета (Елисейски), цветоносни ливади, дом на Харитите (прелестите, удоволствията). Мистите са идентифицирани в отвъдното по различен начин – хетайрос и съмист, пайс, пуер и Сатир, водач на шествие.

4. Сведенията за прорицателство, лечителство, знания и визии за отвъдното, както за формата/образа и светлината на Бромииос, насочиха към предположението, че в Бромиевите мистерии общуването с отвъдното става в състояние на екстаз или ентузиазъм, на транс с видения. Беше предположен и инструмент за постигане на изстъплителните състояния – психоактивни субстанции (бръшлян). Към свещените халюциногенни Дионисови растения бе добавен и неразпознатия до сега „свински кюамос” (блян, *Huoscymus*).

5. Забелязани бяха воински аспекти в представите, отразени в надписи и литературни свидетелства за Бромииос, визирани например чрез въоръжените танцьори Куретите, от чието мистериално общество произхожда Ефеският надпис (E15), както и чрез термина *agmen* (боен ред, бойно шествие) в надписа от Доксато (E26).

6 Всички писмени свидетелства са категорични, че пролетта е сезон на провеждане на празника, споменават се триетеричен празник и пентетеричен празник, последният - непознат по други източници. Сигурно може да се определят и частите от денонощието, в които са провеждани ритуални действия – нощно, утринно празнуване и дневни посвещения.

7. Литературните свидетелства традиционно определят участниците в Дионисиите преобладаващо като жени. Култовите епиграфски сведения за Бромиевите мистерии не потвърждават такава представа. Бяха идентифицирани 4 надписа, в които заедно с мъже се споменават и жени във връзка с Бромииос. Някои от тях са в брачен контекст, поради което бе направено предположението, че една от реалиите на обредите е свещеният брак.

8. Анализът на надписите от централна и южна Елада, и Рим показва, че мистериалните характеристики и богатата номенклатура от обредни реалии свързани с

Бромиос произхождат не от тези райони, а от маргинални елински полиси и селища, разположени във варварски хинтерланд. Наблюдението аргументира предположението, че обредността на Бромиос най-вероятно носи множество влияния от варварските култури, с които елините от тези селища пряко общуват. Регионалната стратиграфия даде основание да се предположи, че Бромиева обредност е наблюдавана, елинизирана, репрезентирана и отчасти възприемана в контакт с траки, фриги, витини, мизи, кари, лиди и други малоазийски етно-културни общности.

9. Вземайки под внимание множество сведения публично оповестени в надписи, беше направено заключението, че Бромиевите мистерии не са били в същата степен или по същия начин скривани, каквито впечатления оставят орфическите, кабирическите и елевзинските. В мистериите на Бромиос не съществуват такива строги забрани за разгласяване на мистериалния логос или дромена – имаме 2 публикувани свещени логоса, 7 надписа с описания на представите за отвъдното, както и споменавания на няколко десетки реалии от посветителните действия и атрибути. Тази характеристика може да се дължи на настъпили промени от елинистическата епоха насетне (в сравнение с пестеливите доелинистически литературни свидетелства), може да е характерна само за Бромиевите мистерии, а може и да е резултат от взаимодействия с неелински мистериални култове (тракийски, македонски, малоазийски).

10. Заради някои специфики на Дионисовата хипостаза и обредността на Бромиос, повечето от които не са типични за класическите елински култове на Дионис, бе изказано предположението, че с името Бромиос в елинска среда са означавани обреди и вярвания, свързани с неелински божески хипостази, асоциирана в Елада най-вече с Дионис, но и с други божества. Божеските хипостази, назовавани с името „Бромиос“, изглежда изпитват влияние от религиозни обреди и вярвания в земите на древна Тракия, Македония и Мала Азия, както заради някои не типично елински характеристики в култа, така и заради по-големия брой надписи в споменатите територии.

Предположението, че обреди и вярвания сходни на Бромиевите са характерни за женските Дионисови празници в Тракийските и Македонските земи, беше подкрепено от езикови, литературни, епиграфски и изобразителни свидетелства произхождащи или отнасящи се за Древна Тракия.

11. Приведените данни от ономастиката показваха, че Бромиева топонимия е засвидетелствана сигурно, рано и продължително в района на Долна Струма и Самотракийската переа - области, заселени от тракийски племена, по-късно влезли в

териториите на разширилата се Македонска държава. Топонимичните легенди дават връзка със северозападна Мала Азия, където също има засвидетелствано тракийско население. Представените примери от ономастиката, заедно с географските им локализации, поставят името Бромийос в пеласгийски, тракийски (включително малоазийски) и македонски контекст.

12. Анализите на епиграфски свидетелства за Дионисови сдружения в Древна Тракия показва множество сходства с реалии от Бромиевите общества, обреди и вярвания. Подобни наблюдения бяха направени върху литературни свидетелства за митични Дионисови почитателки в древна Тракия – Ликург и кърмачките на Дионис, бадаридите, убийството на Орфей от тракийските жени.

13. Бяха приведени следните паралели между реалиите в разказите за басаридите, убийството на Орфей и обредите на Бромийос: мистериален характер на обредността; планинска обстановка, свещената Дионисова планина Пангей, от която разполагаме и с епиграфско свидетелство за Бромиеви обреди и вярвания (E26 Доксато); основни участници – жени, но във взаимодействие с мъжка обредна група; участничките са наричани Дионисови почитателки, басариди, бакханки; воински характеристики – въоръжени с копия, шишове, камъни; участие на музи; обредни действия край и в река; човешко жертвоприношение; мимически танци (в случая - убийството на Орфей); пиянство; пророчества, гадания, дивинизиране на смъртен герой (живата глава на Орфей след разчленяването); хероон на Орфей.

14. Употреба на психоактивни растения изглежда доста сигурна в мистериалните обреди на Дионис Бромийос: експлицитно е засвидетелствана в епиграфски извори и имплицитно – в литературни. Представените писмени и археологически свидетелства за употреба на психоактивни растения в Дионисов контекст в Тракия и Македония са поредният важен паралел на тази нехарактерна за елинската полисна религиозност обредна практика.

15. Анализът легендата за зачеването на Александър Велики от Олимпиада и бог-змия, свързана с вакхически ритуали в Македония и Тракия у Плутарх (Plut. Alex., 2-3), даде аргумент за интерпретация на свещения логос в Бромиевите обреди – сюжетът за свещен брак на вакханката-водачка с божество, от която връзка се ражда син. Изказа се предположение, че участието на жени в орфически и Дионисови обреди в Македония и Тракия може да е свързано с вяра в обезсмъртяване.

16. Анализиранияте изобразителни свидетелства за жени в състояния на изстъпления от древна Тракия подкрепиха наблюдението, че могат да се разграничат два аспекта на

изстъпления – Дионисово-танцов-вакхански и аресово- войнски-амазонски. Изобразителните свидетелства потвърдиха наблюдението върху писмените свидетелства – женските изстъплителни обреди в Тракия са белязани с войнски характеристики в по-голяма степен, отколкото елинските.

Сравнителният анализ между елинските свидетелства за Бромииос и сведенията за Дионисови обреди и вярвания в Тракия изведоха на преден план воинско-изстъплителните аспекти, като специфичната характеристика на Дионисовите празници в Тракия. Това наблюдение аргументира предположението, че воинските аспекти в образа на Бромииос в писмените извори (епиграфски и литературни) може да са елинизирани репрезентация на тракийски религиозни реалии.

Работната хипотеза на изследването предположи съществуване на античен празник, посветен на Дионис Бромииос - Бромии, свързан с тракийските и македонските земи, честван в пределите на Елада и Римската империя, трансформирал съществуването си в рамките на Византийската империя под името Врумалии, оставил следи в традиционния български празник Лазаруване и по-специално в неговия източнобългарски вариант - Буенек. Ключовото сведение, което позволи тази работна хипотеза е 62 канон на V-VI Вселенски църковен събор.

17. Хипотезата бе аргументирана чрез сравнителна таблица, в която бяха представени и проследени сходствата или аналогичността на няколкостотин реалии, групирани по видове: име на обредите; сезон, ритмичност на провеждане; обредни лица; място на провеждане; време от денонощието; облекло на персонажите; атрибути, свещени предмети; обредни действия; обредна храна; ритуални забрани; характер на обреда; митични сюжети. Във всяка група (с изключение на „име на обредите“) бяха забелязани над 50% (на места и до 80%) формални, съдържателни или функционални съответствия.

Чрез сравнителен анализ беше проверено дали забранените реалии в 62-ри канон на V-VI Вселенски събор се срещат в празнуването на Бромииите и Буенека, като проверката даде аргументи за положителен отговор. Резултатите подкрепиха хипотезата за структурна аналогичност и континуитет на реалии от античните празнувания на Бромииос, през средновековните Врумалии до традиционния празник Буенек.

Въз основа на изобразителни свидетелства са представени и анализирани в широк контекст няколко общи обредни реалии и митични сюжети на античния празник Бромиии и на съвременния традиционен празник Лазаруване/Буенек, както и на други

обреди, свързани с този комплекс. Предположи се, че някои от реалиите на съвременните традиционни празници могат да се идентифицират по-стабилно чрез иконографски свидетелства, ретроспективно.

18. Античните иконографски извори и писмените извори за орфическите обреди и вярвания дават оскъдни данни за наличие на яйце сред свещените предмети в Дионисови обреди и вярвания свързани с него, които данни сами по себе си са крайно недостатъчни, за да обосноват сериозна интерпретация. Чрез анализи на етнографски извори от съвременната традиционна култура, на писмени и изобразителни свидетелства от античността, се очерта обредното функциониране (яйцето като част от свещените предмети в мистериалната кошница и като част от посветителното хранене) и се интерпретира по сигурно смисъла на мистериалните обреди и вярвания (вкусване на свещеното яйце като приемане на част от тялото на божеството в тялото на посвещаващия се като форма на влизане на бога в човека, хиерогамия, осмисляно като залог за отвъден живот).

19. Изходната позиция в изследването на кюамосите (бакла и блян) беше засвидетелстваната обредна храна при лазаруването – зрял фасул, на места запазен в архаичния си вариант – бакла. В старогръцки език има две растения, които се наричат бакла – обикновената бакла  $\kappa\acute{\upsilon}\alpha\mu\omicron\varsigma$  и „свинската бакла”  $\acute{\upsilon}\omicron\sigma\kappa\acute{\upsilon}\alpha\mu\omicron\varsigma$  (блян, *Huoscuyamus*). Анализите на писмени сведения показаха, че двете растения често са визирани заедно и много от забраните за ритуална употреба се отнасят именно за второто растение, което е силно халюциногенно. Разпознаха се епиграфски сведения за употребата му в Бромиеви мистериални култове. Пасажът, който визира свинския кюамос в надписа E17 от Смирна, „*да се избягва ... най-миризливият от кюамосите от семето на Титаните*”, досега се смяташе за неясен и са предлагани са други четения. Характерната форма на семенната кутийка на растението доведе до идентифицирането му в изобразителни свидетелства, свързани с различни мистериални култове, включително и Дионисови. Обособи се нова тема със сравнително обемен материал за изследване, който досега не е бил забелязван и интерпретиран в литературата.

20. Кръстосаните на гърдите ленти са друг неидентифициран до момента иконографски елемент и обредна реалия. Кръстосаните на гърдите колани или пешкири са характерни за облеклото на Буенека в Източна България. Те са знак на водещите персонажи и в други обреди на традиционните култури в на Балканите – Кукери и Калогери, Русалии и Калушари, Нестинари, Трифон Зарезан, младоженци и кумове на

сватба. Специално значение на колани в облеклото на Бромиеви мисти се споменава бегло в надписи (E26), у Еврипид (L21; L41 колан-змия; L43) и Нон (L91), без да имаме сигурни знаци, че коланите може да са поставяни на гърдите. В изобразителните паметници на източното, гръцкото, римското и тракийското изкуство, атрибутът е носен от множество персонажи. Среща се в различни жанрове – вазопис, скулптура, торевтика, стенопис. Въз основа на иконографски анализ, на типологизация на персонажите и анализ на контекстите, бе направено предположение за семантичните гнезда, в които е употребявана тази иконографска реалия в изкуството на древна Гърция – знак за другия, чуждия, варварина, нечовека и отвъдното. Най-често е използвана за означаване на варварски царе, божества от хтоничен тип и богини деви или невести. Религиозните контексти, в които кръстосаните ленти изглежда имат важна функция, са мистериални – Елевзински, Кабирически, Орфически и Дионисови мистериални култове.

21. Чрез прочит и анализ на изобразителни текстове на приложения от Летнишкото съкровище бе представено в широк контекст едно вярване, презентирано в различни антични митични сюжети, което не е пряко засвидетелствано в античните писмени извори за Бромиеос – свещеният брак с бог-змия. Възможността да се предположи тази интерпретация на слабо засвидетелстваната реалия на хиерогамия в Бромиевите свещени логоси даде анализа на традиционното празнуване на лазарките и буенците след като беше аргументирана хипотезата за структурна аналогичност и вероятен континуитет на реалии от античните Бромиеви празнувания.

Двата сюжета - за змеевата сватба и змеевото дете (при лазарките и буенците) и раждането на божествено дете от смъртна и върховно божество (в Дионисови орфически митове и легендата за раждането на Александър Велики) - са структурно аналогични, свързани са с аналогични обреди и показват приемственост на антични реалии в съвременната традиционна култура.



**СПИСЪК С НАУЧНИТЕ ПУБЛИКАЦИИ  
НА ЧАСТИ ОТ ДИСЕРТАЦИОННИЯ ТРУД**

1. Гичева, Р. **1997** - “Змеевата сватба” в апликациите от Летница, *Проблеми на изкуството*, 1997, бр. 3/4., с. 59-65. 15 стр.
2. Гичева, Р. **1999** - **Кръстосаните колани в изкуството на Magna Graecia и тракийската мито-ритуална традиция**, сп. *Проблеми на изкуството*, 1999/4, с. 44-52. 20 стр.
3. Гичева, Р. **2001** - **Яйцето в Дионисовите мистерии и лазарските обреди**. В: *МИФ-7: Αποθεώσις на acad. Дмитрий Раевский*, Департамент “История на културата”, НБУ, София, 2001, с. 526-551. 20 стр.
4. Gicheva, R. **2002** - **Dionysos Bromios. The Rite**. In: *Proceedings of the 8<sup>th</sup> International Congress of Thracology. Sofia–Yambol 25-29 September 2000*. International Foundation Europa Antiqua & Institute of Thracology. Sofia, 2002, vol. II, 927-940. 15 стр.
5. Гичева-Меймари, Р. **2008** - **Баклата в древните мистерии и Балканската традиционна култура**. В: Докторантски четения на Департамент „История на културата”, НБУ, София, 2008, с. 85-103, 25 ст. стр.
6. Гичева-Меймари, Р. **2008** – **Кръстосани на гърдите ленти в религиозните практики и вярвания на Античността и Византия**. В: Изкуствоведски четения, Институт за изкуствознание, БАН, София, 2008, с. 345-352, ил. 15-16. 15 ст. стр.
7. Gicheva-Meimari, R. **2011** – **Crossbands on the Chest: Religious Realia in Ancient and Byzantine Thrace**. IN: BAKIRTZIS, CH. (ED.), 4th International Symposium on Thracian Studies. Byzantine Thrace: Evidence and Remains, Komotini, 18-22 April, 2007. *Byzantinische Forschungen. Internationale Zeitschrift für Byzantinistik*. Band XXX. Verlag Adolf M. Hakkert – Amsterdam, 2011, p. 359-381, 816-821 (figures). 32 pages, International Periodical **Index B**.
8. Гичева-Меймари, Р. **2011** – **Обредите на Бромнос според епиграфски сведения**. В: Попов, Д. (ред.) In Memoriam Ivani Venedikov. Institutes of Balkan Studies & Center of Thracology, Bulgarian Academy of Science, Sofia, 2011, p. 127-148. 30 стр.

**СПИСЪК НА УЧАСТИЯ В НАУЧНИ ФОРУМИ,  
ДОКЛАДВАЩИ РЕЗУЛТАТИ ПО ДИСЕРТАЦИОННИЯ ТРУД**

1. 8<sup>TH</sup> INTERNATIONAL CONGRESS OF THRACOLOGY. SOFIA–YAMBOL 25-29 SEPTEMBER 2000.

Доклад и публикация:

Gicheva, R. 2002 - **Dionysos Bromios. The Rite.** *In: Proceedings of the 8<sup>th</sup> International Congress of Thracology. Sofia–Yambol 25-29 September 2000.* International Foundation *Europa Antiqua* & Institute of Thracology. Sofia, 2002, vol. II, 927-940.

2. 4TH INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON THRACIAN STUDIES. BYZANTINE THRACE: EVIDENCE AND REMAINS, KOMOTINI, 18-22 APRIL, 2007.

Доклад, постер и публикация:

Gicheva-Meimari, R. 2011 – **Crossbands on the Chest: Religious Realia in Ancient and Byzantine Thrace.** IN: BAKIRTZIS, CH. (ED.), *4th International Symposium on Thracian Studies. Byzantine Thrace: Evidence and Remains, Komotini, 18-22 April, 2007.* Byzantinische Forschungen. Internationale Zeitschrift für Byzantinistik. Band XXX. Verlag Adolf M. Hakkert – Amsterdam, 2011, p. 359-381, 816-821 (figures).

3. ДОКТОРАНТСКИ ЧЕТЕНИЯ НА ДЕПАРТАМЕНТ „ИСТОРИЯ НА КУЛТУРАТА”, НОВ БЪЛГАРСКИ УНИВЕРСИТЕТ, СОФИЯ, 2008.

Доклад и публикация:

Гичева-Меймари, Р. 2008 - **Баклата в древните мистерии и Балканската традиционна култура.** В: Докторантски четения на Департамент „История на културата”, НБУ, София, 2008, с. 85-103.

4. ИЗКУСТВОВЕДСКИ ЧЕТЕНИЯ НА ИНСТИТУТ ЗА ИЗКУСТВОЗНАНИЕ, БАН, СОФИЯ, 2008.

Доклад и публикация:

Гичева-Меймари, Р. 2008 – **Кръстосани на гърдите ленти в религиозните практики и вярвания на Античността и Византия.** В: Изкуствоведски четения, Институт за изкуствознание, БАН, София, 2008, с. 345-352, ил. 15-16.

**СПИСЪК НА ЗАБЕЛЯЗАНИ ЦИТИРАНИЯ НА ПУБЛИКАЦИИТЕ  
ПО ДИСЕРТАЦИОННИЯ ТРУД**

Гичева, Р. 1997 - **“Змеевата сватба” в апликациите от Летница**, *Проблеми на изкуството*, 1997, бр. 3/4., с. 59-65. 15 стр.

1. **Boteva, Dilyana.** Bemerkungen über den Code einer thrakischen bildlichen Erzählung. In: Vassil Nikolov, Krum Văčvarov, Herausgeber, (ed.), *Von Domica bis Drama. Gedenkschrift für Jan Lichardus*. Sofia, Archäologisches Institut mit Museum der Bulgarischen Akademie der Wissenschaften, 2004, p. 251-256; 252, note 2. <http://www.scribd.com/doc/53484568/Von-Domica-Bis-Drama>
2. **Марков, Васил.** Културно наследство и приемственост. Наследството от древноезическите свети места в българската народна култура. УИ „Неофит Рилски”, 2007, с. 13. <http://satrae.swu.bg/media/10442/kulturno%20nasledstvo.pdf>
3. **Марков, Васил.** Културно-историческо наследство от култа към сакрализираната змия-змей в земите на тракийските сатри. Благоевград, УИ „Неофит Рилски”, 2009, с. 18-19.
4. **Марков, Васил.** Стелите от Разлог и посвещението в тайното знание от древна Тракия. В: Семантика, естетика, култура. Изследвания в чест на Валентин Ангелов, Благоевград, УИ „Неофит Рилски”, 2010, с. 206-216; 207. <http://satrae.swu.bg/media/12294/full%20page%20fax%20print1.pdf>
5. **Марков, Васил.** Древнотракийско наследство от българската народна култура. Структурни, семантични и функционални аспекти. София, Фабер, 2010, 10-11.
6. **Дерменджиев, Н.** Системата на тракийския орфизъм (съкровището от Летница). София, 2012, 11, бел 9; 12, бел. 15; <http://www.astro.bas.bg/sun/biblio/Letnica.pdf>

Гичева, Р. 1999 - **Кръстосаните колани в изкуството на Magna Graecia и тракийската мито-ритуална традиция**, сп. *Проблеми на изкуството*, 1999/4, с. 44-52.

7. **Маразов, Иван.** *Мистерии на Кабирите в Тракия*. София, „Захарий Стоянов”, 2011, с. 139, 342.

Гичева, Р. 2001 - **Яйцето в Дионисовите мистерии и лазарските обреди**. В: *МИФ-7: Апотейо̀сис на акад. Дмитрий Раевский*, НБУ, София, 2001, с. 526-551.

8. **Гоев, Ангел.** Дарът на лазарката. В: В: *Народна култура на балканджииите*, т. III. Габрово, Архитектурно-етнографски комплекс „Етъра”, 2002, с. 184.
9. **Кокорина, Юлия Георгиевна.** Декор скифского оружия VII-IV вв. до н. э. : Изобразительные традиции, организация декора и семантика образов. Диссертация, Москва, 2003. <http://www.dissercat.com/content/dekor-skifskogo-oruzhiya-vii-iv-vv-do-n-e-izobrazitelnye-traditsii-organizatsiya-dekora-i-se>
10. **Маразов, Иван.** *Мистерии на Кабирите в Тракия*. София, „Захарий Стоянов”, 2011, с. 100.

Гичева-Меймари, Р. 2008 - **Баклата в древните мистерии и Балканската традиционна култура**. В: Докторантски четения на Департамент „История на културата”, НБУ, София, 2008, с. 85-103.

11. **Маразов, Иван.** *Мистерии на Кабирите в Тракия*. София, „Захарий Стоянов”, 2011, с. 285-286.

Гичева-Меймари, Р. 2008 – **Кръстосани на гърдите ленти в религиозните практики и вярвания на Античността и Византия**. В: Изкуствоведски четения, Институт за изкуствознание, БАН, София, 2008, с. 345-352, ил. 15-16.

12. **Marazov, I.** The goddess Athena in the royal ideology of Ancient Thrace. In: *ISTROS*, 2010/16, p. 143-184.
13. **Sagiv-Hayik, Idit.** The Hellenistic Mosaic of Dor – Figural Image or Theatrical Mask? In: Şahin, Mustafa (ed.), *11th International Colloquium on Ancient Mosaics*, October 16th - 20th, 2009, Bursa Turkey, 2012, p. 882, fig 19.

## КАТАЛОГ, ЧАСТ IV „ИЗОБРАЗИТЕЛНИ СВИДЕТЕЛСТВА”

### КЪМ ЧАСТ III. КУЛТУРНИ ТРАНСФОРМАЦИИ В ОБРЕДНОСТТА И ВЯРВАНИЯТА – БРОМИИ-ВРУМАЛИИ-БУЕНЕК



Р. III. 2. (ляво) и Р. III. 3. (дясно) Буенек от с. Юпер, Разградско, 70-те години на XX в. Архив на Ганка Михайлова.



Р. III. 4. (ляво) Буенски танц, с. Юпер, Разгр., 70-те г. на XX в. Архив на Г. Михайлова.  
Р. III. 5. (дясно) Буенци от с. Юпер, Разградско, 70-те години на XX в. Архив на Росица Гичева.



**Р.Ш.6. (ляво)** Рогато забраждане на омъжени жени от с. Юпер, Разградско, 70-те години на XX в. Архив на Росица Гичева.

**Р.Ш.23. (дясно)** Буенек от с. Козичене, Бургаско, ср. на XX в. Архив на Р. Гичева.



**Р.Ш.15.** Буенец от с. Николово, Русенско, нач. на XX в. АЕИМ, А-142/6, №3134.



**Р.Ш.30. (ляво)** „Вадене” на буенек от ритуала кумичене, от момци-кумове, с. Козичене, Поморийско, област Бургас, 2010 г.

<http://www.bgstock.com/forum/viewtopic.php?t=141>

**Р.Ш.31. (дясно)** Лазарки с кукла „Лазар” от с. Свирачи, Ивайловградско, XXI в., малоазийски преселници от с. Коджапънар /Балъкесир/ и Бошехир /Бига/.

<http://www.ivaylovgrad.org/ZaObshtinata/News.aspx?newsID=46>