



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

DIONYSOS – BACCHUS – LIBER

Die Stellung des Gottes in den
Metamorphosen des Ovid

Verfasserin

Gabriela Winkler

angestrebter akademischer Grad

Magistra der Philosophie (Mag. Phil.)

Wien, 2010

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A 337

Studienrichtung lt. Studienblatt:

Klassische Philologie

Betreuer:

Univ. Prof. Dr. Herbert Bannert

Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung	3
2. Dionysos – einer der ältesten und wichtigsten Götter Großgriechenlands	4
3. Dionysos' Zeugung und Kindheit – der Mythos um Semele und Zeus	13
4. Der erwachsene Gott und seine „Widerstandsmymen“	19
5. Der Gott in der römischen Welt	22
5.1 Bacchus	23
5.2 Liber	27
6. Ein kurzer Einblick in das Leben Ovids	29
7. Die Metamorphosen des Ovid	31
8. Der Gott in den Metamorphosen	37
8.1 Bacchus – sein Name in synonyme Verwendung	38
8.1.1 Am Anfang des sechsten Buches	38
8.1.2 Prokne – die Geschichte einer verletzten Frau	38
8.1.3 In den Büchern sieben und acht	44
8.1.4 In den Büchern neun, zwölf, dreizehn und fünfzehn	47
8.2 Bacchus als die verbindende Figur der Bücher drei und vier	51
8.3 Orpheus – Bacchus – Midas	63
9. Statistische Aufzählung	67
9.1 Tabellarische Aufschlüsselung	70
10. Conclusio	71
10.1 Besteht eine Verbindung zwischen dem Gott und dem Princeps?	73
11. Bibliographie	77
12. Anhang – Abstract	83
12.1 Curriculum Vitae	83

1. Einleitung

Die vorliegende Arbeit beschäftigt sich mit der Stellung von *Bacchus – Liber* in den *Metamorphosen* des Ovid.

Die dieser Arbeit zugrundeliegende Forschungsfrage untersucht die Stellung des Gottes in den *Metamorphosen* des lateinischen Dichters Ovid. Als Einstieg wird die Herkunft des Gottes, der unter dem Namen *Dionysos* als einer der ältesten und wichtigsten Götter Großgriechenlands gilt, näher beleuchtet. Ferner wird auf die Mythen um seinen Ursprung, seine Stellung in Griechenland, seinen Werdegang und sein Auftreten in der römischen Welt eingegangen werden. Anschließend folgt ein kurzer Einblick in das Leben Ovids und eine genauere Betrachtung eines seiner wichtigsten Werke, der *Metamorphosen*. Die Bedeutung des Gottes in diesem Werk herauszuarbeiten und näher zu beleuchten, stellt das Hauptanliegen der vorliegenden Arbeit dar: Der Gott wird in Vergleich zur Göttin Diana und zum Gott Apollo gestellt; auch wird das Vorkommen des Gottes oder die Verwendung seines Namens als Synonym statistisch erhoben. Des Weiteren wird versucht, eine Erklärung dafür zu finden, warum Ovid an bestimmten Stellen in den *Metamorphosen* als Namensbezeichnung für den Gott *Bacchus* und an anderen Stellen *Liber* verwendet, und es soll untersucht werden, ob es für Ovid eine Verbindung zwischen dem Gott und dem Herrscher Augustus gegeben hat.

Als Textgrundlage wurden die Ausgaben der *Metamorphosen* des Publius Ovidius Naso von Michael von Albrecht, Gerhard Fink, und Erich Rösch herangezogen¹.

Die lateinischen Textoriginale sind kursiv geschrieben und eingerückt, wichtige Wörter dabei fett hervorgehoben, damit sie dem Leser gleich ins Auge stechen. Vorhandene Zitate aus der Sekundärliteratur befinden sich im fortlaufenden Text und sind durch Anführungszeichen gekennzeichnet. Lateinische bzw. griechische Wörter, die in den fortlaufenden Text übernommen wurden, sind, wenn es für notwendig erachtet wurde, ebenfalls kursiv hervorgehoben. Die Übersetzungen wurden für diese Arbeit neu angefertigt.

¹ Michael von Albrecht, P. Ovidius Naso, *Metamorphosen*, Zürich ²2003. Gerhard Fink, Publius Ovidius Naso, *Metamorphosen*, Düsseldorf-Zürich ³2003. Erich Rösch, Publius Ovidius Naso, *Metamorphosen*, München ¹¹1988.

2. Dionysos – einer der ältesten und wichtigsten Götter Großgriechenlands

Dionysos gehört zu den ältesten namentlich bezeugten griechischen Göttern. Der Name Dionysos ist bereits in der Bronzezeit auf Linear-B-Täfelchen belegt (*di-wo-nu-so*) und wurde von einigen Wissenschaftlern als „Sohn des Zeus“ (Διός νύσος) gedeutet.²

Zwei Linear B-Tafeln wurden mit dieser Beschriftung im Nestor-Palast von Pylos gefunden. Kerényi meint, dass mit diesem Wort auf beiden Tafeln „Wein“ gemeint sei.³

Dionysos ist der kultisch am weitesten verbreitete und bildlich am häufigsten dargestellte Gott. Gleichzeitig ist er aber durch die Umstände seiner Geburt auch der mythisch untypischste griechische Gott.⁴ Dionysos gehört zu den wenigen Göttern, deren Geburt und Kindheit bekannt sind und immer wieder genau beschrieben wurden. Auch Ovid gibt uns in seinen Metamorphosen Einblick in die Biographie des Gottes, die er sehr detailreich beschreibt.

Die meisten Mythen, die sich um Geburt, Leben und Wirken des Dionysos ranken, sind dunkel und voll Unheil, besonders die sogenannten Widerstandsmythen, also Geschichten, in denen dem Gott Widerstand geleistet wird, in denen er und sein Kult nicht anerkannt werden, in denen der Gott verleugnet wird. Schon die Umstände seiner Zeugung und Geburt bergen Unheil in sich. Auch die Einführung des Weines endete mit dem Tod jenes Mannes, Ikarios bzw. Ikaros, dem Dionysos den ersten Rebstock übergeben hatte. Im homerischen Hymnus auf Dionysos (1,1) wird die Insel Ikaros als Geburtsstätte des Dionysos genannt.

Das wichtigste Kennzeichen seines Kultes ist rituelles Rasen, βακχεύειν, wobei es sich um ein Massenphänomen, ein gemeinsames Erleben der Kraft des Gottes handelt. „Dionysos ist ein Gott der verbindet.“⁵ Die Anhängerinnen des Gottes, *Bakchai*, Mänaden, Thyiaden, oder auch Bakchantinnen genannt, sind vom Gott erfüllt, ἔνδηος, was aber in keinem direkten Zusammenhang mit Weingenuss steht!

² vgl. Christine Harrauer und Herbert Hunger, Lexikon der Griechischen und Römischen Mythologie, Purkersdorf 2006, 141.

³ vgl. Karl Kerényi, Dionysos, Urbild des unzerstörbaren Lebens, Stuttgart 1994, 57.

⁴ vgl. Hubert Cancik und Helmuth Schneider (Hg), Der neue Pauly, Enzyklopädie der Antike, Bd. 3, Stuttgart 1997, 651.

⁵ vgl. Friedrich Georg Jünger, Griechische Götter, Apollon - Pan - Dionysos, Frankfurt 1943, 71.

Wie Hamilton meint, gab es „Dionysos-Anbeter(innen), die niemals einen Schluck Wein tranken“.⁶ Auch in der bildenden Kunst sind Bilder von trunkenen Satyrn und Mänaden selten.⁷

In Delphi wurde jedes Jahr die Wiedergeburt des Gottes gefeiert: Nachdem der junge Gott gestorben war, kam es immer wieder zu seiner Auferstehung. Dies bedeutet eine Angleichung an Osiris, den Vegetationsgott der Ägypter. Spätestens ab dem 5. Jahrhundert v. Chr. wurden beide Götter geglichen.

Diese Seite des Kultes vermittelt auch Jenseitshoffnungen. Obwohl man sterben muss, gibt es Hoffnung auf ein mögliches Weiterleben bzw. auf eine eventuelle Wiedergeburt. Dionysos gab die Hoffnung, dass mit dem Tod keineswegs alles zu Ende war. Seine Anhänger glaubten, dass sein Tod und seine Auferstehung ein Weiterleben der Seele nach dem körperlichen Tod zeige. So schreibt Plutarch nach dem Tod einer seiner Töchter in einem Brief an seine Frau:

„Was du von anderen hörst, die bei vielen Leuten Glauben finden mit ihrer Behauptung, dass es für den Abgeschiedenen überhaupt kein Übel und Leid mehr gebe, das zu glauben halten dich, wie ich weiß, die von den Vorfahren überlieferten Lehren wie auch die bedeutsamen Vorführungen bei der Dionysischen Orgienfeier ab, die uns beiden als Eingeweihten bekannt sind. Demnach stelle dir vor, dass unsere Seele als ein unsterbliches Wesen ein ähnliches Schicksal hat wie die eingesperrten Vögel. Wenn sie nämlich lange Zeit im Körper gehaust hat und durch den Verlauf der Dinge und die lange Gewohnheit diesem Leben anhänglich geworden ist, so kommt sie wieder hernieder und kehrt abermals in den Körper ein und hört nicht auf sich durch Zeugungen in die engste Berührung mit den Vorgängen und Zufällen des Lebens zu setzen. [...]“⁸

Ab dem 4. Jahrhundert v. Chr. wurde Dionysos auch als „Lichtbringer“ bezeichnet. Er war in der jüngeren griechischen Geschichte das Vorbild vieler Herrscher. Einige der

⁶ Edith Hamilton, Das große Buch der klassischen Mythen, München 2005, 84.

⁷ vgl. Friedrich Wilhelm Hamdorf, Dionysos Bacchus, Kult und Wandlungen des Weingottes, München, 1986, 16.

⁸ Otto Apelt, Plutarchus, Moralische Schriften, Bd. 2, Parallelschriften zu Senecas Dialogen, Leipzig 1926, 122-123.

hellenistischen Herrscher sahen sich als neuen Dionysos, als den Lichtbringer an, oder wurden als solcher bezeichnet; allen voran Alexander der Große, der aufgrund seiner Indieneroberung als neuer Dionysos gerühmt wurde, der, wie wir von Ovid⁹ wissen, ebenfalls den Osten bis hin zum am Ganges liegenden Indien mit seiner Religion erobert hatte.¹⁰ Als Alexander der Große nach Nordwest-Indien kam, dachte er Nysa, den Ort, an dem Dionysos aufgewachsen war, wiedergefunden zu haben.¹¹ Alexanders Welteroberungszüge waren Wiederholungen der Siegeszüge des Gottes. Eine Quelle hierfür ist uns Diogenes Laertius:

Diog. Laert. 6,63

ψηφισαμένων Ἀθηναίων Ἀλέξανδρον **Διόνυσον**,

"κάμέ," ἔφη, "Σάραπιν ποιήσατε."

Als die Athener beschlossen Alexander zum Dionysos zu erklären, sagte er [= Diogenes von Sinope¹²]: „Und mich macht zum Serapis!“

Im Epos *Dionysiaka* des Nonnos von Panopolis, auf den später noch näher eingegangen werden wird, erstreckt sich der Indienzug des Dionysos über den Großteil der 48 Bücher, nämlich über die Bücher 13-40. Nach seinem Indienfeldzug soll Alexander der Große einen siebentägigen Triumph in Form eines Dionysos-Festes gefeiert haben; ebenso wie auch Ptolemaios Philadelphus 275 v. Chr.¹³, dessen dionysischen Triumphzug Hamdorf beschreibt¹⁴, wobei er als Quelle Kallixenos v. Rhodos nennt, der bei Athenaios¹⁵ angegeben wird¹⁶. Die Nachfolger Alexanders des Großen, die Ptolemäer und Seleukiden, verglichen ihre Königsherrschaft mit dionysischer Macht.¹⁷ Cicero überliefert uns, dass auch Mithridates VI., der im 1. Jahrhundert v. Chr. den Römern das Leben schwer machte, *Dionysos* genannt wurde.

⁹ Ov. met. 4,20-21.

¹⁰ vgl. Harrauer-Hunger, 143

¹¹ vgl. RE, 9. Halbband, 1039.

¹² Ein kynischer Philosoph, ca. 400–323 v. Chr.

¹³ † 246 v. Chr.

¹⁴ vgl. Hamdorf, 16.

¹⁵ Athenaios ist ein Gelehrter aus dem 3. Jahrhundert nach Chr., der in seinem Sammelband mit dem Titel *Deipnosophistai* viele andere Autoren zitiert, darunter auch den Kallixenos, der wiederum ein Gelehrter aus dem 3. Jahrhundert vor Chr. ist.

¹⁶ Hamdorf bezieht sich auf *Deipnosophistai*, 5, 196.

¹⁷ vgl. RE, 9. Halbband, 1040.

Cic. Flacc. 60

*Mithridatem dominum, illum patrem, illum conservatorem Asiae,
illum Euhium, Nysium, **Bacchum, Liberum** nominabant*

Den Mithridates nannten sie ihren Herrn, jenen Vater, jenen Beschützer Asiens, jenen Euhius, Nysius, Bacchus und Liber.

Bei Plutarch lesen wir, dass sich auch Antonius, der anfängliche Mitstreiter und spätere Gegner Oktavians, ab dem Jahre 41 v. Chr. als νέος Διόνυσος ansprechen ließ.¹⁸ In Athen heiratete er als Dionysos die Stadtgöttin Athene und verlangte bei dieser Gelegenheit eine hohe Mitgift von den Bürgern¹⁹. In Ägypten ließ er sich in aller Öffentlichkeit als Gott huldigen, damit er Kleopatra, die als neue Isis galt, ebenbürtig war. Das Verhalten des Antonius, nachzulesen in den *Historiae Romanae* des Velleius Paterculus, wird verständlich, wenn man seine Ambitionen, so sein zu wollen wie Alexander der Große, kennt.

Vell. 2,82,4

(Antonius) bellum patriae inferre constituit, cum ante Novum se Liberum Patrem appellari iussisset, cum redimitus hederis coronaque velatus aurea et thyrsum tenens cothurnisque succinctus curru velut Liber Pater vectus esset Alexandriae.

Antonius beschloss Krieg gegen sein Vaterland zu führen, nachdem er vorher befohlen hatte, dass er neuer Pater Liber genannt werde, als er umwunden von Efeuranken, bedeckt mit einer goldenen Krone, einen Thyrsos in der Hand und gestützt durch Kothurnen²⁰ auf einem Wagen, wie der Pater²¹ Liber, in Alexandria fuhr.

Oktavian versuchte vor der Schlacht von Actium diese Fakten als Propaganda gegen Antonius zu verwenden, wobei er dabei nicht Dionysos bekämpfte, sondern Antonius, der behauptete, der neue Dionysos zu sein. Seit der Zeit der Kriege gegen

¹⁸ Plut. Ant. 24,3; 60,4.

¹⁹ Sen. Rhet. suas. 1,6.

²⁰ Theaterstelzen.

²¹ In dieser Arbeit wird *Pater* nicht mit *ehrwürdiger* übersetzt sondern auch im deutschen als *Pater* wiedergegeben.

Mithridates VI. gab es „beim *populus Romanus* tief eingewurzelte Aversionen gegen den dionysischen Osten“²².

Bei Antonius' Tod musste eine Trennung von Dionysos eintreten, da es sonst zu einer Wiedergeburt von Antonius kommen hätte können. Dies hatte zur Folge, dass nach dem Ende des Antonius auch Dionysos zu den Göttern, die Oktavian, unterstützten, gehörte.

Am 13. Jänner 27 v. Chr. erklärte Oktavian vor dem Senat, dass er seine Vorrangstellung ablegen wolle und „den Staat wieder der Sorge von Senat und Volk von Rom anheim stellen werde.“²³ Der Senat wollte dies nicht akzeptieren, doch Oktavian blieb dabei und erklärte sich lediglich bereit, einen auf zehn Jahre beschränkten Regierungsauftrag zu übernehmen. Drei Tage später beschloss der Senat, auf Initiative des Lucius Munatius Plancus, Oktavian den Titel *Augustus* zu verleihen. Dies zeigt deutlich an, dass der Senat Oktavian Sondervollmachten übertrug und ihn „über das Staatswesen erhob.“²⁴ Ab diesem Zeitpunkt wurde Oktavian Augustus genannt.

Nachdem Augustus die Parther besiegt hatte, kamen stadtrömische Münzen in Umlauf, auf denen dieser Triumph des Augustus anhand der Darstellung mit dem Siegeszug des Dionysos durch Indien verglichen wurde.²⁵ „Bacchus konnte im Rom des Augustus wieder den Platz einnehmen, der ihm der römischen und vor allem der hellenistischen Tradition nach zukam.“²⁶

Dionysos zu Ehren wurden in Athen die *Dionysien* abgehalten, an denen ein Dichterwettbewerb stattfand. Der Tyrann Peisistratos erhob um 560 v. Chr. den Dionysoskult zum Staatskult von Athen und baute das Fest der Großen Dionysien zu Ehren des Dionysos von Eleutherai weiter aus und richtete vermutlich auch den Wettbewerb der Tragödiendichter ein.²⁷ Drei Tragödiendichter kämpften beim alljährlich wiederkehrenden Fest zu Ehren des Gottes Dionysos um den Sieg. Von jedem der Dichter wurden je drei Tragödien und ein Satyrspiel aufgeführt.²⁸ Auch

²² Ulrich Schmitzer, *Zeitgeschichte in Ovids Metamorphosen*, Stuttgart 1990, 147.

²³ Pierre Grimal, *Fischer Weltgeschichte Bd. 7: Der Aufbau des Römischen Reiches. Die Mittelmeerwelt im Altertum III*, Frankfurt ¹⁶2000, 232.

²⁴ Grimal, 233.

²⁵ vgl. Schmitzer, 149.

²⁶ Schmitzer, 150.

²⁷ vgl. Christian Meier, *Athen, Ein Neubeginn der Weltgeschichte*, Berlin 1993, 92.

²⁸ vgl. W. H. Roscher, *Ausführliches Lexikon der Griechischen und Römischen Mythologie*, 1. Bd., 1. Abt., Leipzig 1884-1886, 1080: „der Urkeim der Tragödie“.

Komödien wurden ab dem Jahre 486 v. Chr. bei diesem Fest präsentiert.²⁹ Die Großen Dionysien fanden im Dionysos-Theater, das ca. 10.000 Zusehern Platz bot, in Athen am Südhang der Akropolis statt. Das Drama wurzelt im *Dithyrambos* (διθύραμβος) und dieser wiederum war eine Form des dionysischen Chorliedes, „der in seiner ältesten Gestalt das Lied der weinseligen Lust beim Gelage oder Komos war“³⁰. Komos wird bei Archilochos im 7. Jahrhundert v. Chr. als erstem bezeugt. Auch lesen wir bei Kerényi, dass uns Plutarch³¹ den *Dithyrambos* als Namen des Dionysos überliefert. In Delphi rief man den Gott Apollo unter dem Namen *Paian* an, wenn es aber Winter wurde, ließ man diesen Gott ruhen und weckte stattdessen den *Dithyrambos*, der dann die nächsten drei Monate angerufen wurde. Dieser Gott wird von Plutarch als „voller Leidenschaft und Wechsel, Wirrnis und Wanken“³² charakterisiert.

Auch die Maskierung als ein Zeichen der Verwandlung spielte im Kult des Gottes eine zentrale Rolle.³³ Dionysos war **der** „Maskengott“.³⁴ Es gab zwei unterschiedliche Formen, einerseits die unterweltliche Maske, die aus Feigenholz gemacht war, andererseits die bakchische Maske, die aus dem Holz eines Weinstocks gefertigt wurde. Sie versinnbildlichten das Düstere und das Frohe.³⁵ Die Maske war eine Erscheinungsform des Gottes selbst und sie war das wichtigste Utensil der griechischen Tragödie. In der literarischen Überlieferung ist Dionysos nicht nur im attischen Drama, sondern beginnend bei Homer bis zu den *Dionysiaka* des Nonnos im 5. Jahrhundert in allen Gattungen belegt.

Hom. Il. 6,130-133

Οὐδὲ γὰρ οὐδὲ Δρύαντος υἱὸς κρατερὸς **Λυκόοργος**

δὴν ἦν, ὅς ῥα θεοῖσιν ἐπουρανίοισιν ἔριζεν·

ὅς ποτε μαινομένοιο **Διωνύσοιο** τιθήνας

σεῦε κατ' ἠγάθειον Νυσηΐον·

²⁹ vgl. Meier, 263.

³⁰ Roscher, 1076.

³¹ Plut. De E apud Delphos 9,389 C.

³² vgl. Kerényi, 1994, 137.

³³ vgl. Harrauer-Hunger, 142.

³⁴ vgl. DNP, Bd. 3, 655.

³⁵ vgl. Kerényi, 1994, 125.

Denn nicht einmal Lykurgos, der gewaltige Sohn des Dryas, der mit den Göttern im Himmel im Streit lag, lebte lange; er trieb einst die Ammen des rasenden Dionysos über den heiligen Berg Nyseion.

Homer kennt Dionysos noch nicht als Olympier; er wird bei ihm als der „Rasende“, *μαινόμενος*, und als ein volkstümlicher Gott gezeichnet. Homer stellt auch noch keinen Zusammenhang zwischen Dionysos und dem Wein her. Erst Hesiod in seinem Gedicht *ἔργα καὶ ἡμέραι* (*Werke und Tage*)³⁶ kennt den Weintrank als Gabe des Dionysos.

Hes. 6,11-14

ὦ Πέρση, τότε πάντας ἀποδρέπεν οἴκαδε βότρους,
δειῖξαι δ' ἠελίῳ δέκα τ' ἡμέματα καὶ δέκα νύκτας,
πέντε δὲ συσκιάσαι, ἕκτω δ' εἰς ἄγγε' ἀφύσσαι
δῶρα Διωνύσου πολυγηθέος.

Perses, dann pflücke alle Trauben ab und schaffe sie heim; lege sie zehn Tage und zehn Nächte lang in die Sonne und fünf Tage in den Schatten, am sechsten schöpfe die Gabe des Dionysos, der viele erfreut, in Gefäße.

Der Wein als Erscheinungsform des Dionysos wird auch von Euripides in den *Bakchen* bezeugt. Das Geschenk des Weines ist **die** entscheidende, die Leiden mindernde Kulturtat des Dionysos; eine willkommene, das Leben erträglich machende Ergänzung zur Gabe des Brotes durch Demeter.³⁷

Eur. Bacch. 274-283

δύο γάρ, ὦ νεανία,
τὰ πρῶτ' ἐν ἀνθρώποισι· Δημήτηρ θεά
γῆ δ' ἐστίν, ὄνομα δ' ὀπότερον βούλη κάλει·
αὕτη μὲν ἐν ξηροῖσιν ἐκτρέφει βροτούς·
ὅς δ' ἤλθ' ἔπειτ', ἀντίπαλον ὁ Σμελέλης γόνος

³⁶ Hes. op. 611-614.

³⁷ vgl. DNP, Bd. 3, 653.

βότρουος ὑγρὸν πῶμ' ἠῦρε κείσηνέγκατο
θνητοῖς, ὃ παύει τοὺς ταλαιπῶρους βροτοὺς
λύπης, ὅταν πλησθῶσιν ἀμπέλου ῥοῆς,
ὑπνον τε λήθην τῶν καθ' ἡμέραν κακῶν
δίδωσιν, οὐδ' ἔστ' ἄλλο φάρμακον πόνων.

Denn zweierlei, junger Mann, ist das Wichtigste bei den Menschen: Die Göttin Demeter – das ist aber die Erde – nenne sie mit welchem Namen du willst. Diese ernährt die Menschen mit trockenen Nahrungsmitteln. Dann aber kommt der gleichwertige Sohn der Semele, der erfand und brachte den Sterblichen den feuchten Trank der Traube, der die schwer arbeitenden Menschen von ihrem Kummer befreit, wenn sie sich mit dem Nass des Rebstocks volllaufen lassen, und verschafft ihnen Schlaf als Mittel des Vergessens, der während des Tages erlittenen Übel – und es gibt kein anderes Heilmittel gegen (das) Leiden.

Der Gott des berausenden Weines und der durch ihn hervorgerufenen Lustbarkeit ist Dionysos namentlich erst in Attika geworden.³⁸ „Dionysos ist einerseits ein Gott der Freuden, andererseits wild, brutal und hemmungslos, entsprechend dem Wein, der ebenso sowohl gute als auch schlechte Seiten hat.“³⁹

Homer zufolge⁴⁰ hat der Wein die Kraft, die ermüdeten Männer „wieder fit zu machen“ und es ist der Wein, der den Weg zur eigenen Göttlichkeit weist.⁴¹ Somit war für die Griechen Dionysos nicht nur der „Erfinder“ des Weines, eines Grundnahrungsmittels, sondern auch der Ursprung eines ihrer wichtigsten literarischen Genera, nämlich des Dramas.

Überhaupt ist Dionysos ein sehr vielseitiger Gott. Seine Polyonymie kommt auch im Hymnus des Ovid sehr schön zu Tage⁴². Er ist ein Gott der Polyvalenzen, eine Mischung bzw. Vermischung von Leid und Lust, göttlich und menschlich, Frau und Mann, Tier und Mensch. Seine Mysterien, bis weit hinein in die Spätantike praktiziert, vermittelten Hoffnung auf ein seliges Los im Jenseits, versprachen Wiedergeburt und Tierverwandlungen. Seine Nähe zum Totenkult bezeugt schon Homer⁴³ :

³⁸ vgl. RE, 9. Halbband, 1019.

³⁹ Hamilton, 82.

⁴⁰ Hom. II. 6,261.

⁴¹ vgl. Hamilton, 84.

⁴² Ov. met. 4,11-31.

⁴³ vgl. Roscher, 1032.

Hom. Od. 24,73-75

[...] δῶκε δὲ μήτηρ

χρύσειον ἀμφιφορῆα: **Διωνύσοιο** δὲ δῶρον

φάσκ' ἔμεναι, ἔργον δὲ περικλυτοῦ Ἥφαιστοιο

Die Mutter brachte eine goldene zweihenkelige Amphore: Sie sagte, es sei ein Geschenk des Dionysos, ein Werk des berühmten Hephaistos.

Dionysos schenkte auch Thetis, der Mutter von Achill, ein goldenes Gefäß für die Überreste ihres toten Sohnes.

Euripides nennt in den *Bakchen* Dionysos als den mildesten und schrecklichsten aller Götter zugleich:

Eur. Bacch. 857-861

ἀλλ' εἶμι κόσμον ὄνπερ εἰς Ἄιδου λαβῶν

ἄπεισι μητρὸς ἐκ χεροῖν κατασφαγεῖς,

Πενθεῖ προσάψων· γνῶσεται δὲ τὸν Διὸς

Διόνυσον, ὃς πέφυκεν ἐν τέλει θεός,

δεινότατος, ἀνθρώποισι δ' ἠπιώτατος.

Doch ich werde gehen, dem Pentheus den Schmuck anzulegen, mit dem er in die Unterwelt gehen soll, geschlachtet von den Händen seiner Mutter; er wird Dionysos (an)erkennen, den Sohn des Zeus, der in der Tat ein Gott ist, ein höchst furchtbarer, den Menschen aber ein höchst gnädiger.

Dionysos ist ein Gott der Vegetation und des Segens der Natur, gleichzeitig aber auch ein Gott des Todes und der Unterwelt. Er ist ein Gott der Feste und Lebensfreude, der dem Einzelnen hilft, zu sich selbst zu finden, gleichzeitig aber auch ein Gott des Rausches und des Wahnsinns, der zulässt, dass die Grenzen der Identität überschritten werden. Dieser Gegensatz der Erfahrungen kennzeichnet auch die Handlung des antiken Dramas.⁴⁴ Die schönsten literarischen Werke Griechenlands wurden zu Ehren des Dionysos verfasst. Die Dichter, die Schauspieler, die Musiker, alle waren sie die Diener des Gottes.

⁴⁴ vgl. Hamdorf, 7.

Sein ältestes Attribut ist der Stier, der später durch die Stierhaut ersetzt wird. Nach seinem Triumphzug durch Indien wird diese durch ein Pantherfell ersetzt. Panther und Löwe sind ihm heilig, ebenso die wegen ihrer Geilheit bekannten Tiere, der Esel und der Bock. Böcke und Ziegen wurden ihm auch oft geopfert.

Weitere Attribute sind der Efeukranz, Weinranken, der Thyrsosstab, der an der Spitze mit einem Laubgewinde aus Efeu oder Weinlaub umwickelt ist, der Kantharos, ein Trinkgefäß, und die Nebris, das Fell eines Rehkabes, welches die Bekleidung der mythischen Mänaden darstellt.⁴⁵ In den Mysterien spielt der Phallus als Symbol der vegetativen Fruchtbarkeit eine wichtige Rolle. Des Gottes Gefolge besteht aus Mänaden, Satyrn und dem Silen.⁴⁶

3. Dionysos' Zeugung und Kindheit – der Mythos um Semele und Zeus

Dionysos, ein Gott, der anfangs nicht zur olympischen Zwölfgöttergemeinschaft⁴⁷ gehörte und trotzdem eine der bedeutendsten Gottheiten der Antike darstellte, war der Sohn des Zeus und einer Sterblichen, der Tochter des Königs Kadmos von Theben, Semele. Semeles Eltern waren Harmonia, die aus einer Liebesaffäre zwischen Ares, dem Kriegsgott, und Aphrodite, der Liebesgöttin, entsprang und Kadmos, der König von Theben, der Sohn von zwei Sterblichen. Dalby schildert die Prozession, in der Semele schritt, als Zeus, der „Alles-Sehende“ König der Götter am Olymp sitzend⁴⁸ sie erblickte. Und, obwohl viele Leute dem Gott Opfer darbrachten, erregte diese Gruppe seine ganze Aufmerksamkeit. Er verwandelte sich in einen Adler, flog nach Theben und begann diese Familie zu beobachten. Eros, der Gott der Liebe, der vor niemandem – nicht einmal vor dem Göttervater Zeus – Respekt hatte, infizierte Zeus, als dieser Semele nach dem Opfer ein kaltes Bad nehmen sah, mit einem seiner Liebespfeile, worauf jener sofort in Liebe zu Semele „erglühte“.⁴⁹ Da Semele einen bösen Traum hatte, beschloss sie ihren Seher Teiresias zu konsultieren. Beide sahen, nachdem sie ein Opfer gebracht hatten, einen Adler in der

⁴⁵vgl. Roscher, 1039.

⁴⁶vgl. Der Kleine Pauly, Bd. 3, 663.

⁴⁷Zu den ursprünglich zwölf Göttern des Olymp gehörten Zeus, Hera, Pallas Athene, Apollon, Poseidon, Artemis, Aphrodite, Hephaistos, Demeter, Hermes, Ares und Hestia. „Die bescheidene Göttin Hestia verzichtete zu seinen (= Dionysos) Gunsten auf ihren Sitz am Hochtische. Sie war froh über jede Möglichkeit, den eifersüchtigen Zänkereien ihrer Familie zu entgehen.“ Vgl. Robert von Ranke Graves, Griechische Mythologie, Quellen und Deutung, Hamburg, ¹⁵2003, 93.

⁴⁸vgl. Andrew Dalby, Bacchus, A Biography, London 2003, 19.

⁴⁹Dalby, 21. Originalstelle konnte nicht verifiziert werden.

Nähe sitzen. Der Adler verkörperte Mut und Kraft, ebenso wie er Unsterblichkeit symbolisierte und stellte daher er ein gutes Vorzeichen dar, welches die beiden beruhigte. Zeus wartete voll Ungeduld bis es endlich Nacht wurde und erschien dann Semele als junger Mann mit dem Kopf und den Hörnern eines Stieres. Ebenso sprach er auch mit der Stimme eines Stieres. Es war genau dieselbe sanfte Stimme, mit der er schon Semeles Tante Europa betört und entführt hatte⁵⁰ und deretwegen Kadmos von Phönizien nach Griechenland gekommen war, um sie zu suchen. Dort gründete Kadmos die Stadt Theben, da sein Vater ihm, wenn er ohne seine Schwester Europa zurückkehren sollte, mit dem Exil gedroht hatte.⁵¹

Zeus, der seine Gestalt immer wieder verwandeln konnte und auch zu einem frechen Knaben mit Weinranken im Haar wurde, dessen Atem süß roch und nach Nektar bzw. nach einem Geschmack, der später einmal Wein heißen sollte, schmeckte, eroberte die phönizische Prinzessin.⁵² Nachdem er sie geschwängert hatte, versprach er Semele, dass ihr gemeinsamer Sohn einer der mächtigsten Götter werden, und dass er sie, Semele, auf den Olymp als seine „Auserwählte“ mitnehmen würde. Auch versprach er ihr, sich von Hera scheiden zu lassen: „*I am tired of Hera. You shall take her place.*“⁵³

Obwohl Dionysos aus der Verbindung eines Gottes mit einer Sterblichen hervorging, war er nicht wie üblich ein Halbgott oder Heros, sondern gehörte zu den Unsterblichen und wurde in den Olymp aufgenommen. Sophokles überlieferte uns scherzend in einem Fragment⁵⁴:

Soph. frg. 705 N²

Θήβας λέγεις μοι τὰς πύλας ἑπταστόμους,

οὗ δὴ μόνον τίκτουσιν αἱ θνηταὶ θεοῦς.

[...] *und in Theben allein gebären sterbliche Weiber unsterbliche Götter* [...] ⁵⁵

⁵⁰ Ov. met. 2,836-875.

⁵¹ Ov. met. 3,1-131.

⁵² vgl. Dalby, 21.

⁵³ vgl. Dalby, 22.

⁵⁴ vgl. Friedrich Gottlieb Welcker und August Ferdinand Näke, Rheinisches Museum für Philologie, Bonn 1832, 434.

⁵⁵ Soph. frg. 705 N².

Diese Geschichte kommt auch bei Nonnos von Panopolis, dem lt. Paulsen⁵⁶ bedeutendsten griechischen Dichter der Spätantike, vor. Nonnos von Panopolis schrieb um die Mitte des 5. Jahrhunderts in griechischen Hexametern ein Epos namens *Dionysiaka*, welches aus 48 Büchern im Umfang von ca. 21.500 Versen bestand. Bei demselben Nonnos lesen wir auch die Geschichte über Teiresias, der von Hera geblendet wurde, weil er bei einem Wettstreit zwischen der Göttermutter Hera und dem Göttervater Zeus, zu dem er als Schiedsrichter hinzugezogen wurde, zu Gunsten von Zeus entschied. Er sollte die Streitfrage klären, wer von den beiden auf Erden weilenden Geschlechtern, Frau oder Mann, mehr Lust beim Sexualakt empfinden würde. Da sich Teiresias selbst eine geraume Zeit sowohl im Körper eines Mannes, als auch im Körper einer Frau befunden hatte, war er derjenige, der dies aus eigener Erfahrung beurteilen konnte. Er gab nach längerem Überlegen als Antwort, „*dass die Frauen mehr Freude und Lust bei der Sexualität empfinden könnten als die Männer*“. Hera war über diese Antwort dermaßen erbost, dass sie Teiresias das Augenlicht nahm. Zeus konnte diesen Ausbruch Heras nicht rückgängig machen, sondern nur mehr lindern, indem er ihm die Gabe schenkte, in die Zukunft blicken zu können. So wurde Teiresias zu einem Seher.

Albrecht vergleicht dieses Verhalten, das Zeus/Jupiter in diesem Zusammenhang an den Tag legt, mit einem römischen Beamten, der auch die Amtshandlung eines Kollegen nicht rückgängig machen kann⁵⁷. Jupiter kann hier nur mildernd eingreifen. Götter können oft nicht helfen, denn sie unterstehen ebenso dem *Fatum* wie die Menschen. Auch die Götter können die schon gesponnenen Schicksalsfäden nicht ändern. Dalby erklärt, warum diese Antwort Hera so wütend machte: „*Of all the truth in the world, this is the one she (= Hera) wanted to keep secret.*“⁵⁸

Der Mythos um Teiresias findet sich auch bei Hesiod⁵⁹ und einigen anderen⁶⁰ antiken Schriftstellern⁶¹.

⁵⁶ vgl. Thomas Paulsen, *Geschichte der griechischen Literatur*, Stuttgart 2004, 437.

⁵⁷ vgl. Michael von Albrecht, *Ovids Metamorphosen*, in: *Das Römische Epos*, ed: Erich Burck, Darmstadt 1979, 130.

⁵⁸ Dalby, 23.

⁵⁹ Hes. frg. 275.

⁶⁰ vgl. Hom. Od. 10,492ff, 11,90; Soph. *Oid.* 405.

⁶¹ vgl. Hom. Od. 10,492ff, 11,90; Soph. *Oid.* 405.

Apollodor überliefert die Geschichte aus der *Melampodie* des Hesiod:

Apoll. 3,6,7,4-6

Ἡσίοδος δέ φησιν, ὅτι θεασάμενος περὶ Κυλλήνην ὄφεις συνουσιάζοντας καὶ τούτους τρώσας ἐγένετο ἐξ ἀνδρὸς γυνή, πάλιν δὲ τοὺς αὐτοὺς ὄφεις παρατηρήσας συνουσιάζοντας ἐγένετο ἀνήρ. διόπερ Ἥρα καὶ Ζεὺς ἀμφισβητοῦντες, πότερον τὰς γυναῖκας ἢ τοὺς ἀνδρας ἤδεσθαι μᾶλλον ἐν ταῖς συνουσίαις συμβαίνοι, τοῦτον ἀνέκριναν.

ὁ δὲ ἔφη δέκα μοιρῶν περὶ τὰς συνουσίας οὐσῶν τὴν μὲν μίαν ἀνδρας ἤδεσθαι, τὰς δὲ ἑννέα γυναῖκας.

ὄθεν Ἥρα μὲν αὐτὸν ἐτύφλωσε, Ζεὺς δὲ τὴν μαντικὴν αὐτῷ ἔδωκεν.

[τὸ ὑπὸ **Τειρεσίου** λεχθὲν πρὸς Δία καὶ Ἥραν·

οἶην μὲν μοῖραν δέκα μοιρῶν τέρπεται ἀνήρ,

τὰς δὲ δέκ' ἐμπίπλησι γυνὴ τέρπουσα νόημα.]

ἐγένετο δὲ καὶ πολυχρόνιος.

Hesiod aber erzählt, dass er, als er bei Kyllene Schlangen bei der Paarung sah und auf sie einschlug, von einem Mann zu einer Frau wurde, und als er dieselben Schlangen neuerlich bei der Paarung beobachtete, wieder zum Mann wurde. Deshalb wandten sich Hera und Zeus bei ihrem Streit, ob die Frauen oder die Männer mehr Lust beim Beischlaf empfänden, an diesen Mann. Die Worte, die von Teiresias an Zeus und Hera gerichtet wurden: Eines einzigen Teils von zehn Teilen erfreut sich der Mann, aber der vollen zehn Teile erfreut sich die Frau, die ihre Sinne befriedigt. (d. h. ... wenn man den Genuss am Beischlaf in Prozenten ausdrücken würde, empfänden die Männer nur zehn Prozent, die Frauen aber neunzig.)

Er (= Teiresias) wurde auch sehr alt.

Auch in den Metamorphosen des Ovid wird dieser Mythos behandelt⁶². Allerdings steht er in den Metamorphosen im Anschluss an die Erzählung über Semele und Zeus. Auch berichtet uns Ovid nicht, wie sich Zeus und Semele kennen gelernt haben und ebenso wenig, dass Semele den Teiresias um Rat gefragt hat. Dies ist bei

⁶² Ov. met. 3,320-340.

der Chronologie Ovids auch gar nicht möglich, weil Jupiter, leicht angetrunken vom Nektar, „während dies auf Erden durch das Gesetz des Schicksals geschah und die Wiege des zweimal geborenen Bacchus in Sicherheit war“ (*Dumque ea per terras fatali lege geruntur tutaque bis geniti sunt incunabula Bacchi*)⁶³, mit Juno dieses Thema besprach, und das tat er bei Ovid einige Verse später.⁶⁴ Jetzt erst diskutiert das Götterpaar darüber, ob die Frau oder der Mann beim Sexualakt mehr Lust empfinden kann. Jetzt erst fungiert Teiresias als Schiedsrichter. Jetzt erst wird er von Hera geblendet und dadurch jetzt erst von Zeus zum Seher gemacht. Also kann in der Chronologie des Ovid Semele Teiresias nicht um Rat fragen, da er seine von Zeus geschenkte Gabe zu diesem Zeitpunkt noch nicht besaß.

Nur Nonnos erzählt uns auf diese Art und Weise von jener ersten gemeinsamen Nacht der beiden, in der Semele Zeus die Geschichte des Teiresias erzählt und ihn fragt, ob dies der Seher nur erfunden hätte oder ob es wahr sei. Da bestätigt Zeus, dass dies tatsächlich passiert sei und teilt ihr auch die Beweggründe Heras mit.

Weil Hera natürlich, wie sie es meistens tat, die Affäre ihres Göttergatten entdeckte, entwickelte sie einen teuflischen Plan, um sich an ihrem Gatten zu rächen. Heras Wut wurde durch den Umstand, dass schon Semeles Tante Europa mit ihrem Gatten ein Verhältnis hatte, noch verstärkt. Eine Tochter aus dem Haus des Kadmos hatte ihr schon genug Grund gegeben, um gegen diese Familie einen Groll zu hegen und nun kam auch noch deren Nichte⁶⁵. Welch bessere Rache könnte es für Hera geben, als die Rivalin zu vernichten. Daher erschien sie Semele als deren alte Amme aus Epidaurus, Beroe⁶⁶, und stachelte sie auf, Zeus zu bitten, ihr einen Wunsch zu erfüllen. Wenn er eingewilligt hätte, dass er ihr jeden Wunsch erfüllen würde, sollte sie von ihm verlangen, dass er sich ihr in seiner ursprünglichen Gestalt zeige, damit bewiesen wurde, dass er wirklich Zeus der Allmächtige, der Göttervater sei.

Seit Homer gehört es zur epischen Szenerie, dass sich die Götter, wenn sie den Menschen erscheinen, in einer ihnen bekannten Gestalt zeigen. Beroe als Amme der Semele dürfte aber eine Erfindung Ovids sein.⁶⁷ Mit solchen Verwendungen „erweckt er den Eindruck intimer Detailkenntnis“⁶⁸. Die Stellung der *nutrix*, der Amme, im

⁶³ Ov. met. 3,317.

⁶⁴ Ov. met.3,320-338.

⁶⁵ Ov. met. 2,836-875.

⁶⁶ Ov. met. 3,278.

⁶⁷ vgl. „Die eifersüchtige Hera, die sich als Nachbarin verstellte, gab Semele.....“, Ranke-Graves, 46.

⁶⁸ vgl. Franz Bömer, P. Ovidius Naso, Metamorphosen, Buch I-III, Heidelberg 1969, 523.

„antiken Hause“ bzw. im Leben der jungen Menschen ist unbestritten. Aus diesem Grund befolgte Semele auch ohne Zögern den Ratschlag ihrer Amme. Sie tat also wie ihr ihre Amme vorgeschlagen hatte und rang Zeus diesen Wunsch ab. Doch die Folgen waren verheerend. So wie Hera es kommen gesehen hatte, vernichtete Zeus' wirkliche Gestalt die sterbliche Semele, obwohl er sich nicht in seiner ganzen Macht zeigte, sondern nur *tela secunda*⁶⁹, mit den „zweiten“ Waffen, wie Zeus diesen leichteren Blitz nannte⁷⁰, ging Semele bei seinem Anblick sofort in Flammen auf. Es gibt eine Überlieferung, dass Semele unter dem Namen *Thyone* zur Bacchantin ihres Sohnes wurde.⁷¹ Dies deutet auf eine doppelte Qualität einer geweihten Bacchantin hin und würde auch zum „Leben-nach-dem-Tod“-Mythos passen. Diesen verstärkt auch noch die Erzählung von Semeles Rettung aus der Unterwelt: Bacchus ging, nachdem er sich von Herakles Ratschläge geholt hatte, wie er die Styx überqueren könne, in die Unterwelt. Er ging nach Argos, wo ihm ein alter Mann namens Prosymnos half. Er kam zu Hades und Persephone und bat um die Erlaubnis, seine Mutter Semele mit sich zu nehmen. Hades verlangte von ihm als Gegenleistung eines der drei sterblichen Dinge, die dem Dionysos am liebsten und am wichtigsten waren, und erwartete natürlich eine menschliche Seele. Doch Bacchus gab dem Hades die Myrte, eine Pflanze, da ja Pflanzen auch sterblich waren/sind. So konnte Bacchus Semele mit sich führen und diese lebte unter dem Namen Thyone im Olymp weiter.⁷²

Nachdem sich Zeus also in seiner ganzen Gottes-Gewalt gezeigt hatte, starb Semele, doch Dionysos überlebte als sechsmonatige Leibesfrucht, da er von der Erdgöttin Gaia durch Efeu⁷³ geschützt worden war. Zeus „verpflanzte“ ihn daraufhin in seinen eigenen Schenkel, und als Dionysos herangereift war, wurde er von dort dann quasi ein zweites Mal geboren, das ihm die Namen *Diplogennemenos*, der Zweifachgeborene, *Pyrigenes*, der Feuergewordene und *Merorrhaphes*, der in den Schenkel eingenähte, einbrachte.

In Hesiods *Theogonie* gebar allerdings noch Semele, eine Sterbliche, selbst den „freudenreichen Dionysos“.

⁶⁹ Ov. met. 3,307.

⁷⁰ Albrecht übersetzt dies mit: „zweites Kaliber“; Ovid, Metamorphosen, Reclam, Stuttgart 2003, 145.

⁷¹ Diod. 4,25,4; Appolod. 3,5,3; Hom. h. 1; Hom. h. 7.

⁷² vgl. Dalby, 115.

⁷³ vgl. RE, 9. Halbband, 1015.

Hes. theog. 940-943

Καδμείη δ' ἄρα οἱ Σεμέλη τέκε φαίδιμον υἷον
μιχθεῖσ' ἐν φιλότητι, **Διώνυσον** πολυγηθέα,
ἀθάνατον θνητή· νῦν δ' ἀμφότεροι θεοί εἰσιν

Semele, die Tochter des Kadmos gab sich ihm in liebevoller Umarmung hin und gebar ihm einen strahlenden Sohn, den Dionysos, der viele erfreut, eine Sterbliche einen Unsterblichen; nun aber sind sie beide Götter.

Aufgrund der Tatsache, dass Hera mit ihrer Eifersucht und ihrem Zorn natürlich auch das Neugeborene verfolgte, vertraute es Zeus Semeles Schwester Ino und deren Gatten, dem König Athamas von Boötien, an. Als Hera Dionysos bei den beiden entdeckte, verwandelte Zeus Dionysos in eine Ziege und ließ ihn von Hermes zu den Nymphen nach Nysa bringen. Nysa ist ein Land der Phantasie, welches kein Sterblicher betreten kann, ein glückliches Land, das in der Nähe des Okeanos liegt. Die Gegenden um den Okeanos sind die Märchen- und Götterländer der griechischen Sage.⁷⁴ Athamas wurde von Hera bestraft, indem sie ihn glauben ließ, dass sein älterer Sohn Learchos ein Feind sei und Athamas diesen, seinen eigenen Sohn, tötete. Um ihren jüngeren Sohn Melikertes zu retten, floh Ino mit ihm und sprang vom Molurischen Felsen, bei Megara, ins Meer. Wenn sie dadurch ihren Sohn getötet hätte, wäre sie in die tiefste Region des Tartarus gekommen. Hera hatte gehofft, dass dies tatsächlich passieren würde. Doch Poseidon ließ es nicht zu und rettete Mutter und Kind. Er versetzte Ino in den tiefsten Ozean, wo sie als Nymphe unter dem von Zeus gegebenen neuen Namen Leukothea weiterlebte. Melikertes kam mit der Hilfe eines Delphins nach Korinth. Er erhielt einen neuen göttlichen Namen, nämlich Palaimon, und es wurden alle zwei Jahre ihm und Poseidon zu Ehren die Isthmischen Spiele abgehalten.⁷⁵

4. Der erwachsene Gott und seine „Widerstandsmymen“

In der Gegend namens Nysa wuchs der Gott in einer Höhle, die dicht mit Wein bewachsen war, auf. Doch auch als Herangewachsener ließ Hera ihn nicht in Ruhe.

⁷⁴ vgl. RE, 9. Halbband, 1035.

⁷⁵ vgl. Dalby, 36-41.

Sie schlug ihn mit Wahnsinn, woraufhin der Gott wild umherirrte. Er kam nach Ägypten, Syrien und Phrygien. Dort wurde er von Rhea geheilt und in die Kulthandlungen eingewiesen, die später zu seinen Ehren durchgeführt werden sollten. Dionysos zog weiter, mit einem Hirschkalbfell, der Nebris, bekleidet und mit Efeu bekränzt. Durch seine ekstatischen Tänze, die er mit den Nymphen vollführte, erreichte er großen Aufruhr. Dies brachte ihm die Beinamen *Bromios* und *Euaios*⁷⁶, der Lärmende, ein. Dionysos kam auch nach Indien, welches ihm die Luchse schenkte⁷⁷. In Ätolien wurde er von König Oineus (οἶνος = Wein) freundlich aufgenommen, worauf Dionysos diesem einen Weinstock schenkte. Einen Weinstock schenkte er auch Ikarios aus Ikaria in Attika, der den Wein seinen Nachbarn gab. Diese aber, unerfahren im Umgang mit Wein, tranken ihn unverdünnt und glaubten aufgrund seiner Wirkung, dass Ikarios sie vergiften wollte und töteten ihn. In der *Erigone* des Eratosthenes von Kyrene ebenso wie in einem Fragment des Kallimachos⁷⁸ wird uns die Geschichte von Ikarios, der von betrunkenen Bauern erschlagen wurde, überliefert.⁷⁹ Dann kam Dionysos nach Thrakien. Dort herrschte Lykurgos, der Dionysos vertrieb, worauf dieser ins Meer floh und bei der Meereshöttin Thetis Schutz fand.⁸⁰ Lykurgos wurde für seinen Frevel von Rhea bestraft. Sie schlug ihn mit Wahnsinn, so dass er seinen eigenen Sohn tötete, weil er ihn für einen Rebstock hielt. Daraufhin wurde ganz Thrakien unfruchtbar und Dionysos, aus dem Meer zurückgekehrt, erklärte, dass sich dies nur durch den Tod des Lykurgos ändern würde. Aus diesem Grund wurde Lykurgos „von den Edonern zum Berge Pangaion geführt, wo wilde Pferde ihn zerrissen“.⁸¹

Nun verschlug es den Gott nach Griechenland, genauer gesagt nach Theben, in die Heimatstadt seiner Mutter, in der Pentheus, ein Enkel des Kadmos, des Vaters von Semele, herrschte. Über den Siegeszug der Dionysos-Religion erfahren wir bei Euripides in den *Bakchen*, in denen Dionysos selbst über seine Reise berichtet:

Eur. Bacch. 13-20

λιπῶν δὲ Λυδῶν τοὺς πολυχρύσους γύας

Φρυγῶν τε, Περσῶν θ' ἠλιοβλήτους πλάκας

⁷⁶ Ov. met. 4,11; 4,15.

⁷⁷ Ov. met. 15,413.

⁷⁸ Kall. frg. 178 Pfeiffer.

⁷⁹ vgl. RE, 9. Halbband, 1020.

⁸⁰ Hom. Il. 6,130-139.

⁸¹ Appollodor 3,5,1.

Βάκτρα τε τείχη τήν τε δύσχιμον χθόνα
Μήδων ἐπελθὼν Ἀραβίαν τ' εὐδαίμονα
Ἀσίαν τε πᾶσαν, ἣ παρ' ἄλμυρὰν ἄλα
κεῖται μιγάσιν Ἑλλησι βαρβάροις θ' ὁμοῦ
πλήρεις ἔχουσα καλλιπυργώτους πόλεις,
ἐς τήνδε πρῶτον ἦλθον Ἑλλήνων πόλιν.

Nachdem ich die goldreichen Äcker der Lyder und Phryger, die sonnenverbrannten Flächen Persiens, die baktrischen Mauern und das stürmische Land der Meder verlassen hatte und das glückliche Arabien und ganz Asien durchwandert hatte, das am salzigen Meer liegt, von Barbaren und unter sie gemischten Griechen in gleicher Weise voll ist und Städte mit schönen Türmen hat, kam ich zunächst in diese Stadt der Griechen.

Die Reise des Dionysos ging durch das Land der Lyder, der Phryger, der Perser, der Meder, durch ganz Arabien und ganz Asien, dann kam er nach Griechenland. Nachdem Alexander der Große auf der Weltbühne erschienen war, kam auch Indien zur Reiseroute des Gottes hinzu, da Alexander in Nordwest-Indien angekommen gedacht hatte, dass er Nysa, die Stadt des Dionysos, gefunden hätte.⁸² In den *Bakchen* des Euripides, geht es um die Bestrafung eines „Ungläubigen“, nämlich des Königs von Theben, Pentheus, der sich nicht nur weigert an Dionysos zu glauben, sondern ihn sogar gefangen nahm.

In den *Metamorphosen* des Ovid finden wir den Mythos um Pentheus im dritten Buch.⁸³ Ovid bestätigt uns nochmals das Verhalten des Gottes bei ungläubigen und zuwiderhandelnden Personen: Alle Menschen, die sich weigerten, an den Kulthandlungen teilzunehmen, wurden bestraft⁸⁴.

Dionysos lehrte die Menschen also den richtigen Umgang mit Wein und bestrafte alle, die ihn als Gott ablehnten. Durch Weingenuss und ekstatischen Tanz verlieh er den Menschen Unbekümmertheit, Vergessen und Leichtigkeit, Gefühle, die sie von den täglichen Sorgen befreiten. Dies brachte ihm weitere Beinamen ein, nämlich *Lysios*, Erlöser von Leiden und *Katharsios*, Reiniger der Seele.

⁸² vgl. Dalby, 43.

⁸³ Ov. met. 3,513-581.

⁸⁴ Ov. met. 3,520-525.

5. Der Gott in der römischen Welt

Die Gottesvorstellungen der Römer waren im Unterschied zu den Griechen abstrakt und funktional. Sie glaubten nicht an Götter, die eine Wesensähnlichkeit mit den Menschen verband, wie es im griechischen Mythos der Fall ist. Trotzdem kam es zu einer Einbürgerung des griechischen Mythos in der römischen Welt, bei der die Tragödie und das Epos, beginnend bei Livius Andronicus' *Oedipus*, eine große Rolle spielten. Für die Eingliederung des Mythos waren funktionale Gründe ausschlaggebend: Die Römer forschten nach ihrer Abstammung in der italischen Urgeschichte. Es gab also einen vaterländischen Aspekt des Mythos als Basis für die eigene Geschichte.⁸⁵ Und obwohl man nicht an Götter, wie sie im griechischen Mythos vorkommen, glaubte, wollte trotzdem jedes Geschlecht, das etwas auf sich hielt, nachweisen können, dass es von den Göttern abstammte. Man begann die Mythen und mit diesen auch die Götter zu integrieren. Manche Götter wurden mit römischen Göttern geglichen, manche einfach übernommen. Dionysos war in Rom hauptsächlich unter seinem Namen *Bacchus* vertreten und wurde auch als *Liber Pater* tituliert. Die epigraphischen Texte aus Rom, Italien und aus den Provinzen zeigen, dass man dort seinen alten Namen, Liber Pater, bewahrt hat. Von den Dichtern wurde er vermehrt mit Bacchus angesprochen.⁸⁶ Lt. Hamilton wurde der Gott in Rom nie mit dem Namen „Dionysos“ benannt.⁸⁷

Es wurde ein Zusammenhang zwischen dem griechischen Dionysoskult der archaischen Zeit und dem Jupiterdienst zur Zeit der tarquinischen Dynastie in Rom hergestellt. Daraus wird gefolgert, dass früher Dionysos die Stelle innehatte, die in der historischen Zeit Jupiter als Gott des Triumphs übernahm. Jupiter war Vorbild für die äußere Erscheinung des Triumphators, der in historischer Zeit die Insignien und den Ornat Jupiters trägt. Diese Erscheinung wird mit der des jährlich in Athen zur goldenen Hochzeit einziehenden Gottes Dionysos verglichen und es wird daraus der Schluss eines ursprünglich sachlichen Zusammenhangs zwischen der Gestalt des Triumphators und des Gottes Dionysos gezogen. Dies würde bedeuten, dass Dionysos die Rolle Jupiters in der vorgeschichtlichen Urform des italischen Triumphes gespielt hatte.⁸⁸ Diese Übereinstimmung der beiden Götter wäre auch

⁸⁵ vgl. Burck, Albrecht, 130.

⁸⁶ vgl. Louis Foucher, *Le culte de Bacchus sous l'empire Romain*, in: ANRW, Pricipat, 17. Bd., ed : Wolfgang Haase, Berlin, New York 1981, 684.

⁸⁷ vgl. Hamilton, 59.

⁸⁸ vgl. Carl Koch, *Religio, Studien zu Kult und Glauben der Römer*, Nürnberg 1960, 95-96.

eine Erklärung dafür, dass der griechische Gott *Dionysos* im römischen Raum weitgehend unter seinem anderen Namen, nämlich *Bacchus*, angesprochen wurde.

5.1 Bacchus

Der kultische Terminus Technicus für die rituelle Raserei bei der Verehrung des Dionysos lautet βάκχη, das Rasen βακχεύειν. Euripides führt das „Orgiastische“ darauf zurück, dass „*der Gott mit Macht in den Leib kommt*“⁸⁹ (ὅταν γὰρ ὁ θεός' ἐς τό σῶμ' ἔλθῃ)⁹⁰. Analog zum Gott kann auch ein männlicher Teilnehmer am Kult als *bákchos* tituliert werden.⁹¹ Diese Namensgleichheit *Bakchos* → *Bakchen* zeigt eine enge Beziehung des Gottes zu seinen Anhängern. Vom 5. Jahrhundert v. Chr. an bis in die Spätantike wird als *Bakchos* überwiegend ein bzw. der Gott der Orgien- und Mysterienkulte bezeichnet.

Bei dem römischen Literaten Ovid finden wir kein einziges Mal einen Gott namens *Dionysos*⁹². Ovid verwendet die Namen *Bacchus* oder *Liber*, manchmal ganz schlicht *puer*, manchmal *Lyaeus* und manchmal auch *proles Semeleia*. Eine mögliche Erklärung hierfür liefert uns Koch, der davon ausgeht, dass der griechische Gott Dionysos als Gestalt in der römischen Welt zum Teil in Jupiter weiterleben konnte.⁹³

Der griechische Gott Dionysos fand also unter anderem als Bacchus Einzug in die römische Religion. Er hatte rasch sehr viele Anhänger, so dass es, wie Livius berichtet⁹⁴, 186 v. Chr. zum *senatus consultum de Bacchanalibus* kam:

Liv. 39,14

*edici praeterea in urbe Roma et per totam Italiam edicta mitti, ne quis, qui **Bacchis** initiatus esset, coisse aut conuenisse sacrorum causa uelit, neu quid talis rei diuinae fecisse. ante omnia ut quaestio de iis habeatur,*

⁸⁹ vgl. Roscher, 1032.

⁹⁰ Eur. Bacch. 300.

⁹¹ vgl. DNP, Bd. 3, 653.

⁹² vgl. Roy J. Deferrari, Sister M. Inviolata Barry, Martin R. P. Mc Guire, A Concordance of Ovid, Washington 1939.

⁹³ vgl. Koch 95-96.

⁹⁴ Liv. 39,8-19.

*qui coierint coniurauerintue, quo stuprum flagitiumue inferretur.
haec senatus decreuit.*

Außerdem sollte in der Stadt Rom ein Edikt verordnet und durch ganz Italien geschickt werden, damit nicht irgendwer, der als Mitglied in die Bacchanalien aufgenommen werde, aufgrund der Mysterien sich versammeln oder zusammenkommen, noch eine derartige religiöse Handlung gemacht werden sollte. Dass, vor allem anderen, die Untersuchung über diese geführt werden sollte, die zusammengekommen sind oder sich verschworen haben, um Hurerei und Schändlichkeit zu erregen. Dies beschloss der Senat.

Der Originaltext ist uns auf einer Bronzetafel überliefert⁹⁵, die heute im Kunsthistorischen Museum in Wien zu sehen ist.

Im römischen Imperium herrschte von Beginn an Religionsfreiheit. Doch gab es im Senat ab dem 3. Jahrhundert v. Chr. die Tendenz, eine stärkere religiöse Kontrolle einzuführen. Dies überliefert der römische Staatsmann und Politiker Appius Claudius Caecus.⁹⁶

So wurde die Rolle des Senats bezüglich religiöser Autorität und Kontrolle immer stärker, so dass dieser dann auch Religionsverbote erlassen konnte. Erst in der Kaiserzeit wurden diese Aufgaben vom Princeps und seinem Beratungsstab übernommen. Diese Kontrolle zeigt sich deutlich im *senatus consultum de Bacchanalibus* vom Jahre 186 v. Chr. Es beinhaltet das Verbot, genauer gesagt eine ziemliche Einschränkung, des Bacchus-Kultes. Der Kult des Bacchus hatte zu dieser Zeit im Mittelmeerraum große Verbreitung. Da dieser Kult aber mit orgiastischen Elementen verknüpft war, erregte er bei der römischen Elite Missfallen. Auch aus der Tatsache heraus, dass sich die Anhänger, deren Zahl in Rom stark angestiegen war⁹⁷, nachts heimlich trafen, also in den Augen der römischen Nobilität die Öffentlichkeit scheuten, zog die Obrigkeit den Schluss, dass diese Leute eine Gefahr für die *res publica*, den römischen Staat, darstellten. In den Augen der Aristokraten jener Zeit waren derartige Menschenansammlungen sofort verdächtig und man vermutete in solchen Aktivitäten schnell Verschwörungen. Obwohl der Kult der *Bacchanalia* in Großgriechenland über Jahrhunderte hinweg ohne Probleme ausgeführt werden durfte, wurde er im römischen Bereich nach kurzer Zeit strikt

⁹⁵ Sie wurde im 17. Jahrhundert in Kalabrien gefunden.

⁹⁶ vgl. Jörg Rüpke, Die Religion der Römer, München 2001, 37.

⁹⁷ *multa milia hominum*, Livius 39, 15.

reguliert: Er begann ca. im 3. Jahrhundert v. Chr. und wurde 186 v. Chr. reglementiert, dies bedeutete, dass nur mehr maximal fünf Personen an den Bacchanalien teilnehmen durften. Weiters war es einem römischen Bürger verboten, eine Priesterrolle in dem Kult zu bekleiden.

Es ist nochmals darauf hinzuweisen, dass dieser Kult nicht aus religiösen Gründen sondern aus staatsrechtlichen eingeschränkt wurde, weil die Adeligen bei solch großen Versammlungen Angst vor Umsturzbestrebungen hatten.⁹⁸

Trotz oder gerade wegen dieser Einschränkungen erfreute sich die Dionysos Religion großer Beliebtheit, wie man zum Beispiel an den Malereien und Mosaiken der „Mysterien-Villa“ in Pompeji sehen kann. Diese zeigen verschiedene Dionysos Themen mit Dionysos und Ariadne im Mittelpunkt.

Als Dichtergott wurde Bacchus im römischen Bereich von Vergil in die lateinische Literatur eingeführt: „*o ubi campi Spercheosque et uirginibus bacchata Lacaenis Taygeta?*“⁹⁹ (O wo sind die Felder und der Spercheos und das Taygetische Gebirge, die durch die spartanischen Jungfrauen vom Bacchusfest widerhallen?)

Auch Horaz in den *carmina* erwähnt Bacchus: „*Quo me, Bacche, rapis tui plenum?*“¹⁰⁰ (Wohin reißt du mich Bacchus, mich, der ich voll von dir bin?).

Hor. c. 2,19,1-8

*Bacchum in remotis carmina rupibus
uidi docentem, credite posteri,
Nymphasque discentis et auris
capripedum Satyrorum acutas.
Euhoe, recenti mens trepidat metu
plenoque **Bacchi** pectore turbidum
laetatur. Euhoe, parce **Liber**,
parce, graui metuende thyrsos.*

Ich sah Bacchus in den entlegenen Schluchten seine Lieder lehren, glaube es Nachwelt, und die aufmerksam zuhörenden Nymphen und die spitzen Ohren der bocksfigen Satyrn. Hei, der Geist zittert noch von der jüngst gefühlten Furcht und freut sich ungestüm an der von Bacchus vollen Brust. Euhoe!

⁹⁸ vgl. Rpke, 38.

⁹⁹ Verg. georg. 2,486-488.

¹⁰⁰ Hor. c. 3,25,1-3.

Verschone mich Liber, verschone mich, du Fürchterlicher mit deinem schweren Thyrsosstab.

Ebenso bei Properz¹⁰¹:

Prop. 3,17,19-20

[...] *superest vitae per te et tua cornua vivam,
virtutisque tuae, **Bacche**, poeta ferar.*

[...] werde ich mein weiteres Dasein für Dich und "Deine Hörner" leben und als Dichter deiner Kraft, Bacchus, bekannt sein.

und Ovid:

Ov. ars. 3,347-348

*O ita, Phoebus, velis! ita vos, pia numina vatum,
Insignis cornu **Bacche**, novemque deae!*

So, Phoebus, mögest du es wollen! So auch ihr, ihr frommen göttlichen Kräfte der Seher, und du, Bacchus, kenntlich durch dein Horn, und ihr neun Musen!

Teile des Kultes hielten sich bis ins 7. Jahrhundert n. Chr. Beim Ernten und Keltern der Trauben, welche als Sinnbild von Tod und neuem Leben galten, wurden Masken getragen und der Gott mit seinem Namen *Dionysos* gerufen. Im Jahre 692 n. Chr. wurde von Kaiser Justinian II. das trullanische Konzil bzw. die trullanische Synode, *Quinisext*, einberufen, um die Fragen zu klären, die beim zweiten und dritten Konzil von Konstantinopel unbeantwortet blieben. Diese bezogen sich in erster Linie auf die Liturgie und die Kirchendisziplin. Diese Synode erhielt den Namen nach dem Ort, an dem sie stattfand, dem Kuppelbau des Kaiserpalastes in Konstantinopel, dem sogenannten *Trullum*. Bei dieser Synode wurde das Verbot der Abtreibung beschlossen, ebenso dass Kleriker weder Theater noch Pferderennen besuchen durften. Der Rang des Patriarchats von Konstantinopel wurde festgesetzt¹⁰² und der Zölibat, die Priesterweihe von verheirateten Männern, wurde ausdrücklich erlaubt, was beinhaltete, dass Priestern untersagt wurde, ihre Frauen unter einem religiösen

¹⁰¹ vgl. Prop. 3,2,7; 4,1,62.

¹⁰² Zweiter Rang nach Rom.

Vorwand wegzuschicken. Auch wurde die Scheidung und eine Wiederverheiratung erlaubt¹⁰³, allerdings maximal bis zu einer dritten Ehe. Bei dieser Synode wurde auch das Verbot erlassen, die Bräuche zu Ehren der antiken Götter zu pflegen. Besonders die Tänze und Kulte bei der Weinlese und Kelterei zu Ehren des Dionysos wurden strengstens untersagt:

Synodus Constantinopolitanus, Kanon 62

μήτε τὸ τοῦ βδελυκτοῦ Διονύσου ὄνομα, τὴν σταφυλὴν ἐκθλίβοντας ἐν ταῖς ληνοῖς, ἐπιβοᾶν· μηδὲ τὸν οἶνον ἐν τοῖς πίθοις ἐπιχέοντας γέλωτα ἐπικινεῖν
[...] dass den Namen des abscheulichen Dionysos diejenigen, die die Trauben abschneiden, nicht dazu ausrufen, und diejenigen, die den Wein in die Fässer gießen, kein Gelächter dazu machen [...]¹⁰⁴

5.2 Liber

Liber ist ein altitalischer und altrömischer Gott. Er bildete mit der Göttin Libera ein für die älteste römische Religion typisches Götterpaar. Man findet im Kalender des alten Königs Numa ein Fest zu Ehren dieses Paares: die *Liberalia*. Folglich liegt dieses Fest chronologisch vor der Einführung des Dionysos Kultes in Latium und Liber gehört zum Kreis der ältesten Götter Roms. Liber hatte mit Libera und Ceres einen gemeinsamen Tempel auf dem Aventin. Liber war ein großer Naturgott, der sich für die Fruchtbarkeit zuständig zeigte, wie bei Varro belegt ist:

Varr. rust. 1,1,5

Primum [sc.advocabo], qui omnis fructos agri culturae caelo et terra continent, Iovem et Tellurem; itaque, quod ii parentes, magni dicuntur, Iuppiter pater appellatur, Tellus terra mater. Secundo Solem et Lunam, quorum tempora observantur, cum quaedam seruntur et conduntur. Tertio Cererem et Liberum, quod horum fructus maxime necessari ad victum.

¹⁰³ vgl. George Ostrogorsky, History of the Byzantine State, New Brunswick, NJ 1990.

¹⁰⁴ Martin P. Nilsson, Geschichte der Griechischen Religion, 2. Band, Die hellenistische und Römische Zeit, München 1988, 362, Anm. 7.

Als erstes [werde ich anrufen] die, die für alle Früchte des Ackerbaus im Himmel und auf der Erde sorgen, Jupiter und Tellus: Deshalb, weil sie große Eltern genannt werden, Jupiter wird Vater genannt und Tellus Mutter Erde. Zweitens Sonne und Mond, auf deren Zeiten man achtet, wann jeweils gesät und eingebracht wird. Drittens Ceres und Liber, weil deren Früchte lebensnotwendig sind.

Varr. rust. 1,2,19

Sic factum ut Libero patri, repertori vitis, hirci immolarentur, proinde ut capite darent poenas;

So geschah es, dass dem Liber Pater, dem Erfinder des Weinstocks, Böcke geopfert wurden, als würden sie die Strafen mit ihrem Leben büßen.

Liber segnete das Vieh und die Äcker mit Fruchtbarkeit. Er wird auch bei Zeugung, Schwangerschaft, für die ersten Regungen des Kindes und bei der Geburt angerufen.

In späterer Zeit wurde *Liber* mit *Bacchus* geglichen. *Liber* bzw. *Liber Pater* war dann neben *Bacchus* der römische Name für *Dionysos*. Dadurch erhielt der Gott auch in der römischen Welt die Funktion des Beschützers des Weinbaus.

Die *Cerealia*, das alte Fest der Ceres, wurden zum Stiftungsfest des neuen Kultes, Demeter wurde mit Ceres geglichen, Dionysos und Kore mit Liber und Libera. Ceres, Liber und Libera waren die großen Götter der römischen Bauernschaft. Aufgrund einer großen Hungersnot befragte man im 5. Jahrhundert v. Chr. die sibyllinischen Bücher und danach wurde diese Göttertrias eingeführt. Nach einer weiteren Befragung der Sibyllinischen Bücher wurde die Trias auch zum Staatskult erklärt. Anhand der Weihinschriften wissen wir, dass Liber in der ganzen lateinischen Reichshälfte verehrt wurde.¹⁰⁵

Auch Cicero behandelt im zweiten Buch *De natura deorum* den Gott Liber. Cicero zählt verdienstvolle Männer auf, die von den Menschen „in den Himmel gehoben wurden“¹⁰⁶.

¹⁰⁵ vgl. RE, 68-70.

¹⁰⁶ Männer wie Kastor und Pollux, Herkules und auch Liber.

Cic. nat. deor. 2,62

[...] *hinc Hercules hinc Castor et Pollux hinc Aesculapius hinc, hinc **Liber** etiam - hunc dico Liberum Semela natum, non eum, quem nostri maiores auguste sancteque Liberum cum Cerere et Libera consecraverunt, quod quale sit ex mysteriis intellegi potest; sed quod ex nobis natos liberos appellamus, idcirco Cerere nati nominati sunt Liber et Libera, quod in Libera servant, in Libero non item - [...]*

Hier haben wir Herkules, Kastor und Pollux, Aesculap und auch Liber – ich meine diesen Liber, der von Semele abstammt, nicht den, den unsere Ahnen als Liber ehrwürdig und fromm mit Ceres und Libera verehrten, was das bedeutet, lässt sich aus den Mysterien erkennen. Aber weil wir unsere Kinder *Liberi* nennen, deswegen sind die Kinder von Ceres Liber und Libera genannt worden, was man beibehält bei Libera, nicht aber bei Liber.

6. Ein kurzer Einblick in das Leben Ovids

Publius Ovidius Naso wurde im Todesjahr Ciceros, 43 v. Chr., als Sohn eines Ritters von altem Adel in Sulmo geboren und erhielt eine fundierte Ausbildung in Rom, wobei wir bei Albrecht lesen¹⁰⁷, dass ihn bei der Rhetorikausbildung nur die *Controversiae* faszinierten, in denen es um Psychologie und Charakterzeichnung ging. Obwohl er einige Ämter durchlief, verzichtete er gegen den Willen seines Vaters auf eine weitere politische Laufbahn und wandte sich der Dichtung zu.

Ovid selbst teilt uns in den *Tristien* mit, dass er sich bemühte Prosa zu schreiben, doch alles wie von selbst zum Vers wurde¹⁰⁸:

Ov. trist. 4,10,25

*sponte sua carmen numeros veniebat ad aptos,
et quod temptabam scribere **versus** erat.*

Von selbst kam das Lied zu geeigneten Rhythmen, und das, was ich versuchte zu schreiben, wurde zum Vers.

¹⁰⁷ vgl. Michael von Albrecht, Geschichte der römischen Literatur, Bd. 1, München ³2003, 623.

¹⁰⁸ Ov. trist. 4,10,25.

Diesen jungen talentierten Mann entdeckte Marcus Valerius Messalla Corvinus und lud ihn in seinen Literaten-Zirkel ein, dem ebenso Sulpicia und Tibull angehörten. Unter den Teilnehmern dieses Dichterkreises waren auch Verehrer des Bacchus zu finden.¹⁰⁹ Messalla förderte im Gegensatz zu Maecenas, der schon bewährte Literaten in seinen Zirkel einlud und Kaiser Augustus nahe stand, junge, neue, noch unbekannte Talente.

Ovid gewährt mit seinem Werk, den *Tristien*, als einer der wenigen Dichter, dem Leser Einblicke in sein eigenes Leben. In dieser poetischen Autobiographie vermittelt Ovid vieles aus seiner Zeit; den Grund allerdings, weswegen er 8 n. Chr. von Augustus aus Rom verbannt wurde, erfahren wir nicht. Die Ursache in seiner Liebesdichtung, *Amores* und *Ars Amatoria*, zu suchen, ist wenig überzeugend, da diese zum Zeitpunkt der Verbannung schon mehr als acht Jahre im Umlauf waren. Jetzt plötzlich sollte er deretwegen verbannt werden? Ovid macht nur eine Andeutung, etwas gesehen, etwas gewusst zu haben, was offensichtlich nicht für ihn bestimmt war. Ob sich dieses Wissen auf moralische Verfehlungen der jüngeren Julia bezog, die etwa zur gleichen Zeit ebenfalls verbannt wurde, oder ob Ovid vielleicht einer politischen Intrige auf die Schliche gekommen war, ist nicht zu eruieren.¹¹⁰

Ovid wurde zwar nur *relegiert*, das heißt er durfte sein Bürgerrecht und Vermögen behalten, doch war es ihm nicht mehr erlaubt, seine Heimat wiederzusehen. Seine Bitten um Aufhebung des Urteils wurden von Augustus und nach diesem auch von dessen Nachfolger Tiberius abgelehnt. Ovid starb in der Verbannung in Tomi am Schwarzen Meer 17 n. Chr.

Aus Ovids Werken lassen sich Rückschlüsse auf die Kulturgeschichte der augusteischen Zeit ziehen. Durch die *Heroides*, Briefe mythischer Frauen an ihre abwesenden Geliebten, und die Liebesdichtung, nämlich die *Ars Amatoria*, die *Amores* und die *Remedia Amoris*, erhalten wir Einblicke in den Umgang zwischen Mann und Frau und die Schönheitsideale vor 2000 Jahren; in den *Fasti* sind die diversen Feste und Götterkulte als römischer Festtagskalender erhalten geblieben. Mit den *Tristien*, seiner Selbstbiographie, gewährt Ovid Einblicke in sein eigenes Leben und in seinem „Epos“, den *Metamorphosen*, werden die Mythen, Geschichten und Sagen aus einer längst vergangenen Welt bewahrt.

¹⁰⁹ vgl. Albrecht, Verwandlungen, 401.

¹¹⁰ vgl. Albrecht, Ovid's Metamorphosen, 122.

Ovid war schon zu Lebzeiten berühmt und einer der am meisten gelesenen Autoren und sein Einfluss auf nachfolgende Zeiten beträchtlich¹¹¹. Er selbst bezeugt uns dies in den *Tristien*¹¹² mit folgendem Statement:

Ov. trist. 4,10.121-122

*tu mihi, quod rarum est, vivo sublime dedisti
nomen, ab exequiis quod dare fama solet.*

Du gabst mir, was selten ist, schon zu Lebzeiten einen erhabenen Namen, den einem der Ruf erst ab dem Leichenzug zu geben pflegt.

Ov. trist. 4,10.128 *dicor et in toto plurimus orbe legor.*

Ich werde genannt/ich bin in aller Munde und werde auf der ganzen Welt am meisten gelesen

Noch Dante nennt Ovid im gleichen Atemzug mit Homer, Horaz und Vergil.¹¹³

7. Die Metamorphosen des Ovid

Die Metamorphosen, Verwandlungsgeschichten in 15 Büchern, sind der metrischen Form nach zwar ein Epos¹¹⁴, doch im Unterschied zum klassischen Epos wechseln nicht nur Ort, sondern auch die Zeit und vor allen Dingen die Hauptfiguren der Handlungen. Es geht in diesem Werk nicht um einen einzelnen Helden, wie zum Beispiel in der Aeneis des Vergil, sondern um die größten Helden und Heldinnen, sowie die Götter und Göttinnen der griechischen Mythologie. Epische Elemente in den Metamorphosen sind die Wahl des Versmaßes ebenso wie die Beschreibung von Kunstwerken. Auch der behandelte Stoff, die Mythen, stehen zum Teil in epischer Tradition.

Der Sinnbezug und die rhetorische Ausführung, ebenso wie die erotische und literarische Komponente, sind eher hellenistisch und römisch. Ovid gehört auch zu denjenigen antiken Dichtern, die sich nicht scheuten, sich offen gegen Homer

¹¹¹ vgl. Albrecht, Verwandlungen, 359.

¹¹² Ov. trist. 4,10,121; 128.

¹¹³ vgl. Albrecht, Geschichte der römischen Literatur, Bd. 1, München³2003, 644.

¹¹⁴ In Hexametern verfasst.

ebenso wie gegen Kallimachos zu wenden.¹¹⁵ Obwohl Ovid mit den Metamorphosen weder ein Epos im Stile Homers schreiben, noch den Stil der Alexandriner nachahmen wollte, spiegeln sich in seinen Verwandlungssagen zum Teil beide Literaturgattungen wieder. Ovid vereinigt in seinen Metamorphosen „einen Homer“ mit „einem Kallimachos“ und schafft es gleichzeitig, stellenweise Kritik an beiden zu üben.

Ovid beginnt im ersten Buch mit dem eigentlichen Anfang von Allem, mit der Entstehung der Welt, und endet im 15. Buch in seiner gegenwärtigen Zeit, in der Stadt Rom mit einem irdischen Jupiter namens Augustus, wobei der Übergang zur historischen Zeit im 12. Buch mit dem Trojanischen Sagenkreis beginnt. Dazwischen seien beispielhaft erwähnt Cadmus, Perseus und Medea, Theseus, Hercules, Orpheus u.v.a.m., sowie der Trojanische Krieg und diverse Erzählungen über die verschiedensten Götter.

Dieses Epos ist der beste Beweis für die Erneuerung des Mythos. Ovid appelliert an den Erfahrungsschatz des Lesers seiner Zeit. Er setzt in seinem Werk eine weitgehende Säkularisation des Mythos voraus. Allerdings gelingt es Ovid, diese festgelegten Elemente spielerisch in unerwartete Zusammenhänge zu stellen. Er „gesellt“ zum Vorwissen der Leser reizvolle Alternativen hinzu.

Der griechische Komödiendichter Antiphanes meinte einmal, dass es die Tragödie viel leichter hätte als die Komödie, weil erstere nur den Namen *Ödipus* zu nennen bräuchte und das Publikum sofort wisse, worum es ging¹¹⁶. Bei der Komödie müsse man aber um die genannten Namen, da es neue, unbekannte Namen sind, erst eine Geschichte aufbauen.¹¹⁷

Ovid verbindet das Allgemeingültige mit dem Lebendigen. Seine handelnden Personen – Männer und Frauen – Alte und Junge – sind in ihrem Denken und Verhalten nicht anders als die Römer seiner Zeit. Ovid knüpft an Alltagserfahrungen an, um die Vorstellungskraft der Leser noch zu intensivieren. Römische Verhältnisse bestimmen sogar die Topographie des Himmels, der wie Rom sein Palatium hat.¹¹⁸

¹¹⁵ vgl. Burck, Albrecht, 136.

¹¹⁶ Antiphanes. frg. 191.

¹¹⁷ vgl. Burck, Albrecht, 132.

¹¹⁸ vgl. Burck, Albrecht, 130.

Ov.met.1,175-176

*hic locus est, quem, si verbis audacia detur,
haud timeam magni dixisse Palatia caeli.*

Dies ist der Platz, den ich, wenn ich mich kühn ausdrücke, nicht scheuen würde, den Palatin des großen Himmelsraums zu nennen.

Ovids Metamorphosen sind eine Synthese aus verschiedenen Literaturgattungen und Gedichttypen, die keinem festen Genus zuzuordnen sind, zum Zweck einer Gesamtdarstellung der Welt und des Menschlichen, wobei Kosmos, Welt und Natur wichtig sind, doch der Mensch immer im Mittelpunkt steht. In dieser Symbiose finden sich Elemente, die teils aus dem Epigramm und der Elegie, teils aus der Rhetorik und der Tragödie hergeleitet sind.

Am deutlichsten sind die Elemente der griechischen und römischen Tragiker im Mythos des Pentheus¹¹⁹ herausgearbeitet. Der Reiz für Ovid lag nicht in der klaren Scheidung von epischer und elegischer Erzählung, sondern in der wechselseitigen Bereicherung der Gattungen.¹²⁰ Als Elegiker hat Ovid reiche Erfahrung in der Darstellung seelischer Vorgänge, so dass er uns auch in den Metamorphosen ausführliche Beschreibungen der verschiedenen menschlichen Leidenschaften liefert. Der Dichter zeigt sich in seinen elegischen Dichtungen als großer Psychologe und weist seine Götter mit psychologischem Scharfblick aus. Diese Kenntnisse setzt er ebenso in den Metamorphosen, die Albrecht eine Weltgeschichte, ein Welttheater nennt, ein.

In Ovids Epos herrscht als zentrales Thema neben seinem naturkundlichen Interesse die Mythologie vor. Ovid behandelt folgende drei Bereiche, aus denen für ihn der Mensch besteht: den Mythos, den politisch-historischen Lebenskreis und die rationale Naturwissenschaft und zeigt uns noch einen vierten Daseinsbereich des Menschen auf: seine Psyche; das Individuum als Mikrokosmos.¹²¹

Ovid hatte die Fähigkeit ein bestimmtes Thema in zahlreichen Variationen abzuhandeln. Waren es in den Elegien die Themen Liebe, Liebesschmerz, Trennung und Liebeslehre, so sind es in den Metamorphosen die diversen Verwandlungen, in denen aber auch oftmals das Thema Liebe inkludiert ist. Ovid schildert uns mit den Verwandlungen den Übergang des Menschen in einen Teil der unbelebten Natur,

¹¹⁹ Ov. met. 3,511-733.

¹²⁰ vgl. Albrecht, Verwandlungen, 17.

¹²¹ vgl. Burck, Albrecht, 125-127.

des Pflanzenreichs oder der Tierwelt. Raum der Verwandlungen ist immer die äußere Natur. Ovid beschreibt die Verwandlungen so vernünftig und natürlich wie möglich; „Er lässt Ähnliches in Ähnliches übergehen, bis etwas völlig Anderes dasteht.“¹²² Ovid versucht die Metamorphose möglichst genau aus dem seelischen und körperlichen Verhalten des Menschen zu begründen, ebenso wie aus den äußeren und inneren Bedingungen des jeweiligen Geschehens. Seine sehr gute Beobachtungsgabe zieht ein ausgeprägtes visuelles Element in der Darstellung nach sich.

Ovid besitzt die Fähigkeit den Leser zum Zuschauer zu machen. „Beteuernde oder skeptische Randbemerkungen führen eine urbane Verständigung mit dem Leser über die Fiktivität des Erzählten herbei“.¹²³ Ovid spricht den Leser nie direkt an, doch verwendet er „nicht ungern die generalisierende zweite Person, die einer solchen Anrede recht nahe kommt“¹²⁴. Ovid macht durch diverse Einschübe den Lesern klar, dass er seine Geschichten mit einem gewissen „Augenzwinkern“ erzählt:

Ov. met. 3,311 [...], *si credere dignum est*

Wenn das würdig ist zu glauben = wenn man das glauben kann

Auch Vergil verwendet diesen Einschub in den *Georgica* und in der *Aeneis* und auch an derselben Stelle im Vers:

Verg. georg. 3,391 [...], *si credere dignum est*

Verg. Aen. 6,173 [...], *si credere dignum est*

Weitere Variationen dieses „Augenzwinkerns“ seien als Beispiele hier noch angeführt:

Ov. met. 4,704 *quis enim dubitaret* [...]

Denn wer sollte zweifeln [...]

¹²² Burck, Albrecht, 151.

¹²³ Burck, Albrecht, 140.

¹²⁴ Albrecht, Verwandlungen, 21.

Ov. met. 6,193-194

quis enim neget hoc?

hoc quoque quis dubitet?

Denn wer soll dies leugnen?

Wer dies auch bezweifeln?

Ov. met. 6,561 *vix ausim credere [...]*

Kaum möchte ich es wagen zu glauben [...]

Die Metamorphosen wurden aufgrund der innenpolitischen Situation ein Medium, in dem Ovid, ohne sich in allzu große persönliche Gefahr zu begeben, Kritik am Zeitgeschehen üben konnte.¹²⁵

Zu Ovids Quellen ist zu bemerken, dass es schon vor Ovid Verwandlungssagen gab. In der frühhellenistischen Zeit eine *Ornithogonia* also Vogelverwandlungen, die man der delphischen Priesterin Boio oder einem Boios zuschrieb. Aemilius Macer, ein Freund Ovids, schuf davon eine Nachbildung, wie wir aus den *Tristien* wissen.

Ov. trist. 4,10,43-44

saepe suas volucres legit mihi grandior aevo, quaeque necet serpens, quae iuvet herba, Macer.

Oft las er, Marcer, der mir teurer ist als mein Leben, aus seiner Ornithogonia vor, welche Schlange tödlich ist und welches Kraut hilft

Auch Nikander schrieb mit den *Heteroeoumena* diverse Verwandlungssagen, von denen wir Auszüge bei Antoninos Liberalis finden. Fast alle für Nikander bezeugten Sagen kommen auch bei Ovid, allerdings in anderen Versionen, vor. Durch diese Variationen der Sagen zeigt sich Ovid als *poeta doctus*, als ein gelehrter, gebildeter Dichter. „Der Dichter legt großen Wert darauf seine Kenntnis des Materials zu beweisen, aber in der Ausführung seine Selbständigkeit zu bewahren.“¹²⁶

Ebenso schrieb auch der griechische Poet Parthenios¹²⁷, den eine Generation vor Ovid der Dichter Cinna nach Rom gebracht hatte, Metamorphosen, die uns aber

¹²⁵ vgl. Schmitzer, 319.

¹²⁶ Burck, Albrecht, 130.

¹²⁷ Parthenios war der Griechischlehrer von Vergil.

nicht erhalten sind, überliefert ist lediglich eine Sammlung von tragischen Liebesgeschichten.¹²⁸ Ovid besaß nicht nur ein umfangreiches Wissen über die hellenistische Aitologie, sondern kannte auch die griechischen Tragiker und natürlich die alexandrinische Dichtung. Für die Aeneas-Sage verwendet er Vergil – wen auch sonst – und für die italischen Legenden Ennius und Varro.

Als Ovid verbannt wurde, verbrannte er zumindest ein Exemplar der Metamorphosen, die damals schon in seinem Freundeskreis kursierten. Auf seiner Reise nach Tomis entschloss er sich dann doch zu deren Veröffentlichung, obgleich, wie er selbst meinte¹²⁹, dem Werk „die letzte Feile fehle“¹³⁰. Die Metamorphosen wurden in Rom sofort publiziert, obwohl zuvor einige seiner anderen Werke aus den öffentlichen Bibliotheken entfernt worden waren.

In der Renaissance avancierten die Metamorphosen zu einem „Thesaurus der Gelehrsamkeit“, zu einem literarischen Kunstwerk sondergleichen. Sie wurden auch als „Bibel der heidnischen Mythologie“ tituliert und waren auch für die Bildende Kunst von großer Bedeutung.

Die Metamorphosen sind ein am Leser bzw. Zuhörer orientiertes Werk; sie haben frühzeitig ihr Publikum erreicht, und daran hat sich bis heute nichts geändert¹³¹. Auch Goethe findet nur lobende Worte: „für eine jugendliche Phantasie kann nichts erfreulicher sein, als in jenen heitern und herrlichen Gegenden mit Göttern und Halbgöttern zu verweilen und ein Zeuge ihres Thuns und ihrer Leidenschaften zu sein.“¹³²

Fantham beschreibt Ovids Werk mit folgenden Worten:

„The Metamorphoses would never have won centuries of readers if Ovid had not known how to appeal to both the head and the heart, to imagination as well as sentiment, to our feeling for the tragic and our amusement at the comic, to our response to visual arts and to human vulnerability.“¹³³

¹²⁸ vgl. Elaine Fantham, *Ovid's Metamorphoses*, Oxford 2004, 14.

¹²⁹ *Ov. trist.* 1,7; 2,555; 3,14; 19-24.

¹³⁰ Albrecht, *Verwandlungen*, 159.

¹³¹ Hamilton hielt sich an Ovid, weil er „am detailreichsten war“. Hamilton, 419.

¹³² Johann Wolfgang von Goethe, *Dichtung und Wahrheit*, 2. Teil, 10. Buch, Weimarer Ausgabe I, 27, 320.

¹³³ Fantham, 15.

8. Der Gott in den Metamorphosen

Ovid bezeichnet, wie schon angesprochen, weder in den Metamorphosen noch in seinen anderen Werken den Gott als *Dionysos*, sondern tituliert ihn immer entweder als *Bacchus* oder als *Liber*. In einigen seltenen Fällen, auf die noch eingegangen werden wird, nennt er ihn *Lyaeus*, manchmal einfach nur *puer* oder *Semeles proles*, einen Abkömmling der Semele.

In den 15 Büchern der Metamorphosen kommt der Gott im ersten und zweiten Buch, sowie in den Büchern zehn und 14 nicht vor. Der Hauptteil der Bacchus-Erzählungen findet sich in den Büchern drei, vier und elf. Im restlichen Teil der Metamorphosen wird der Gott erwähnt bzw. sein Kult, seine Mysterien, seine Insignien, die in diversen der Verwandlungssagen als ein zusätzlich erklärendes Element eingebaut sind. Auch wird an manchen Stellen (insgesamt fünfmal) *Bacchus* als Synonym für *vinum* = Wein verwendet.

Im fünften Buch kommt *Bacchus* nicht vor. Doch der Vollständigkeit halber sei hier der Vers 407 erwähnt, in welchem ein korinthisches Volk, die *Bacchiaden*, mit einem phonetisch ähnlich klingenden Namen, genannt wird: *et qua Bacchiadae, bimari gens orta Corintho*¹³⁴.

Ovid gibt uns mit diesem Vers eine Ortsangabe. Er beschreibt Syrakus ohne es wörtlich beim Namen zu nennen. Der mythische Gründer von Syrakus, welches 734 v. Chr. gegründet wurde, ist Archias von Korinth¹³⁵, der aus dem Geschlecht der *Bakchiadai* stammte. Dieses alte korinthische Adelsgeschlecht gab an vom Herakliden *Bakchis* abzustammen. Sie übten im 8. Jahrhundert eine Oligarchie aus und waren wegen ihres Luxus und ihrer Ausschweifungen¹³⁶ verhasst.¹³⁷ (Die Definition von Oligarchie lautet bei Platon „gesetzlose Herrschaft der Reichen“.)¹³⁸

¹³⁴ Ov. met. 5,407.

¹³⁵ Thuk. 6,3,2.

¹³⁶ Diod. 7,9,4; Paus. 2,4,4.

¹³⁷ vgl. Bömer, IV-V, 332.

¹³⁸ Platon, Politikos 291c-303d.

8.1 Bacchus – sein Name in synonymer Verwendung

8.1.1 Am Anfang des sechsten Buches

Der Gott wird in den Metamorphosen Büchern eins, zwei und fünf nicht erwähnt. In den Büchern drei, vier und elf ist er eine der Hauptfiguren der Erzählungen, worauf später noch genauer eingegangen werden wird. Am Anfang des sechsten Buches schildert Ovid den Webe-Wettkampf zwischen Pallas Athene und der Maeonerin Arachne.¹³⁹ Arachne webte verschiedene Gestalten, in denen die Götter die Menschen täuschten. So webte sie in das Gebilde auch eine Szene mit Bacchus hinein. Ovid bezeichnet den Gott in diesem Zusammenhang als *Liber*, der Erigone mit einer „falschen Traube“ betrog. (Wobei betrog hier ein sehr starkes Wort ist und ich „führte irre“ und damit wohl auch „verführte“ bevorzugen würde.):

Ov. met. 6,125 ***Liber*** ut Erigonen falsa deceperit uva

Wie Liber Erigone mit einer falschen Traube täuschte

Liber steht an prominenter Stelle, nämlich am Anfang des Verses. Ovid verwendet hier die Bezeichnung *Liber* anstelle von *Bacchus*. Wie später noch näher ausgeführt wird, bezeichnete Ovid den Gott, immer wenn dieser eine milde, gute Handlung ausführt, als *Liber*. Obwohl er Erigone hier täuschte und sich in eine Traube verwandelte, „schenkte“ er ihr dadurch einen Sohn. Bömer bezeichnet diese Szene als „Befruchtungswunder“¹⁴⁰. Ovid schreibt im vierten Buch einen Hymnus¹⁴¹ auf den Gott und gibt diesem die Bezeichnung *Lenaeo genialis consitor uvae*¹⁴². *consitor uvae* (= Pflanze der Traube) findet sich auch schon bei Tibull¹⁴³.

8.1.2 Prokne – die Geschichte einer verletzten Frau

Als nächsten Mythos des sechsten Buches erzählt Ovid die Geschichte von Tereus, Prokne und Philomela, womit er vom thebanischen Sagenkreis zu den attischen

¹³⁹ Ov. met. 6,5-145.

¹⁴⁰ Bömer, VI, 44.

¹⁴¹ Ov. met. 4,11-31.

¹⁴² Ov. met. 4,14.

¹⁴³ Tib. 2,3,63.

Sagen übergeht. Der Thraker Tereus wird mit Pandions Tochter Prokne vermählt, doch ohne den Segen von Juno. Da Prokne ihre Schwester sehr vermisst, bittet sie ihren Gatten Tereus inständig darum diese von deren Vater zu holen. Als Tereus Proknes Schwester Philomela sieht, verliebt er sich sofort in sie. Nachdem der Vater eingewilligt hat, Philomela zu ihrer Schwester reisen zu lassen, findet ein Fest statt. Bei diesem verwendet Ovid in Vers 6,488 *Bacchus* als Synonym für Wein, wobei er uns gleichzeitig auch davon in Kenntnis setzt, dass der Weinkonsum einen sanften Schlaf zur Folge hat. Dieses Fest wird zu Ehren eines Königs ausgerichtet, es ist also ein Fest für eine hohe Persönlichkeit, und dies scheint ein Grund zu sein, warum Ovid an Stelle von *vinum* als Synonym *Bacchus* verwendet.

Ov. met. 6,488-489

[...] *et **Bacchus** in auro*

ponitur; hinc placido dant turgida corpora somno.

Und Bacchus wird in Goldkelchen gereicht; dann geben sie ihre aufgedunsenen Körper dem ruhigen Schlaf hin.

In auro weist auf die goldenen Trinkgefäße hin, die seit Homer¹⁴⁴ ein episches Erzählmoment darstellen und somit zur heroischen Dichtung gehören.

Tereus, der in klassischer Zeit ein König der Thraker war, also ein Barbar, dem so manche Grausamkeit zugetraut wurde¹⁴⁵, kann seine Begierde nicht in Zaum halten. Zurückgekehrt in die Heimat, vergewaltigt er Philomela, verbirgt sie in einem Stall und schneidet ihr, um sie daran zu hindern, dies zu verraten, die Zunge ab. Seiner Gattin erzählt er, dass deren Schwester auf der Reise verstorben sei. Philomela aber webt einen Teppich und in diesen *purpureas notas*¹⁴⁶, purpurne Schriftzeichen, welche den Frevel kundtun. Diesen Teppich lässt sie der Schwester zukommen, so dass Prokne in dem Gewebten ihr eigenes Unheil liest. Sie beschließt aber, vorerst darüber zu schweigen, doch lebt sie von nun an ganz in Gedanken an Rache. Mit diesen Gedanken an Rache bringt Ovid auch Bacchus ins Spiel. Wie die folgenden Verse zeigen, in denen ein Bacchusfest geschildert wird:

¹⁴⁴ vgl. Hom. Il. 4,3; 6,220.

¹⁴⁵ Ov. met. 5,276; 6,458.

¹⁴⁶ Ov. met. 6,577.

Ov. met. 6,587-600

*Tempus erat, quo sacra solent trieterica **Bacchi**
Sithoniae celebrare nurus: (nox conscia sacris,
nocte sonat Rhodope tinnitibus aeris acuti)
nocte sua est egressa domo regina deique
ritibus instruitur furialiaque accipit arma;
vite caput tegitur, lateri cervina sinistro
vellera dependent, umero levis incubat hasta.
concita per silvas turba comitante suarum
terribilis Procne furiisque¹⁴⁷ agitata doloris,
Bacche, tuas simulat: venit ad stabula avia tandem
exululatque¹⁴⁸ euhoieque sonat portasque refringit
germanamque rapit raptaeque insignia¹⁴⁹ **Bacchi**
induit et vultus hederarum frondibus abdit
attonitamque trahens intra sua moenia ducit.*

Es war die Zeit, in der die jungen sithonischen = thrazischen Frauen das alle drei Jahre stattfindende heilige Fest des Bacchus zu feiern pflegten: (die Nacht ist Zeuge, ist die Mitwiserin der Mysterien, in der Nacht tönt das Rhodope-Gebirge (in Thrazien) von den Klängen der scharfen Erzbecken.)

Nachts ist die Königin außer Haus, wird in die Riten des Gottes eingeweiht und erhält ihre furienmäßige Ausrüstung und wird in Wut und Raserei versetzt.

Das Haupt ist ihr mit einer Weinranke bedeckt, auf der linken Seite hängt eine Hirschhaut herunter und auf dem Oberarm liegt ein leichter Stab.

Rasend eilt sie von der Menge begleitet durch die Wälder, die schreckliche und von den Furien des Schmerzes gepeitschte Prokne, sie spielt vor eine von den deinen zu sein, Bacchus. Endlich kommt sie zum abgelegenen Stall, heult auf und singt Euhoe, bricht die Türen auf und raubt ihre Schwester und legt der Geraubten die Zeichen des Bacchus an. Sie versteckt ihr Gesicht hinter Zweigen aus Efeu, zieht die Bestürzte mit sich und führt sie in ihre Burg.

¹⁴⁷ „Die metonymische Bedeutung von *furiae* zur Bezeichnung eines Übermaßes an Gefühlen beginnt mit Vergil (z.B.: Verg. georg. 3,244; Aen. 4,474)“ Bömer, VI, 162.

¹⁴⁸ *exululare* bei Ovid das erste Mal verwendet: Bömer, VI, 162.

¹⁴⁹ *insignia* als Zeichen (der Götter) haben bei Ovid immer den Ausdruck hoher Würde: vgl. Bömer, III, 524.

Prokne schließt sich diesem Bacchus-Fest an. Auch im *Tereus* des Accius¹⁵⁰ finden wir eine Anrufung des Gottes, die auf ein Fest schließen lässt. Thrakien galt als die Heimat des Bacchus.¹⁵¹ Des Gottes Ursprung wird von manchen Gelehrten im asiatischen Thrakien, also in Phrygien, vermutet und man lässt ihn nach Ionien über Lydien nicht vor 800 v. Chr. einwandern.¹⁵² Dem widerspricht aber Otto: „Dionysos muss zumindest schon gegen Ende des zweiten Jahrtausends im griechischen Kulturkreis heimisch gewesen sein.“¹⁵³ Dies ist laut Kerényi durch die Nennung des Gottes auf den pylischen Tafeln auch hinlänglich bewiesen, somit spreche nichts gegen die Annahme, dass des Gottes Heimat Kreta sei. Auch die Tatsache, dass die Unterweltsschilderung der Odyssee Dionysos mit Ariadne, der Tochter des Minos, verbindet, bekräftigt diese Theorie. Kerényi geht von einer zweifachen Herkunft des Dionysos aus. Der alte Gott war in Kreta beheimatet und jüngere, dem Gott verwandte Kulte kamen aus Kleinasien. Dies führte zu einer Duplizität des Gottes. Es kam zu einem in Athen verehrten Dionysos und zu einem Dionysos aus Theben.¹⁵⁴ Ovid berichtet uns von einer *sacra trieterica Bacchi*¹⁵⁵. Schon Vergil erwähnt im vierten Buch, dem sogenannten „Dido-Buch“ seiner *Aeneis*, trieterische Dionysosfeiern, die in der Nacht auf dem Berg Kithairon stattfinden. An der folgenden Stelle findet sich bei Vergil das Adjektiv *trieterica* in der lateinischen Literatur zum ersten Mal.

Verg. Aen. 4,300-303

*saeuit inops animi totamque incensa per urbem
 bacchatur, qualis commotis excita sacris
 Thyias, ubi audito stimulant **trieterica Baccho**
orgia nocturnusque uocat clamore Cithaeron.*

(Dido) Sie wütet, ihrer Sinne nicht mächtig und rast wie eine Bacchantin entflammt durch die ganze Stadt, wie eine von den leidenschaftlichen Riten hingerissene Mänade, wenn die alle drei Jahre stattfindenden Orgien sie

¹⁵⁰ Acc. trag. 642.

¹⁵¹ vgl. Bömer, VI, 159.

¹⁵² vgl. Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff, Der Glaube der Hellenen, II. Band, Darmstadt ³1959, 61-65.

¹⁵³ Walter F. Otto, Dionysos, Mythos und Kultus, Frankfurt am Main ³1960, 56.

¹⁵⁴ vgl. Karl Kerényi, Die Herkunft der Dionysosreligion nach dem heutigen Stand der Forschung, Köln und Opladen 1956, 10-12.

¹⁵⁵ Ov. met. 6,587.

begeistern, wenn Bacchus sich vernehmen lässt und der nächtliche Kithairon vom Lärm wiederhallt.

Prokne befreit ihre Schwester, ermordet dann ihren eigenen Sohn Itys und setzt diesen als Mahl seinem Vater, Tereus, vor, um ihm die Schmach ihrer Schwester Philomela heimzuzahlen. Tereus verspeist seinen eigenen Sohn. Als Tereus diese Untat erkennt und die beiden Frauen angreifen will, lässt Ovid alle drei in Vögel verwandeln: den Mann in einen Wiedehopf, Prokne in eine Nachtigall und Philomela in eine Schwalbe.

Dieses Vogelmärchen finden wir bei Antoninus Liberalis¹⁵⁶, der die *Ornithogonia* des Boios als Quelle benützt. Ebenso können wir einen Teil dieser Geschichte schon bei Homer¹⁵⁷ lesen. Auch dort wird die Mutter, die ihren Sohn tötet, in eine Nachtigall verwandelt. Im *Tereus* des Sophokles finden wir die Sage ebenfalls¹⁵⁸ und Sophokles scheint auch eine Quelle für Ovid gewesen zu sein. Allerdings gibt es auch einen *Tereus* von Livius Andronicus und einen von Accius. Letzterer wurde, wie wir von Cicero¹⁵⁹ wissen, im Jahr 44 v. Chr. wieder aufgeführt. Der *Thyestes* des Seneca weist sehr viele sprachliche Parallelen zu Ovid auf, wodurch Bömer auf eine gemeinsame Quelle der beiden Autoren schließt, die dann allerdings auch wieder der *Tereus* des Accius sein müsste.¹⁶⁰

Eine Frau schwört Rache und Ovid bringt Bacchus ins Spiel. Er berichtet von den Mysterien des Bacchus und einer Königin, Prokne, die diesem Kult beitrifft und dadurch die Kraft findet sich an ihrem Gatten für die Schandtaten, die er ihrer Schwester antat, zu rächen. Sie lässt sich soweit hinreißen, dass sie ihren eigenen Sohn ermordet. Es ist der Schmerz, der sie zum Wahnsinn treibt; sie selbst aber gibt vor, dass Bacchus der Grund für ihr Rasen sei. Bacchus wird als Entschuldigung für ihre gräulichen Taten hergenommen. In den zitierten 14 Versen verwendet Ovid dreimal den Namen Bacchus und zwar jedes Mal an prominenter Stelle im Vers, also am Anfang¹⁶¹ oder am Ende¹⁶². Auch schildert uns Ovid genau, welche Verwandlung eine Teilnehmerin vollzieht, wenn sie am Kult, an den Mysterien, teilnimmt.

¹⁵⁶ Anton. Lib. 11.

¹⁵⁷ Hom. Od. 19,518ff.

¹⁵⁸ Soph. frg. 523-538 N².

¹⁵⁹ Cic. Att. 16,2,3; 5,1.

¹⁶⁰ vgl. Bömer, VI, 117.

¹⁶¹ Ov. met. 6,596.

Ovid beschreibt uns, dass sich Prokne bei Nacht in die Riten des „bakchischen Wahnsinns“ einführen lässt. Es war weit verbreitet, dass die Bacchus Mysterien nächtens stattfanden. Mit der Anapher *Nox [...] nocte [...] nocte* bekräftigt Ovid das hohe Pathos dieser Stelle, die dem Kultrufe entspricht.¹⁶³ In den gesamten Versen gibt Prokne vor, dass Bacchus sie so wahnsinnig gemacht hat, dass sie sogar vor einem Kindsmord nicht zurückschreckt; dass sie nicht davor zurückschreckt ihr eigenes Kind zu ermorden, nur um den Vater grausamst leiden zu lassen.

Der Missbrauch an ihrer Schwester wiegt offensichtlich mehr als das Leben ihres eigenen Sohnes, der dem Vater wie aus dem Gesicht geschnitten ist: „*a, quam es similis patri!*“¹⁶⁴, was ihr Vorhaben natürlich noch zusätzlich unterstützt. Bei dieser grausamen Tat erwähnt Ovid Bacchus nicht mehr. Es wirkt, als ob Bacchus der Auslöser gewesen wäre, aber dann mit den folgenden Greuelthaten nichts mehr zu tun hätte. Denn als die beiden Frauen das Haus betreten, entledigen sie sich ihrer Bacchus-Insignien, nichts deutet mehr auf eine weitere Anwesenheit des Bacchus hin.

Bei den Mysterien des Bacchus lässt Prokne ihrem Wahnsinn freien Lauf. Auch findet sie ihre Schwester in dem gut versteckten Stall, während sie mit den Bacchantinnen durch den Wald zieht. Bei dem Blutsord aber war Bacchus schon lange nicht mehr anwesend. Ovid lässt in der weiteren Erzählung keine Hinweise mehr zu, die den Leser vermuten lassen könnten, dass Bacchus hinter all dem steht. Tereus ist kein Frevler gegen Bacchus, also wird er auch nicht von diesem bestraft. Bacchus bzw. seine Mysterien geben Prokne die Möglichkeit, ihrem Schmerz freien Lauf zu lassen, sie selbst zu sein, indem sie ihre Trauer und Wut ausleben kann. Sie kann vom Schmerz gepeinigt schreiend durch den Wald laufen, ohne dass sich jemand wundert. Ovid klärt uns darüber auf, dass Prokne nicht der bakchische Wahnsinn ergriffen hat, sondern dass es ihr eigener Schmerz ist, der sie zu diesen Taten treibt. Doch fällt ihr Verhalten im Rahmen der Mysterien des Bacchus nicht als ungewöhnlich auf. Sie kann im Schutz des Gottes ganz sie selbst sein, sich ihrem Schmerz, ihrer Wut und vor allem ihrer Rache hingeben.

¹⁶² Ov. met. 6,587; 6,598.

¹⁶³ vgl. Bömer, VI, 160.

¹⁶⁴ Ov. met. 6,621.

8.1.3 In den Büchern sieben und acht

Im siebten Buch geht es ebenfalls um die Rache einer Frau, nämlich die der Medea des Jason, dem sie zum Goldenen Vlies verholpen hatte. Jason, der den Auftrag hatte von Medeas Vater das Goldene Vlies zu holen, meisterte alle ihm gestellten Aufgaben mit Hilfe Medeas, die sich in ihn verliebte. Da er ihr, wenn sie ihm helfen würde, die Ehe versprach, nahm er sie, als er in seine Heimat zurückkehrte, mit sich. Dort bat er Medea, die offensichtlich Kenntnisse in der Zauberei besaß, dass sie seinem sterbenden Vater einige seiner eigenen Lebensjahre geben sollte, damit diesem ein längeres Leben beschert werde. Doch Medea lehnte diese Vorgangsweise ab, nicht aber den Wunsch Jasons, seinen Vater zu verjüngen, und erfüllte ihm sein Anliegen auf ihre Weise. Sie braute einen Trank, den sie Jasons Vater, Aeson, einflößte und verjüngte ihn damit um 40 Jahre. Als Medea diesen Wundertrank braut, beschreibt sie Ovid folgendermaßen:

Ov. met. 7,257-258

diffugiunt iussi; passis Medea capillis

bacchantum *ritu flagrantis circuit aras*

Sie (= die Diener) zerstreuen sich, nachdem sie ihre Befehle bekommen haben; Medea, ihr Haar nach Art der Bacchantinnen aufgelöst, umschreitet die duftenden Altäre.

Medea widmet sich etwas Verbotenem – sie braut einen Zaubertrank – und Ovid versieht sie mit einem Merkmal, aufgelösten Haaren, welches die Anhängerinnen des Bacchus haben, wenn sie die Mysterien vollziehen. Der (poetische) Genetiv *Bacchantum*¹⁶⁵ wird von Ovid zum ersten Mal gebildet. In der Prosa lautet der Genetiv dagegen *Bacchantium*.

Kurze Zeit später wird der Gott Zeuge der Verjüngung Aesons durch Medea. Worauf er, nun von Ovid als *Liber* tituiert, auch seine Ammen von Medea verjüngt sehen möchte und die Kolcherin (= Medea) ihm dieses Ansinnen auch erfüllt. Der Gott will an dieser Stelle etwas Gutes für seine Ammen und wird von Ovid wieder mit dem Namen *Liber* versehen.

¹⁶⁵ Ov. met. 7,258.

Ov. met. 7,294-296

Viderat ex alto tanti miracula monstri

Liber et admonitus, iuvenes nutricibus annos
posse suis reddi, capit hoc a Colchide munus.

Liber hatte von oben das erstaunliche Wunder beobachtet und wurde dadurch auf die Idee gebracht, dass seinen Ammen die Jugendjahre zurückgegeben werden könnten, und er erhält dieses Geschenk von der Kolcherin.

In der Literatur ist nicht zu eruieren, wer diese Ammen sind. Die *nutrices*, die Bacchus erzogen haben, waren Nymphen und diese sind bekanntlich unsterblich. Bömer regt an, die Διονύσοιο τιθήναι, die von Lykurgos bei Homer¹⁶⁶ über das heilige Nyseion gejagt wurden, in Betracht zu ziehen. Auch geht er davon aus, dass Aischylos als erster die Ammen des Dionysos von Medea verjüngen ließ, da man keine andere Überlieferung zwischen Aischylos und Ovid kennt.¹⁶⁷ Aufgrund der Tatsache, dass vieles von Aischylos verloren ist, ist dies nicht wirklich verifizierbar. Einige Verse später erwähnt Ovid kurz den idäischen Hain, über den Medea hinwegfliegt. Auch hier wird der helfende Gott, der seinen Sohn beschützt, als *Liber* tituliert.

Ov. met. 7,359-360

Idaeumque nemus, quo nati furta, iuvenum,
*occuluit **Liber** falsi sub imagine cervi,*

[...] den idäischen Hain, wo Liber die Diebsbeute seines Sohnes, einen Jungtier, in der Truggestalt eines Hirsches versteckte.

Bei Vergil steht in der Aeneis¹⁶⁸ *Idaeumque nemus* ebenfalls am Versanfang. Allgemein galt das Idagebirge als dunkel, finster, waldreich und stark belaubt. Ovid reißt mit diesen Versen kurz eine unbekannt Sage an.¹⁶⁹

¹⁶⁶ Hom. Il. 6,132.

¹⁶⁷ vgl. Bömer, VII, 277.

¹⁶⁸ Verg. Aen. 3,112.

¹⁶⁹ vgl. Bömer, VII, 289.

Im Vers 450 wird der Trank des Bacchus konsumiert. Anlass ist ein Freudenfest im Palast des Aegeus, das aufgrund der Rettung des Theseus vor der heimtückischen Ermordung durch Medea veranstaltet wurde:

Ov. met. 7,450 [...] **Bacchi** tibi sumimus haustus

Wir nehmen für dich auf dein Wohl den Trank des Bacchus.

Ovid verwendet hier *Bacchus* wieder als Synonym für *vinum*. Es ist jedes Mal ein Fest hoher Adelige, in denen der Gott als Synonym für Wein verwendet wird. Metrische Gründe für die Wahl des Wortes *Bacchus* anstelle von *vinum* scheiden aus. Also kann man davon ausgehen, dass Ovid, wenn eine hohe, noble Gesellschaft bewirtet wird, dies mit der Wahl des Gottes als Synonym für Wein an Stelle des herkömmlichen Wortes *vinum* ausdrücken will.

Dionysos zählt zu den männlichen Göttern, die wenige Liebschaften aufzuweisen haben. Traditionsgemäß überliefert sind Erigone und Ariadne. Schon Hesiod stellte Ariadne an Dionysos' Seite.¹⁷⁰ Den Mythos um Ariadne und Bacchus behandelt Ovid in der *Ars Amatoria*¹⁷¹. In den *Heroides*, den Liebesbriefen von zumindest temporär verlassenen Frauen, erzählt uns Ovid ausführlich die Begegnung von Ariadne und Theseus¹⁷², im achten Buch der Metamorphosen hingegen wird diese Geschichte nur episodenhaft wiedergegeben. Theseus, dem Ariadne, eine Königstochter aus Kreta, hilft, mit Hilfe eines Fadens aus dem Labyrinth wieder herauszufinden, nachdem er in diesem den Minotaurus besiegt hat, nimmt Ariadne mit, verspricht ihr die Ehe, setzt sie dann aber auf der Insel Dia aus oder/bzw. „vergisst“ sie dort. Dia¹⁷³ oder auch Naxos ist in Mythos und Kulttradition einer der Hauptorte der Dionysosverehrung und der Dionysosssage. Sie ist durch die Verbindung mit Ariadne allgemein bekannt geworden. Die gesamte schriftliche Überlieferung ist im Wesentlichen von Diodor und Plutarch erhalten. Bei Diodor ist auch der Teil des ersten homerischen Hymnus überliefert, der von der Geburt des Dionysos auf Naxos

¹⁷⁰ Hes. theog. 947ff.

¹⁷¹ Ov. ars. 1,525-564.

¹⁷² Ov. epist. X.

¹⁷³ Ov. met. 3,690.

spricht und der sicher sehr alt ist.¹⁷⁴ Der siebente homerische Hymnos erwähnt Naxos bzw. Dia nicht.¹⁷⁵

Dionysos soll auch Söhne mit Ariadne gehabt haben. Die zwei am häufigsten auftretenden Namen sind *Staphylos*, die männliche Traube, und *Oinopion*, aus dem Wort οἶνος, der Wein, gebildet.¹⁷⁶ Es werden aber auch Thoas, Latromis, Euanthes und Taurolos als deren beider Kinder genannt.¹⁷⁷

Auf dieser Insel, die als die Insel des Dionysos galt und in Sichtweite von Kreta lag¹⁷⁸, erblickt der Gott die „*desertae et multi querenti*“¹⁷⁹ und Ovid lässt den Gott, der sich an dieser Stelle wieder als mild und helfend zeigt, unter dem Namen Liber Ariadne umarmen und retten. Dann versetzt er ihre Krone als Gestirn auf den Himmel:

Ov. met. 8,177-179

*amplexus et opem **Liber** tulit, utque perenni
sidere clara foret, sumptam de fronte coronam
inmisit caelo [...]*

Liber brachte Umarmungen und Hilfe, und damit sie als ewiges Gestirn berühmt sei, versetzte er die von ihrer Stirn genommene Krone¹⁸⁰ an den Himmel.

Der Gott hilft einer Verstoßenen, einer unglücklichen Frau, die von ihrem Geliebten auf einer einsamen Insel ausgesetzt wurde, und – wird von Ovid wieder als *Liber* tituliert.

8.1.4 In den Büchern neun, zwölf, dreizehn und fünfzehn

Im 9. Buch leidet Byblis an ihrer unerlaubten Liebe zu ihrem eigenen Bruder Caunus. Als einige ihrer Versuche, seine Liebe zu gewinnen, abgewiesen werden und Caunus es sogar vorzieht, vor dem Frevel in ein anderes Land zu fliehen und sein

¹⁷⁴ Diod. 3,66,3.

¹⁷⁵ vgl. Bömer, I-III, 603.

¹⁷⁶ vgl. Kerényi, 1956, 18.

¹⁷⁷ vgl. Ranke-Graves, 93.

¹⁷⁸ vgl. Kerényi, 1994, 75.

¹⁷⁹ „Die verlassene und viel klagende“, Ov. met. 8,177.

¹⁸⁰ Die Krone war ein Werk des Hephaistos und ein Geschenk des Dionysos.

Vaterland verlässt, verliert Byblis aus lauter Trauer vollends die Fassung. Nachdem sie sich das Kleid in Fetzen gerissen und sich mit den Armen auf die Brust geschlagen hat, rennt sie heulend durch die Felder. In den Versen 9,642-643 vergleicht Ovid ihr Verhalten mit dem der ismarischen¹⁸¹ Bacchantinnen.

Ov. met. 9,642-643

*utque tuo motae, proles Semeleia, thyrsos
Ismariae celebrant repetita triennia **bacchae**.*

Und wie die Ismarischen Bacchantinnen, durch deinen Thyrsos, Sohn der Semele, in Raserei versetzt, das Fest feiern, das alle drei Jahre wiederholt wird.

In dieser Szene verliert wieder eine Frau „vollkommen die Fassung“ und Ovid hat sofort einen passenden Vergleich zur Stelle. Offensichtlich muss das Aussehen und das Verhalten der Anhängerinnen des Bacchus sehr drastisch gewesen sein. Wie man an Byblis, Prokne und Medea sehen kann, waren es zerfetzte Kleider, offenes, aufgelöstes Haar und ein Verhalten, das alle Hemmungen und moralischen Bedenken beiseite schob und zwar in einem Ausmaß, dass die Protagonistin, als Beispiel sei hier Prokne angeführt, nicht einmal vor dem Mord an ihrem eigenen Fleisch und Blut zurückschreckte.

Mit dem 12. Buch, welches den Trojanischen Krieg behandelt, begibt sich Ovid in die historische Zeit. Bacchus wird, wieder an sehr prominenter Stelle im Vers, nämlich als letztes Wort, von Ovid als Synonym für Wein verwendet und im daran anschließenden Hexameter „gibt man sich wieder dem Schlafe hin“, wie schon im sechsten Buch.¹⁸² Es ist auch diesmal wieder eine noble Gesellschaft, die an dem Mahl teilnimmt und denen Bacchus als Wein kredenzt wird.

Ov. met. 12,577-579

*Haec postquam dulci Neleius edidit ore,
a sermone senis repetito munere **Bacchi**
surrexere toris: nox est data cetera somno.*

¹⁸¹ Ismara, orum, n. ist ein Berg in Thrazien am Hebrus; es gibt auch eine Stadt gleichen Namens.

¹⁸² Ov. met. 6,489.

Nachdem dies Neleus Sohn, ergo Nestor, der König von Pylos, mit angenehmer Stimme erzählt hatte, wandten sie sich von der Erzählung des Alten wieder der Gabe des Bacchus zu, dann erhoben sie sich von den Pölstern; und die restliche Nacht wurde dem Schlaf gegeben.

Eine ähnliche Situation findet sich im 13. Buch. Der Gott wird wieder, am Versende platziert, als Synonym für Wein verwendet.

Ov. met. 13,639

*munera cum liquido capiunt Cerealia **Baccho***

Sie nehmen die Gaben der Ceres mit dem flüssigen Bacchus = Wein

Der Ausdruck *liquidus Bacchus* ist eine geläufige Metonymie.¹⁸³ Die Verwendung von *cum* verweist auf *vinum* in der Person des Bacchus.

Elf Verse später tritt Bacchus erneut als schenkender Gott auf und erhält von Ovid die Bezeichnung *Liber*.

Ov. met. 13,650-652

*Delius augurium dedit huic, dedit altera **Liber**
femineae stirpi voto maiora fideque munera*

Delius/Apollo gab ihm die Prophetengabe, Liber gab seiner weiblichen Nachkommenschaft andere Geschenke, die ihren Wunsch und ihren Glauben noch übertrafen.

Das *Munus* des *Liber*, das Geschenk des Gottes, war in diesem Fall die Gabe, dass alles, was die Töchter des Anius, Oeno, Elais und Spermo, wollten, sich in Nahrungsmittel, nämlich in Wein, Öl und Korn verwandelte.

Einige Verse später verwendet Ovid als Junktur:

Ov. met. 13,669 **"Bacche pater, fer opem!"**

„Vater Bacchus bring dein Werk!“

¹⁸³ vgl. Bömer, XIII, 374.

Das so wichtige Epitheton *Pater* verwendet Ovid, wie hier deutlich wird, nicht nur in Bezug auf *Liber*. Er fügt diese Ehrbezeichnung auch dem *Bacchus* hinzu. Den Ausdruck *Pater Bacchus* finden wir auch bei Properz¹⁸⁴ und Horaz¹⁸⁵. Ovid gibt auch im elften Buch dem Bacchus, hier *Lyaeus* genannt¹⁸⁶, den Beinamen *Pater*. Dieses Epitheton für den Gott findet sich seit jeher im Kult, besonders als *Liber Pater*.¹⁸⁷

Weiters wird der Gott von Ovid im 15. Buch als Rächer, als Gott der Rache, bezeichnet. In den *Fasti* gibt Ovid diesen Beinamen Apollo.¹⁸⁸ Dort trägt ebenso das Tier die Schuld, aber während es hier in den Metamorphosen ein Bock ist, handelt es sich in den *Fasti* um ein Schwein¹⁸⁹.

Ov. met. 15,114-115

*vite caper morsa **Bacchi** mactandus ad aras
ducitur ultoris: nocuit sua culpa duobus!*

Weil er eine Rebe zerbissen hatte, wurde der Bock zu den Altären des rächenden Bacchus geführt, um geschlachtet zu werden: seine Schuld schadete beiden!

Den schon erwähnten Indienbezug des Gottes erwähnt Ovid zum ersten Mal in seinem Hymnus an den Gott im vierten Buch¹⁹⁰. Hier im 15. Buch erklärt Ovid den Umstand, warum der Wagen des Bacchus von Luchsen gezogen wird, da bis zum Indienzug des Gottes sein traditionelles Gespann ein von Tigern gezogener Wagen war. Schon im vierten Buch gibt Ovid dem Gott einen „Wagen von Luchsen gezogen“ und auch im 15. Buch sind es Luchse, die Bacchus von Indien geschenkt bekam.

Ov. met. 15,413 *victa racemifero lyncas dedit India **Baccho***

dem mit Trauben bekränzten Bacchus schenkte das besiegte Indien Luchse

¹⁸⁴ Prop. 3,17,1.

¹⁸⁵ Hor. c. 1,18,6; 3,3,13.

¹⁸⁶ Ov. met. 11,67.

¹⁸⁷ In der Dichtung seit Enn. Athamas, 120 Jocelyn.

¹⁸⁸ Ov. fast. 5,577.

¹⁸⁹ Ov. fast. 1,353ff.

¹⁹⁰ Ov. met. 4,11-31.

8.2 Bacchus als die verbindende Figur der Bücher drei und vier

Der Gott Bacchus agiert als eine der Hauptpersonen in den Büchern drei und vier und dadurch als verbindende Figur derselben. Im Großteil des dritten Buches geht es um Bacchus, seine Zeugung, den Tod seiner Mutter, seine Kindheit, seine Mythen und seine Rache an Menschen, die seinen Kult und somit ihn, den Gott selbst, ablehnen. Beginnend bei der Biographie des Gottes – in den Versen 3,260-319 schildert Ovid den Mythos von Semele und Zeus – erlebt der Leser den Werdegang von Bacchus, um dann weiter seinen Umgang mit Sterblichen, die ihn weder als Gott anerkennen noch sich seinen Mythen anschließen, zu erfahren. Durch die kurze Andeutung der Geburt des Gottes bringt Ovid ein neues Motiv in den Ablauf der Metamorphosen ein, ein neuer Gott wird geboren. Dieser Handlungsstrang erfährt zwar eine Unterbrechung durch andere eingeschobene Erzählungen, so zum Beispiel in den Versen 3,320-338 durch die Geschichte des Sehers Teiresias, aber er wird immer wieder aufgenommen. Der erste Widerstandsmythos, den Ovid erzählt, ist der von Pentheus in den Versen 3,513-581 und 3,692-733, unterbrochen durch den Einschub der Erzählung über die Tyrrenischen Fischer, Vers 3,597-691. In den *Bakchen* des Euripides lesen wir, dass Pentheus, der König von Theben es sogar wagt, Dionysos, der nach Theben in seine Geburtsstadt gekommen ist, gefangen zu nehmen.

In Ovids Version nimmt Pentheus anstelle von Bacchus den Acoetes gefangen¹⁹¹, wobei erwähnt werden muss, dass Acoetes – „wie ein Gott“ – aus der Gefangenschaft entwindet¹⁹², wodurch man zu dem Schluss kommt, dass sich der Gott dem Pentheus in Gestalt des Acoetes gezeigt hat.

Das Erscheinen des Gottes in seiner Geburtsstadt Theben deutet Hamdorf als eine Strafaktion, den Wahnsinn der Frauen, die sich als Mänaden dem bakchischen Treiben anschließen, als einen Vorgang der Sühne und Buße.¹⁹³

Eur. Bacch. 35-38:

καὶ πᾶν τὸ θῆλυ σπέρμα Καδμείων, ὅσαι
γυναῖκες ἦσαν, ἐξέμηνα δωμάτων·

¹⁹¹ Ov. met. 3,574-582.

¹⁹² Ov. met. 3,696-700.

¹⁹³ vgl. Hamdorf, 13.

ὁμοῦ δὲ Κάδμου παισὶν ἀναμειγμέναι
χλωραῖς ὑπ' ἐλάταις ἀνορόφοις ἦνται πέτραις.

Und die gesamte weibliche Nachkommenschaft des Kadmos - alle, die Frauen waren - versetzte ich in Wahnsinn und trieb sie aus ihren Häusern; den Töchtern des Kadmos zugesellt, sitzen sie gemeinsam mit ihnen unter grünen Fichten auf Felsen ohne Dach.

Pentheus hört weder auf seinen Großvater noch auf den Seher Teiresias, die sich, obwohl männlichen Geschlechtes, den Mysterien anschließen.

Bei Ovid wird Pentheus von Acoetes, Teiresias, seinem Großvater Kadmos und Athamas gewarnt. Wieso an dieser Stelle Ovid Athamas, den Mann von Pentheus' Tante Ino¹⁹⁴, die als „Ersatzmutter“ für Bacchus¹⁹⁵ fungierte, in die Erzählung einbringt, ist auch Bömer¹⁹⁶ nicht klar. Ein Erklärungsversuch wäre die Möglichkeit, dass sich Ovid in den groben Erzählstrukturen zwar an Euripides anlehnt, doch bei Details immer wieder von ihm abweicht. Bei Euripides fängt Pentheus den Gott selbst, bei Ovid fängt Pentheus Acoetes; bei Euripides warnt Kadmos seinen Enkel, bei Ovid ist es auch Athamas, der versucht Pentheus zur Vernunft zu bringen, wobei in dessen Augen er selbst, Pentheus, der alleinige Vernünftige in dieser Situation ist. Deswegen hat er auch nur Spott und Hohn für die an ihn gerichteten Warnungen und will dem neuen Kult keine Chance geben. Er findet diese Ausschweifungen unwürdig und unrecht. „So etwas gehört sich einfach nicht.“ Auch durch die Erzählung des Tyrrenischen Schiffers Acoetes lässt Pentheus nicht von seinem Vorhaben ab, den Kult zu verbieten. Hamdorf zufolge lässt Euripides in den Bakchen durch Dionysos das Ideal des aufgeklärten Menschentums in Frage stellen. „Dionysos hasst den Klugen, der sich nie befreit“.¹⁹⁷ Auch spricht sich der Chor der Mänaden offen gegen die Vernunft aus, die ein Werkzeug der Machthaber sei. In den folgenden Versen beschreibt Euripides den Frieden, der in der Welt des Dionysos herrscht.

¹⁹⁴ Ov. met. 4,416-420.

¹⁹⁵ *matertera Bacchi* in: Ov. met. 3,313.

¹⁹⁶ vgl. Bömer, I-III, 584.

¹⁹⁷ Hamdorf, 13.

Eur. Bacch. 893-907

κούφα γὰρ δαπάνα νομί-
ζειν ἴ σχὺν τόδ' ἔχειν,
ὅ τι ποτ' ἄρα τὸ δαιμόνιον,
τό τ' ἐν χρόνῳ μακροῦ νόμιμον
ἀεὶ φύσει τε πεφυκός.
τί τὸ σοφόν; ἢ τί τὸ κάλλιον
παρὰ θεῶν γέρας ἐν βροτοῖς
ἢ χειρ' ὑπὲρ κορυφᾶς
τῶν ἐχθρῶν κρείσσω κατέχειν;
ὅ τι καλὸν φίλον ἀεὶ.
εὐδαίμων μὲν ὃς ἐκ θαλάσσης
ἔφυγε χεῖμα, λιμένα δ' ἔκιχεν·
εὐδαίμων δ' ὃς ὑπερθε μόχθων
ἐγένεθ'· ἑτέρῳ δ' ἕτερος ἕτερον
ὄλβῳ καὶ δυνάμει παρήλθεν.

Denn es ist eine leichte Mühe, anzuerkennen, das habe Kraft, was eben das Göttliche ist, und das, was lange Zeit in Geltung war, und das immer von Natur aus Gewordene. Was ist die Weisheit? Oder was ist ein schöneres Geschenk von Seiten der Götter bei den Sterblichen als die siegreiche Hand über die Häupter der Feinde zu erheben? Was schön ist, ist stets auch lieb. Glücklich, wer dem Sturm aus dem Meer entkam und den Hafen erreichte; glücklich, wer seine Nöte überwand. Auf verschiedene Art übertrifft der Eine den Anderen an Reichtum und Stärke.

Im Vers 3,518 verwendet Ovid das im Lateinischen vergleichsweise seltene Adjektiv *Bacchica*. Es findet sich vor Ovid noch bei Naevius¹⁹⁸, bei Ennius¹⁹⁹, bei Cicero²⁰⁰ und bei Ovid selbst nur noch in den *Tristien*²⁰¹.

¹⁹⁸ Naev. trag. 35.

¹⁹⁹ Enn. scaen. 127.

²⁰⁰ Cic. Aratea, 423.

Ov. met. 3,517-518

„*Quam felix esses, si tu quoque luminis huius
orbis*“ ait „*fieres, ne **Bacchica** sacra videres!*“

Wie glücklich wärest du, wenn du auch deines Augenlichtes beraubt würdest,
sagte er, damit du nicht die Bakchischen Mysterien siehst!

In Vers 3,520 bei der ersten Nennung seines Namens erhält *Liber* das Epitheton *novus*.

Ov. met. 3,519-523

*namque dies aderit, quam non procul auguror esse,
qua **novus** huc veniat, proles Semeleia, **Liber**,
quem nisi templorum fueris dignatus honore,
mille lacer spargere locis et sanguine silvas
foedabis matremque tuam matrisque sorores.*

Denn der Tag wird kommen, der wie ich prophezeie nicht fern ist, an dem der neue Liber, der Spross der Semele, hierher kommen wird, wenn du diesen nicht der Ehren der Tempel für würdig halten wirst, wirst du zerfleischt und verstreut, an tausend Stellen die Wälder mit deinem Blut besudeln und auch deine Mutter und die Schwestern deiner Mutter.

Damit stellt Ovid die Thematik gleich an den Anfang: Ein neuer Gott, ein neuer Kult soll eingeführt werden. Der Gedanke wird im Folgenden wiederholt wieder aufgegriffen, z.B. mit *nova sacra*²⁰². Auch die Verwendung von *proles Semeleia* sei kurz kommentiert. Der Name von Bacchus' Mutter, Semele, im possessiven Genetiv und die Verwendung von *Semeleius* als Adjektiv sind unter den Epitheta des Bacchus sehr beliebt, so bei Horaz in seinen *Carmina Semeleius Thyoneus*²⁰³ und *Semelae puer*²⁰⁴; bei Tibull *proles Semelae Bacchus*²⁰⁵ und bei Ovid in seinen *Metamorphosen* noch zweimal und beide Male an derselben Versstelle:

²⁰¹ Ov. trist. 1,7,2.

²⁰² Ov. met. 3,732.

²⁰³ Hor. c. 1,17,22.

²⁰⁴ Hor. c. 1,19,2.

²⁰⁵ Tib. 3,4,45.

Ov. met. 5,329 *Delius in corvo est, **proles Semeleia** capro, [...]*

Apollo hat sich im Raben versteckt, der Sohn der Semele im Bock. [...]

Ov. met. 9,641 *utque tuo motae, **proles Semeleia**, thyrsos [...]*

und wie durch deinen Thyrsos bewegt, Sohn der Semele, [...]

In Vers 3,521 kommt zum ersten Mal die Junktur *honos templorum – honos* vor, bei der ein erklärender Genetiv in religiösem Zusammenhang verwendet wird.

Auch Vergil lässt in den *Georgica* dem Bacchus Ehre angedeihen²⁰⁶.

Nun leitet Ovid im Vers 3,528 ein neues Geschehen ein: **Liber adest** (*der Gott ist da*) Bömer zufolge ist dies mehr als „die traditionelle Wortstellung am Anfang eines Verses“. Er meint, dass dies „der Ruf der erregten Massen“ sei²⁰⁷. Auch die weitere Schilderung enthält nur freudige, aufgeregte Züge, wodurch die Opposition des Pentheus ungerechtfertigt scheint. Pentheus, der sich gleich am Anfang der Geschichte durch sein Verhalten gegenüber Teiresias und Acoetes als starrköpfiger, ungerechter Herrscher zeigte, behält diesen Charakter bei.

Im Einschub der Erzählung über die Tyrrenischen Seeleute kommt das erstmal des Gottes Insel vor, in Vers 3,690 von Ovid mit dem Namen Dia versehen:

Ov. met. 3,689-690 *"Excute" dicens*

„corde metum **Diamque** tene!“

„Stoß ab“, sagte er, „die Furcht aus deinem Herzen und halte (Kurs) auf Dia!“

Einige Verse vorher lässt Ovid den Gott die Insel mit dem Namen Naxos bezeichnen.

Ov. met. 3,636 *"**Naxon**" ait Liber "cursus advertite vestros!"*

„Nach Naxos“, sprach Liber, „wendet Euren Kurs!“

²⁰⁶ Verg. georg. 2,393 *rite suum Baccho dicemus honorem* (*Lasst uns dem Bacchus nach dem Brauch sein Lob singen*).

²⁰⁷ Bömer, I-III, 575.

So ist auch in Vers 3,690 mit Dia sicherlich Naxos gemeint, (Bömer²⁰⁸ ist davon überzeugt, dass Ovid mit der Namensbezeichnung Dia immer Naxos meint):

Ov. met. 8,174-175 *protinus Aegides rapta Minoide **Diam** vela dedit*

Er, der Sohn des Aigeus, segelte sofort mit der geraubten Tochter des Minos nach Dia.

Dia galt und gilt bis heute als die Insel der Ariadne.²⁰⁹

Im darauffolgenden Vers verwendet Ovid die Junktur *sacra frequentare*, die bei ihm meist in Zusammenhang mit dem Dionysoskult²¹⁰ und manchmal auch mit anderen Kulturen, wie zum Beispiel dem Cereskult²¹¹ vorkommt. Auch die Positionierung von *frequentare* ist auffällig, da es immer als letztes Wort am Versende steht:

Ov. met. 3,691 [...] *accessi sacris Baccheaque sacra **frequento***.

Trat ich den Bacchusmysterien bei und besuche sie häufig.

In diesem Zusammenhang wird *frequentare* weder von Lukrez, Horaz, Tibull oder Propertius verwendet. Bei Vergil findet man es in dieser Bedeutung auch nur in der Aeneis.²¹²

Ovid hingegen verwendet diese Wendung häufiger, nämlich am Ende der Pentheusrede, in der Rede des Acoetes und am Ende des dritten Buches:

das Ende der Pentheusrede:

Ov. met. 3,581 [...] *morisque novi cur sacra **frequentes!***

[...] und warum du an den Mysterien des neuen Brauchs teilnimmst!

²⁰⁸ vgl. Bömer I-III, 616.

²⁰⁹ vgl. auch Cat. 64,52 und 64,121.

²¹⁰ Ov. met. 3,581; 3,691; 4,37.

²¹¹ Ov. met. 10,436.

²¹² Verg. Aen. 6,478: [...], *quae bello clari secreta frequentant* die entlegensten (Fluren) frequentieren/bevölkern die durch den Krieg berühmten (Kriegshelden).

die Rede des Acoetes:

Ov. met. 3,691 *accessi sacris Baccheaque sacra **frequento***

Ich trat dem Kulte bei und besuchte die Bacchusmysterien häufig.

das Ende des drittes Buches:

Ov. met. 3,732 *talibus exemplis monitae nova sacra **frequentant***

Durch dieses Beispiel gemahnt, besuchen sie (die Ismenischen Frauen) häufig die neuen Kulthandlungen.

Ovid nennt in 3,702 das für die Mythen um den Gott wichtige Gebirge, genannt Kithairon, welches die Nordgrenze von Megaris und Attika gegen Bötien bildet und mit dem zahlreiche Kulte und Sagen verbunden sind.

Ov. met. 3,702-703

*vadit, ubi electus facienda ad sacra **Cithaeron**
cantibus et clara bacchantum voce sonabat.*

Er geht dorthin, wo der Kithairon, der für die heiligen Feiern auserwählt wurde von Gesängen und klaren Stimmen der Bacchantinnen dröhnte.

Der Vollständigkeit halber sei an dieser Stelle auch der Vers 223 aus dem 2. Buch zitiert, in dem Ovid die Bedeutung des Kithairon für heilige Feste hervorhebt :

Ov. met. 2,223 *Dindymaque et Mycale natusque ad sacra **Cithaeron**.*

Dindyma, Mycale und der Kithairon, der für heilige Feiern geschaffen wurde

Die Verbindung dieses Gebirges mit Dionysos geht nach Laktanz auf Orpheus zurück, wobei hier die Verbindung Orpheus – Dionysos auffällig ist.

Lact. inst. 1,22,15

*Sacra Liberi Patris primus **Orpheus** induxit in Graeciam, primusque celebrauit in monte Boeotiae Thebis, ubi **Liber** natus est, proximo, qui cum frequenter citharae cantu personaret, **Citheron** appellatus est.*

Die Riten des Liber Pater führte zuerst Orpheus in Griechenland ein und feierte sie als erster auf einem Berg in der Nähe des böotischen Theben, wo Liber geboren wurde, der, weil er häufig vom Klang der Kithara widerhallte, Kithairon genannt wurde.

Das älteste Zeugnis über die Nennung des Kithairon wird von Euripides überliefert und seit damals ist die Verbindung des Gebirges mit Dionysos und Pentheus „in aller Munde“.²¹³

Eur. Bacch. 62-63:

ἐγὼ δὲ βάκχαις, ἐς **Κιθαιρῶνος** πτυχὰς
ἐλθὼν ἴν' εἰσί, συμμετασχῆσω χορῶν.

Ich aber werde in die Schluchten des Kithairongebirges gehen, wo die Bakchen sind und mich zusammen mit ihnen an ihren Tänzen beteiligen.

Der bacchantische Lärm auf dem Kithairon ist zu Ovids Zeiten bereits ein Topos:

Ov. met. 3,702-703:

*ubi electus facienda ad sacra **Cithaeron**
cantibus et clara bacchantum voce sonabat.*

Solange der Kithairon ausgewählt wurde um heilige Feste zu machen, ertönte er von den Klängen der klaren Stimmen der Bacchantinnen

Verg. georg. 3,43: *vocat ingenti clamore **Cithaeron***

der Kithairon hallt von immensem Geschrei

²¹³ Bömer, I-III, 619.

Verg. aen. 4,303: *nocturnusque vocat clamore Cithaeron*

der Kithairon erschallt nächstens vom Lärm

Das dritte und das vierte Buch werden auch zusammengehalten durch weitere Schilderungen von Menschen, die es sich erlaubten, den Kult des Bacchus abzulehnen und deswegen von dem Gott bestraft wurden. Ovid schafft es am Ende jedes einzelnen Buches, eine derartige Spannung aufzubauen, dass der Leser mit dem nächsten Buch fortfahren will. Ovid beginnt in Vers 513 des dritten Buches mit der Geschichte von Pentheus, unterbricht diese aber durch Einschübe, um dann in den letzten Versen des dritten Buches den grausamen Tod des Pentheus zu schildern, den seine Mutter, weil sie ihren eigenen Sohn nicht erkennt, bei lebendigem Leibe zerreit²¹⁴. Dies war die „bakchische Strafe“ für seinen Unglauben. Ovid schließt das dritte Buch mit den Worten:

Ov. met. 3,732-733

*talibus exemplis monitae nova sacra frequentant
turaque dant sanctasque colunt Ismenides aras.*

Durch derartige Beispiele gewarnt besuchen die Ismenidinnen (=Thebanerinnen) häufig die neuen Heiligtümer und opfern Weihrauch und verehren die heiligen Altäre.

Dies wäre ein schöner Abschluss. Die Sterblichen scheinen aus dem Geschehenen gelernt zu haben. Bacchus hat den Menschen die drastischen Folgen, die aufgrund von Ungehorsam ihm gegenüber auftreten können, angezeigt. Doch will man Ovid nicht so recht glauben, dass dies das letzte Beispiel von Bacchus' Zorn gewesen sein soll und es drängt einen weiterzulesen.

Mit dem vierten Buch verlässt Ovid Theben, er lässt das Haus des Kadmos hinter sich, verändert sich geographisch und geht nach *Orchomenos*²¹⁵ zu den Töchtern des Minyas. Das erste Wort, welches man im vierten Buch liest, ist ein starkes *at*²¹⁶. Ovid beginnt an dieser Stelle mit einem starken *aber* und setzt gleich anschließend in

²¹⁴ Ov. met. 3,719-731.

²¹⁵ „Selbst eine geheimnisvolle Insel im fernen Atlantik“, Marcel Detienne, Dionysos' Göttliche Wildheit, Paris 1992, 7.

²¹⁶ „Ein sehr ungewöhnlichen Buchanfang“, Bömer, IV, 14.

Vers 2, wieder an prominenter Stelle, *Bacchum* als letztes Wort, an das mit dem dritten Vers des vierten Buches der nächste Frevel anschließt:

Ov. met. 4,3-4

*progenium negat esse Iovis sociasque sorores
impietatis habet [...]*

Sie leugnet, dass er (der Gott) der Sohn des Jupiter ist und ihre Schwestern teilen ihre Gottlosigkeit.

Diesmal sind es Probanden aus dem weiblichen Geschlecht, die Töchter des Minyas, die sich nicht am Kult beteiligen wollen, sondern lieber weiter an ihrem Webstuhl sitzenbleiben und arbeiten, so wie Pentheus und Lykurgos gehören auch die Töchter des Minyas zu den „klassischen Verächtern des Dionysos“²¹⁷.

Doch bevor uns Ovid die Geschichte dieser Frauen erzählt, fügt er noch einige Verse²¹⁸ ein, Verse, die den Gott mit einem Hymnus preisen. In diesem Hymnus nennt Ovid alle Namen des Gottes: *Nyseus*, *Thyoneus*, *Lenaeus*, *Vater Nyctelius* und *Eleleus*, *Iacchus* und *Euhan*. Zu *Thyoneus* ist anzumerken, dass dieser hier von Ovid verwendete Beiname üblicherweise als Beiname der Semele, nämlich *Thyone*, schon seit den homerischen Hymnen verwendet wird. *Thyoneus* als Beiname ist aus dem Griechischen für Dionysos nicht bekannt, im Lateinischen findet man ihn nur bei Horaz.²¹⁹ Der Beiname *Euhan* findet sich bei Ovid nur an dieser Stelle und vor ihm noch bei Lukrez²²⁰.

Ovid erklärt uns, dass dies alles Namen sind, die der Gott bei den Griechen hat. Ovid gibt dem Gott in nur fünf Versen 14 unterschiedliche Bezeichnungen. Dies streicht die Polyonymie des Gottes besonders hervor. Dann werden die Frevler Pentheus, Lykurgos und die Tyrrhenischen Schiffer erwähnt²²¹, Lykurgos ist seit Homer²²² einer der klassischen Gegner des Dionysos.

In diesem Hymnus verwendet Ovid alle Hymnus-typischen Elemente, wie man sie beispielsweise aus dem Gedicht Tibulls, welches ein Hymnus an Messalla ist,²²³ und

²¹⁷ Bömer, IV, 11.

²¹⁸ Ov. met. 4,11-31.

²¹⁹ vgl. Hor. c. 1,17,22-23.

²²⁰ Lucr. 5,743.

²²¹ vgl. Erich Woytek, Ein ovidischer Bacchushymnus. Ovid Metamorphosen 4,11-31, in: Wiener Humanistische Blätter 45, Wien 2003, 66-79.

²²² Hom. Il. 6,130-139.

²²³ Tib. 1,7.

von Horaz²²⁴ kennt: die Geburtslegende und die Kindheit des Gottes, die Ovid aber nur kurz durch die Aufzählung der verschiedenen Namen anklingen lässt, die Epiklesen, sowie die generalisierende Formel und die Aretalogie, die in derselben Reihenfolge bei Horaz²²⁵ zu finden sind.

Woytek beurteilt die „einzelnen Strukturelemente dieses Hymnus per se durchaus als typisch und traditionell, und doch ist deren Inhalt und auch besonders deren formale Gestaltung im höchsten Maße individuell“²²⁶, da zum Beispiel am Schluss des Hymnus das Gebet nur durch vier Wörter gleichsam angedeutet wird.

Im Anschluss an den Hymnus stellt Ovid fest, dass die Töchter des Minyas immer noch an ihrem Webstuhl sitzen und somit das Fest stören. Eine von ihnen bezeichnet den Kult als *commenta sacra*, als *erfundene, erlogene heilige Feier* und gleich darauf folgt im nächsten Vers noch eine weitere Beleidigung des Gottes: *Pallas, melior dea*²²⁷, *Athene ist die ehrwürdiger/bessere Gottheit*. Streitigkeiten unter den Göttern sind, wie wir seit dem Urteil des Paris wissen, alt, und, dass Götter empfindlich auf solche Aussagen reagieren, ist bekannt. Dennoch erhalten die Sprecherinnen keine Strafe. Bacchus lässt unter der Regie des Ovid die Frauen weiterarbeiten und währenddessen auch weitere Geschichten erzählen. „*The daughters of Minyas pride themselves on their doctrina; in the best Callimachaen manner, they avoid commonplace stories and select the rare and exotic*“ stellt Wheeler hierzu fest²²⁸. Wir erfahren nun die rührende Liebesgeschichte von Pyramus und Thisbe, die für das Liebespaar der Weltliteratur, nämlich Romeo und Julia, Pate standen, und von Mars und Venus oder von Leucothoe und Clytie. Bacchus lässt die Schwestern erzählen und greift nicht ein, obwohl die Frauen weiterarbeiten und keine Anstalten zeigen, sich seinen Mysterien anzuschließen. Bevor sie die Geschichte von Salmacis und Hermaphroditus erzählen, bekräftigen sie noch ihre Ablehnung der Mysterien, ihre Ablehnung des neuen Kultes, indem sie feststellen, dass Bacchus nicht zu den Göttern gehört:

²²⁴ Hor. c. 3,21.

²²⁵ vgl. Bömer, IV, 16.

²²⁶ Woytek, 68.

²²⁷ Ov. met. 4,37-38.

²²⁸ Steven M. Wheeler, *A discourse of Wonders, Audience and Performance in Ovid's Metamorphoses*, Philadelphia 1999, 183.

Ov. met. 4,272-273

pars fieri potuisse negant, pars omnia veros

*posse deos memorant: sed non est²²⁹ **Bacchus** in illis!*

Ein Teil bestreitet, dass so etwas geschehen hätte können, ein Teil erinnert sich, dass wahre Götter alles können = allmächtig sind: aber Bacchus ist nicht unter diesen!

Ovid behält Bacchus immer noch in abwartender Haltung und dies, obwohl die Frauen ihm gerade seine Gotteszugehörigkeit, sein Dasein als Gott absprachen. Er lässt die Frauen eine Geschichte nach der anderen erzählen; Geschichten, die seine Leser interessieren. Bevor Bacchus einschreitet, dürfen die Frauen fertig berichten und erst als die Geschichten beendet sind und die Frauen weiterhin an ihren Webstühlen sitzen bleiben und weiterarbeiten, bestraft Bacchus sie. Ovid bringt in Vers 4,1 das erste Mal Alcithoe, eine der Töchter des Minyas in die Erzählung ein, aber erst in Vers 4,393, also 392 Verse später, schreitet Bacchus ein und lässt einen derartigen Frevel nicht mehr zu. Die Frauen werden alle unter der „Feder“ Ovids, und nur bei ihm²³⁰, – in Fledermäuse verwandelt – „manche sagen Dionysos hätte sie in Mäuse verwandelt“²³¹. Auch hierbei handelt es sich wieder um eine Metamorphose, in der sich ein menschliches Wesen in ein Tier verwandelt.

Man ist geneigt, an dieser Stelle Bacchus nicht als einen unbarmherzigen Gott zu sehen. Seine Strafen sind üblicherweise grausam und schrecklich, denn sie bedeuten immer den menschlichen Tod, meist bedingt durch eine Verwandlung, derer in der überwiegenden Anzahl der Fälle allerdings nur Mänaden bzw. Bacchantinnen ansichtig werden. Meist warnt er aber die Sterblichen vor diesem Schreckensszenario. Auch den Minyas' Töchtern ließ er fast 400 Verse lang Zeit sich zu besinnen, ihre Arbeit zu verlassen und sich seinen Mysterien anzuschließen, bevor er strafend einschritt. Ebenso wurde Pentheus einige Male von verschiedenen, zum Teil ihm sehr nahestehenden Personen, gewarnt. Aber auch Pentheus war uneinsichtig und so war das ihm bevorstehende Schicksal nicht mehr aufzuhalten.

Bacchus verbindet als zentrale Figur das dritte und das vierte Buch der Metamorphosen. Nur von wenigen Göttern gibt es eine so genaue Kindheits-

²²⁹ *sed non est* = hoher poetischer Stil vgl. Bömer, IV, 99.

²³⁰ Bömer, IV, 12.

²³¹ Ranke-Graves, 93.

beschreibung, eine derart individuelle Biographie, wie von Bacchus bzw. Dionysos. Auch Ovid berichtet über seine Zeugung, seine Kindheit, sowie seine Erlebnisse und Taten als Erwachsener. Ovid schildert das Verhalten des Gottes, das sich bei Ungehorsam oder Frevel eines Sterblichen zeigt. Dieses Verhalten, wenn ein Sterblicher nicht bereit ist Einsicht zu zeigen, enthält niemals nur eine Spur von Milde. Zwischen diesen Erzählungen, diesen Geschichten über den Widerstand mancher Sterblicher, sind Geschichten über die wirklich große Liebe eingebettet, welche meistens einhergehen mit wirklich großem Leid, und verbunden mit diesen menschlichen Leidenschaften erklärt Ovid manche naturwissenschaftlichen Phänomene. Als Beispiel seien hier die roten Maulbeeren des Maulbeerbaumes erwähnt, die – bisher weiß gewesen – sich aufgrund des Blutes, welche sich durch das Blut, das vom sich selbst tötenden Pyramus auf den Baum spritzte, verfärbt hatten²³².

8.3 Orpheus – Bacchus – Midas

Zu Beginn des elften Buches beschreibt Ovid den Tod des Orpheus. Orpheus, der strahlende Sänger, wird von Mänaden, also von Anhängerinnen des Bacchus erschlagen.²³³ Die zerstückelte Leiche des begnadeten Sängers treibt dann über das Meer zur Insel Lesbos. Als eine Schlange den Kopf des Leichnams attackieren will, greift sein Vater Apollo ein. Ovid verwendet in diesem Zusammenhang *tandem*. Offensichtlich will er dem Leser mit diesem *endlich* mitteilen, dass es an der Zeit ist, dass Apollo etwas unternimmt.²³⁴ Doch mehr tut Apollo nicht. Es ist *Lyaeus*, Bacchus, der diese Freveltat nicht ungestraft lässt. Lyaeus rächt hier den „*Verkünder seiner Geheimnisse*“. Für Bacchus ist dieses Verbrechen so schlimm, dass er die daran beteiligten Mänaden in Bäume verwandelt. Doch nicht genug damit er verlässt auch die Gegend, in der dieser grauenhafte Mord geschah.²³⁵ Alle begleiten ihn auf diesem Weg, seine Satyrn und würdigeren Bacchantinnen, nur einer, nämlich sein Erzieher Silen, fehlt.

²³² Ov. met. 4,125-127.

²³³ Ov. met. 11,1-43.

²³⁴ Ov. met. 11,58-59.

²³⁵ Ov. met. 11,67-86.

An dieser Stelle beginnt nun die Geschichte des Phrygischen König Midas, der einen betrunkenen Silen gefunden hatte und diesen dem Bacchus zurückgab.²³⁶ Wenn es einem Sterblichen gelang, ein Waldwesen, einen Naturdämon zu fangen, musste dieser für seine Befreiung Fragen beantworten, Geheimnisse preisgeben oder Gaben verleihen. Dieses Motiv verwendet Ovid auch in den *Fasti*²³⁷, wo König Numa den Picus und den Faunus fesselt. Midas wollte von Silen die Wahrheit über das Leben erfahren, worauf ihm der Silen antwortete, dass es *das größte Glück sei, niemals geboren zu sein*. Derartige Aussagen finden sich seit Theognis²³⁸ bei verschiedenen Autoren.²³⁹

Theognis 1,425-8

Πάντων μὲν μὴ φῦναι ἐπιχθονίοισιν ἄριστον
 μήδ' ἐσιδεῖν ἀνγὰς ὀξέος ἡελίου,
 φύντα δ' ὅπως ὤκιστα πύλας Ἄϊδαο περῆσαι
 καὶ κεῖσθαι πολλὴν γῆν ἐπαμησάμενον.

Das beste von allen Dingen ist es für die Erdbewohner nicht geboren worden zu sein und nicht den Glanz der sengenden Sonne zu schauen; wenn aber einer schon geboren wurde, möglichst schnell die Pforten des Hades zu durchschreiten und dazuliegen, nachdem er viel Erde aufgehäuft hat.

Auch Ovid zeigt einen ähnlichen Pessimismus:

Ov. met. 3,135-137

[...] *sed scilicet ultima semper
 exspectanda dies hominis, dicique beatus
 ante obitum nemo supremaque funera debet.*

Paraphrasiert: Man darf keinen Menschen glücklich nennen, bevor er nicht seinen Sterbetag erreicht hat.

²³⁶ Ov. met. 11,86-93.

²³⁷ Ov. fast. 3,290-322.

²³⁸ Theognis von Megara ist ein griechischer Schriftsteller (Elegien) aus der 2. Hälfte des 6. Jahrhunderts v. Chr.

²³⁹ vgl. Soph. Oed. Col. 1224-1225; Eur. frg. 449 N².

Midas war ein häufiger Name im phrygischen Königshaus; es ist aber umstritten, ob Ovids Midas mit einer historischen Gestalt identisch ist. Bömer nimmt an, dass Midas, diese klassische Sagengestalt, eher eine Vegetations- oder Quellgottheit war.²⁴⁰

Midas gibt dem Bacchus seinen Erzieher, Silen, zurück.

Ov. met. 11,98-99

[...] *Lydos cum laetus in agros
rex venit et iuveni **Silenum** reddit alumno.*

Als der König vergnügt in die Lydischen Gefilde kam, gab er dem jungen Zögling den Silen zurück.

Aus Dankbarkeit verspricht nun Bacchus dem Midas einen Wunsch zu erfüllen. Midas, der als Tor charakterisiert wird, wünscht sich, dass alles zu Gold werden soll, das er anfasst, nicht bedenkend, dass dies seinen Tod bedeutet, da sich natürlich auch seine Nahrung, die er spätestens mit seinen Lippen, seinen Zähnen berühren musste, in Gold verwandeln würde und dies längerfristig seinen Tod zu bedeuten hatte. Bacchus, dies alles wissend, erfüllt Midas trotzdem, wie er es versprochen hat, sein Ansinnen. Deshalb nennt Ovid in diesem Mythos den Gott auch meistens *Bacchus*. Der Gott erfüllt zwar Midas einen Wunsch, aber dies zu tun bedeutet nichts Gutes für Midas. Ein einziges Mal wird der Gott als *Liber* angeführt, und zwar in dem Vers, in dem der Gott traurig über die Wahl des Wunsches von Midas ist.

Ov. met. 11,105 ***Liber** et indoluit, quod non meliora petisset.*

Es schmerzte Liber, dass er (= Midas) sich nichts Besseres gewünscht hatte.

Die Geschichten von Silen und Midas gehören zum alten Sagengut, das man daran erkennt, dass schon Herodot die Einzelheiten als bekannt voraus gesetzt hat.

²⁴⁰ Bömer, XI, 260.

Herod. 8,138,3

[...] ἐν τούτοισι καὶ ὁ **Σιληνὸς** τοῖσι κήποισι ἦλω, ὡς λέγεται ὑπὸ Μακεδόνων. ὑπὲρ δὲ τῶν κήπων ὄρος κεῖται Βέρμιον οὖνομα, ἄβατον ὑπὸ χειμῶνος. ἐνθεῦτεν δὲ ὀρμώμενοι, ὡς ταύτην ἔσχον, κατεστρέφοντο καὶ τὴν ἄλλην Μακεδονίην.

In diesen Gärten wurde auch Silen gefangen, wie von den Makedoniern erzählt wird. Oberhalb der Gärten liegt ein Berg mit Namen Bermion, unzugänglich und winterlich wegen des Sturms. Von dort nahmen sie ihren Ausgang, als sie dieses (Land) in ihrem Besitz hatten und unterwarfen auch das übrige Makedonien.

Damit Midas von dem folgenschweren Wunsch erlöst wird, muss er zugeben, einen Fehler begangen zu haben.

„Eine wichtige Voraussetzung für die Gnade der Götter (oder der Mächtigen sonst) ist das Eingeständnis der Schuld („Sündenbekenntnis“²⁴¹)“.²⁴²

Ov. met. 11,134-135

*mite deum numen: Bacchus peccasse fatentem
restituit pactique fide data munera solvit*

Gnädig sind die Götter: Bacchus setzte ihn, weil er seine Sünde eingestand, in seinen vorherigen Zustand zurück und löste von der Treue des Vertrages das gegebene Geschenk.

Mit der Geschichte von König Midas erklärt Ovid zusätzlich noch das naturwissenschaftliche Phänomen, warum der Fluss Paktolos Gold führt: König Midas erhielt von Bacchus den Befehl seinen Körper mit dem Wasser des Flusses von dem an ihm klebenden Gold reinzuwaschen, worauf das ganze Gold direkt in den Fluss gelangte. Der Goldreichtum des vorderen Kleinasiens und auch von Makedonien war sprichwörtlich. In diesem Mythos gibt Ovid dem Gott moralisierend-belehrende Züge. Der Leser wird durch die Erzählung der Vorkommnisse um König Midas ermahnt, dass man sich seine Wünsche sorgfältig überlegen solle und dass der Besitz von

²⁴¹ Ov. met. 11,131.

²⁴² vgl. Bömer, XI, 273.

Gold allein nicht uneingeschränkt glücklich macht. Es wird wieder die milde, sanfte und helfende Seite von Bacchus in den Mittelpunkt gestellt. Doch in dieser Geschichte wird der Gott von Ovid nicht mit dem Namen *Liber* versehen. Es liegt die Vermutung nahe, dass Ovid den Gott deswegen *Bacchus* nennt, weil er Midas wissentlich in sein Unglück rennen lässt. Bacchus weiß, welche Konsequenzen Midas Wunsch mit sich führt. Doch trotzdem erfüllt er ihm diesen. Nur im Vers 11,105, indem der Gott traurig darüber ist, welchen Wunsch Midas gewählt hat, wird er von Ovid wieder als *Liber* tituliert. Also an einer Stelle, an der der Gott sich von seiner „sensiblen“ Seite zeigt.

Die Gestalt des Midas ist „sprichwörtlich“ bekannt²⁴³ und schon in hellenistischer Zeit weit verbreitet.²⁴⁴

Zusätzlich noch kannte man die Geschichte über Midas und Apollo, in welcher der Gott Apollo den Midas mit Eselsohren versah: Apollo trat in einen musikalischen Wettstreit mit Marsyas, bei dem der Flussgott Tmolos Schiedsrichter war. Tmolos entschied den Wettkampf zugunsten des Gottes. Midas erhob Einspruch gegen dieses Urteil und wurde daraufhin von Apollo für seine Dreistigkeit bestraft.²⁴⁵ Diese Geschichte ist auch bei Ovid nachzulesen.²⁴⁶ Wobei für Ovid auffällig ist, dass der Leser fast unbemerkt von einer Geschichte in die andere geführt wird und die Handlung im „Hintergrund“ von einem Gott, Bacchus, auf den anderen, Apollo, übergeht.

9. Statistische Aufzählung

In den Metamorphosen, die aus 15 Büchern bestehen, kommt der Gott namentlich in elf Büchern vor. Im ersten und zweiten Buch ebenso wie im zehnten und vierzehnten wird der Gott weder namentlich erwähnt noch kommen Abwandlungen seines Namens vor, auch seine Mysterien oder sein Kult scheinen in diesen Büchern nicht auf.

Ovid verwendet in den elf Büchern den Namen *Bacchus* oder eine Form dieses Namens bzw. ein Synonym, das mit dem Gott selbst oder seinem Kult zu tun hat,

²⁴³ Aristoph. Plut. 286ff.

²⁴⁴ vgl. Bömer, XI, 260.

²⁴⁵ vgl. Ranke-Graves, 256.

²⁴⁶ Ov. met. 11,175-179.

insgesamt 53mal, wobei in der vorliegenden Arbeit auch die Erwähnung der *Bacchiaden* einbezogen wurde, da dieser Volksname phonetisch sehr an *Bacchus* anklingt. Dreimal davon betitelt ihn Ovid als *Lyaeus*²⁴⁷, zweimal als *puer*²⁴⁸, sowie dreimal als *proles Semeleia*²⁴⁹. Im achten Buch wird *Lyaeus* mit *vinum* verwendet: *sua vina Lyaeo*. Diese Metonymie *Lyaeus* in der Bedeutung *Wein* gibt es seit Vergil²⁵⁰.

Die griechischen Namen des Gottes, die Ovid in dem Hymnus im 4. Buch verwendet²⁵¹, sind in die Zählung nicht einbezogen worden, da sie in den Metamorphosen von Ovid nur an dieser Stelle, einer Aufzählung gleich, zu finden sind. Mit Ausnahme von *Lenaeus*, der als Name für den Gott in diesem Hymnus vorkommt und auch in Verbindung mit *pater* (= *Lenaee pater*) im 11. Buch²⁵².

Der Name des Gottes – *Bacchus* – wird fünfmal als Synonym für Wein verwendet, wobei Ovid ihn dreimal an prominenter, d.h. an letzter, Stelle im Vers platziert. In diesem Zusammenhang beschreibt Ovid immer Gastmähler von hohen Persönlichkeiten, die sich an Bacchus laben. Im Unterschied hierzu verwendet Ovid *vinum* für Wein, wenn es sich um Opferhandlungen handelt²⁵³, wenn eine Amme²⁵⁴ oder ein Kentaure²⁵⁵ durch den Genuss von Wein betrunken ist, wenn Pentheus in seiner Rede von *vino insania*, „weinseligem Wahnsinn“, spricht²⁵⁶ und wenn an einem Gastmahl Patrizier **und** das „einfache“ Volk teilnehmen²⁵⁷. Allerdings gibt es eine Stelle im 12. Buch²⁵⁸, in der Ovid, obwohl es sich um ein Mahl handelt, an dem nur Adelige teilhaben, ebenfalls *vinum* für Wein verwendet.

Ovid spricht den Gott zehnmal mit dem Namen *Liber* an, davon dreimal als erstes und einmal als letztes Wort im Vers, und tut dies in Situationen, in denen der Gott hilft bzw. etwas schenkt, etwas „Gutes tut“ oder Milde walten lässt. Auch an der Stelle, an der Ovid erzählt, wie *Liber* Erigone getäuscht hat²⁵⁹, berichtet er uns von einem Geschenk, welches der Gott Erigone gab, denn dieser hat ihr durch die

²⁴⁷ Ov. met. 4,11; 8,274; 11,67.

²⁴⁸ Ov. met. 3,553; 4,18.

²⁴⁹ Ov. met. 3,520; 5,329; 9,641.

²⁵⁰ Verg. Aen. 1,686.

²⁵¹ Ov. met. 4,11-15.

²⁵² Ov. met. 11,132.

²⁵³ Ov. met. 7,594; 11,247; 13,636.

²⁵⁴ Ov. met. 10,438.

²⁵⁵ Ov. met. 12,220.

²⁵⁶ Ov. met. 3,536.

²⁵⁷ Ov. met. 7,432.

²⁵⁸ Ov. met. 12,156.

²⁵⁹ Ov. met. 6,125.

Täuschung mit der Traube einen Sohn geschenkt. Im Mythos von den Tyrrhenischen Schiffern verspricht *Liber* diesen, dass Naxos sie gastlich aufnehmen wird, was auch beinhaltet, dass sie beschenkt werden, nämlich mit Gaben aller Art, wie Speisen, Gastgeschenken etc.

In seiner Funktion als Gott wird er als *Bacchus* von Ovid 20mal bezeichnet, meist mit negativer Konnotation, d.h. als Vorzeichen bevorstehenden Unglücks, und als *Liber* zehnmal.

Als *Liber* verspricht er den Schiffern Gastfreundschaft, wenn sie ihn zu seiner Insel bringen und als *Bacchus* durchschaut er ihren Plan und verwandelt sie in Delphine. Als neuer Gott, als Semeles Sohn *Liber* kommt er nach Theben, in die Stadt des Pentheus. Und als Pentheus dabei ist den Frevel eines Ungläubigen zu begehen, lässt Ovid ihn den Gott nicht als *Liber* sondern als *Bacchus* nennen: *Bacchus ubi esset. (Wo ist Bacchus?)*

Die Version von Ovid lässt allerdings offen, warum Pentheus den Gott, obwohl er ja leugnet, dass er einer sei, nun bei seinem Namen Bacchus nennt und dies obwohl Teiresias ihn als *proles Semeleia* und als *Liber* gegenüber Pentheus bezeichnet hat. An dieser Stelle sei nur kurz angemerkt, dass auch in der *Ars amatoria* Ovid den Gott als *Liber* einführt, in dem Teil, indem der Gott Ariadne von ihrem Unglück befreit, also ihr hilft:

Ov. ars. 1,525 *Ecce, suum vatem **Liber** vocat [...]*

Schau, Liber ruft seinen Seher [...]

Ovid titulierte den Gott in dieser Szene²⁶⁰ nie als *Bacchus*. Nur der Gott selbst bezeichnet sich mit dem Namen *Bacchus*:

Ov. ars. 1,565 *Pone metum, **Bacchi** Cnosias uxor eris.*

Leg ab deine Furcht, du Kreterin (= Ariadne) wirst die Gattin des Bacchus sein

Einmal wird von Ovid, um den Kult des Gottes zu definieren, das seltene Adjektiv *bacchica* in Beziehung zu *sacra* gebracht.

Der Gott wird siebenmal in Verbindung mit seinem Kult, seinen Mysterien und der damit zusammenhängenden Zeremonie gebracht. Meistens sind es die

²⁶⁰ Ov. ars. 1,525-564.

Bacchantinnen, die als Vergleich herangezogen werden: Medea, die die Haare lose wie die Bacchantinnen trägt, Byblis, die zerfetzte Kleider gleich wie die Bacchantinnen hat.

9.1 Tabellarische Aufschlüsselung

Bei 15 Büchern kommt *Bacchus* oder „Sinnverwandtes“ in vier Büchern nicht vor. Dies ergibt ein Verhältnis von 11 : 4.

Vorkommen insgesamt	53x	Stellen
<i>Bacchus</i>	20x	3,317; 3,421; 3,572; 3,573; 3,629; 3,630; 4,2; 4,11; 4,273; 4,416; 4,523 (2x); 6,587; 6,596; 6,598; 11,85; 11,134; 13,669; 15,114; 15,413;
<i>Liber</i>	10x	3,520; 3,528; 3,636; 4,17; 6,125; 7,295; 7,360; 8,177; 11,105; 13,650;
<i>Lyaeus</i>	3x	4,11; 8,274; 11,67
<i>Lenaeae pater</i>	1x	11,132
<i>Puer</i>	2x	3,553; 4,18;
<i>proles Semeleia</i>	3x	3,520; 5,329; 9,641
Version von „ <i>Bacch...</i> “	7x	3,691; 3,703; 4,25; 7,258; 9,642; 11,17; 11,89;
Synonym für <i>vinum</i>	5x	4,765; 6,488; 7,450; 12,578; 13,639;
<i>Bacchica</i>	1x	3,518;
<i>Bacchiaden</i>	1x	5,407;

10. Conclusio

Euripides nennt in seinen *Bakchen* Dionysos als den mildesten und gleichzeitig schrecklichsten aller Götter²⁶¹. Dies scheint auch die *Maxime* bei Ovid zu sein. Kein anderer Gott straft so unmenschlich und erbarmungslos an ihm begangene Freveltaten wie Bacchus. Auch andere Götter strafen die Menschen, wie zum Beispiel Diana, aber nicht auf derart grausame Weise, wie Bacchus es tut.

Diana erschoss Chione mit einem Pfeil und verwandelte Actaeon in einen Hirsch. Sie ließ diese beiden aber weder bei lebendigem Leibe von der eigenen Mutter zerreißen, wie *Bacchus* den Pentheus bestrafte, noch zeigte sie gleichzeitig solche Milde und Besorgnis um andere, wie *Liber* sie zeigt.

Der Gott, als *Liber* bezeichnet, erinnert sich seiner Ammen, will ihnen ihre Jugend wiedergeben und bittet Medea dieses Wunder zu vollbringen. Er nimmt sich der Ariadne an, die in Liebeskummer um einen anderen zerfließt, rettet sie und nimmt sie zur Gemahlin. Er gibt Pentheus zweimal die Möglichkeit, sich seinen Mysterien anzuschließen. Erst als dieser das zweite Mal abweisend reagiert, trifft ihn sein erbarmungsloses Schicksal. Actaeon sah zufällig, ohne Absicht und ohne böartige Hintergedanken, Diana beim Baden zu und wurde seines menschlichen Daseins beraubt und in einen Hirsch verwandelt. Bacchus bestraft die Menschen aber nur für bewusst begangene Taten. Meistens haben die von ihm Bestraften diese Taten auch mehr als einmal begangen und oft wurden sie auch vorher gewarnt, schlugen diese Warnungen aber sprichwörtlich in den Wind.

Bacchus ist als Gott in den *Metamorphosen* des Ovid sehr dominierend. Diana wird von Ovid 25mal erwähnt, doch nur viermal als die Göttin selbst. Zweimal davon ist sie grausam, in den Mythen um Actaeon und Chione, einmal rettet sie Iphigenie vor dem sicheren Tod und einmal wird sie um Hilfe angerufen. Alle anderen Male erwähnt sie Ovid nur in Zusammenhang mit Kleidung, ihrem Aussehen, ihrem Kult, aber nicht als handlungstragende Göttin, anders als bei Bacchus. Seine Taten dominieren in drei Büchern und er wird mit einem Hymnus²⁶² gepriesen.

Wenn man den Gott Apollo in direkten Vergleich dazu darstellt, kommt dieser 74mal unter den Namen *Apollo*, *Phoebus* und *Paeon* vor.

²⁶¹ Eur. *Bacch.* 861.

²⁶² Ov. *met.* 4,11-32.

Davon seien aber nun alle Stellen abgezogen, in denen Phoebus sich eindeutig auf den Sonnengott und somit auf Sol bezieht, dann bleiben 56 Stellen, in denen Apollo in Ovids Metamorphosen vorkommt. Apollo, der Sohn des Jupiter und der Latona, einer Tochter der Titanen Koios und Phoibe, deren Großmutter somit Gaia, die Erdgöttin, ist. Apollo, der der Zwillingsbruder Dianas, der der Vater des Aesculap und des Orpheus, der der Herr über das Orakel von Delphi ist, also ein quasi „Vollblutgott“ im Unterschied zu Bacchus, dessen Mutter eine Sterbliche, nämlich Semele, war. Trotzdem ist der Unterschied des Vorkommens, der Wichtigkeit der beiden in den Metamorphosen nicht wirklich eklatant. Bacchus „erscheint“ 53mal und Apollo 56mal. Auch wird Bacchus, zumindest werden seine Haare, denen des Apollo gleichgesetzt:

Ov. met. 3,421 *Et dignos **Baccho**, dignos et **Apolline** crines*

Haare sowohl eines Bacchus wie auch eines Apollos würdig

An dieser Stelle seien auch die Amores zitiert, wo ebenfalls Bacchus und Apollo in einem Vergleich zueinander stehen:

Ov. am. 1,14,31-32

*Formosae periere comae – quas vellet **Apollo**,
quas vellet capiti **Bacchus** inesse suo!*

Die schönen Haare – die ein Apollo, die ein Bacchus für sein eigenes Haupt gewollt hätte, sind weg!

Dies alles zeigt den Wert, den Ovid dem Bacchus in den Metamorphosen angedeihen lässt. Man spürt auch den großen Respekt, den Ovid vor Erlösungsgottheiten hat, deren Kult zu Ovids Zeit, wie bei Bacchus und Isis, noch religiös lebendig war, hat. Allerdings beweist das alles weder eine Teilnahme Ovids bei den Bakchischen Mysterien, noch schließt es eine solche aus.²⁶³ Denn es gibt offensichtliche keine gegenteiligen Gründe, warum Ovid nicht Anhänger des Kultes, ebenso wie auch Plutarch, gewesen sein soll.

²⁶³vgl. Bömer: „Luck glaubt, dass Ovid selbst ein Eingeweihter war.“ Dies reißt Bömer zu folgender ironischer Bemerkung hin: „Dann müsste Ovid aufgrund seiner ungewöhnlichen Kenntnis der weiblichen Psyche eigentlich auch eine Frau gewesen sein. Bömer, XI, 265.

10.1 Besteht eine Verbindung zwischen dem Gott und dem Princeps?

Eine weitere Frage drängt sich bei genauerer Beschäftigung mit der Stellung, die dieser Gott in Ovids Metamorphosen hat, auf, nämlich ob es eine Verbindung zwischen dem Gott Bacchus, der in den Metamorphosen von Ovid skizziert wird, und dem Herrscher über das Römische Imperium, Augustus, gibt.

Bacchus wird bei Ovid zweimal in einer ungewöhnlichen Wendung als *puer* bezeichnet:

Ov. met. 3,553 *at nunc a **puero** Thebae capiuntur inermi*

Aber jetzt wird Theben von einem unbewaffneten Knaben erobert.

Ov. met. 4,18 *tu **puer** aeternus [...]*

Du ewig lebender Knabe [...]

Vor allem die Formulierung *puer aeternus* legt eine Verbindung zu Augustus nahe. Ovid spielt an dieser Stelle ganz direkt auf die Inbesitznahme Roms durch Oktavian an.

Seit der Herrschaft des Augustus gehört die *aeternitas* zur offiziellen Terminologie der Prinzipatsideologie.²⁶⁴ Auch die Tatsache, dass Bacchus als ein sehr grausamer und gleichzeitig sehr milder, großzügiger Gott gezeichnet wird, würde einen Vergleich mit Augustus zulassen. Ovid erlebte seine eigene Verbannung, die auf Befehl des Augustus passierte, im Übertragenen gesehen sicherlich ähnlich, wie die Bestrafung des Pentheus durch Bacchus. Andererseits wurde Augustus als Urheber der *pax Augusta*, als großzügiger, milder Herrscher gesehen. Er war derjenige der nach jahrelangen, ja Jahrhunderte langen Bürgerkriegen endlich Frieden brachte. Im sechsten Buch der *Aeneis* des Vergil als Aeneas in der Unterwelt auf seinen Vater Anchises trifft, macht Vergil Bacchus in der Rede des Anchises, der sogenannten „Römerschau“, zum Bestandteil der Augustusprophezeiung, von Vergil wird der Gott an dieser Stelle mit dem Namen *Liber* versehen:

²⁶⁴ vgl. Schmitzer, 155.

Verg. Aen. 6,791-805

*hic uir, hic est, tibi quem promitti saepius audis,
Augustus Caesar, diui genus, aurea condet
saecula qui rursus Latio regnata per arua
Saturno quondam, super et Garamantas et Indos
proferet imperium [...]
nec qui pampineis uictor iuga flectit habenis
Liber, agens celso Nysae de uertice tigris [...]*

Dieser Mann, der ist es, von dem du so oft hörst, dass er dir versprochen ist: Augustus Caesar, aus göttlichem Geschlecht, wird goldene Zeitalter begründen, der durch die Fluren, die dereinst vom latinischen Saturn beherrscht waren, neuerlich die Herrschaft über Garamanten und Inder verkünden wird [...]
Und nicht Liber, der siegreich mit Zügeln aus Weinlaub den Wagen lenkt und die Tiger vom hohen Gipfel des Nysaberges herabtreibt [...]

Eine ähnliche Gleichsetzung von Augustus und Bacchus findet sich auch bei Horaz²⁶⁵, als Beispiel sei hier folgendes angeführt:

Hor. c. 3,25,1-6

*Quo me, **Bacche**, rapis tui
plenum? Quae nemora aut quos agor in specus
uelox mente noua? Quibus
antris egregii Caesaris audiar
aeternum meditans decus
stellis inserere et consilio Iouis?*

Wohin treibst du mich, Bacchus, der ich voll von dir bin? In welche Haine, in welche Grotten werde ich schnell in neuem Bewusstsein geführt? Von welchen Höhlen werde ich gehört werden, wenn ich mich darauf vorbereite, die ewige Herrlichkeit des hervorragenden Caesars den Gestirnen und dem Ratschluss Jupiters einzuprägen?

²⁶⁵ Hor. c. 3,3; 1,12.

Diese Gleichsetzung bleibt bestehen, wie sich in den Caesarviten des Sueton²⁶⁶ an einem „Orakel“, welches Augustus schon von Kindheit an in der Nachfolge des Bacchus und Alexanders stehen lässt, zeigt.

Bei Tibull findet sich allerdings eine andere Gleichsetzung. Er widmet seinen Hymnus auf *Dionysos-Osiris* nicht dem Augustus, sondern seinem *patronus* Messalla, der dadurch Ehren erhält, die eigentlich einem Herrscher gebühren. Dies lässt die Interpretation einer deutlichen Distanz Tibulls zu Augustus und seiner Politik zu. Es ist bekannt, dass auch Messalla kein glühender Verehrer des Augustus war und Ovid stand beiden nahe, was abgesehen von seiner Verbannung, seine Ambivalenz in der Darstellung des Bacchus, wenn dieser in Verbindung zu Augustus steht, erklären würde. Wenn man nun annimmt, dass die Bücher vor der Verbannung fertiggestellt worden sind, hätte Ovid schon früher dieses zweiseitige Bild des Bacchus gezeichnet, noch bevor er durch seine Verbannung auf tiefste verletzt wurde, wodurch die vorherige Annahme noch unterstrichen wird. Es ist also nicht ganz von der Hand zu weisen, dass Ovid in seinen *Metamorphosen* eine zeitweise Parallele zwischen dem Gott Bacchus und dem Herrscher Augustus aufstellt.²⁶⁷

Abschließend ist noch zu bemerken, dass Bacchus als „der Gott der *Metamorphosen*“²⁶⁸ gilt. Bacchus ist ein Gott, der die Zeit wendet und gleichzeitig der Gott, der sich selbst verwandelt. Der sich selbst *wandelnde* Gott zeigt sich in der *wandelnden* Rebe, in dem sich *wandelnden* Weinstock, in dem sich *wandelnden* Rebsaft, der von reinem Traubensaft zu einem starken, edlen Wein wird. Auch in diesem „Saft“ ist bei genauerem Hinsehen ein gewisser Dualismus zu erkennen. Dieser Saft, der Wein, erlöst von den Sorgen, macht fröhlich und heiter, was aber bei übermäßigem Konsum, wie uns die Geschichten Ovids lehren, zu unkontrolliertem Verhalten und zu nicht mehr überschaubaren Handlungen führen kann. Bei der Verehrung des Gottes kann es einerseits zu Freiheit und ekstatischer Freude kommen, andererseits können seine Riten und Mysterien sich in animalische Brutalität verwandeln.²⁶⁹ Bacchus ist auch ein Gott, der die Menschen verwandelt. Alle Götter können sich selbst und auch die Menschen in andere Gestalten bringen, aber bei Dionysos ist dies ein Zeichen des fluktuierenden Werdens.²⁷⁰ Da es in den

²⁶⁶ Suet. Aug. 94,5.

²⁶⁷ vgl. Schmitzer, 150.

²⁶⁸ Jünger, 67.

²⁶⁹ vgl. Hamilton, 78.

²⁷⁰ vgl. Jünger, 62.

15 Büchern des Ovids hauptsächlich um Verwandlungen, wie der Titel des Werkes *Metamorphosen* schon aussagt, geht, ist dies ein weiteres Indiz für die Notwendigkeit einer so gewichteten Präsenz jenes Gottes in Ovids Metamorphosenzyklus. Dies alles unterstreicht die Tatsache, dass der Gott *Dionysos* unter seinen Namen *Bacchus* und *Liber* eine sehr wichtige und tragende Rolle in den Metamorphosen von Ovid zugeschrieben bekommen hat.

11. Bibliographie

Michael von **Albrecht**, Das Buch der Verwandlungen, Ovid-Interpretationen. Düsseldorf und Zürich 2000.

Michael von **Albrecht**, Geschichte der römischen Literatur Bd.1. München ³2003.

Michael von **Albrecht**, P. Ovidius Naso, Metamorphosen, Lateinisch – Deutsch Zürich ²2003.

Michael von **Albrecht**, Ovids Metamorphosen, in: Das Römische Epos, ed: Erich Burck, Darmstadt 1979, 120-153.

Otto **Apelt**, Plutarchus Moralische Schriften, Bd. 2, Parallelschriften zu Senecas Dialogen, Leipzig 1926.

Franz **Bömer**, Kommentar zu P. Ovidius Naso Metamorphosen, Buch I-III, Carl Winter Universitätsverlag, Heidelberg 1969.

Franz **Bömer**, Kommentar zu P. Ovidius Naso Metamorphosen, Buch IV-V, Carl Winter Universitätsverlag, Heidelberg 1976.

Franz **Bömer**, Kommentar zu P. Ovidius Naso Metamorphosen, Buch VI-VII, Carl Winter Universitätsverlag, Heidelberg 1976.

Franz **Bömer**, Kommentar zu P. Ovidius Naso Metamorphosen, Buch X-XI, Carl Winter Universitätsverlag, Heidelberg 1980.

Hubert **Cancik** und Helmuth **Schneider** (Herausgeber), Der Neue Pauly, Enzyklopädie der Antike, Bd. 2, Ark-Ci, Stuttgart 1997, 408-410.

Hubert **Cancik** und Helmuth **Schneider** (Herausgeber), Der Neue Pauly, Enzyklopädie der Antike, Bd. 3, Ci-Epi, Stuttgart 1997, 651-664.

Hubert **Cancik** und Helmuth **Schneider** (Herausgeber), Der Neue Pauly, Enzyklopädie der Antike, Bd. 7, Lef-Men, Stuttgart 1999, 136-137.

Marcus Tullius **Cicero**, De natura deorum, Über das Wesen der Götter, Hg: Ursula Blank-Sagmeister, Stuttgart 1995.

Susanne **Daams**, Epische und elegische Erzählung bei Ovid. Ars amatoria und Metamorphosen, München 2003.

Andrew **Dalby**, Bacchus. A biography, London 2003.

Roy J. **Deferrari**, Sister M. Inviolata **Barry**, Martin R. P. **Mc Guire**, A Concordance of Ovid, Washington 1939.

Marcel **Detienne**, Dionysos Göttliche Wildheit, Paris 1992.

Elaine **Fantham**, Ovid's Metamorphoses, Oxford 2004.

Gerhard **Fink**, Publius Ovidius Naso, Metamorphosen, Düsseldorf-Zürich ³2003.

Louis **Foucher**, Le culte de Bacchus sous l'empire Romain, in: ANRW, Principat, 17. Bd., ed: Wolfgang Haase, Berlin, New York 1981, 684-702.

Manfred **Fuhrmann**, Neues Handbuch der Literaturwissenschaft, Römische Literatur, ed: Klaus von See, Frankfurt 1974, 170-177.

Pierre **Grimal**, Fischer Weltgeschichte Bd. 7: Der Aufbau des Römischen Reiches. Die Mittelmeerwelt im Altertum III, Frankfurt ¹⁶2000.

Friedrich Wilhelm **Hamdorf**, Dionysos Bacchus, Kult und Wandlungen des Weingottes, München 1986.

Edith **Hamilton**, Das große Buch der klassischen Mythen, München 2005.

Christine **Harrauer** und Herbert **Hunger**, Lexikon der Griechischen und Römischen Mythologie, Purkersdorf ⁹2006, 141-148, 299-300.

Herodot, Historien Deutsche Gesamtausgabe, hg: H. W. Haussig, Stuttgart, ⁴1971.

Hesiod, Theogonie, Werke und Tage, Griechisch und deutsch, hg: Albert von Schirnding, München 1991.

Homer, Ilias, hg: Wolfgang Schadewaldt, Frankfurt am Main 1975.

H. D. **Jocelyn**, The Tragedies of Ennius, The Fragments edited with an introduction and commentary, Cambridge 1967.

Friedrich Georg **Jünger**, Griechische Götter, Apollon - Pan - Dionysos, Frankfurt 1943.

Karl **Kerényi**, Die Herkunft der Dionysosreligion nach dem heutigen Stand der Forschung, Düsseldorf 1956.

Karl **Kerényi**, Dionysos, Urbild des unzerstörbaren Lebens, Stuttgart 1994.

Carl **Koch**, Religio. Studien zu Kult und Glauben der Römer, ed. O. Seel, Nürnberg 1960.

Karl **Latte**, Römische Religionsgeschichte. München 1960.

Kurt **Latte**, Die Religion der Römer und der Synkretismus der Kaiserzeit, Tübingen ²1927.

Titus **Livius**, Ab urbe condita, Libri, hg. W. Weissenborn, 9. Band: Buch 39-42, Berlin 1864.

P. Vergili **Maronis**, Opera, ed: R. A. B. Mynors, Oxford 1969.

Maria **Mavromataki**, Mythologie und Kulte Griechenlands, Athen 1997.

Christian **Meier**, Athen, Ein Neubeginn der Weltgeschichte, Berlin 1993.

Publius Ovidius **Naso**, Amores, Liebesgedichte, hg: Michael von Albrecht, Stuttgart 1997.

P. Ovidi **Nasonis**, Amores, Medicamina Faciei Femineae, Ars Amatoria, Remedia Amoris, ed: E. J. Kenney, Oxford ²1995.

Publius Ovidius **Naso**, Ars Amatoria, Liebeskunst, hg: Michael von Albrecht, Stuttgart 2003.

Publius Ovidius **Naso**, Heroides, Briefe der Heroinnen, hg: Detlev Hoffmann, Christoph Schliebitz und Hermann Stocker, Stuttgart 2000.

Publius Ovidius **Naso**, Metamorphosen, hg: Michael von Albrecht, Stuttgart 2003.

Augustus **Nauck**, Tragicorum Graecorum, Fragmenta, Lipsiae 1889.

Martin Persson **Nilsson**, Geschichte der griechischen Religion, Zweiter Band: Die hellenistische und römische Zeit, München ⁴1988.

George **Ostrogorsky**, History of the Byzantine State, New Brunswick, NJ 1990.

Walter F. **Otto**, Dionysos, Mythos und Kultus, Frankfurt am Main ³1960, 56.

Olive H. **Palmer**, Ovid as an Epic Poet, Cambridge 1966.

Rudolf **Pfeiffer**, Callimachus, Oxford 1952.

Thomas **Paulsen**, Geschichte der griechischen Literatur, Stuttgart 2004.

Robert von **Ranke-Graves**, Griechische Mythologie, Quellen und Deutung, hg. Burghard König, Hamburg ¹⁵2003.

W. H. **Roscher**, Ausführliches Lexikon der Griechischen und Römischen Mythologie, 1. Band, 1.Abt., Leipzig 1884-1886.

Erich **Rösch**, Publius Ovidius Naso, Metamorphosen, München ¹¹1988.

Jörg **Rüpke**, Die Religion der Römer, München 2001.

Ulrich **Schmitzer**, Zeitgeschichte in Ovids Metamorphosen, Mythologische Dichtung unter politischem Anspruch, Stuttgart 1990.

Richard **Seaford**, Dionysos, New York 2006.

Otto **Veh**, Diodoros Griechische Weltgeschichte I-X, Zweiter Teil in: Bibliothek der Griechischen Literatur, hg. Peter Wirth und Wilhelm Gessel, Stuttgart 1993.

Lutz **Walther**, Antike Mythen und ihre Rezeption, Ein Lexikon, Stuttgart ²2009.

Friedrich Gottlieb **Welcker** und August Ferdinand **Näke**, Rheinisches Museum für Philologie, Bonn 1832.

Anton **Weiherr** (Herausgeber), Homerische Hymnen, Griechisch und deutsch, München ²1961.

Oskar **Werner**, Aischylos Tragödien, hg: Bernhard Zimmermann, Zürich/Düsseldorf ⁵1996.

Steven M. **Wheeler**, A discourse of Wonders, Audience and Performance in Ovid's Metamorphoses, Philadelphia 1999.

Ulrich von **Wilamowitz-Moellendorff**, Der Glaube der Hellenen, II.Band, Darmstadt ³1959.

Gordon **Williams**, Tradition and Originality in Roman Poetry, Oxford 1968.

Gerhard **Wirth**, Diodoros Griechische Weltgeschichte I-X, Erster Teil in: Bibliothek der Griechischen Literatur, hg. Peter Wirth und Wilhelm Gessel, Stuttgart 1992.

Georg **Wissowa**, Paulys Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft, Neue Bearbeitung, 4. Halbband, Artemisia bis Barbaroi, Stuttgart 1896, 2793.

Georg **Wissowa**, Paulys Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft, Neue Bearbeitung, 9. Halbband, Demogenes bis Donatianus, Stuttgart 1903, 1010-1046.

Georg **Wissowa**, Paulys Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft, Neue Bearbeitung, 25. Halbband, Libanos bis Lokris, ed: Wilhelm Kroll, Stuttgart 1926, 68-76.

Erich **Woytek**, Ein ovidischer Bacchushymnus. Ovid Metamorphosen 4,11-31, in: Wiener Humanistische Blätter 45, Wien 2003, 66-79.

12. Abstract

In der vorliegenden Arbeit wird die Stellung von Dionysos – Bacchus – Liber in den Metamorphosen des lateinischen Dichters Ovid untersucht. Beginnend bei der Herkunftsgeschichte des griechischen Gottes Dionysos werden seine Entstehungs- und Kindheitsmythen erfasst. Dann wird die Verbindung des Gottes mit der römischen Welt bzw. den römischen Göttern dargelegt. Es folgt ein kurzer Abriss über den Dichter selbst und ein Einblick in seine Werke.

Anhand seines Epos, den Metamorphosen, werden die Widerstandsmythen rund um den Gott Bacchus analysiert und mit verschiedenen Quellen verglichen. Die Wichtigkeit der Stellung des Gottes in Ovids Metamorphosen wird durch einen Vergleich sowohl mit der Göttin Diana als auch mit dem Gott Apollo hervorgehoben und durch eine statistische Aufzählung noch untermauert.

Weiters wird der Fragestellung, ob es bei Ovid eine mögliche Verbindung von Bacchus und dem Herrscher Augustus gibt, nachgegangen.

Das Anliegen dieser Arbeit ist es den Gott Dionysos – Bacchus – Liber in seinen verschiedenen Facetten zu zeigen und darzulegen, dass Ovid auch in seinen Verwandlungssagen diese Wandlungsfähigkeit des Gottes einbezieht.

12.1 Curriculum Vitae

Gabriela WINKLER

A - 1160 Wien, Rosa-Luxemburggasse 1-9/25/20

Tel.: +43 664 100 23 60

gabriela.winkler@chello.at

PERSÖNLICHE DATEN

Geburtsdatum: 4.4.1961

Geburtsort: Wien

Familienstand: geschieden

Kinder: 1 Kind

Staatsbürgerschaft: Österreich

AUSBILDUNG

1967 - 1971	Volksschule
1971 - 1976	AHS (neusprachlicher Zweig)
1976 - 1979	Ausbildung zur Bürokauffrau mit Handelskammerprüfung
18. 10. 2004	Externisten-Reifeprüfung
seit 2005	Studium der klassischen Philologie (Diplom Latein)
seit 2009	Studium Lehramt Latein – Geschichte

BERUFSTÄTIGKEIT

1976 - 1979	Bürokaufmannslehre bei der Stadt Wien
1979 - 1984	Sekretärin im Wilhelminenspital bei Prim. Zimprich
1984 - 1985	Karenz
1985 - 1987	Sekretärin / Ordinationshilfe bei Dr. Sindelar
1988 - 1991	kaufmänn. Teilzeitkraft bei der Fa. Wander
1991 - 1993	Agentin bei ÖIK (Österr. Internationale Künstlervermittlung)
1994 - 2010	Selbstständigkeit: EVENT-AGENTUR
2003 - 2010	Musical-Produktionen mit Kindern und Jugendlichen
2004 - 2010	HipHop-, Musical-Lehrerin im Tanzstudio „Hereingetanz“
2008 - 2009	Musical - Instruktor an der Amerikanischen Schule (AIS)
seit Febr. 2009	Latein-Professorin an AHS 1050 Wien
2009	Inszenierung eines lateinischen Theaterstücks: Philemon
seit Sept. 2010	Latein-Professorin an AHS 1020 und 1170 Wien