

# ОТ ХЕРОДОТ ДО ХРИСТИЯНСКИТЕ АВТОРИ: ЗА ВДОВИЦИТЕ НА ТРАКИТЕ И РИТУАЛНАТА ИМ СМЪРТ

Добриела Котова<sup>1</sup>

---

## FROM HERODOTUS TO CHRISTIAN AUTHORS: ON THE WIDOWS OF THRACIANS AND THEIR RITUAL DEATH

*Dobriela Kotova*

**Abstract:** The paper summarises the evidence provided by ancient authors about the public ritual death of the widows of some Thracians, with which they followed their deceased husbands voluntarily to the World Beyond. Herodotus was the first to narrate about that, followed by the Roman authors Pomponius Mela and Solinus, and after them – the Christian lexicographer Stephanus Byzantinus. Traces of such information about the Thracians are seen in one of the letters of St. Hieronymus. That written tradition is definitely based on the text of Herodotus. The late evidence repeats his words to a great extent. The ritual death of the Thracian widows was clearly transformed into *locus communis*, but the analysis of the communications reveals both dependences and differences between them. Viewed together, they are mutually complementary and supportive Herodotus testifying to the existence of variants of the universal ritual phenomenon of *following into death* among the Thracians.

**Keywords:** Ancient texts, Thracians, ritual death.

Античните автори приписват на траките един извънреден обичай. Извънреден – защото ритуалното отнемане на човешки живот било то като жертвоприношение към божество, или като съпровождане на мъртвия в отвъдното винаги и навсякъде по света е било събитие от изключителен характер. Става въпрос за посичането на вдовицата при смъртта на мъжа, за което пръв говори Херодот, едва после – римските автори Помпониус Мела и Солин, а след тях – християнският лексикограф Стефан Византийски. Отглас от подобна

---

<sup>1</sup> Добриела Котова – доцент, д-р, Институт за балканистика с Център по тракология „Проф. А. Фол“, БАН, e-mail: [dobriela.kotova@balkanstudies.bg](mailto:dobriela.kotova@balkanstudies.bg)

информация за траките се забелязва и в едно от писмата на св. Хиероним. Ритуалът с публичната смърт на вдовиците, които доброволно следват умрелия си съпруг в отвъдното, стои според мен във връзка и с известната история, разказана от Херодот, за богочовека Залмоксис, за неговия култ сред гетите и тяхната вяра в безсмъртието и преди всичко със съобщението му за „изпращането“ на всяка четвърта година на пратеник до божеството.

Няма как да се отрече, че в основата на тази писмена традиция стои текстът на Херодот. Ритуалната смърт на тракийските вдовици очевидно се превръща в *locus communis*. Анализът на текстовете обаче разкрива както зависимости, така и разлики помежду им. Разгледани заедно, те се подкрепят взаимно, засвидетелствайки при траките варианти на универсалния ритуален феномен *следване в смъртта*<sup>2</sup>.

Херодот локализира ритуала при северните съседи на крестоните:

„А пък траките над крестоните, правят следното: Всеки един има много жени, а когато някой умре, между жените му настъпва голям спор, а сред близките му – усилен размисъл по въпроса коя от тях е била най-обичана от мъжа им. Тази, която има честта да бъде избрана, се посреща с възхвали и от мъже, и от жени. След това бива посичана на гроба от най-близкия си роднина и после погребвана заедно с мъжа си. А останалите жени приемат случилото се за голямо свое нещастие, тъй като това за тях е най-голям позор“ (Hdt. 5.5).

За разлика от Херодот, Помпоний Мела приписва обряда на траките въобще. Според него, който искал да утеши, или с други думи да вземе за жена вдовиците на мъртвия, трябвало да се споразумее с него и да донесе при погребалното му ложе богатства и оръжия (тоест да предложи един вид брачен откуп).

„Нито пък жените им са слабохарактерни – казва той. – Да бъдат убити над мъртвото тяло на мъжете си и да бъдат погребани заедно с тях е най-голямото им желание. Но тъй като за един мъж са омъжени повече жени, те влизат в голям спор пред съдници, които решават на коя да се падне тази чест. Отсъжда се според характера

---

<sup>2</sup> Подробен анализ на текстовете в светлината на ритуала *следване в смъртта* вж. в: Котова 2013.

и е най-голяма радост да излезеш победителка в този спор. Останалите жени надават викове на скръб и с пронизителни вопли изнасят тялото на съпруга си. А мъжете, които искат да ги утешат, занасят при кладата на мъртвия оръжия и богатства и неколккратно заявяват, че са готови или да се споразумеят с духа му, или да се бият с него <...>“ (Pomp. Mela 2. 19–20 Brodersen).

След Мела за доброволната смърт на вдовиците говори Солин. Неговото съобщение е доста по-различно от разказите на Херодот и Мела. Подобно на Мела и той съобщава за ритуала като за практика на траките въобще, но не споменава за спор между вдовиците, а казва, че като израз на най-голямо целомъдрие някои от тях се самоизгаряли в пламъците на погребалните клади на съпрузите си.

„Мъжете се хвалят с броя на жените си и за тях е въпрос на чест да имат много бракове. Тези жени, които държат на целомъдрието, се хвърлят върху погребалните клади на мъртвите си съпрузи и – което смятат за най-ярък белег на своето благочестие – стремглаво влизат в пламъците“ (Solin. 10.3).

Стефан Византийски е другият автор след Херодот, който приписва ритуала на определена етническа общност. Според съобщението му гетите „имали обичай да убиват жената над мъртвия съпруг“.

Достоверността на тези сведения бива подлагана на съмнение и се отрича историческата им стойност (Fisch 1998, 51–2). Ритуалът се определя като варварски (Tomaschek 1980, 128), странен и жесток (Михайлов 1972, 103–104, Venedikov 1977, 171), като съществувал на един много древен етап (Kazarow 1916, 90), интерпретира се като свидетелство за ниското социално положение на жената в Тракия въобще (Tomaschek 1980, 128; Venedikov 1977, 170–171, De Vries 1984) и обикновено се възприема като човешко жертвоприношение<sup>3</sup>. Тълкуван така, той изглежда невъзможен на фона на многобройните археологически данни от богати женски погребения, които показват висока социална позиция на жените. Като недостатък на късните съобщения се изтъква общият им характер, както и тяхната зависимост от литературната мода да се разказват впечатляващи етнографски подробности. Смята се, че само видоизменят казаното от Хе-

<sup>3</sup> По този въпрос с цитирана литература Janakieva 2005, 153–157.

родот и са под влияние на литературната традиция, създала се в Античността около прочулата се индийска практика на самоизгаряне на вдовиците *сутее* (Heckel-Yardley 1981, 310, п. 42). Поради тази причина те не могат да подкрепят разказа на Херодот, който остава недоказуем (Fisch 1998, 51–2, 223) и се смята за анекдотичен (Атанасов-Неделчев 2002, 554).

Ако не разглеждаме съобщението на Херодот изолирано, а в контекста на етнографското му отклонение за нравите и обичаите на траките, ще забележим, че той поставя религиозните практики и вярвания на гетите, на живещите над крестоните и на травсите в една група и ги разграничава от останалите тракийски племена (Hdt. 5. 4–5).

Гетите „вярвали, че никога нямало да умрат, а че отивали при бог Залмоксис“. През четири години изпращали при него вестител с техните желания, като го подхвърляли нагоре и го оставяли да падне върху върховете на изправени нагоре копия. Умирал ли пратеникът, тълкували това като знак за благосклонността на Залмоксис. Ако останел жив, го обвинявали и обявявали за лош човек. Преди това му давали заръките си (Hdt. 4. 94; 5. 4). Според разкази на колонисти от Хелеспонта и Понта, дъчути от Херодот, Залмоксис бил човек, някогашен роб на Питагор, който се обградил с отбрано общество от гетски първенци. Приемал ги в специална зала и докато ги угощавал, учел, че нито той, нито неговите сътрапезници и техните потомци някога ще умрат, а че ще отидат на място, където ще живеят вечно и ще притежават всичките блага. Той „умрял“, като се скрил в предварително построено си подземно жилище, а траките страдали по него и го оплаквали. След четири години пак се появил, а гетите, понеже били „наивни“, окончателно повярвали в това, което проповядвал (Hdt. 4. 95). Вярата във вечния, блажен живот при Залмоксис е и индиректното обяснение на Херодот за решимостта и себеотрицателността, с която гетите, „най-мъжествените и най-справедливите сред траките“, се противопоставили на огромната военна мощ на персийския цар.

Травсите оплаквали новороденото заради мъките, които му предстояли в живота, и празнували, когато някой умираше, понеже били убедени, че се е отървал от всичките беди и сега се намирал в пълно блаженство (Hdt. 5. 4).

При „траките, живеещи над крестоните“<sup>4</sup>, вдовиците доброволно следвали мъртвите си съпрузи в отвъдното. И макар Херодот да не извежда експлицитно признака, по който обединява тези племена, на читателя става ясно, че именно особеното им отношение към смъртта и вярата им в битието след нея, предопределя и странността на техните обичаи. Славата на тази специална вяра на траките, която определя и живота им, достига и до Мела и Солин. С нея те обясняват и „големия стремеж на гетите да умрат и приемането на доброволната смърт“.

Силната вяра в продължаването на живота след смъртта е решаваща предпоставка, която при определени условия и в конкретни ситуации прави възможна появата на ритуала *следване в смъртта* (Totenfolge). Терминът, дълго използван в немската литература (Maringer 1942–1943; Spindler 1982; Oeftiger 1984), за първи път е дефиниран от Йорг Фиш (Fisch 1998), който въз основа на систематизацията и анализа на огромен исторически материал от цял свят обособява отделен ритуален комплекс и определя практиката да се осигуряват спътници на мъртвеца в отвъдния му живот като „универсално-исторически феномен“<sup>4</sup>.

*Следване в смъртта* е широко разпространен обичай, който се явява в различни исторически моменти при различни общества и култури из целия свят и се изразява в това, че по повод на нечия смърт друг човек или хора в един публичен и ритуализиран акт доброволно или насила следват мъртвеца. На преден план стои не умъртвяването или жертването на човешки индивид, а съпровождането на мъртвеца в отвъдния живот и публичността на ритуала.

*Следване в смъртта* е разпространено из целия свят явление, което обаче, където и да се появява, винаги има ограничен и извънреден характер: то е издигнато в привилегия на много тесен кръг хора.

*Следване в смъртта* не може да се обясни като универсална антропологическа величина, задължително появяваща се на определен етап от социалното развитие на обществата, а се поражда от конкретни ситуации. Няма универсална причина за появата на ри-

---

<sup>4</sup> В следващите пояснения се придържам към теоретичните постановки на Fisch (Fisch 1998, особено с. 16–29).

туала. Началото му не може да се улови: навсякъде изворите го регистрират като вече изградена институция. Има обаче две задължителни предпоставки, които правят възможно съществуването му: един особен вид вяра в безсмъртието, при която отвъдното битие се мисли по подобие на тукашното, като продължение на тукашния живот със същия обществен ред. С признаването на възможността за издигане в статус и благополучие в другия свят като придружител на знатен мъртвец се създава мотивация за доброволно извършване на ритуала. С тази представа за аналогично организирано битие отвъд е свързана втората необходима предпоставка за съществуването на практиката „следване в смъртта“: развити структури на обществено неравенство. Вярата в продължаването на живота отвъд, за който мъртвецът трябва да бъде снабден с всичко необходимо, и произтичащото от нея право на всеки да претендира за спътници, потенциално води до саморазрушаване на обществото. На практика това право навсякъде е ограничено. Само определена категория хора има тази привилегия.

Разграничават се ясно две форми на следване в смъртта: индивидуална и институционална. В основата на първата лежи социално неравенство, базирано върху естествени различия според раса, род, възрастова група, но преди всичко пол. Право да бъдат следвани имат представителите на определен пол: в повечето случаи това са мъжете, които са следвани от своите съпруги и конкубини<sup>5</sup>. Но такава привилегия могат да имат и бащите или стареите в рода. Тъй като определяща роля играят критерии, базирани върху личните отношения между съпровождан и съпровождащи, кръгът на придружителите естествено е ограничен до противоположната група: жените (вдовиците) следват своите съпрузи, младите – възрастните. При тази фор-

---

<sup>5</sup> Теоретично възможната обратна ситуация – мъжете (съпрузите) да следват жените си в смъртта – изглежда на практика не е намерила последователна реализация. Такива случаи са документирани единствено в Азанте (Западна Африка) през 19. век: мъжете, които нямат аристократичен произход и са женени за сестра на владетеля, са задължени да последват жена си в отвъдното, без тя да има реципрочното задължение. В случая обаче решаващ е социалният статус, принадлежността на жената към владетелската фамилия, а не нейната полова определеност (Fisch 1998, 91).

ма на ритуала всеки независимо от социалното си положение би могъл да има претенции да бъде последван в отвъдното. В действителност обаче винаги е съществувала тенденцията към все по-голямо обвързване на практиката с имотното състояние и социалната позиция, което довежда до ограничаването ѝ в средите на висшите обществени прослойки и дори до присвояването ѝ като привилегия на една от тях. Най-честата практика на индивидуално следване в смъртта е (само)убиването на вдовици. Най-известната – изгарянето на вдовиците в Индия. Силно изразен индивидуален характер има практиката в Китай и Океания.

Институционалната форма е отражение на социално неравенство и обществена стратификация. Определящото при нея е демонстрацията на високата социална позиция на мъртвия. Решаващи са критериите, свързани с принадлежността към висшите слоеве на социалната йерархия. Въз основа на обществената позиция се определя кои имат правото на придружаване в отвъдното. Установяването на социалните граници на привилегиите е резултат от борби за влияние и власт. Привилегирован е най-вече владетелят, но такива могат да бъдат и членовете на неговото семейство, на аристокрацията, на воинското съсловие. Спътниците обикновено произхождат от ниските социални слоеве, но понякога такива стават пленници или специално закупени роби. Има случаи, в които при смъртта на владетел дори аристократичните кръгове излъчват придружител, макар че на самите тях им се полага да бъдат последвани в отвъдното. В момента на погребението се отдава особено значение на тесните лични отношения между придружен и придружители. Почти навсякъде мъжете владетели са съпътствани от своите съпруги или конкубини, или лични служители и приближени. Случаите на масово „вземане“ за спътници в отвъдното на непознати, случайни хора от улицата или дори врагове са късни, в повечето случаи се развиват впоследствие, в хода на периодичните поменални празници, когато поради дистанцията на времето персоналната връзка с мъртвия избледнява, а той все повече придобива характера на божество, от което зависи благоденствието на цялата общност.

Ритуалът възниква навсякъде като чисто институционален, като присвоена привилегия на определена социална група, а впоследствие

може да се развие и индивидуалната форма. В началото му стоят стремежи за концентрация на политическа власт в ръцете на отделни личности, династии или групи. Заедно със съответните представи за отвъдното той се оказва удобно средство за установяване и демонстрация на отношения на подчиненост, като в повечето случаи благоволенieto на мъртвия се поставя в зависимост от изпълнението на ритуала.

Следи от *следване в смъртта*, основано на социалния и политическия статус на въвличените в него, могат да бъдат открити навсякъде по света. В изключително развита форма той е съществувал в Централна Америка и при индианците начез в Северна Америка, както и в държавните обединения в Западна Африка, където ритуалът има силно изразен политически характер. Следване в смъртта е изключителен монопол на владетеля в Дахоме. Там членовете на управляващата линия узурпират правото да бъдат следвани в отвъдното не само от широк кръг близки и приближени (министри, слуги, роби, съпруги и конкубини), но понякога и от стотици пленници, затворници и дори съвсем случайни хора по улиците. Разкази на европейски наблюдатели разкриват шокиращи картини на масови и няколкодневни ритуални убийства не само при погребенията на владетелите, но и на различните поменални дати, дори години след смъртта им (Fisch 1998, 61–65 (Мексико), 75–80 (индианците начез), 90–98 (Африка).

Археологически находки на масови погребения засвидетелстват случаи на следване в смъртта на различни места от най-дълбока древност: Египет, Близкия изток (особено Шумер), Централна Азия, сред скитите в Източна Европа. Отделни съобщения на антични автори могат да бъдат тълкувани като свидетелства за прояви на такава практика и в останалата част на Европа.

Ритуалът е и резултат, и фактор на социалното неравенство. И в двете си форми служи за затвърждаване на съществуващите социален ред и диференциация. Важни обаче са и механизмите за същевременно обединяване на разделените страни.

При индивидуалната форма в центъра на церемонията стои вдовицата с цялата героичност на акта, който извършва и чрез който тя се издига в статус, често дори божествен, както е в Индия и Китай,



много по-висок от всяка социална позиция, възможна за нея като жена приживе. Често мястото ѝ в обществената памет е много над това на повечето представители на привилегировани социални групи. В този смисъл става ясен и триумфът на тракийските вдовици, излезли победителки в спора, приветствани и от мъже, и от жени заради високата чест, с която са се сдобили за вечни времена. „Нито пък жените им са слабохарактерни“ – казва Мела, приписвайки по този начин на тракийките героизъм, сравним с героичното и самоотверженото приемане на смъртта от страна на мъжете, за което говори преди това. И въпреки всичко този висок социален статус е постижим за жените *post mortem* – след тяхната смърт, следваща тази на мъжа; признава им се героизъм не по-малък от този на мъжете, но единственият възможен път към него минава през саможертвата им в името на съпруга.

При институционалната форма се набляга върху връзката на тукашния свят с отвъдното. Добруването на цялата общност зависи от благоразположението на мъртвия владетел, който с течение на времето постепенно получава божествен статус. Всички са заинтересовани от стриктното спазване на обичая дори години след смъртта му. Така ритуалът може да придобие изключително религиозен характер и елементи на човешко жертвоприношение. Допълнително изпращаните през годините придружители гарантират поддържането на мощта на мъртвите предци в отвъдното и осигуряват тяхната благосклонност и подкрепа за тукашните дела. С опита да се повлияе на намесата им в света на живите се оправдава и периодичното или инцидентното изпращане на пратеници, натоварени с непосредствени послания и информация за нуждите и желанията на хората и особено със съобщения за важни държавни събития. По този начин *следване в смъртта* обслужва интересите на властващите в момента и е мощно оръжие за легитимиране и консолидиране на власт и позиции. Много широко разпространение има този вариант в Западна Африка (Дахоме и Нигерия), където редовно и инцидентно се изпращат пратеници до предишния цар. Те са различни от другите придружители, ежегодно отправяни със стотици при мъртвите владетели. Примерите са особено ярки и многобройни и са съхранени в разказите на ислямски пътешественици през Средновековието и най-вече в съобщенията на

силно впечатлени европейци – търговци, мисионери, участници в експедиции, възникнали в хода на постепенното европейско проникване в африканския континент между 15.–19. век. Често в тях се отбелязва разпространеното вярване, че предоставянето на членове от семейството за сподвижници на предишния владетел дори много време след смъртта му, осигурява благоденствие за живите и носи чест и слава (Fisch 1998, 28–29, 102–104, 112–114).

Много по-рано Херодот засвидетелства такава развита форма на ритуала при някои от скитите: с изключително институционален характер, с многочислени жертви както на погребението на царете, така и година след това. При полагането в гробницата на мъртвия цар били удушавани една от зложниците му, виночерпец, готвач, кочияш, вестител, неговите коне, първородните на останалите животни и заедно със златна посуда били погребвани с него. Отгоре била насипвана възможно най-високата могила. След една година се извършвала друга кървава церемония: педесетте най-добри служители на умрелия цар – той сам определял приживе кой да му служи в отведното – заедно с петдесет коня били удушавани и препарирани в кръг около могилата: процедурата е описана от Херодот с хладнокръвна прецизност до най-малката подробност (Hdt.4.71). Не само изключителната детайлност на описанието е аргумент в полза на достоверността на това съобщение. Разкази с подобна унищожителна атмосфера за многочислени жертви при погребенията и в хода на годините по време на поменални тържества се появяват отново доста по-късно, когато френски и английски очевидци се сблъскват с владетелските погребения при индианците в Северна Америка и особено в Дахоме в Западна Африка (Fisch 1998, 51; 75–77; 90–98). Общоприето е мнението, че този разказ на Херодот е подкрепен археологически от разкритите богати колективни погребения под курганите в Украйна (Rolle 1979, 1987; Grakow 1978; Schlette 1987).

При наличието на оживени етно-културни и политически взаимодействия между скити и гети около и след края на 6. в. пр. Хр. появили на следване в смъртта при гетите не биха били изненадващи. В хода на своите *Истории*, следвайки пътя на Дарий, Херодот последователно при два съседни етноса отбелязва наличието на извън-

редни обичаи, със силно изразен институционален характер, изключително важни за общността, съдържащи публично ритуално отнемане на човешки живот и произтичащи от сходни представи за отвъдното битие (Hdt. 4.71–72 и 4.94). Следи от *следване в смъртта* по мое мнение пази историята за периодичното изпращане на пратеници до бога на гетите Залмоксис, който „умрял“, но после се върнал сред живите, а според версията, достигнала до Страбон през Посидоний (Strab. 7.3.5), след оттеглянето си в отвъдното (т.е. в труднодостъпната пещера) продължил да се намесва в реалните процеси, съветвайки царя при вземането на решения. Предпоставките за съществуването на *следване в смъртта* в гетските общества са налице: силна вяра в продължението на живота след смъртта и изразени социално неравенство и стратификация. Разказите на очевидци на подобно общуване с отвъдното чрез пратеници до мъртвия цар, постепенно превърнал се в божество, в Западна Африка са много подобни на това, което Херодот ни съобщава за гетите<sup>6</sup>.

Херодот е първият автор въобще в цялата позната ни литература, който засвидетелства обичая *следване в смъртта*: като ритуална смърт на вдовици при траките, живеещи над крестоните и в силно изразена институционална форма при скитите. Не виждам защо едното му съобщение се приема за вярно, а другото – за измислица. Както вече се спомена, основен проблем на изворите за проявите на ритуала в Тракия е въпросът за характера и историческата стойност на късните съобщения.

Ако погледнем по-внимателно текста на Мела, ще видим, че в първата му част сходствата с Херодот действително са налице, а също така се забелязват и елементи, типични за описанията на самоизгарянето на индийските вдовици. Извън съмнение е, че в основата на описанието на тракийските нрави и обичаи, което Мела прави (Mela 2.18–21 Brodersen), стои съответният пасаж у Херодот. Втората част на съобщението обаче съдържа информация, която няма

---

<sup>6</sup> Срв. Skertchly 1874, 339, 361: описания на изпращане на пратеници в Dahomey, съдържащи и самите послания, които им се прочитат, преди да бъдат убити, също както пратеникът до Залмоксис получава заръките, точно преди да бъде хвърлен върху копията.

нищо общо нито с Херодот, нито с текстовете, свързани с Индия, а според мен няма паралел и въобще в античната литература. Смята се, че Мела използва Херодот не директно, а през междинен автор. Може би на този автор се дължи и сведението за обичайното поднасяне на оръжия и богатства при ложето на мъртвия и домогването до неговите вдовици. Ясно е, че освен разказа на Херодот и независимо от него са съществували и други съобщения за такъв ритуал сред траките. Разказът на Мела за утешаването и откупуването/отвоюването на вдовиците от мъртвия е единствен по рода си в цялата достигнала до нас антична литература. Такъв елемент никога не се е появявал в контекста на индийската церемония. Детайлът с „откупуването“ на вдовиците от мъртвия може да се свърже обаче с добре засвидетелстваната от древните автори практика на брачния откуп сред траките, както и със съобщението на Аристотел (Fr. 611 Rose) за наследяването на жените след смъртта на съпруга им. Ето защо с основание може да се признае стойността, която текстът на Мела има като исторически извор: той не само съобщава съществени подробности за съдържанието на ритуала, но и представлява косвена подкрепа за казаното от Херодот.

Със сведението на Солин нещата стоят малко по-различно. То съществено се различава от съобщенията на Херодот и Мела. Вдовиците не биват убивани, а сами се хвърлят в кладите на мъртвите си съпрузи като израз на голямо целомъдрие и не се състезават пред съдници за мястото на най-обичаната. Един от основните източници на Солин е Мела и при описанието на тракийските нрави и обичаи (Solin 10.1–5) той почти буквално следва съответния пасаж от *Chorographia* (Mela 2.18–21 Brodersen). Единствено двете изречения, отнасящи се за ритуала, не могат да бъдат свързани с него. Но затова пък в тях се забелязват поразителни прилики с текстовете, описващи индийската практика, особено с едно съобщение на Хиероним. Ето защо смятам, че сведението на Солин няма за нас стойността, която има текстът на Мела. В случая елементи от индийския ритуал са пренесени в тракийски контекст.

Трудно е да се определи дали информацията на Стефан Византийски, който локализира ритуалното убийство на вдовици конкретно при гетите, се дължи на грешен прочит на Херодот, или се

опира на други източници, засвидетелстващи съществуването на такъв обичай сред тази племенна група. Стефан Византийски е допуснал в лексикона си множество безспорни и на места поразителни грешки. Освен това произведението му е достигнало до нас в променен и съкратен вид, така че ние не знаем как точно е изглеждала статията му „Гетия“. Съмненията в съобщението на Стефан Византийски са основателни. Но в светлината на Херодотовия разказ за вярванията на гетите в безсмъртието и култа към Залмоксис, мисля че практиката на гроба на мъжа да бива убивана и съпругата, не е невъзможна. Защото всъщност както ритуалната смърт на пратеника, така и тази на вдовиците отвеждат към едни и същи начала – към силната вяра в продължението на живота отвъд и към обичая *следване в смъртта*.

Заплетеният според Херодот казус, който той предпазливо отказва да разреши – за бога или човека Залмоксис, умиращ и завръщащ се отново сред живите, историята за неговите следовници, които след смъртта си продължават да живеят при него, както и съобщението за редовното отправяне на вестители могат да бъдат разглеждани като следи от комплекс силни вярвания и ритуални практики, възникнали около изпълнението на обичая да се осигурява придружение на мъртвеца като владетелска привилегия. При гетите той има подчертано религиозен характер, основаващ се на силната вяра в свръхестественото/божественото съществуване на мъртвия владетел в отвъдното, в неговото силно и непосредствено влияние върху хода на живота в „тукашния“ свят, в нуждата да бъде осигурена неговата благосклонност, както и на ясно изразен култ към предците. Зад различните имена, с които според Херодот гетският бог бил назоваван – Залмоксис/Гебелеизис – според мен се крият следи от точно такъв култ към мъртвите предци.

Версиите, предадени от Херодот и Посидоний/Страбон, ясно разкриват претенциите за особени права на аристократичната гетска прослойка около фигурата на царя. Привилегироваността им е заявена в съответна идеология, препотвърждавана в четиригодишен празничен цикъл, чиято кулминация вероятно са били големи тържества, в рамките на които се е извършвало изключително важното за общността изпращане на пратеник с информация за тукашните дела.

Според тази идеология знатните и техните потомци по рождение имат привилегията да бъдат сътрапезници на Залмоксис, никога да не умрат, а да отидат на друго място, където ще живеят вечно и „ще имат всичките блага“.

Зад завесата на гръцките рационалистични интерпретации, които отричат всякаква свърхестественост на Залмоксис, а го представят като измамник и манипулатор, зад историята за изграждането на подземната стая, скриването в нея и появата на Залмоксис след 4 години прозира опитът на гръците да се обясни нещо, което им е чуждо и неразбираемо: религиозната представа, че царят след смъртта продължава да съществува в отвъдното, запазвайки всички свои блага и цялото си могъщество; притежава божествена същност и мощ да се намесва в света на живите, като се вярва дори, че през определени периоди се завръща сред тях. Разказът за пратеничеството и детайлът за хвърлянето на вината за неблагоразположението на Залмоксис върху пратеника потвърждава същото: от голямо значение за общността е да се спази изключителното право на мъртвия цар/божеството на нов сподвижник в отвъдното, на пратеник с доклад за важните процеси и събития, за да бъде спечелена неговата благосклонност – може би преди поредната му поява сред живите – и да се предотвратят негативните му действия.

Още един детайл от Херодотовото съобщение за Залмоксис заслужава внимание, защото отвежда този път към текста на Мела. Залмоксис се оказва поради още една причина „странен бог“ в очите на гръците. Гетите си позволяват да го заплашват, изстрелвайки стрели към небето по време на гръмотевици и светкавици. Тук си припомняме как желяещите да „утешат“ вдовиците на мъртвия носят на гроба му оръжия и заявяват своята готовност да се споразумеят или да се бият с него.

Интерес представлява изказване на св. Хиероним, който в едно от своите писма елегантно хвали „дивите беси и множеството други народи, облечени в кожи, които някога принасяли хора в жертва за мъртвите, а сега превърнали своето съскане в сладка песен на кръста“ (Euseb. Hieronym. Epist. 60.4 334b (Migne, PL, XXII, 591–592)). Много вероятно е с беси Хиероним в случая да е обозначил траките въобще и да има предвид превърналото се вече в *locus communis* убиване на

вдовици на гроба на мъжа. Що се отнася до народите, увити в кожи, Мин, съставителят на *Patrologia Latina*, предполага, че Хиероним е мислил за гетите и даките. В аргументацията си той се позовава на 17. поема на св. Павлин Нолански, съвременник на Хиероним, който в същия дух хвали бесите заради тяхното покръстване, а малко след това – гетите и даките (Migne, PL, XXII: 592). Ако предположението на Мин е вярно, то до Хиероним е достигнала писмена традиция, говореща за практикуването на следване в смъртта при гетите, било във връзка със Залмоксис, било – с вдовиците, чийто отзвук намираме по-късно в лексикона на Стефан Византийски. Трябва обаче да се отбележи, че *pellitus* (увит, облечен в кожи) е често срещано определение за варварите в текстовете на античните автори. Цезар например нарича така част от британите (Caes. BG 5.14.2), чиито обичаи не се различавали много от тези на галите, както и германите (Caes. BG 4.1.10; 6.21.5). На самите гали той приписва обичай да убиват хора по повод смъртта на знатни личности – както най-обичани роби и клиенти, така и вдовицата. За подобни обичаи при галите говори и Мела и вижда пряка връзка с вярата им в безсмъртието на душите, която друидите разпространявали като учение сред народа, за да го направят по-самоотвержен в битките, и с „някогашното“ убеждение, че „подземните“ се намесвали в тукашните дела, дори в събирането на дългове.

Анализът на античните съобщения за *следване в смъртта* при траките потвърждава универсалната характеристика на ритуала: навсякъде, където се появява, той си остава ограничено явление с извънреден характер (Fisch 1998, 19). И в Тракия практиката да се осигурява придружение на мъртвеца има своите както географски, така и тесни социални граници.

Мела и Солин я приписват на траките въобще, но при тях цялата информация за тракийските нрави е от общ характер. Че обичаят не е бил повсеместен става ясно от текста на Херодот, който го локализира сред траките, живеещи над крестоните. По същия начин Стефан Византийски го отнася към гетите. Неговото сведение, разказът на Херодот за култа към Залмоксис/Гебелейзис и пратениците до него и донякъде текстът на Хиероним позволяват да се пред-

положи, че ритуалът е бил свойствен и на гетите, но с много по-силни институционални елементи, като спътниците не са били само жени. Кога се е появила и колко дълго се е спазвала традицията да се осигурява придружение на знатните мъртъвци при някои от траките е въпрос без отговор. Херодот съобщава за нея през 5. век.

Сведенията за ритуалната смърт на вдовиците в Тракия не оставят място за съмнение, че практиката е била ограничена във висшите слоеве на обществото като аристократична привилегия, дори може би само на владетеля и неговите приближени. Оттук произтичат институционалните ѝ характеристики. От една страна, ритуалът се извършва заради нуждата мъртвият да получи всичко, полагащо му се и необходимо му за живота отвъд, включително и компанията на най-близки, обичани и доверени хора, каквато е любимата съпруга. От друга – той е извънредно право на определена група и трябва да се изпълнява именно заради високата позиция на мъртвия в социалната йерархия; има задачата да демонстрира еминентния статус както на мъртвия, така и на неговите близки и приближени и да препотвърждава социалния ред. И макар ритуалът да е засвидетелстван като индивидуално следване на вдовици, жените го извършват не само, защото мъртвият им е съпруг, а преди всичко, защото той е царят или друга високопоставена личност. Това важи особено при гетите.

Макар авторите да отнасят практиката обобщаващо до всеки един, от контекста на Херодотовото съобщение и особено от текста на Мела става ясно, че придружаваните в смъртта са представители на висшата воинска аристокрация. Знатният мъртвец продължава да има влияние и особени права, признава му се изключителен статус, който изисква благоволенieto му да бъде осигурено чрез дарове или отвоювано: „А мъжете, които искат да ги утешат (вдовиците), занасят при кладата на мъртвия оръжия и богатства и няколкократно заявяват, че са готови или да се споразумеят с духа му, или да се бият с него“. *Следване в смъртта* е насочено към отвъдното, но има функции в настоящето: потвърждава съществуващия социален ред. Чрез стриктното спазване на правата на мъртвия (например правото на придружение, правата над жените му), неговите *philoï* („роднини“, „близки“,



„приятели“), от своя страна, заявяват, че се намират в същата висока обществена позиция и тя им позволява да очакват същото и за себе си след време.

Археологията трудно може да разкрие ритуала *следване в смъртта* във вида, в който Херодот и другите антични автори го засвидетелстват при траките. Следите от институционалната форма с повече на брой придружители, например, където видимо се пренася йерархията на тукашните отношения, са много по-лесно установими, отколкото белезите на ритуалното убиване на една вдовица или пратеник. Има обаче случаи, при които изследователите допускат, че разкритата археологическа картина предствя обичая, описан от Херодот. Такова е двойното основно погребение в могила № 7 край Исперихово. Един характерен детайл – отделената от тялото глава на единия скелет – както и географската и хронологическата близост със съобщеното от Херодот дават основание на проучвателите за подобно предположение (Делев–Божкова–Ботева 2002, 124–125).

## БИБЛИОТЕКА

**Атанасов–Неделчев 2002:** Г. Атанасов, Н. Неделчев. Гонимаседзе – жената на Севт и нейната гробница. – In: *Πιτύη*. *Studia in honorem Prof. Ivani Marazov*. София, pp. 550–557. // **Atanasov–Nedelchev 2002:** G. Atanasov, N. Nedelchev. Gonimasedze – zhenata ns Sevт i neynata grobnitsa. – In: *Πιτύη*. *Studia in honorem Prof. Ivani Marazov*. Sofia, pp. 550–557

**Делев–Божкова–Ботева 2002:** П. Делев, А. Божкова и Д. Ботева. Надгробни могили в землището на с. Исперихово, Пазарджишко. – *Rhodopica* 1–2, pp. 123–138. // **Delev–Bozhkova–Boteva 2002:** P. Delev, A. Bozhkova, D. Boteva. Nadgrobni mogili v zemlishteto na s. Ispерihovo, Pazardzhishko. *Rhodopica* 1–2, pp. 123–138.

**Котова 2013:** Д. Котова. Жената в древна Тракия (според античните свидетелства). – *Studia thracica* 15. София. // **Kotova 2013:** D. Kotova. Zhenata v drevna Trakia (spored antichnite svidetelstva). *Studia thracica* 15. Sofia.

**Михайлов 1972:** Г. Михайлов. Траките. София, 1972. // **Mihaylov 1972:** G. Mihaylov. Trakite. Sofia.

**De Vries 1984:** N. M. V. de Vries. Die Stellung der Frau in der thrakischen Gesellschaft. – In: *Dritter internationaler thrakologischer Kongress* (2.–6. Juni 1980, Wien), Bd. 2. Sofia, pp. 315–321.

**Fisch 1998:** J. Fisch. Tödliche Rituale. Die indische Witwenverbrennung und andere Formen der Totenfolge. Frankfurt – New York.

**Grakow, 1978:** B. N. Grakow. Die Skythen. Berlin.

**Heckel – Yardley 1981:** W. Heckel, J. C. Yardley. Roman Writers and the Indian Practice of Suttee. – **Philologus** 125, pp. 305–311.

**Janakieva 2005:** S. Janakieva. Les témoignages des auteurs antiques des “Sacrifices” de veuves en Thrace. – *Thracia* 16, pp. 151–161.

**Kazarow 1916:** G. I. Kazarow. Beiträge zur Kulturgeschichte der Thraker. Sarajevo.

**Maringer 1942–1943:** J. Maringer. Menschenopfer im Bestattungsbrauch Alteuropas. Eine Untersuchung über die Doppel- und Mehrfachbestattungen im vor- und frühgeschichtlichen Europa, insbesondere Mitteleuropa. – *Anthropos* 37–38, pp. 1–112.

**Oeftiger 1984:** C. Oeftiger. Mehrfachbestattungen im Westhallstattkreis. Zum Problem der Totenfolge. Bonn.

**Rolle 1979:** R. Rolle. Totenkult der Skythen. Teil I: Das Steppengebiet. 2 Bde. Berlin.

**Skertchly 1874:** J. A. Skertchly. Dahomey as it is: being a narrative of eight months' residence in that country, with a full account of the notorious annual customs, and the social and religious institutions of the Ffons: also an appendix on Ashantee, and a glossary of Dahoman words and titles. London.

**Spindler 1982:** K. Spindler. Totenfolge bei Skythen, Thrakern und Kelten. – *Festschrift zum 100jährigen Bestehen der Abteilung für Vorgeschichte der Naturhistorischen Gesellschaft Nürnberg e. V. Abhandl. Naturhist. Ges. Nürnberg* 39, pp. 197–214.

**Schlette 1987:** F. Schlette. Zur Lebensweise und Stellung der Frau bei den skythischen Stämmen. – *Ethnographisch-Archäologische Zeitschrift* 28, pp. 232–248.

**Tomaschek 1980:** W. Tomaschek. Die alten Thraker. Nachdruck. Wien, 1980.

**Venedikov 1977:** I. Venedikov. La condition de la femme en Thrace Antique. – *Thracia* 4, pp. 165–175.