

В: Годишник на департамент Антропология, т. 4. Електронен формат (под печат)

Монументализиране на легендата : паметникът на Орфей и Евридика в

Смолян

Доц. д-р Цвете Лазова

Увод

Тази статия представя един case study, чиито контури се очертаха около издигането на паметник на Орфей и Евридика в центъра на Смолян през 2007, който се откроява със своята централност в града.



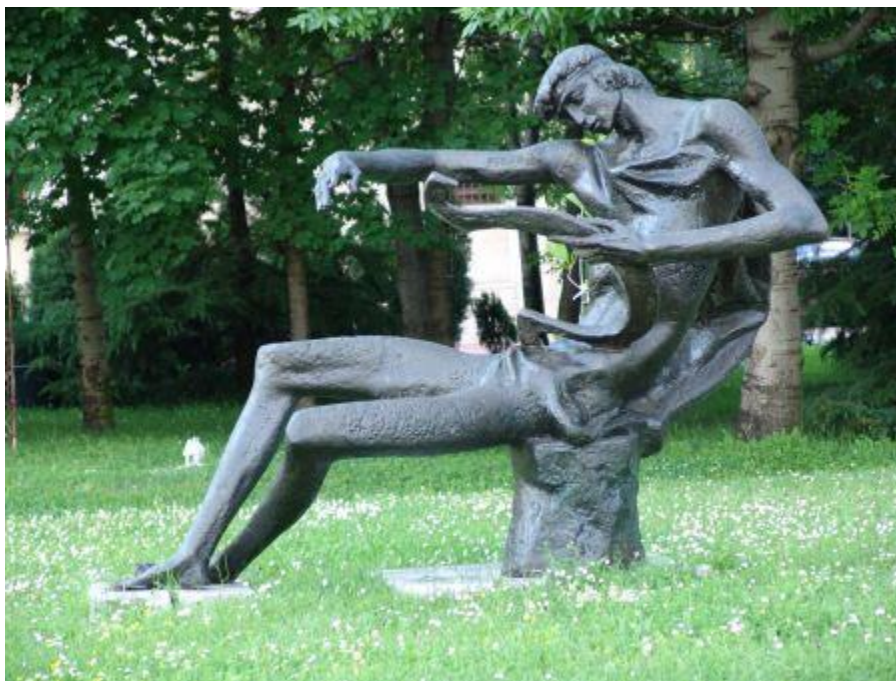
Орфей и Евридика, Георги Чапкънов, Смолян



Орфей и Родопа, Любомир Далчев, Смолян



Орфей, Кърджали



Орфей, Величко Минеков, Търговище

Докато паметникът на Величко Минеков в Търговище, издигнат пред театъра в града, носи общата идея за естетическите послания от античното минало, то паметниците в Смолян и Кърджали носят конкретни послания. Единият от тях е дело на Любомир Далчев, а другият, който се извисява на входа на Кърджали, е издигнат със съдействието на „Ротари клуб“. Кметът на община Кърджали при откриването му отбелязва, „че Кърджали е емблематичен район, в който легендите отпращат рождението, живота и творчеството на Орфей“. Паметникът, който често се нарича новият символ на града и се намира в центъра на Смолян, е дело на Георги Чапкънов и най-ясно формулира идеите на твореца за паметника – „Орфей е тракиец, което *автоматично* го отнася към нас – българите“.

Думата „автоматично“ се превърна в крайгълен камък за моето изследване и провокира у мен интерес към процесите, които произвеждат статични истини в локален план, които „извикват“ Орфей (и Евридика/Родоп) и го превръщат в автоматично съотнесена с българите фигура. Изследването прави опит да контекстуализира фигурата на Орфей в Родопската област и да очертае пътя, по

който се конструира връзката между минало, настояще и бъдеще. Произвеждането на дискурси на местно равнище, свързани с фигурата на Орфей, тяхното сакрализиране и превръщането им в „обективно” и „естествено” минало, изгражда и естественият контекст за възприемането му като местен прародител, а оттам и амбицията той да се впише в националния наратив като „тракиец, който автоматично се отнася към нас – българите”. Така чрез фигурата на Орфей, битуващ в словесното творчество на древните гърци, и „несправедливо отнет от нас - българите” се създава артефакт, достигнал до нас от дълбините на тракийската древност, недокоснат от времето и превърнал се в културен капитал на нацията, осигуряващ нейното дълголетие.

Теоретични подходи

Обяснителните модели в работата следват теоретични подходи, които работят в няколко посоки. Единият се захранва основно от възприемането на рефлексивността като характеристика на изследователската работа след 1970-те години и от литературата, посветена на „въобразяването”, „изобретяването” и „конструирането на нацията” (Андерсън, 1996, Хобсбаум, 1983; Гелнър, 1983). За регионалните изследвания съществено допринася тезата на Андерсън, че „национализмът трябва да се разбира като културна система” (Андерсън, 1996, 17-23). Вторият обяснителен модел се свързва с тенденцията социалната история да заимства теоретични перспективи от антропологията, за да се очертаят системи на конструиране на смисъл, който хората инвестират в своите социални форми на живот. Тези две тенденции рефлексират и върху процесите на конструирането на националното съзнание и националното въображение (Sutton, 2000; Hamilakis 2007). Антропологичната перспектива заема важно място в тези изследвания и М. Хърцфелд говори за антропология на национализмите като отбелязва, че макар и позакъснял интересът на антропологията към държавата и национализма днес се засилва и се фокусира върху различни проблеми (Хърцфелд, 14, 2007).). От средата на 80-те години проблемите на историята и историческото съзнание получават особено важно място в антропологичното теоретизиране. Твърди се, че развитието на теорията на историческата практика

е ключова задача за антропологията, още повече, че се наблюдава нарастване на национализма в световен мащаб наред с други форми на политики на идентичност от края на 1980-те години. Това означава, че разбирането на употребите и злоупотребите на миналото в служба на настоящи цели се поставя много високо в дневния ред на антропологията. Интересът към антропологичното разбиране на историческото съзнание днес се развива не в посока на анализирането на различни дихотомии, а на разбирането на различни групи към миналото. Заслужава да се обърне внимание и на различните форми на репрезентация и разбиране на историческото съзнание, а това означава да се изследват претенциите за правото да се представят или да се организират различни дискурси на изразяването на дълголетието на една нация във времето. В много случаи дискурсите се изследват като състезаващи се помежду си (Sutton, 2000), но това състезание в моя случай се оказва привидно, когато се анализират процеси, които разкриват кой какво представя и за кого (James, A., J. Hockey, A. Dawson, 1997, 1-16). В тази посока се извежда и обяснителният модел, който представя инструментализирането на знанието, за да се постигне социализация на населението и да му се вмени (само)идентичност (Тодорова, 2010).

Античността като културен капитал

Теориите за приемственост от Античността, които заемат централно място в гръцката историография, (а разбира се същото важи и за всички останали балкански историографии), са в челен сблъсък с новите подходи към създаването на нацията, които подчертават характера ѝ на конструкт (Тодорова, 2010, 115-116). Този тип изследване на различни древности не е свързано с анализи на древността *per se*, а с мястото и ролята на Античността в конструирането на националните проекти и тяхната специфика. Периодът на Античността и в частност гръцката класическа древност се настанява трайно в изследователския интерес, свързани с ролята ѝ за създаване на идентичности чрез вписването ѝ в националните проекти. Присъствието на Античността с текстове, идеи, образи,

материалности често е ключова в опитите да се „присвои” нечие минало, за да се автентизира настоящето.

Вече направих опити да осмисля някои археологически материалности в контекста на тези теоретични посоки (Лазова, 2010), а в тази статия ще насоча вниманието си към известни антични образи, чиито гръцки литературни текстове или „паметници на словото” се материализират чрез изграждането на паметници – в случая паметникът на Орфей и Евридика в Смолян - и по този начин стават градивен материал за националното съзнание и националната идентичност. „Паметта, изсечена в камък/мрамор;” (Hamilakis, 2007; Sutton, 2000) означава материален израз на „отложена памет” и активно посредничество между историческо знание и производство на колективни идентичности. Посредниците, които стоят между паметта и настоящето не просто предават исторически случилото се „както действително е било” (в идеологията на Ранке), а извършват активна и целенасочена селекция, за да (ре)конструират автентичност, необходима на настоящето. Важният акцент в случая е да се опитам да разбера не „какво е било” (Ранке), а „как е станало” (Боас), т.е. какви механизми на създаване на памет могат да се представят, как те се изразяват и как си присвояват правото на легитимен локален/ национален наратив. Въпросите, които възникват в този случай са как се мобилизира знанието за миналото, какво мобилизира необходимата селекция, как произведената реалност от античното минало се превръща в нещо „обективно” и „естествено”, как се постига „автоматизмът”, за който говори авторът на паметника на Орфей и Евридика в Смолян.

Анализът на процеси, които биха очертали основни параметри и биха дали временни и частични отговори на тези въпроси (предстои да се организират разговори по темата в Смолян) се основава главно на наблюдения върху разнообразни текстове от съвремието, свързани с фигурата на Орфей и онлайн източници. Целта е те да се осмислят чрез дискурсен анализ, който да представи начините на изразяване във връзка с „притежаването” на Орфей. Днес този подход широко се използва в различни области на обществения живот, тъй като вече е ясно какъв е аналитичният потенциал на дискурсия анализ – разбиране на езика и текста в употреба (Елчинова, 1993; Shiffrin et al. 2001).Целта на

дискурсия анализ тук е да очертае възможните рамки и да проследи от една страна конструирането на дискурса за Орфей като национален наратив в контекста на (де)монтирането на различни политически режими, съпроводено с активно (пре)осмисляне, а от друга инструментализирането му за постигане на локални / национални идентичности.

Орфей в гърко-римски контекст, основополагащ за Европейската модерност

Орфей е централен образ в множество антични легенди, предадени в гръцки литературни версии, популярен е и в сцени от атическата вазопис, които го обвързват с древността на Тракия, но образът му в самата Тракия може да се определи по-скоро като неизвестен (Рабаджиев, 2005, 72-79). Представянето му от древните гърци като тракиец е главното основание той да бъде включван периодично в градежа на националния наратив, отнесен към българската културна идентичност. Древният гърко-римски контекст, в който се изгражда образът на Орфей, е и основополагащ за модерността на Европа. Ето защо е важно да се види как този общ фонд от идеи, образи и материалности се употребяват в констукцията не само на модерната европейска идентичност, но и на другите не-гръцки балкански древности. В края на 18 век, когато се появяват новите идеи за европейското, Гърция се озовава в епицентъра на тези идеи. Ако в края на 18 век по-голямата част от образования Запад смята своята култура за римска и християнска по произход с преиферни корени в Гърция, то раждането на *елинизма* - т. е. идеализираната уникалност на древна Гърция, решително отмества интереса от Рим към Гърция. Йохан Винкелман е ключовата фигура за появата на романтизма и търсенето на свободен дух, отворен за истина и красота. Хердер, Гьоте, Фехте, Шилер гледат на античността през погледа на Винкелмановата нова естетика. Винкелман обаче никога не отива в Гърция, а и германските учени като цяло отказват физическия опит с идеала. Те превръщат антична Гърция в метаисторичен концепт, освобождавайки я от естествените канони на научен анализ.

Парадоксално е, но именно в Германия се появяват и развиват най-строгите методи за описание на античностите в рамките на професионализирани университетски институции. В Пруската политическа идеология новото поле *Altertumswissenschaft* (наука за древността) става изключително важно. Тук се ражда всеобхващащата изследователска парадигма на концепцията за *Volksgeist* или духа на народа. Критическите умения, които се развиват в рамките на тази парадигма, не се отнасят до гърците – само те остават извън историческата критика, а тя се превръща в онзи позитивистки инструмент, който „очиства” Гърция от различни примеси. Позитивистките канони извеждат директна и много проста зависимост между увеличаването на фактите и увеличаването на знанието, но напъхани в рамката на Винкелмановия романтизъм. Това предизвиква появата на корпусни издания, които каталогизират материали от всякакъв характер – надписи, вази, включително и фрагменти, приписвани на наследството на Орфей чиято ярка илюстрация е трудът на С. А. Lobek, *Aglaophamus* (1829) (Лазова, 2009).

Гръцката война за независимост от 1821-1830 година дава нов тласък за западните филелини, които ще се опитат да съживят Гърция, а тя съответно ще съживи Европа. Когато гръцката съпротива рухва през 1821 г. Великите сили се намесват директно. Сега гърците ще подредят държавата си, но под управлението на баварския цар и регентите, избрани от западните сили. Тя ще се превърне в най-старата държава на Европа и в най-младата ѝ нация.

Рефлексии върху Българското възраждане

Преди, по време на и след борбите за национално освобождение започва осмислянето и рефлексията върху българското Възраждане, което се анализира в сравнителен план с европейските културни епохи, най-вече с Ренесанса и Просвещението. Интересът към Възраждането е насочен за изясняването му като епоха на национално формиране и раждането на „големия национален разказ”. (Даскалов, 2002) Още първият разгърнат опит, който принадлежи на Иван Шишманов, установява липсата на „възкресение на античността”. Аналогите показват, че българите откриват не човешката личност, а народността и че не

възраждането на класическата древност, а вдъхновението от историята, народната традиция, езика и фолклора, както и родството със славянския народ са важни за възраждането на народа. (Георгиев, 1965)

Историкът Христо Гандев в своя труд върху особеностите на българския случай на национално формиране, наречен в историографията „теоретичен шедьовър” твърди, че идеята за нация не е философско понятие, а „чисто историческа концепция”. Анализирайки идеята за нация във Франция и Германия, той твърди, че „ *българската национална идея в нейното първоначално теоретично оформянее извънредно близка до немската. българите започват своето осъзнаване с това, че установяват общата си историческа съдба в миналото и своята битова индивидуалност, която ги дели от гърци и турци*” (Гандев, 1976, 720-743)

По-късни автори чрез аналозиите, които правят, отбелязват също, че западът издига в култ Античността, а у нас това е Средновековието. По обясними причини Възраждането не можело да приеме за образец гръцката култура, тъй като тя се отхвърля в борбата против гръцката културна асимилация (Дамянова, 1978, 106-119).

Влизането на Орфей в националния наратив

Всъщност междувоенният дебат за Възраждането и повикът към „ново възраждане” извежда на преден план Античността. Българският национализъм, неуспял в националното си обединение след двете национални катастрофи, сега се обръща към т. нар. народопсихология. Това изглежда е пътят към самонаблюдение и анализ, които заразяват интелигенцията от този период и които го превръщат в идеологически инструмент (Тодорова, 2010, 162 – 166). Един от високите гласове на интелигенцията е този на Найдено Шейтанов, който извежда основните си идеи в статията „Предосвободително или цялостно възраждане?” публикувана във „Философски преглед” от 1937 година (Еленков, Даскалов, 1994). До скоро този автор не беше известен в академичните интерпретации като цяло и в частност на древността, тъй като коментари върху него се появяват едва през 1994 (Еленков, Даскалов), през 1998 (Еленков) и през

2008 (Хранова). Междувременно през 2005 година излиза книгата „Ученият срещу политика д-р Найдено Шейтанов” на Ерика Лазарова, научен сътрудник в института по културата (Лазарова, 2005). Като цяло авторката в своите публикации апологетизира фигурата на *„съзнателно забравения през последните 50 години крупен и самобитен мислител от дясното политическо пространство....., който използвайки методологическите уроци на З. Фройд, създава собствена философска система, в която уникално се съчетават архаичните митологеми, традиционният български светоглед и модерната научна методология. Чрез сексуалните символи Шейтанов се опитва да дешифрира народопсихологическите особености на националния характер и стила на националното културно творчество”* (Лазарова, 2003, 274 -287). В представянето му и от други автори става ясно, че авторът е инкриминиран, а поради „незаслужената” си репутация на фашист, книгите му са скрити в секретните книжни фондове на народните библиотеки (Хранова, 2008). Според този народопсихолог, за да се осъществи цялостно Възраждане, както е станало в много други европейски страни *„е нужно нещо много по-дълбоко от историко-културен характер”. Чрез възраждане на класическата старина се обновиха и вдигнаха западноевропейските народи”*. Авторът привежда пример с Хегел, за когото славяните са неисторичен народ, защото още не са изживели свое Възраждане на класическата старина. *„А българите, както италианците, обитават земя с класическо минало - тая на старите траки – то от нас трябва да започне такова едно Възраждане.” ... „към лозунга за средновековното ни Възраждане да се прибави зовът: „Назад към древнобалканското!” Към старотракийското!” Към Орфея, Диониса и пр.!” Да се създаде тракизъм като културно обновителна насока. Българо-балканското да стане идеал на цялостно Възраждане! Така ще се извърши и на Балкана онова, което два пъти вече става в Италия и опложда европейската идейност и култура..”*

Авторът привежда и примери за някои наченки на класическо Възраждане у нас. *„Не друг, а най-великият ни цар Симеон ...се нарича с почетно име „Нов Птолемей” ... По времето на Симеон е бил преведен на български и животописът на Александра Велики ... Нашето богомилство, според моите*

издирвания, има и нещо орфейско, т.е. древнотракийско. Писателят от предосвобождението ни Жинзифов пише песен за Орфея. А Раковски твърди, че народнобългарският светец Лазар, за когото има цял кръг песни, обичаи дори части от митология, ще да е старотракийският бог Дионис. Творчеството на Раковски – в история, митология, а главно във фолклористиката ни – добива истински смисъл само като тъмна наченка на българо-балканско, цялостно Възраждане. С идеите си за древни арийци Раковски предхожда теоретиците на днешна Германия. Тоя тъмен гений ще си остане бележит предтеча на цялостното ни Възраждане, което има да настане. Борба на култ на древнобалканското у нас и в Европа е така също Веда словена от Гологанов, българин от Беломорието, и от Веркович, сърбин. И това творение, отричано досега и като поези, и като наука, намира истински смисъл в светлината на идеите за цялостно Възраждане у нас – на народа и на земята ни.

Има значи досега наченки за нашето древно Възраждане. Остава само да се подеме то наред със средновековното и предосвободителното ни „връщане“ в миналото.

Цялостното ни българско-балканско Възраждане, според мен, би създало дълбоки основи за едно широконародно, културно-историческо движение. Пример за това дава чужбина, стара и нова. Само от дух, що е творил нявга на Балкана, а днес се таи в душите и умовете ни като Неродено – велико, може да създаде българо-балканска идеология, която да следва заветите на миналото ни и да отговаря на изискванията на съвременността. Така ще се изгради и националистическа опора против панелинизма и северния романизъм. Дървото на живота ни ще се дигне във висините само ако корените му проникнат дълбоко в недрата на славянобългарското и на старотракийското”.

Без да навлизам в дълбочината на анализа на текста, ще отбележа, че някои изследователи виждат в писането на Шейтанов „фашизиране“ на Раковски като идеен предтеча на Третия райх, което се основава на obsесията му от древности, руини, тайни, шифри, руни, знаци, писмености, следи, въобще от цял корпус „аксиологии на тайната“ (Пелева, 1999), твърде благодатна почва за съпоставяне с подобна obsесия в различни наративи. Тя е в основата на изграждането на

безвременен панконтинуитет в различни типове повествования – научни, поетични, проза и пр. (Хранова, 2008, 25)

Програмните насоки, които очертава Найден Шейтанов, са концентрирани във въпроса му *„Защо не се учреди тракистика у нас ”* (Шейтанов, 2006, 522) . През 1937 г. в статията *„Периодизация на българската култура”* идеята да се институционализира такъв проект се аргументира чрез необходимостта *„славянобългарското да се продължи или допълни с тракобалканското (398), тъй като „..... постиженията на ума у старите траки, които населявали почти същите краища, върху които се установяват сетне българските славяни и прабългарите, т.е днешният наш народ ...Нужно е историята на нашия народ да се допълни с културата на стара Тракия. Едното е наше по народност – другото – по земя”*. Тази идея за институционализация на древното тракийско минало се носи и от някои заглавия между 1915 и 1936 – *„Етнографски и исторически преглед на Балканския полуостров до образуването на Българското царство”* (1915); *„Културно-историческо значение на Балканския полуостров. Остатъци от предисторичната и егейската култура”* (1925); *„Предисторическо време. Кратки сведения за географията на Балкански по-ов гърци, илири, траки”* (1936).

Като немски възпитаник авторът съвсем есетствено внася всеобхващащата изследователска парадигма на концепцията за Volksgeist, която играе решаваща роля в тогавашните изследователски парадигми. По този начин се следва традицията на 19 век, която вижда археологията и фолклора в тясна връзка в патриотичния си дълг да докаже националния континуитет чрез изучаването на материалните и словесните паметници.

Големият юбилей - 1300 години от образуването на българската държава : активиране на античността като символен ресурс за колективна идентичност – местна и национална.

За последвалата след 1944 година административна централизация в политиката, пропагандата и културата, една от целите е „да се организира борбата за морално-

политическото изкореняване на фашизма, на великобългарския шовинизъм” (Еленков, 2008, 357-359). Тя не отменя обаче obsesията по отношение на наративите за Орфей и орфическото и като основополагащ национален фактор те се запазват чрез неакадемични и академични инструменти на различни равнища – локално и национално. Всъщност заявената по-горе цел се оказва привидна и идеите за същинската институционализация на „културата на стара Тракия”, инициирани от интелектуалните среди от времето между двете войни, сега се реализират в политическата и идеологическата среда на програмното развитие на „зрелия социализъм”, тъй като през 1972 г. с решение на ЦК на БКП се създава Институт по тракология към БАН.

Академичното институционализиране на изследванията върху тракийското минало се вписва в началото на подготовката за Големия юбилей -1300 годишната на Българската държава - започнала през 1970-те години, обвързвайки се с контекста на перспективите за развитието на историческата наука. Периодът се характеризира с активирането на биографията на античностите – артефакти и образи от Античността. Именно те са призвани да осигурят дълголетие на традициите чрез аурата на автентичността, а закриляни и подпомагани от държавата, те ще се впишат в националното дълголетие. Материалността и образността от Античността ще изградят стратегии за редуциране на верска и културна другост, ярко изразена в някои области на България, в частност в областта на Родопите и ще произведат желаното есенциалистко единство (Хърцфелд, 2007), така необходимо в кампаниите на „възродителните” процеси. Историографията върху етническата ситуация и напреженията в областта вече е огромна и подробен анализ няма място в настоящето изследване. (Желязкова, А., Алексиев, Б., Назърска, Ж., 1997). Трябва да се отбележи обаче, че районът е подлаган многократно на стратегии, които правят опити за интегриране на българоезичното мюсюлманско население в българската национална държава. Активна кампания в печата започва през 20-те и 30-те години на 20 век, която призовава общественото мнение да прави разлика между религиозна и етническа принадлежност и да приеме помаците като част от българския народ. През 1937

година е създадена организация „Родина”, чиято цел е да подхранва българското етническо съзнание сред българомохамеданите. Активистите ѝ постигат големи успехи в Централните и Западните Родопи, които включват и преименуването на българомохамеданите с български нехристиянски имена. Веднага след войната „Родина” е разпусната като българска националистическа, реакционна и расистка организация. Въпреки че оценките на това движение не са еднозначни, аналитичните изследвания твърдят, че успехите на тази стратегия се регистрира в районите, където традициите на движение „Родина” са най-силни. (Тодорова, 2010, 208-244)

Подготовката на предстоящото честване на 1300 годишната на Българската държава с водеща институционална структура „Комитетът за изкуство и култура” се насочва към всеобща мобилизация на всички налични ресурси - академични, регионални, общински (Еленков, 2008, 357-411), които да изградят реториката на културната хомогенност. Въпреки че след 1878 г. в България стартира създаването на т.н. краеведска литература, след Втората световна война този тип литература получава нов тип ренесанс. Активирането на регионалните изследвания след 1970-те години се извършва под егидата на водещи тогава историци, които смятат, че *„регионалното и общонационалното винаги са тясно преплетени в историческия процес, общите закономерности намират възплъщение и изява в конкретното развитие на частите, съставляващи цялото.* (Фол, Димитров, 1984, 5-8). Така краезнанието или местната експертиза за миналото става първостепенен ресурс за историческите изследвания и получава висок статут на историческо (по)знание. Местното знание започва да се смята за огромен ресурс в представяне на „неразкъсваемо развитие” в множество региони. (Фол, Димитров, 1984, 8). Често то се инструментализира, за да се постигне социализация на населението чрез „активиране” на индивидуалното и колективното спомняне. Тази повеля на академичните историци активират местни ресурси, които започват да се изявяват чрез обществени прояви и на свой ред да присвояват претенцията да се впишат в националната реторика, отнасяща се до дълбоките корени на нацията.

”Големият разказ” и неговият герой в локалната перспектива на Родопите.

Всеки „голям разказ” има своя герой. Освен академичната среда, която създаде своя „голям разказ” за Орфей като постави фигурата на Орфей и орфизма в епицентъра на изследванията, на местно равнище и извън академичния дискурс се конструира един друг „голям разказ” за Орфей - този на Никола Гигов от Смолян. „Големият разказ” за Орфей в Родопите придобива очертанията си чрез творчеството на „орфеиста” Никола Гигов, което заедно с репрезентациите му в интернет пространството, конструира един общ „текст”, който изгражда паметник на самия автор. Ето защо този общ текст е припознат и използван като документ в тази работа, анализиран с подходите на дискурсия анализ. Авторът, който стои в епицентъра на този „голям разказ”, откликва мигновено на повика за активиране на местните знания, и пише краеведски очерци, единият от които е посветен на Смолян (1972). Продължава заниманията си в тази посока като публикува в официалните издания на „клуб на родоизследователите и краеведите”. Това са все заявки на автора да се заеме с нещо по-значимо – да „открие” паметници на словото, които да вгради в реторичната постройка на националния наратив. Дали академичните дискурси за античността, които започват да се конструират чрез създаването на институт по тракология при БАН (1972) или повикът на Н. Шейтанов от 1930 -те години за „ново възраждане” чрез античните фигури на Орфей и Дионис и създаването на „тракизъм” като културно обновителна насока, не са действителните лостове за автора, който се стреми към влизането на локални разкази в националната реторика?

В публичното пространство фигурата на Никола Гигов се (само)идентифицира чрез книги с поезия и проза, които го свързват със Съюза на българските писатели – неизменен елемент от визитката му. Тя се обогатява и от факта, че „неговите книги и отделни твърби са превеждани от 54 преводача, илюстрирани са от 64 художника, а по негови стихове са създадени над 100 песни от 40 композитора”. Председател е на Клуба на културните дейци в Смолян, а от 2002 е председател на Международния Орфеев център към Варненския свободен

университет, филиал Смолян. Авторът се представя чрез интервюта, публикации в различни списания, а неговият фейсбук отразява всичките му актуални изяви в страната – творчески срещи с „дейците на културата” в читалища, клубове и училища в София, Пловдив, Стара Загора, Септември, Хисаря и в множество по-малки селища, както и в телевизионни предавания (водещ на предаването „Непресъхващи извори” от 1990-2000 г. по БНТ). Представянето му в интернет пространството винаги се съпровожда от литературните награди (88), както и международните (7) като броят им варира и увеличавайки се непрекъснато. През 2005 г. е обявен „сред най-достойните българи през 2005 за задълбоченото изследване на Орфей” (в. Пловдивски труд, 21.12.2005). Рубриката „Лебеди от мастило”, която съпровожда всяка от книгите му, съдържа отзиви и оценки за неговото творчество от страната и от чужбина.

Поет и писател, авторът твърде често нарича себе си „изследовател” на Орфей, неподозирайки затрудненията на академичното изследване на древността като цяло. От друга страна, в едно интервю от 11 януари 2007 на журналиста от Кърджали Георги Андонов (в интернет не се посочва коя е медията), Никола Гигов разкрива „настройката” си към езотерика и тайнства, свързващи го с едно трио, което „съчетавало уменията на отворения към света поет, хипнотизатора, усъвършенствал тибетска и индийска школа и ортододоксалния лекар”. Тази „настройка” му помага да установи контакти с Ванга, които били на подсъзнателно ниво. Чрез нея всъщност той се уверява, *„че темата за Орфей ще бъде неговата вечна тема”*. След смъртта на Ванга, той получава знак, че е сред избранниците на Ванга. С тази си „настройка” орфеистът е в крак с „епохата Живкова”, белязана от различни езотерични и месиански школи на мислене, съчетани с ескалиращите национални чувства преди всичко у историци и писатели, както и активирането на „духовните процеси”, „духовните задачи”, свързани с „националните перспективи” (Тодорова, 2010, 175).

„Предавайки му послания от други светове”, петричката Пития предава на Никола Гигов и темата за Орфей. Към това може да се прибави и съпътстващата идея, че целият арсенал от знаци, писмености, тайни шифри и тайни следи от Орфей могат да се разгадаят от посветен човек. Тук настойчиво се налага и един

паралел с Раковски, който макар и постоянно да иронизира изобретените от „мегали идея две Елади – видима и невидима” – той работи по типологично същата формула. Раковски приема съществуването на една „невидима България”, препълнена с материализирана памет – руини, остатъци от градежи, кули, зидове. Всъщност не съществува нещо, което да не е знак на друго нещо, съществувало в миналото. (Пелева, 1999, 66-67).

Организацията на дискурса за Орфей у Никола Гигов се извежда от написаното и публикуваното в индустриални количества. Тук включвам книгите, чиито заглавия са свързани с Орфей, както и книгите с автобиографичен характер (Гигов, 2000; Хайтова, 2000), които допълват изграждането на фигурата на „орфеиста” Гигов. Добавям и заглавия, които добавят щрихи към биографичното му битие (Гигов, 1992; 2000).

През 1992 година Н. Гигов издава книгата „Легенда ли е Орфей”, която се представя като плод на тридесетгодишно „изследване”. Мотивите му за „изследването” на Орфей, на когото посвещава 7-8 книги е фактът, че Орфей е „главна съставна част от нашия родов ген”. Използвайки литературата, която е заляла и академичното пространство, очертаваща Орфей и орфизма като значим дял на академичната, а оттам и на националната реторика, Н. Гигов „доказва”, че 13 век пр. Хр. е „векът на Орфей”. За етимологията на името използва академичните публикации на езиковеди. Вижда връзките на Орфей с Египет като поставя Рамзес II и Орфей в едно и също време. Смята, че времето между Орфей и Омир е орфически период в литературата. Като върховен жрец на Тракия, Орфей и неговото творчество се свързва с писмеността. Тук са и големите възражения на автора срещу „маститите корифеи в БАН”, които твърдят, че траките са безписмен народ. Той „доказва” също, че Орфей е историческа личност, роден в Родопите в светилището на Дионис. Този факт физически вкоренява Орфей в Родопите. Тази книга като цяло е своеобразна програма на всичко, което „орфеистът” има намерение да докаже по-нататък.

„Доказал”, че Орфей е гордост за България, той започва да „доказва”, че древният певец е нужен не само на българите, но и на целия свят. Така той издава една от книгите си, която е посветена на „Орфей и Европа” (2000). Тя съдържа

„строен разказ за живота и делото на Орфей”. На въпроса „откъде започва Европа?” авторът отговаря, че началото ѝ започва с езика на траките, който ни завещава думата Европа и по този начин ние сме дарили континента с име. Два пъти сме давали писменост на света – веднъж чрез Орфей, втори път с братята Кирил и Методи. Дали и тук авторът не следва Н. Шейтанов, който през 1940 г. възкликва *„Ние сме създатели на шест азбуки! Това е безпримерно в света!”* (Шейтанов, 2006). В общи линии с тези твърдения смолянският автор плътно се вписва в парадигмата „и ний сме дали нещо на света”.

Повечето от книгите на Н. Гигов са снабдени с рубриката „Лебеди от мастило” – редове от България и редове от чужбина. Тази рубрика, както впрочем и текстовете на книгите за Орфей, предполагат аналитично изследване, което тук не е възможно поради ограниченията за издаване. Тя е изградена с цел той самият да представи „обратната връзка” за творчеството си, да издигне собствения си паметник. Общият тон на „обратната връзка” е, че интелигенцията, представена от писатели и академични лица оценяват „здравата национална позиция”, като „се възхищават от голямата му любов към родния край”; представен е като „поет на съкровените български въжделения, на мечатата за целокупно отечество, на родопските хора и родопската природа; летописец на българската орис в Западните покрайнини на Родината”. Редовете от чужбина съдържат отзиви за това, че те „не са си давали сметка какъв гигантски поет е Орфей”, и че неговата родина са Родопите”; включен е в групата на аргонавтите, достигнала Колхида; гордост за Александрийската библиотека в Египет е, че „притежава книгите на автора”; тези редове го сравняват с Шлиман.

Има нещо неистово в желанието му да бъде признат за патриот и едновременно с това „световен учен” и така да се впише в управляващия дискурс на културния национализъм, който се изявява на „духовно ниво” в „духовните процеси” на „националните перспективи”. (Тодорова, 2010, 147-180). Тази насока, демонстрираща независимост и прозорец към Запад, на практика изнася минало, превърнало се в стока с марката „и ний сме дали нещо на света”.

Вписването в този дискурс обаче изисква и „дисидентство” в биографията. Ето защо в автобиографичната си книга (2000), както и тази на съпругата му Елена

Хайтова (2000), Н. Гигов описва дисидентството си. Роден в семейство на бежанци от западните покрайнини (с. Вълчи дол в Югославия), през 1954 г. става студент в Софийския университет в специалността „българска филология“. За подкрепа и участие в т.н. унгарски събития, той е изключен от университета – *„ние бежанците, пожертвахме всичко свое за България, но останахме с едностранната си любов“* (2000) Установил се в Смолян със съпругата си Елена Хайтова, той започва да пише и да издава активно с подкрепата на множество издателства. На практика всичко, което авторът е написал, е публикувано без проблемите на „спрените книги“. Този факт може да се обясни със спецификата на българското „дисидентство“. Аналитичните изследвания по темата включват в съдържанието на българското „дисидентство“ една точна характеристика – *„многобройните „дисидентски“ себелегитимации са плод на комплекс, желание за преодоляване на комплекса за „колаборационизъм“ или примиренчество от страна на немалко публични личности – известни писатели, художници, учени и пр.“* (Христова, 2005, 133). За да защити „дисидентското“ си минало Н. Гигов съпровожда (само)идентификацията си с „реабилитация“, получена от Народното събрание през 1990, която носи признанието, че „цялото му творчество е патриотично“, и това го насърчило да посвети живота си тракийския певец Орфей.

„Дисидентските“ си идеи той изразява като навлиза в полето на представяне и оценка на „революционното и антифашистко движение“. Книгата му за Братан Шукеров (Гигов, 2000) предизвиква острата реакция на привърженици на „антифашисткото минало“, която го обвинява в „услужливо написана псевдоелегия за оклеветяване и развенчаване на революционното и антифашистко движение в Средните Родопи и го обвинява в „срамно угодничество и лакейство пред лъжедемократичните среди в България“ (2000).

Твърде показателна е книгата му „Зерфе изгоря за България“, издадена през 1992 г., свързана с тогавашната политика за „възродителен процес“ . Неговият дискурс, основан на популярни митологии, е свързан с мъченичеството на Родопска планина и на нейното население. *„Родопите – планината на Орфей и Спартак - турският поробител е ударил най-жестоко, поради което не само*

вчерашият, но и днешният ден е трагичен за Родопска планина. Пред очите на целия свят българите мохамедани са турцизирани; извиват насилно корена им, за да ги нарекат „родопски турци”. Никола Гигов разказва историята на Зерфе, която се превърнала в измерение за етническа принадлежност. Оженена насилно, ѝ слагат фередже, забраняват ѝ да пее родопски песни; карат я да учи арабски молитви, а тя пише с вдъхновение за Левски и Ботев, за Шипка ... тя е дарила цялото си сърце на рожделната планина, на рожделната земя. Самозапалва се на 11 ноември и като жива факла изгаря за България ...”.

Книгата е преведена и на английски език.

Инструментализиране на дискурса за Орфей

Дискурсът на Н. Гигов за Орфей, формиран чрез свръхобобщени категории, изградени от легенди и предания и различни митологии, инструментализира едно опростено знание за тракийския - според древните гърци - певец, за да се постигне социализация на населението и да му се вмени (само)идентичност. Това се постига чрез активната му мисионерска дейност (няма следи от дебат и противопоставяне на казаното от него) и издателската индустрия, която произвежда и разпространява писанията му.

За туристическата индустрия не е трудно да провъзгласи Западните Родопи „ за земята на Орфей”, а Орфей за „певец на Родопите”, не трудно хотелът в Девин да носи името Орфей. Съвсем естествено става филмопроизводството на „Мистериите на Орфей”, които могат да оживеят от прозата на родопския „орфеист”. Говори се дори за „Академия Орфика”, която раздава дипломи за „заслужил деятел на тракийската култура”. Дискурсът за Орфей постига и „възкресението на Орфей” чрез създаването на Родопската Орфеева школа, която събира най-добрите детски гласове, които изпълняват „автентични” старинни образци. Децата са наречени „орфеончета”, когато през 1968 г. край Смолянските езера възкръсват Орфеевите празници, които през 1972 година стават национални. Пещерите в областта на Родопите материализират легендата – който падне в „Дяволското гърло” не се връща: отива в царството на Орфей и Евридика.

Откривайки паметник на Орфей, разположен при влизането в града и финансиран от Ротари клуб, за кмета на Кърджали няма нищо по естествено от това да каже, че „Кърджали е емблематичен район, в който легендите отправят рождението, живота и творчеството на Орфей” .

Инструментализирайки едно приказно знание за Орфей, Гигов вкоренява легендарния му образ в родопската земя като локализира неговия „живот и дейност” в този невралгичен в етническо и религиозно отношение регион. Неговият дискурс постига „неразкъсваемото единство” на региона, лансирано като задача от академичните истории и постигнато чрез обезвремяване времето на произхода, хомогенизирайки по този начин етническото разнообразие в региона. Дискурсът носи и претенцията да влезе в реториката на националния разказ, създаващ национална идентичност. Наред с дискурсите на тракизма на Найдено Шейтанов и на тракологията на Александър Фол, той влиза в руслото на привидно състезаващите се за доминация дискурси – те всъщност работят за едно и също – есенциалистско единство и национална хармония, вкоренени в Античността. Паметникът на Орфей и Евридика в Смолян (както и всички други паметници на тази тема) извежда тенденцията на капсулиране на една истина – Орфей, *„несправедливо откъснат и присвоен, този чисто български легендарен водач”* принадлежи не само на България, но и на Европа. Местните дискурси превръщат античността и фигурата на Орфей в хомогенна безвремева картина, която има претенцията да осигурява „дълбоките корени” на нацията. Ето защо за създателя на паметника на Орфей и Евридика в центъра на Смолян „Орфей е тракиецът, който автоматично се отнася към нас – българите”.

Литература

- Андерсън, Б. 1998. Въобразените общности. Размишления върху произхода и разпространението на национализма, София (Anderson, B. Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism, London: Verso, 1983)
- Андреев, К. 2000. Истината за д-р Братан Шукеров: критика на книгата на Никола Гигов „Табу за Братан”, Пловдив
- Гандев, Хр. 1976. Проблеми на българското възраждане. София, Наука и изкуство
- Гелнър, Е. 1999. Нации и национализъм, София (Gellner, E. Nations and Nationalism, Ithaca, NY: Cornell University Press, 1983)
- Георгиев, Е. 1965. Общо и сравнително славянско литературознание, София, Наука и изкуство
- Гигов, Н. 1972, Смолян. Краеведски очерк, София, ОФ
- Гигов, Н. 1992. Зерифе изгоря за България: очерк, Смолян, Клуб на родоизследователите и краеведите
- Гигов, Н. 2000. Цербери от ада: житие и досие на изключения студент. ПАН-ВТ
- Гигов, Н. 2002. Орфей в Египет, Зеа Принт
- Гигов, Н. 2003. Орфей и азбуката, Варненски свободен университет
- Гигов, Н. 2000. Орфей и Европа. ИК ХРИКЕР
- Гигов, Н. 2009. Орфей в космоса. Зеа Принт
- Гигов, Н. 2010. Орфей и любовта. Зеа Принт
- Гигов, Н. 2006. Орфей и Тракия. Алтея
- Гигов, Н. 2007. Орфей и цветята: ентаз. ИК Новата цивилизация
- Гигов, Н. 2005. Тайната на Орфей . Зеа-Принт
- Гигов, Н. 2007 Възкресението на Орфей. Родопската орфеева школа. Зеа-Принт
- Гигов, Н. 2000 Табу за Братан [Шукеров]: елегия
- Гигов, Н. 2010 Орфей – зора на бъдното.

- Дамянова, Ц. 1978. Някои аспекти на ренесансовия мироглед – сходства и различия с Българското Възраждане. - Литературна мисъл, 22, №5 106-119
- Даскалов, Р. 2002. Как се мисли Българското възраждане, София, ЛИК
- Димитров, Стр. 1984 . История на Добруджа, София, БАН
- Еленков, И., Р. Даскалов. 1994. Защо сме такива? В търсене на българската културна идентичност. София, Просвета
- Еленков, И. 1998, Родно и дясно. Принос към историята на несбъднатия „десен проект” в България от времето между двете световни войни. София, ЛИК
- Еленков, И. 2008. Културният фронт, София, ИК Сиела
- Елчинова, М. 1993. За ролята на дискурсия анализ във фолклористиката. - Български фолклор, кн. 3, 3-20
- Желязкова, А, Б. Алексиев, Ж. Назърска, 1997. Мюсюлманските общности на Балканите и в България. Исторически ескизи. София. Международен център по проблемите на малцинствата и културните взаимодействия
- Лазарова, Е. 2003. Найден Шейтанов между Фройд и Дионисий или науката и демитологизираният секс. – Социологически проблеми, 3-4, 2003, 274 – 287
- Лазарова, Е. 2005. Ученият срещу политика д-р Н. Шейтанов, София, ИК „Захарий Стоянов”.
- Лазова, Ц. 2009. Създаването на микенската епоха: значения и употреби. Конференция в памет на проф. Димитър Бояджиев, СУ „Кл. Охридски”, катедра класическа филология, 13-14 ноември (под печат)
- Лазова, Ц. 2010. Археологическа материалност и локална идентичност: римската вила „Армира” край Ивайловград. Електронно издание на департамента по антропология, НБУ
- Лазова, Ц. 2010. Античност, археология и национална идентичност: случаят „Сборяново”, Конференция по случай 30 годишнината от създаването на специалността „Етнология” в СУ „Св. Кл. Охридски” (под печат)
- Пелева, И. 1999. Възраждания. Българистични студии. София, ИК Литературен вестник
- Рабаджиев, К. 2005. Орфей в изобразителни паметници от Тракия. В: Heros Nephaisistos: studia in honorem Liubae Ogdenova-Marinova, 72-79. Съст. и ред. Тотко

Стоянов и др. , БАН Археологически институт с музей, Велико Търново, ИК Фабер

Тодорова, М. 2010. България, Балканите, светът: идеи, процеси, събития, С. ИК Просвета

Фол, Ал., Стр. Димитров, 1984. История на Добруджа, т. I , София, БАН

Хайтова, Е. 2006. Безумният Орфей, Асеновград, Екобелан

Хобсбаум, Е. 1996 Нации и национализъм от 1780 до днес. Програма, мит, реалност, София

Хранова, А. 2008. Родно, дясно и ляво: Антон Дончев. – Либерален преглед, 2008

Христова, Н. 2005. Специфика на българското „дисидентство”: власт и интелигенция 1956-1989. ИК Летера

Хърцфелд, М. 2007. Културната интимност. Социална поетика в националната държава, София, Просвета

Шейтанов, Н. 2006. (Съст. Е.Лазарова). Балкано-българският титанизъм. София, ИК „Захарий Стоянов”

Hamilakis, Y. Hamilakis. The Nation and its Ruins: Antiquity, Archaeology and National Imagination in Greece. Oxford

James, A., J. Hockey, A. Dawson, 1997. After Writing Culture. Epistemology and Praxis in Contemporary Anthropology, London, New York, Routledge

Shiffrin et al, (eds) 2001. Handbook of Discourse Analysis, Blackwell

Sutton, D, Memories cast in stone. The Relevance of the Past in Everyday Life, Oxford New York, 1998