

Усукани бели и червени (обикновено - вълнени) нишки с магическа и апотропеична цел. В съвременния български традиционен календар обредът се практикува ежегодно на 1 март и съхранява древна пролетна магия.

□

Усукването на белите и червени нишки, носят кодираната символика на плодородието, на съчетаването на противоположностите в творящо единоначалие, когато природата се събужда и се възражда в мистерията на пролетния цъфтеж. Мнозина са убедени, че М. е чисто българска традиция, но някои от най-специфичните черти на първомартенската обредност и особено завързването на усуканите бяла и червена вълнени нишки, са плод на многовековна духовна традиция и възхождат към тракийската (палеобалканската) и елинската древност.

В тези си прояви обаче, М. е интегрирана с обредния жест на накичване на едно клонче с плодове и тестени изделия. До голяма степен той съответства на съхраненото и до днес в българската традиционна култура ритуално накичване на дряново клонче: **суровачка, суровканица**. В античния свят подобен обред е известен под йонийското наименование **ейресионе** (ε.,resìènh) или неговата дорийска форма - **корюгале** (κορυγᾱλε). Като аспект на плодоносната магия ейресионе е интегрален израз на системата от символи, чийто ритуален център се умножава в контекста на пролетния и есенния аграрни празнични цикли. През пролетния той носи посветително-молебен характер: атинските и делоските Таргелии (месец таргелион - май/юни), тракийските и сицилийските □ **Котитии**, докато през есенния - съответно е с благодарствено-жертвен характер: атинските Панатенеи (месец хекатомбайон - август/септември), атинските Пианопсии или Пианепсии, тези на о. Самос и на о. Кизик (месец Пианепсион - октомври/ноември). Най-характерното за двете групи празнични цикли е обстоятелството, че във всеки от тях ейресионе не изчерпва тяхното обредно съдържание, а функционира по-скоро като централен интегрален израз на множество семантични равнозначни обредни компоненти.

Името ейресионе (ε.,resìènh) се извежда традиционно от вълнените конци (τῷ εἴρον - вълна), с които е накичвано едно по-голямо или по-малко (маслинено) клонче. Освен усуканите бели и червени нишки, по него се привързват и всякакви (сухи) плодове (предимно смокини) и орехи. Така е описано то в „Етимологикум магнум" [Etym. Magn. 303, 18]. Подобно е и обяснението на Евстатий в неговия коментар към Омировата „Илиада"

[*Eustath. ad Hom., Il. 22, 495*] и в съставения лексикон Суда (ок. 1000 г.сл.Хр.) [*Suda, s.v. e.,resìenh*]. Схолионът към Аристофановата комедия „Плутос“ споменава ейресионе в обяснението си към Пианепсиите и Таргелиите, наред с маслиненото и лаврово клонче.

Говорейки за ейресионе на празника Панатенеи, **Лутаций** [*Schol. ad. Stat. Teb. 2, 737*] обръща внимание на белите и червените нишки, навързани по клончето (purpleis nexibus supra dicta pendebant, quae tamen interjecta diuobus predibus candida fila discrimabant). Вероятно за да се подчертае молебният характер на пролетното ейресионе, интегрирано в празничния контекст на Таргелиите, то получава, според Хезихиевата глоса „таргелиа“ (qarg»lia), и името таргелос: „... и молебната клонка наричали таргелос“ (qarg»loj: ka[^] t³/₄n kethr...an TTMkfloun qfgrlon

).

В най-общи линии усукването на бял и червен вълнен конец, т. нар. М., е своего рода символичен жест на магическо възпроизвеждане на сливането между означения с бялата нишка мъжки и с червената женски аспекти в изначално творящо единство. И до днес в традиционната балканска култура усуканите бяла и червена нишка в първомартенската обредност са магически жест, който търси въздействие върху плодородието. Един от основните елементи на М. е усукването на (вълнена) прежда: "непревъртен конец не е М.". Информаторите съобщават и за едноцветни М., направени само от бяла естествена или само от боядисана в червено вълна.

В ейресионе е доловима не само същата цветовата класификация на половете, но и асоциацията между цветовия белег и биологичната природа на клончето. На езика на палеобалканските религиозно-идеологически внушения белият цвят се асоциира с идеята за ритуалната чистота, а червеният - с творещото, раждащото начало - [Великата богиня-майка](#).

В **инициацията на мистите в Самотракийските мистерии** особено място заема жестът на опасване на долната част на тялото на посветения с пурпурна лента - цветът на Великата богиня [*Pausan., IX, 25.5*]. Близка е асоциацията с червеното сватбено було на българката - знак за прехода ѝ от статуса на девойката към този на съпруга и майка. Преходът от зимата към лятото отбелязват и игрите на кукерите, в чието облекло червеният пояс може би внушава един отдавна забравен и ирационален семиозис на

обредна практика с подчертано амбивалентни функции, за който си припомняме само в първия ден на месец март. И до днес се вярва, че червеният цвят в декорацията на сурвачката има апотропейно въздействие.

В образността на семиотичния изказ на обредния жест на ейресионе се смесват и преплитат няколко кода, от които по-ясно доловим е на ритуалният. Обредната идея се изразява и изобразява с различни средства. Тя се усложнява с накичването на клончето с плодове, каквито сезонът е позволявал - *φραγσα...* (апархаи, т.е. първите, най-хубавите от всички плодове, определени за жертвоприношение), което напомня на накичването на коледната сурвакница.

Атическите Таргелии се състоят от два обредни комплекса - обредът фармакос на 6-ти Таргелион (смятан за рожден ден на Артемида) и процесията с ейресионе на 7-ми Таргелион (смятан за рожден ден на нейния брат-близък Аполон), т. е. по време, което предхожда събирането на реколтата. **Катон** ¹ препредава описанието на ритуала и древната песен, изпълнявана по време на процесията, но не уточнява времето, по което били извършвани [*Cato., De agr. 141*]. Пролетната церемония явно има очистителен и апотропеен характер. Не е ясно, дали разнасянето на ейресионе на о. Самос е свързано с Таргелиите, но със сигурност е свързано с новата луна и с празник, отнасян към Аполон. В съвременните изследвания обредът на ейресионе се превежда посредством централно- и западноевропейските ернтемай или майското дръвче, но не и посредством някои балкански обредни комплекси, които са много по-близки по звучене до палеобалканските. Идентифицираната с ейресионе европейска обредност обаче, е свързана с новата реколта, което може да се отнесе не по-рано от месеците юни-юли. Очевидно палеобалканският пролетен обреден комплекс е календарно разположен в един по-ранен период - преди събирането на реколтата, и носи молебен и магически характер, подобно на първомартенската обредност в традиционната българска култура.

По време на Таргелиите в Атина момче с непременно двама живи родители (*ραῖς ἑμφίκαλοι*) носи ейресионе в официална процесия до храма на Аполон, което акцентира върху соларния характер на култовия и ритуалния контекст. Клончето е окачвано на портите на храма. В процесията вземат участие най-заможните земевладелци, като всеки подир туй в частно

празненство забожда пред или закача на портите на своята къща подобно клонче, което остава там до следващата година, когато е изгаряно, за да се замени с ново.

Учредяването на ритуала, приписвано от втората половина на V в. пр. Хр. на митологичния атински цар Тезей, е вплетено в митологичното повествование за подвизите му на о. Крит и двубоя му със страховития син на цар **Минос** - Минотавърра. Това позволява в хипотетичен план да се предположи, че обредността възхожда към една епоха, която може да се отнесе поне към времето на дорийското нашествие или дори към втората половина на II хил. пр. Хр. Подобна датировка потвърждава и една друга версия, упомената от Плутарх, според която ритуалът е учреден в памет на Хераклидите, защото по този начин преживяват по време на пребиваването си в Атика [Plut., Thes., 23.5]. С подобно молебно клонче те ходят от дом на дом, подобно на сурвакарчетата в българските земи, и измолват препитанието си.

Според разказа на Плутарх в биографията на Тезей [Plut. Thes., 18], когато свършва хвърлянето на жребия, с който се определят девойките жертви за Минотавърра, Тезей извежда от пританеона всички, на които се пада жребия, отива с тях в храма на Аполон Делфиний и посвещава за тях на слънчевия бог молебна клонка (κηθρ...α). Тя е обвита с бяла вълна и е от свещена маслина. След молитвата той се качва на кораба, именно на 6-ти Мунихион - деня, в който изпращат ежегодно девойките да се молят в храма.

Реторът Павзаний, съвременник на Плутарх, добавя, че Тезей е отклонен по пътя за о. Крит от буря към брега на посветения на Аполон о. Делос [Eustath. ad Il., 22, p. 1283, 6]. Там той обещава, че ако убие Минотавърра и се спасен, ще принесе в жертва на бога едно накичено маслиново клонче. Плутарх споменава по повод това отклонение към о. Делос само танца, който Тезей изпълнява там [Pollux, 4, 101]. Но в §23 на биографията му допълва, че в благодарност за спасението на Тезей с помощта на Аполон, атиняни изпращат ежегодно по време на делоските Таргелии свещено пратеничество на острова на една триера, която уж е корабът на Тезей [Plato., Phaed., pass.].

Когато след подвизите си на о. Крит Тезей се завръща в Атина, той погребва своя баща Егей и на същия ден, 7-ми Пианепсион, изпълнява обета, даден от него на Аполон - в този ден той с другарите си влиза в града след своето спасение. "На този ден разнасят ейресионе, маслинен клонка, обвита, както молебната клонка, с вълна", разказва в тази връзка Плутарх, „накичена с различни плодове във възпоменание на прекратяването на глада, при което пеели песен" [*Plut., Thes. 22*]. Нея, според древният автор, изпълняват и по време на пролетните, и на есенните процесии, и там се споменават, освен смокини и други плодове. Песента е магическо пожелание към ейресионе да донесе изобилна реколта от жито, мед и зехтин, чисто опияняващо вино... . Със своя пожелателен характер за добра реколта Тя напомня на песни, все още незабравени в някои български села:

...Пълен клас на нива,
златен мамул на лес,
червено грозде на лоза
и жълта дюла в градина...

Интегрирането на Пианепсиите и делоските Таргелии с мита за Тезей може да се отнесе към време не по-късно от Филохор, но е било във всеки случай вече известно през втората половина на V в. пр. Хр., защото Платон го споменава в своя диалог „Федон“. Той и неговият съвременник, реторът Павзаний, изглежда ползват общ извор, защото вторият също повтаря версията, че обредът на накичването на ейресионе възхожда към мита за Тезей и пътуването му до Крит. Извлечената от него глоса в съкратен вид попада в коментара на Евстатий към Омировата „Илиада“ [*Eusthat. ad Hom., Illiad., 22, p. 1283, 6*] и в лексикона *Суда* [*Suda, s. v. e.,resiènh*].

Ако сведението на Павзаний възхожда към **Кратес от Атина** и неговото съчинение „За атинските жертвоприношения“ (Per[^] tîn 'Aq»nhsi qusiîn), то „Етимологикум магнум“ (s.v. e.,resiènh) цитира и един пасаж от ретора **Ликург** (ок. 340 г. пр. Хр.), но изглежда ползва и сведения от хеортолога и атидографа **Аполоний от Ахарна** и **Демон от Атина**, и неговото съчинение „За жертвоприношенията“ (Per[^] tîn qusiîn) ок. 306 г. пр. Хр.

Посредством съвременника на **Цицерон** (106 - 43 г. пр. Хр.), **Дидимос от Александрия** (I в. пр. - I в. сл. Хр.), тези глоси са навлизат в лексикографската литература. Той използва и по-древни източници, какъвто е със сигурност атидографът **Истрос** (248 - 224 г. пр. Хр.), ученик и приятел на **Калимах**. Той следва „Атиди“ на **Филохор** (между 320 и 260 г. пр. Хр.), които безспорно имат своите по-ранни първоизточници. Според познавачите на творчеството на Плутарх, сведенията за Осхофориите и за ейресионе в глава 22 на биографията на Тезей са почерпани в по-голямата си част от Филохор, т. е. те са с древност, която датира поне от втората половина на V в. пр. Хр.

С развитието на празничната церемония това своеобразно безкръвно жертвоприношение с подчертано аграрен характер в чест на слънчевото божество, осмислено в Атина като Аполон, се разширява към ὁ @ ἡγάα δῦίά [Sud., 1, 2, p. 774; Schol. Aristoph., Plut., 1054]. Схолиите към Аристофановата комедия „Конници“ (ст. 429) и към „Плутос“ (ст. 1054), както и някои късни лексикографски находки, които най-вероятно почиват на извлечения от **Теофраст** [Porphy., De abstin. 2, 7], допълват, че по клончето накичват, освен вълнени конци, и съдчета с мед, зехтин и вино, което може да се отнесе към семантичното разширение на обредния семиозис в процеса на развитие на обредната практика. **Климент Александрийски** [Clem. Alex., Stromat., 4, 2, 7], който цитира комика Тимоклеос, изрежда смокини, маслини, сушени плодове и всичко, което земята ражда.

Освен това античните автори изброяват зърна от бобови култури (Ὄspria), ечемик и жито (pñqā..., pñro...), кръгли сладки (fçø:j) и правоъгълни курабийки (Ñrqost&tai) от ечемичено и пшенично брашно, както и любимите лакомства от пресовани заедно с семки □ стафиди (purhn...wn 1ghthr...a) и смокини (pal&qh 1ghthr...a), ябълки и круши, орехи и бадеми ((çkrÒdrua). За множеството видове тестени изделия разказва подробно схолионът към Аристофановата комедия „Плутос“ [1054].

Само в извлечението от Теофраст и най-вероятно от него произхождащите реплики в схолиите към Аристофановите комедии [Schol. Aristoph. Plut. 1054; Schol. Aristoph., Equit. 729] пролетното ейресионе е отнесено не към Аполон, а към Хелиос и Хорите (богините на годишните времена), което не влиза в сериозен конфликт с очертаната култовата ситуация. Същото сведение,

вероятно заето от Теофраст, стои и в съчинението на Порфирий „За въздържанието“ [*Porphyr., De abstin. 2, 7*].

Съвременните автори се опитват да обяснят появата на тази безспорна литературна интерпретация на фолклорната версия на култа посредством идентификация на соларното божество Аполон с Хелиос - превод-означение на персонализираните соларни религиозни палеобалкански представи. Впрочем и до днес в първомартенските магически действия подчертана функционалност получават червените тъкани като атрибути-стимулатори, които са и своеобразни медиатори в мистерията на магическото въвеждане на "новото" слънце в къщата.

Това е мистерията на прехода от зимата към лятото, на прехода **смърт** □ **живот**, т.е. на възраждането. Възможно е в тази обредна ситуация да се доловят реминисценции на предгръцки, най-общо формулирани като палеобалкански мито-ритуални представи, трансформирани и сведени до сходни на елинското, респективно на атинското мислене посредством присъщите му божествени персонификации и култ.

В споменатия коментар на Евстатий към Омировата „Илиада“ [20, р. 1283,6] Кратес отнася появата на обичая на ейресионе към прецедента с настъпилия глад и безплодие в Атика. Атиняни, по съвета на Делфийския оракул, посещават на Аполон една обвита с вълнени конци молебна клонка и учредяват тази традиция като магически жест за осигуряване на плодородие.

Разказът на ретора Ликург в същия пасаж на Евстатий е един разширен и литературно обработен вариант, който генерализира мита за настъпилия глад и безплодие над целия обитаем свят. Той е интегриран посредством мита за хипербореите. Подобна история предлага и един фрагмент на **Хипострат** [*FHG (Müller) IV, p. 432, fr. 3*], повторен от лексикографа **Харпократион**. Когато това става, Аполон дава прорицание на допитващите се до оракула елини и варвари, че атиняни трябва да се помолят заради всички. Сред изпращаните от много народи пратеници до оракула е и изпратеният от хипербореите Абарис. Той идва в Елада, получава от Аполон прорицание, че гладът ще бъде отблъснат, ако атиняните принесат за всички жертвоприношение и започва да пътува по

света: чрез неговата уста богът разгласява на запиталите го варвари и елини отговора на оракула. Атиняните правят жертвоприношението като накичват с всички плодове едно ейресионе и бедата е отпъдена. Във възпоменание на това те повтарят ежегодно този обичай. Празникът е наречен Панописия, а атиняните го назовават Пианепсия.

Митологичният кръг на [хиперборците](#) изглежда познава също обредния жест на ейресионе - според запазените у Хезихий фрагмент от комедията „Делиади“ на Кратин [*Hesych. aḗqria; Phot. s. v. aḗqria stḗfi*], хиперборците почитат клонки под открито небе. Една глоса у Хезихий, която обяснява ейресионе/корютале като накичено лаврово клонче, изненадващо добавя: *koruq̄l...a: dḗfnh ṽstemmaḗnh. Tin. j t̄ e, residēnhn ṽlloi d... ṽperor...q̄on (?)... [Hesych., s. v. koruq̄l...a]*.

Предложено е последната неясна дума да се чете като ṽperbōreion q̄on, което веднага връща към алюзията за митологичния прецедент на учредяване на ейресионе в контекста на легендарния хиперборейски кръг. Това не е изненадващо като се има предвид ясното и категорично уточнение на схолиона към „Олимпийска ода“ [3, 16], в която Пиндар разказва, че Херакъл донася в Олимпия маслината от сенчестите извори на реката Истрос (Дунав) от народа на хиперборците, като изминава от край до край техния митичен път: хиперборците навсякъде са жреци на Аполон.

Ритуалното внушение на опозицията природа ↔ култура е подчертано посредством накичването по ейресионе тестени деликатеси и земеделски култури - плод на човешката цивилизация. От глосата на историка Менеклес - съвременник на Птолемей Фискон (145 - 118 г.пр.Хр.) и на глосографа Америк от **Македония**, съхранени в лексикона „Суда“ [*Sud., 1, 1, p. 128, s.v. Diakōnion*], става ясно, че тези тестени сладки и питчици били наричани диакона.

Традицията, която обуславя появата на тази реалия, не е позната, за да е сигурна етимологията на наименованието. Но затова пък Америк е един от граматиките на ранната александрийска епоха, за които се знае малко повече, освен името му - например, че е роден в Македония [*Athen., 4, 176 c, e; 15, 681 ff.*]. Той е автор на „Етнически глоси“ (*Glḗssai ṽq̄nika...*) [*Apoll. Rhod. 2, 382, 1280 a*], които пазят ценни сведения за югозападните тракийски територии - езикови и културно-исторически.

Известно е, че едно накичено с тестени изделия и плодове ейресионе сти в центъра на тракийските **Котитии**, каквито празнуват не само в древна Тракия, но и в Сицилия. Подробно описание на ритуала дава Псевдо-Плутарх в съчинението си „*Proverbia Alexandrinorum*” [1, 78, p. 169 *Dübner*]. Това е атрактивно описание на фолклорен аграрен празник: : ἵραγ! Kotut...oij: KotÚtia (cod. Êđфиф...йj) ~ort» t...j TMsti Sikelik», TMn Î per... tinaj klđdouj TMx£ptontej pÒrana ka^ çkrÒdrua TMpštrepon ἱrp!zein. „Разграбването по време на Котитиите: Котитии са някакъв сицилийски празник, на който, като привързват на клонки жертвени питки и плодове, ги предоставяли за разграбване”.

Сведението може да се детайлизира посредством няколко силно фрагментирани глоси на Хезихий и „Етимологикум Магнум”:

draxèn ... TMn Sikel...v □ erÒn, e,,j Ö o□ gewrgo^ eÙc!j(? oÙl£j или oÜlaj M. Schmidt, çparc£j Bernardy) æremnon: Óqen ka^ draxÓnej TMklšqhsan. „**Драксон**: ... светилище в Сицилия, в което земеделците изпращали оброци (жертвено жито, житни снопи, първото и най-хубавото от реколтата), откъдето се нарекли драксони” [*Hesych.*, s. v. □ *draxèn*].

kayip»daloj: Ð met! tîn t! ¥lfitá ... ka^ m¾ didÒntwn ;l<l>Òmenoj (çlèmenoj □ Lobeck) [*Hesych.*, s. v. □

kayip»daloj]. **Капсипедалос**: който скача с тези, които... (държат? - б. м.) хляба и не го дават.

draxèn: ¹ lšxij mSn Sikelik». ...shma...nei dS <ka^> toÝj kat' çgor!n tîn çlf...twn À [toÝj] ¥llwn tinîn drattomšnouj ka^ ἱrp£zontaj. oÚtwj 'Eratosqšnhj... kayiphd£louj kale<. par! oân tÕ dr£ttesqai [*Etym. Magn.* 286, 33 s. v. *draxèn*]. □

Във фокуса на описанието на Псевдо-Плутарх тези глоси очертават щрихите на екзотичен аграрен празник, чийто интегрален израз е обредният жест на ейресионе. При това клончето, накичено с тестени изделия с различна форма и плодове, е държано високо от един от участниците в тържествена процесия, докато другите драксони или капсипедали, каптони и т. н. скачали високо, за да грабнат окичените по него деликатеси.

Според изображението върху един релеф от Атина □ ейресионе-то, така накичено, било разнасяно от един ефеб, който го облега на раменете си.

Позата много напомня на изображения върху сребърната каничка от Борово гол брадат мъж, който в очевиден бяг опира на лявото си рамо един по-голям клон, а в дясната си ръка протяга към следващата го женска фигура в богато драпиран хитон по-малко клонче.

За някои разграбването на отрупаното клонче е семантически равнозначно на ритуалните действия около накиченото с всички позволяващи сезона плодове Maibaum, Erntemaî или Maipol на западно- и централноевропейските народи. Кято анализират дълбоките ритуални корени на мита за **Пентей**, други съзират в подобен жест алюзия за разкъсването на циклично умиращото и възкръсващо се божество и разхвърлянето на частите му - мотив, присъщ на ритуалния кръг около легендарните фигури на **Орфей** и **Загрей**. На същия кръг обаче елинските автори приписват и безкръвното жертвоприношение, което го отличава от елинските обредни традиции.

Става дума не за образи, мотиви и митологични реминисценции, а за система от ценности и ориентации с ясно обособена структура, която възхожда към пределинските, палеобалкански древности. Ритуалното разкъсване на божеството и разхвърлянето, изяждането на частите му са генетично обвързани с древни магически и обредни действия, организирани от идеята за фертилитета на природата и всичко живо в нея. Но то носи и космогонична насоченост, която внушава ритуалното саморазпадане на вселената и пролетното ѝ възраждане, единението ѝ в ново животворящо начало. Магически потърсено в усукването/връзването на белите и червени вълнени нишки, то се съгласува тясно с жеста на мъжко-женския травестизъм, който е неотменим детайл от итифалическите обредни карнавали на зимно-пролетния цикъл.

Задължителното разкъсване, гръмване и оплакване на травестния тип "мъж-жена" характеризира и до днес обредните действия от зимния празничен цикъл по българските земи, чиито палеобалкански корени са все по-зрими. Същият мотив остава централен за миторитуалният комплекс на празнуваните от траките мистериални свещенодействия на Котитиите. В търсене на реконструкцията на палеобалканския обреден семиозис този жест може да внушава идентификацията с онези космически сили, с чиято знаковост е натоварен, запазвайки внушението за преходност, преминаване на едно космическо състояние в друго.

Всичките тези обстоятелства подсказват, че произходът на ейресионе, макар и редактиран от античните автори в характерния за втората половина на V в. пр.Хр. атински патриотизъм и атиноцентризм, възхожда към един по-древен източносредиземноморски празничен кръг с епицентър култа на соларното палеобалканско божество на о. Делос. В основата на очертаните празнично-обредни комплекси са инкорпорирани древните традиции на амфиктионията на островните жители, към която принадлежат и тракийските племена по т. нар. "[хиперборейски диагонал](#)" [*Pindar., Olymp., 3, 16; 31; Pindar., Pyth., 10, 29; Herodot., 4, 13; 32 sqq*]. В техен наследник се е стреми да се превърне Атина като гравитационен център на Делоския морски съюз. Много е вероятно с преместването на съюзната каса на атинския акропол Перикъл да отваря младия атически епос за проатинска редакция на множество източносредиземноморски мотиви, които възхождат към по-древна и несъмнено пределинска, палеобалканска фолклорна основа. Тези процеси стават особено осезателни към началото на 40-те години на V в. пр. Хр., скоро след сключването на Калиевия мир, когато той ◻ замисля и предприема грандиозна политическа акция.

По думите на Плутарх [*Plut., Perik., 17*], като желае повече да подбуди народната гордост, Перикъл внася в народното събрание предложение за общоелински конгрес. Предложението е прието и в различни райони на Елада, включително островите и малоазийското крайбрежие изпращат атински посланици. Само решителното противодействие на Спарта и съюзните ѝ държави неутрализират грандиозното начинание. Макар и без реален успех, то поставя началото на една трайна тенденция в атинската политика - издигане на претенциите за единствен изпълнител на "патриотичните" политически и религиозни тежнения на елинския, а и на варварския свят. В същия политически контекст попадат и кристализираните чрез староатическата драма мито-поетични претенции на Атина като прародина на културата и цивилизацията.

Така реконструирани, компонентите на обряда на посвещение на ейресионе на соларното божество в своята семантична обвързаност и ритуален контекст носят следи от код, който издава по-древен, пределински пласт, отложен в изворите от една палеобалканска култура с подчертано аграрен характер и несвойствена на отличаващия се със своята грижа за кърваво жертвоприношение елински културен кръг.

Доловими са пластовете на сложен процес на съвместяване на ценности от различен порядък с рудименти на по-древна и развита обредна структура, която възхожда към етапа на относителна (трако-пеласгийска?) общност на балканския културен ареал. В балканската култура е запазена и симетрията на календарното преинтегриране на разпадналия се в два отделни комплекса обред: единият, този на накичването на клончето, е прикрепен към слънчевата Нова година, а другият, този на усукването и връзването на бялата и червената прежда - около Новата година по лунния календар.

От VIII в. пр. Хр. месец март (martius) е първият месец на древноримската Нова година - до 153 г. пр. Хр. тя започва с 1 март. Март и цялата мартовска обредност има ярко подчертан аграрен характер. От реформата на Юлий Цезар през 46 г. пр. Хр., когато се преминава към слънчев календар, наречен в негова чест Юлиански, Новата година започва с 1 януари, а не с 1 март. През 325 г. на **Никеийския църковен събор** юлианският календар се приема във всички европейски земи, над които разпростирала своя авторитет християнската църква. Именно в процеса на трансформиране и транспозициониране на палеобалканската календарнообредна система към Юлианския календар есенно-пролетният обреден комплекс на ейресионе може да се раздвои и преинтегрира съответно с лунната и слънчевата Нова година - 1 март и 1 януари.

□

[Ваня Лозанова]

□

Литература:

Аврамова, М. Червено като живота. - В: Черно море между Изтока и Запада: Митове, идеология, история. С., 2005, 30-37.

Алмалех, М. Цветовете в Балканския фолклор. С., 1997.

Богданов, Б. Орфей и древната митология на Балканите. С., 1991.

Вакарелски, Хр. Етнография на България. С., 1977.

Герганов, Е. От черното към бялото или от бялото към черното. Межкултурни сравнения на прототипни структури. - Проблеми на изкуството, 2003, 3, 3-1.

Златковская, Т. Д. Исторические корни европейского календаря. - В: Календарные обычаи и обряды в странах Европы. Исторические корни и развитие обычаев. М., 1983, 24-38.

Колев, Н. Българска етнография. С., 1987.

Краев, Г. Обредното травестиране по българските земи през зимния календарен цикъл. - В: Обреди и обреден фолклор. БАН, 1981, 146-172.

Лазова, Цв. Хипербореите. Обред и повествование. С., 2001.

Лозанова, В. Мито-ритуалният комплекс на тракийските Котитии. С., 1993.

Лозанова, В. *Терей* или драматургичният **топос** на метаморфозата. С., 2003.

Маразов, Ив. "Черните" Кабири. - Проблеми на изкуството, 2003, 21-34.

Миков, Л. Първомартенската обредност. Български празници и обичаи. С., 1985.

Спространов, Е. - Сб.НУ, кн. 15, 1898; кн. 16-16, 1900.

Фол, Ал. Тракия и Югоизточна Европа през II-I хил.пр.Хр. - В: България в света от древността до наши дни. Т. I. С., 1979, 63-68.

Фол, Ал. Политика и култура на древна Тракия. С., 1990.

Фол, Ал. Хиперборейският диагонал. - Векове, 1984, 6, 78-79.

Фол, Ал. Тракийският орфизъм. С., 1986.

Bather, A. C. The Problem of the "Bacchae". - JHS, vol. XIV, 1894, 244-263.

Graf, Fr. Eleusis und die orphische Dichtung Athens in vorhellenistischer Zeit. Berlin, New York, 1974.

Lobeck, A. Aglaophamus sive de theologie mysticae Graecorum causis libri tres.

Regimonti, 1828-29.

Mannhardt, W. Antike Wald- und Feldkulte aus Nordeuropäischer Überlieferung erläutert. Berlin, 1905, Bd. II.

Nilsson, M. P. Griechische Feste von Religiöser Bedeutung (Mit Ausschluss der Attischen). Leipzig, 1906.

Nilsson, M. The Minoan-Mycenean Religion and its Survival in Greek Religion. Lund, 1927.

Srebrny, St. Kult der thrakischen Kotyto in Korinth und Sicilia. - In: Melanges Fr. Cumont. I.2, Bd. II.
