

БАКЛА В КАТАЛОГ С МИСТЕРИАЛНИ ОРФИКО-ПИТАГОРЕЙСКИ ЗАБРАНИ ОТ РАЙОНА НА СМИРНА

Росица Гичева-Меймари, Нов български университет

ΚΥΑΜΟΣ IN A CATALOGUE OF ORPHIC-PYTHAGOREAN PROHIBITIONS IN A MYSTERY CULT OF BROMIOS AT SMYRNA

Abstract

The paper analyzes an inscription from the region of Smyrna, dated circa late 2nd – early 3rd c. AD. The poetic text seems to present a catalogue of prohibitions in a mystery cult of Dionysos Bromios. Following the conclusions of the excellent analyses, done by Nilson, Keil and Sokolowski, the mystery rite is interpreted as having Bacchic, Orphic and Pythagorean character. The prohibitions concern entering the temenos after abortion or being in contact with dead, and some prohibitions of food – egg, heart, embryo, kyamoi etc. Special attention is paid on the prohibition of “... *the most hated smelly root of the kyamoi form the seed of the Titans* ...”. As the seeds of the Broad Bean, that is usually considered when kyamos is mentioned, has no smell, the author suggests that another kyamos is referred here – the Hyoscyamus, the Henbane. This plant is not belonging to the bean family; it has a very unpleasant smell and is strongly hallucinogenic. It is referred as “*a seed of Typhon*” and very probable is considered in many of the Pythagorean, Eleusinian and Orphic prohibitions about the kyamoi. The plant is well studied by the ancient Greek pharmacologists; there is an abundant evidence for its medicinal, ritual and festal use in Antiquity. It is suggested that this public prohibition concerns the pre-initiation fast, while the initiation ritual included the mentioned realia. Especially the seeds of the Henbane could have been used as an agent of the mystery visions that are usual part of the mystery experience of the *epoptai* – those who watch/observe.

Избрах да почета годишнината на професор Петър Димитров с едно изследване, което имам честта да представя на една от сбирките на организирания от Професора семинар в Нов български университет “*Societas Classica et Indo-Europea*”. Става дума за непознат тип епиграфски текст, съдържащ странни и трудно разбираеми реалии, интерпретиран като каталог с мистериални орфико-питагорейски забрани. Това е най-сложния епиграфски извор, с който се занимавах в докторската си дисертация,¹ защитена под вещото ръководство на професор Петър Димитров. С този текст искам да изразя голямата си признателност за всеотдайната помощ на Професора.

Сведенията от надписа, представен тук, станаха ключови в изследването ми на култа на Дионис Бромийос, тъй като разплетоха загадката около толкова често споменаваните във връзка с питагорейството и различни мистериални култове „кюамоси” - бакли. В надписа се споменава „*миризливият корен ... на кюамосите от семената на Титаните*”.

Търсенето на „*миризливата бакла*” ме отведе към дълго ровене и вчитане в старогръцки ботанически и медицински трактати. Четенето на описания на баклата не ми донесе нищо. Случайно открих, че има и друг кюамос, благодарение на един пасаж в „Иудейската археология” на Йосиф Флавий,² който единствен разделя двусъставното име на хюоскюамоса (свинската бакла) - ὄσ δὲ κύαμων, и прави подробно описание на растението, което се използва и в иудейската религиозна традиция.³ Другият кюамос (на български „блян”) не е боб, а растение от семейство Картофови, което притежава силно упойващи и халюциногенни свойства (подобни на беладоната и татула), отлично известно

¹ Гичева-Меймари 2011: 127-148.

² Josephus, Ant. Jud. III, 7, 172-187 Niese = III, 7, 6.

³ Гичева-Меймари 2012: 510-532.

на античните медици и билкари, и широко използвано в множество култови и празнични контексти.⁴

Проблемите с текста на този надпис отвориха пред мен огромната тема за ритуалната употреба на психоактивни субстанции в културите на Балканите в древността, която не престава да ме занимава през последните години.⁵

Старогръцки текст на надписа⁶

1. [с.4] ... της Μενάνδρου ὁ θεοφάντης ἀνέθηκεν.
2. [πάν]τες ὅσοι τέμενος Βρομίου ναούς τε περᾶτε,
3. τεσσαράκοντα μὲν ἡματα ἀπ' ἐχθέσεως πεφύλαχθε
4. νηπιάχοιο βρέφους, μὴ δὴ μήνειμα γένηται,
5. ἔκτροσίν τε γυναικὸς ὁμοίως ἡματα τόσσα·
6. ἦν δέ τιν' οἰκείων θάνατος καὶ μοῖρα καλύψη,
7. εἴργεσθαι μὴνὸς τρίτατον μέρος ἐκ προπύλοιο·
8. ἦν δ' ἄρ' ἀπ' ἀλλοτρίων οἴκων τι μίασμα γένηται,
9. ἠελίους τρισσοὺς μείναι νέκυος φθιμένοιο,
10. μηδὲ μελανφάρους προσίναи βωμοῖσι ἀνακτ[ος,]
11. μηδ' ἀθύτοις θυσίαις ἱερῶν ἐπὶ χίρας ἰάλ[λιν,]
12. μηδ' ἐν Βακχείοις ῥὸν ποτὶ δαῖτα τ[ίθεσθαι?]
13. καὶ κραδίην καρποῦν ἱεροῖς βωμοῖς [—]
14. ἠδεόσμου τ' ἀπέχεσθαι, ὃν ΔΗ Γ[...]*
15. ἐχθροτάτην ῥίζαν κυάμων ἐκ σπέ[ρματος? —]
16. Τειτάνων προλέγειν μύσταις [—]
17. καὶ καλάμοισι κροτεῖν οὐ θέσ[μιον εἶναι —]
18. ἡμασιν, οἷς μύσται θυσί[ας —]
19. [μηδ]ἐ φορεῖν ΣΥ[—]

* 14. ... ὃν Δημήτηρ ἀμάθυνεν?·]

ЧЕТЕНЕ

1. . . . (някой), син на Менандър, теофант, постави/посвети.
2. Всички (които ще) обиколите/прекратите свещената земя/теменоса на Бромиевия храм, спазвайте
3. Четиридесет дни от изоставянето/ абортирането
4. на новородено, да не се е породил повод за божия гняв,
5. и за аборт на жена също за толкова дни.
6. Ако смърт или зла участ на близки хора покрива някого,
7. да се държи настрана от преддверието за една трета част от месеца.
8. Ако някакво омърсяване стане от чужда къща,
9. да чака три дни след като е починал мъртвия.
10. Хора с черни дрехи да не приближават до олтарите на анакса.

⁴ Гичева-Меймари 2007: 36-51

⁵ Гичева-Меймари 2008: 85-103.

⁶ Цитиран по SEG XIV, 1957: 176-177, N 752 и Searchable Greek Inscriptions, A Scholarly Tool of The Packard Humanities Institute <https://epigraphy.packhum.org>.

11. *Не поставяйте ръка на храна, която не е предложена за освещаване като жертвоприношение/Не простирайте ръце върху олтарите с жертви, които не могат да бъдат предложени за жертвоприношение.*
12. *Да не се поставя яйце на бакхическата гощавка (тайнство, празник)*
13. *и сърце и плод на светите олтари*
14. *Да се оставя настрана миризливия*
15. *най-враждебен/най-омразен корен на кюамосите от семето*
16. *на Титаните. Мистите да се предупредят за . . . (нещо) . . .*
17. *Да се шуми с тръстики/флейти не е редно/ не е обичай . . .*
18. *В дните през които мистите, жертвоприношението . . .ухо . . .*
19. *Да не се носи . . .*

Надписът е от изключителна значимост за изследването на Дионисовите култове, понеже говори директно за светилище, в което се изповядва мистериален култ на Бромииос. Местонамирането му не е уточнено, но е в района на Смирна. Възможно е да е свързан с култа на Сипилинската Майка (местно прозвище на Кибела) или с мистериалното общество на куретите в Ефес. Според Нилсон, надписът е свързан с мистериално общество на Дионис Брисеос в Смирна.⁷ Датиран е във II-III в., времето на Орфическите химни, с упътванията и съдържанието на които има преки паралели. Публикува част от свещен логос, в който се съдържат обредни забрани за чистота при участие в мистериите на Бромииос. Явно те не представляват мистериална тайна, след като са изложени пред входа на светилището, а някои от тях са известни и по литература.

Надписът е бил обект на обстойни анализи, повечето от които са използвани тук⁸. Соколовски⁹ обръща внимание на факта, че текстът е поетичен, което е малко странно за съдържанието му, защото то не е молитвено-възхвалително, т.е. не става дума за химн. Изследователят оприличава текста на оракул, към което съм склонна да се присъединя.

Ст.1. Надписът е поставен от лице, което заема неизвестната от друго място длъжност „теофант“ – „този, който разкрива бога“ или „този, който е разкрит от бога“. Нилсон¹⁰ коментира думата, и смята че тя едва ли означава този, който показва образа на бога. Той смята, че това е лице, което с думи възхвалява силата на бога, пеейки химн, като дава за пример орфическите химни. Друга възможност (предложена от Нилсон) е жрецът да играе ролята на бога. Ако в Бромиевите мистерии са използвани халюциногенни растения, каквито този надпис наистина споменава, то жрецът, който разкрива бога би трябвало да е мистагог, водач в индивидуалното посвещение.

Ст.2. Текстът се обръща към всички, които биха прекрачили теменоса (свещената земя) на Бромиевия храм, и в следващите стихове изброява множество ритуални напътствия и забрани, някои от които не се срещат другаде, а други са познати от различни източници.

Ст.3-5. Множество стихове са посветени на забрани за влизане в храма за определен период на лица омърсени с контакт със смъртта¹¹. Най-дълъг очистителен период (четиридесет дни) се предвижда за изоставянето или помятането на дете.¹² Стиховете са особено ценни с това, че изрично потвърждават посвещения на жени. Забраната се коментира от Кайл¹³, който смята, че такъв обичай е характерен за античността изобщо. Нилсон¹⁴ смята, че за това има специална причина, която той вижда в обичая на тази епоха, да се посвещават много малки деца в мистериите.

⁷ Nilsson 1975: 47-48.

⁸ Keil, 1953; Sokolowski 1972: 847-852; Petzl, 1987; Nilsson 1975: 135-140.

⁹ Sokolowski 1972: 847-852.

¹⁰ Nilsson 1975: 138-139.

¹¹ Този тип забрани са коментирани от Rostad 2006: 105, 108, 129-130, 258-259.

¹² Подобна забрана се срещат в култово законодателство на Изиди и Озирис от Пв. в Мегалополис и други – Cole 2004: 107, note 92.

¹³ Keil, 1953: pp. 16 ff. N 1.

¹⁴ Nilsson 1975: 135

Изоставянето/помятането на дете го лишава от възможността да бъде посветено и да постигне щастливия живот отвъд. Нилсон има и второ предположение, че наказанието се определя заради подобното престъпление на титаните спрямо Загрей, заради което това престъпление се счита за най-тежко.

Ст. 6-10. Тези, в чиито дом има скоро починал не са допускани в преддверието на храма за десет дни. Тези, които са били в досег с починал от друг дом не влизат в храма до три дни. Ст. 10. забранява приближаването до олтарите на „анакса” с черни дрехи. В римската епоха черните дрехи вече са траурни, поради което стихът трябва да се разбира като забрана на хора в траур да присъстват на жертвоприношенията на анакса. Най-вероятно Бромийос е наречен „анакс”. Това е стара микенска царска титла, често приписвана на Бромийос в литературните свидетелства. В мистериален контекст дава връзка с анакторона в Самотраки - една от сградите в светилището на Великите богове (кабири), в която са извършвани посветителни обреди.

Кайл отбелязва¹⁵, че тук липсва забрана за влизане в храма след сексуален контакт, каквато чистота се изисква почти във всички светилища. Ако култът е сходен с Кабирските мистерии, вероятно свещения брак играе важна роля в него. Може би поради това липсва забраната за сексуален контакт преди влизане в теменоса. Другата възможност е такъв пасаж да има в липсващата част на надписа.

Следващите стихове съдържат типичните орфически и питагорейски забрани. Интересното е, че са заедно, макар повечето от изследователите да предпочитат строго да ги разграничават. Нилсон смята, че за тази епоха не е учудващо да са смесени. Според Богдан Богданов,¹⁶ с чието виждане съм съгласна, те винаги са имали нещо общо.

Ст. 11. Започват забраните, свързани със свещената храна. Според Нилсон¹⁷ този надпис дава първото сведение, че на Дионисови мистерии има сакрална/табуирана храна. Стихът има две възможни четения – „*да не се употребява храна, която не е предложена за освещаване в жертвоприношение*” или „*да не се употребява храна, която не може да се предложи на божеството като жертвоприношение*”. Поради публичността на този мистериален логос, и отнасянето му по-скоро към пристъпващите в посвещение предполагам, че забранените храни се отнасят към пред-посветителни пости, а не към мистериалната гощавка на самото посвещение.

Ст. 12. Мистерията, в съзвучие с чествания бог Дионис Бромийос, е наречена бакхическа. Сред мистериалните ритуали има обща трапеза. На тази гощавка (δᾶιτα - меню) не трябва да се поставя яйце. Забраната за ядене на някои храни свързвам с религиозни представи - вероятно самите храни са предмет на вярвания и са осмисляни като “свещени предмети”, а като такива, следва да играят роля в обредите, още повече, че нерядко намираме техни култови изображения (фиг. 1). Те сигурно присъстват в ритуала (не се казва, че яйцето не присъства на мистерията), но не е ясно дали се консумират или не се консумират по време на посвещението. Друга възможност е да се забранява яденето на свещените храни в пред-посветителния период, да се постановяват мистериални пости. Приемането на упойващи вещества също би могло да бъде основателна причина за изискване на предпосветителни пости.

Забраната за ядене на яйце е типична питагорейска, но и орфическа забрана. Орфиците вярват, че яйцето е зародиш на орфическия космос в неговото първоначално състояние, защото яйцето е първичното според орфическата теогония, и това е верният отговор на онзи безсмислен за непосветените въпрос „Кое е първо - яйцето или кокошката”. Въпросът е диагностичен за посветените орфици, които знаят че, първо се е появило яйцето, от което се ражда Фанес-Протогонос (фиг. 2). В орфическия химн на Протогонос той е характеризизиран като роден от яйце и е наречен “шумен зародиш”, което може да се преведе с Бромийос.

¹⁵ Keil, 1953: pp. 16 ff. N 1.

¹⁶ Богданов 1991: 65-66 (дигит. издание).

¹⁷ Nilsson 1975: 136

Яйцето не е чуждо и на кабирската мито-ритуална мистериална традиция – вярва се например, че пилосите на Доскурите са половинката на яйцето, от което са се родили (фиг. 3). В анализите си за произхода на вярванията за свещеното орфическо яйце, Мартин Уест убедително защитава хипотезата си за финикийска връзка и за източен произход на тази представа¹⁸. Някои изследователи поддържат подобна хипотеза и за кабирските мистерии като цяло¹⁹.

Ст. 13-16. Забранява се консумирането на сърце и жертвопринасянето на някакъв плод, както и на миризливия и най-противен корен на кюамосите. Забраната за ядене на сърце е свързана с представата за спасеното сърце на Загрей, от което богът се ражда отново.²⁰ Забраненият плод не е ясен. Най-често се смята, че става дума за плодове на хора и животни, т.е. ембриони, но надписът не дава уточнения. Има паралел с надпис от Ефес, свързан с Бромийос²¹, в който има персонаж, свързан с плодовете, но и там няма указания какви плодове се визират. За споменатия миризлив корен Нилсон предлага да се чете джоджен²². Джодженът е и благоухание, и това също има значение в мистериалните култове, например - орфическите. Джодженът е съставка в елевзинския кюкеон, който има засвидетелствани психоактивни свойства.

Литературни извори предоставят²³ питагорейски и орфически забрани, абсолютно идентични с тези от надписа. Например, Диоген Лаерций (Diog. Laert. Via Pithag. VIII, 33²⁴) предава извадки от Александър Полихистор (I в. пр. Хр.) и от анонимен питагореец (IV в. пр. Хр.). Според изворите на Диоген Лаерций, питагорейците постигат чистотата чрез очиствания, изпивания и поръсвания с вода пред входовете на светилищата, за да се освободи човек от скърби, брачни грижи (връзки) и всякакви осквернения. Изисква се въздържание от “убито месо“, от “морска риба тригле“ (барбуна), от рибата “меланура“ (черноопашата), от яйца, от яйцеродени животни, от кюамоси и от всичко друго, което е поръчано и показвано в тайнствата в светилищата.²⁵

И в надписа от Смирна имаме нужда от очистване от осквернения, като досег със смъртта и аборт. В надписа липсва забрана за ядене на убито месо и видове риба, но тези забрани може да са останали в липсващата част на надписа. Интересна е рибата барбуна, тъй като един от видовете има халюциногенни свойства. Споменаването на черноопашатата риба може да се тълкува само семиотично, понеже не знаем каква е рибата в съвременната зоологична класификация - изглежда черният цвят не е подходящ за тези мистерии, след като надписа изрично забранява черните дрехи. Яйца имаме и в двата текста. У Диоген са добавени и яйцеродените животни - това са птиците и влечугите (напр. змиите), което открива необятни възможности за анализ, какъвто съм правила на друго място.²⁶ Изглежда възможно предположението за изоморфност на змията и птицата, и хибридността змия-птица, заради основната роля на яйцето в религиозните вярвания на орфиците. Кюамосите също присъстват и в двата текста. Много добро е последното, което споменава Диоген - забранява се и всичко друго, “което е поръчано и показвано в тайнствата в светилищата“. Това подкрепя моето предположение, че забранените храни всъщност са свещени предмети в обредите. С кюамосите, например, би могло да се гадае²⁷.

Ще се спра по-подробно на „миризливия най-враждебен/най-омразен корен на кюамосите от семената на Титаните“, забранен в ст. 15-16. За повечето изследователи

¹⁸ West 1994: 289-307.

¹⁹ Хипотезата за семитски произход на Кабирските мистерии поддържат Faber 1803; Farnell 1915: 628-632; Astour 1967: 155-156; Burkert 1992, 1997³: 2, note 3; Burkert 2004: 119.

²⁰ Фол 1991.

²¹ Die Inschriften von Ephesos, p. 101-103, N 1600; Nilsson, 1975².

²² Nilsson, 1975: 137-138.

²³ Цитати по Фол 1995: 196-198.

²⁴ Orphicorum Fragmenta I 214

²⁵ Четенето следва Фол 1991.

²⁶ Гичева-Меймари, 2007: 36-51.

²⁷ Geoponicus, II, 35, 8, Orphicorum Fragmenta 291.

изречението изглежда безсмислено, понеже възприемат „кюамосите“ като означение на бобовите растения, които нямат миризма. Наистина, с думата „кюамос“ обикновено се нарича баклата *Vicia Faba* (фиг. 4), но това не означава, че с множественото число на думата се наричат на старогръцки семената на растенията от съвременното ботаническо семейство Бобови. Има и друго растение, което не е бобово, но също се нарича кюамос на гръцки език – Свинският кюамос *ὄσκούαμος*, със съвременно ботаническо име *Hyoscyamus*, на български език – блян (фиг. 5). Изглежда именно то е визирано в стиховете, понеже притежава много специфична силна и неприятна миризма. Блянът притежава упойващи и халюциногенни свойства, принадлежи към съвременната група на делириантите, въздействието му е сходно с това на татула и беладоната.

Обредното упътване към орфическия химн на Гея²⁸ изисква кадене със всякакви семена, с изключение на кюамосите и ароматните.²⁹ Тази забрана се повтаря в ст. 14-15 на този надпис, включително и миризмата. И надписът, и записът на химните са от Пв. и взаимно се допълват.

Йоан Лидийски³⁰ цитира Хераклид Понтийски (IV в. пр. Хр.), който казва, че *“да се яде кюамос е равнозначно (на това) да се ядат главите на родителите”*. Схолия към текста пояснява³¹, че *кюамосът е пътека за връщане на душата от Аид към горния свят*.³² Тези необичайни вярвания трудно могат да бъдат обяснени, ако се отнасят за обикновената бакла, но намират смисъл, ако се отнасят до свинската бакла, която предизвиква видения и халюцинаторни преживявания, които могат да се асоциират с отвъдния свят.

Павзаний³³ говори за храм на Кюамитес, край р. Кефисос в Атика. Авторът казва, че не знае защо е почитан този герой, но предполага, че може би е открил кюамоса, понеже откриването на кюамосите не може да се свърже с Деметра. *“Онези, казва той, които са посветени в Елевзинските мистерии и причисляващите се към наречената тᾶ Орфикᾶ, знаят за какво говорят”*. Павзаний ясно казва, че кюамосите играят роля в свещените логоси на елевзинските и орфическите мистерии. Този надпис свидетелства, че те са част от Бромиевите мистерии, а много вероятно - и от кабирските.

И за двата вида кюамос има данни за ритуално използване при гадаене в древността. Баклата се използва ритуално при техническо гадаене (хвърляне на жребий, избор, както е известно за Атинското народно събрание), докато блянът следва да се използва за профетическо гадаене в състояния на транс, понеже има силно изразени халюциногенни свойства.

Писмени и изобразителни сведения допускат хипотеза за използването на блян в различни мистериални култове. Ще приведа като пример няколко артефакта:

- Сребърни вотиви от светилището на Деметра в Месембрия-Зоне (фиг. 6), град от Самотракийска пера, вероятно свързан с култа на Великите богове от Самотраки;
- Златни кръстосани ленти от гроб до Абдера, III в. пр. Хр. (фиг. 7);
- Релеф от „Булото на Господарката“ от мистериалния култ в Ликосура (фиг. 8).

В балканската традиционна култура, баклата също се използва за техническо гадаене по знаци (в българския вариант е изместена в по-късни времена от фасула, но в Гърция все още се „гледа на бакла“). Блянът се използва в медицината, но и в мазилата на гадателки, с които те подпомагат предизвикването на видения.

Въздействието на алкалоидите на бляна върху човешкия мозък предизвиква променени възприятия и визии, които лесно се идентифицират от употребяващите като визии от отвъдното и срещи с отвъдни персонажи (божества или починали хора). Вероятно ритуалното ядене на кюамос е аналогично на ритуалното вкусане на бога (бик,

²⁸ Orph. Hymn. N26 виж West 1983: 14-15.

²⁹ Анализът следва Фол 1995.

³⁰ Ioan Lyd., De mens. IV,42 = Orphicorum Fragmenta II 291.

³¹ West 1983: 14, N39.

³² Orphicorum Fragmenta 291 Geoponicus, II, 35, 8; Clem. Alex. Strom., III,3, 24,2; Athen., II, 65f; etc.

³³ Paus. Rocha Pereira 1.37.3 = Orphicorum Fragmenta I 219

козел, елен, яйце), а в случая бихме могли да го интерпретираме като поглъщането на душите на починалите предци. То осигурява директния контакт на посвещаващите се с отвъдното и може да се интерпретира като боговдъхновение, ентеос, ентусиасмос - “богът/предците в човека”.

Поглъщането на света е типичен орфически сюжет - Зевс, който поглъща Всичкото и отново го по-върща, за да му стане “баща.”³⁴ Отглас на този мотив е Олимпийския разказ за Кронос и децата му. В литературата се смята, че кървавият ритуал е тракийският, архаичният, а орфическият е по-късният.³⁵ Изглежда че вкушването на безкръвните жертвоприношения – семената на кюамосите по-специално - също са част от варварския ритуал, и отново са с обратен знак. Интересно в този контекст е сведението на Солин (Solin. 10, 5.) за упояване на траки чрез дишане на дима от хвърлените в огъня семена и изпадането им в страдащи и болезнени състояния, които са характерни за растенията с делириантни свойства, сред които са блянът, татулт и беладоната. Ако семената на кюамосите се смятат за душите на предците, то актът на изяждането им е подготовка за бъдещия акт на преход към смъртта,³⁶ но в този случай с обратен знак – към безсмъртието. Богдан Богданов обяснява разликата между тракийският дионисизъм и елинският орфизъм с това, че първият е колективно посвещаване на тела, които се одушевяват в обряда, а вторият - индивидуално, при това с предварително зададеният конструкт душа-тяло,³⁷ което приемам като важно разграничаване. Като се имат пред вид свидетелствата, че халюциногенни растения като бляна са използвани в много мистериални култове (включително и в този на Бромийос), може би е редно да може да се възприеме и всяко посвещение като индивидуално – при такива обстоятелства то не може да се осмисля като групово, независимо от това какъв брой хора се посвещават в един момент. Преживяванията при употреба на халюциногени и реакциите на тези преживявания са строго индивидуални и дори не е възможно да бъдат споделени с другите чрез словесно описание, неизречими са, каквото е съдържанието на мистериалното понятие *τα ἄρρητα*.

Орфическият сюжет за разкъсването на Загрей от Титаните вероятно е загатнат в стих 15, тъй като кюамосите са наречени „най-омразен корен от семето на Титаните”. Има сведения, че дори е определен кой точно Титан е породил кюамосите – Тифон, защото кюамосите са наричани и „семе на Тифон” (Ps.-Dioscor. IV, 68) В следващия ст. 16. мистите трябва да бъдат предупредени/известени за нещо, което не може да се прочете, поради повреда в текста. След като са споменати Титаните, то най-вероятно мистите трябва да бъдат предупредени за нещо във връзка с престъплението на Титаните срещу Загрей. Може да се допусне спекулативно, че мистите трябва да бъдат предупредени и за титаническата природа на човека, създаден от пепелта на титаните.

Споменати са персонажи от най-същественния орфически логос - този за антропогенезиса от “грешната титаническа“ и “божествената Дионисова“ природа и обоснования чрез това вярване начин на живот, който трябва да очисти човека от изначалната му греховност. Този стих показва, че подобна задача се поставя пред мисти на Бромийос през II в. в района на Смирна, което означава, че тук Бромийос е орфическа обредна хипостаза.

Ст. 17-18. В тези стихове се забранява свирнята на тръстикови флейти, а според Нилсон и шума на кроталите. Забраната на флейтите е много важна, особено поради факта че присъства в култов надпис. Навсякъде в литературните свидетелства се споменават флейти в Дионисовите чествания, с изключение на един от най-ранните фрагменти за Бромийос - този на Пратин³⁸. Забраната на флейтите вероятно също е орфическа, както всички останали забрани в надписа. Флейтите не са подходящи за орфизма, защото Орфей

³⁴ West 1983 и Богданов 1991 за орфическия Зевс, поглъщаш Всичкото.

³⁵ Богданов 1991: 43

³⁶ Богданов 1991: 43

³⁷ Богданов 1991: 44

³⁸ Ср. с фрагмента от атическа комедия, пародираща Самотракийските мистерии, където също няма музика - Ярхо 1997: 120-124.

свири на струнен инструмент - форминкс или брюнхос, например, които са етимологически свързани с Бромийос чрез “бромос”, и.е. *b^hrmko-s - звънтя, издавам металичен звук, свиря на струнен инструмент. От същия корен на български идва бръмча, което е подходящата дума за звука на струната. Според Нилсон подобна забрана има и у Schol. Aristoph. Nubes, v. 260.

*

Каталогът с орфико-питагорейски забрани от Смирна е полезен с много на брой интересни, включително - единствени по рода си - сведения. На първо място, той показва, че епитетът на Дионис – Бромийос – е не само поетичен, но и култов епитет, което е показано в още 36 надписа.³⁹ На второ място, този надпис дава сигурност, че сред култовете на Дионис Бромийос е имало мистериални, както показват още 8 надписа. На трето място, текстът показва (отново със сигурност), че поне някои от мистериалните култове на Дионис Бромийос са имали орфически характер.

Надписът е особено ценен, заради ясното визиране на орфическия сюжет за (разкъсването на Загрей от) Титаните, споменати в стих 14-15, в който именно пасаж „миризливите кюамоси” са наречени „най-омразен корен от семето на Титаните”. Това култово епиграфско сведение може да помогне за опровергаване на тезата на Едмъндс, че сюжетът за разкъсването на Загрей от Титаните не принадлежи на орфическата религиозност, а е изфабрикуван от съвременни изследователи върху модела на християнската догма за първичния грях⁴⁰.

В надписа от Смирна се срещат няколко хапакса: жреческата титла *теофант* Θεοφάντης, „разкриващият бога”; представата, че абортирането и изоставянето на дете са ритуални грехове, които изискват очистване преди мистериалното посвещение; мистериалните предпосветителни пости; сакралната храна; миризливия кюамос, който не е обикновената бакла, а силно упойващото и халюциногенно растение блян (свински кюамос). Сведенията дават основание на хипотезата за ритуална употреба на психоактивни субстанции в орфически мистерии на Дионис Бромийос.

Библиография:

Богданов 1991: Богданов, Б. *Орфей и древната митология на Балканите*. София, УИ, 1991.

Гичева 2001: Гичева, Р. 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.

Гичева-Меймари 2007: Гичева-Меймари, Р. Куковден – Дионисов или кабирически обред? Част II. Името. - *Проблеми на изкуството*, 2007, №1, с. 36-51.

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

Гичева-Меймари 2011: Гичева-Меймари, Р. Обредите на Бромийос според епиграфски сведения. В: Попов, Д. (ред.) *Thracia XIX - In Memoriam Ivani Venedikov*. Institutes of Balkan Studies & Center of Thracology, Bulgarian Academy of Science, Sofia, 2011, p. 127-148.

Гичева-Меймари 2012: Гичева-Меймари, Р. Халюциногенното растение блян (*Huoscymus*) в иудейската традиция. В: Попова, Е. (ред.) *Сборник в чест на 80 годишнината на проф. протопр. Николай Шиваров*. УИ „Св. Св. Кирил и Методий”, Велико Търново, 2014, с. 510-532.

Фол 1986: Фол, Ал. *Тракийският орфизъм*. София, УИ "Св. Климент Охридски", 1986.

³⁹ Гичева-Меймари 2011: 127-148.

⁴⁰ Edmonds 1999: 35-73.

- Фол 1991:** Фол, Ал. *Тракийският Дионис. Книга първа. Загрей.* УИ “Св. Кл. Охридски”, София, 1991.
- Фол 1995:** Фол, Ал. *Химните на Орфей.* София, Борина, 1995.
- Ярхо 1997:** Ярхо, В. Н. Новый папирусный отрывок древней атической комедии. – *Вестник древней истории*, 1997, 1, 120-124.
- Astour 1967:** Astour, M. C. *Hellenosemitica. An Ethnic and Cultural Study in west Semitic impact on Mysenaean Greece.* Leiden, Brill, 1967.
- Burkert 1992:** Burkert, W. *The Orientalizing Revolution. Near-Eastern Influence on Greek Culture in the Archaic Age*, Harvard University Press (Harvard-Cambridge-London 1992, 1997³).
- Burkert 2004:** Burkert, W. Jason, Hypsipyle and New Fire at Lemnos: A Study in Myth and Ritual. In: Maclean, J. K. B., E. B. Aitken (ed.), *Philostratus's Heroikos: religion and cultural identity in the third century C.E.* Leiden, Brill, 2004, 99-123.
- Cole 1984:** Cole, S. G. 'Life and Death: A New Epigram for Dionysos'. - *Epigraphica Anatolica*, 4, 1984, 37-49.
- Cole, S., 1991:** Cole, S. G. Dionysiac Mysteries in Phrighia in the Imperial Period. - *Epigraphica Anatolica*, 1991, p. 41-49.
- Cole 1993:** Cole, S. G. Voices from beyond the Grave: Dionysus and the Dead. In: *Masks of Dionysus.* ed. Carpenter, T. H. Ithaca and London, 1993, p. 44-64.
- Cole 2004:** Cole, S. G. *Landscapes, Gender, and Ritual Space: The Ancient Greek Experience.* University of California Press, 2004.
- Die Inschriften von Ephesos:** Die Inschriften von Ephesos, teil V, Chr. Boerker und Merkelbach, Bonn, 1980.
- Edmonds 1999:** Edmonds, Radcliffe G., III. "Tearing Apart the Zagreus Myth: A Few Disparaging Remarks on Orphism and Original Sin." *Classical Antiquity* 18, no. 1 (1999): 35-73.
- Keil, J.** Inschriften aus Smyrna. Anzeiger der Oesterreichische Akademie Wien 90, xc, 1953.
- Faber 1803:** Faber, G. S. *A Dissertation on the Mysteries of the Cabiri; or the Great Gods of Phenicia, Samothrace, Egypt, Troas, Greece, Italy and Crete.* Oxford, Oxford University Press, 1803.
- Farnell 1915:** Farnell, L. R. Kabeiroi. In: Hastings J. *Encyclopedia of Religion and Ethics* Part 14: V. 14. New York, Charles Scribner's Sons, 1915, 628-632.
- Orphicorum Fragmenta:** Kern, O., 1922, Orphicorum Fragmenta. Berolini. 1922, 1963.
- Nilsson 1975:** Nilsson, M. *The Dionysiac Mysteries of the Hellenistic and Roman Age.* New York, 1975².
- Ninou 1990:** K. Ninou (ed.), *Treasures of Ancient Macedonia. Exhibition Catalogue*, Archaeological Museum of Thessalonike 1990.
- Petzl 1987:** Petzl, G. 1987. Inschriften von Smyrna. Vol. II.1.
- Rostad 2006:** Rostad, A. *Human Transgression – Divine Retribution. A Study of Religious Transgression and Punishments in Greek Cultic Regulations and Lydian-Phrygian Reconciliation Inscriptions.* Doctorate Thesis at the Department of Classics, University of Bergen. 2006. <https://bora.uib.no/handle/1956/887/items-by-author?author=Rostad%2C+Aslak> <https://bora.uib.no/bitstream/1956/2026/1/Dr.Avh.%20Aslak%20Rostad.pdf>
- SEG XIV - Supplementum Epigraphicum Graecum vol. XIV**, ed. A. G. Woodhead, Lugduni Batavorum, 1957.
- Searchable Greek Inscriptions**, A Scholarly Tool of The Packard Humanities Institute <https://epigraphy.packhum.org>
- Sokolowski 1972:** Sokolowski, F. A Cult Ordinance in Verse. In: *Essays on Religion in the Ancient World.* ed. A. D. Nock, vol. II, Harvard University Press, Cambridge-Massachusetts, p. 847-852.
- West 1983:** West, M. L. *The Orphic Poems*, Oxford, 1983.
- West, 1994:** West, M. L. Ab Ovo. in: *CQ*, 44(ii), p. 289-307, 1994.

Илюстрации:



Фиг.1. Бюст на Дионис с яйце и петел. Теракотов релеф от Танагра, Беотия, ок. 350 г. пр. Хр. British Museum GR 1874.3-5.71 (Terracotta 874).

http://www.britishmuseum.org/explore/highlights/highlight_objects/gr/t/terracotta_protome_of_dionysos.aspx



Фиг.2. Фанес в космическото яйце, заобиколен от зодиакален кръг, римски релеф от ок. II в., Modena Museum.

https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Engraving_of_a_marble_relief_of_Phanes.jpg



Фиг. 3. Диоскурите като конници с пилоси – римски мраморни статуетки, III в. сл. Хр., Музей Метрополитън. Фотография: [Marie-Lan Nguyen](#) (2011).
https://en.wikipedia.org/wiki/Castor_and_Pollux#/media/File:Dioskouroi_Met_L.2008.18.1-2_n03.jpg



Фиг. 4. Бакла (гр. Кюамос), бот. *Vicia Faba*, от сем. Бобови.
https://en.wikipedia.org/wiki/File:Illustration_Vicia_faba1.jpg



Фиг. 5. Блян (гр. Свински кюамос), бот. Hyoscyamus, от сем. Картофови.

https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Hyoscyamus_niger_-_K%C3%B6hler%E2%80%93s_Medizinal-Pflanzen-073.jpg

български имена: попадийка (черна попадийка), бленика (беленика), буника, зъбено биле, пиш-пош, пиши поп, баба шарка, змийско цвете;

новогръцки имена: γέρος (старец), ιατρός (лекар, лечител), γλυκάμος (сладък киамос), δυσκάμος (лош киамос).

старогръцки имена: ὑοσκάμος (свинска бакла), ἀδάμας (стомана), ἀγώνη (състезание, борба, напрежение, страх, безпокойство).



Фиг. 6. Сребърни вотиви с репрезентации на семенни кутийки на блян, от светилището на Деметра в Самотракийската Месембрия-Зоне, IV в. пр. Хр. Археологически музей Комотини. Фотографии: Йоанис Меймарис.



Фиг. 7. Висулки с растителни форми, сред които семенни кутийки на блян и мак, в златно украшение от погребение край Абдера във форма на кръстосани на гърдите ленти, III в. пр. Хр. Археологически музей Абдера. (Ninou 1990: №419, Pl. 58).



Фиг. 8. Клонки блян в украсата на булото в скулптурното изображение на Господарката от Ликосура, Аркадия, II в. пр. Хр. Национален археологически музей Атина. "Pausanias Project" <http://pausanias-footsteps.nl/lykosoura.html>
<https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Lykosoura-veil-2.jpg>