

BACCHUS AM VESUV

Dem Andenken F. G. Welckers

Unter den pompejanischen Gemälden im Neapler Museum verfehlt wohl auf keinen aufmerksamen Betrachter ein einzigartiges Heimatbild seinen besonderen Eindruck, das gleichwohl noch immer, wie ich glauben möchte, einer gewissen Klärung bedürftig ist. Es bildete das Hauptstück des Wandschmucks im Lararium der Casa del Centenario, des Hauses des A. Rustius Verus, und wurde am 25. Sept. 1879, im Gedenkjahre des berühmtesten Ausbruchs des Vesuvs, aufgedeckt (s. die Tafel¹). Abgeschlossen ist es oben durch eine bebänderte Girlande mit einem darüberfliegenden Vogel und unten durch die mächtige Erscheinung der üblichen Schlange im Strauchwerk vor einem brennenden Rundaltar. Wenn wir in dem Tier nicht, wie man gewöhnlich meint, den Genius des Hausherrn, sondern mit Boyce den Genius loci sehen, so ist wohl jener *Genius huius loci montis* gemeint, den wir von einem andern, verschollenen Gemälde kennen²), denn im Mittelstreifen ist ja der repräsen-

1) Inv. 112 286 (Ruesch, Guida Nr. 1342; Auszug Nr. 1030; Elia, Pitt. mur. Nr. 99. Sogliano, Pitt. mur. Nr. 32). Vgl. besonders L. Palmieri, Not. Scavi 1880, 232 ff. Taf. 7. F. Lenormant, The Academy XVII 1880, 147. L. Fivel, Gaz. arch. VI 1880, 9 ff. Taf. 2 (bunt). A. Mau, Bull. d. Ist. 1881, 235 f. J. Overbeck-A. Mau, Pompeji⁴, Lpz. 1884, 358 f. F. u. F. Niccolini, Le case ed i monumenti di Pompei III, Nap. 1890, Casa detta del Centenario S. 3 Taf. 22 (bunt). A. De-Marchi, Il culto privato di Roma antica I, Mil. 1896, 100 Taf. 5. E. Cocchia, Atti d. r. Acc. di arch., lett. e belle arti XXI, Napoli 1900/1, 47 ff. mit Abb. 7 auf S. 50. R. Engelmann, Pompeji, Lpz. 1898, 2 f. mit Fig. 1. P. Perdrizet, Cultes et mythes du Pangée, Par.-Nancy 1910 (Ann. de l'Est XXIV 1), 89 ff. Taf. 3. A. Jardé, Dar.-Saglio V 922 Fig. 7516. M. Bieber, Arch. Jahrb. XXXII 1917, 36 f. Abb. 12 auf S. 35. R. Eisler, Orphisch-dionysische Mysteriengedanken, Lpz./Berl. 1925, 226 ff. Taf. 17. G. E. Rizzo, La pittura ellenistico-romana, Mil. 1929, 90 Taf. 199. P. Preusse, Klio XXVII 1934, 301 f. Taf. 2, 2. G. K. Boyce, Mem. Amer. Acad. Rome XIV 1937 Nr. 448 (mit Lit.); Amer. Journ. Arch. XLVI 1942, 18 ff. Abb. 6. V. Spinazzola, Pompei, Roma 1953, 32 Abb. 31. A. Bruhl, Liber Pater, Paris 1953, 151 Taf. 14. Unsere Tafel nach Phot. Alinari 44 820.

2) Boyce, Amer. Journ. Arch. XLVI 1942, 13 ff.; vgl. auch W. Deonna, Mélanges H. Grégoire I, Brux. 1949, 197 ff. Das Gemälde mit Inschrift Helbig, Wandgem. 81. CIL IV 1176. Boyce Abb. 5. K. Schefold, Würzb. Jahrb. II 1947, 60. Andere Momente des Schlangenglaubens F. Messerschmidt, Arch. f. Rel. XXXVII 1941/2, 364 ff. L. Franz, Germania XXVI 1942, 158 ff. B.M.W. Knox, Amer. Journ. Phil. LXXI 1950, 379 ff.

tative Berg der Gegend zur Seite seines Gottes Bacchus abgebildet. H. Nissen hatte dem Bürger der guten Stadt Pompeji Dank wissen wollen, „der aus Verdruß an den ewig wiederholten idealen Küsten- und Felslandschaften seinem Stubenmaler aufgegeben hätte, ihm die Umrisse des heimatlichen Vesuvius abzuschildern“³⁾; er hatte nicht geahnt, daß jener Rustius ihm den Gefallen bereits getan und die gewünschte Darstellung geliefert hatte, die nunmehr auch ein sichereres Urteil über gewisse schon länger bekannte Bilder des Vulkans ermöglichte⁴⁾. Die Identifikation auf dem neuen Gemälde wurde sofort nach der Auffindung von Palmieri, Lenormant und Fivel vorgenommen und dann von Cocchia und Sogliano endgültig erwiesen, ohne noch nennenswerten Widerspruch zu erfahren⁵⁾. Freilich geht es wie gewöhnlich nicht ganz ohne Molestien ab: ein genaues Abbild des Vesuvs erreicht man nur, wenn man sich zu der vor allem von Cocchia vertretenen Ansicht entschließt, daß der Berg vor 79 nur einen einzigen Gipfel hatte⁶⁾. Sah er jedoch damals bereits ähnlich aus wie heute⁷⁾, so ist er auf unserm Gemälde nach Soglianos Urteil trotzdem nicht zu verkennen; namentlich hat der Maler trefflich erfaßt, wie der Berg zur Linken langsam absteigt, rechts dagegen schroffer abfällt. Beide Gelehrte, Cocchia wie Sogliano, sind der Ansicht, daß er mehr von Neapel als von Pompeji aus gesehen sei; daraus würde sich erklären, daß der Gipfel im Gegensatz zu Strabons Beschreibung (p. 247) so spitz erscheint. Im übrigen kam es dem Maler mehr auf die fruchtbaren Hänge an als auf den sterilen und höhlenreichen Aschengipfel⁸⁾.

In der Tat ist die Vegetation der Hauptmasse des Berges mit regem Interesse beobachtet: in der oberen Partie sehen wir Laubbäume, weiter unten aber die Weinpflanzungen, um

3) Italische Landeskunde I, Berl. 1883, 268 ff.

4) Helbig, Untersuchungen über die campanische Wandmalerei, Lpz. 1873, 105. Weiteres Preusse a. O. 301 f.

5) Cocchia, a. O. 1 ff. A. Sogliano, ebd. 81 ff.

6) So zuletzt A. Rittmann in: Pompeiana (Bibl. d. Parola del Pasato IV), Nap. 1950, 470 ff. Auch G. B. Alfano, Le eruzioni del Vesuvio tra il 79 e il 1631, Valle di Pompei 1924, 7 f.

7) So Preusse a. O. 295 ff. O. Elia teilt mir freundlicherweise mit: „Quanto alla cima del Vesuvio essa è ben diversa dal tozzo tronco di cono, quale appare oggi in questa apparente fase di spegnimento“.

8) So auch Preusse 301 f. Rauch und Dampf ist nicht dargestellt, wie Mau gemeint hatte (Cocchia 48).

derentwillen der Vesuv besonders berühmt war⁹⁾. Täusche ich mich nicht, so läßt sich sogar die Art der „Aufhebung“ der Reben erkennen: sie sind nicht an Ulmen oder sonstigen Bäumen aufgezogen, wie Sogliano 86 unter Berufung auf moderne Verhältnisse an Ort und Stelle meint, sondern es handelt sich um die sogenannte *ingatio compluviata*, die auf italischem Boden in der Antike sehr gewöhnlich war und auch heute noch vielfach beobachtet werden kann¹⁰⁾. Die Weinstöcke selber hat der Maler bei dem kleinen Maßstab seiner Zeichnung nicht dargestellt, aber man bemerkt die Längs- und die Querlinien der Verbindungsstangen (*inga*) und an ihren Schnittpunkten jeweils (kräftiger markiert) die tragenden Pfähle in der Erde (*pedamenta*). Die „Kammern“, die auf diese Weise entstehen, sind in Wirklichkeit etwa quadratisch, erscheinen in perspektivischer Zeichnung aber mehr rhomboid. Verwandt sind die als *pergulae* oder auch *trichilae* zu bezeichnenden Anlagen, die als Lauben dienten und daher mit ihren vier Pfosten höher emporgeführt wurden: sie sind gelegentlich abgebildet¹¹⁾, während das Lararium des Rustius nach meiner Kenntnis die einzige Darstellung einer ausgedehnten Nutzpflanzung dieser Art bietet.

Neben dem Berge steht Bacchus, der Patron des Vesuvs¹²⁾ und überhaupt Campaniens, das als Gegenstand seines Wettstreits mit Ceres galt¹³⁾. Auf das Größenverhältnis kam es dem Maler nicht an, es sei denn, daß er die Gottheit supranormal gedacht wissen wollte; einen rechts davonflatternden

9) Col. III 2, 10. X 133. Mart. IV 44. Dio Cass. LXVI 21, 3; wilder Wein im Atrio Plut. Crass. 9. Ein *saltuarius* auf dem Vesuv in späterer Zeit CIL X 1409.

10) Varr. r. r. I 8,2. Plin. n. h. XVII 164 ff. u. a. Die verschiedenen Arten der Anpflanzung s. F. Bassermann-Jordan, Geschichte des Weinbaus, Frankf. a. M. 1907, 158 ff. (bes. S. 287 Abb. 60 und 765 Abb. 140); 2. Aufl. ebd. 1923 mir unzugänglich. A. Jardé, Dar.-Saglio V 918. P. Remark, Der Weinbau im Römerreiche, Münch. 1927, 20 ff. L. Dalmasso, Riv. Ind.-gr.-ital. XI 1927, 215 ff. (sein Buch La viticoltura ai tempi dell' Impero romano, Roma 1941, ist mir unzugänglich). S. Loeschcke, Denkmäler vom Weinbau, Trier 1933, 7. J. Bérard, Mél. d'arch. et d'hist. LII 1935, 140 f. R. J. Forbes, Studies in Ancient Technology III, Leid. 1955, 116 gibt so gut wie nichts.

11) Pitt. d'Erc. II Taf. 20 (Dar.-Saglio III 1, 288 Abb. 3904. Reinach, Rép. peint. 379, 3) und 49 (Dar.-Saglio III 1, 288 Abb. 3905). Vgl. V. Spinazzola (-S. Aurigemma), Pompei, Roma 1953, 111 ff.

12) Mart. IV 44. Auson. Mos. 210.

13) Plin. n. h. III 60. Flor. I 11,3. Vgl. O. Rossbach, Phil. Woch. 1927, 221 f.

Vogel hat er jedenfalls zu dem Übrigen nicht in klaren Bezug gesetzt. Der efeubekränzte Gott, auf seinen Thyrsos mit der Linken gestützt, gießt verträumt seinen Kantharos aus, zur Freude seines Panthers, der den Wein aufzufangen sucht. Es handelt sich hier eigentlich um einen Libationsgestus, der in den von Erika Simon behandelten Komplex der opfernden Götter gehört; er ist ins Spielerische gezogen, war aber auch so noch immer geeignet, in pompejanischen Lararien zu figurieren¹⁴).

So gewöhnlich dieses Motiv also ist, so singulär erscheint hingegen der Traubenbehang des Gottes. Fivel war mit Lenormant der erste, der diese Gestalt für den *Bacchus-raisin* ausgab, und Perdrizet fügte unter dem Beifall von Eisler u. a. den *Dionysos-raisin* hinzu, als er eine am Pangaion in Alistrati entdeckte Inschrift der Kaiserzeit veröffentlichte, die von Mysteren des Dionysos Βότρυς ihrem „Wohltäter“ und Vorstand gesetzt worden ist¹⁵). Daß Dionysos in der Traube oder im Weine stecke, ist aber auch ohne Hilfe der zwei neuen Zeugnisse empfunden worden¹⁶); vor allem hatte F. G. Welcker diese Vorstellung mit wichtigen Belegen unterbaut, doch ist der Passus seiner „Götterlehre“, der davon handelt, wenn es hoch kam, zitiert, aber nie ernstlich diskutiert worden¹⁷).

Wollen wir dies hier wenigstens andeutungsweise nachholen, so sei zur Frage des „Fetischismus“ grundsätzlich vorausbemerkt, daß ein Entwicklungsstadium durchgängiger Verehrung anikonischer Objekte vor unsern Blicken in fernster Vorzeit entschwindet; aber auch in Perioden, wo menschhafte Göttervorstellungen längst durchgedrungen waren, sind Ten-

14) Boyce, Mem. a. O. Nr. 13. 118.463. Auch sonst, z. B. auf dem pompejanischen Wandgemälde M. Della Corte, Not. d. Scavi 1921, 463 mit Abb. 22 auf S. 464, und auf einem Sarkophag im Lateran (Helbig, Führer³ 1206. F. Matz, Abh. Akad. Mainz, Geistes- u. sozialwiss. Kl. 1952, 10 Taf. 3). Nach F. Préchac, Rev. ét. lat. XIV 1936, 105 ff. XVII 1939, 279 ff., handelt es sich um einen Gepard.

15) Perdrizet, Cultes et mythes du Pangée 89 ff., vgl. Bull. corr. hell. XXIV 1900, 317 f. Les terres cuites grecques d'Égypte de la collection Fouquet I, Nancy—Paris—Strasb. 1921, 83 ff. Jardé 922. Eisler a. O. 226 ff. M. Schuster, Wien. Stud. LV 1937, 119 ff. Ein heiliger Weinberg der θεᾶ Ἀλμωπία auf einer Felsinschrift im Pangaion s. P. Collart, Basler Ztschr. f. Gesch. u. Altertumskunde XLII 1943, 9 ff., der diese Göttin mit der Ma von Edessa identifizieren will (vgl. Journ. hell. stud. LXVII 1947, 111).

16) Z. B. von W. F. Otto, Dionysos, Frankf. a. M. 1933, 134 ff. Vgl. U. v. Wilamowitz, Der Glaube der Hellenen II, Berl. 1932, 64.

17) F. G. Welcker, Griechische Götterlehre II, Gött. 1860, 645.

denzen zu inniger Bindung von Gottheiten an einzelne Kultmale, auch solche amorpher Art, immer wieder aufgelebt, in einzelnen Epochen wie der dunklen nachmykenischen sogar in beträchtlicher Breite¹⁸). Es soll an dieser Stelle nicht darüber diskutiert werden, ob ein derartiges Mal direkt als solches verehrt oder eine besondere supranormale Kraft unlöslich darin gedacht wurde: jedenfalls ist im einen oder andern Sinne ein unbestreitbares Zeugnis dieser Religionsstufe jener ungeformte Stein, den die Ainianen, also ein relativ abseitiger und zurückgebliebener Stamm, wie einen Gott behandelten und bei Opfern mit der Fetthaut des Schlachtiers umhüllten¹⁹). Aber man wird sehr vorsichtig sein müssen. Wenn in Pharai in Achaia auf dem Markte dreißig rohe viereckige Steine standen, die sämtlich verschiedene Götternamen trugen²⁰), so mögen das ältere Fetische gewesen sein, da Göttervereine in dieser Zahl uns sonst nirgends begegnen²¹). Aber seit ihrer Benennung war es damit eben vorbei; denken wir doch an die aus arkadischen Heiligtümern stammenden Pfeiler mit Pyramidenbekrönung aus dem 5. bis 3. Jhd. v. Chr. im Museum von Tegea²²): sie sind nicht etwa Fetische oder, wie ihr Bearbeiter Rhomaios meint, „Hermen“, da die Götternamen auf dem ältesten und weiteren späteren Stücken im Genetiv stehen. Wenn einige Exemplare auch den Nominativ haben, so hätte Rhomaios das besser nach Analogie anderer von ihm selber gesammelter Fälle sprachlicher Laxheit in Dedikationsformeln erklärt²³). Wir können also in diesen Monumenten sowenig anikonische Darstellungen sonst anthropomorpher Gottheiten sehen wie in dem Pfeiler mit der Inschrift $\Delta\iota\acute{\omicron}\varsigma$, vor dem auf einem bekannten unteritalischen Vasenbild Oinomaos und Pelops ihr Opfer darbringen²⁴). Wo fänden wir auch ein Ende, wenn wir alle die gerade auf späteren Gefäßen so häufigen Kulthandlungen vor

18) Lexis III 2, 1953, 226 ff.

19) Plut. quaest. Graec. 13 p. 294 C. Im ganzen vgl. K. Latte, PW s. v. Steinkult.

20) Paus. VII 22,4. Vgl. F. Focke, Ritte und Reigen, Stuttg.-Berl. 1941, 97.

21) Latte 2298.

22) K. A. Rhomaios, 'Εφ. ἀρχ. 1911, 149 ff.

23) 'Εφ. ἀρχ. 1904, 148. Wie Rhomaios auch A. S. Arvanitopoulos, ebd. 1906, 45 f. Auch Pausanias' Ausdrucksweise I 44,2 und II 9,6 führt nicht notwendig auf die Auffassung von Pyramiden u. dgl. als direkter Götterbilder.

24) London F 331. Bilderatlas zur Religionsgeschichte 13/14 Abb. 12.

anikonischen Malen diesen selber gelten lassen wollten und nicht den menschengestaltigen Gottheiten, denen sie angehörten! Die Obelisken des Apollon Agyieus wird der Durchschnittsathener schwerlich mit dem Gotte selber verquickt haben²⁵).

Neben Steinfetischen darf man natürlich auch mit solchen aus Holz rechnen, und gerade für Dionysos bezeugt uns bekanntlich Max. Tyr. 2,1 p. 18, 13 ff. Hob., daß Bauern ihn in Gestalt eines Klotzes verehrten, so wie er gerade gewachsen war²⁶); freilich konnte auch der Zeitgenosse den Leuten schwer in die Seele blicken und entscheiden, ob sie tatsächlich den Stumpf selber als Gott betrachteten oder sich doch bewußt waren, daß der Gott ein davon unabhängiges Wesen sein müsse. Mit dem Baumkult wachsen die Schwierigkeiten²⁷). L. Malten²⁸) hat Baumfetische nur für die prähellenische Zeit zugestanden; in der hellenischen sind selbst die Vorstellungen von Hamadryaden und dgl. keine eindeutigen Zeugnisse dafür, und die vielen heiligen Bäume, die allenthalben bis in die späteste Zeit verehrt wurden, so daß sie manchmal sogar in Ortsnamen fortlebten²⁹), lassen kaum je erkennen, daß sie um ihrer selbst willen Kult empfangen hätten. Wie steht es nun mit der Traube und, fügen wir es gleich hinzu, mit dem Wein?

Es gibt nur wenige Götter, die so gerne mit ihrem Produkt in Form der Metonymie³⁰) gleichgesetzt worden wären,

25) Dionysos Agyieus s. W. Schubart, Arch. f. Pap. XIV 1941, 27. Zu Terpon s. PW XIX 1712.

26) Der Säulendionysos war in historischer Zeit längst anthropomorphisiert. Die *δόκανα* der Dioskuren sind das Fachwerk ihres Hauses (M. P. Nilsson, Gesch. d. griech. Religion I 1941, 382 f. ² 1955, 408 f.).

27) Zum Baumkult s. u. a. M. W. de Visser, Die nicht menschengestaltigen Götter der Griechen, Leid. 1903, 10 ff. 117 ff. O. Kern, Die Religion der Griechen I, Berl. 1926, 25. 64. 83 ff. 148. III 1938, 303. E. Diehl, Gnom. VI 1930, 169 f. W. Wrede, Ath. Mitt. LIII 1928, 86. Wilamowitz, Glaube I 1931, 34. 125. 231,1. Nilsson, Gesch. d. griech. Religion I 194 ff. ² 209 ff. Opusc. Arch. VI 1950, 108. U. Pestalozza, Rend. r. Ist. Lomb., Cl. di Lett. e Sc. mor. e stor. LXXXV (Ser. III 6), 1941/2, 505 ff. E. Riess, Class. Weekly XXXVI 1942/3, 113. Th. Klausner, RAC II 15 ff. 28 f.

28) L. Malten, Herm. LXXIV 1939, 195 ff. Über die Hamadryaden s. PW XVII 1541 f. Entwicklung des Baumkults zum Anthropomorphismus nach A. Ch. Chatzis, *Ἐπιστήμη* VII 1952, 50 ff. E. Sjöqvist, Arch. f. Rel. XXX 1933, 349 ff., negiert auch minoischen Baumkult.

29) A. Carnoy, Rev. belge XXXI 1953, 206 f. 827 f. Vgl. noch P. Kretschmer, Die Sprache I 1949, 30 ff.

30) Zur Metonymie von Götternamen s. M. Haupt, Opuscula II 166 ff. S. Reichenberger, Die Entwicklung des metonymischen Gebrauchs von Götternamen in der griechischen Poesie, Diss. Heid. 1891. O. Gross,

wie Dionysos: die verschiedenen Namensvarianten Dionysos, Bakch(i)os, Bromios, Liber, Lyaeus werden immer wieder vom Weine usw. gebraucht, und der Gott kann geradezu die Epiklese *Οἴνος* erhalten³¹); schon Timotheos fr. 2,5 f. D. hat den Wein auch „Blut des Dionysos“ genannt. Aber diese ganze Metonymik gehört der Sprache der nachhomerischen Poesie und ist nicht alt genug, um in ein Stadium vorbegrifflicher Dämonisierung des einzelnen Objektes zurückgeführt zu werden³²). Natürlich ist auch in historischer Zeit eine Dämonisierung noch jeden Augenblick möglich und kann sogar eine große Intensität erreichen, wofür der allerdings angezweifelte Vers Eur. Bacch. 284 (vgl. 300) οὗτος θεοῖσι σπένδεται θεὸς γεγώς (sc. ὁ οἴνος) ein in unserm Zusammenhange naheliegendes Beispiel abgibt, sie kann aber auch recht wenig seriös erscheinen, wenn z. B. bei Plaut. fab. incert. 38 v. 45 jemand den Wein als *deus* bezeichnet. Allein der Weg zum Kult ist weit: Bacchus für Wein zu sagen, erlaubt Lucr. II 656 ff. auch dem Epikureer, und wenn Prodikos fr. 5 D.-Kr. von Metonymien wie Dionysos = οἴνος ausgehend die Entstehung der Religion erklären wollte³³), so kannte er Kult des Dionysos, aber nicht Kult des Weins. Wo wir diesen als Objekt der Verehrung antreffen, ist immer schon die anthropomorphe Personifikation eingetreten, selbst im Falle des Akratos, der in Athen als Maske verehrt wurde³⁴). Auch

Diss. Phil. Hal. XIX 1911, 297 ff. P. Cauer, Grundfragen der Homerikritik³, Lpz. 1923, 350 ff. J. Wackernagel, Vorlesungen über Syntax II Bas. 1924, 62 f.² 1928, 62 f. Wilamowitz, Glaube I 20. H. Reuschel, Episches im Moretum und Culex, Diss. Lpz. 1935, 9 ff. W. Kullmann, Das Wirken der Götter in der Ilias, Berl. 1956, 52 f.

31) Reichenberger 44 f. C. F. H. Bruchmann, Epitheta deorum, Lpz. 1893, 89 f. Daß Hesychs Glosse οἴνος· Διόνυσος etwas mehr als Metonymie darstelle, meinte H. Usener, Kleine Schriften IV 303, 139 (vgl. O. Höfer, Myth. Lex. III 799. Johanna Schmidt, PW XVII 2276); vgl. K. Kircher, Die sakrale Bedeutung des Weines, RGVV IX 2, Giess. 1910, 87 ff. Zu Timoth. 2,5 D. vgl. Ps.-Hes. fr. 15 Rz. (Welcker II 606, 96). Zu Oinos und Theoinos s. noch D. Levi, Antioch Mosaic Pavements I, Princeton 1947, 188.

32) Vgl. Lexis III 2, 1953, 226 ff.

33) Vgl. F. Wehrli, Zur Geschichte der allegorischen Deutung Homers im Altertum, Diss. Basel 1928, 61 ff. Dionysos = οἴνος besonders bei Apollodor, s. C. Reinhardt, De Graecorum theologia, Berl. 1910, 107 ff.

34) Paus. I 2,5. Vgl. W. Wrede, Ath. Mitt. LIII 1928, 91,3. In Migionion findet man nach Paus. III 22,2 beim Frühlingsfeste des Dionysos wunderbarerweise eine reife Traube; aber daß der Gott selber diese Traube sei, ist nicht gesagt (anders Nilsson, Griech. Feste, Lpz. 1906, 298f.

jenen Ἡμερίδης³⁵), den Welcker mit Wahrscheinlichkeit nicht als Gott der ἡμερίς, sondern als Repräsentanten des (οἶνος) ἡμερίδης auffaßte, trennt der Berichterstatter Plutarch nicht von dem ihm sonst geläufigen, durchaus menschlich gebildeten Gotte, und den attischen Θεοίνος, den derselbe Welcker scharfäugig entdeckt hat, redet Aischylos fr. 382 N.² als πατήρ an. Es scheint mir auch ins Gewicht zu fallen, daß dieser Name als Determinativkompositum nicht sehr alt sein dürfte: die nächste Parallele ist das von Moschos Eur. 135 ad hoc gebildete Wort θεόταυρος, aber es fehlt auch nicht an andern ernsthafteren Beispielen³⁶), doch reichen sie nicht über die Zeit des Aischylos hinaus; so frage ich mich, ob Θεοίνος vielleicht Rückbildung aus dem Namen des Festes Θεοίνια ist, wie ja auch etwa die Epiklesen Θεοδαίσιος und Θεοξένιος erst erklärlich werden, wenn man sie von Θεοδαίσια und Θεοξένια ableitet.

Nun bleibt es aber nicht bei dem einen Gotte „Wein“, Dionysos birgt vielmehr noch andere ähnliche Potenzen in sich. Der Πέλεκος freilich, den man früher dem Theopompfragment 352 Jac. imputierte, konnte auch von Minto nicht konserviert werden, da die Überlieferung den von Maass längst hergestellten Πελάγιος verlangt³⁷). Aber es gab in Tanagra einen Dionysos Κιττός³⁸), und Maass hat Belege für alten Zweigkult im Bakchosdienst zu haben geglaubt; Chatzis leitete überhaupt die ganze Entwicklung des Gottes von der Verehrung des Weinstocks her³⁹). So wäre also ein Dionysos Βότρυς im gleichen Sinne denkbar und findet auch gleich ein Seitenstück in einem Heros Botrys auf einem tegeatischen Relief etwa des 3. Jhdts.

Gesch. d. griech. Rel. I 548, vgl. 551. 557. 565. 2580, vgl. 584. 590. 598). Zum Motiv der Schnellreife von Trauben s. H. Usener, Der heilige Tychon, Lpz./Berl. 1907, 30ff. Otto, Dionysos 92f. 135.

35) Plut. mor. 451 C. 994 A, vgl. 663 D. 692 E.

36) A. Debrunner, Griechische Wortbildungslehre, Heid. 1917, 46f. Ed. Schwyzer, Griechische Grammatik I, Münch. 1939, 453 f. E. Risch, Indog. Forsch. LIX 1944/9, 1 ff. 245 ff. F. Dornseiff, d. Ztschr. XCVIII 1955, 182 f. R. Hertz führt mir viele moderne Beispiele an wie Dieu-homme, Homme-dieu, Priesterkönig, Mannweib, Schweinhund usw.

37) F. Brommer, Arch. Jahrb. LII 1937, 206, 1. Vgl. E. Maass, Herm. XXIII 1888, 70ff. A. Minto, Atene e Roma N. S. IV 1923, 1ff.

38) Paus. I 31,6; vgl. Preller-Robert I 661,1. 713,1. Orph. hymn. 47. Ein Korymbos s. Nilsson, Dionysiac Mysteries, Lund 1957, 61.

39) E. Maass, d. Ztschr. LXXVIII 1929, 5,1. A. Ch. Chatzis, Ἐπιστήμη VII 1952, 68 f. Vgl. Perdrizet, Cultes 65 f. F. Marx, Rhein. Mus. LXXVIII 1929, 224.



v. Chr. 40). Aber wie auf andern ähnlichen Reliefs der Gegend ist dieser Heros sicher menschengestaltig dargestellt gewesen, und erinnern wir uns an Satyrn, die von Vasenmalern Οἶνος, Ἴδρύονος und Κισσός genannt werden⁴¹⁾, so sind wir wieder mitten im anthropomorphen Bereiche, zu schweigen von den zahlreichen Menschen, die Botrys⁴²⁾ oder Kissos geheißen haben. Und neben dem Dionysos Botrys steht der Staphylites und eine ganze Reihe anderer abgewandelter Epiklesen; schon die kleinste Formänderung, wie sie etwa beim Heros Staphylos⁴³⁾ vorliegt, macht die Annahme einer direkten Identifikation mit der Traube illusorisch. Die einfache Namengebung nach dem Schema Botrys und Kissos ermöglichte also, daß die Vorstellung von dem Namensträger sich mit dem Objekt deckte, aber sie brauchte auch nur eine mehr oder weniger vage Beziehung des einen zum andern auszudrücken.

Was soll man nun also von den Mysten am Pangaion denken, wenn anders man ihren Verein überhaupt ernstnehmen darf und nicht zu den in der Kaiserzeit überhand nehmenden dionysischen Pseudomysterien rechnen muß, die Nilsson charakterisiert hat?⁴⁴⁾ Es kann sehr wohl sein, daß sie ihren Gott von seiner heiligen Traube zu unterscheiden wußten, die im Giebelfelde über der Inschrift dargestellt ist. Sollten sie in ihr aber doch den Dionysos selber gesehen haben, so waren sie schwerlich in altertümlichen Vorstellungen befangen, wie Eisler sie sich denkt, sondern sie waren, wie Nilsson richtig gesehen hat, auf dem Wege der Allegorie, demselben, auf dem die Stoiker samt ihren Nachfahren dazu kamen, Dionysos als Wein zu deuten und seine πάθη aus denen des Rebensaftes zu erklären⁴⁵⁾. So bedeutet nach Cornut. 30 p. 62 L. die Zerreißung und die Wiederzusammensetzung des Gottes die Zerstörung der Traube

40) K. A. Rhomaios, Ath. Mitt. XXXIX 1914, 189ff. G. Lippold, Phil. Woch. 1932, 1221 ff. Immerhin könnte dieser Botrys auch ein gewöhnlicher Verstorbener gewesen sein (Rhomaios 209. 226f.).

41) Ch. Fränkel, Satyr- und Bakchennamen, Halle 1912, 71.

42) Asklep. Sam. Anth. Pal. XIII 23 (Nr. 36 Knauer) u. s. Perdrizet, Terres cuites 83. Auch eine moderne Weinfirma in Eleusis nennt sich Βότρυς.

43) Lippold a. O. Vgl. Arch. f. Pap. XI 1935, 282f.

44) Bull. Inst. arch. Bulg. XVI 1950 (Serta Kazaroviana), 17ff., vgl. Gesch. d. griech. Rel. II 341ff.

45) Nilsson, Opuscula selecta I, Lund 1951, 158. Hommages à J. Bidez et à F. Cumont, Brux. 1949, 224f. Gesch. d. griech. Rel. II 348. Gnom. XXVIII 1956, 22. Dionysiac Mysteries 41f. Das sibyllinische Orakel der Inschrift aus Perinth (Nilsson, Gesch. II 348,4, vgl. A. Dieterich, Kleine Schriften, Leipz. 1911, 72 ff.) verstehe ich als Adynaton.

und ihre Wiedervereinigung im Most⁴⁶⁾. Freilich ist nicht auszumachen, ob diese und ähnliche Vorstellungen wirklich in irgendeinem Ritus akut geworden sind. Das schon von Welcker herangezogene Schol. Klem. Alex. protr. 2,2 p. 297,4 f. St., wonach in einem ländlichen Kelterliede die Zerreißung des Zagreus vorkam, gibt, selbst wenn es ganz zuverlässig ist, hierfür nichts Eindeutiges aus⁴⁷⁾, und im can. Trull. 62, der die Anrufung des Dionysos beim Keltern verbietet, ist von dem Mythos schon gar nicht mehr die Rede. Perdrizet stellte sich jedoch vor, daß die thrakischen Mysteren durch die Traube erlöst wurden „soit qu'ils en bussent le jus ‚dans les cymbales‘, soit que le prtre le ‚coupt devant eux en silence‘, comme le hirophante faisait pour l'pi à Eleusis.“ Er parallelisierte damit die christliche Symbolik der von den Kundschaftern aus dem gelobten Lande zurckgebrachten Wundertraube, die als Andeutung des Leidens Jesu galt, und leitete aus dieser wieder die mittelalterliche und noch spätere Vorstellung von Christus in der Kelter her, der die Trauben stampft, aber selber unter dem Kelterbaum sein Blut strömen lassen mu⁴⁸⁾. In seiner späteren Veröffentlichung deutete Perdrizet von der Vorstellung des Dionysos-raisin aus auch die bekannte Stelle ev. Joh. 15,1 (vgl. 5) mit der auch von andern gemachten Supposition, daß Jesus als wahrer Weinstock im Gegensatz zu Dionysos als falschem verstanden sein sollte⁴⁹⁾. Mir scheint, daß hier noch lange nicht alle Hürden genommen sind; es fehlen noch die Voraussetzungen, um von der in diesen Zeilen besprochenen Vorstellung her einen Einfluß des Dionysos auf das Christusbild wahrscheinlich machen zu können.

46) Vgl. Arnob. V 43. Etwas anders Djod. III 62,7 = Orph. fr. 301, dazu Eisler 231ff.

47) Welcker II 645. Zur Kritik des Scholions s. A. W. Pickard-Cambridge, *The Dramatic Festivals of Athens*, Oxf. 1953, 33f.

48) Perdrizet, *Cultes* 90 ff., mit Verweis auf seine *Dissertation Etude sur le Speculum humanae salvationis*, Thèse Par. 1908, 58f. Zu der mittelalterlichen Vorstellung vgl. noch A. Thomas, *Die Darstellung Christi in der Kelter*, Diss. 1936. G. Schreiber in: *Beiträge zur sprachlichen Volksüberlieferung*, Berl. 1953, 210ff. (Mitteilung von K. Meisen). Einen antiken Vorläufer des Motivs, aber nur in formaler Hinsicht, meint H. Leclercq, *Dict. d'arch. chrt.* XIV 1948, 1734, aufweisen zu können. Zu E. R. Goodenoughs Theorie s. A. D. Nock, *Gnom.* XXVII 1955, 565.

49) *Terres cuites* a. O. Zu der Evangelienstelle vgl. u. a. C. Clemen, *Religionsgeschichtliche Erklärung des Neuen Testaments*², Gieß. 1924, 282f. J. Behm, *Theol. Wörterbuch zum Neuen Testament* s. v. *μπελος*. Ed. Schweizer, *Ego eimi* . . . , Gtt. 1939, 39ff. u. .

Ist die Metonymie ein Ersatz oder auch ein Rudiment fetischistischen Fühlens, so ist auch die Metamorphose eine Art der Belebung, für die in unserm Zusammenhang an Ampelos erinnert sei; sie führt auch zur Konzeption von Mischgestalten, wie sie sich beispielsweise Luk. ver. hist. I 8 ausmalt und eine bekannte Gruppe raffiniert darstellt⁵⁰). Da melden sich nun auch griechisch-ägyptische Terrakottgefäße in Form einer Traube, aus der ein jugendlicher Kopf unbestimmbaren Geschlechts hervorragt⁵¹). Man kann fragen, ob solche Figuren nicht so gemeint sind, daß der dargestellte Genius aus der Traube heraufkommt wie sonst etwa aus einem Kelche: dafür könnte man eine Terrakotta im Louvre anführen, eine bekränzte Halbfigur, die aus einem üppigen Blattkranze emporsteigt und Trauben vor sich hinhält⁵²). Neben den Köpfen und Büsten, die sich aus Blüten und Ranken erheben, gibt es ja überhaupt auch Figuren, die schwebend, stehend oder sitzend sich darüber befinden⁵³). Vielleicht darf man hiermit auch die Nachricht des Pausanias zusammenbringen, daß der Unterteil der Statue des Dionysos Akratophoros vor Lorbeerblättern und Efeuzweigen nicht sichtbar war⁵⁴). Andererseits ist es manchmal nicht zu verkennen, daß die menschliche Oberpartie doch organisch ins Pflanzliche übergeht, so wohl auf einem Tonrelief der ersten Kaiserzeit mit dem Bilde des Dionysoskindes, das „aus einem wunderlichen Gebilde von Akanthus, Trauben und Reb-

50) A. H. Smith, *Catal. of Sculpt.* III, Lond. 1904, 50f. Nr. 1636. Späte Sagen s. O. Gruppe, *Griech. Mythol. u. Rel.* 1061,1. Verwandlung der Ambrosia s. Levi 178 ff.

51) V. Schmidt, *De Graesk-aegyptiske Terrakotter*, Kop. 1911, 85f. Nr. 160 Taf. 54. R. Pagenstecher, *Expedition E. v. Sieglin II* 3, Lpz. 1913, 85f. Taf. 36,3. Perdrizet, *Terres cuites* Nr. 201. Ev. Breccia, *Monuments de l'Egypte gréco-romaine II* 2, Bergamo 1934, 57 Nr. 392 Taf. 107, 616f.

52) Louvre, Terr. M. N. 1430, s. Pagenstecher 86. W. Weber, *Die ägyptisch-griechischen Terrakotten*, Berl. 1914, 208, 13. Übrigens findet sich bei den Anm. 51 genannten Gefäßen zur Seite des Kopfes je ein Palmzweig oder Blatt. Ein thasisches Relief zeigte Bakchos mit einem reichbehängenen Traubenzweig, den er über sich hielt (S. Reinach, *Chroniques d'Orient I*, Par. 1891, 103 ff. = *Rev. arch.* 1885 I 69 ff. *Répertoire de reliefs I* 425f. F. Studniczka, *Ost. Jahresh.* VI 1903, 180ff.).

53) K. Schauenburg, „Zur Symbolik unteritalischer Rankenmotive“ (erscheint in den *Röm. Mitt.* 1957), hat diese Motivik eingehend untersucht; er tendiert zur Annahme eines organischen Zusammenhangs auch bei den „Blütenköpfen“.

54) Paus. VIII 39,6, vgl. I 27,1.

zweigen“ emporwächst⁵⁵⁾, und etwa auf dem Sarkophag im Thermenmuseum 124 711, auf dem sich ein vom Nabel an in eine Weintraube endigender Pan findet. Einige Darstellungen zeigen Bacchus auch mit Bart- oder Kopfhaaren, die in Trauben ausgehen, oder geradezu mit Trauben statt Bart oder Haupthaar⁵⁶⁾; diese barocke Charakterisation der Elementarnatur des Gottes hat, wie Amelung u. a. hervorhoben, ihr Vorbild bei den Wassergottheiten, die man mit Algenbärten u. dgl. ausstattete. Mag sich die Figur nun mehr oder weniger im vegetabilischen Element verlieren, auf alle Fälle hat das anthropomorphe Moment die Priorität und das Übergewicht und leistet einer völligen Identifikation mit der Traube Widerstand.

Lassen wir also auch dies alles, was mit eigentlicher Religion sowieso wenig zu tun hat: der pompejanische Bacchus des Rustius hat ohnehin damit nichts zu schaffen, denn er ist ja gar keine Traube; wie seit Lenormant und Fivel in variierenden Wendungen immer wieder behauptet wird⁵⁷⁾, er hat in der Traube nicht einmal seinen Sitz, wie Perdrizet meint, sondern er trägt sie bloß wie ein Gewand. Das Original macht, wie manche Betrachter natürlich richtig beobachtet haben, ganz deutlich, daß sich von dem Überhang mit seinen violetten Beeren ein blaugrüner Ärmelchiton darunter abhebt, von der roten Binde im Haar und den ebenfalls roten Schuhen zu schweigen. Dieses Traubenkleid ist in der Tat einzig, denn sonst pflegen wir die Früchte vom Kopf des Gottes höchstens bis auf die Schultern herabhängend zu finden⁵⁸⁾.

Der neuartige Umhang ist nun wohl nicht reine Phantasie, sondern hat seinen besonderen Hintergrund. Libanios epist. 22

55) H. v. Rohden-H. Winnefeld, *Architektonische römische Tonreliefs*, Berl./Stuttg. 1911, 250f. Taf. 24,2. Eine eigenartige Personifikation des Weinstocks s. Loeschke a. O. 3 mit Abb. 1 auf S. 1.

56) W. Amelung, *Die Sculpturen des Vaticanischen Museums I*, Berl. 1903, 784 Nr. 691 Taf. 85. O. Waldhauer, *Die antiken Sculpturen der Ermitage I*, Berl./Lpz. 1928, 67 Nr. 51 Taf. 30. Pagenstecher 85 f. Taf. 36, 2. Perdrizet, *Terres cuites* Nr. 199 f. (mit Parallelen). Eisler Abb. 107 Taf. 18 (= Perdrizet Nr. 199) mit phantastischer Erklärung des Zweckes der Traubenflasche. Ein ähnlicher Kopf im Bonner Akad. Kunstmuseum Inv.-Nr. 870 (Schauenburg). L. Stephani, *Compte-rendu* 1878/9, 14 ff. Eine merkwürdige Gemme aus Kurion L. Fivel, *Gaz. arch.* III 1877, 211 ff. W. Deonna, *Rev. arch.* 1914 I 47 f.

57) E. Thraemer, *Myth. Lex.* I 1153. Perdrizet, *Cultes et mythes* 90. *Terres cuites* a. O. W. Deonna, *Rev. arch.* 1914 I 47 f. Jardé 922. Eisler 227. Schuster 120.

58) So hängt von dem weinblattbekränzten Kopf der Casa del barbiere in Herculaneum eine Traube auf die linke Schulter herab.

(X 21,8 ff. F.) meint, man solle die Götter des Landes mit solchen Gaben ehren, die sie selber den Menschen geschenkt haben, und erklärt, mehr als goldene Schalen liebten sie die Trauben, die an ihren Bildern aufgehängt sind: εὐ οἶδα γάρ, ὡς ἦδιον αὐτοῖς χρυσοῖδων βότρυες ἐξημμένοι τῶν ἀγαλμάτων. Für diese Art der Weihung von Erstlingsfrüchten fehlt es nicht an modernen Parallelen: so schmückt man an Rhein und Mosel, aber auch anderwärts in Deutschland Bilder der Madonna und verschiedener Heiliger mit der oder den ersten Trauben⁵⁹). Wenn derlei Bräuche besser untersucht sind, als es bisher der Fall ist, wird man sicher auch aus der Antike mehr Belege anzuführen vermögen; vorläufig möchte ich noch einmal auf den Fall der Statue des Akratophoros hinweisen, der vielleicht mitsamt ähnlichen Erscheinungen hierhin gehört, und weiterhin auf die bekannte Makronvase, auf der die zu beiden Seiten einer Dionysosmaske angebrachten Zweige mit Trauben und Kuchen wohl auch nur Votivgaben sein können⁶⁰). Was für Antiocheia bezeugt ist, wird man auch für Pompeji gelten lassen dürfen. Der Maler hatte die Statue des heimischen Dionysos im Sinn⁶¹), wie sie mit Votivtrauben behängt war, und ist davon höchstens insoweit abgewichen, als er diesen Behang als eine einzige große Traube stilisierte, eine Wundertraube, wie sie ja öfter in Mythos und Legende vorkommt⁶²); es sei denn, daß er auch kleinere Bacchusfiguren mit einer einzelnen Traube bedeckt sehen konnte.

Die Fülle des Fruchtsegens wird hier als Gabe des Gottes oder auch als Erweis seiner Kraft empfunden, aber er ist nicht „gleichsam der natürliche Behälter des Weines“ (Schuster). Es mag dem Bacchus mit der neuen Erklärung etwas von dem berausenden Überschwang genommen sein, den er haben würde, wenn er sich selber in seinen Trauben regte; „das bist

59) Thomas a. O. 39 ff. Schreiber a. O. 226. Vgl. Einiges bei Eisler 227 f. und Schuster.

60) Berlin 2290 (J. D. Beazley, *Attic red-figure Vase-painters*, Oxf. 1942, 304 Nr. 37), dazu ein rotfiguriges Fragment in Neapel (G. Q. Giglioli, *Annuario scuol. arch. Atene IV/V 1921/2*, 131 ff.). Vgl. L. Deubner, *Attische Feste*, Berl. 1932, 131 f. Weiteres de Visser 28. Trauben in der Hand oder auf dem Altar eines Gottes sind natürlich gewöhnlich (z. B. L. Robert, *Hellenica X 1955*, 107 ff.). *Primitiae* für Dionysos S. Eitrem, *Symb. Osl. XVII 1937*, 27 ff.

61) M. Bieber, *Arch. Jahrb. XXXII 1917*, 36 f., fühlte sich an ein „feierliches Kultbild“ erinnert. Vgl. Rizzo a. O. 90. Andere pompejanische Dionysosdarstellungen sind ähnlich, z. B. Boyce Nr. 13.

62) Z. B. Metrophanes bei Steph. Byz. s. v. *Ἐδάρπεια*.

du, o Natur, deiner gewaltigsten Kräfte, deiner verborgensten Säfte überfließende Spur“ würde man mit Hebbel vielleicht auch von dem antiken Gotte sagen wollen. Aber der Geist alter Bauernsitten macht das Bild doch gemütvoller und wärmer. F. G. Welcker, dessen Andenken diese Seiten gewidmet sind, hat in seiner Götterlehre II 571 ff. mit Recht an dem griechischen Dionysos das volksmäßige Element hervorgehoben, das ihm noch lange in besonderem Maße Frische, Leben und Fülle bewahrt habe; daß man Ähnliches auch auf italischem Boden an Bacchus beobachten kann, braucht hier nicht näher ausgeführt zu werden. Jener Rustius mag Weinpflanzungen besessen haben, vielleicht gerade auf den Hängen des Vesuvs, wie man mit Mau und Della Corte vermuten darf⁶³). Jedenfalls hatte er ein Affektionsverhältnis zu dem Gotte, so wie er sich gerade in seiner Heimat präsentierte. Und der Maler, den er in Auftrag nahm, stellte die göttliche Gestalt samt ihrem Berge in erfreulicher Unabhängigkeit von den üblichen Klischees dar: diese frische Originalität scheint mir die künstlerische Vollendung, die manche Fachleute an ihm vermissen⁶⁴), recht und schlecht aufzuwiegen.

Bonn

Hans Herter

ZWEI KOSMOLOGISCHE FRAGEN

I.

Vom Weltbild des Platonischen Timaios sagt Wilamowitz Platon I³ 607: „Der innere Aufbau ist gegliedert durch die Planetensphären. Im Mittelpunkt dreht sich die Erde um ihre eigene Achse. Das wird nur in einem, aber unzweideutigen Wort, 40b, gesagt, eine damals ganz neue Erkenntnis, deren Folgerungen Platon offenbar noch nicht gezogen hatte; den Herakleides haben sie bald dazu gebracht, zum mindesten das System Tychos de Brahe, wo nicht das des Kopernikus aufzu-

63) Mau a. O. 235. M. Della Corte, *Case ed abitanti di Pompei* 2, 1954, 108 f. Nr. 216. Vgl. Cocchia 49. Sogliano 85.

64) So Lenormant und Mau, während Sogliano, *Not. Scavi* 1879, 285 f., wenigstens die Bacchusfigur für wohl gearbeitet erklärt und Boyce wie auch Bruhl das Ganze für die Malerei eines Larariums ausnehmend gut findet. „Singolare immaginazione del pittore“ erkennt Rizzo 90 an.