

МАРОН – ЦАР-ЖРЕЦ НА КИКОНИТЕ ИЛИ ЖРЕЦ НА АПОЛОН

Златозара Гочева

Образът на Марон е много слабо дискутиран в гръцката митология. Сведенията за него обаче и връзката му с Беломорското крайбрежие се явяват в най-ранните източници, които го свързват и с древното тракийско племе кикони още в Омировата Одисея. Това не е случайно, като имаме предвид основната тема на Одисеята, която отразява нашествията на гърците и най-ранното проникване на гръцко население в източното Средиземноморие и връзките му с местното тракийско население, особено с югоизточните райони на Егейска Тракия – Хелеспонта и Пропонтида. Особено важни са сведенията за изясняване на най-ранните изяви на тракийската култура и религия, за която данните са доста неясни и трудно обясними. В този смисъл това кратко и наглед незначително сведение на Омир се оказва доста дискутирано в научната литература, във връзка с различните мнения относно характера и проникването на външни култове, като този на Аполон в Тракия. Лаконичността на това сведение на Омир, недостатъчната проученост на района на Егейска Тракия в най-ранната епоха, както и присъствието на тракийско население там, всичко това е довело до интересни противоречия, които все още се срещат при изясняването на проблема, свързан с тракийската религия и култура. Липсата на писмени тракийски сведения налага ползването на косвени данни от чужди източници, предимно почерпени от гръцката литература. На това кратко и доста неясно сведение на Омир ще се спра и аз, и ще се опитам да изложа моето виждане по въпроса – можем ли да извлечем от него доказателства за почитане на Аполон от местното тракийско население като автохтонен тракийски култ, както се твърди в някои тълкувания на текста.

Сведението на Омир (Hom., Od., IX, 39–66) за Марон, доста лаконично и не особено ясно, не ни дава възможност да извадим от него никакви сигурни заключения за Аполон като бог, почитан от местното население като автохтонен култ. Съвсем ясно в този лаконичен текст

личи отношението на гръцките мореплаватели към киконите и техния град Исмар. Няма никакви съмнения за враждебното отношение на ахейца Одисей към тях – той признава, че без колебание „ἐνθα δ' ἐγὼ πόλιν ἔπρηνον, ὤλεσα δ' αὐτοὺς” – „там опустоших града и избих тях (киконите)” като нещо съвсем естествено, т.е. като врагове. По-нататък той съвсем спокойно разказва как е опустошил града и заграбили много плячка, която разделили помежду си. Като прогонили киконите от Исмар, ахейците без колебание пили и яли каквото намерили в него и изклали и добитъка им. Тогава тези от киконите, които избягали, повикали подкрепления от своите съседи, тези от вътрешността, по-многобройни и по-смели. Авторът признава, че те притежавали достатъчно бойни качества, които им дали възможност да се бият и да отмъстят. Картината, която този текст рисува е много красноречива. Омир подробно описва битката като много жестока, но и признава бойните качества на киконите, които не отстъпвали на ахейските нападатели. Тук е интересен и античният коментар към този текст, който обяснява, че Одисей се е отнесъл към киконите по този начин като ги приема за врагове, тъй като са воювали при Троя на страната на трояните. Това обяснение се повтаря и в трите схолия на текста на Омир.

Малко по-нататък авторът се спира на разказа на Одисей за Марон (Hom., Od., IX, 196–211). От текста ясно личи, че в този случай става дума за нещо съвсем различно. Марон е определен в схолията към този текст като „син на Евант, жрец на Аполон, който закриля Исмар. Той живее в една богата дъбрава, посветена на Феб Аполон”. Разказът е съвсем ясен. Няма никакъв намек за някакви връзки на Марон с киконите. Той не отива с тях, нито прави опит да ги защити от нападателите им. Единственото обяснение е, че Аполон (или самият жрец) е закрилял града. И това е съвсем логично, тъй като Аполон не е споменаван от Омир като бог на малоазийското население и той не е техния враг. Според начина, по който е представен навсякъде в поемите на Омир, той е на страната на трояните, чиито съюзници са и траките. При това положение той няма основание да е против тракийското население на киконите. От друга страна обаче, за разлика от киконите, които са избягали оттам, ахейците получили от Марон много богати дарове, като за много тачени приятели. Той им дал чисто, несмесено с вода вино, което не е искал да покаже, че е такова на своите хора. Това ги характеризира като гърци, които не пият виното чисто. Всички те и той самият са смесвали виното

с вода, защото само така се усещал ароматът му. Тези факти много категорично опровергават твърдението, че Марон е бил цар-жрец на киконите. По този начин става ясно, че Аполон не е бил техен бог, както и че не е бил никога техен враг, а само е закрилял града, в околностите на който е имало негово светилище.

Вдвата схолиона към този текст има и другото известно сведение за Марон. Тук той е споменат като син на Дионис, а не на Аполон. Но тези схолиони са доста по-късни и е отделено повече внимание на култа на Дионис. Самият Дионис не заема особено важно място в поемите на Омир, което проличава много ясно от текста на Илиада, където той не се появява между другите богове. Въпросът за киконите тук изобщо не съществува.

Показателен е и един друг момент в текста на Омир. Въпреки че ахейците на Одисей са приети гостоприемно от жреца на Аполон и са получили такива богати дарове от светилището му, те все пак отдават на Зевс заслугата, че са се спасили и са успели да се измъкнат оттам. Това е също явно указание за значението на Аполон в района като бог, силно свързан с Мала Азия, но не и близък на ахейците през тази ранна епоха.

Така представеният от Омир разказ не дава възможност за никакви съмнения за по-различно тълкуване. Марон е жрец на Аполон. Светилището не е на киконите, нито Аполон е почитан от тях като техен местен бог. Използването на това сведение на Омир като доказателство, че е съществувал тракийски култ на Аполон още в тази ранна епоха, е абсолютно неубедително. В желанието си да докаже съществуването на такъв култ при беломорските траки, Хр. Данов (Данов, 1967, 184–188) много често си противоречи. Преди всичко той приема, че именно в този разказ на Омир се съдържа доказателство за поява на класово разслоение у траките и смята, че това доказва и съществуването на Марон като цар-жрец на киконите, който владее богатствата, които дава на гръцките пришълци. Но точно това всъщност опровергава неговото мнение. Богатствата на светилището не могат да се използват за доказателство на класово разслоение. Нито слугите, които обслужват Марон – те са също слуги при светилището. Богатствата, с които той е разполагал, не са богатства на жителите на Исмар. Това добре личи в текста на Омир, когато Одисей разказва за светилището на Аполон, уточнява, като говори за даровете и виното “ὅν μοι ἔδωκε Μάρων Εὐάνθευς υἱός ἱερέυς Ἀπόλλωμος ὃς Ἰσμιῶν ἀμφιβεβήκει” т.е. „които ми беше дал Марон,

син на Еиван, жрец на Аполон, който закриляше Исмар". Явно имаме едно светилище, вероятно създадено от малоазийски пришълци, на което Марон е жрец. То най-вероятно е било разположено някъде извън града на киконите. Той пази светилището и богатствата му и прави много скъпи дарове на ахейците, с които, за разлика от местните траки, се е отнесъл със страхопочитание. Не става дума дори за отношенията с киконите, с които са постъпили като с врагове. За Марон обаче това няма никакво значение. И когато ахейците унищожават града, и когато другите кикони от съседния район идват на помощ, той не взима никакво отношение към тези събития. Освен това Омир много лаконично показва Марон като грък – когато той иска да пие вино, без да го знаят слугите, както обикновено го разрежда с вода.

И самия Хр. Данов все пак се съмнява в характера на почитаният от Марон култ и се опитва да го обясни с някакъв местен култ на киконите, свързан със слънцето, което може би е имал предвид и Омир. Много добре е известно, че траките от тази ранна епоха са почитали слънцето. Това е доказано както от многото паметници, така и с писмени сведения (Гоцева 1978, 343–350), но няма нищо общо с малоазийския култ на Аполон, особено през този период. Освен това не са известни и светилища на този местен тракийски култ. По това време тракийските богове не са имали имена, както свидетелства и самият Херодот (Hdt., II, 51). Едно единствено негово сведение за тракийската религия (Hdt., V, 7) е многократно дискутирано в научната литература (Гоцева, 1975, 142–153). С характерната си практика и тук Херодот, поради анонимността на тракийските богове, ги представя чрез имената на подходящи според него гръцки божества. Това са Арес, Дионис и Артемида, както и Хермес, но между тях няма Аполон. Ако му беше известно почитането на неговия култ сред тракийското население, дори само в Беломорска Тракия, той щеше да го спомене. Той дори не дава сведения и за добре познатия слънчев култ, понеже няма име и не му е известен от паметници, които са били разпръснати повече на високи планински места. Действително малко по-късно при засилилата се гръцка колонизация, преди всичко по Черноморското крайбрежие, гърците колонисти, особено тези от малоазийското крайбрежие, донасят култа на Аполон, почитан като основен покровител на колонистите. Но до края на елинизма той е почитан главно от гръцкото население по Черноморското крайбрежие.

Малко по-различен е въпросът за култа на Аполон по крайбрежието на Бяло море. Районът е по-слабо проучен и няма достатъчно

паметници, за да се изясни този въпрос. Но и тук култът прониква с гръцкото население и за почитането на Аполон в тази ранна епоха от траките няма данни. В случая интерес представлява сведението на Пиндар в доста повредения му Пеан за Абдера (Pind., Pēan, II), където от повредения текст на автора става ясно, първо, че пеанът е написан за прослава на гръцката колония Абдера – той сам казва 'Ἰάον τόνδε λαὸν παλαιῶ διῶξω Δήραινον 'Απόλλωνα πάρ' Ἀφροδίταν', т.е. този пеан е предназначен за йонийския народ, за Аполон Дерайнос и Афродита. Обяснението е много интересно. Пеанът е посветен на местните жители – колонисти на града Абдера. И няма никакво съмнение, че става въпрос за почитан от колонистите култ на Аполон. Интерес представлява епитетът на Аполон Дирайнос, който най-вероятно е свързан с почитания местен култ на тракийското население, което те са заварили – Дерайнос. Тук вече имаме обаче по-друг случай. Става въпрос за свързване на някакъв местен култ на местен бог Дирайнос, който местното население почита с донесения от колонистите в Абдера култ към Аполон. Това явление на синкретизъм на гръцки или римски култове с местни такива е много добре познато още от елинистическата епоха и много ясно изразено в Тракия през римската. Но това в никакъв случай не свидетелства за обикновено възприемане от местното население на чист култ на тези божества и е доста сложен проблем в развитието на религията на Тракия през късно елинистическата и предимно през римската епоха.

Оттамнататък в научната литература нещата много се разводняват в стремежа на някои изследователи да търсят значението на Марон в културната и религиозна история на района, тълкувайки името му. Ст. Йорданов (Йорданов, 2000, 119–145) се опитва с много случайни етимологии, да свърже Марон и с етруските. На тях няма да се спирам, тъй като според мен не допринасят нищо положително в решаването на въпроса за значението на Марон в религиозния живот на Беломорското крайбрежие и преди всичко на тракийското население там. Опитът, да се извежда името на Марон от етруски корен, ми се струва доста произволно. Тук той използва един немного убедителен опит на Кречмер (Kretschmer, 1942, с. 96), който, тълкувайки името на града Исмар, с доста сложни и несигурни етимологии приема името на Марон като лексема „марон” и превежда като „предводител”. Няма да се впускам в подробности, които нищо не изясняват от нашата теза и нямат никаква сериозна основа. Струва ми се, че целият опит на Ст. Йорданов да свърже

по доста несигурен начин едни етруски, лемноски и тракийски названия с този корен, които всъщност се отнасят до един жрец на Аполон, както го дава Омир, което едва ли би трябвало да търсим като уточнение в собственото му име, още по-малко да го свързваме с различните функции, които той извежда от името или определението му. Същото се отнася и до разсъжденията, които почиват само на доста по-късните данни, които се взимат от схолиите към Омировия текст.

Бих искала обаче да се спра на един друг въпрос, който почива на конкретни археологически данни и хвърля доста интересна светлина върху личността на Марон и проучванията на конкретния район, където вероятно се локализира свещената дъбрава на Аполон. Тук интересна е връзката, която много логично се прави в литературата с по-късната беломорска колония Мароней. Дали обаче името Мароней означава резиденция на Марон, както смята Кречмер (Kretschmer, 1942, с. 98)? Мароней се среща за пръв път у Хекатех, който я свързва направо като $\lambda\omicron\lambda\upsilon\varsigma$ $\text{Κίκομας κατὰ τὴν Ἑράκην Χερρόνησον}$. Той обаче не споменава Марон като евентуален епоним, а говори за някакво езеро Марис. Д. Дечев приема името за тракийско от основа „марос“ (Detschew, 1976, с. 289). Приблизително на мястото, където може да се предположи местонахождението на светилището, гръцките колеги са направили доста сериозни проучвания. Д. Триандавилос локализира Исмар на висока, много стръмна от всички страни, планинска местност Агиос Гиоргиос (Thriandaphyllos, 1986, 131–133). Мястото е обградено с висока крепостна стена и заемало според проучванията доста голяма площ. Той локализира дъбравата на Аполон на друго, малко по-ниско разположено място, в местността Кувуки, която според него вероятно е била обградена от гъсти гори. В околността ѝ има издълбани в скалите слънчеви дискове, които се срещат на много места в Тракия, на високи местности, които се свързват със слънчевия култ (Gočeva, 1992, 155–180). Напълно е възможно тук да е била свещената местност на тракийското население, където и пришелци гърци или малоазийци в една ранна епоха, а и след колонизацията са почитали своя бог Аполон. Възможно е също свещената дъбрава, където е бил неговият храм, както описва Омир, да е била разположена по-близко до морето. Както и самата по-късна Мароней, свързана по-скоро с гръцките колонисти, и тази планинска местност би трябвало да се свързва с тракийските ритуални места, които може би доста са се различавали от Аполоновата дъбрава, пълна с богати дарове, както и

жилището на жреца Марон, в което са били приети и нагостени с храна и скъпи дарове.

Всичко, което можем да извлечем от малкото ни известни данни, свързани с Марон и култа на Аполон, който той обслужвал в тази доста източна част на Беломорското крайбрежие, дава основание да го приемем като жрец на Аполон, който е обслужвал едно гръцко или малоазийско светилище, разположено може би близо до морския бряг. Там той изпитнявал своите задължения към макар и малобройното си обкръжение. Посрещал и изпращал съществуващите вече в тази епоха средиземноморски пътешественици, като им помагал срещу всякакви неудачи при тяхното пътуване. Местното население вероятно е съжителствало мирно с колонистите, като имаме предвид много голямата почит, с която се ползвал Аполон, а малко по-късно и неговото значение като покровител на колонистите в тези райони. Омир познава добре киконите и техните водачи и ги споменава на няколко места в поемите си, но никъде не свързва Марон с тях.

ЛИТЕРАТУРА

Гочева, 1975: Гочева, Златозара. Боги фракийцев и скифов по сведениям Геродота. – *Studia thracica*, 1. Фрако-скифские культурные связи, 142–153.

Данов, 1967: Данов, Христо М. Древна Тракия. София, с. 184, с. 188.

Йорданов, 2000: Йорданов, Стефан. Аполоновият жрец Марон. Бележки върху потестарно-политическата система на Омирова Тракия. – *Епохи*, № 2, 119–145.

Detschew, 1976: Detschew, Dimitar. Die thrakischen Sprachreste. Wien, с. 127.

Gočeva, 1978: Gočeva, Zlatozara. Le culte solaire chez les Thraces. – In: *Pulpudeva*, 2, 343–350.

Gočeva, 1992: Gočeva, Zlatozara. Les épithètes du Cavalier thrace. – *Linguistique balkanique*, № 3–4, 155–180.

Kretschmer, 1942: Kretschmer, Paul. Die tyrrhenischen Inschriften der Stele von Lemnos. – *Dlotta*, 29, с. 96, с. 98.

Thriandaphyllos, 1986: Thriandaphyllos, Diamandis. Les sanctuaires en plein air dans la région des Cicones. – In: *Thracia Pontica*, 3. Troisième international symposium à Sozopol 1985. Sofia, 128–141.