

ПРОУЧВАНИЯ ВЪРХУ ТРАКИЙСКАТА РЕЛИГИЯ II. ПИРШЕСТВАТА И УГОЩЕНИЯТА. СЪКРОВИЩАТА И ПОДАРЪЦИТЕ

ДИМИТЪР ПОПОВ

Рецензент: *Александър Фол*
Редактор: *Маргарита Тачева*

Димитр Попов. ИССЛЕДОВАНИЯ ФРАКИЙСКОЙ РЕЛИГИИ. II. ПИРШЕСТВА
И УГОЩЕНИЯ. СОКРОВИЩА И ПОДАРКИ

Пиршества и угощения, сокровища и подарки анализируются как важные формы человеческой культуры. Они обладают глубоко существенным, многопластовым и многослойным, мировоззренческим и смысловым, религиозным и магическим, ритуальным и культовым содержанием. Они являются своеобразными и последовательными ценностными испытаниями, находящимися в рамках понятий единства и взаимоотношений, борьбы и антагонизма отдельных индивидов общности. Взаимодействия предполагают взаимосвязи с окружающей средой и, следовательно, определенную, конкретную концепцию о космическом, биологическом и историческом времени. Категории, подлежащие данному анализу, имеют социально-политическое содержание. Предлагаемое исследование раскрывает также сходство и взаимодействие в историческом развитии близких в этнокультурном плане общностей на примере обширного географического региона.

Dimităr Popov. STUDIES ON THRACIAN RELIGION. II. FEASTS
AND BANQUETS. TREASURES AND PRESENTS

Feasts, banquets, treasures and presents are analyzed as important forms of human culture. They have a deeply realistic, multiform conceptional, religious, magic and ritual meaning. They are specific and sequential value trials, situated between the opposed notions of unity and interrelations and struggle and antagonism of the separate individuals in one community. The interactions presuppose interrelations with the surrounding world and hence a definite and specific conception of cosmic, biological and historical time. The analyzed categories have also an important social and political function. The study discusses the similarities and interactions in the historical development of similar ethno-cultural communities in a vast geographical area.

... най-напред се прегърнали и по тракийски обичай, като взели
рогове напълнени с вино, пили взаимно наздравича...

... затова си струва труда да зачетеш Севт с най-големи дарове...,
защото зная добре, че колкото по-големи дарове му поднесеш, толкова по-
големи ще получиш...

Ксенофонт

„Всеки знае историята за момичето, което стъпи върху хляба, за да
не си изцапа обувките“¹ — започва една от приказките си Х. Кр. Андерсен.
Заради извършения грях момичето потъва в блатото. Вярата в силите,
които притежава храната, добре личи в разказаната приказка.

Пиршествата и угощенията, съкровищата и подаръците са много важни
форми на човешката култура. Те са и съществени компоненти на всички
празненства. Спрямо Тракия и траките сведенията за тях изобилствуват в
античната писмена традиция. Не по-малко са и веществените свидетелства,
достигнали до нас чрез откритията на археологията. Те се групират в
забележителна колекция, която илюстрира аксесоара на празненствата и
допълва протоколно-церемониалния списък от атрибути, липсващи в
известията на древните автори.

Като част от културата на обществото пиршествата и угощенията,
съкровищата и подаръците имат дълбоко съществено, многопланово и
многопластово, миогледно-смислово, религиозно-магическо и ритуално-
култово съдържание. Те са своеобразна форма на последователни ценностни
изпитания, разположени между полюсните понятия единство и взаимоотно-
шения, борба и антагонизъм на отделните индивиди в рамките на общността.
Взаимодействията предполагат и взаимовръзки с околната среда и
следователно определена, конкретна концепция за космическото, биоло-
гическото и историческото време.

От тази гледна точка със стремеж да се обяснят поставените общи
проблеми, както и да се повдигнат и интерпретират редица други въпроси,
анализът на изворите за пиршествата и угощенията, за съкровищата и
подаръците при траките ще има важно значение при изясняването на
разнообразния им идеологически подтекст. Проучването се налага и от
необходимостта да се изпълни със съдържание празнината в структурната
система на тракийската култура.

Разискваните явления са привличали неведнъж интереса на различни
автори. Още навремето Г. Кацаров се спря върху пиршествата и угощенията,
но събраните от него писмени свидетелства само характеризираха в общ план
някои съществени черти от бита на старите траки². Избраният подход при
анализа не засягаше смисловата интерпретация от социално-политическо и от
религиозно-култово естество. Методиката на работата се свеждаше до
първоначалното натрупване на материала³.

¹ Андерсен, Х. Кр. Приказки. Т. 3. С., 1957, с. 95.

² Кацаров, Г. Битът на старите траки според класическите писатели. — СББАН, 1,
1913, с. 25 сл.

³ Критика на методиката у Фол, Ал. Траколожките изследвания в България. — В:
Проблеми на българската историография след Втората световна война. С., 1973, 149—165;
Попов, Д., М. Тачева. Съвременното състояние на проучванията по история на
българските земи в древността (Постижения и проблеми на българската историография за
периода 1972—1980). — В: Университетски изследвания и преподавания на българската история у
нас и в чужбина. С., 1982, 227—248.

Не по-различна е картината в съвременната историография. Повечето автори, които се докосваха до избраната проблематика, не надхвърлиха тълкуванията на Г. Кацаров. В най-добрите случаи те добавяха някое ново сведение към вече събраните данни. Днес, макар и откъснати и частични поради задачите и естеството на работата, все по-успешни са някои от наблюденията на Ив. Маразов. Анализите му засягат отделни страни от религиозно-идеологическата същност на пиршествата и угощенията траките. Това са части от наблюденията, които преследват по-скоро целта да разкрият отделни аспекти на царската идеология, отколкото да разгледат пълно всеки един от тях. Тук могат да се прибавят и интерпретациите за отделни предмети с функционална значимост и религиозно съдържание при тържествените празненства. Задачите, които си поставяше авторът в отделните статии, студии и книги⁴, имаха съвсем друго естество, за да бъде винен той за непълноти и недостатъчна изчерпателност.

Втората студия от проучванията върху тракийската религия е и първа по рода си в историографията. Тя трябва да разкрие цялостното и полисемантичното съдържание на пиршествата и угощенията, на съкровищата и подаръците. Отделните проблеми ще се дискутират на широката основа и сравнителните съпоставки със сродните етнокултурни общности. На базата на хронологическата стратификация на изворните данни от всякакво естество и на паралелите с по-близка или по-далечна историческа действителност ще израсне и структурата на повествованието.

За разлика от другите страни на живота сведенията за пиршествата и угощенията при траките са сравнително многобройни. Това е обяснимо, ако се има предвид славата, която тракийското вино с качествата си има през цялата античност. Още Омир не може да сдържи възхищението си и описва с подробности прочутото исмарско вино. От него тракийският цар-жрец, цар — бог на киконите Марон, подарява на Одисей и другарите му. „Когато искаха да пият от това червено вино — пише поетът, — сладко като мед, той напълваше една чаша от него, смесваше го по двайсет пъти по толкова с вода и приятно, божествено благоухание се разнасяше от съда. Тогава беше много трудно да се въздържиш от него“⁵. Същото вино възпява в VII в. пр. н. е. Архилох в едно лирично стихотворение⁶. Въобще Тракия по думите на Атений от II в. от н. е. се смята за страна на сладкото вино⁷. По-късно научаваме, че тук виното се нарича „дзела“ ζήλα⁸.

Траките употребяват и други напитки. Особено популярен е брютонът. Съобщенията у древните автори са за VI — V в. пр. н. е. Според Софокъл и Архилох, както се научава от Атений, „Някои наричат ечемиченото вино брютон“⁹. Той е известен и на Есхил¹⁰. По-подробен и конкретен в обясненията си е Хеланик, който твърди в съчинението си „Заселвания“, че брютонът се приготвя и от ръж, както у траките от ечемик¹¹. Хекатей в

⁴ Маразов, Ив. Иконографски и стилови източници за изображението на човека в тракийската торевтика. — Изкуство, 24, 1974, № 3, 16—22; Влияние и самобитност или Иран и Тракия. — Проблеми на изкуството, 1975, № 3, с. 54 сл.; Аспекти на религията и идеологията в Тракия. — Тракия, 1976, № 3, 101—119, 113—115; Ритоните в Древна Тракия. С., 1978, с. 129 сл.; 24 тракийски съда. С., 1980.

⁵ Od. IX, 196—211. — В: Извори за историята на Тракия и траките. Т. 1. С., 1981, 44—46.

⁶ Arch. frg. 2 — В: Извори..., с. 58.

⁷ Михайлов, Г. Траките. С., 1972, 127—128.

⁸ Et. mag. ζήλας. — В: Извори..., с. 172.

⁹ Athen. 10, 447 b—d. — В: Извори..., с. 60, 102.

¹⁰ Athen. 10, 67. — В: Извори..., 88—89.

¹¹ Athen. 10, 447 c. — В: Извори..., с. 187. Фол, Ал. Проучвания върху гръцките извори за древна Тракия. V. Генсалоги и митографи от V—IV в. пр. н. е. — ГСУ ИФ, 70, 1976, 5—32.

„Описание на Европа“ конкретизира, че „пеоните пият брютон, приготвен от ечемик“¹². Той съобщава допълнително, че при тях са познати и напитките парабия, направена от просо, и кониза. Тя според Г. Михайлов се приготвя от ароматично растение и по-точно от горски оман¹³. Позволявам си да изкажа недоверие спрямо мнението в литературата, че брютонът е вид бира или квас, след като изрично се уточнява, че това е ечемичено вино. То следователно ще е по-силно на градус от бирата и по-скоро ще се доближава до някои съвременни и особено популярни напитки, приготвяни от ечемик.

Но ако Тракия се венцехвали и за виното и напитките, с друга слава античната литература характеризира местното население, което ги употребява. Най-общо казано, траките се ползват с печалната известност на големи пияници. В IV в. пр. н. е. Теопомп съобщава, че „всички тракийци са пияници“. Техните необуздани нрави изкушават халкидците да пренебрегнат „похвалните си обичаи“ и да се отдадат изключително „на пирове, леност и голяма полова невъздържаност“¹⁴. Упорито поддържаното мнение се подхранва от факта, че траките обикновено пият вино, без да го смесват с вода — обстоятелство, което се смята от елините по-скоро за присъщо на варварския свят.

Анакреонт в V в. пр. н. е. нарича пиенето на чисто вино „скитско пиене“¹⁵. В уточнението „скитско“ той вероятно има предвид не толкова скитския етнос, колкото обичай, разпространен между племената, които живеят на север от Балкана, и преди всичко гетите, включително и онези от татък реката Дунав до същинските скитски предели. Пасажът се изяснява от Платон в IV в. пр. н. е. Той говори, че предпочитанията към неразреденото вино са присъщи както на траките, така и на скитите, и допълва, че този обичай е разпространен и между жените им¹⁶.

Незавидната репутация, с която се ползват според Елиан траките навсякъде, се дължи на голямата страст, с която те се нахвърлят върху виното¹⁷. Писателят твори във II — III в. от н. е., но известното му може да се отнесе и за по-ранна епоха. На гръцкото общество е чуждо и пиенето на един дъх, а траките често изпразват чашите си наведнъж¹⁸. Калимах в III в. пр. н. е. твърди за един от елините, че „той се отвращаваше да пие вино лакомо с широка чаша, употребявана у траките“, а предпочиташе своята малка чашка, направена от бръшляново дърво¹⁹. На един дъх, без да си затваря устните, пие у Хораций една тракийска китаристка²⁰.

Отрицателните епитети, карикатурните и хумористичните образи изобилствуват особено когато трябва да се опише пиянството на отделни личности. Да си припомним само колоритния разказ на Теопомп за Котис I²¹. Порокът, който разяжда добрите нрави, е трайно вкоренен според гръцките и латинските автори, и то особено сред онези траки, които играят важна

¹² Athen. 10, 447 d. — В: Извори . . . , с. 179. Фол, Ал. Проучвания върху гръцките извори за древна Тракия. I. Тракия в периегезата на Хекатей. — ГСУ ИФ, 66, 1972—1973, 19—33.

¹³ Михайлов, Г. Траките, с. 128.

¹⁴ Athen. 10, 442 e — f; Фол, Ал. Проучвания върху гръцките извори за древна Тракия. IV. Теопомп: „Гръцка история“ и „История на Филип (II Македонски)“. — ГСУ ИФ, 69, 1975, 7—43.

¹⁵ Athen. 10, 427 a. — В: Извори . . . , с. 63.

¹⁶ Plato. De leg. 637e.

¹⁷ Aelian. Var. Hist. 3, 15.

¹⁸ Athen. 10, 427a; Михайлов, Г. Траките, с. 127.

¹⁹ Athen. 10, 442 e — f.

²⁰ Horat. Carm. 1, 36, 14; 1, 27.

²¹ Athen. 531e — 532a.

политическа роля във взаимоотношенията през различните епохи. Изключение в характерната личностна традиция на описание прави онзи Котис, който застава на престола в 183 г. пр. н. е. по времето на Филип V. Заради трезвеността му Полибий изтъква мекия нрав и необикновеното благородство, с които той „бил всичко друго, но не и трак“²².

Всеобщо приетото, утвърдено и повтарящо се мнение в античната писмена традиция характеризира траките с разпуснато поведение и нетрезво държание. Хекатей в VI в. пр. н. е. съобщава, че „пияните се наричат санапи у траките“, тъй като в превод санапе означава „много пиеща“²³. Но между многопиещ човек и пияница съществува дълбока и съществена разлика. Що се отнася за траките и за тяхното пиянство, сведенията на древните автори в повечето случаи са подчертано тенденциозни. Имам предвид най-напред обстоятелството, че Елиан, макар и да описва необузданата им страст към виното, ги определя и като „много издръжливи пиячи“²⁴. Освен това да се пие виното чисто съвсем не е признак за варварски обичай, защото и гърци, и римляни в някои случаи не го смесват с вода. Вече се показва в литературата, че тракийското вино е много по-леко от гъстите елински вина и в такъв случай не се нуждае от допълнително разреждане²⁵. Ще добавя, че подобно пиене е въпрос и на лично предпочитание, и на вкус. То може да е и традиционен обичай, пристъп на определен географски ареал.

Или определението пияница, една от причините за което е пиенето на неразредено вино, се крие по-скоро в неразбирането на отделните автори на една действителност, към която те механично прикрепят традиционно определение. Възможно е тази характеристика в отделни случаи да се дължи и на политическите цели, които се преследват. Втората причина траките да се ползват с незавидната си слава се крие в пиенето на един дъх. Но и тя не може да устои на критика, защото своеобразните „ексове“ са често практикуван начин на пиене и у гърците. При тях те се съпровождат с музика и с песен. Следователно обичаят да се изпразва чашата наведнъж не може да се смята присъщ единствено на тракийската среда.

Подчертано субективно отправени са и хумористичните описания за пиянството на отделните личности. В невъзможността да се противодействува на делата им военнополитически гръцките писатели бързат да излеят злъчта си чрез злобни и набързо скалпени шампи, в които пиянството е един от многото изредени недостатъци. Такъв е случаят с Котис I. Подобни са описанията и за други тракийски царе или представители на аристокрацията.

Срещу тази очевидна и съзнателно търсена отрицателна социално-политическа и културна характеристика противостоят немалко известия в изворите. Заключение на Елиан, че траките са издръжливи пиячи, се потвърждава и за времето около IV в. пр. н. е. от Теопомп. Във втората книга на Филиповата история той разказва, че пеонските царе правели чаши от рога на животни. Те побирали до три, четири хои²⁶, а един хоос се равнява на повече от три литра. Показателен за издръжливостта при пиене е колоритно разказаният от Ксенофонт случай за одриския цар Севт II. Очевидецът описва с подробности и детайли угощението и говори не без възхищение, че въпреки огромните количества вино, което изпива, когато излизали, Севт „ни най-малко нямал вид на пиян“²⁷.

²² Polyb. 27, 12.

²³ Schol. Apoll. Rhod. 2. 946. — В: Извори . . . , 176—177.

²⁴ Aelian. Var. Hist. 3, 15.

²⁵ Михайлов. Г. Траките. с. 127.

²⁶ Athen. 11, 486 d — с.

²⁷ Xen. Anab. 7, 3.

След приведените факти изглежда, че общовъзприетото традиционно вкоренено и тенденциозно разпространено мнение за характеристиката на траките през античността трябва да се коригира. Известията на Полиен в съчинението „Военни хитрости“ от II в. от пр. н. е., че траките нападат нощем, след като се напият с вино²⁸, или на Павзаний, „че траките усвоили обичая да влизат в битка пияни“²⁹, не могат да променят очертаната обща картина. Още повече, че пиенето преди сражение се среща и практикува доста често в античния свят, и то не само сред т. нар. „варварски“ племена. И ако тук се отдели толкова място за напитките и за пиенето при траките, то е, защото сравнително многобройни са и свидетелствата за пиршествата и угощенията. Тяхното богато документиране е предпоставено и в обстоятелството, че Тракия е икономическа база с важно значение за античния гръцки свят и интересът към нея е изключително голям.

У всички народи от най-древни времена съществува обичай членовете на дадено общество и най-често само мъжете да се събират на съвместни пиршества и угощения³⁰. Най-подробен и интересен за тракийската действителност е разказът на Ксенофонт за тържествения обяд, който Севт, наречен Севт II, дава на пристигналите при него наемници. Сведенията се отнасят за след 410 г. пр. н. е., когато Севт I слиза от историческата сцена и събитията очевидно се развиват в негово отсъствие. От това време обикновено се поддържа появата на новия одриски цар Медок и на неговия парадинаст Севт II. Самата случка, описана от Ксенофонт, става през зимата на 401 — 400 г. пр. н. е., няколко години след дипломатическите игри с Алкивиад, приключването на Пелопонеската война, сложните лавирания в противоречията на момента и преди съюзните отношения между Севт II и Деркилид, продължили вероятно от зимата на 399 г. до 397 г. пр. н. е.³¹ Съобщенията от античния автор данни са много ценни. Той не преразказва истории, черпени от втора ръка или случайно чути от другите, а сам е участник и наблюдател на станалите събития. Макар и често да е политически субективен, да скрива и да премълчава събитията, в които самият той участва, или да преиначава фактите, в конкретния случай не виждам причини нито от личен, нито от социално-политически характер нещата да са съзнателно видоизменени. Разказът е документално достоверен. Той предава картината на един обичай, който не се нуждае от години и векове, за да се превърне във фантастична легенда, а отърсен от всичко невероятно и приказно, претворява истинския дух на времето.

Ксенофонт непрекъснато подчертава факта, че всичко се извършва по древни тракийски обичаи, и сам предполага стабилен традиционализъм и старинност за целия обред. Древният писател съобщава, че когато Севт го

²⁸ Срв. и др. сведения у Михайлов, Г. Траките, с. 127.

²⁹ Pausan. 9, 30, 5. Кацаров, Г. Битът..., с. 25 (цитира погрешно Pausan. 11, 30, 5 вместо Pausan. 9, 30, 5).

³⁰ Daremberg, Ch., Edm. Saglio. Dictionnaire des antiquités grecques et romaines. Paris, 1887, s. v. Coena; Enciclopedia Italiana di scienze, lettere ed art., 8, Milano, 1930, s. v. Banchetto; RE, 3, s. v. Cena. Общо теоретично по тези проблеми вж. Hauck, K. Rituelle Speisegemeinschaft im X. und XI. Jahrhundert. — Studium generale, 3, 1950, fasc. 11; Bleichsteiner, R. Zeremonielle Triksitten und Raumordnung bei den turko-mongolischen Nomaden. — Archiv für Volkskunde, 5—6, 1951—1952, 181—208; Guarducci, M. Un contributo allo studio dei „banchetti eroici“. — AJA, 66, 1962, fasc. 3, 273—287; Blumenstengel, J. Wesen und Funktion des Banketts im Beowulf. Marburg, 1964; Гуревич, А. Я. Категории Средновековой культуры. М., 1972, 196—217; Бахтин, М. Творчество на Франсоа Рабле и народната култура на Средновековието и Ренесанса. С., 1978, 303—328.

³¹ Фол, Ал. Тракия и Балканите през ранноелинистическата епоха. С., 1975, с. 101 сл., 129 сл.; Политическа история на траките. С., 1972, 133—134.

посреща заедно с войската му, „заявил, че към никого от атиняните не храни недоверие, понеже неговият пращад е Терес“ и защото знаел, че те били неговия роднини³². Независимо дали Терес е пращад на одриския цар, Севт набляга върху генеалогията Терес — Терей и я възкресява³³. Той държи на наследствеността в традициите и еднаквостта на атмосферата и положението на одриските базилевси. Затова, макар и по-късен, разказът може да се отнесе и към по-ранна епоха, за да характеризира аналогичната картина при организирането и реализирането на тържественото угощение, на пиршеството.

„Когато (гръцките наемници) дошли наблизко до Севт — пише авторът, — той заповядал да влезе при него Ксенофонт с двама други, които сам си избере. А като влезли, най-напред се прегърнали и по тракийски обичай, като взели рогове, напълнени с вино, пили взаимно наздравица. . . След това останалите гръци яли под палатки, разпределени по роти, а пълководците и стотниците били поканени от Севт на обяд в едно близко село. . . Като се събрали най-знатните от присъстващите тракийци и военачалниците, и стотниците на гръците, и пратеници от градовете, колкото имало, насядали в кръг, за да обядват“³⁴.

Наред с битовите моменти колоритното описание съдържа и дълбокосмисловото религиозно съдържание. От най-древни времена храната и напитките имат важно магическо значение. Колективната консумация и разделянето на храната създава връзката между участниците, постига идейна солидарност, а общата маса и солта допълнително укрепват взаимоотношенията³⁵. Угощението, организирано от Севт II, също не е случайно. То потвърждава разбирането за светостта на общото ядене и пиене. Събирането на трапезата тясно свързва участниците в единен духовен колектив. Вярата, че храната и напитката са свещени и са изпълнени с част от божествените сили, им придава важно значение като извор на сила и на мощ. Те следователно съдържат и особена психическа материя и дори в определени случаи могат да осигурят вечен живот, т. е. безсмъртие³⁶.

От тази позиция могат да се разберат и да се интерпретират някои известия за особената жестокост и дори за канибализма при траките. Те се обясняват с желанието да се поема една изключително свещена храна. От Флор научаваме, че при стълкновение на мизите и римляните преди битката траките „дали оброк да принесат в жертва и да вкусят от вътрешностите на убитите вождове“³⁷. Да се употребява тялото на човека или на животното за храна означава да се придобият не толкова неговите физически, колкото нравствените и интелектуалните му качества. Според Дж. Фрейзър, който привежда редица примери, в древността, а и сред съвременните примитивни народи широко е разпространен обичаят да се поема част от месото на покойниците³⁸. За вярата това е начин да се овладеят някои от положителните им качества, които се локализируют в един или в друг орган или част на тялото.

³² Xen. Anab. 7, 2.

³³ Тодоров, Я. Тракийските царе. — ГСУ ИФФ, 29, 7, 1933, 1—80; Фол, Ал. Политическа . . . , с. 138 сл.; Тракия . . . , с. 93 сл.; Михайлов, Г. Към въпроса за Софоклевата драма „Терей“. — ГНМ — Пловдив, 2, 1950, 39—47; Mihailov, G. La légende de Térée. — ГСУ ФФ, 50, 2, 1955, 81—197; Thuc. 2, 29. — В: Извори . . . , с. 279.

³⁴ Xen. Anab. 7, 2—3.

³⁵ Rudhardt, J. Notions fondamentales de la pensée religieuse et actes constitutifs du culte dans la Grèce classique. Étude préliminaire pour aider à la compréhension de la piété athénienne au VI-ème siècle. Genève, 1958, 158—160 сл.

³⁶ Bleeker, C. J. The sacred bridge. Researches into the nature and structure of religion. Leiden, 1963, 225—235; Dumézil, G. Le festin d'immortalité. Étude de mythologie comparée indo-européenne. Paris, 1924.

³⁷ Flor. 2, 26.

³⁸ Фрейзър, Дж. Золотая ветвь. М., 1980, 549—553.

Случаят с мизите не е единствен за тракийската среда. Като описва жестокостта на тракийския цар Зибелмий, Валерий Максим твърди, че „за него не било никакво престъпление да разсича наполовината живи хора и да заставя родителите да ядат от телата на децата си“³⁹. Съобщението се датира точно от II в. пр. н. е. Сведенията на Страбон, който отъждествява скитите със севернотракийските племена и най-напред с гетите, хронологически попадат в Омировия пласт от данни. Според географа, който черпи от поемите, дивостта и жестокостта на племената, които живеят по Понта, стига дори дотам да принасят в жертва чужденците, добрали се до тези брегове, и да се хранят с месото им⁴⁰. Аналогична е картината и при скитите. Херодот в V в. пр. н. е. с подробности описва тази своеобразна черта в обичаите им⁴¹. Може би тази е причината, поради която Страбон ще обърка траките със скитите, още повече че сходствата в обредните действия не подлежат на съмнение. Дискусията за тракийската или скитската принадлежност на тези племена е обобщена от Ф. Папазоглу⁴².

Интересни са известията на бащата на историята и за обичаите на иседоните и на масагетите⁴³. Той разказва за тях почти една и съща история. При случай на смърт у тези племена всички родственици се събират и устройват пиршество. На него те се хранят както с месото на жертвените животни, така и с месото на покойника, когото предварително разрязват на части и съвместно с частите на животните приготвят, след като ги смесват в едно общо ястие. Съобщенията са с голяма стойност, защото показват при директното съпоставяне преки паралели и следователно сравнително обширна етнокултурна общност, в която влизат траки и скити, както и сродните със скитските племена иседони и масагети. Сведенията на Херодот се отнасят за V в. пр. н. е. или малко преди това и потвърждават закостенялостта в идейното мислене и съхраняването на обичая за твърде продължителен период.

От досега коментираните пасажи се вижда, че канибализмът при траките е дълбоко ритуално обогатен. Той притежава съществено религиозно-магическо съдържание, защото храните и напитките са извор на сила и на мощ. В определени случаи някои от тях могат да осигурят безсмъртие. Достатъчно е да припомним нектара и амброзията, които употребяват елинските богове. През цялото средновековие усилията на алхимиците се съсредоточават в изнамирането на чудодеен елексир, който ще осигури на човека вечна младост, ще продължи дните му. Светостта на храната, употребявана от сътрапезниците, и съпричастността ѝ с божествените сили са валидни и за тракийската среда. Общото ядене, разположено в широкия диапазон между полюсните понятия канибализъм и амброзия, предполага и условията на духовната общност.

Гостоприемството, честта, доверието са по същия начин свещени, както храните и напитките. В този смисъл е абсолютно невъзможно да се яде с враг. Храненето на обща трапеца гарантира приятелство и закрила за поканените. По принципа на симпатичната магия се вярва, че чрез заклинания върху тях може да се окаже въздействие и да се навреди на онези, които ги консумират. Но това означава, че по силата на тази връзка при угощението извършващият магически действия ще пострада наравно със своя враг. Ето защо съвместната трапеца изключва каквато и да е умишъл за вредителство⁴⁴.

³⁹ Val. Max. 9, 1, 4.

⁴⁰ Strabo. 7, 3, 6—7.

⁴¹ Hdt. 4, 64.

⁴² Papazoglou, F. Srednobalkanska plemena u predrimsko doba. Sarajevo, 1969, 300—302.

⁴³ Hdt. 1, 216; 4, 26.

⁴⁴ Фрeзeр, Дж. Цит. съч., 230—231; Bleeker, C. J. Цит. съч., с. 227.

Участниците са достатъчен залог за доброто разположение един към друг. Връзката между тях е едновременно тайнство и клетва за взаимна помощ и поддръжка. Създава се един вид повече или по-малко тържествен съюз между тях. Установяват се договорни отношения, в рамките на общността.

От тази позиция Севт II организира обяда за гръцките наемници, предвождани от Ксенофонт. Той се стреми както да даде гаранции за лоялност, така и да получи доказателства за необходимата му помощ. Честта, оказана на поканените, е със стремеж към съюзни отношения. По силата на симпатичната магия обаче връзката между участниците в угощението е в сила, докато се смели и изхвърли поетата храна. Тя е по-малко тържествена и е по-краткотрайна, отколкото побратимяването чрез смесването и взаимното поемане на кръв⁴⁵.

Сключеният съюз и договорните отношения на Севт и гръцките наемници са нестабилни още от самото начало. Те са краткотрайни и се компрометират окончателно в твърде кратък срок. Достатъчна е появата на спартанското пратеничество и одриският владетел ще се освободи от неудобните и ненужни вече наемници. „Той — както пише древният автор — заявил, че им предава войската и желае да им бъде приятел и съюзник“. Точно за да затвърди отношенията, Севт II поканил спартанските пратеници Хармин и Полиник „на угощение и ги нагостил великолепно“⁴⁶. Навярно не ще има спорове, че пиршеството, което той организира в тяхна чест, не ще се различава съществено от дадения вече обяд по случай преминаването на наемната войска на служба при траките.

Пиршеството в ритуален план е залогът за добрите връзки и по всяка вероятност е обичайна практика за южнодунавските предели. В този аспект култовият мотив е погълнат, разтворен и в социалното съдържание. Съвместните угощения не изключват, а предполагат и тесни връзки с околната среда и с мястото, където те се организират⁴⁷. За да илюстрирам тази съпричастност на идеите, ще си послужа с пример от гръцката религия. Персефона не може да се завърне окончателно при майка си Деметра, защото Хадес ѝ дава да яде плод от подземното царство. По този начин тя остава свързана с отвъдния свят.

Важна роля в тържествените празненства играят и напитките. Ксенофонт, който подробно описва първата си среща със Севт II, разказва как, след като се прегърнали, взели рогове, напълнени с вино, и пили взаимни наздрависи. Обхванати от пиенето, човекът и богът се чувствуват способни за велики дела. Напитките вдъхват ентусиазъм, изпълват и провокират интелигентността. Доброволните интоксикации са познати за различни идеологически системи в различни географски ширини⁴⁸. Те са общо явление в религиозния живот на човечеството. Така например персийските източници често споменават свещените напитки — сома и хаома⁴⁹. Те съдържат в себе си добродетелта и доблестта. Те са творци на победата и дори могат да отклонят пипалата на смъртта.

Пиенето без предварителна нагласа улеснява напиването и достъпа до екстатичните състояния. Добра илюстрация в това отношение е пианството

⁴⁵ Пак там.

⁴⁶ Xen. Anab. 7, 6.

⁴⁷ Bleeker, C. J. Цит. съч., с. 228.

⁴⁸ Félice, Ph. de Poisons sacrés, ivresses divines. Essai sur quelques formes inférieures de la mystique. Paris, 1936, 250—270.

⁴⁹ Ghirashman, R. Perse. Paris, 1962; Persia from the origins to Alexander the Great. London, 1964; Widengren, G. Les religions de l'Iran. Paris, 1968; Christensen, A. Le premier homme et le premier roi dans l'histoire des Iraniens. Uppsala, 1918—1919; Маразов, Ив. Влияние и самобитност . . . , с. 56.

сред траките — изповедници на Дионисовия култ⁵⁰. То е предназначено да се изпадне до загуба на съзнание и да се стигне до екстаз. Въодушевляването, дивата екзалтация, божественият транс, безумията на изстъпленията, всичките тези елементи са необходими за сливането с бога и постигането на пълното единение с него. С тази цел се приготвят и ритуалните напитки при мистериите⁵¹. При изпиването им настъпва връзката с божеството. Посветеният става съпричастен на неведоми и тайнствени сили, които управляват цялото му поведение. Ето как напитките ще символизират силата и мъдростта, която единствена може да освети съкровеността на свещеното знание.

Интересно и показателно е едно сведение на Аристотел, цитирано у Макробий⁵². Той твърди, че при траките лигири жреците на Дионисовото прорицалище давали предсказания едва след като изпиели много чисто вино и се опиели. Възможно е да се мисли, че те принадлежат на беския царско-жречески род, тъй като и Аристотел има предвид прорицалището на Дионис, споменато още от Херодот. За бащата на историята „беси от сатрите“ са гадателите в това най-популярно за траките свещено място и следователно от техните среди се излъчват и жреците⁵³. Според някои хипотези, които отново започнаха да се поддържат⁵⁴, точно те представляват жречески род, белязан от чудотворността на мантическите си възможности. Както забеляза още навремето П. Пердризе, четенето *ligueos* е несигурно⁵⁵. Ако това е така, със сигурност може да се твърди, че съдържанието на известието е валидно за тракийската среда и не трябва да се оспорва. Свидетелствата в античната писмена традиция потвърждават хипотезата, че нагласата за прорицания и мелодекламативността при изричането им се провокират в Тракия и за траките от виното и от опиатните изпарения.

В I в. от н. е. римският географ Помпони Мела съобщава, че измежду траките има някои, които „не познават виното, обаче, когато се утощават, хвърлят някакви семена в огъня, около който седат, и от дима добиват веселост, подобна на опиване“⁵⁶. Солин от III в. от н. е., който заимствува от Помпони Мела, но ползува и някои други извори, предава с малко по-големи подробности същата история. Според него мъжете и жените обикалят огнището и смятат за веселие да подражават на пияните, след като известно време вдишват изпаренията на хвърлените в огъня семена на треви, които растат в Тракия⁵⁷.

Според Г. Кацаров екстатичното състояние, постигнато чрез поемането на изпаренията на някои растения, е обичай, който преминава в Тракия от Скития⁵⁸. Основанията на автора да поддържа тази хипотеза се намират в сведенията на Херодот за разпространената сред скитите практика да хвърлят конопено семе върху нагорещени камъни⁵⁹. Наслажда-

⁵⁰ Otto, W. F. *Dionysos. Mythos und Kultus*. Frankfurt, 1960; Jeanmaire, H. *Dionysos. Histoire du culte de Bacchus*. Paris, 1970.

⁵¹ Delatte, A. *Le cycéon, breuvage rituel des mystères d'Eleusis*, (= *Bulletin de l'Académie royale de Belgique. Classe des lettres et des sciences morales et politiques* 40). Paris, 1955, 690—751.

⁵² Macrob. *Sat.* 1, 18, 1; Кацаров, Г. *Битът...*, с. 25; Михайлов, Г. *Траките...*, с. 127.

⁵³ Hdt. 7, 111. — В: Извори..., с. 250; Фол, Ал. Проучвания върху гръцките извори за древна Тракия. II. Тракийският логос на Херодот. — ГСУ ИФ, 67, 1973—1974, 7—25.

⁵⁴ Perdrizet, P. *Cultes et mythes de Pangée*. — *Annales de l'est*, 24, I. Paris-Nancy, 1910; Фол, Ал. Историческо въведение. Мегалитите в Тракия. Т. 1, С., 1976, 16—18.

⁵⁵ Perdrizet, P. *Цит. съч.*, с. 43, заб. 1.

⁵⁶ Pompon. Mela. 2, 2, 16—33.

⁵⁷ Solin. 10, 1—11.

⁵⁸ Кацаров, Г. *Битът...*, с. 25.

⁵⁹ Hdt. 4, 75.

вайки се на обилния дим и парата, които ги обгръщат, те гръмко пеят от удоволствие. Вероятно виковете на радост са култови химни за прослава на боговете, а мелодекламативността се предизвиква и улеснява от действието на ароматите.

Аналогично е известието за масагетите⁶⁰. Херодот разказва за практиката им да събират през лятото и да пазят в запас особен род плодове. Когато запалят огън, сядат в кръг около него и хвърлят от плодовете в пламъците. От изпаренията изпадат в състояние на опиянение, докато накрая скачат и започват да танцуват и пеят песни. Близостта на култовите обичаи и религиозното им съдържание при траки, скити и масагети се налага от само себе си. Затова при траките въпросът по-скоро опира до сходствата на близките етнокултурни общности, а не до прякото и непосредствено заимствуване на един обичай, характерен само за скитската среда.

От античните автори и по-точно от Псевдоплутарх се научава, че по течението на река Хебър може да се намери растението, което предизвиква опиянението. То много прилича на ориган. „На това растение траките откъсват върховете, хвърлят ги в огъня. . . и като вдишват издигащите се пари, омайват се и се унасят в дълбок сън“⁶¹. Писателят уточнява, че тези действия се извършват обикновено след предварително угощение и показват връзката им с опиятите.

Същностното съдържание на разкрития с подробности обичай е традиционно и с голяма продължителност във времето. Консервативното съхраняване на култовите церемонии от VI — V в. пр. н. е., когато датират свидетелствата на Херодот, и запазването на свежестта и непосредствеността им дори до III в. от н. е. говорят за стабилност в религиозно-идеологическото мислене. Това, с което озадачават античните автори, е обстоятелството, че и Солин, и Помпоний Мела пишат, че опиването с дима на някои семена се извършва сред онези измежду траките, които не познават виното. Твърдението има обяснение и е логично предизвикано от аскетичната догма, присъща на тракийския орфизъм и на религията на Залмоксис. Следователно в писмените източници сведенията с подобен характер ще се срещат за местата на разпространението на споменатите религиозни системи и най-напред в гетските предели.

Разкритият обичай е общоразпространен за мъжете и за жените. Както се разбира и от Платон, жените са злоупотребявали с виното наравно с мъжете⁶². Ароматните опии като доброволна интоксикация също имат ефектът и символиката на силните напитки. Поемането им освобождава от страха пред неизвестното, омайва и отпуска, прогонва грижите на ежедневието, доближава се и достига търсеното екстатично изживяване. В подобно състояние и психонагласа човекът се чувства способен на всичко. Още миг и той ще се докосне и ще черпи от божествените сили и енергия, ще се слее с божеството. Танците, песните, веселието, мелодекламативността, всичките тези елементи по пътя на постигането на въодушевлението са в зависимост от организираните предварително пиршества и угощения. Те следователно са предназначени за реализирането на непосредствения контакт с бога. Това е и първото им смислово ниво.

Опиятните изпарения и напитките имат непосредствено отношение към магическите способности. Под тяхното въздействие се изостря гадателското

⁶⁰ Hdt. 1, 202.

⁶¹ Pseudoplut. De fluv. et mont. nom. 3.

⁶² Plato. De leg. 637e.

изкуство, усилва се дарбата за предсказания. Тракийските лигири пророкуват едва след като се опият с вино⁶⁵. Изглежда и жрицата в Дионисовото светилище на сатрите прорицава в транс на опиянението. Херодот упорито свързва обичайната обредност с редовната практика в Делфийското светилище. И „нищо не е по-различно (въобще от Делфи) в Дионисовото прорицалище в Тракия“, пише античният автор⁶⁶. В ритуално-култов план тракийската религия особено по отношение на Дионис има някои съществени отлики при съпоставките с елинската⁶⁷. На първо място ще изтъкна мантиката, присъща най-вероятно на жреците — чужда на Гърция. Самият Дионис е бог-пророк за траките. И във вакханската лудост се крие голяма гадателска сила. Еврипид пише: „Когато богът изпълни тялото, накара бесните да предсказват бъдещето.“⁶⁸

За тракийския дионизизъм са характерни и екстатичните състояния. Точно под влияние на виното жените решават да убият Орфей. Павзаний обяснява, че те се осмеляват на тази постъпка едва след като се напиват⁶⁷. Широко разпространена между беснуващите вакханки е и омофагията⁶⁸. Това ужасяващо общо ядене притежава важно сакрално значение. В разгара на празненството менадите бясно разкъсват живо животинско — елен, сърна, козел, бик, и във вдъхновението на неистовата религиозност се нахвърлят върху месото и кръвта. По време на свещенодействията, обладани и изпълнени с духа на бога, в еретичното си изстъпление жените дори не познават близките си. Могат да разкъсат и хора. Такава е съдбата на тиванския цар Пентей. Според легендата и Орфей е сполетян от същата участ. В някои митологични версии Дионис също е разкъсан от погълнатите от оргиастичната лудост вакханки. Те пристъпват към омофагията, понеже храната съдържа същността на божеството. Сливането с него и приобщаването към качества му е заложено във вярването, че жертвените животни са възплъщения на самия бог. Или това е второто смислово ниво на пиршествата и угощенията. При тях липсва традиционният ред, но в единението с бога и в освобождението си от страха отделната личност се изпълва с онази сила и мощ, която носи творческото начало и бележи с клеймото на неограничените, възраждащи способности всичко, до което се докосне.

Анализираните прояви съвсем не се застъпват само сред почитателите на тракийския дионизизъм. Същевременно античната писмена традиция съдържа немалко данни за сектите от въздържатели. Чрез Посидоний Страбон съобщава, че „мизите от благочестие не употребяват за храна одушевени същества, следователно и добитък. Те се хранят с мед, мляко и сирене и живеят мирно. Затова се наричат „богопочитатели“ и „капнобати“ (т. е. ходещи по дима); той също говори, че между траките има и такива, които живеят без жени и се наричат „ктисти“; те са удостоени с честта да ги смятат свещени и прекарват безгрижен живот; всички тях поетът (Омир) нарекъл „чудни хипемолги“ (т. е. кобилодоители), галактофаги (т. е. млекоядци) и абии (т. е. без живот), най-справедливи хора“⁶⁹.

Омир и Страбон потвърждават присъствието на затворени религиозни общества при траките. Без да уточнява източниците, от които черпи

⁶⁵ Macrob. Sat. 1, 18, 1.

⁶⁶ Hdt. 7, 111.

⁶⁷ Маразов, Ив. Аполон, Дионис и Орфей. Тракийски легенди. С., 1981, 51—75.

⁶⁸ Euripid. Bakchen, 555 сл.

⁶⁹ Pausan. 9, 30, 5.

⁶⁸ Тодоров, Я. Предхристиянски религиозни течения в нашите земи. — В: Античната цивилизация в България. С., 1941, 5—41.

⁶⁹ Strabo. 7, 3, 3—4.

информация, в един от следващите пасажии Страбон отхвърля твърденията на Омир⁷⁰. Противоречието е привидно, а обяснението се открива в неразбирането от античните автори на една действителност, в която тайните общества имат място и значение. Отново Страбон твърди, че като доказателство за послушността на гетите може да послужи фактът, че те били убедени от Дикеней „да изкоренят лозята и да живеят без вино“⁷¹. Съобщението може да се съпостави с интерпретираните вече данни на Помпоний Мела и на Солин и сочат отново съществуването на сдружения от посветени. Споменатите траки, които не познават виното — задължителен атрибут на Дионисовите поклонници — потвърждават съществуването на една аскетична догма, позната и разпространена сред тайните религиозни общества от съмишленици в системата на тракийския орфизъм и на религията на Залмоксис⁷².

Известията за чудните хипемолги, галактофаги и абии, споменати още у Омир като най-справедливи хора, са от значение и заради философската и политико-религиозна система на обезсмъртяването⁷³. Още Херодот приписва и на гетите качествата смелост и справедливост⁷⁴. Съвкупните данни доказват традиционализма в съществуването на тайни общества, характерни и за мизите, и за гетите⁷⁵ за твърде продължителен период от време — приблизително от края на бронзовата епоха, когато датират свидетелствата на Омир, до римското владичество. Възможно е да се мисли, че сведенията за мизите се отнасят и за гетите, защото мизите се губят в писмената традиция между Омир и Страбон.

Сектите от съмишленици, затворените кръгове от посветени се споменават често в изворите поради големия интерес в древността към Залмоксис и учението му за обезсмъртяването⁷⁶. Близостта и сходствата с философско-религиозните системи на орфици и на питагорейци допълнително увеличават интереса към тях. Тези общества са важни преди всичко с въздържанието си. Хранят се с мед, мляко, сирене, живеят мирно и дори без жени. Затова се смятат за свещени и за най-справедливи между хората. Отказът да се поема месна храна не е начин да се държиш по-различно от другите, нито е признак за оригиналност. Това е протест срещу един традиционен ред, подчинен на определена действаща практика. Вегетарианството означава едновременно и да не изпълняваш най-важния акт на политическата религия⁷⁷. То е и особено ефикасен начин за отказване от света. Омофогията в дионизизма и в орфизма също показва бягство от религиозното обкръжение, но на по-ниска степен на развитие на обществото. Своеобразното благочестие включва и последователни изпитания на сила, умение, красота, на всичко, свързано с жизненост и енергия.

⁷⁰ Strabo. 7, 3, 7.

⁷¹ Strabo. 7, 3, 11.

⁷² Богданов, Б. Орфей и някои проблеми на тракийската митология. — *Филология*, 7, 1980, 3—15; Фол, Ал. Тракийското религиозно мислене. Тракийски легенди. С., 1981, 9—13; Вярата в безсмъртието. Тракийски легенди. С., 1981, 15—23; История на българските земи в древността. С., 1981, с. 153 сл.; Тракийският орфизъм. — *Изкуство*, 31, 1981, № 7, 42—45; Попов, Д. Проучвания върху тракийската религия. I. Обезсмъртяването. — ГСУ ИФ, 75, 1981; Popov, D. L'orphisme thrace en Magna Graecia. — *Actes du III^{ème} congrès international de Thracologie*, 2, Sofia, 1984, 300—304 с. лит.

⁷³ Попов, Д. Проучвания...

⁷⁴ Hdt. 4, 93. — В: Извори..., с. 211.

⁷⁵ Фол, Ал. Тракия..., 29—30 с. извори и лит.

⁷⁶ Попов, Д. Залмоксис и проблемите на тракийската религия в гетските земи. — В: Северозточна България — древност и съвремие, 1. С., 1985.

⁷⁷ Detienne, M., P. Vernant. *La cuisine du sacrifice en pays grec*. Paris, 1979, с. 14 сл.; Rudhart, J. Цит. съч., 151—152.

Тайните затворени кръгове илюстрират и третото смислово ниво на пиршествата и угощенията при траките. Те се извършват за инициация. Животът и светът в тях се проявяват и съществуват чрез неща; неизмеримо тънки, почти неосезаеми. Това е една едва забележима латентност — едно неуловимо намерение.

Голяма част от същността на тържествените пиршества и угощения ще остане необяснима, ако не се обърне внимание на древните практики, свързани с култа. В най-ранния идеен фонд яденето и пиенето, най-грубо казано, както частното, така и общественото, имат произхода си в религиозните дела. Тази характеристика ги бележи по традиция дори във времето, когато религията постепенно започва да губи властта си над хората и света. Като се абстрахираме от частно-битовото пиршество, ограничено в дома и семейното благополучие, застиналостта в личния живот се определя от индивидуалната заможност и изобилието и от неподвижното ежедневие. Домашният гуляй остава винаги откъснат от реалността и обществото, от борбата на човека със света, който го заобикаля. Губят се неговите социални и политически измерения, богатата религиозна символика, култовото му значение. Древните автори не са ни оставили данни за подобен род частни, семейно-битови угощения, организирани между най-близки роднини.

Сведенията на античната писмена традиция разкриват пълноценната картина на пиршествата в действие — в тяхната неразривна връзка със социално-политическата и религиозно-идеологическата действителност. Подобни са свидетелствата за пирове на одриските царе Севт II и Котис I, гетския владетел Дромихет⁷⁸ и др. В описанията на отделните автори, които се отнасят и към различно време, правят впечатление сходствата в организирането и развитието на пиршествата и угощенията. Те се придържат към определен тържествен церемониал. Той се развива последователно при строг ред, а подробностите на протокола в повечето случаи съвпадат. По всичко изглежда, че предварителният сценарий строго се спазва. Знаем със сигурност, че празничното угощение започва с тържествено пиене, за което има различни правила. При срещата си Севт и Ксенофонт пият наздравица с рогове, пълни с вино⁷⁹. Допустимо е да се мисли, че взаимната размяна на тостове продължава. Остатъците от виното в роговете се разливат върху дрехите. Платон също твърди, че траките и скитите, когато пият вино, „пръскат с него дрехите си и смятат това за хубав обичай“⁸⁰.

Празненствата се съпровождат с песни, музика и танци. Ксенофонт подробно описва как в разгара на обяда, точно в момента на взаимното пиене, „влезли хора, които им пригласяли с един вид гайда в такта на магадига. И сам Севт — продължава той — се дигнал и заскачал ловко, като че ли се пазел от удара на стрела. Влезли и шегобийци“⁸¹. Взаимната наздравица може да се изтълкува и като ритуално пиене под съпровод на музикални инструменти. За да се наблегне върху значението на момента, действието се оживява с минимални танци. Зрелищното като атрактивност има място в сценария и Ксенофонт го подсказва с шегобийци.⁸¹ които присъствуват. И любопитното, и екзотичното са съществени елементи на пиршествата. Анаксандрид в комедията си „Протесилай“⁸² разкрива, че на

⁷⁸ Xen. Anab. 7, 2—3; Athen. 4, 131a; Diod. 21, 12; Athen. 12, 531e—532a.

⁷⁹ Xen. Anab. 7, 2.

⁸⁰ Plato. De leg. 637e.

⁸¹ Xen. Anab. 7, 3.

⁸² Athen. 4, 131a.

угощението, организирано от Котис I, се свири на флейта и на китара, пеят се песни. По време на пир Диегилис, царят на тракийското племе кени от средата на II в. пр. н. е., също се възхвалява с пеан за похватността му от присъстващите⁸³.

В подробностите на протокола прави впечатление, че пиршествата и угощенията обикновено се предшествуват от жертвоприношения. В първата половина на IV в. пр. н. е. по този начин постъпва и Котис I. В залите за пиршества на временните си резиденции, които издига на различни места в обширната държава, той според Теопомп принася жертви на боговете непосредствено преди банкетите⁸⁴. Диодор съобщава, че когато Дромихет кани Лизимах на угощение, извършва най-напред жертвоприношение⁸⁵. Същият автор говори и за жертвоприношението на Диегилис, осяществено по времето, когато празнува сватба по стар тракийски обичай, т. е. непосредствено преди празненството⁸⁶. Или пиршествата и угощенията след жертвоприношенията са четвъртият семантичен тип свещено ядене, засвидетелствувано за тракийската среда⁸⁷.

При античните автори, майстори на описанието на гощавки, като Платон, Ксенофонт, Плутарх, Атеней, Лукиан, Макробий и други, част от протокола е обичаят да се коронясват присъстващите. Спрямо траките обаче той не се споменава в изворите. Изключение прави един атински надпис, в който оргеоните на Бендида, участници в тържествените процесии, след жертвоприношението на свинята и кратката закуска в Нимфеона се коронясват с венци⁸⁸. Тази практика е обяснима в елинската среда, окръжаваща тракийска колония в полиса. Възможно е дори да се мисли, че се увенчават само гърците, защото едната от двете процесии в чест на тракийската богиня според Платон е от местни жители⁸⁹.

Траките не познават и обичая да се хранят и да пият полуизлегнати. За да обядват, „те насядали в кръг“ — съобщава очевидецът Ксенофонт. Диваните, които Дромихет според Диодор приготвя за Лизимах и македоните, и стаите с по дванадесет легла, за които дава сведения Анаксандрид във времето на Котис I, са по-скоро плод на инерцията в традиционните описания при автори с вкоренен вече елински начин на живот или жест на любовни домакини. Самият обичай да се яде легнал нахлува в Гърция от Изтока. По-късно само коринтяните остават верни на старите примитивни нрави⁹⁰. Седнали се хранят и героите от Омировите поеми⁹¹. Седят и траките. Макар и външната форма на тракийския церемониал да напомня източния и преди всичко персийския, траките не възприемат обичая и консервативно държат на древните си порядки.

Участието в пиршествата и угощенията се смята винаги и у всички народи като оказване на голяма чест за поканения⁹². Амиан Марцелин разказва за избягалия от римляните протектор Антонин. След като преминава при персите, той се сдобива с достоинства на тиарата⁹³, т. е. той получава правото на място на царската трапеза. Тракийският обичай е сходен с

⁸³ Diod. 33, frg. 14.

⁸⁴ Athen. 12, 531e — 532a.

⁸⁵ Diod. 21, 12.

⁸⁶ Diod. 33, frg. 14.

⁸⁷ Bleeker, C. J. Цит. съч., 225—235.

⁸⁸ IG 2², 1283.

⁸⁹ Plato. Polit. 327—328; Попов, Д. Тракийската богиня Бендида. С., 1981, 52—55 с извори и лит.

⁹⁰ Athen. 1, 17f; 4, 143e; 5, 192e; 8, 363f.

⁹¹ II. XXIV, 470 сл.; Od. VII, 200 сл.; Od. XX, 135 сл.

⁹² Гуревич, А. Я. Цит. съч., с. 196 сл.

⁹³ Ammian. Marcel. 18, 5, 6.

източния. Така например Севт е отгледан като сирак от Медок, понеже баща му Месад в качеството си на парадинаст губи владенията си в сраженията с меландитите, тинните и транипсите. „Аз не можах да живея веч с поглед, отправен към чужда трапеза“ — говори Севт⁹⁴.

Притежанието на трапезата е гаранцията за личните качества, които има човек. В нея се съсредоточава залогът за щастие и за успех. Затова по време на празненствата местата, заемани от присъстващите, са строго определени. Най-напред в угощенията вземат участие най-близките довереници на царя, негови роднини и представители на аристокрацията. Изглежда, колкото човек е по-близо до владетеля, толкова честта, която му се оказва, е по-голяма. Севт успява да измоли от одриския цар войска, за да възвърне за държавата загубената бащина територия, „когато сядах до него (т. е. до Медок) на трапезата“. На обяда, даден от владетеля, присъствуват и „най-знатните от траките“ — цветът на племенната аристокрация, вероятно представители на висш благороднически съвет. Тракийският повелител кани и „военачалниците и стотниците на гърците и пратеници от градовете“. Те също имат точно определено място. Същевременно останалите гърци и редови войни „яли под палатки, разпределени по роти“.

Класовата адресираност е подчертано заявена, а положението, което всеки участник в пиршеството заема спрямо фигурата на царя, има важно значение за пространствената общност. Теопомп предава подробно чрез Атений, че в залите за пиршества, които тракийският цар Котис I издига на много места в страната, „той общува със сановниците си и се чувства блажен и щастлив“⁹⁵. Той не само използва „хестиаторионите“ за свещенодействия и за изповядване на култа, но и решава дела, свързани с политиката и благосъстоянието на държавата. Царят, жрец и бог, се допитва до най-близките си хора, а сановниците, с които общува, са членове на личния му съвет. Те участвуват активно и в пиршествата и по всяка вероятност заемат представителните места.

Отново чрез Атений се научава, че на сватбата на дъщерята на Котис I с Ификрат „участвували безброй чорлави мъже, маслоядци“⁹⁶. Описанието е тенденциозно и хумористично, но съдържа и достоверен контекст. За анализа на привидно оскърбителната нападка е добре да се има предвид известието на Плиний, че „от млякото се добива масло — най-деликатното ядене у варварските племена, по което богатите се отличават от простолудиято“⁹⁷. Чорлавите мъже маслоядци, които участвуват в приема, могат да се изтълкуват като представители на аристокрацията. Да си спомним и чудните хипемолги и галактофаги, споменати още от Омир⁹⁸. И Дромихет „поканил на угощение Лизимах заедно с приятелите му и най-близките си хора между траките“⁹⁹, т. е. измежду онези от съплеменниците си, които са висши представители на аристокрацията и излъчват ядрото на личния му съвет. Херодот също е категоричен, че Залмоксис „приемал на гости първите граждани, угощавал ги“¹⁰⁰ и ги посвещавал в тайните на обезсмъртяването. И Орфей събира аристократичната върхушка от „въоръжени траки и македони — благородници“ в една голяма и добре направена

⁹⁴ Xen. Anab. 7, 2.

⁹⁵ Athen. 12, 531e — 532a.

⁹⁶ Athen. 4, 131a.

⁹⁷ Plin. Nat. Hist. 28, 133.

⁹⁸ Strabo. 7, 3, 3—4.

⁹⁹ Diod. 21, 12.

¹⁰⁰ Hdt. 4, 95—96. — В: Извори . . . , 211—212.

за мистерии постройка¹⁰¹ и споделя с тях учението си. Традиционният церемониал в организацията и участието в пиршествата и угощенията консервативно се съхранява през епохите.

Ако може да се вярва на Диодор, траките и останалите участници в празненствата заемат противоположни места около трапезата. Текстът на автора отразява обстановката от края на IV в. пр. н. е. Епизодът добре илюстрира жизнеността на гетската държавно-политическа традиция и нейния разцвет през ранноелинистическата епоха. Подробният разказ за Дромихет, който пленява Лизимах заедно със синовете му и ги отвежда в укрепеното селище Хелис, най-вероятно датира веднага след 323 г. пр. н. е, т. е. след подялбата на Александровата империя, когато Лизимах се стреми да укрепи границата си и да затвърди властта си по крайбрежието на Черно море¹⁰². Диодор предава и версията за пленяването на Агатокул, сина на македонския цар¹⁰³. Историята се повтаря с малки промени от Плутарх, Страбон и Павзаний¹⁰⁴, но във всичките си варианти има морализиращ характер и нравоучителен тон. Точно на тази причина може да се дължи и противоположната подредба около трапезата на домакините траки, обединени около царя, и на гостите—пратеници, посредници, наемници и т. н. Концепцията обаче не може да се приеме безрезервно.

Според Приск почетните места у хуните са от дясната страна на Атила, а по-маловажните — отляво¹⁰⁵. Както казва В. Бешевлиев, при прабългарите лявата страна се отличава с чест и достойнство¹⁰⁶. В изворите за траките не се срещат подобни уточнения. Възможните хипотези са, че според ранга и положението си те сядат отдясно или отляво на царя. Явно е, че колкото по-близо се намира до него определена личност, толкова по-изтъкнато е общественото ѝ положение, толкова по-важна служба заема в държавата, толкова по-доверени са отношенията ѝ с владетеля.

Тържествените пиршества и угощения следователно имат важно социално-политическо съдържание. Те обединяват върхушката, съставена от членове на служебната аристокрация и от най-близките роднини на царя. С нейна помощ той решава първостепенни за държавата въпроси, обсъжда предложения, взема решения. В присъствието ѝ се извършват и най-главните ритуални обреди, свързани с култа и церемониалните свещенодействия. От особено значение в тази обстановка са ролята и функциите на царя.

От Посидоний научаваме, че „у партите в угощенията диванът на царя, на който той лежал сам, е бил по-издигнат и отделен от другите, а трапезата, която е стояла до него, сам като полубог, е била пълна с варварски ястия“¹⁰⁷. Съобщението показва по-значимото място на владетеля в сравнение с останалите гости. Съзнателно подготвената обстановка трябва да подчертае общественно-политическото му положение. От друга страна централното място спрямо сътрапезниците се определя и от представата за божествения произход на властта. Източниците за траките обаче не съдържат данни с подобно съдържание. Може само да се предполага, и то с доста несигурност, че тракийските царе също заемат изтъкнато положение

¹⁰¹ FHG 1, 190 сл. (ed F. Jacoby).

¹⁰² Фол, Ал. Тракия . . . , 54—59 с извори и лит.

¹⁰³ Diod. 21, 11.

¹⁰⁴ Strabo. 7, 3, 8; 2, 3, 14; Plut. Reg. et imper. apophteg. 183 D 1; Pausan. 1, 9, 5—6.

¹⁰⁵ Priscus. Excerpta de legationibus Romanorum ad Gentes et de legationibus Gentium ad Romanos. Berlini, 1903, 143, 8—9.

¹⁰⁶ Бешевлиев, В. Цит. съч., с. 112.

¹⁰⁷ Jacoby, F. Die Fragmente der griechischen Historiker, 2, Berlin, 1926, frg. 12; Бешевлиев, В. Цит. съч., с. 111 с коментар.

на общата трапеза. То подчертава прерогативите им в ежедневието и набляга върху характеристиката цар-жрец, цар-бог, дълбоко осмислена в системата на божествения произход на владетелските достойнства¹⁰⁸. Но предположенията ще останат несигурни, ако не се подкрепят с преки данни.

Описанията на пиршествата и угощенията при траките разкриват функционалната значимост на царя, неговата роля за общността, както и многоплановостта на характеристиките му. Ето как Ксенофонт описва действията на Севт II: „След това били внесени за всички гости триножни маси, около двадесет на брой. Те били пълни с парчета месо, на които били забодени големи пити от подквасен хляб. Но ястията били слагани най-напред пред гостите, защото имало такъв обичай; и Севт най-напред постъпил според него, като взел хлебните пити, които били при него, разчупил ги на парчета и ги подхвърлял между гостите, както му било угодно. И с месото тъй също постъпвал и си оставял само колкото да се нахрани.“¹⁰⁹

Основната, най-важната фигура в пиршеството е личността на царя. Той разпределя хляба и месото между сътрапезниците — пръв, както видяхме по-горе, започва ритуалните танци. Всяко от действията и от постъпките му е в зависимост от социалното положение и от политическата власт. В качеството си на разпределител на храната и напитката владетелят поема и функцията на благодетел на всички присъстващи и оттук по аналогия — на хранител на народа и цялото население¹¹⁰. Той символизира плодородието. От него зависи изобилието. Той раздава богатата между сънародниците си. Както се намира в центъра на обяда, така тракийският господар е в центъра на своето племе и държава и от него зависи всичко. По същия начин фигурата му се намира в центъра на света, а божествените сили се концентрират в личността му. Редът и правилният ход на нещата се интегрират към царската дейтелност, защото владетелят раздава живот, както разпределя храната, но той и отнема живот.

Функционалната значимост на тракийските царе се засвидетелствува в текстовете и на други антични автори. Тя крие и различни семантични нива. Анаксандрид рисува почти същата картина за одриския цар Котис I. По време на бляскавия прием в чест на сватбата на дъщеря му с Ификрат „сам Котис се бил запретнал и поднасял чорба в златен съд и вкусвайки от виното в кратерите, се упоил по-напред от тези, които черпел“¹¹¹. Независимо от хумористичния тон и карикатурните щрихи пасажът има значение и пази в смислово отношение неподправената атмосфера на тракийската действителност. Отново царят в ролята на благодетел на народа сам разпределя храната и виното. Всичките му действия са предназначени да подтикнат плодородието, да стимулират изобилието.

Дромихет „сам наливал виното в сребърни и в златни чаши, а на своите хора в чаши от рог и от дърво, както бил обичая у гетите“¹¹². Фигурата на господаря отново възплътява покровителя, онзи, който може да обезпечи сигурността. Античният автор подчертава изрично, че това е дълбоко вкоренен и древен обичай при гетите. Един епизод от посещенияето на Одисей и другарите му при траките кикони също подсказва, че анализираната функционална характеристика на владетеля е традиционна и

¹⁰⁸ Попов, Д. Тракия на царете-жреци, царете-богове. Тракийски легенди. С., 1981, 77—129.

¹⁰⁹ Xen. Anab. 7, 3.

¹¹⁰ Gernet, L., A. Boulanger, Le génie grec dans la religion. Paris, 1970, 75—84.

¹¹¹ Athen. 4, 131a.

¹¹² Diod. 21, 12.

консервативно се съхранява през вековете още от времето на късния бронз или от края на II хилядолетие пр. н. е. Одисей разказва, че виното, което му подарил царят жрец на киконите Марон, никой от слугите и слугините му в къщи не знаел „освен той, любимата му жена и една-единствена ключарка“. „Ала когато искаха да пият от това червено вино, сладко като мед — продължава поетът, — той напълваше чаша.“¹¹³ Изправени сме пред равнозначния символичен подтекст за значението на царя, както при случаите със Севт II, Котис I и Дромихет. И не друг, а Марон пълни чашите с божественото питие, за да олицетвори могъществото и властта си над благосъстоянието и богатата, който само волята му може да направи достойние на другите¹¹⁴.

Сходството във функционалната същност на владетеля прозира дори в някои от курioзните сведения на Аристотел за чудесата в Тракия. При историята за извънредните богатства на пеонските царе философът колоритно описва две големи буци от самородно злато, намерени в размякнатата след продължителните дъждове почва и донесени на владетеля. „Те били поставени на трапезата до него и когато сядал да яде нещо, най-напред на тях подавал първите хапки.“¹¹⁵ И Ахил в „Илиада“ сам нарязва и разпределя месото между присъстващите¹¹⁶.

Дълбоко трогателна е сцената от Трояновата колона, в която двама дакийски благородници, най-вероятно жреци, стоят до котел, пълен с отрова, и раздават последователно на съплеменниците си, които се приближават¹¹⁷. В изображението личността на владетеля се заменя от жреците, защото даките са окончателно разбити, държавата е покорена, а царят им Децебал убит. Но символиката на обряда консервативно се съхранява през епохите. Двете фигури пред котела са различни от останалите и принадлежат към представителите на аристокрацията.

Характерна черта на царската власт и в асиро-вавилонските монархии е образът на владетеля, който поддържа живота в страната, осигурява богатството и е гаранция за плодородието¹¹⁸. Аналогична е обстановката и в Персия. Сходствата са още по-поразителни, като се има предвид обстоятелството, че основният източник за сравнение отново е Ксенофонт.

В първите глави на „Киропедия“ той описва подробно вечерята, която Астиаг дава на дъщеря си и на внука си Кир — бъдещия персийски цар¹¹⁹. След като измолва от дядо си разрешението да го замени в царските му задължения, Кир постъпва по следния начин. Той взема парчетата от ястията и от месата на трапезата и ги разпределя между слугите. На всеки един казва причината, поради която получава от храната — била тя, че някой го научил да язди или му дал копие, или служел добре, или почитал майка му. Така Кир раздава всичкото месо, което има. Аналогията с организирането и развитието на пиршеството при Севт II, както и функционалното значение на царя, не подлежи на съмнение.

Угощението при Астиаг също се съпровожда с песни и с танци. Заедно с музиката сътрапезниците са улеснени от присъствието на виночерпец. Но виночерпец обикаля между присъстващите и на обяда на Севт II.

¹¹³ Od. IX, 196—211. — В: Извори..., 44—46.

¹¹⁴ Попов, Д. Тракия..., 117—122.

¹¹⁵ Aristot. De mirab. auscult., 45—47.

¹¹⁶ Il. IX, 209 сл.; VII, 321 сл.; Od. XX, 275—285 сл.

¹¹⁷ Кацаров, Г. Битът..., с. 45 с лит.

¹¹⁸ Labat, R. Le caractère religieux de la royauté assyro-babylonienne. Paris, 1939; Dhorme, E. Les religions de Babylonie et d'Assyrie. Paris, 1949.

¹¹⁹ Xen. Cyr. I, 3, 4—12.

Съпоставките подчертават приликите в смисловото съдържание и наблягат върху еднаквостта в религиозно-идеологическата атмосфера на пиршествата и на угощенията, които за източните страни и за Тракия съвпадат в редица отношения.

В качеството си на хранител на страната и народа си царят се доближава до бога. Една асирийска поговорка гласи: „Сянката на бога е човекът, а сянката на човека са другите хора, човекът е царят, който е като огледало на бога.“¹²⁰ Институцията царе-богове също е добре позната на тракийската среда и потвърждава равнозначността на обичаите в стремежа да се осигури благоденствието на населението¹²¹.

Царете, които не желаят да ядат и да пият заедно с народа си, се намират извън общността. Пиршествата и угощенията целят да фаворизират плодородието, да осветят сеитбата. Това им семантично значение, което подтиква изобилието и обезпечава благополучието, е в зависимост от действията на владетеля. Жертвоприношенията, излиянията, преките отношения между царя и бога определят сигурната и богата реколта, приплода на животните. Главното средство за въздействие върху космическото време отново са пиршествата и угощенията. Постигането на тази цел се улеснява от личното съприкосновение на общинниците и на аристокрацията с царя-жрец и от непосредствените му връзки с бога. В личността на владетеля се въплътява идеята за щастието и за успеха на страната и народа.

Всички преломни моменти в развитието на природата, обществото и човека се ознаменуват тържествено. Спокойно може да се твърди, че в този смисъл пиршествата и угощенията следват ритъма на живота. Поважните събития — раждане, сватба, военна победа, смърт, се съпровождат от тях. Котис I и Диегилис I устройват богати приеми по време на сватби. Със здрави договорни отношения се съпровождат гошавките при Севт II и при Дромихет. Подобен е случаят и с Марон. По време на гошавките се обсъждат и по-значителните неща в държавата. Но не само представителите на аристокрацията имат достъп до царя.

Общите угощения са главно средство за пряко общуване с владетеля. Както твърди А. Гуревич, социалните връзки у „варварите“ имат непосредствено личен характер и най-демонстративно се проявяват по време на пирове¹²². Изводът му се отнася и за тракийското общество. Тук битието е пълноценно и активно, способно да вземе участие в човешките дела, да ги нюансира. Съвместните гошавки имат и важен морален смисъл, защото не може да се яде и да се пие с враг. Общата трапеза изглажда враждите, установява другарски връзки, постига съюзи, обединява хората.

Традиционната консервативност при съхранението на семантичните нива на пиршествата през епохите се допълва и от един разказ на Тацит. Около 12—13 г. от н. е., когато Реметалк умира, Рим взема инициативата да уреди дипломатически отношения в Тракия. Братът на царя Раскупор получава в наследство северните тракийски земи заедно с Добруджа, а Котис, синът на починалия — териториите южно от Балкана. Скоро в сложните дипломатически интриги чрез династическо коварство и измама племенникът става лесна жертва на злонамереността на чичо си. Тацит описва организирания заговор. „За да се освети, както казвал, съюзът, Раскупор устройл пир и веселбата продължила до късна нощ в ядене и пиене. Отначало Котис не подозирал нищо, а когато разбрал най-после

¹²⁰ Labat, R. Цит. съч., с. 222 с извори.

¹²¹ Попов, Д. Тракия..., с. 77 сл.

¹²² Гуревич, А. Я. Цит. съч., 206—211.

измамата, ако и да призовавал светостта на царското си достойнство, общите семейни богове и гостоприемството на трапезата, бил хвърлен в окови от Раскупор.¹²³

В краткия откъс античният автор отразява същностната характеристика на угощенията сред траките въобще. Най-напред гостоприемството и трапезата са гаранцията за основното качество на приема като начин за социални контакти. Едновременно той е и политическа изява, изразена чрез договорните съюзни отношения, които се освещават от сътрапезниците. Друг е въпросът, че в случая нещата завършват зле за Котис. От друга страна, откъсът потвърждава ролята и значението на владетеля при тържествените му приеми. Котис непрестанно напомня за светостта на царското достойнство. В символиката си угощението има и дълбок религиозно-култов смисъл и неслучайно племеникът се позовава на общите семейни богове. В стремежа си да свърже произхода на своя род с тайнствения и загадъчен Херос Котис проявява качества на цар, който е и жрец, и бог на самия себе си.

Известието на Тацит показва силния традиционализъм и консервативност в социално-политическите и религиозно-идеологическите семантични значения на пиршествата и угощенията при траките и на действащите лица. Тенденцията се долавя още в края на II хилядолетие пр. н. е. или в последните векове на бронзовата епоха и продължава и по времето на римското владичество в Тракия. Въпреки голямото изобилие от сведения предимно от IV в. пр. н. е. хронологическото подреждане на изворните данни потвърждава вероятността на предложената хипотеза.

В античната писмена традиция обаче все още не могат да намерят задоволително обяснение някои данни за празненствата при траките. Селевк разказва как „някои траки играят в пирове те си на обесване“¹²⁴. Аммиан Марцелин съобщава, че по време на пиршества одрисите, „след като се наяджали и напивали до пресищане, насочвали мечовете срещу собствените си тела“¹²⁵. Възможно е тези колоритни и любопитни свидетелства да отразяват антагонизъм в рамките на общността, изразен в преодоляването на различни ценностни изпитания. Но сведенията могат да се използват и за колорит и екзотичност на изложението. Всъщност вярната интерпретация още няма точен отговор.

Показателна в много отношения е историята у Теопомп за одриския цар Котис I, известна от перото на Атеней. „Котис устроил пиршество — пише той, — като че ли богинята Атина щяла да се омъжи за него, пригответил ѝ брачна стая и очаквал в пияно състояние богинята.“¹²⁶ Несъмнено постъпката има кулов смисъл и дълбоко съдържание. За Г. Кацаров теогамията разкрива пътища към самообожествяване¹²⁷. Идеята се подкрепя с изобилен доказателствен материал от С. А. Аверинцев¹²⁸. Като следва тези двама автори, а едновременно и Л. Жерне¹²⁹, Ив. Маразов вижда в сватбата на царя с богинята не само символиката за плодородието на страната, но и за властта на династията и непосредственото ѝ приемане¹³⁰. Бих добавил, че на

¹²³ Tacit. Anal. 2, 65; Михайлов, Г. Траките..., с. 82 сл.

¹²⁴ Athen. 4, 155c.

¹²⁵ Ammian. Marcel. 27, 4, 9.

¹²⁶ Athen. 12, 531b—532a.

¹²⁷ Кацаров, Г. Битът..., с. 27 сл.

¹²⁸ Аверинцев, С. К истолкуванию символики мифа об Эдипе. — В: Античность и современность. М., 1972, 90—102.

¹²⁹ Gernet, L., A. Boulanger. Цит. съч., с. 76.

¹³⁰ Маразов, Ив. Хиерогамията от Летница. — Археология, 18, 1976, № 4, 1—13.

Котис I е известна религията на елините и затова той избира за съпруга не само една от трите девствени богини в гръцкия пантеон, но едновременно и богинята майка на едноименния полис. Одриският цар спазва цялата система на тракийското религиозно мислене¹³¹. За да се осъществи нормалният ход на времето и кръговратът в природата царят бог влиза в хиерогамна връзка с богинята майка. Едновременно с това той влага и дълбока аллегория в акта на бракосъчетанието. В този смисъл приемите, организирани от владетеля, наред с лова и войната-са важен аспект от тракийската царска идеология¹³².

Пиршествата и угощенията разкриват и тържеството на живота над силите на смъртта. Непосредственият акт на ядене и на пиене символизира срещата на човека със света и едновременно борбата му със заобикалящата го действителност. В тази схватка победата печели човекът. Той поглътца и пие, поема света, носи го в себе си. Като изхожда от тази постановка, М. Бахтин убедително доказва, че не може да има тъжно угощение. То е несъвместимо със скръбта, защото е едновременно и обновяване и завършек на един основен момент в живота на обществото, природата и човека¹³³.

Възможното възражение, че с угощение се съпровожда и погребалният обред, е фиктивно, защото и тук връзката между смъртта и победата е твърде тясна. И в този краен случай пиршеството съдържа ново начало. Последната песен от „Илиада“ завършва със смъртта на Хектор. Но фактически тя не е краят на поемата, защото следва ново начало, обозначено от погребалния пир¹³⁴. Както смъртта носи в себе си новото раждане, така и празничното тържество носи новото начало. То е постоянното обновление и възраждане, радостната тръпка на възторга, на съприкосновението с действителността, на борбата и в крайна сметка на победата. Поради тези причини тържествените пиршества и угощения са освободени от чувството за предопределеност на съдбата, от страха пред неизвестното. Храната и напитката разпръскват смътните помисли, освобождават от сковаността. Те стимулират словото.

Примерите не са един и два. Разговорът между Севт и Ксенофонт се развива едва в разгара на обяда. Дромихет и Лизимах разменят реплики, след като минава известно време от началото на приема. Сътрапезниците са твърде словоохотливи. Освободени от страха, те отправят поглед към бъдещето. Този съществен момент има предпоставки в новото начало, което го предполага. Установената своеобразна връзка принадлежи сякаш на самото време и е отправена в бъдещето¹³⁵. Нещата в това отношение не са се изменили съществено и до ден-дневен, а в тостовите и в наздравичите, вдигани на банкети и юбилеи, в центъра на словото грее идното. В борбата в антагонизма между убиващото и раждащото, с края и началото на изпитанията и прехода между минало, настояще и бъдеще празненствата са вечно утвърждаващи и оптимистични, носещи обновление и възраждане.

Пиршествата и угощенията при траките са изключително изобилни и разкошни. Оттук произтича и една характерна черта от светогледа на населението. Тя противопоставя славата на богатството. Навсякъде в текстовете луксът и украсата затрупват трапезата. Създаденото впечатление избледнява донякъде от разказа на Диодор за срещата между Дромихет

¹³¹ Фол, Ал. Тракийското религиозно мислене . . . , 9—13.

¹³² Маразов, Ив. Аспекти . . . , с. 112 сл.

¹³³ Бахтин, М. Цит. съч., с. 303 сл.

¹³⁴ Пак там, 308—309.

¹³⁵ Пак там, 309—311.

и Лизимах. На чужденците гетският владетел „наливал вино в златни и в сребърни чаши“, докато своите приближени оставил да пият в прости чаши от рог и дърво. За гостите приготвил специални дивани, сервирал на сребърна маса най-избрани ястия, докато на съплеменниците си предоставил скромни места и храна¹³⁶. Но противопоставянето на двата различни начина на живот е съзнателно търсен ефект от античния автор. Той построява случката в духа на морализиращата, нравоучителна проповед. Оттук представата, която създава за ежедневния бит, изглежда недоверлива.

Тя влиза в явно противоречие и с археологическите данни за този географски район, и с останалите сведения от писмените извори. Самият Лизимах се славил в литературата като продължител на изобиелото на тракийските царе. Теопомп пише, че Котис I „от всички тракийски царе се отдавал най-много на удоволствия и разкош“¹³⁷. Богатството и изобиелото се подчертават и у Анаксандрид. Той говори с преувеличение, че на сватбата на дъщерята на същия одриски владетел „били послани на градския площад пурпурни килими, които достигали чак до Северния полюс“¹³⁸. Не по-малко пищно и бляскаво е угощението, което дава Севт II. Известни са богатствата на Марон и на други тракийски царе¹³⁹. Особено показателно е известието на Филарх. Античният автор в десетата книга на „Тракийска история“ разказва, че „цар на тъй наречените кробизи бил станал Исант, който по разкош надминавал всички свои съвременници. Той бил богат и красив“¹⁴⁰. Като се знае, че кробизите са сродни племена на гетите, а Филарх живее в III в. пр. н. е., е ясно, че самият Исант е съвременник на Дромихет и няма причини да се вярва на известието на Диодор за скромния бит на гетския владетел.

Натруфеният бит, луксът, изящната украса и разкошът съпътствуват ежедневието на царете и на аристокрацията. Богатството придобива значение на социално отличие. Обикновено то се получава по пътя на извъникономическата принуда в непрестанните военни начинания и грабителските експедиции. Плячката се превръща във важно средство за утвърждаване на авторитета на царя и на династията. Тук именно се крие и първото противоречие между стремежа към слава и притежаваното богатство. То произтича от отношението към труда и пряката борба със света¹⁴¹.

Още в V в. пр. н. е. Херодот твърди за тракийската аристокрация, че „бездействието е най-хубаво, а обработването на земята — най-безчестно. Да живееш от война и грабежи — най-хубаво“¹⁴². Тази максима спада към един от обичаите на траките. Подобно разбиране споделя и одriskият цар Терес, бащата на Ситалк, който казвал, че „когато бездействува и не воюва, струвало му се, че по нищо не се различава от конярите си“¹⁴³. Придобити във военните схватки, богатствата подхранват подобно мирогледно виждане. Трудът се превръща в своеобразно отклонение от нормалния начин на живот, който се свежда до лов, бойни подвизи и изпитания, обвити със слава, постоянни развлечения и пиршества. Или за представителите на тракийската аристокрация и за царете символиката на пиршествата и

¹³⁶ Diod. 21, 12.

¹³⁷ Athen. 12, 531e—532a.

¹³⁸ Athen. 4, 131a.

¹³⁹ Xen. Anab. 7, 2—3; Od. IX, 196—211. — В: Извори . . . , 44—46.

¹⁴⁰ Athen. 12, 536d.

¹⁴¹ Гуревич, А. Я. Цит. съч., 198—199.

¹⁴² Hdt. 5, 6. — В: Извори . . . , с. 221.

¹⁴³ Plut. Reg. et imper. apophth. 174 c.

угощенията съвпада с представите им за света, а притежаваните съкровища са достатъчна гаранция за социалното им положение.

Сведенията на античната писмена традиция и непрестанно množащите се археологически находки разкриват изобилието от богатства като монети, сервизи, амунии или религиозни символи. Тракийските съкровища добиват още по-загадъчни отблясъци, защото ценността им не се измерва единствено в потребителната им стойност. За тях е неприложима в повечето случаи тясната икономическа гледна точка. Не ги засяга търговската цена, спекулата на размяната. Богатствата на тракийските царе и династи имат и дълбоко идейно съдържание.

Причините да се крият ценни предмети не са единствено внезапното нападение, страхът от неприятели или непредвиденото бедствие. В заритите съкровища се влага и сакрален смисъл. Скъпоценните метали — златото и среброто, обладават голяма сила, защото олицетворяват личните качества на своя притежател. Те символизират и съхраняват щастието и успеха¹⁴⁴. Добре скритото съкровище, заровените в земята изящни сервизи, съдове и в определени случаи някои колективни монетни находки осигуряват бъдещето на стопанина си.

Монетосеченето на някои тракийски царе също има сакрален характер. В Тракия най-вече циркулират емисии, чийто стандарт е по-близък до персийската монетна система. Най-популярни са кизикенът от електрон и дарейката. Те икономически предполагат търговски връзки с Персия. Емисиите на одриските владетели се сечат в гръцките колонии. Те са материален израз на изплащания на държавата данък. Елинските полиси по Егея и Пропонтида от V—IV в. пр. н. е. се принуждават да откупват свободата си чрез ежегодни постъпления. Данъчните списъци на Атинския морски съюз показват, че полисите по тракийското крайбрежие са под двойна зависимост. Колкото по-силен е натискът на траките, толкова повече се олекотяват задълженията на съюзниците — участници в архето¹⁴⁵. Редовното изплащане на фороса означава, че в личната хазна на одриската династия се натрупва определено количество благороден метал, отсечен на монети. Царете се интересуват както от типологията на емисиите и от символите по аверса и реверса, така и от общото тегло, което постъпва.

Съкровищният характер на монетосеченето при първите одриски владетели е силно подчертан. При някои от тях парите не влизат в обращение, не се използват за покупки на имущества, а се пазят в двора на отделните династи. Те са средство за натрупване на богатства и със сакралното си значение оказват силно въздействие. Всъщност да изгубиш съкровището си, да разпилееш хазната, означава да се разделиш с важни качества, да подложиш на изпитания собствената си съдба.

Но ако отделни съкровища старателно се пазят или лежат забравени в земята, златото и среброто имат идейно внушение, когато се използват в ежедневния бит. От тях се изготвят украшения и прекрасни сервизи. Всички тези предмети непрестанно се излагат на показ. Пословично е богатото облекло на траките, разкошната украса на дрехите, лукса в предпазното и парадното въоръжение, изобилието на скъпоценни метали по конската амуниция. Изтъкването на знаците за обществено положение е въпрос на достойнство, знак за доблест.

Скъпоценните предмети изобилствуват по време на пиршествата и угощенията. Знатните гости според Диодор пият от златни и от сребърни

¹⁴⁴ Гуревич, А. Я. Цит. съч., с. 196 сл.

¹⁴⁵ Фол, Ал. Политическа..., с. 127 сл., с. 142 сл. с лит.

чаши, хранят се на сребърна маса¹⁴⁶. Теопомп говори, че пеоните имат обичай да посребряват и да позлатяват роговите си чаши¹⁴⁷. И дакийският цар Децебал пие от позлатен рог¹⁴⁸. Украшенията от злато и сребро се използват наравно и от мъжете, и от жените. Тракийските могили са изгълнени с накити, съдове, приложения от скъпоценни метали. Натруфеността е чужда на изящността. Блясъкът и светлосенките оказват подсъзнателното си внушение. Красотата, виртуозността на изработката, богатата украса тревожат идейно. Поради високата си цена изящните предмети са достъпни единствено за аристократичните представители на тракийското общество, белег за социалната им изява. Те олицетворяват и класовото единство на управляващата върхушка, чийто прототип е фигурата на царя.

Практиката на пишно облекло и декорация е типична и за скити, перси, пеласги, за източните народи. Херодот твърди, че и агатирсите носят златни украшения¹⁴⁹. Те предизвикват насмешки и подигравки у елините, които често се присмиват на накичените със злато „варвари“.

Натрупаните съкровища и големите богатства не се използват само за увеличаване на имуществото. Притежанието им е в пряка зависимост от щедростта на стопанина — качество, не по-малко съществено от което и да е друго¹⁵⁰. Взаимната обмяна на дарове винаги е играла огромна роля. Тя има място и в тракийската среда и е с важно значение в тържествения церемониал и в протокола по време на пишните пиршества и угощения.

Ксенофонт разказва, че още преди обяда при Севт, „когато били на вратите, през които щели да минат, за да отидат да обядват, някой си Хераклид от Маронея се доближил до всеки едного от тези, които по негово мнение могли да поднесат на Севт някакъв дар. . . По такъв начин той носил дарове за Севт от всекиго, до когото се приближил. . .“ „А когато продължавало пиенето — продължава древният автор, — дошъл един тракиец, който водел със себе си един бял кон, взел рог, напълнен с вино, и рекъл: „Пия наздравица за тебе, Севте, и ти подарявам тоя кон; с него преследвай когото си искаш и ти ще го догониш, а отстъпиш ли, не бива да се боиш от неприятеля си“. Друг подарил на царя млад роб и по същия начин пил по-напред наздравица с него. Донесли дрехи за съпругата му. Единът Тимасион пък му поднесъл сребърна чаша и килим, който струвал десет мини¹⁵¹.

Колоритният и неподправен разказ доказва широкото практикуване на обичая на даряването сред траките. Описаната традиция, която, по всичко изглежда, е пренесен и характерен за Изтока обичай, има и важно религиозно съдържание, от значение е в социалния живот, играе роля в политическите взаимоотношения.

Самото даряване идва след вземане на важно решение. Въобще всички по-съществени прояви в обществения живот се съпътствуват от размяна на подаръци. Те предполагат взаимност при сключване на договори, посещения на гости, преговори, установяване на приятелски връзки, бракове, търговски операции и т. н. Поднасянето на дарове при траките може да се сравни със забележителната сцена, изобразяваща този обичай в Ападана в Персеполис. Релефът е от края на VI или от началото на V в. пр. н. е., а композицията изобразява даровете, които се поднасят на

¹⁴⁶ Diod. 21, 12.

¹⁴⁷ Athen. 11, 486 d—e.

¹⁴⁸ Anthol. Pal. 6, 332; Кацаров, Г. Битът . . . , с. 25.

¹⁴⁹ Hdt. 4, 104.

¹⁵⁰ Гуревич, А. Я. Цит. съч., с. 199.

¹⁵¹ Xen. Anab. 7, 3.

персийските царе. И тук, както и при Севт, има кон, сребърна амфора, фиали и много други животни и вещи. Огромната разлика за Ив. Венедиков не е във формата и в символичното съдържание на ритуала, а в мащабите¹⁵². Обичаят в Тракия има много по-незначителни и скромни размери. Една асирийска традиция буквално повтаря целия церемониал. Според текста, за да изразят почитта си към владетеля, знатните и богатите поставят подаръци пред него. Първият подарък, който се поднася, се отнася в храма на бога Ашур¹⁵³.

Практиката е дотолкова типична и позната на траките, че още в V в. пр. н. е. Тукидид твърди „че у тях нищо не могло да се извърши без подаръци“. Античният автор съобщава, че данъчните постъпления в одриската хазна се увеличили най-много в края на V в. пр. н. е. по време на управлението на Севт I. Тогава те „достигнали до 400 таланта в пари и се плащали в злато и сребро. Не по-малко злато и сребро се поднасяло във форма на подаръци, без да смятаме шарените и простите платове и другите вещи. Подаръците се поднасяли не само на царя, но и на управителите и на благородните одриси“¹⁵⁴. Според М. Мос системата на даванията свидетелствува за съществуването на древна форма на договор при траките¹⁵⁵. Ако се следва тази хипотеза, веднага ще се разбере, че Тукидид противопоставя данъка от подчинените елински градове по крайбрежието и местните тракийски етноси на средствата, които постъпват в одриската хазна вследствие на колективните договори на царството с чужденци, полиси и т. н.

Обичаят е широко познат, ако се има предвид и Ксенофонт, който разказва, че в желанието си да получи дарове за Севт II Хераклид се обърнал към пратениците от Парион, които отивали да „склучват съюз с Медок, царя на одрисите, и носели дарове за него и съпругата му“¹⁵⁶. Известието потвърждава мнението на Тукидид, че и парадинастите и представителите на аристократичната върхушка също получават подаръци. По всяка вероятност те не са толкова големи както за царя. Едно сведение на Страбон твърди за Орфей, че той, който се занимавал „с музика и пророкуване и извършвал оргиастични церемонии при освещаванията, по този начин събирал дарове“¹⁵⁷. Обичаят е бил разпространен според датировката за Орфей към края на бронза. Според Тукидид към V в. пр. н. е. той е в сила изобщо у траките, но най-популярен е сред одрисите защото те „се ползували повече от него поради мощността си“¹⁵⁸. Преведено на политически език, сведението сочи активните икономически и политически връзки, които одриската държава поддържа със съседите. По време на Пелопонеските войни, когато договорните отношения между траките и Атина се компрометират окончателно във връзка с похода на Ситалк, атиняните изпращат на уговорената среща вместо флот и войска пратеници и подаръци. Тази мярка е продиктувана от желанието им да запазят политическото статукво¹⁵⁹.

¹⁵² Венедиков, Ив., Т. Герасимов. Тракийското изкуство. С., 1973, 82—83; Ghirashman, R. *Perse* . . . , с. 160, фиг. 210.

¹⁵³ Labat, R. Цит. съч., с. 85.

¹⁵⁴ Thuc. 2, 97. — В: Извори . . . , с. 283.

¹⁵⁵ Mauss, M. Une forme ancienne de contract chez les Thraces. — REG, 34, 1921, 388—397; Essai sur le don. Frome et raison de l'échange dans les sociétés archaïques. Sociologie et anthropologie. Paris, 1950.

¹⁵⁶ Xen. Anab. 7, 3.

¹⁵⁷ Strabo. 7, frg. 18.

¹⁵⁸ Thuc. 2, 97. — В: Извори . . . , с. 283.

¹⁵⁹ Фол. Ал. Политическа . . . , 144—151 с извори и лит.

Както мисли и М. Мос, тази древна форма на договор се характеризира с това, че почти всички размени включват маса компенсации от всякакъв вид под формата на дарения¹⁶⁰. Получаващият се задължава да отговори не равностойно, а с нещо по-голямо. Тукидид обаче изведнъж оборва тази представа, защото твърди, че траките „следвали обичай, противоположен на онзи в персийската държава: именно повече да вземат, отколкото да дават“¹⁶¹. Но на траките е чужда идеята за едностранно дарение. Ксенофонт недвусмислено разказва, че Хераклид го увещавал да зачете Севт, „защото знаел добре, че колкото по-големи дарове му поднесеш, толкова по-големи ще получиш“¹⁶². Още преди да сключи договора с Ксенофонт, Севт се опитва да спечели наемната войска на елините, като преговаря с пълководците Клеанор и Фриниск. „На единия дава кон, а на другия жена.“¹⁶³ Марон също поднася на Одисей и другарите му великолепни дарове. Царят жрец на киконите, твърди Одисей, ми „даде седем таланта от красиво изработено злато, даде ми също един кратер от сребро, както и дванадесет амфори сладко несмесено вино, божествено питие“¹⁶⁴. Обичаят е широко разпространен и се изразява във взаимнообмен.

Е. Бенвенист убедително показва, че в индоевропейските езици понятията „давам“ и „взимам“ се обозначават първоначално с една и съща дума, а едното или другото значение се подразбира в зависимост от граматическата конструкция, в която се употребява глаголът¹⁶⁵. В основата на взаимното даряване се крие магическото значение на увереността, че заедно с подаръците у получаващия преминават и определени части от успеха и щастието на дарителя, извършва се приобщаване към същността му.

Размяната на имущество е и универсална форма за общуване. По силата на симпатичната магия, ако получилият не отвърне с равностоен дар, той остава под зависимостта на подарилия. Той е в опасност. Застрашени са същността и личните му качества — свободата. Именно щедростта на владетелите и на висшите представители на аристокрацията са задължителна гаранция за успеха им. Тези са основанията ми да мисля, че Тукидид неправилно отразява същността на тракийския обичай и неточно му приписва противоположна характеристика.

Ксенофонт е по-прав, когато твърди, че Севт неколккратно обещава да му предаде укрепените места около морето, и по-точно Бисанте (сега Родосто на Мраморно море), Ганос и Неон тейхос, които се намират в съседство¹⁶⁶. Същите места са предмет на дарения малко преди това и за Алкивиад в сложната политическа обстановка и дипломатическата игра¹⁶⁷. Компенсациите съвсем не са малки. Нещо повече. Севт предлага на гръцкия пълководец дори дъщеря си за жена и заявява, че ако и той има дъщеря, „ще я купя по тракийски обичай“.

Династическите бракове също могат да се разглеждат като форма на гостоприемство и същевременно като начин за взаимно даряване. Ифиграт, който се жени за дъщерята на Котис I, получава в дарове „две стада

¹⁶⁰ Mauss, M. Une forme . . . , 394—395.

¹⁶¹ Thuc. 2, 97. — В: Извори . . . , с. 283.

¹⁶² Xen. Anab. 7, 3.

¹⁶³ Xen. Anab. 7, 2.

¹⁶⁴ Od. IX, 196—211. — В: Извори . . . , 44—46.

¹⁶⁵ Benveniste, E. Don et échange dans le vocabulaire indoeuropéen. Problèmes de linguistique générale. Paris, 1966, с. 317 сл.

¹⁶⁶ Xen. Anab. 7, 2 и 7, 5.

¹⁶⁷ Xen. Anab. 7, 3; Фол, Ал. Тракия . . . , 124—127 сл. с извори и лит.

бели коне, едно стадо кози, един златен щит, една плоска чаша за пиене, един оклювиден пахар, един съд за снежна вода, една делва просо, един дълъг дванайсет лакти подземен склад от лук и една многокрака хекатомба¹⁶⁸. Зестрата не е незначителна и напълно отговаря на владетелските представи за мощ, известност, сила на религиозната символика.

Тукидид обаче е прав в друго отношение. Той съзнателно и напълно правилно противопоставя средствата от данъците на приходите от подаръците. Разликата не се отразява от Диодор. Той говори, че в средата и втората половина на V в. пр. н. е. в одриската хазна се стичат повече от 1000 таланта¹⁶⁹. Огромната цифра може да се възприеме или като преувеличение, или в смисъл, че древният автор обединява сумата от данъците и от подаръците. Но противопоставянето у Тукидид има точно значение. От една страна, той загатва за обичая да се събират съкровища и богатства чрез приходите под формата на монети. Натрупването в хазната постепенно добива съкровищен характер и гарантира успеха. От друга страна, подаръците са средство за обогатяване. Те са свидетелство за силата и мощта на управлението, материален израз на икономическото и на политическото положение и изискват равностойна и дори по-значителна компенсация¹⁷⁰. Щедростта и разточителността на царете е не само жест на благодарство, но и търсене на сигурен залог за преданост и вяност.

Ето защо тракийският цар Котис I ще изпрати в дар до трибалите и до гетските владетели красиво изработени фиали от скъпоценни метали, цели сервиси. По остроумната догадка на Ив. Венедиков надписите върху съдовете съдържат името на лицето, което ги е поръчало¹⁷¹. Фиалите от Александрово, Ловчанско, от Могиланската могила във Враца, от Борово, Русенско и от Аджигьол в Северна Добруджа, и по-точно в днешна Румъния показват, че името на дарителя е Котис. И тъй като находките са от IV в. пр. н. е., ясно е, че това не са четири различни лица, а одриският цар Котис I. Сребърна е и фиалата от Браничево, Шуменско. Открита в могилен некропол от втората половина на IV в. пр. н. е., тя е отново с надпис. Според Ив. Венедиков в този случай майсторът е Терес, който изработва за един от приемниците на Котис I — Амадок, сребърния съд, а царят го подарява на гетския династ от Браничево. По примера на източните владетели в качеството си на господари на обширна и силна държава царете си позволяват да изпращат дарове на подвластните си династии¹⁷². Тези средства за социално общуване са и важни политически документи, които наблягат върху могъществото на държавата. Те имат и идеологически смисъл, защото са пропити от силата и качествата на владателя.

Даровете изобилствуват и в „Илиада“ и „Одисея“. Интересен е епизодът между Главк от рода на героя Белерофонт и Диомед. При срещата те припомнят посещенията между предците си и щедрата размяна на красиви, равностойни подаръци. Но което е още по-важно, за да скрепят клетвата си за вяност, Диомед и Главк разменят оръжието си¹⁷³. То е гаранцията и

¹⁶⁸ Athen. 4, 131a.

¹⁶⁹ Diod. 12, 50—51.

¹⁷⁰ Кацаров, Г. Обредът поднасяне на чаша. — ИБАИ, 15, 1946, 166—167; Alföldi, A. Antike Darstellungen zur Kenntnis der Kultur der eurasischen Reiterhirten. — Folia archaeologica, 1941, 3—4, 1—16.

¹⁷¹ Венедиков, Ив. Надписите върху тракийските фиали. — Археология, 14, 1972, № 2, 1—17.

¹⁷² Маразов, Ив. Аспекти..., с. 114; Ритоните..., с. 134; 24 тракийски..., с. 8.

¹⁷³ Il. VI, 210 сл.

предпоставката за успеха. От Херодот научаваме, че Дарий изпраща ежегодно на Зопир, който му оказва големи услуги при превземането на Вавилон, дарове, които в Персия се считат за най-почетни¹⁷⁴. Въобще обичаят е доста разпространен на изток, но е характерен и за скити, и за траки. Отново Херодот съобщава, че първият, който посвещава дарове в Делфи, е митологичният владетел на фригите Мидас. Той изпраща там своя царски трон¹⁷⁵. Следващият след него е Гигес, който дава немалък брой посветителни дарове от злато и сребро¹⁷⁶. Лидиецът Алиат също полага в прорицалището голяма сребърна чаша за смесване на вино с вода на желязна инкрустирана поставка¹⁷⁷. И Крез посвещава на прочутото светилище две огромни чаши от злато и сребро за смесване на вино. Златната стояла според Херодот отдалечно на входа на светилището, а сребърната — отляво¹⁷⁸. Павзаний говори, че и „Дропион, син на Леон, цар на пеоните, изпратил в Делфи направена от мед глава на бизон“¹⁷⁹. Не по-малко пищни са даровете на Марон¹⁸⁰. Плутарх съобщава, че „Котис от своя страна подарил лъв на едного, който му подарил пантера“¹⁸¹, и очевидно случаят се отнася до равностоен царски обмен.

От примерите личи, че обменът на подаръци е широко разпространен обичай, популярен за обширен географски ареал. Той консервативно и традиционно се съхранява от края на бронзовата епоха за твърде продължителен период от време и свидетелствува за сходствата в културното развитие на етническите общности. С многопластовото си смислово съдържание даровете са ключово понятие и свързващо звено в икономиката, в политиката и в културата на обществото.

Даряването е и в основата на побратимяването при траките. То отново се проявява по време на тържествените пиршества и угощения, дори достига до своеобразни състезания по щедрост. В разгара на пиршествата те утвърждават моралното благополучие между участниците и духовната близост. Ксенофонт и Севт пият заедно наздравници от рогове, пълни с вино, и изливат останалото върху себе си. Херодот описва и осветените с клетва договори за дружба при скитите¹⁸². В голяма глинена чаша се налива вино, смесено с кръвта на участниците в съюза. След произнасянето на дълги заклинания най-уважаваните от присъстващите пият от чашата. Текстът е сходен с разказа на Лукиан, който дава ред допълнителни подробности и не оставя съмнение, че обредът е във връзка с побратимяването¹⁸³.

Обичаят, при който двама души пият от един съд, е представен в апликация от Солоха, както и в една златна пластинка от Кул-Оба¹⁸⁴. Той е широко разпространен според Ив. Венедиков сред черноморските етноси, включително и сред траките¹⁸⁵. Едновременно ритуално пиене се засвидетелствува дори само от амфората-ритон на Панагюрското съкровище.

¹⁷⁴ Hdt. 3, 160.

¹⁷⁵ Hdt. 1, 14.

¹⁷⁶ Пак там.

¹⁷⁷ Hdt. 1, 25.

¹⁷⁸ Hdt. 1, 51.

¹⁷⁹ Pausan. 10, 13, 1.

¹⁸⁰ Od. IX, 196—211. — В: Извори . . . , 44—46.

¹⁸¹ Plut. Reg. et imper. apophth., 174d. 1—2.

¹⁸² Hdt. 4, 70.

¹⁸³ Luc. Tox. 37; Хазанов, А. М. Социальная история скифов. М., 1975, с. 107 сл.

¹⁸⁴ Маразов, Ив. Ритоните . . . , 19—20 с лит.; Раевский, Д. С. Очерки идеологии скифо-сакских племен. М., 1977.

¹⁸⁵ Венедиков, Ив., Т. Герасимов. Цит. съч., с. 152.

Аналогите със скитите предполагат популярността на обичая и за траките, макар че при тях той не е така добре документиран от античните автори.

За съжаление не се съобщава точно дали ритуалът се извършва само с вино, или то се смесва с кръвта на участниците, какъвто е случаят със скитите. Договорните отношения, скрепени с кръв, са по-стабилни от съюзите, сключени на общата трапеза. От религиозно-магическа гледна точка кръвта олицетворява свръхестествената сила¹⁸⁶. И тъй като животът замира с изтичането ѝ, всеки се пази да не я пролива. Оттук и стремежът за увеличаване на собствената енергия чрез поемането на чужда кръв. Тя за разлика от храната не се изхвърля, а се усвоява от организма и следователно магическото ѝ действие продължава да е валидно между взаимнообменящите.

Друго местонахождение на чудодейната сила и на мощта е главата¹⁸⁷. От най-древни времена са известни ловците на черепи. Вярва се, че ако се пие от чаши, приготвени от черепи на владетели, царе, прочути воини, се придобиват и част от качествата им. Но и траките сарапари „одират кожата на черепа . . . или отрязват главата“¹⁸⁸. Флор, който описва нашествието на траките в Тесалия и Далмация чак до Адриатическо море, твърди, че те „омилостивявали боговете с човешка кръв, пиели от човешки черепи и с всякакъв вид подигравки сквернели смъртта“¹⁸⁹. Тит Ливий дава сведения, че по време на Третата македонска война траките, които участвували на страната на Персей, се върнали радостни от победата си в лагера и като пеели песни, „носели на копията си неприятелските глави“¹⁹⁰. Страбон говори, че тракийските или скитските племена около Понта приготвят от черепите на неприятелите си чаши и поради тази жестокост „Понтът се нарекъл негостоприемен“¹⁹¹.

Тракийската или скитската принадлежност на племената вече бе дискутирана. Но не това е важното. От значение е, че свръхестествената сила на човека за тях се намирала в кръвта и главата. Естествен е и стремежът те да се присвояват във взаимните двубои. Това не е израз на варварска жестокост и диващина в нравите, а е доказателство за важно религиозно-магическо вярване. Обичаят и ритуалната му обогатеност са характерни и за много други етноси. Да си припомним само Крум Страшни, който пие от черепа на Никифор след победата¹⁹².

Символиката се документира отлично за скитската действителност от Херодот в V в. пр. н. е. Античният автор разказва за военните обичаи на скитите и твърди, че след като убие първия си враг, воинът пие кръвта му, а главите на всички убити принася в дар на царя¹⁹³. Софокъл говори в трагедията „Ойномаос“ „за одран за кърпа по скитски“, което се изяснява от Хезихий в смисъл, че те одират главите на заловените врагове и ги използват вместо кърпи¹⁹⁴. Отново бащата на историята съобщава, че скитите имат особено отношение спрямо главите на победените врагове, и то не на всички, а само на най-свирепите. След като вземат черепа, „богатите го позлатяват отвътре и употребяват вместо чаша. По същия начин

¹⁸⁶ Фразер, Дж. Цит. съч., с. 552.

¹⁸⁷ Бешевлиев, В. Първобългарите. С., с. 6, 68 и заб. 7 с лит.

¹⁸⁸ Strabo. 11, 14, 14.

¹⁸⁹ Flor. 1, 39.

¹⁹⁰ Tit. Liv. 42, 60.

¹⁹¹ Strabo. 7, 3, 7.

¹⁹² Theoph. 491, 17—22; Бешевлиев, В. Цит. съч., с. 68.

¹⁹³ Hdt. 4, 64.

¹⁹⁴ Athen. 9, 410 с. — В: Извори . . . , с. 98.

те постъпват и с главите на роднините си¹⁹⁵. И иседоните според Херодот свалят кожата от черепа на покойника, изчистват го отвътре, после го покриват с позлата и го пазят като свещен кумир. На него ежегодно принасят жертви¹⁹⁶.

Сведенията са достатъчни, за да се разбере, че чашите от главите на покойниците, на най-близките роднини или на най-опасните врагове имат свещена сила и важно култово значение. Сходствата в обичаите на траки, скити, иседони сочат единството в идейното развитие на широката етнокултурна общност.

Особено показателен е обредът поднасяне на чаша¹⁹⁷. Той е характерен за цялата Евразия, добре се документира и за тракийската среда. В биографията на Александър Плутарх дава няколко примера. Предводителят на пеоните Аристон, след като убил враг, показал главата на Александър и му рекъл: „У нас, царю, това се награждава със златна чаша“. Александър се усмихнал и отвърнал: „Но празна, а аз ще ти я дам пълна с чисто вино, като пия преди това за твое здраве.“¹⁹⁸

А. Алфöldи разглежда тези случаи като типични за степните народи и ги тълкува като акт за оказване на почит от или за владетеля¹⁹⁹. Изглежда действително при пеоните царят отличава със златна чаша или по-скоро с рог за пиене проявили се воин. Същият ритуал е добре познат на скитите. Херодот разказва, че веднъж в годината всеки владетел приготвя съд за смесване на виното. От него могат да пият само онези, които вече са убили неприятел. На останалите не се позволява и те смятат това за голям позор. А на тези, които са унищожили много врагове, се поднасят по две чаши, които се изливат наведнъж²⁰⁰.

Обредът поднасяне на чаша е важна церемония за отношенията с царя. Той е знак за най-голямо достойнство и отличие. Чашата е доста често срещан дар. Прием между другите подаръци, които отделя за Ахил, слага „също и една прекрасна чаша — голяма скъпоценност, която тракийските мъже му я бяха подарили“²⁰¹. Между наградите, приготвени от Ахил за състезанията, съпровождащи погребението на Патрокъл, е и „изящен сребърен кратер, направен изкусно, побиращ шест мери, който със своята прелест бе пръв на земята обширна“²⁰². В „Одисея“ Алкиной дарява Одисей с прекрасна златна чаша²⁰³. И Белерофонт поднася „изваяна чаша от злато“ на цар Ойней²⁰⁴. Подобен е случаят и с царя жрец на киконите Марон²⁰⁵. Лидийските царе Алиат и Крез изпращат в Делфи прекрасно инкрустирани чаши от скъпоценни метали²⁰⁶. Между предметите, които падат от небето в легендата за произхода на скитите, се намира и чаша²⁰⁷. Според другата генеалогична версия Херакъл завещава златна чаша на онзи от синовете си,

¹⁹⁵ Hdt. 4, 65.

¹⁹⁶ Hdt. 4, 26.

¹⁹⁷ Alföldi, A. Цит. съч.; Кацаров, Г. Обредът...; Ростовцев, М. И. Представление о монархической власти в Скифии и на Боспоре. — ИИАК, вып. 49, 1913, 1—62; Кацаров, Г. Към религията на стара Тракия. — СпБАН, 5, 1914, Кл. ист.-фил., № 8, 75—84.

¹⁹⁸ Plut. Alex. 39.

¹⁹⁹ Alföldi, A. Цит. съч.

²⁰⁰ Hdt. 4, 64—66.

²⁰¹ Il. XXIV, 228—234.

²⁰² Il. XXIII, 740 сл.

²⁰³ Od. VIII, 420 сл.

²⁰⁴ Il. VI, 210 сл.

²⁰⁵ Od. IX, 196—211. — В: Извори..., 44—46.

²⁰⁶ Hdt. 1, 25; 1, 51; Strong, D. E. Greek and roman gold and silver plate. Glasgow, 1966, 55—77.

²⁰⁷ Hdt. 4, 5.

който успее да опъне лъка му. Това прави най-малкият, Скит, т. е. епонимът на скитите, и оттогава те носят чаши на поясите си²⁰⁸. В зестрата, която Котис I дава на дъщеря си, има и „плоска чаша за пиене“²⁰⁹. В разказите за Севт, Котис и Дромихет тракийските царе наливат виното и поднасят чаши или рогове за пиене:

Обичаят се засвидетелствува за обширен географски ареал и запазва традиционно и консервативно символиката си. Той е типичен за тракийската среда, аргументира се с много примери, показва продължителността в смисловото си значение. Поднасянето на чаша следователно е акт на най-голяма почит и отличие от страна на царя към поданиците. Но това е и акт на покорност и на лоялност, както и на най-голяма почит, която може да се окаже на владетеля в случаите, когато чашата му се подава от подчинените.

Заслужава внимание един обичай на древните македонци, отбелязан още от Г. Кацаров²¹⁰. По сведението на Марсиас, когато царят влиза в града, посреща го някой с чаша вино в ръка. С нея владетелят прави възлияние на боговете и изглежда сам отпива от питието. Реторът Ликиург споменава, че Филип II вдига наздравица с рог с онзи, с когото има приятелство²¹¹. А. Алфьолди допълва семантичното съдържание на обряда, като го разглежда и като церемониал във връзките на суверените с култа на боговете²¹². М. Ростовцев отива още по-далеч и вижда в поднасянето на чаша акт за приобщаване с бога, един вид мистично причастие и предаване на царската власт²¹³.

Инвеститурата се открива по много паметници на тракийското изкуство. В златния пръстен от Брезово от IV в. пр. н. е. богинята майка подава ритон на владетеля, за да го направи съпричастен с царската власт²¹⁴. С фиала в ръка е и вождът в една апликация от с. Летница пак от IV в. пр. н. е.²¹⁵ В златния пръстен от с. Гложене царят отново е с рог в ръка, но мистичното причастие вече е завършило²¹⁶. Идеята за господството по божия милост се корени според М. Ростовцев в иранските представи за властта. Тя е присъща и на скитската среда и се доказва чрез големия брой на предметите на изкуството и сцените върху тях.

Паметниците са обстойно разгледани в литературата, за да се привеждат отново. Сходствата в сюжетите от тракийското изкуство говорят за равнозначно смислово внушение. Така например подаването на ритона от богинята майка на владетеля в релефното поле на пръстена от Брезово не е жанрова, а е сакрална сцена. Тя символизира предаването на свещените, божествени владетелски права²¹⁷.

Мненията на А. Алфьолди, на М. Ростовцев и на Г. Кацаров, както и на всички онези, които следват една от изказаните посоки в анализа, могат остро да се противопоставят само ако се абсолютизират. Приемането само на

²⁰⁸ Hdt. 4, 10.

²⁰⁹ Athen. 4, 131a.

²¹⁰ Кацаров, Г. Цар Филип II Македонски. История на Македония до 336 г. пр. Хр. С., 1922, с. 91.

²¹¹ Athen. 11, 476c; Кацаров, Г. Обредът..., с. 166 с извори и лит.; Svoboda, B., D. Cončev. Neue Denkmäler antiker Toreutik. Praha, 1956, 66—67 с извори и лит.

²¹² Alföldi, A. Цит. съч.

²¹³ Ростовцев, М. И. Цит. съч.

²¹⁴ Фиров, Б. Паметници на тракийското изкуство. — ИБАД, 6, 1916—1918, с. 5.

²¹⁵ Венедиков, Ив., П. Павлов. Новооткрито тракийско съкровище от Летница. — Изкуство, 13, 1963, № 9, 20—24.

²¹⁶ Венедиков, Ив., Т. Герасимов. Цит. съч., с. 102; Златковская, Т. Д. Возникновение государства у фракийцев. М., 1971, 228—229.

²¹⁷ Попов, Д. Тракия..., с. 99 сл.

едното или на другото тълкуване на обряда поднасяне на чаша е погрешно, защото както сюжетите в изкуството, така и известията на античните автори говорят за полисемантичност на вложените представи. В сцените или в думите на древните се влага на различни нива цялата сложност на тази символика.

С не по-малко значение за пълното изясняване на тържествените пиршества и угощения, на съкровищата и подаръците е и смисловото съдържание на множеството предмети и атрибути, органични части от тези категории на тракийската култура. Най-важни са ритоните и фиалите. Те са особено разпространени на изток и са типични за тамошните етноси. Когато говори за пафлагонците, които населяват част от Фригия, Ксенофонт уточнява, че „те яли, полегнали на ниски легла, и пили от рогови чаши, каквито се намират в тази страна“²¹⁶. Чашите с форма на рог са типични и за тракийското ежедневие. Примерите, както вече се видя, изобилствуват. Но още по-красноречива е археологическата действителност.

Любопитно е да се знае, че елините първоначално не използват рога като съд. В техните представи, както съобщава Атеней, от рог се пие в твърде стари времена. Ритони притежават обикновено митологични същества, кентаври или участници във веселата свита на Дионис, пийнали малко повече сатири и силени. По данни на Атеней още трагите в V в. пр. н. е. съобщават, че рогове, украсени със скъпоценни камъни, се употребяват от легендарни царе и херои. Софокъл например говори, че от ръцете на богове и на полубогове съдовете попадат в ръцете на обикновени хора²¹⁹. Наскоро извършеният от Ив. Маразов обстоен анализ на ритоните в Тракия показва, че тези съдове, и най-вече металните, са разпространени предимно в Иран, Скития, Армения, Тракия и другаде, но не са типични за гръцкия свят²⁰⁰. Б. Свобода аргументирано подсказва, че те получават окончателното си оформление в гръцката художествена област чрез персийско посредничество²²¹. Но тук от значение са и ателиетата, и традициите в хетското царство, в Асирия, особено в Урарту и прочутите му работилници.

Изводите са важни за изложението, защото като привилегия на т. нар. „варварски“ свят съдовете ще съдържат и обозначават и цялата сложност на вложените в тях идеи²²². Като надскочим битовите им функции, ритоните и фиалите са важно култово средство. Чрез тях се извършват възлиянията в чест на боговете. В тричистата идеология на Ж. Дюмезил те ще обозначават и религиозните аспекти на господството на своя притежател, защото служат за либации. Като знак на царската власт те ще характеризират жреческите достойнства. Затова почти във всички случаи те се появяват в сцените на инвестирута. Те са действащите атрибути в обряда поднасяне на чаша и са непосредствените знаци за идентификация с бога. Не са случайни и известията на античната писмена традиция, че ритоните са притежание единствено на легендарни, митични същества, на херои. Теофраст пише, че „съдът, наричан ритон, получават само хероите“²²³. За траките, които консервативно съхраняват архаичната

²¹⁸ Хеп. Anab. 4, 1.

²¹⁹ Athen. 11, 476 a—c; Svoboda, B., D. Софев. Цит. съч., 65—66 с извори.

²²⁰ Маразов, Ив. Ритоните..., с. 24.

²²¹ Svoboda, B., D. Софев. Цит. съч., с. 72.

²²² Маразов, Ив. Ритоните..., с. 129 сл.; 24 тракийски..., с. 5 сл.

²²³ Маразов, Ив. Ритоните..., с. 135.

представа, подобен вид съдове обозначава и пряката хероизация на владетеля, преминал през инвеститура. Но те са и социални знаци, изтъкват и положението на притежателите си в обществото. Те са и важни политически документи, а Котис I ще ги изпрати в дар до гетските и до трибалските владетели. Одриският цар демонстрира не само могъществото, но и същността си на цар жрец, цар бог.

Фиалите и ритоните са и символи на плодородието. Изправени сме пред най-древните атрибути на живота, защото чаша от типа на фиалата се асоциира с женска гръд, а рогът олицетворява мощта и изобилието²²⁴. Този аспект демонстративно личи в ритона от Поройна, където две богини — вероятно великата богиня майка и нейната дъщеря, възплъщават изобилието с атрибутите, които държат в ръцете си, а именно фиала и ритон. Аналогична е смисловата интерпретация на фигурата на царя с ритон в ръка, изобразена в наколенника от Аджигьол.

Многостранното функционално значение и богатото семантично съдържание отвеждат и към древна традиция. Тези неизменни спътници и участници във всички пиршества и угощения, тези тъй ценни подаръци и желани вещи за всяка съкровищница говорят красноречиво с отблясъците и със светлосенките на скъпоценните метали, с внушенията на сакралните си изображения.

* * *

Изводите, които могат да се направят от изложението:

1. Пиршествата и угощенията, съкровищата и подаръците са важни форми на човешката култура. Като съществени компоненти на всички празненства при траките те имат дълбоко многопластово и многопланово, мироследно-смислово, религиозно-магическо и ритуално-култово съдържание.

2. Пиршествата и угощенията при траките потвърждават разбирането за дълбокото религиозно съдържание и за светостта на общото ядене и пиене. Събирането на трапезата съгъзва участниците в единен духовен колектив. Вярата, че храната и напитката са свещени и са изпълнени с част от божествените сили, им придава важно значение като извор на сила и мощ. Те съдържат следователно и особена психическа материя и дори в определени случаи могат да осигурят безсмъртие.

3. В първото си смислово значение пиршествата и угощенията при траките са предназначени за реализиране на непосредствения контакт с бога. Доброволните интоксикации, ароматните опиати, ефектът и символиката на силните напитки освобождават от страха пред неизвестното, омайват и отпускат, прогонват грижите на ежедневието и като изострят дарбите за предсказания, се доближават и достигат търсеното екстатично състояние и психонагласа, когато човекът се чувства способен на всичко. Още миг и той ще се докосне и ще черпи от божествените сили и енергия, ще се слее с божеството. Танците, песните, веселието, мелодекламативността, транса и безумията на изпълненията, всичките тези елементи са необходими за постигането на пълното единение с бога.

Понякога, както е случаят с омофагията, храната съдържа същността на божеството, а приобщаването към качеството му е заложено във вярването, че жертвените животни са негово възплъщение. Или това е второто смислово ниво на пиршествата и на угощенията при траките. При тях

²²⁴ Пак там, с. 6, 129.

липсва традиционният ред, но в единението си с бога и в освобождението си от страха отделната личност се изпълва с онази сила и мощ, която носи творческото начало и бележи с клеймото на неограничените възбуждащи способности всичко, до което се докосне.

Тайните затворени кръгове от посветени съмишленици и сектите от въздържатели илюстрират и третото смислово ниво на пиршествата и на угощенията при траките. Те се извършват за инициация. Вегетарианството е протест срещу един традиционен ред, подчинен на определена действаща практика. То означава едновременно да не се изпълнява най-важният акт на политическата религия и без да е признак на оригиналност, е особено ефикасен начин за отказване от света. Своетообразното благочестие включва и последователни изпитания на сила, умение, красота, на всичко, свързано с жизненост и енергия.

Пиршествата и угощенията след жертвоприношения са четвъртият семантичен тип свещено ядене, засвидетелствувано за тракийската среда.

4. Като се абстрахираме от частно-битовите угощения, ограничени в дома и семейното благополучие, тържествените пиршества при траките имат важно социално-политическо съдържание. Те обединяват елита, съставен от членове на аристокрацията и от най-близките на царя роднини. В тяхно присъствие се извършват и най-главните ритуални обреди, свързани с култа и церемониалните свещенодействия. В тази обстановка с особена значимост са ролята и функциите на владетеля, както и многоплановостта на характеристиките му.

5. Всички преломни моменти в развитието на природата, обществото и човека се ознаменуват тържествено. В този смисъл може да се твърди, че пиршествата и угощенията следват ритъма на живота. При траките те разкриват и тържеството над силите на смъртта. Непосредственият акт на ядене и на пиене символизира срещата на човека със света и едновременно борбата му със заобикалящата го действителност. В тази схватка победата се печели от човека.

6. Съкровищата и подаръците при траките също имат дълбоко религиозно-идеологическо съдържание. Те обладават голяма сила, защото олицетворяват личните качества на притежателите си и съхраняват щастието и успеха им. Добре скритите предмети, заровените в земята изящни сервиси, съдове и в определени случаи дори някои колективни монетни находки осигуряват бъдещето на стопаните си.

7. Но ако отделни съкровища старателно се пазят, златото и среброто при траките имат идейно внушение, когато се използват и в ежедневието бит. Всички предмети, направени от тях, непрестанно се излагат на показ. Те се превръщат в знаци за общественото положение на притежателите си — емблеми за доблестта им.

8. Натрупаните съкровища и големите богатства не се използват само за увеличаване на имуществото. Те са в пряка зависимост от щедростта на стопаните — качество, не по-малко съществено от което и да е друго. Всички по-важни прояви в обществения живот и при траките се съпътствуват от размяната на подаръци. Тя предполага зависимост при сключване на договори, посещения на гости, преговори, установяване на приятелски връзки, бракове, търговски операции и т. н. Обичаят е широко познат и е чужд на идеята за едностранното дарение.

9. Обмяната на имущество е универсална форма на общуване. По силата на симпатичната магия, ако получилият не отвърне с равностоен дар, той остава под зависимостта на дарителя. Той е в опасност. Застрашени са

същността и личните му качества, свободата. Щедростта на владетелите и на висшите представители на тракийската аристокрация са задължителна гаранция за успеха им, търсене на сигурен залог за преданност и вяност. Същевременно даряването е в основата и на побратимяването при траките.

10. Пиршествата и угощенията, съкровищата и подаръците са широко разпространени и популярни след траките. Те консервативно и традиционно съхраняват идейното си значение от края на бронзовата епоха или от края на II хил. пр. н. е. за твърде продължителен период от време, включително и за годините на римската власт в Тракия. С полисемантичното си съдържание пиршествата и угощенията, съкровищата и подаръците са ключови понятия и свързващи звена в икономиката, в политиката и в културата на обществото.