

## LENÄEN ODER ANTHESTERIEN?

Attische Vasenbilder des fünften Jahrhunderts, deren eine kleine Zahl vor 50 Jahren Otto Jahn in den *Annali* des Instituts 1862 sammelte und auf die Anthesterien bezog, hat jetzt A. Frickenhaus in weit grösserer Menge zusammengebracht, kritisch gesichtet und vortrefflich herausgegeben im 72. Winckelmanns-Programm der Berliner Archäologischen Gesellschaft 1912. Doch nicht auf die Anthesterien will sie der neue Herausgeber deuten, sondern auf die Lenäen. Irgendeinen festen Anhalt für diese Meinung, irgendein charakteristisches Merkmal der Lenäen hat er nicht nachzuweisen vermocht. Scheint sich doch für die Lenäen kein anderes Dionysosbild zu bieten als das mobile Xoanon des Eleuthereus, das als Sitzbild mit Frickenhaus S. 26 zu denken die Bezeichnung als ἔδος kein genügender Grund ist. Mobil wäre ja auch das von den Epheben, laut CI II 469—71 ἀπὸ τῆς ἐσχάρας μετὰ φωτὸς ἐς τὸ θέατρον gebrachte, wenn dessen Herkunft aus dem Lenäon von demselben Gelehrten im Jahrbuch d. J. 1912 S. 80 erwiesen wäre. Durchaus immobil ist dagegen das Bild der in den fraglichen Vasenbildern dargestellten Feier: eine Säule, die in nicht wenigen, 18, 23, 29, auch 16, 17, 13, 14, als noch lebender Baumstumpf erscheint oder wenigstens solchen Schein wecken soll, aber durch bärtige Maske, Epheumkränzung, Gewand zu einem bärtigen Idol ausgestaltet ist. Wein in 'Stamnoi', der gleichen Form wie die Träger unserer Bilder, mischend, aus ihnen schöpfend, in Trinkgefässen dem Gotte bietend und zu eigenem Genusse haltend, sind die bald mehr, bald weniger orgiastisch bewegten Frauen um den Gott beschäftigt, tanzend mit Flötenmusik, zum Schall von Handpauken und Klappern. Es ist, bei welchem Feste immer wir sie vorgehend denken mögen, offenbar eine exklusive Frauenfeier, obschon ein paarmal ein Satyr zugegen ist, der sich ja, wo er nicht am Platze ist, einzustellen liebt. Für eine solche Frauen-

feier scheint beim Lenäenfest weder Ort noch Gelegenheit nachweisbar zu sein.

Anders bei den Anthesterien, bei denen eine öffentliche und eine geheime Feier nicht scharf genug unterschieden werden kann. Auf die öffentliche lässt uns Aristophanes in den Acharnern gegen Ende und, rückblickend, in den Fröschen 215 ff. einige Blicke tun. Ebenso die Aetiologie des Festes aus der Geschichte des Orest, wie sie Euripides Taur. Iphig. 947 und Phanodem bei Athenäus X 437 c und XI 465 geben. An der zweiten Athenäusstelle wird man allerdings die Worte Φανόδημος δὲ πρὸς τῷ ἱερῷ φησι τοῦ ἐν Λίμναις Διονύσου τὸ γλευκος φέροντας τοὺς Ἀθηναίους ἐκ τῶν πίθων τῷ θεῷ κιννάει, εἶτ' αὐτοὺς προσφέρεσθαι von den Athenern insgesamt, also Frauen wie Männern verstehen müssen. Im übrigen ist bei dieser öffentlichen Feier, wenn nicht ausschliesslich, doch vorzugsweise von den Männern die Rede. Auch in die Häuser und Familien scheint die allgemeine Festlust sich erstreckt zu haben, und auch da wird man des Gottes gedacht haben. Doch kommt hier nur das in Betracht, was zu dem alten Dionysion ἐν Λίμναις Beziehung hatte, dessen älteste Erwähnung Thukydides in der vielbesprochenen Stelle tut, wo er die ἀρχαιότερα Διονύσια als am 12. Anthesterion bei diesem Heiligtum gefeiert nennt. Dasselbe Heiligtum heisst in der Rede gegen Neära [Demosth.] 59, 76 das ἀρχαιότατον und ἀγιώτατον ἱερόν τοῦ Διονύσου. Es umfasste Tempel und τέμενος. In letzterem stand der in derselben Rede erwähnte Altar, nicht im Tempel. Denn die neben dem Altar aufgestellte Stele mit dem Geräreneide war an jenem Tage des zwölften, dem einzigen, an dem das Heiligtum jedem offen stand, zugänglich. Der Tempel selbst aber blieb der Menge auch an jenem Tage verschlossen. Denn wenn die Männer nach beendetem Wettrinken, als der Choëntag sich zum Chytrentage neigte, mit den geleerten Kannen (χόες) ins Heiligtum kamen, die Neige (τὰ ἐπίλοιπα) dem Gotte — natürlich an seinem Altar — zu opfern, konnten sie die Kränze, mit denen sie die Kannen geschmückt hatten, nicht selber zum Gott in den Tempel tragen, sondern mussten sie der Priesterin, d. i. der 'Königin' übergeben. Dies öffentliche Wettrinken, von dem Signale, das der Herold gab, an bis zum Opfer der Neige, zur Weihe der Kränze und zur Erteilung des Preises an den Sieger, stand unter der Leitung des 'Königs', im ganzen offenbar mehr weltlichen als gottesdienstlichen Charakters, wesentlich verschieden von dem ge-

heiligten Teil des Festes, der unter Leitung und Hauptbeteiligung der Königin im Inneren des Tempels stattfand.

Diese waltete hier mit den 14 Gerären, den Ehrenfrauen, die zu Dienst und Ehren des Gottes<sup>1</sup> erkoren, von der Königin unter Assistenz des ἱεροκήρυξ vereidigt, jede wie es heisst an einem eigenen Altar ihren Dienst versah. Die Hauptzeremonie war die Hochzeit des Gottes mit der Königin, der Διονύσου γάμος, den wir nach Aristoteles' Ausdruck Athen. Staat 3 σύμμιξις im krassesten Wortverstande zu denken haben: also eine hochaltertümliche Kulthandlung, die irgendein Bild des Gottes mit Notwendigkeit voraussetzt, und zwar eines, das, wie nicht weiter ausgeführt zu werden braucht, wenn doch der Hochzeiter nicht ungeschmückt sein sollte, nicht etwa ein holzgeschnittes Gewand wie Xoana haben, sondern nur wirkliches, bewegliches Kleid tragen konnte, so wie es das Säulenidol unserer Vasen trägt. Freilich hat nun Frickenhaus Lenäenvasen 25, 17 dem 'Gott im Brühl' ein Bild abgesprochen und die in der Neära-rede oft genannten ἱερά, auch zur Unterstützung einer anderen Aufstellung, Athen. Mitteil. 1908 S. 29 f. und 173, als *cista mystica* erklärt. Die Verbindungen wie ἔθνε τὰ ἱερά, τὰς γεραίρας ὑπηρετούσας τοῖς ἱεροῖς, ποιήσουσαν τὰ ἱ., ταῖς δρώσας τὰ ἱ., also auch ἄπτεσθαι τῶν ἱ. zeigen jedoch unwidersprechlich, dass das strittige Wort daselbst zunächst nicht einen oder mehrere Kultgegenstände bedeutet, sondern Kulthandlungen. Diese haben natürlich auch mit Kultobjekten zu tun, aber diese in jenem besondern Sinne zu verstehen ist reine Willkür. Vielmehr muss dabei in erster Linie an das durch den γάμος geforderte Idol gedacht werden. Mit diesem in unmittelbare Berührung kommt allein die Königin, von der es in der Neära-Rede 73 heisst εἰσῆλθεν οἱ οὐδεὶς ἄλλος Ἀθηναίων τοσοῦτων ὄντων εἰσέρχεται ἀλλ' ἢ ἡ τοῦ βασιλέως θυγῆ. Das kann nur von einem Adyton des Gottes verstanden werden, und der ganze Zusammenhang der Rede scheint zu verbieten, dies Adyton anderswo als in dem mehrfach genannten Dionysion ἐν Λίμναις zu denken, wo der ganze Dienst der Gerären und ihrer Oberin sich abspielt. Der Tempel ist also mindestens ein διπλοῦς ναός wie der der Eileithyia am Kronion bei Pausanias VI 20.

<sup>1</sup> Das sagt die Eidesformel so gut wie die Rede selbst. Es gibt γέρας so gut für Götter, zB. in Aeschylus' Prometheus, wie für Menschen. Ebenso ist γεραίρειν für Götter wie für Menschen gebräuchlich.

In dessen vorderem Gemäch, beim Altar der Eileithyia, singen Frauen und Jungfrauen einen Hymnos und opfern dazu, derweil die Priesterin, die θεραπεύουσα τὸν θεόν, dh. den Sosipolis, weiss verschleiert allein in das innere Gemäch zu dem Gott hineingeht. Weil sie eine πρεσβύτις ist, die freilich ἀγιστεύει wie die Gerären und die βασίλινα natürlich nicht minder, scheint der Gedanke an einen γάμος ausgeschlossen; aber an Geburt lässt Eileithyia denken, und als Säugling — nicht ein Zwerg — erscheint der Dämon in der von Pausanias erzählten Aetiologie zu Anfang, um am Schluss als Schlange in die Erde zu schlüpfen, ebenda wo nachmals sein Tempel stand. Dessen haben wir uns weiterhin zu erinnern.

Zuvörderst müssen wir allerdings eingestehen, dass das Datum der Dionysoshochzeit von Neueren wohl allgemein, soviel ich sehe, auf den 12. Anthesterion gesetzt wird, dass dies Datum aber gerade für den γάμος nicht direkt bezeugt ist. Ja, was noch verwunderlicher ist, gerade das Anthesterienfest, die Hauptfeier des alten Dionysion, wird im Eide der für den Dienst dasselbst bestimmten Gerären nicht genannt, sondern sie schwören nur auf den heiligen Körben ἐν κανοῖς, an dem Altar des Dionysion die Θεοῖνια und Ἰοβάκχεια in gehöriger Weise dem Gott anrichten zu wollen. Wie sehr dadurch wenigstens die inhaltliche Authentizität der Eidesformel gesichert wird, liegt auf der Hand. Ist es aber zu verwundern, wenn man schon lange vermutet hat, dass eine der genannten Feiern mit den Anthesterien, besser mit einem der drei Festtage Πιθοίγια, Χόες, Χύτροι zusammenfallen müsse? Man hat sogar beide mit den zwei ersten von diesen dreien identifizieren wollen. Das verbietet sich durch den Zusatz, ἐν τοῖς καθήκουσι χρόνοις jene Feiern begehen zu wollen, da diese Worte vernehmlich auf verschiedene Festzeiten hinweisen. Dass aber einer der drei Anthesterientage, und dann natürlich der mittlere, der Haupttag, entweder mit den Θεοῖνια oder mit den Ἰοβάκχεια zu gleichen sei, scheint allerdings eine nicht abzuweisende Annahme zu sein. Eine zweite Feier, zu andrer Zeit, in demselben alten Dionysion wird durch Thukydides offenbar nicht ausgeschlossen; und auch durch die Neärrarede nur eine solche, die die Oeffnung des Heiligtums für die Menge notwendig gemacht hätte. Geheim, d. h. nur von den Gerären und der Königin im Tempel, wie die erste, und warum nicht auch im abgeschlossenen τέμενος, kann sehr wohl eine zweite Feier im Dionysion begangen worden sein. Die drei

Tagesnamen der Anthesterien, namentlich die beiden ersten, haben, von Gefässen hergenommen, an sich wenig gottesdienstlichen Klang, erinnern nur an das menschliche, weltliche Tun und Treiben dieser Tage draussen. Sehr wohl könnte daneben ein anderer Name, sei es Θεοίγια, sei es Ἰοβάκχεια zur Bezeichnung des heiligerten Tuns drinnen im Brauch gewesen sein. Darauf kommen wir zurück, nachdem wir nun erst unsere Vasenbilder mit der wie immer genannten Feier des zwölften Anthesterion, die mit dem Διονύσου γάμος eins sein muss, verglichen haben.

Der geschmückte Bräutigam, das ihm angerichtete Mahl, πλακοῦς und Wein, dazu Fackeln, Musik und Tanz sind lauter Dinge, die schon zum Homerischen Hochzeitsbilde Σ 491 gehören. Was uns von den Gerären gesagt wird, dass sie teils selbständig heiligen Dienst verrichten δρῶσαι, teils der Königin zur Hand gehend, ὑπηρετοῦσαι, entspricht den Vasenbildern in dem Masse, wie solche auch sonst der Wirklichkeit zu entsprechen pflegen. Wie in diesen gewöhnlich alles Räumliche mit grosser Freiheit behandelt wird, so sind auch hier die Schranken der verschiedenen Räume des Heiligtums nicht angedeutet. Der Altar im τέμενος, die Tische im Inneren, das Bild im Adyton stehen da, als ob sie alle in einem ungeteilten Raume sich befänden, und das war um so eher zulässig, als nur die Vorbereitung, nicht der heilige Akt selbst dargestellt ist, ja mit aner kennenswerter Dezenz oder frommer Zurückhaltung sogar jede Anspielung darauf vermieden ist. Wohl aber sehen wir, worauf Frickenhaus selber aufmerksam macht, unter den Frauen mehrmals eine, sagen wir die Königin, ausgezeichnet: sie ist die mittlere von dreien auf 25, die den Stamnos bekränzt — wie ja auch draussen die Choen bekränzt wurden —, den eine ὑπηρετοῦσα ihr binhält; sie, die auf 24 auf einem Stuhle sitzend dem Tun der andern zuschaut, in jeder Hand eine Blume — es ist ja das Blumenfest — haltend; sie die auf 25 durch Diadem, Stuhl und Schirm ausgezeichnete, letzterer offenbar nur ein vom Vasenmaler willkürlich gebrauchtes Ehrenabzeichen.

Frickenhaus stellt diesen Vasen, um sie als nicht zu den Anthesterien gehörig zu erweisen, eine andere Gattung als 'echte Anthesterienvasen', als die 'wirkliche keramische Ueberlieferung über die Anthesterien' gegenüber. Es sind die unlängst von van Hoörn *de vita atque cultu puerorum monumentis antiquis explorato* Amsterdam 1909 auf S. 83 ff. besprochenen Choenkännchen, deren ausführliche Behandlung er in Aussicht stellt. Nach den

mir bekannten Beispielen ist es allerdings eine ganz andere Welt, die hier sich uns dartut, so verschieden von jenen 'Mänadenvasen' wie — die weltliche Lust des Choentages in Stadt und Haus, ausserhalb und innerhalb des Dionysosbezirks von Limnai, von der gottesdienstlichen Frauenfeier im Innern des Tempels. Was hätte es zu bedeuten, dass die Form der erhaltenen Kännchen eine andere, freiere als die in den Kultszenen der Stamnoi gebrauchten Oinochoen? Sind doch die Stamnoi erheblich älter als die mir wenigstens bekannten Beispiele solcher Kännchen, auch die von Hoorn abgebildeten. Ueberdies bleiben im Kultus ja naturgemäss ältere Formen im Gebrauch, während blosser Festfreude nach Modernem verlangt. Nicht zu übersehen ist dabei, dass auch auf diesen zu harmlosem Spass und Lust fabrizierten Kännchen Dinge dargestellt sind, die an die Stamnosbilder erinnern, wie die dreifüssigen Tische und darauf gestellten Gaben.

Der Διονύσου γάμος ist im vorstehenden als im Adyton des Dionysion vor sich gehend gedacht und besprochen, obgleich Aristoteles Athen. Staat 3 ihn ins Bukoleion verlegt, das sonst kaum noch genannt wird. Aristoteles sagt τὸ νῦν καλούμενον Βουκολεῖον, so dass ein anderer Name früher üblich gewesen sein muss. Das Dionysion ἐν Λίμναις wird ebenfalls nicht oft erwähnt. Originale Zeugen sind nur Thukydidēs, Phanodem und die Neärrarede, davon zwei wohl sicher älter als die Erwähnung bei Aristoteles. Wenn auch nicht bestimmt ausgesprochen, haben doch mehrere schon vernehmlich angedeutet, dass Bukoleion nur ein anderer Name für das Dionysion sei. Ursprünglich vielleicht einem dritten Teile des Gebäudes, zu den zwei bereits genannten, dem Adyton und dem Gerärenraum, scheint er dann auf das Ganze übertragen zu sein. Wie verhält sich nun aber die Bezeugung der Hochzeit im Bukoleion zu der im Dionysion? Aristoteles braucht die Hochzeit im Bukoleion zum Beweise dafür, dass der König einst dies Lokal innegehabt habe: der König war dort einst zu Hause, schliesst Aristoteles, weil seine Frau es noch ist, als dem Dionysos Angetraute, als seine quasi Hausfrau, seinem häuslichen Dienst mit den Gerären vorstehend.

Man hat auch nicht versäumt, für den Zusammenhang des Bukoleion mit Dionysoskult den mehrdeutigen Namen der βουκόλοι geltend zu machen. Unberechtigt scheint es allerdings, die gottesdienstlichen 'Hirten' von wirklichen grundsätzlich zu scheiden, da Dionysos doch von Haus aus ein Gott der Bauern und Hirten ist. Nur bei solchen konnte der Stier in den religiösen

Vorstellungen eine solche Rolle spielen wie er und wie auch der Ziegenbock sie im Dienst des Dionysos und des ihm verwandten Pan spielen. Als der Gott dann in die Städte eindrang, und die ländlichen Formen seines Dienstes als etwas Geheiligtetes von den Städtern angenommen wurden, da bildeten sich die imitierten und maskierten Bukoloi und Satyroi, beide gewissermassen Synonyma für Bakchosdienst und Chortanz. Gehören die Satyroi vorzugsweise zum Dienst des Eleuthereus, so die Bukoloi, wie der Name des Bukoleion bezeugt, zum älteren Dionysion ἐν Λίμναις, sie mit dem König im Vorderhause schaltend, wie die Königin mit den Gerären im Hinterhaus und dem Adyton. Das Ganze, das so aus wenigen festen Punkten mit Zuhilfenahme von Vermutungen erschlossen ist, hat eine nicht zu ferne Analogie am dreiteiligen Doppelhause des Erechtheus und der Athena, diese mit Frauendienst wie jener mit den Butaden. Eine andre Analogie ist darum nicht von geringerem Werte, weil sie z. T. poetische Fiktion zu sein scheint; denn der Dichter ist ein Athener, Euripides, der überall attische Realität in die poetische Welt einführt. Seine Hypsipyle, von der uns jetzt so grosse Teile wiedergeschenkt sind, spielt vor dem Heiligtum des Zeus von Nemea. Längst bekannt waren die Verse, in denen einer der Söhne Hypsipyles den andern auf die bemalten Figuren in den ἀετοί aufmerksam macht. Dieser Tempel war aber eingeschlossen von den δώματα μηλοβοσκὰ fr. 1 col. IV 25 oder μέλαθρα Λυκούργου

ὅς ἐξ ἀπάσης (αἰ)ρεθεὶς Ἀσωπίας  
κληδοῦχος ἐστὶ τοῦπιχωρίου Διός,

also der Tempel wohl zwischen der Andronitis einer- und dem Frauenhause andererseits.

Nicht entlegene thebische Kunde, sondern wiederum athenisches Heiligtum ist es, was derselbe Tragiker in seiner Antiope anbringt. Sicherlich geschieht es anlässlich der Bakchosfeier, die Dirke in den Kithairon führte, dass jemand ein Bild des Gottes schildert, genau so wie ihn unsere Vasenbilder darstellen, Fr. 202:

κομῶντα κισσῶ στῦλον εὐίου θεοῦ.

Und dieses epheuumkränzte Säulenidol befindet sich in θαλάμοις, was uns an die Hochzeit des Gottes im Bukoleion erinnert. Auch in einem Chorgesange der Hypsipyle, Fr. 58, ist von θαλάμοις Βρομίου die Rede. Da singen die Chorfrauen, die auch im Fr. 57 die Wunder des Gottes preisen, der bekanntlich in dem Stücke

eine Rolle spielt, von einer Feier, die sie dem Gotte mit Weihrauch und Wein ausrichten wollen, so dass man lebhaft an die Gerären unserer Vasen erinnert wird. Mit jenen θάλαμοι des ephreubekränzten Säulenidols in der Antiope ist nun in leider grammatisch nicht klarer Beziehung — wie es bei Fragmenten so oft geschieht — das schwerwiegende Wort βουκόλον verbunden, bei dem man nicht versäumt hat, sich jener gottesdienstlichen βουκόλοι zu erinnern. Doch für diese mythische Zeit gilt der Unterschied wirklicher und imitierter Hirten nicht: die wirklichen sind die natürlichen und ursprünglichen Verehrer des Gottes.

Nach allem scheint das athenische Bukoleion ursprünglich Königshaus und Gutshof mit einem Geschlechtskult des Dionysos, den wir den König ja auch in Euripides Bakchen gezwungen annehmen sehen, und der in scharfem Gegensatz zum Burgkult des Erechtheus und der Athena zu stehen scheint, obgleich verwandte Züge, Aehnliches hier und dort nicht fehlt. Auch die Neärarede 74 leitet ja die σεμνοτάτας καὶ ἀρρήτους θυσίας, wobei sie besonders den γάμος im Auge hat, von den erblichen Königen und ihren Frauen alter Zeit ab.

Vielleicht gibt diese Darlegung neuen Anlass, die umstrittene Lage der Λίμναι mit dem Dionysion wieder im Südosten der Akropolis anzusetzen und etwa mit dem vermeintlichen Gutshof des Aigeus in Verbindung zu bringen. Denn das von Dörpfeld in der Niederung westlich der Burg aufgedeckte Heiligtum für das Dionysion zu halten, was auch mir eine Zeit lang richtig schien, hindert doch der Dienst der 14 Gerären, der in dem Tempelchen, zumal in dem ganz kleinen Vorraum unmöglich ist; nicht minder die in zweien der hier auf die Anthesterien bezogenen Vasenbilder identische Form des Altars, die so grundverschieden von demjenigen, den Dörpfeld entdeckt und rekonstruiert hat. Und doch war der Altar gerade ein Stück, das die Vasenmaler mit eigenen Augen sehen konnten<sup>1</sup>.

Die hier gegebene Deutung der Stamnosbilder auf die Feier des 12. Anthesterion erhält durch zwei der von Frickenhaus zu-

<sup>1</sup> Was Frickenhaus 24, 15 einwendet, dass keine Kannen in dem Dörpfeldschen Bezirk gefunden waren, beweist nichts, da, wie oben gesagt, nur die Kränze, nicht die Kannen geweiht wurden. Viel schwerer wiegt sein anziehendes 'Herakleion in Melite', Athen. Mitteil. 1911, 113, wo aus Dörpfelds Altartisch ein kleines Viersäulenheroon wird.

sammengestellten Vasen noch eine eigenartige Bestätigung. In N. 28 der Reihe wie in der S. 22 ausser der Reihe abgebildeten, aus Scherben der Akropolis noch nicht ganz lückenlos zusammengesetzten Vase kommt — und hier haben wir uns der Eileithya mit dem Säugling Sosipolis an der Brust zu erinnern — von links ein Knäblein, auf N. 28 auf dem Arm einer Frau, auf der Akropolisvase von Zeus getragen; und hier, bekleidet, epheubekrönt, einen Traubenzweig in der Linken, ist es als der kleine Bakchos kenntlich. Vor Zeus sein Herold Hermes, hinter Zeus ein Göttergefolge. Hier also erscheint das Kind bereits in seiner ganzen göttlichen Würde und Bedeutung, eingesetzt in den Kultus, der durch Altar und Frauen mit Opfergerät, Korb und Kanne, die ersten Gerären, proleptisch angedeutet wird. Rechts hinter dem Altar, wo sonst das Säulenidol seinen Platz hat, stehen hier im noch natürlichen Limnai Naturbäume. Anders auf der andern Vase, auf deren beiden Seiten schon je drei Frauen in der üblichen Geschäftigkeit sich zeigen. Im Hauptbilde hier auch schon die Säule mit der *mensa tripes* davor, auf die eine der Frauen einen Stamnos zu stellen im Begriffe ist. Kein Zweifel also dass es die Säule des Idols ist, doch hier ohne die Ausstattung, die sie erst zum Idol macht, ohne Maske, Gewand und Bekrönung; und dementsprechend kehrt ihm die ὑπεροῦσα mit dem Stamnos den Rücken zu, wendet sich, gleich der vornehm als Königin in der Mitte stehenden, nach links dem Kinde zu. Frickenhaus sieht hier nur anders geordnete oder betonte Elemente desselben Festes. 'Die wunderbare Geburt des Gottes bildet den Inhalt und die Veranlassung des auf unsern Vasen dargestellten Festes' und 'so gut am Weihnachtsfeste neben der Krippe der Crucifixus . . . gezeigt und angebetet wird, so haben die Athener die Säule, die die Geburt des Dionysoskindes verkörpert, ausgestaltet als ein Bildnis des mann gewordenen Bakchos, der die Welt erobert'. Hier ist, dem Vorurteil der Exegese zuliebe, unvereinbare Dinge zu vereinen versucht: der crucifixus neben dem Kinde ist neben dem Anfang schon das Ende. So wenig im crucifixus das Kind verkörpert, dh. dargestellt sein kann, so wenig kann das bärtige Säulenidol das Kind bedeuten. Es ist zwar beidemal dasselbe Wesen, derselbe Gott, aber jung und alt sind nicht derselben Zeit, also auch nicht desselben Festes, und ständen sie beieinander, so würden sie eben den Gegensatz der Zeiten vor die Sinne führen, aber sie stehen nicht nebeneinander. Da wo der bärtige Gott im Idol, also nicht persönlich

vor Augen seiner Verehrerinnen steht, fehlt das Kind, und wo das Kind erscheint, sind statt des zum Bilde gemachten Baumstumpfs lebende Naturbäume vorhanden, und zwar dies da, wo der Kult erst gegründet wird; wo aber das Kind, wie es scheint, nicht ein göttliches, sondern ein wirkliches an seiner Statt in der Feier des bereits bestehenden Heiligtums eingeführt wird, da steht auch die Säule, aber als totes Symbol da. Wir erkannten in jenen Bildern mit dem bärtigen Idol die Vorbereitung der Gotteshochzeit, die in kultischer Nachahmung vollzogen werden sollte von der Priesterin mit dem Bild des Gottes. Das natürliche Gegenstück ist die Geburtsfeier des Gottes, nicht an demselben, sondern einem andern Feste, ohne Zweifel desselben Heiligtums. Von einem solchen haben wir kein schriftliches Zeugnis zur Erläuterung jenes bildlichen — ausser dem zweiten Fest, das im Geräreneide genannt wird. Die Zweiheit dieser Feste scheint damit sich als neuer Beweis für die Authentizität des Eides herauszustellen.

So unsicher der Boden für weitere Schritte, können wir doch nicht umhin zu fragen, welcher Name jedem der beiden aus den Bildern erschlossenen Feste zukommen möge. Die Theoinia werden im Eide zuerst genannt, und im Amtsjahr der βασιλιννα musste die Geburtsfeier, wenn wie im christlichen Festkalender das Naturgesetz massgebend war, neun unserer Monate nach der Hochzeit fallend, drei vor der neuen Hochzeit, also etwa Anfang des Posideon begangen werden. Mithin wäre ἰοβάκχεια der kultische Name der Feier des 12. Anthesterion. Bedeutet dieser Name zweifellos eine mit grösserer Ekstase begangene Feier, so wird man unsere Bilder damit in Einklang finden. Noch stärker scheint ins Gewicht zu fallen, dass der Name des andern Festes in der besseren Ueberlieferung nicht Θεοίνια, sondern Θεόγνια geschrieben ist. Diejenigen die trotzdem Θεοίνια vorzogen, wurden durch die Bezeugung eines Festes dieses Namens, am besten bei Harpokration, bewogen; und dass die Feier als eine von den γεννήται begangene bezeichnet wird, passt vortrefflich zu dem, was aus Aristoteles und der Neärrerede 74 über den Ursprung des Kultes im Brühl hervorging<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Die aus Lykurg belegte Glosse des Harpokration sagt τὰ κατὰ δήμους Διονύσια Θεοίνια ἐλέγετο, ἐν οἷς οἱ γεννήται ἐπέθουον. Wollte man diese Feier den 'ländlichen' Dionysien gleichstellen, so müsste man diese doch ebenso von den Gerären im Limnai-Dionysion begangen denken. Zu beachten ist, dass, wie Harpokration erklärend hinzusetzt,

Andrerseits findet die bessere Lesart Θεόγνια, die schon früher auf eine Geburtsfeier des Gottes gedeutet wurde, eine unerwartete Bestätigung durch die zwei zuletzt besprochenen Vasen. Wäre es denn undenkbar, dass wie in dem bekannten Orakelvers sowohl λοιμός als λιμός sich behauptete, auch für die Dionysosfeier der Name im Munde des Volks schwankte, was mit den ἀμυδροῖς γράμμασι der selten gesehenen Stele mit dem Eide sich wohl vertrüge?

Ein Wort noch gegen die Behauptung, das Säulenidol sei thebischen Ursprungs (Frickenhaus S. 20), könne also nichts mit dem ältesten Dionysion Athens und seiner Anthesterienfeier zu tun haben. Die Säule als Kultträger ist für Athen durch Hermen, Agyieus und Hekate vielfältig, mehr als für Theben bezeugt, im *tree-* und *pillarcult* kretisch-mykenischer Zeit hinlänglich verbreitet, um in Athen unabhängig von Theben angenommen zu werden. Ist es doch vielmehr wahrscheinlich, dass eindringender Dionysoskult hier wie dort sich an das vorgefundene Säulenheiligtum angesetzt habe. Wie immer man sich zu meiner Deutung der Bilder des Hagia-Triada-Sarges Jahrbuch 1909, 162 verhalte, man wird nicht leugnen können, dass der kahle einzelne Pfeiler der einen Seite zu dem laubgeschmückten Paare von Pfeilern, die ein gemeinsames flüssiges Opfer erhalten, sich ähnlich verhält, wie auf unseren Vasen die eine kahle Säule zu der laubgeschmückten, dem zur Hochzeit mit der Königin geschmückten Idol; niemand auch, dass der Gegensatz der Saiten- und Flötenmusik in den Sargbildern dem gleichen Wechsel der Musik bei dem Wechsel von Apoll- und Dionysosfesten am Parnass entspricht. Möge man nur auch das Schaff oder Schiff des σκαφηφόρος in der Prozession beherzigen und den jungen Gott an gleicher Stelle der einen Seite, wo der kahle Pfeiler der andern steht. Was griechischer Kult von vorgriechischem annahm, haben wir eben noch zu lernen.

Und ein Wort auch noch zum athenischen Säulen-Dionysos. Als Hochzeiter der Anthesterienfeier gefasst, macht er eine merkwürdige Nachricht bei Athenaeus XII 533 verständlich, der man bisher (man vergleiche Gerhard Akad. Abh. II 210, 116 und Frickenhaus S. 31, 26) keinen rechten Sinn ab-

---

τὸν γὰρ Διόνυσον Θεοῖνον ἔλεγον, wofür ein Vers des Aeschylus angeführt wird. Verkürzt findet sich die Glossa anderswo, zB. bei Hesych, der ebenso ἰόβακχος· ὁ Διόνυσος erklärt.

gewann. Ὁ δὲ Πεισίστρατος, so leutselig er in vielem war, heisst es dort, καὶ ἐν πολλοῖς βαρῦς ἐγένετο, ὅπου καὶ τὸ Ἀθήνησι Διονύσου πρόσωπον ἐκείνου τινὲς φασιν εἰκόνα. Der Eleuthereus kann nicht gemeint sein. Welcher also eher, als den unsere Vasen uns kennen lehren? Der Vorwurf, der Tyrann habe der Maske des Gottes, die er also wohl dem Heiligtum gestiftet hatte (statt einer älteren, roheren?), seine eigenen Züge geben lassen, bekommt seine richtige Schärfe doch erst, wenn dieser Dionysos-Peisistratos die athenischen Königinnen sich ihm darbieten sah: es war dann ungefähr einer der landläufigen Vorwürfe, die man den Tyrannen machte.

Berlin-Halensee.

E. Petersen.

---