

DIE THRAKER IN DEN ALTEN SCHRIFTQUELLEN

Alexander Fol

Die thrakische Kultur ist streng doktrinal, weswegen sie kein Schrifttum besitzt. Die thrakische Gesellschaft wurde indessen jahrhundertlang von altgriechischen und lateinischen Autoren beobachtet und Thrakien selbst, als nördliches und rätselhaftes Land, mit hinreichend glanzvollen mythographischen Helden bevölkert. Deshalb ist jede Einschätzung der schriftlichen Mitteilungen über die Thraker vor allem – und zusammen mit allem übrigen – ein kurzweiliges methodisches Spiel, bei dem das Korn von der Spreu gesondert werden muß.

Die erste Gruppe von Angaben ist – wie wenigstens in letzter Zeit angenommen wird – in Linear A und in noch höherem Maße in Linear B aus der mykenischen Epoche (16.-12. Jh. v. Chr.) enthalten. Es besteht die Wahrscheinlichkeit, daß einige der auf den Täfelchen bezeugten Anthro-, Ethno- und Toponyme als thrakisch¹ charakterisiert werden, bei dieser linguistischen Übung besteht allerdings die Gefahr, daß die für Thrakien angeführten Namen in einer anderen Sprache für sprach-thrakisch gehalten werden, diese zwei Positionen sind aber etwas Grundverschiedenes. Die Bezeichnung Thrakien/Thraker selbst ist nicht thrakisch, obwohl sie vielleicht – wie angenommen wird – einen älteren lokalen Stammesnamen enthält. Die Bezeichnung ist altgriechisch oder wenigstens auf literarischem Wege stark gräzisiert.

Ihre erste Erwähnung steht bei Hom. Il. II 846, d.h. im ältesten Teil der Epen, im sog. Schiffskatalog. Da ihre Aufzeichnung erst gegen Mitte des 6. Jh. v. Chr. erfolgte, nämlich am Hofe des Athener Tyrannen Peisistratos durch Onomakritos und dessen Schreiber, ist es nicht sicher, in welchem Maße sie sich mit den Realitäten der Zeit des Trojanischen Krieges deckt. Übrigens beziehen sich diese Zweifel auch auf die übrigen Mitteilungen Homers, obwohl deren historisch-kulturelle Zuverlässigkeit, wie auch das archäologische Material es gestatten, den Raum des sog. mykenischen Thrakiens abzustecken.² Die Frage ist die, ob die handelnden Personen und Stämme bei Homer die gleichen Namen tragen und die gleichen Genealogien besitzen, die von den literarischen Redakteuren kodifiziert wurden, oder ob die boiotisch-thessalische und die ionische Folklore, die die Grundlage des Epos nach dem 8. Jh. v. Chr. bildeten, andere Teilnehmer und deren Kämpfer besangen. Trotz unseres Argwohns gegenüber den Peisistratischen Schreibern, die durch ihren Diktator-Kondottiere im ägäischen Thrakien die dortigen Thraker gut kannten, aber ihnen zeitgenössische Anthro- und Ethnonyme sieben Jahrhunderte zurückdatierten, gehen wir heute doch in allen

Fällen mit ihren Personifikationen und Identifikationen um – mit Rhesos, Imbras, Peiroos, Akamas und Maron, mit den Dardanen, Kikonen, Paionen, Mygdonen und mit den "Thrakern, die der stürmisch brausende Hellespont begrenzt."³

Die boiotisch-thessalische Folklore brachte nicht nur epische Inventionen hervor. Das Territorium, auf dem sie entstand, war das Land einer vorgriechischen Bevölkerung, die bedingt und als Kompromißlösung thrakisch-pelasgisch genannt wird. Sie ist Träger der ältesten Schicht der kosmogonischen und mythologischen Vorstellungen, die den Kern der thrakischen orphischen Doktrin ausmachen. Sie sind uns überliefert durch die pythagoreische Schule in Unteritalien, durch die zu den pythagoreischen Kommentatoren zählenden Autoren des 5. und 4. Jh. v. Chr., wie auch in Abschnitten von Schriftstellern bis zum 6. Jh. n. Chr., die in altgriechischer oder in lateinischer Sprache schrieben, vor allem von Neuplatonikern. Die Rekonstruktion dieser Doktrin ist möglich aufgrund des aufgezeigten Interesses für den hellenischen Orphismus, eine Lehre, die sich vom klassischen olympischen Weltbild und seiner Religion, in deren Gewebe die Farben des literaturlosen thrakischen Altertums hindurchschimmern, von Grund auf unterscheidet. Der thrakische Orphismus bewahrt den ältesten Glauben an die Große Muttergöttin als Personifizierung des Kosmos, die durch Autogamie ihren Sohn in solarer und in chthonischer Hypostase (Orpheus/Zalmoxis – Zagreus/Sabazios) gebiert, um so die Bewegung der Welt zu sichern.⁴

Die ionische Folklore sickert in der zweiten Hälfte des 6. Jh. v. Chr. in die heute nur schwach erhaltene logographische Literatur der kleinasiatischen Hellenen und deren Nachfolger in Athen und Attika aus der ersten Hälfte des 5. Jh. v. Chr. ein. Thrakien und die Thraker sind bei diesen Erzählern Realitäten aus der Epoche der großen griechischen Kolonisation, die im 8.-6. Jh. v. Chr. auch an der thrakischen Küste vor sich ging: zu beiden Seiten des Hellesponts (heute Dardanellen), am Pont (heute Schwarzes Meer) und am Ägäischen Meer, sowie auf den Inseln Lemnos, Imbros, Samothrake und Thasos. Zu diesen Abschnitten, von denen einige ethnologische Gleichnisse sind und andere aber Berichten von militärischen Rekognoszenzen gleichen, kommen von Hekataios an auch Verse der frühen hellenischen Lyriker hinzu, die das Schicksal der zu den Thrakern verschlagenen Schiffbrüchigen beklagen. Diese Literatur wird natürlich durch Herodots Schilderung von Thrakien für die Zeit nach dem Skythenfeldzug von Dareios I. durch den östlichen Teil der Balkanhalbinsel bis zu den 40er Jahren des 5. Jh. v. Chr. bekannt.⁵

Durch Herodots Schilderung nehmen alle wichtigen Probleme der Quellenkunde über Thrakien plastische Form an. Es ist sehr einfach, den politischen Pathos Herodots – obwohl mit Vorsicht – zu eliminieren, der alle Nicht-Hellenen auf das Niveau von "Barbaren" verweist. Außerhalb dieser leicht verständlichen Position kommt die gute Absicht Herodots zum Ausdruck, die allerdings den Text nicht vor den gegebenen Voraussetzungen bewahren kann, die dem Beobachter selbst zueigen waren: die

Unkenntnis der thrakischen Sprache und die Abhängigkeit des Autors von Dolmetschern und Informatoren, wie auch die Begrenztheit seiner ethnographischen Autopsie, die nur die Westküste des Schwarzen Meeres wahrscheinlich bis Olbia (an der Bugmündung) umfaßte. Die Klippen einer solchen Information zeigen sich bei allen kultur-historische Realien behandelnden altgriechischen und lateinischen Schriftstellern von Herodot bis hin zur Spätantike. Sie sind in höchstem Maße in solchen Schilderungen beseitigt, die militär-politische Aufzeichnungen oder Chroniken von Ereignissen darstellen. Das sind die großen Teile über Thrakien in Thukydids "Geschichte des Peloponnesischen Krieges", in Xenophons "Hellenika", "Anabasis", in den Fragmenten der "Weltgeschichte" des Polybios, in dem Geschichtswerk "Ab urbe condita" seines ebenbürtigen Nachfolgers Titus Livius oder in den Abschnitten von Tazit über die Zeit zwischen der Gründung des Odrysischen Staates durch Teres in der ersten Hälfte des 5. Jh. v. Chr. und der Liquidierung der letzten südthrakischen Klientel-Fürstentümer durch die Römer gegen 44-45 n. Chr.⁶

So ist also die Schwierigkeit von Anbeginn in den Zweifeln enthalten, ob der außenstehende Beobachter die thrakischen Realien gut vernommen und verstanden und fehlerlos in die altgriechische oder in die lateinische Sprache transliteriert hat. Ein ausgezeichnetes Beispiel, welches ständig Beunruhigung hervorruft und zu dem Gedanken zwingt, alle Kodexe der wichtigsten antiken Autoren an den Stellen über Thrakien erneut überprüfen zu müssen, ist der zweite Name-Hapax- des getischen Gottes Zalmoxis, der bei Herodot Gebeleizis lautet, aber mit den verschiedenen Lesarten Nebeleizis und ähnlichen.⁷ Recht groß ist die Anzahl der Glossen und Namen von Personen, Orten, Stämmen, Göttheiten, deren Etymologie aus diesem Grunde zweifelhaft bleibt und unsichere Deutungen mit weitgreifenden Folgen hervorrufen kann.

Komplizierter ist die textkritische Situation bei den vom Autor ausdrücklich adaptierten thrakischen Realien. Die Angleichung ist unvermeidlich für jeden in ein unbekanntes Milieu geratenen Ethnographen – oder besser für jeden Ethnologen, weil er das Gesehene oder Gehörte in seine eigene Terminologie überführt, um es aufzuzeichnen.

In der gleichen Weise, in der jeder Terminus sich nur teilweise oder nicht in vollem Maße mit seinem Objekt deckt, schöpft er selbst es nicht aus, sondern bezeichnet es einfach nur. Schließlich teilt der Ethnologe seinem Leser die "Übersetzungs-Bezeichnung" der von ihm bemerkten fremden kultur-sprachlichen oder Brauchrealien mit. Wenn Herodot schreibt, daß die Thraker Ares, Dionysos und Hermes verehren, so geht er von vier altgriechischen "Übersetzungs-Bezeichnungen" der thrakischen Hauptgottheiten aus. Buchstäblich betrachtet würden sie jede These durch die Ansicht durcheinanderbringen, daß sich Thrakien altgriechische Götter angeeignet hat oder solche kennt, die einfach einigen Personagen aus dem olympischen Pantheon ähneln. Eigentlich teilt Herodot die großartige Struktur der thrakischen orphischen Religion

mit, die eine Tetrade darstellt und in der die Große Muttergöttin (=Artemis) und das personifizierte ityphyllagische kosmische Prinzip (=Hermes) aufeinander einwirken, um so ihren dualen, solar-chthonischen Sohn (=Ares/Dionysos) zu zeugen, der das mythologische Weltmodell funktionieren läßt.⁸

Diese Schlußfolgerungen schöpfen die Problematik der Methodik der Quellenkunde über Thrakien nicht aus, weil zu ihr auch die Analyse der mythologischen Angaben gehört. Das Forschungsfeld ist hier weit und mannigfaltig. Parallel zum rationalistischen Versuch Thukydid's, Ordnung in die frühe schrifttumlose Periode der hellenischen Geschichte bis zum Trojanischen Krieg und danach (im 1. und 2. Buch seines Werkes) zu bringen und nebenbei die Rolle der Thraker in Hellas zu umreißen,⁹ nimmt die Literatur der sog. "sekundären Mythologisierung" ihren Anfang. Solcherart ist das Wesen der Tragödien von Aischylos, Sophokles und Euripides, die umso genialer sind, je gröber und irdischer die "alte Komödie" bis und mit Aristophanes wird. Die Literarisierung und – noch doppelsinniger! – die Theatralisierung der Archetypen (hoffentlich hat es sie gegeben!) der hellenischen Mythen führen Thrakien und die Thraker in einen Forschungs-Strudel: Entweder ist das das Land und das sind die Träger originaler Mythen, oder das ist das Land und das sind die Träger, die als Heimat und Schöpfer dieser Mythen erklärt werden. Die von den Thrakern übernommenen und die ihnen zugeschriebenen Mythologemen zu unterscheiden ist eine Sache, die noch in ihren Anfängen steckt. Sie ist sicher auch eine undankbare Sache, denn sie stört unsere Gewohnheit, in Ruhe und Beschaulichkeit das Panorama der hohen hellenischen Tragik zu genießen und vor seiner Schönheit zu erschauern. Nach einer entsprechenden Auslese sind die Angaben dieser Art, zu denen auch die von Pindar zu zählen sind, höchst wertvoll, und zwar nicht so sehr für die Kultur Thrakiens vom 5. Jahrhundert als vielmehr für ihre frühere Phase gegen das 8.-7. Jh. v. Chr. und danach.¹⁰

Diese Merkmale der altgriechischen Literatur finden stärkeren Ausdruck während der hellenistischen Epoche, als – besonders in der Zeit nach Ephoros – die mythographischen Beschäftigungen zu einer Leidenschaft der alexandrinischen Schriftgelehrten werden.¹¹ Gegen Ende dieser Epoche, – speziell nach Poseidonios – vereinigt sich die bereits zur "tertiären" gewordene "sekundäre Mythologisierung" mit dem Beginn der Antiqualeidenschaft und -denkweise zusammen, die für Thrakien in der "Geographie" Strabons summiert sind.¹² Die Schwierigkeiten der Quellenkunde ab 4. Jh. v. Chr. verstärken sich auch durch das Erscheinen der paradoxographischen Literatur, die von Aristoteles und seiner Schule herrührt und "Wunder" verkündet, einschließlich auch für die thrakischen Gebiete, worunter, o weh, auch reale Fakten verborgen sind.¹³ Dieses Erbe wird von den Dichtern der Augusteischen Epoche aufgegriffen, von denen Horaz der moralisatorischen Vorliebe der römischen Intellektuellen näher steht, Ovid aber auch die extreme Stellung eines Mythographen und – aufgrund seiner Verbannung Anfang des neuen Jahrtausends in Tomis, in

getischer Umgebung – eines direkten Beobachters der nordthrakischen Realität einnimmt.¹⁴

Die vorzüglichen Eigenschaften der gesamten Literatur zwischen dem Ende des 4. Jh. v. Chr. und dem Beginn des 1. Jh. n. Chr. sollen, unabhängig von dem hier Gesagten, auf keinen Fall geschmälert werden. Eigentlich stellen uns diese Schriftsteller und Dichter – wenn wir ihre Mitteilungen über kalendarische Ereignisse beiseite lassen – ein volles Verzeichnis der thrakischen sowie der sich auf Thrakien und die Thraker beziehenden kultur-historischen Realien zur Verfügung. Wie sehr dieses Verzeichnis durch die schriftliche Tradition und literarischen Visionen auch belastet sein möge, so stellt es doch einen Großteil des Stoffes der thrakischen Quellenkunde dar und zwar mit seinen beiden Teilen – sowohl dem sicheren als auch dem problematischen. Denn stark – obwohl auch nur indirekt – ist die Suggestion der Art und Weise, Thrakien von der hohen Warte einer hochgebildeten Elite in dem Moment zu betrachten, in dem sie eine bestimmte Realie in eine thrakische verwandelte. Das ist eine Überlegung zur Zugehörigkeit der Werte. Welcherart sind diese Werte? Hierin besteht die Aufgabe der textkritischen Analyse und der sog. thrakischen Interpretation der Quellen.

An diesem Punkt meiner Übersicht gelange ich nun zu einer recht großen Angabengruppe, die aus der Literatur der Zuweisung und der Kennzeichnung der Werte – nämlich aus der philosophischen – stammt. Im Falle Thrakiens nimmt sie ihren Anfang mit Platon, wenn wir einige äußerst seltene frühe Fälle, aber auch spätere Angaben vom sozial-ökonomischen, politischen oder ethnographischen Wert für die thrakische Geschichte z. B. bei Xenophanes oder bei Aristoteles außer acht lassen. Die Mitteilungen Platons sind auf die Pflege des Kultes der Großen Muttergöttin mit dem Namen Bendis/Bendida in Piräus-Athen gegen Ende des 5. Jh. v. Chr. und auf die von den Zalmoxisschen Ärzten angewandte psycho-somatische Heilmethode konzentriert.¹⁵ Platon indessen hat riesige Bedeutung – erneut möchte ich wiederholen, für die thrakische Quellenkunde! –, als literarischer Begründer der pythagoreisch-orphischen philosophischen Schule seine eifrigen Nachfolger nach dem 3. Jh. n. Chr. anzuregen, sich sowohl nach Quellen als auch durch Autopsie mit der Theorie und der Praxis des Orphismus zu beschäftigen. Aus diesem Grunde haben die neoplatonischen Autoren von Porphyrios im 3. Jh. bis Macrobius und Nonnos im 6. Jh. sowie auch deren ideologische Gegner – die frühen christlichen Schriftsteller von Kliment von Alexandrien ab – sowohl frühere oder eigene Deutungen der orphischen thrakischen Realien als auch deren Metamorphosen in der sich verändernden Glaubens- und Ritualsituation nach der Übernahme des Christentums als offizielle Religion im Römischen Reich niedergeschrieben.¹⁶ Dank dieser recht großen Anzahl von Abschnitten sind heute die Forschungsgruppen in der Lage, das Alter der Folklorefeste und Ritualvorstellungen sowie den Grad ihres thrakischen orphischen Gehaltes zu präzisieren und nachzuprüfen, beispielsweise bei allen Varianten der Kuker-Spiele, bei den Rusalien, bei Trifon Zarezan und bei dem ganzen

Zyklus der Winter-Frühjahrs-Feste, bei den Nestinarka-Tänzen u. dgl. m. Diese neuplatonischen Abschnitte gestatten auch die Identifizierung einiger Erzeugnisse aus dem Grabinventar von Bestattungen der vorrömischen und der römischen Epoche, die orphische Attribute darstellen, was die Archäologen indessen nicht ahnen.¹⁷

Wahrscheinlich ist die letzte Gruppe von Zeugnissen über Thrakien und die Thraker, die zu formieren wäre, jene, die bisher nur ganz flüchtig in die Forschungen einbezogen wurde. Das sind die Angaben, die von mir als TESTIMONIA POST ANTIQUA bezeichnet werden. Sie sind sowohl in den Aufsätzen der frühmittelalterlichen Autoren enthalten, die in mittelgriechischer und spätlateinischer Sprache schrieben, als auch in denen der byzantinischen Schriftsteller bis zum 14. Jahrhundert. Der einzige, bisher teilweise erforschte Autor ist Photios aufgrund seiner Exzerpte, die er von dem verlorengegangenen Werk Konons anfertigte.¹⁸ Die Texte des Photios, wie auch jene der großen Chronisten und Prosaiker vor und nach dem 9. Jh., sind leider immer noch ein unbekannter Stoff für die thrakische Quellenkunde.

БЕЛЕЖКИ

¹ S. z.B. Soesbergen, F. G. van. Thracian personal, ethnic and topographic names in Linear A and B. *Kadmos* 18-1, 1979, 26-39.

² Zu dieser Problematik hat sich bereits recht viel Literatur angesammelt. Vgl. Kilian, Kl. Il confine settentrionale della civiltà micenea nella tarda età del Bronzo. - In: *Traffici micenei nel Mediterraneo. Problemi storici e documentazione archaeologica. Atti del Convegna di Palermo 1984. Taranto, 1986, 283-292; Бонев, Ал.* Тракия и егейският свят през втората половина на II хил. пр. н. е. *София, 1988, (=Разкопки и проучвания XX); Fol, Al.* Mycenaean Thrace. - In: *Proceedings of the International Congress "Archaeology and Heinrich Schliemann" - Athens 1990. Athens, 1992 (in print); idem.* Mycenaean Thrace II. - In: *Festschrift für M. Garasanin. Beograd, 1992 (im Druck).*

³ Die Angaben Homers s. *Извори за историята на Тракия и траките. Т. I. София, 1981.*

⁴ S. Фол, Ал. Тракийският орфизъм. *София, 1986 und ders.* Тракийският Дионис. *Книга първа. Загрей. София, 1991.*

⁵ Die Angaben s. in *Извори за историята на Тракия и траките. Т. I. София, 1981.* Die Problematik ist dargelegt bei Фол, Ал. Проучвания върху гръцките извори за древна Тракия II. Тракийският логос на Херодот. - *Годишник на Софийския университет. Исторически факултет, 67, София, 1976, с.5-26 und bei demselb.* Проучвания върху гръцките извори за древна Тракия V. Генеалогисти и митографи от V-IV в. пр. н. е. - *Пак там, 70, София, 1980, с.7-32.*

⁶ Allgemeine Übersicht s. bei Данов, Хр. *Древна Тракия. София, 1980, 1968 und das gleiche in deutscher Sprache Danov, Chr.* *Altthrakien. Berlin - New York, 1976.*

⁷ Angaben über Zalmoxis und die Interpretation seines Kultes bei Попов, Д. *Залмоксис. Общество и религия у траките. София, 1989.*

⁸ S. Фол, Ал. Тракийската тетрада. - *Изкуство, 1989, № 8, с.16-19.*

⁹ S. Фол, Ал. Гръцки извори за историята на древна Тракия III. Тракия в Тукидидовата "Археология", I 2-12, II 14-17. - *Годишник на Софийския университет. Исторически факултет, 68, София, 1979, с.7-34.*

¹⁰ Die Angaben der drei Tragiker, Pindars und Aristophanes' s. in *Извори за историята на Тракия и траките. Т. I. София, 1981.* Das Schema für den Umgang mit diesen Angaben ist zu sehen bei Фол, Ал. *Загрей, с.33-34 (s. Anm. 4) über Pindar und bei demselb.* *Тракия и Македония през VI-IV в. пр. н. е. Еврипидовите "Вакханки". - Култура, 1989, № 5, с.51-56.*

¹¹ **Фол, Ал.** Проучвания върху гръцките извори за древна Тракия VI. Ефор "Общи дела". — Годишник на Софийския университет. Исторически факултет, 72, София, 1982, с.7—32.

¹² Die Angaben Strabons s. bei **Капаров, Г., Д. Дечев.** Извори на старата история и география на Тракия и Македония. София, 1949, aber ohne altgriechischen Text.

¹³ Über die Arbeitsweise mit derartigen Texten s. **Фол, Ал.** Главното светилище на тракийския Дионис. — Култура, 1989, № 2, с.71—80, dessen annähernde Lokalisierung eben auf der Grundlage des paradoxographischen Textes erreicht wurde.

¹⁴ Die Angaben über die hellenistischen und frühkaiserzeitlichen Autoren s. bei **Капаров, Г., Д. Дечев**, Op. cit. Ihre Interpretation mit der vorhergehenden Literatur und besonders die Arbeiten von R. Gandeve über Horaz und Ovid vgl. bei **Тачева, М.** История на българските земи в древността. Ч. 2. София, 1987.

¹⁵ Vgl. die Angaben und deren Deutung bei **Понов, Д.** Тракийската богиня Бендида. София, 1981 und **ders.** Залмоксис (Anm. 7).

¹⁶ Siehe **Kern, O.** Orphicorum fragmenta. Berlin, 1963²; **Flamant, J.** Macrobe et le néoplatonisme à la fin du IV e s. Leiden, 1976; **Keydell, R.** Nonnos.—RE, 17, 1937, p.904—970; **Фол, Ал.** Орфизъм (altgriechische Quellen) und **ders.** Загрей, с.114—141, 145—190.

¹⁷ In einer der am besten zusammengestellten Publikationen einer thrakischen Königsbestattung aus der letzten Zeit fehlt jede Spur einer Deutung der Erzeugnisse trotz der frappierenden Sichtlichkeit ihrer orphischen Symbolik und Ritualfunktionalität. Siehe **Moscalu, Em.** Das thrako-getische Fürstengrab von Peretu in Rumänien. Bericht der Römisch-Germanischen Kommission, 70, 1989, S.129—190.

¹⁸ Siehe **Фол, Ал.** Проучвания върху гръцките извори за древна Тракия VII. Коноп. — Годишник на Софийския университет. Исторически факултет, 72, София, 1984, с.7—30.