

DIE BEDEUTUNG DER RÖMERZEITLICHEN WEIHPLASTIK FÜR DIE THRAKISCHE RELIGION VORRÖMISCHER ZEIT AUF DEM TERRITORIUM DER VR BULGARIEN

MANFRED OPPERMANN (Halle/S.)

Die Zeugnisse zur religiösen Vorstellungswelt des Thrakertums sind vielfältiger Natur. Sie reichen von der Symbolik vor- und frühgeschichtlicher Zeiten und der Idolplastik über die therio- und anthropomorphen Darstellungen des 1. Jahrtausends v. u. Z. und den Berichten griechischer und römischer Schriftsteller bis hin zur Weihplastik der Römerzeit. Besonders die zahlreichen und meist recht roh gearbeiteten, aber in ihrem inhaltlichen Zeugniswert äußerst aussagekräftigen römerzeitlichen Votivreliefs stellen in dieser Hinsicht ein unverzichtbares Quellenmaterial dar. Denn es dürfte heute evident sein, daß die meisten der auf Weihreliefs abgebildeten Götter nur eine *interpretatio Graeca vel Romana* einheimisch-thrakischer Gottheiten sind. Doch besteht hier in vielen Fällen durchaus die Gefahr, das vorhandene Denkmälermaterial zu überfordern. Daher sollen unsere Ausführungen in erster Linie methodischen und paradigmatischen Charakter tragen.

Sehr gut eignet sich für unsere Untersuchung der Kult des Thrakischen Reiters, weil er erstens seine einheimischen Charakterzüge am besten bewahrt hat, und weil zweitens hier eine verhältnismäßig große Denkmälerdichte existiert, die gewisse Rückschlüsse auf Kultkonstellationen älterer Zeit erlaubt. Ein interessanter und für das Wesen dieses Reitergottes wichtiger Tatbestand ist es, daß er mit einigen uns aus dem griechisch-römischen Pantheon bekannten Göttern gleichgesetzt wird.

Vor allem war die Verbindung mit Apollon und Asklepios populär. Dabei ist die Identifizierung mit Asklepios besonders stark im westlichen Teil des ländlichen Territoriums von Philippopolis ausgeprägt gewesen. Der bedeutendste Kultplatz dieser Art war der von Batkun (Bez. Pazardžik)¹. Dort existierte ein altthrakischer Heilgötterkult, der dann in *interpretatio Graeca* unter dem Bilde des Asklepios mit oder ohne Begleitung auf den Denkmälern erscheint, sich aber auch in der Figur des Thrakischen Reiters manifestiert. Demgegenüber tritt in diesem Gebiet die Verbindung von Apollon und Thrakischem Reiter zurück. Allerdings scheint die Trennung zwischen Apollon und Asklepios nicht immer sehr scharf gewesen zu sein, da sich Apollonweihungen sporadisch in Batkun und im benachbarten Varvara (Bez. Pazardžik) finden². In Philippopolis selbst dominiert dagegen die *interpretatio* des Thra-

¹ D. C o n č e v. Le sanctuaire thrace près du village de Batkoun. Sofia 1941, *passim*.

² Beiseite gelassen sei hier das vorrömische Zeugnis IGBulg., III, 1, No. 1114; sonst No. 1284 (aber nicht sicher aus Batkun); Varvara: IGBulg., III, 1, No. 1106.

kischen Reiters als Apollon, was sich nicht nur allein im Kult des Apollon Kendrisos manifestiert, der ja ebenfalls auf vorrömische Zeit zurückgeht³. Desgleichen war im östlichen Teil des philippopolitanischen Territoriums, im Gebiet von Augusta Trajana und darüber hinaus in den heute zu Südbulgarien gehörenden Gegenden des alten Thrakien die Identifizierung von Thrakischem Reiter und Apollon vorherrschend. Dies bezeugen in besonders eindrucksvoller Weise die Funde aus den Heiligtümern von Trud (Bez. Plovdiv)⁴, Brezovo (Bez. Plovdiv)⁵, Krän (Bez. Stara Zagora)⁶, Viden (Bez. Stara Zagora)⁷, Ezerovo (Bez. Haskovo)⁸, Kirilmetodievo (Bez. Stara Zagora)⁹, Lozen (Bez. Haskovo)¹⁰ und Ručej (Bez. Kärđžali)¹¹. Eine Angleichung des Heros an Asklepios läßt sich in südostbulgarischen Fundorten nur vereinzelt nachweisen. Im Bereich der südbulgarischen Pontusküste war offenbar die Verbindung des Thrakischen Reiters mit Apollon ebenfalls die dominierende Erscheinung. Einen eindeutigen Beleg für die Identifizierung mit Asklepios bildet eigentlich nur das Relief aus Gorica (Bez. Burgas)¹². Aus dem Gebiet von Varna haben wir sowohl Beispiele für die interpretatio des Thrakischen Reiters als Apollon wie auch für die als Asklepios. Wie das Verhältnis tatsächlich war, läßt sich zur Zeit noch nicht ganz eindeutig erkennen, obwohl es auf Grund des vorliegenden Materials den Anschein hat, daß dort die Verbindung mit Apollon überwog. Klarer liegen die Sachverhalte im westlich anschließenden Hinterland und in den heutigen Bezirken Šumen und Tärговиšte, wo die Gleichsetzung des Thrakischen Reiters mit Apollon eindeutig vorherrschend war. Dies hat auch durch die Funde im Heiligtum von Draganovec (Bez. Tärговиšte)¹³ seine erneute Bestätigung erfahren. Was den westlichen Teil Niedersmösiens betrifft, so ist hier wieder die Beziehung zu Asklepios deutlicher ausgeprägt, wofür das Heiligtum von Glava Panega (Bez. Loveč)¹⁴ den deutlichsten Beleg liefert. In den westthrakischen Gebieten besitzen wir Zeugnisse für die Identifizierung des Heros sowohl als Asklepios wie auch als Apollon. Aber durch die Aufdeckung des Heiligtums von Daskalovo (Bez. Pernik)¹⁵ sowie eines weiteren Kultplatzes bei Slivnica hat sich zumindest im Territorium von Serdica das Verhältnis eindeutig zugunsten des Asklepios verschoben. In der mu-

³ Zum Solarcharakter des Kendrisos vgl.: К. Колев. Монетите като извори за историята на Пловдив. — Археологически проучвания за историята на Пловдив и Пловдивския край. Пловдив, 1966, с. 70.

⁴ Л. Ботушарова. Оброчни релефи на Аполон от Тракия. — ГПлНМ, 3, 1959, 145—152; IGBulg., III, 1, No. 1457—1470.

⁵ G. I. Kazanov. Die Denkmäler des Thrakischen Reitergottes in Bulgarien. Budapest, 1938, No. 121—138; IGBulg., III, 1, No. 1499—1505.

⁶ Г. Табакова. Светилището на Аполон Зерденски при с. Крэн, Казанлъшко. — ИАИ, 22, 1959, 97—110; IGBulg., III, 2, No. 1742—1755; Г. Табакова-Цанова. Светилището на Аполон Тераденски при с. Крэн. — Тракийски светилища — Тракийски паметници, 2, София 1980, 173—190.

⁷ Г. Табакова-Цанова. Тракийското светилище при с. Виден, Старозагорско. — ИАИ, 24, 1961, 203—219; IGBulg., III, 2, No. 1733—1740.

⁸ Kazanov, (zit. Ann. 5), No. 234—238; IGBulg., III, 2, No. 1711—1712.

⁹ Kazanov. Ibid., No. 922—932; IGBulg., III, 2, No. 1643—1646.

¹⁰ Kazanov. Ibid., No. 180—232; IGBulg., III, 2, No. 1807—1823.

¹¹ Т. Герасимов. Светилище на Тракийския конник при с. Ручей. — ИАИ, 13, 1939, 322—327 и обр. 354—359.

¹² Zl. Гоцева, М. Орреманн. Corpus Cultus Equitis Thracii. Vol. I. Leiden, 1979, No. 111.

¹³ К. Константинов. Тракийското светилище при с. Драгановец, Търговишко. — Тракийски светилища — Тракийски паметници, 2, София 1980, 142—172.

¹⁴ Kazanov. Die Denkmäler... (cit. Ann. 5), No. 304—368; IGBulg., II, No. 510—586.

¹⁵ В. Любенова, В. Герасимова-Томова, Ст. Иванов, В. Василев. Светилището при Перник. — Тракийски светилища — Тракийски паметници, 2, София, 1980, 15—140.

tatio Scretisca werden in einer Altarweihung sowohl Asklepios als auch Apollon, die man hier wohl beide als Heilgötter ansehen darf, zusammen genannt¹⁶. Im Hinblick auf den Kult des Thrakischen Reiters wäre diese Dedikation ohne weiteres Interesse, wenn nicht ein Relief aus dem nahen Krupac bei Pirof in Jugoslawien bekannt wäre, wo zwei Reiter dargestellt sind, die durch die Inschrift als Asklepios und Apollon bezeichnet werden¹⁷. Wir haben hier also einen lokal bedingten Sonderfall vor uns, wo die Gleichsetzung des Thrakischen Reiters mit Apollon und Asklepios gleichsam simultan auftritt. Wie wir gesehen haben, dominiert ansonsten in den einzelnen untersuchten Gebieten entweder die Identifizierung mit Asklepios oder mit Apollon¹⁸, was gewiß auf alte — möglicherweise sogar stammesspezifische — Kultkonstellationen zurückgeht.

Während nun die interpretatio des Thrakischen Reiters als Asklepios deutlich den Heilaspekt der thrakischen Gottheit ausdrückt, ist die interpretatio des Heros als Apollon funktionell nicht so einfach zu deuten. Offenbar ist dabei ein weit größerer Komplex von Funktionen gemeint, die zudem territorial unterschiedlich stark ausgeprägt waren. So trägt beispielsweise im Bergheiligtum von Ručej der mit Apollon identifizierte Thrakische Reiter einen unverkennbaren Solaraspekt¹⁹, was ebenfalls auf alte, vorrömerzeitliche Kultvorstellungen zurückgehen dürfte. Auch beim Kendrisos war dies der Fall. Doch kann man daraus nicht die generalisierende Schlussfolgerung ziehen, daß nun immer dort, wo die Verbindung von Reiter und Apollon auftritt, dies Ausdruck für den Solaraspekt des Thrakischen Reiters sei. Denn Apollon war ja in erster Linie eine Gottheit der Vegetation²⁰, die somit auch Beziehung zu chthonischen Kräften besaß. Überhaupt bildete im Rahmen der thrakischen Religionsvorstellungen das chthonische und solare Prinzip eine dialektische Einheit. Beide können zwar häufig in Widerspruch zueinander stehend aufgefaßt werden, waren aber doch nur die sich gegenseitig bedingenden Gegenpole. Diese Einheit und Vielfalt konnte in interpretatio Graecoromana durch die Gleichsetzung des Thrakischen Reiters mit Apollon in besonders wirksamer Weise ausgedrückt werden.

Die Identifizierungen des Thrakischen Reiters mit Apollon oder Asklepios erstrecken sich auf größere Gebiete und konnten auch außerhalb Bulgariens nachgewiesen werden²¹. Demgegenüber tragen andere Angleichungen nur begrenzten Lokalcharakter. Dies ist beispielsweise mit der interpretatio des Thrakischen Reiters als Silvanus der Fall, worauf wir noch zurückkommen werden.

Die hier am Beispiel des Thrakischen Reitergottes demonstrierte Methode, nämlich regional unterschiedliche Kultkonstellationen herauszuarbeiten, um daraus schließlich Anhaltspunkte für die religiöse Situation in vorrömischer Zeit zu gewinnen, besitzt unserer Ansicht nach generelle perspektivische Bedeutung. Allerdings ist das zu anderen Kulturen vorliegende Denkmälerma-

¹⁶ IGBulg., IV, No. 2018.

¹⁷ A. С е р м а н о в и ć - К у з м а н о в и ć. Corpus Cultus Equitis Thracii. Vol. V. Leiden, 1982, No. 23.

¹⁸ Ausführlicher hierzu: M. Oppermann. Betrachtungen zum Kult des Thrakischen Reiters auf dem Territorium der VR Bulgarien. — Hommages à M. J. Vermaseren. Vol. II. Leiden, 1978, 900—910.

¹⁹ Т. Г е р а с и м о в. Светилище на Тракийския конник. . . , с. 326, обр. 354.

²⁰ Vgl. M. P. Nilsson. Geschichte der griechischen Religion. Bd. I. München, 1956, 529—535.

²¹ С е р м а н о в и ć - К у з м а н о в и ć. Corpus... (cit. Anm. 17), No. 9, 12, 23, 24, 30; N. Hampartumian. Corpus Cultus Equitis Thracii. Vol. IV. Leiden, 1979, No. 12, 139, 150.

terial noch zu lückenhaft und zu wenig in seiner Komplexität aufgearbeitet. als daß sich hier schon jetzt mit einiger Wahrscheinlichkeit Konzentrationspunkte abzeichnen würden. Vor übereilten Schlußfolgerungen ist dabei zu warnen!

Eine andere Möglichkeit, Hinweise auf den Charakter vorrömischer thrakischer Kulte zu erhalten, bieten solche Weihdenkmäler, die in ihrer Ikonographie von den konventionellen Bildschemata abweichen. So wurde gerade wieder in letzter Zeit auf den besonderen Charakter von Artemisdarstellungen im südwestthrakischen Bereich aufmerksam gemacht und diese Beobachtungen für Untersuchungen zum Bendiskult ausgewertet²².

Auch einige Weihdenkmäler für Hermes, die in Westthrakien gefunden wurden, bieten eine interessante Ikonographie. Sie stellen den Gott auf einem Widder reitend dar. Sichere Zeugnisse dieses Bildtypus sind zwei Statuetten aus Sofia²³ und Mlamlolovo (Bez. Kjustendil)²⁴ sowie ein Relief aus Kovačica (Bez. Mihailovgrad)²⁵. Unserer Meinung nach dürfte diese spezifische Erscheinungsform des auf einem Widder abgebildeten Hermes einen einheimischen Hirtengott verkörpern²⁶, der seine Wurzeln zweifellos noch in vorrömischer Zeit hat. Allerdings wäre dann diese Gottheit nicht nur im westthrakischen Gebiet verbreitet gewesen. Denn bei Ausgrabungen einer keramischen Werkstatt in der thrako-römischen Villa von Čatalka (Bez. Stara Zagora) hat man eine runde Tonplatte von 10 cm Durchmesser gefunden, auf der eine nur mit Chlamys bekleidete Gottheit erscheint, die ebenfalls auf einem Widder reitet. Dabei wurde in der Erstpublikation richtig hervorgehoben, „че може би се касае за някакво тракийско божество-закрилник на стадата и пастирите“²⁷. Dieser Gott von Čatalka kann schwerlich von dem berittenen Hermes der westthrakischen Votivdenkmäler getrennt werden. Es ist hier nicht oder nicht mehr jener exklusive Adels-gott, von dem uns Herodot in seiner kurzen Charakteristik thrakischer Religion berichtet²⁸. Aber auch die vielen anderen Weihplatten und Statuetten, wo Hermes in konventioneller Ikonographie abgebildet wird, lassen ihn dort als eine echte Volksgottheit erkennen. Nach der durchaus berechtigten Ansicht von J. Mladenova verkörpert Hermes hier hauptsächlich den Aspekt eines Beschützers der Fruchtbarkeit²⁹.

Innerhalb des heutigen Bulgarien erscheint der Wald- und Flurgott Silvanus besonders im Nordwesten des Landes, wo er zweifellos die interpretatio Romana einer einheimischen Gottheit ähnlichen Charakters und Funktionsbereiches ist. So überrascht es auch nicht, wenn im Heiligtum von Liljače (Bez. Vraca) und sogar in Glava Panega der Thrakische Reiter als Silvanus interpretiert wird³⁰. Ein sehr roh gearbeitetes Marmorrelief aus der antiken Siedlung von Brani pole bei Plovdiv³¹ zeigt aber, daß selbst im Territorium von Philippopolis ein derartiger Gott bekannt gewesen sein muß. Eine andere

²² Д. Попов. Тракийската богиня Бендида. София 1981, с. 79 сл.

²³ G. I. K a z a g o w. Neue Denkmäler zur Religionsgeschichte Thrakiens. — Archäologischer Anzeiger, 44, 1929, S. 322 f., No. 5, Abb. 31.

²⁴ Ibidem, S. 322, Abb. 32.

²⁵ B. F i l o w. Archäologische Funde — Bulgarien. — Archäologischer Anzeiger, 29, 1914, S. 424 f., Abb. 7.

²⁶ N i l s s o n. Geschichte . . . (zit. Anm. 20), 505—507.

²⁷ Хр. Буюклиев, М. Димитров, Д. Николов. Окръжен Народен музей Стара Загора. София, 1965, № 65, обр. 65.

²⁸ Herodot, V, 7.

²⁹ Я. Младенова. Необнаружени паметници на Хермес. — Археология, 9, 1967, кн. 4, с. 47 сл.

³⁰ Vgl. dazu: Oppermann, Betrachtungen. . . (zit. Anm. 18), S. 907 f.

³¹ Д. Цончев. Старото селище при Брани поле. — ГПлНМ, I, 1948, с. 38 сл., № 6, обр. 6. Die Platte, с. 39, № 7, обр. 7 zeigt nicht Silvanus, sondern Dionysos!

Stele, die ebenfalls auf Silvanus bezogen wurde und aus Sinitovo (Bez. Pazardžik) stammt³², zeigt einen Mann in kurzem, gegürtetem Chiton mit Stock in der Rechten. Hier einen Dionysos erkennen zu wollen, halte ich für recht unwahrscheinlich, wengleich die Drapierung der Kleidung auf der Brust an eine Nebris erinnern könnte. Vielmehr lassen sich in der allgemeinen ikonographischen Gestaltung Analogien zu Tilthazes auf einem Weihrelief unbekannter Herkunft im Archäologischen Museum zu Sofia ziehen³³. Auf diesem Tilthazes-Relief muß man wohl den Gegenstand in der gesenkten Rechten des Gottes als Keule deuten, wie das eindeutig bei einem weiteren Votivrelief aus dem Heiligtum von Kopilovci (Bez. Kjustendil)³⁴ der Fall ist. Unserer Ansicht nach dürfte es sich bei dem Relief in Sofia sowie den Stelen aus Sinitovo und Kopilovci um die bildliche Wiedergabe ein und derselben thrakischen Gottheit handeln. Für die Bestimmung ihres Funktionsbereiches sind die Attribute Lanze (bzw. Doppellanze), Hund und Keule auf dem Kopilovci-Relief besonders aufschlußreich. Dabei weist die Keule auf Herakles, der auch als großer Beschützer der ländlichen Bevölkerung galt, und mag somit die Schutzfunktion dieses einheimischen Wald- und Flurgottes versinnbildlichen.

Nach dem Zeugnis einiger Denkmäler besaß Silvanus, bzw. die mit ihm identifizierte ältere thrakische Gottheit, eine Partnerin. So wird auch auf einem Weihrelief aus Berkovica dieses Götterpaar abgebildet und in der Inschrift als Silvanus und Silvestris bezeichnet³⁵. Demnach könnte man die sitzende Göttin einer Votivstele aus Kotevovci (Bez. Mihailovgrad) ebenfalls als Silvestris deuten, wie dies B. Filow vorgeschlagen hatte³⁶. Doch ist es möglich, in ihr nur eine der Waldnymphen zu sehen, die in diesen Gebieten als Silvanæ verehrt wurden. In jedem Fall ist jedoch die Beziehung zu Silvanus gegeben.

In eine ganz andere Sphäre religiöser Vorstellung führt uns ein Relief aus Konoš bei Asenovgrad. Es zeichnet sich gleichfalls durch eine originelle ikonographische Gestaltung aus. Dargestellt ist eine Göttin, die in ihrer Rechten ein Kurzschwert schwingt und in ihrer Linken einen Kopf hält, den sie von der unter ihren Füßen liegenden Frauenfigur abgeschlagen hat, während rechts im Bildfeld drei und links vier weitere Menschenköpfe aufgereiht sind³⁷. Obwohl sich zu dieser recht eigentümlichen Ikonographie keine direkte Parallele anführen läßt, glauben wir, daß man dieses Denkmal nicht von einer anderen Weihplatte trennen kann, die bei Novo selo, ca. 3,5 km nordwestlich von Asenovgrad, entdeckt wurde. Abgebildet ist hier ebenfalls eine Göttin, die in ihrer Rechten ein Messer hat³⁸. Da beide Fundorte ungefähr in demselben geographischen Bereich liegen, darf man wohl an einen Lokalkult denken, dessen Wurzeln gewiß weit in vorrömische Zeiten zurückreichen. Er dürfte in engstem Zusammenhang mit dem für Thrakien sehr gut belegten Hekatekult stehen, so daß die beiden Reliefs am ehesten als spezifische Erscheinungsform der Hekate und besonders der Verkörperung ihres infernalischen Aspektes auf-

³² С h r. Д а н о в. Antike Denkmäler in Bulgarien. — ИАИ, 11, 1937, S. 202, No. 7, Abb. 182.

³³ Г. И. К а ц а р о в. Антични паметници из България. — ИБАД, 2, 1911, с. 175 сл., № 1, обр. 2. Dem Silvanus schon ähnlicher ist das dort Abb. 2 behandelte Relief aus Kojnare.

³⁴ К а з а р о в. Neue Denkmäler. . . (zit. Anm. 23), S. 321, No. 3, Abb. 28.

³⁵ В. Д о б р у с к и. Материали по археологията на България. — МСБ., 16/7, 1900, с. 69 сл., обр. 37.

³⁶ Б. Ф и л о в. Антични паметници в Народния музей. — ИБАД, 3, 1912/3, с. 48 сл., № 44, обр. 44.

³⁷ Г. И. К а з а р о в. Neue Denkmäler zur Religionsgeschichte Thrakiens. — Anzeiger der Akademie d. Wiss. in Wien (Phil./hist. Klasse), 77 Jhg., 1940, No. 12—15, S. 107 ff., Abb. 1.

³⁸ IGBulg., III, 1, No. 1387.

gefaßt werden können. Die Hekatereliefs zeigen sonst zumeist konventionelle Gestaltung. Doch ihr Auftreten in vielen ländlichen Kultplätzen zusammen mit Reliefs anderer Gottheiten macht deutlich, daß dieser Kult im Lande tief verwurzelt war.

Ein und dieselbe thrakische Gottheit kann also durch mehrere ikonographische Typen und Varianten auf römerzeitlichen Weihreliefs wiedergegeben werden. Die eindrucksvollsten Zeugnisse dafür lieferten uns ja die in Verbindung mit dem Kult des Thrakischen Reiters stehenden Monumente. Aber selbst beim Zeus bzw. Jupiter Zbelsurdos, der im allgemeinen mit dem Blitz in der Hand oder direkt blitzschleudernd dargestellt wird, hat es offenbar Abweichungen gegeben. Denn aus seinem berühmten Heiligtum in der Gegend „Caričina“ bei den Dörfern Šatrovo und Golemo selo (Bez. Kjustendil) stammen Reliefs, die den Gott mit Zepter und Patera zeigen³⁹. Der Kultort ist jedoch auch noch in anderer Hinsicht interessant. Obwohl alle von hier bekannten Weihdenkmäler erst dem 2. bzw. 3. Jahrhundert u. Z. angehören, muß das Heiligtum bereits in vorrömischer Zeit große Bedeutung gehabt haben, da es nach berechtigter Ansicht von G. I. Kazarow und anderer Forscher identisch sein dürfte mit jenem Zbelsurdosheiligtum, das schon Cicero als „Iovis (S)velsur(d)i fanum antiquissimum barbarorum sanctissimumque“ bezeichnet hatte⁴⁰. An der Kontinuität des Kultplatzes zwischen vorrömischer und römischer Zeit kann also hier, wie übrigens auch anderswo, kaum ein Zweifel bestehen.

³⁹ G. I. Kazarow. Inscriptions relatives au dieu Zbelsourdos. — *Revue Archéologique*, 21, 1913, S. 345, No. 2, S. 345 f., No. 4, Abb. 5.

⁴⁰ Cicero. In Pisonem, XXXV, 85.