Zeitschrift: Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde

Herausgeber: Historische und Antiquarische Gesellschaft zu Basel

Band: 96 (1996)

Artikel: Dionysos in Indien und die Ritterwürde im italienischen Mittelalter : eine vergessene Ursprungstheorie

Autor: Böninger, Lorenz

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-118372

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 16.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Dionysos in Indien und die Ritterwürde im italienischen Mittelalter.

Eine vergessene Ursprungstheorie

von

Lorenz Böninger

Als Friedrich Nietzsche in Basel vor hundertfünfundzwanzig Jahren das Begriffspaar Apollinisch-Dionysisch zu den ewigen dialektischen Gegenspielern menschlicher Kulturentwicklung erhob und in der Musik Richard Wagners das «allmähliche Erwachen des dionysischen Geistes in unserer gegenwärtigen Welt» witterte[1], konnte er nicht ahnen, was die deutsche Kultur des zwanzigsten Jahrhunderts aus seiner Philosophie machen würde. Gemäss seinem Satz: «alles, was wir jetzt Kultur, Bildung, Zivilisation nennen, wird einmal vor dem untrüglichen Richter Dionysus erscheinen müssen»[2], ist jedoch davon auszugehen, dass das nun zu Ende gehende Jahrhundert in ihrer aller beider Augen keine Billigung gefunden hätte. Nichtsdestoweniger hat, auf einer wissenschaftlichen Ebene, Nietzsches Identifikation des «dionysischen Geistes» über die Epochenschwellen hinweg bis ins «deutsche Mittelalter»[3] in der Geschichtswissenschaft eine unerwartete Kontinuität und von Aby Warburg bis Carlo Ginzburg reichende Wirkung entfaltet, in der vor allem das unterirdische Fortleben des Gottes abseits aller gelehrten Rezeption antiken Kulturgutes im europäischen Mittelalter untersucht wurde[4].

[1] Friedrich Nietzsche: Die Geburt der Tragödie. Schriften zur Literatur und Philosophie der Griechen. Hrsg. und erl. von Manfred Landfester, Frankfurt/M., Leipzig 1994, S. 210.

[2] Ebd., S. 211.

[3] Ebd., S. 114f.: «Auch im deutschen Mittelalter wälzten sich unter der gleichen dionysischen Gewalt immer wachsende Scharen, singend und tanzend, von Ort zu Ort: in diesen Sanct-Johann und Sanct-Veittänzern erkennen wir die bacchischen Chöre der Griechen, mit ihrer Vorgeschichte in Kleinasien, bis hin zu Babylon und den orgiastischen Sakäen.» (vgl. dazu ebd. S. 464 zu Nietzsches Quelle).

[4] Carlo Ginzburg: Hexensabbat. Entzifferung einer nächtlichen Geschichte. Aus dem Italienischen von Martina Kempter, Frankfurt/M. 1993 (ital. Orig. 1989), passim (vgl. jedoch S. 305); zum Nachwirken des «dionysischen» Gedankens z.B. bei Aby Warburg s. Ernst H. Gombrich: Aby Warburg. Eine intellektuelle Biographie. Aus dem Englischen v. Matthias Fienbork, Frankfurt/M. 1981 (engl. Orig. 1970), S. 244, 329ff., passim; zur Warburg-Schule (R. Eisler) vgl. Roland Kany: Die religionsgeschichtliche Forschung an der Kulturwissenschaftlichen Bibliothek Warburg, Bamberg 1989 (Gratia 19), S. 52f.

Das im Folgenden darzustellende Problem bewegt sich in einem weitergefassten Rahmen. Zwar geht es einerseits um das Fortleben bzw. die Wiederbelebung eines domestizierten und gänzlich seiner Schrecklichkeit entkleideten Dionysos-Bacchus im italienischen Spätmittelalter, doch andererseits geht es auch um antike und mittelalterliche Texte und deren literarische Rezeption. Diese Texte vertraten in gelehrter Absicht und mit mehr oder minder gewichtigen Gründen die These, Dionysos habe als erster die *militia* begründet, was im italienischen Spätmittelalter mit *cavalleria,* d.h. Ritterschaft oder -würde übersetzt wurde[5]. An dieser Stelle kann allerdings noch keine endgültige Darstellung des Aufstiegs und Falls dieser Theorie geboten werden, sondern eher deren vorläufige und unvollständige Rekonstruktion aus Bruchstücken und Überresten. Weiter ist vorauszuschicken, dass hier antike und mittelalterliche literarische Quellen «vorsichtig», schrittweise und chronologisch ausgewertet werden sollen. Dies impliziert, dass bestimmte schwer zugängliche antike Texte als Quellen für bestimmte andere, spätmittelalterliche, Texte nicht unnötigerweise dort angenommen oder vorausgesetzt werden, wo im Spätmittelalter vielleicht auch Stereotype, Topoi oder leichter zugängliche zeitgenössische Quellen vorgelegen haben könnten.

Um das Jahr 1489, d.h. mit ziemlicher Sicherheit für den florentinischen Karnevalsumzug 1490, schrieb Lorenzo de' Medici eines seiner berühmtesten Werke, die *Canzone di Bacco ed Ariadne*. Darin beschrieb er mit unsterblichen Worten den Trimphzug Bacchus', seine ewig junge Liebe zu Ariadne, die tanzenden, verliebten Satyrn und die sich deren Avancen Gefallen lassenden Nymphen, den betrunkenen Silen auf seinem Esel und den alles in Gold verwandelnden Midas, der aber gerade aus diesem Grund seines Lebens nicht mehr froh wird. In nicht stärker denkbarem Gegensatz zu einem dem deutschen Romantizismus seit Hölderlin (bis hin zu Nietzsche) lieben Satz des Silen zu Midas «Das Allerbeste ist für dich gänzlich unerreichbar: nicht geboren zu sein, nichts zu sein. Das Zweitbeste aber ist für dich – bald zu sterben»[6], wiederholte Lorenzo de' Medici seinen Refrain der Lebensfreude und des Festefeierns – gerade weil man sich in der Kontingenz des Zukünftigen des folgenden Tages nie gewiss sein könne.

[5] Zu solch mittelalterlichen Ursprungslegenden des Rittertums vgl. z.B. František Graus: Funktionen der spätmittelalterlichen Geschichtsschreibung, in: Hans Patze (Hrsg.): Geschichtsschreibung und Geschichtsbewusstsein im späten Mittelalter, Sigmaringen 1987 (Vorträge und Forschungen 31), S. 11–55, S. 20f.

[6] Nietzsche, a.a.O., S. 75, 121 (vgl. S. 504).

Seine Canzone galt über Jahrhunderte hinweg als die prägnanteste Formulierung des vermeintlichen «Zeitgeistes» einer Epoche, die sicher niemand formvollendeter und wirkungsmächtiger dargestellt hat als Jacob Burckhardt, dem dieses Karnevalslied «wie eine wehmütige Ahnung der kurzen Herrlichkeit der Renaissance selbst» aus dem 15. Jahrhundert «herübertönte»[7]. Heute hat sich eine Sicht durchgesetzt, die dieses dionysische Idealbild der Renaissance als eine literarische Chimäre oder bestenfalls die persönliche Interpretation eines sehr konkreten (und in Burckhardts Worten extrem «kurzen») historischen Momentes interpretiert. Während jedoch die literarische Kritik der Canzone in den letzten Jahren vermehrt gelehrte Fussnoten anfügte, die von Lorenzo de' Medicis vermeintlicher Rezeption des pseudo-homerischen Dionysoshymnus bis hin zu den gesicherten neuplatonischen Einflüssen eines Marsilio Ficino reichte[8], haben andere Forscher zur italienischen Bacchusrezeption in diesem Zusammenhang vor allem antike Dichter wie Catull, Ovid und Nonnos von Panopolis bemüht[9]. Ohne dass es bis heute eine überzeugende ideen- oder geistesgeschichtliche monographische

[7] Jacob Burckhardt: Die Kultur der Renaissance in Italien. Ein Versuch. Durchgesehen von Walter Goetz, 10. Aufl, Stuttgart 1976, S. 400 (beendet den fünften Abschnitt, «Die Geselligkeit und die Feste»); vgl. André Chastel: ‹Quant'è bella ...›, in: Culture et société en Italie du Moyen-Age à la Renaissance. Hommage à André Rochon, Paris 1985 (Centre interuniversitaire de recherche sur la Renaissance italienne 13), S. 75–78.

[8] Paul Oskar Kristeller: Lorenzo de' Medici platonico, in: ders: Studies in Renaissance Thought and Letters I, Roma 1984 (Storia e letteratura 54), S. 213–219 (zuerst 1938); vgl. hingegen den ausufernden Kommentar in einer kürzlichen Neuedition: Lorenzo de' Medici: Tutte le Opere, a cura di Paolo Orvieto, 2 Bde., Roma 1992 (Testi e documenti di letteratura e di lingua 14), Bd. 2, S. 799–804; dagegen sehr präzise: Lorenzo de' Medici: Opere, a cura di Tiziano Zanato, Torino 1992, S. 391–394.

[9] Reinhold Merkelbach: Die Hirten des Dionysos. Die Dionysos-Mysterien der römischen Kaiserzeit und der bukolische Roman des Longus, Stuttgart 1988, S. 200f.; Martin Gesing: Triumph des Bacchus. Triumphidee und bacchische Darstellungen in der italienischen Renaissance im Spiegel der Antikenrezeption, Frankfurt/M. etc. 1988 (Europäische Hochschulschriften XXVIII, 84) (S. 83 zu Nonnos); zu Nonnos auch Phyllis Pray Bober: The Coryciana and the Nymph Corycia, in: Journal of the Warburg and Courtauld Institutes 40 (1977), S. 233–237, S. 234; Vittore Branca: Poliziano e l'umanesimo della parola, Torino 1983, S. 83; Marion L. Kuntz: Lorenzo de' Medici e il tema di Bacco e Arianna: La natura della imitatio rinascimentale, in: Giovannangiola Tarugi (a c. di): Homo sapiens, homo humanus, 2 Bde., Florenz 1990 (Centro di Studi Umanstici ‹Angelo Poliziano›. Fondazione Secchi Tarugi), Bd. 2, S. 109–120; E.B. Fryde: Lorenzo's Greek Manuscripts, and in Particular his Own Commissions, in: Michael Mallett, Nicholas Mann (Hrsg.): Lorenzo the Magnificent. Culture and Politics, London 1996 (Warburg Institute Colloquia 3), S. 93–105, S. 94.

Arbeit zu der eigentümlichen und in ihren Quellen kaum erforschten toskanischen Vorliebe für den griechisch-römischen Weingott gibt, kann diese Tradition doch leicht bis weit in die frühe Neuzeit hinein verfolgt werden[10]. Erinnert sei z.B. an das lange Gedicht *Bacco in Toscana* von Francesco Redi (1685), in dem dieser nicht nur eine Reihe toskanischer Weine beschrieb, sondern auch im Zeichen der wachsenden Mittelalterbegeisterung anhand mehrerer gefälschter, angeblich mittelalterlicher Dokumente einen geradezu ursprünglichen Zusammenhang zwischen der Ritterschaft und den bei der Ritterweihe geforderten kulinarischen Genüssen herzustellen versuchte[11].

Das europäische Mittelalter übernahm von der Antike verschiedene Denkfiguren, von denen die von Jean Seznec in seinem klassischen Buch zum *Fortleben der antiken Götter* als «euhemeristische» Tradition bezeichnete nur eine der bekanntesten ist. Darunter lässt sich ganz generell eine «historische» Erklärungsart bestimmter natürlicher, sozialer oder individueller Phänomene verstehen, deren Ursprung auf «vergöttlichte Menschen» oder «vermenschlichte Götter» zurückgeführt oder diesen zugeordnet wird[12]. Phantasiegenealogien von Göttern und Menschen, Herkunftssagen, in gewisser Weise die Temperamentenlehre und jede Art der Erklärung des Ursprungs bestimmter Künste im Mittelalter und in der frühen Neuzeit können unter dieser Denkweise subsumiert werden. Für die Ritterwürde, die bis zum fünfzehnten Jahrhundert als *militia* bezeichnet wurde, boten sich dem Mittelalter nun verschiedene konkurrierende

[10] André L. Simon: Bibliotheca Bacchica. Bibliographie raisonnée des ouvrages imprimés avant 1800 et illustrant la soif humaine (...), 2 B.de, Paris 1927, 1932; Edgar Wind: Heidnische Mysterien in der Renaissance. Mit einem Nachwort von Bernhard Buschendorf Frankfurt/M. ²1984 (engl. Orig. 1958), passim; Erwin Panofsky: Studies in Iconology. Humanistic Themes in the Art of the Renaissance, New York ²1962, S. 59–65; ders.: Die Renaissancen in der europäischen Kunst. Übersetzt von Horst Günther, Frankfurt/M. 1990 (engl. Orig. 1960), S. 187f., passim; Maria Grazia Pernis: The young Michelangelo and Lorenzo de' Medici, in: Bernard Toscani (Hrsg.): Lorenzo de' Medici. New Perspectives. Proceedings (...), New York (...), 1993, S.143–161, S.146f.; auch von Sandro Botticelli gab es eine Bacchusdarstellung, vgl. Francesco Borsi (Hrsg.): 'per bellezza, per studio, per piacere'. Lorenzo il Magnifico e gli spazi dell'arte. Testi di (...), Firenze 1991, S. 167.

[11] Vgl. hierzu Lorenz Böninger: Die Ritterwürde in Mittelitalien zwischen Mittelalter und Früher Neuzeit. Mit einem Quellenanhang: Päpstliche Ritterernennungen 1417–1464, Berlin 1995, S. 261ff.

[12] Jean Seznec: Das Fortleben der antiken Götter. Die mythologische Tradition im Humanismus und in der Kunst der Renaissance. Aus dem Französischen von Heinz Jatho, München 1990 (franz. Orig. 1980), S. 13ff. (zum Folgenden grundlegend).

Modelle an. Die gängigste Art, den Ursprung des *militaris ordo* zu erklären, die sich z.B. bei Otto von Freising, Johannes von Salisbury und selbst Thomas von Aquin findet, führte den mittelalterlichen «Ritterstand» auf Romulus und dessen Schaffung eines römischen Militärs und der Reiterzenturien zurück. Konnte diese Theorie selbstverständlich durch antike Quellen wie Livius, Valerius Maximus, Plutarch, Vegetius und Frontinus gestützt werden, so wurde sie doch dem christlichen Mittelalter vor allem durch das Zeugnis eines Autors übermittelt, dessen Klassifizierungen bis hinein in die mittelalterliche Urkundensprache von entscheidendem Einfluss waren: Isidor von Sevilla (ca. 560–636). Der spanische Bischof bot in seinem *Etymologiae* genannten enzyklopädischen Sammelwerk die von Varro entlehnte etymologische Ableitung des Wortes *miles* von *mille,* und die historische Ableitung der *militia* von Romulus, der als erster *ex populo* die *milites* zusammenrief. Die sogenannte Renaissance des zwölften und dreizehnten Jahrhunderts, so z.B. die volkssprachlichen Dichter Chrétien von Troyes und in dessen Nachfolge der Dichter des «Moriz von Crâun», gingen hingegen von noch weitergehenden Ursprungs- und nunmehr auch Translationslehren aus, als sie die Ritterschaft auf antike griechische Ursprünge zurückführten[13].

Von dieser Tradition her führt eine direkte Linie bis ins vierzehnte Jahrhundert, als in Italien erstmals monographische Traktate über die Ursprünge und Bedeutung der Ritterschaft geschrieben wurden. Mittelalterliche Enzyklopädien, Briefsteller und Handbücher jeder Art, sowie volkssprachliche Übersetzungen lateinischer Klassiker hatten zwar einerseits die Basis des leicht verfügbaren Wissens enorm verbreitert, doch erwuchs gerade im vierzehnten Jahrhundert in Italien auch eine sich dem gelehrten Humanismus entgegenstellende Tendenz, nämlich ein völlig unkritischer und geradezu willkürlich kompilierender Umgang mit all dem neu erschlossenen Wissensmaterial. Ein Beispiel hierfür ist ein bislang unbekannt gebliebener langer Traktat über die Ritterschaft, die *Gentil milicia* eines Gentile d'Adeguardo de' Mainardi d'Ascoli, die in zwei Handschriften überliefert ist, die verschiedene Redaktionen des gleichen Textes darstellen[14]. Die zweite Redaktion ist sicher nach 1396 entstanden und einem römischen Adligen, Ceccho degli Arcioni, gewidmet. In diesem «Ritterspiegel», der daneben auch das Wesen der Freundschaft und das des Adels ergründen will, referiert Mainardi die ihm bekannten Lehren über die Ursprünge der Ritterschaft wie folgt:

[13] Graus, a.a.O., S. 20f.; Böninger, Die Ritterwürde, a.a.O., S. 19ff., 181, passim.
[14] Zum Folgenden ebd., S. 189ff.

1. Isidor von Sevilla halte in den *Etymologiae* Liber Pater für den Begründer des *ordene de militia,* der nach seiner Flucht aus Ägypten in Griechenland zuerst Oliven und Wein anpflanzte und auch unter dem Namen von Bacchus oder Dionysos bekannt ist. Nach Mainardi sprächen auch Aristoteles in der (ihm allerdings nur zugeschriebenen) Ökonomie und Ovid in der *Ars amatoria* von ihm, wobei letzterer ihn auch Erocichio nennt und als sein «Wappen» die Weinrebe angibt.

2. In Genesis 10 liest man über Nimrod, den Herrscher Babylons: von diesem stamme Baal ab, der nach einem bolognesischen Text des dreizehnten Jahrhunderts, der *Fiorita* des Richters Armannino, die Ritterschaft begründet habe.

3. Nach der als *Libro de li vocabuli* bezeichneten, doch in Wirklichkeit *Magnae Derivationes* genannten etymologischen Kompilation des Uguccione von Pisa sei der Gott Janus der Begründer aller Werke und deshalb auch der Ritterschaft.

4. Viele antike Autoren, wie z.B. Ovid und Valerius Maximus, hielten Romulus für den Begründer der Ritterschaft.

Aus der von Mainardi angeordneten Reihenfolge dieser vier Theorien lässt sich die von ihm bevorzugte Hierarchie eindeutig erkennen: während die traditionelle, Romulus betreffende Ursprungstheorie an die letzte Stelle verwiesen wird, befindet sich nunmehr an erster Stelle eine Lehre, die trotz der klassischen Reminiszenzen im wesentlichen dem vierzehnten Jahrhundert zugeschrieben werden muss. Dass diese hier von Mainardi skizzierte bacchische Ursprungslehre bis ins fünfzehnte Jahrhundert Bestand hatte, zeigte noch 1431 der umbrische Jurist Cataldino de' Boncompagni, als er in einem lateinischen Traktat über die Ritterwürde die gleiche Lehre mit exakt denselben Quellenbelegen wie Mainardi wiedergab[15].

Bevor die Frage der literarischen Quellen dieser Lehre angeschnitten wird, sei zunächst auf die nicht zu unterschätzende Wichtigkeit, den Realitätsbezug und die historische Relevanz von solch «euhemeristischen» Ursprungstheorien hingewiesen: Was uns heute als gelehrtes Spiel oder auch weniger gelehrtes, dafür aber umso willkürlicheres und fleissigeres Sammeln mehr oder minder passender antiker und mittelalterlicher Belege und Zitate erscheinen mag, erfüllte gleichzeitig eine Aufgabe. Im politischen Kontext hatten Gründungssagen eine enorm wichtige ideologische Funktion wie z.B. in der Republik Florenz, im gesellschaftlichen Kontext dienten Ursprungssagen rechtlichen oder zeremoniellen Vorrangs-

[15] Ebd., S. 221.

ansprüchen: In einem generellen Sinn schuf die Geschichte der Ursprünge, selbst der unkontrollierbaren oder sogar erfundenen, soziale und politische Identität. Wenn sich also Mainardi und Boncompagni in der Lehre vom «Ritter» gleichermassen von der aus der Bibel überlieferten Tradition des christlichen Streiters und verschiedenen antikisierenden Ursprungssagen verabschiedeten, um nunmehr die Ritterschaft Dionysos-Bacchus zuzuordnen, dann könnte hierfür nicht nur eine literarische Quelle, sondern vielleicht auch eine Entsprechung in der Realität, in der «Mentalität» der Autoren wie vielleicht auch der Ritter selbst, zugrundegelegen haben.

Wie waren aber Mainardi und Boncompagni auf ihre aussergewöhnliche Lehre gekommen? Als Hauptbelege dienten ihnen, wie von beiden betont wurde, Isidor von Sevilla, Pseudo-Aristoteles und Ovids *Ars amatoria*. Demjenigen, der diese Quellen überprüft, bleiben indes manche Fragen unlösbar: Warum wird von Dionysos gesagt, dass er wegen der ägyptischen Plagen den Orient verliess und nach Griechenland kam? Warum heisst der Platz des Begräbnisses des Dionysos am Parnass laut Mainardi «Mons Sanctus», und warum liegt der Parnass bei Theben? Warum behaupten beide Schriftsteller, dass Dionysos gleichzeitig auch «Erocichio» bzw. «Eurichio» genannt wurde, ein Name, der ihm sicherlich nicht zukam?

Immerhin erweist sich die erstgenannte Quelle als nicht ganz irreführend: Tatsächlich hatte Isidor in seinen Etymologien eine mehrdeutige Lehre der Ursprünge der *militia* geliefert, als er zwischen Romulus und Liber Pater unterschieden hatte: während ersterer aus dem Volk die *milites* ausgewählt und benannt hatte, hatte Liber Pater als erster den *ordo militiae* unterrichtet («Liber vero primus militiae ordinem docuit»: Etym. I, IX, 3, 32ff.). Hier soll nicht insinuiert werden, dass der Sinn dieser Stelle eindeutig und klar sei. Doch ist es bemerkenswert, dass aus einem gerade sechs Wörter langen Satz im Italien des vierzehnten Jahrhunderts eine gänzlich neue und umstürzende Lehre konstruiert wurde, während diese Worte bis dahin über mehr als achthundert Jahre trotz ihrer Bekanntheit keine ernstzunehmende Herausforderung an potentielle Interpreten dargestellt hatten. Die von Mainardi und Boncompagni genannten anderen Quellen, die pseudoaristotelische Ökonomik und Ovids *Ars amatoria* scheiden als direkte Quelle der Lehre, dass Dionysos-Bacchus die *militia* begründet habe, aus: während dieser im ersten Text kaum erwähnt wird, ist in Ovids Werk immerhin die berühmte Darstellung des Triumphzugs des Gottes zu finden (I, 541–551), die nicht nur Lorenzo de' Medici als Quelle diente. Kehren wir also für einen Moment zu Isidor von Sevilla zurück, der an insgesamt sechs Stellen in den *Etymologiae* Dionysos-Liber Pater erwähnte: im achten Buch

(VIII, XI, 43ff.) finden wir seine Eigenschaft als «Löser» («Lyaeus»), seine Ikonographie mit der Weinblattkrone und den Hörnern sowie seinen Beinamen «Nysaeus» aufgrund seiner Herkunft; im neunten Buch den bereits erwähnten Satz zur *militia*. Im vierzehnten Buch werden von Isidor die zwei angeblichen Gipfel des Parnassus, «Cyrrha» und «Nyssa», beschrieben, wo jeweils Apollon und Liber Pater verehrt werden, die sich jedoch von den zwei Brüdern Cithaeron und Helicon ableiten[16]. Zu Beginn des fünfzehnten Buches schreibt Isidor, dass «Dionysos, auch Liber Pater» als Sieger über Indien die Stadt Nyssa beim Fluss Indus gründete und diese Stadt mit 50 000 seiner Männer füllte. Im siebzehnten Buch findet sich schliesslich ein kurzer Verweis auf Liber Pater als *inventor* der Weinreben[17], und ein letztes Mal wird Liber Pater im neunzehnten Buch (XIX, XXX, 10) als Erfinder der Militärkronen genannt.

Neben einer ganzen Reihe von z. T. heute unbekannten klassischen Autoren bezog sich Isidor von Sevilla bei seiner Charakterisierung des Liber Pater als Wein- und in zwei Belegen auch als Militärgott sicherlich auch auf die spätantike Überlieferung Spaniens, in der der Gott – wie nach den Forschungen Adrien Bruhls auch in anderen römischen Provinzen – als der wichtigste Gott der römischen Besatzungssoldaten angesehen wurde[18]. Wie aber kam es dazu, dass Dionysos in der Spätantike und dem Spätmittelalter geradezu zu einem Militärgott werden konnte?

Die Idee, dass in grauer Vorzeit bereits einmal Indien in einem triumphalen Eroberungszug des Dionysos durch die Griechen eingenommen worden sei, findet sich bereits im fünften Jahrhundert

[16] Tatsächlich ist diese – auch von Dante benutzte – Stelle die Quelle des Fehlers Mainardis, dass Liber Pater auch als «Euricichius» (Cythaeron) bezeichnet worden sei, ebd., S. 221, n. 171.

[17] An anderer Stelle (XVII, V, 1) bezeichnet Isidor zwar nach Gn 9, 20f. Noah als Erfinder der Weinrebe, doch erschien dies Arno Borst als späterer Einschub, vgl. ders.: Das Bild der Geschichte in der Enzyklopädie Isidors von Sevilla, in: Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters 22, 1960, S. 1–62, S. 31.

[18] Vgl. zuletzt: M. Javier Del Hoyo Calleja: Liber Pater dans l'épigraphie hispanique: relations entre la viticulture et le culte du dieu, in: Archéologie de la vigne et du vin. Actes du colloque 28–29 mai 1988, Ecole normale supérieure, Paris 1990 (Université de Tours. Caesarodunum 24), S. 99–122; ähnliche Befunde z.B. für England: Valerie J. Hutchinson: The Cult of Bacchus in Roman Britain, in: Pagan Gods and Shrines of the Roman Empire, ed. by Martin Henig, Anthony King, Oxford 1986, S. 135–145, S. 137f.: «In short, whatever may have been the precise rationale linking Bacchus' adventures to those of the Roman army, it is apparent he was sometimes viewed by soldiers in Britain as a kind of military patron or model, and honoured accordingly.»

v. Chr. bei Euripides in den «Bakchen», doch entfaltete dieser Mythos seine ganze Wucht erst mit den Eroberungszügen Alexanders des Grossen. Alexander selbst liess sich nach seinen militärischen Triumphen als Dionysos feiern[19], und manche spätantike, Griechisch schreibende Autoren wie Arrian oder Nonnos von Panopolis beschrieben die Kriegszüge des Dionysos dann als «Präfiguration» der alexandrinischen mit vielen Details. Im römischen Kulturkreis wurden schliesslich bisweilen Dionysos-Liber Pater und der Kriegsgott Mars gleichgesetzt, wie z.B. in den Saturnalien des Macrobius (I, 19) unter Berufung auf Aristoteles breit ausgeführt wird: Unter die Waffen des Dionysos zählt Macrobius nicht nur dessen Thyrsosstab, sondern auch den Wein. Sollte der Wein in der Spätantike bei Nonnos dadurch kriegsentscheidende Wirkung entfalten, dass damit die Gegner des Gottes betrunken gemacht wurden, so galt der Wein bei Macrobius noch vor allem als Bild der Hitze der Schlacht und des *furor bellicus,* den er hervorruft[20]. Diese nichtchristliche, «heidnische» Tradition des Dionysos war Isidor von Sevilla natürlich bekannt, als er Liber Pater zum «Lehrer» der Ritterschaft stempelte. Aber auch die Tradition, die über Isidor von Sevilla bis ins italienische Mittelalter die Rolle des Liber Pater als Gründer der freien Kommunen betonte, beruhte auf antiken Wurzeln; so erzählt schon Diodor von Sizilien (II, 38):

«Etwas, was die gelehrtesten der Inder erzählen, soll passenderweise an dieser Stelle erwähnt sein: In ältesten Zeiten, als die Menschen noch in Dörfern hausten, sei Dionysos auf dem Weg aus den westlichen Ländern mit einem recht ansehnlichen Heere in ihrem Lande gewesen. Er durchzog ganz Indien, denn es gab ja keine Stadt, die bedeutend genug gewesen wäre, ihm zu widerstehen. (...) Wie es heisst, sei mit dem Heere zusammen auch eine Menge Weiber umhergezogen, in den Schlachten verwendete man Zymbeln und Pauken, denn Trompeten waren noch nicht erfunden. Nach einer Herrschaft von 52 Jahren über ganz Indien aber sei er gestorben; auf ihn folgten seine Söhne und übergaben der Reihe nach jeweils ihrem Sohne die Regierung. Als aber schliesslich nach vielen Generationen das Reich verfiel, da bildeten sich die Städte zu demokratischen Gemeinwesen um[21].»

[19] Günter Grimm: Die Vergöttlichung Alexanders des Grossen in Ägypten und ihre Bedeutung für den ptolemäischen Königskult, in: Herwig Maehler, Volker Michael Strocka (Hrsgg.): Das ptolemäische Ägypten. Akten des internationalen Symposions 27.–29. September 1976 in Berlin, Mainz 1978, S. 103–112.

[20] I Saturnali di Macrobio Teodosio. A cura di Nino Marinone, Torino ²1977 (Classici Latini UTET 20), S. 274f. mit Angabe der Quelle (Annaeus Cornutus).

[21] Diodoros: Griechische Weltgeschichte, übersetzt von Gerhard Wirth, 2 Bde., Stuttgart 1991–2 (Bibliothek der Griechischen Literatur 34, 35), Bd. 1, S. 175f.

Weiterhin war Dionysos-Liber Pater als historischer Triumphator über Indien auch in der frühchristlichen Universalchronistik eines Eusebius oder Orosius gegenwärtig: bei Eusebius wird dessen Ikonographie und Grab bei Delphi beschrieben[22], in den Sieben Büchern der Geschichte gegen die Heiden des Orosius (I, 9, 3f.) liest man, dass nach Platon (Timaios 22c) in Äthiopien grosse Plagen geherrscht haben; gleichzeitig habe Liber Pater das friedfertige Indien mit Krieg überzogen und das bereits unterjochte Land mit Blut getränkt und den irdischen Lüsten ausgeliefert[23]. Im anschliessenden Kapitel berichtet Orosius über den Auszug des jüdischen Volkes aus Ägypten unter Moses aufgrund der dort herrschenden Plagen, und im neunzehnten Kapitel des dritten Buches auch über Alexander des Grossen Sieg über Indien. Orosius' Werk war bereits im Mittelalter so populär, dass es im vierzehnten Jahrhundert von Bono Giamboni ins Italienische übersetzt wurde[24].

Manche dieser antiken und patristischen Traditionen mündeten schliesslich in den Text des sog. *Mythographus Latinus Tertius*, der seit seiner Erstausgabe 1834 einem Alberich von London zugeschrieben

[22] «Quidam his temporibus vindicant gesta Liberi patris et ea, quae de Indis Lycurgo Actaeone et Pentheo memorantur. Quo modo adversum Persem consistens occidatur in proelio, ait Dinarchus poeta, non rhetor. Qui autem voluerit potest inspicere ipsius Liberi patris aput Delfos sepulchrum iuxta Apollinem aureum. Pingitur vero Liber muliebri et delicato corpore propter mulieres in suo exercitu militantes. Nam pariter ad arma viris feminas allegebat, ut Filochous in II.» (Eusebius Werke. Siebenter Band. Die Chronik des Hieronymus, Hieronymi Chronica), hrsg. v. Rudolf Helm, Berlin ²1956 (Die griech. christl. Schriftsteller der ersten Jahrhunderte. Eusebius 7), 54b, 15–26; auch Augustinus weiss (De civitate Dei, 18, 12) über den einen bzw. mehrere Liber Pater mitzuteilen, dass er zur Zeit des Auszuges Israels aus Ägypten in Attika den Weinstock einführte, dass er in Indien «mit vielen Weibern im Heer», den Bacchantinnen, kämpfte und dort im Kampf, möglicherweise von Perseus, erschlagen wurde (De civ. Dei 18, 13); die Bacchanalien, dieser «Teufelsdienst», seien in Rom wegen der dabei vorkommenden Ausschreitungen verboten worden.

[23] «Tunc etiam in Aethiopia pestes plurimas dirosque morbos paene usque ad desolationem exaestuavisse Plato testis est. Et ne forte divisa tempora esse credantur irae Dei furorisque bellici, ea tempestate subactam Indiam Liber Pater sanguine madefecit, caedibus opplevit, libidinibus polluit, gentem utique nulli umquam hominum obnoxiam, vernacula tantum quiete contentam.» (Pauli Orosii Historiarum adversum paganos libri VII. Accedit eiusdem Liber apologeticus, hrsg. v. Carl Zangemeister, Wien 1882 (Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum 5), S. 54; Paulus Orosius: Die antike Weltgeschichte in christlicher Sicht, übersetzt und erläutert von Adolf Lippold. Eingeleitet von Carl Andresen, 2 Bde., Zürich, München 1985, Bd. 1, S. 86.

[24] David J.A. Ross: Alexander Historiatus. A guide to medieval illustrated Alexander literature, Frankfurt/M. 1988 (Athenäums Monografien Altertumswissenschaft 186), S. 75.

wurde, doch möglicherweise in Süddeutschland entstand und vielleicht auf das frühe zwölfte Jahrhundert zu datieren ist[25]. Die Wichtigkeit dieses Textes für die Kenntnis klassischer Mythen und die Ikonographie antiker Götter im Mittelalter und der Renaissance ist seit langem bekannt, und so wurde diese Quelle vor allem im Umkreis der Warburg-Schule ausgiebig benützt[26]. Aus einer Vielzahl antiker Quellen kompilierte der unbekannte Autor seine Informationen; über «Bacchus» hat er folgendes mitzuteilen: Er sei als der Sohn Jupiters anzusehen und heisse u.a. deshalb Liber Pater, weil sich Sklaven unter dem Einfluss des Trunkes frei fühlten; durch die Kraft des Samens befreie er die Meere, die durch ihn gereinigt würden. Daneben befreie Liber die Menschen von Sorgen, und der ihm geweihte Kult, darunter die Mysterien um die mystische Getreideschwinge, diene der Reinigung der Seele *(purgatio animae)*. Weiterhin aber sei er der Gott der freien Kommunen:

«Viele aber heiligen ihn als den Gott der Freiheit, weshalb ihm bei den Städtegründungen, zusammen mit den anderen göttlichen Auspizien für das begonnene Werk, von allen Bürgern geopfert wurde, damit er ihnen die Freiheit erhielte. Die Städte waren entweder tributpflichtig, in einem Städteverbund oder frei. In den freien Städten aber befand sich als Zeichen der Freiheit ein Bildnis des Marsyas, der unter dem Schutz des Liber Pater steht. Bei den Römern war es darüberhinaus Brauch, wie Ovid im Buch der Fasti erinnert, dass den Jünglingen an den Liberalien als Zeichen eines freieren Lebens die freie Toga zugestanden wurde. ‹Liber› aber wird er deshalb genannt, weil er ‹befreit›[27].»

Nach dieser generellen Charakterisierung werden weiterhin die verschiedenen Namen des Bacchus bestimmt (darunter «Evius», d.h. «bonus puer»), seine Charakteristika bei den Indern, die Rolle der Bacchantinnen, und schliesslich seine Ikonographie. Efeuranken

[25] Charles S.F. Burnett: A note on the origins of the third Vatican Mythographer, in: Journal of the Warburg and Courtauld Institutes 44, 1981, S. 160–166; B. Gansweit: «Mythographi Vaticani», in: Lexikon des Mittelalters, Bd. 6, Zürich, München 1993, Sp. 993.

[26] Vgl. z.B. Seznec, a.a.O., S. 127ff.; Panofsky, Die Renaissancen, a.a.O., S. 84.

[27] «Sed et libertatis eum deum esse plerique sanxerunt. Unde inter initia urbium condendarum cum ceteris numinibus auspicibus coeptorum operum illi quoque, ut libertatem civibus conservaret, sacrificabatur. Civitates enim aut stipendiariae erant, aut foederatae, aut liberae. In liberis autem civitatibus in signum libertatis simulacrum Marsyae erat, qui in tutela Liberi patris est. Romani etiam moris fuerat, ut Ovidius in libro Fastorum memorat, liberam togam adolescentibus in festis liberalibus ad liberioris vitae ulterius concessae significationem dari. Liber ergo ab eo quod liberet, nuncupatus est.» (Georg Heinrich Bode: Scriptores rerum mythicarum latini tres Romae nuper reperti (...), Volumen prius mythographos continens, Celle 1834, S. 243).

werden bei seinem Kult verwendet, mit Efeu werden aber auch die Dichter gekrönt bzw. all die dem Liber Pater geweihten, die wie er dem Wahn verfallen. Zuletzt gibt der «Mythographus Latinus Tertius» auch die orphische Legende des von den Giganten zerrissenen Zagreus wieder. Dass diese Quelle noch im fünfzehnten Jahrhundert ausserordentlich ernst genommen wurde, zeigt z.B. das Werk *De archana deorum* des Thomas Walsingham OSB, dessen Bacchusbeschreibung von diesem Text ganz offensichtlich abhängt, auch wenn aus dem «Evius» mittlerweile ein «Euchius» geworden ist[28].

Auf diesem, vom *Mythographus Vaticanus Tertius* exemplifizierten und nicht hoch genug zu bewertenden Wissensfundament baute eine andere mittelalterliche Tradition auf, die sich nicht nur in Italien vor allem mit der Rezeption, Interpretation und Kommentierung der Werke Ovids, d.h. besonders mit den *Metamorphosen* und der *Ars amatoria,* befasste. In den letzten Jahrzehnten wurde über «Ovid im Mittelalter» ausserordentlich viel geschrieben, und bis zu einer abschliessenden Bewertung des Einflusses Ovids von der Schulbildung und dem Lateinunterricht bis hin zu populären Ovidübersetzungen ist es noch ein langer Weg. Im «bacchischen» Kontext der Ritterwürde ist nun von gewisser Bedeutung, dass sowohl Gentile Mainardi als auch Cataldino Boncompagni um die Wende vom vierzehnten zum fünfzehnten Jahrhundert Ovid als eine Quelle zitieren, nach der Liber Pater die Ritterwürde begründet habe. Tatsächlich finden sich in der *Ars amatoria* verschiedene Passagen, die sich mit dem Triumphzug des Gottes befassen, während sich auch aus den *Metamorphosen* entsprechende Stellen (z.B. IV, 1ff.) zitieren lassen. Wenn dort Liber Paters Sieg über den Orient angesprochen wird, dann wird dies gemeinhin als «politische» Aufforderung Ovids an Augustus verstanden, dies dem Bacchus gleichzutun.

Doch stammt die spätmittelalterlich-ovidianische «Aktualisierung» des Dionysos als Triumphator Indiens aus dem französischen Text *Ovide moralisé* (ca. 1316–28) und aus dem etwas späteren lateinischen *Ovidius moralizatus* des Pierre Bersuire (vor 1342), die die *Metamorphosen* den Laien zu erklären versuchten[29]. So findet sich im

[28] Thomas Walsingham: De archana deorum, edited by Robert A. van Kluyve, Durham, N.C. 1968, S. 22f. (vgl. ebd. S. 69); vgl. zur Rezeption von M.V. III auch Bodo Guthmüller: Ovidio Metamorphoseos vulgare. Formen und Funktionen der volkssprachlichen Wiedergabe klassischer Dichtung in der italienischen Renaissance, Boppard a. Rh. 1981 (Veröffentlichungen zur Humanismusforschung 3), S. 101.

[29] Vgl. z.B. Seznec, a.a.O., S. 131ff.; Panofsky, Die Renaissancen, a.a.O., S.362f., n. 82.

dritten Buch des *Ovide moralisé* die noch bei Mainardi und Boncompagni (doch nicht bei Ovid) anzutreffende Legende, dass Liber Pater wegen der Seuchen aus Ägypten nach Griechenland geflohen war («Et par histoires confermer/ Qui de Baccus font mencion/ Que Baccus de la region/D'Egipte vint premierement:/Pour la plaie et por le torment/Que Dieus sor Egipte envoia/Parti d'Egipte et s'avoia/En Grece, ou il fu bien venus»)[30]. Selbst im *Ovide moralisé en prose,* der um 1466/7 für René d'Anjou geschrieben wurde, findet sich noch diese Behauptung[31]. Wahrscheinlich kann diese «Ägyptentheorie» nur durch eine Kontamination antiker Quellen wie Herodot, Diodor oder Plutarch (die tatsächlich über einen Dionysos in Ägypten geschrieben hatten)[32] mit dem oben genannten Zitat aus Orosius' Geschichte gegen die Heiden erklärt werden, wo Liber Pater in unmittelbare Nachbarschaft zu Moses gerückt worden war. Der *Ovide moralisé* aktualisierte Ovid aber auch dahingehend, dass er erstmals eigene Weine wie «les vins de Gascoigne» (III, 2547) in den Text einfliessen liess, und Liber mehr als einmal zu «unserem Gott», «unserem Heil» erklärte.

Kehren wir jedoch endgültig nach Italien und in die Toskana zurück. Hier wurden in Siena in den ersten Jahrzehnten des vierzehnten Jahrhunderts verschiedene Anstrengungen unternommen, Ovids *Ars amatoria* ins Volgare zu übersetzen. Auch dazu waren einige aktualisierende Erklärungen notwendig: So flossen in den Kommentar die Ritterturniere der *nuovi militi* ebenso mit ein[33], wie der Ovidvers über die Grösse des *puer* Bacchus, als das besiegte Indien seine Thyrsosstäbe fürchtete, dahingehend übersetzt wurde, dass «la vinta India temea i tuoi cavalieri»[34]! Die militärische Leistung des Liber Pater, der die Erde bis zu ihren Grenzen erobert hatte,

[30] Ovide moralisé. Poème du commencement du quatorzième siècle publié d'après tous le manuscrits connus par C. De Boer, 5 Bde., Amsterdam 1915–38 (Verhandelingen der Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschapen te Amsterdam. Afdeeling Letterkunde, Nieuwe Reeks 15, 21, 30, 37, 43), Bd. 1, S. 316f. (III, 824–831).

[31] Ovide moralisé en prose (Texte du quinzième siècle). Edition critique avec introduction par C. De Boer, Amsterdam 1954 (Verhandelingen der Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschapen. Afdeeling Letterkunde, Nieuwe Reeks, 61, 2), S. 118.

[32] Vgl. z.B. Arthur Evans: The God of Ecstasy. Sex-Roles and the Madness of Dionysos, New York 1988, S.137f.

[33] Vanna Lippi Bigazzi (Hrsg.): I volgarizzamenti trecenteschi dell'*Ars amandi* e dei *Remedia amoris*. Edizione critica, 2 Bde., Firenze 1987 (Scrittori italiani e testi antichi pubblicati dall'Accademia della Crusca), Bd. 2, S. 694.

[34] Ebd., Bd. 1, S. 232.

wurde im Kommentar getreu wiedergegeben[35]. Ganz ähnliches wurde auch wenig später von Giovanni di Bonsignori geschrieben (1377)[36].

Um hier kurz zusammenzufassen: Die bisher gegen Ende des vierzehnten Jahrhunderts erstmals fassbare Theorie, dass Dionysos der Begründer der Ritterschaft oder -würde sei, beruht nicht auf klassisch antiken Texten zum Ursprung der *militia*. Als Vater dieser Theorie muss zweifellos der im sechsten Jahrhundert schreibende Isidor von Sevilla angesehen werden. Entscheidende Elemente wurden wohl relativ spät, d.h. erst im frühen vierzehnten Jahrhundert, hinzugefügt. Durch enzyklopädische Sammelwerke und mythologische Kompilationen von Giovanni di Bonsignori, Guido da Pisa bis Antonio Pucci[37] wurde diese Sicht des militärisch-kommunalen Dionysos allerdings schnell zum Topos. Als entscheidende Etappen hin zu diesem Gemeinplatz müssen Orosius, die Tradition des *Mythographus Vaticanus Tertius* sowie der *Ovide moralisé* erwähnt werden. Als direkte Quellen müssen darüberhinaus auch antike Kunstwerke wie z.B. die zahlreichen römischen Sarkophage mit dem indischen Triumphzug des Dionysos als leicht zugängliches

[35] Ebd., Bd. 2, S. 824.

[36] «Bacco fue che per altro nome fu chiamato Dionisio, fu figiuolo di Giove e di Semele. Costui fu il primo il quale apo li Greci piantò e pose la vigna e perciò dopo la sua morte fu deificato e apellato dio del vino. Oltre a questo elli fu uomo d'arme e con grandi esserciti andò per lo mondo e in India fece una città alla quale pose nome Nisa e in quello luogo fue lungo tempo adorato e in molte parti del mondo ebbe di mirabili tempii. La sua festa si faceva una volta l'anno, generalmente per ogni persona e durava otto dì e andavano li uomini e lle donne giorni e notte cantando laude, le quali facevano a intenzione di tutte le virtudi le quali Bacco avea in sua vita aoperate e andavano coperti il capo e il dosso di pampane e uve, cioè era nel tempo dell'autunno. Licito era per quelli otto dì a ciascuno uomo e donna aoperare le loro volontà per la quale legge molti e infiniti peccati si commettevano, non perciò che per quelli otto dì a nullo uomo fusse licito a giacere o avere a ffare con la donna sua. Costui dopo la morte fu deificato e apellato iddio del vino: lo idolo suo si dipigneva con le pampane in capo a dimostrare che llo vino moderatamente bevuto è letizia dell'anima e del corpo secondo che dice Salamone. In mano li poenano uno corno a significare, come dice santo Isidoro nel libro ottavo delle *Temologie* che 'l vino disordinatamente bevuto ingenera lite e discordia.» (Erminia Ardissino: Saggio per l'edizione critica dell'*Ovidio Metamorphoseos vulgare* di Giovanni di Bonsignori: Il ‹Proemio› e l'‹Esordio›, in: Traditio 48, 1993, S. 107–171, S. 169). Direkt von diesem Text abhängig ist: Fiore d'Italia, testo di lingua ridotto a miglior lezione e corredato di note da Luigi Muzzi, Bologna [1824], S. 164).

[37] Antonio Pucci: Libro di varie storie. Edizione critica per cura di Alberto Varvaro, Palermo 1957 (Atti dell'Accademia di Scienze, Lettere ed Arti di Palermo, ser. IV, 16, 2), S. 180.

Anschauungsmaterial in Betracht gezogen werden[38]. Nicht alle Rätsel der von Mainardi und Boncompagni vertretenen dionysischen Rittertheorie können jedoch bisher gelöst oder durch Quellen belegt werden, wie z. B. das Rätsel des «Monte Sancto» mit dem Grab des Dionysos[39]: Womöglich handelt es sich hierbei mindestens teilweise um grobe Abschreibe- oder Verständnisfehler des ersten Kompilators, sei dies nun Mainardi selbst oder die von ihm benützte Quelle.

Eine Vermutung, die im Folgenden gestützt werden soll, nimmt die engere Verbindung des Gottes mit der Ritterwürde bereits für die erste Hälfte des Trecento an. Sicherlich war im Spätmittelalter die Sicht von Dionysos/Bacchus/Liber Pater als des gutmütig-hedonistischen Weingottes die weitaus wichtigere, mindestens bis zur Schwarzen Pest des Jahres 1348[40]. In diesen Zusammenhang gehört auch ein höchst eigenartiges lateinisches Dokument, das wohl 1339 in der aragonesischen Kanzlei König Peters IV. entstand, einer römischen Kardinals- oder Papsturkunde nachgeahmt ist und folgenden satirischen Inhalt aufweist:

«Peter von Bacchus Gnaden *(Liei gratia)* Patriarch der heiligen *consolatio* an Antrax Propst der Monopoliten und seine Anhänger: Der Neid des alten Feindes sucht den Bau der *consolatio* zu zerstören. Peter hat vernommen, dass einige unter ihnen das Gewand der *religiosa consolatio* wegwerfen und einige Mitbischöfe in dieser ehrwürdigen Stadt angreifen und die *consolatio* zerstören wollen, weil angeblich die Mitbischöfe ihrem irdischen Gewinn feindlich gesinnt sind. Zur Strafe müssen sie von den vom Bacchus ihnen

[38] Robert Turcan: Les sarcophages romains à représentations dionysiaques, Paris 1966 (Bibliothèque des Ecoles Françaises d'Athènes et de Rome 210); Friedrich Matz: Die dionysischen Sarkophage, Berlin 1968–75 (Die antiken Sarkophage 4, 1); Ruth Olitsky Rubinstein: A Bacchic sarcophagus in the Renaissance, in: The British Museum Yearbook (The Classical Tradition) 1, 1976, S. 105–156; Helmut Sichtermann: Göttlicher Enthusiasmus. Dionysisches und Apollinisches auf römischen Sarkophagen des 3. nachchristlichen Jahrhunderts, in: Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts. Römische Abt., 86 (1979), S. 351–374; vgl. auch Aldo S. Bernardo: Dionysiac Imagery in Coptic Textiles and Later Medieval Art, in: Ders., Saul Levin (Hrsgg.): The Classics in the Middle Ages: Papers of the Twentieth Annual Conference of the Center for Medieval and Early Renaissance Studies, Binghampton 1990, S. 11–24.

[39] Zu des D. Grab auf dem Parnass bei Delphi vgl. z.B. Anton F. Harald Bierl: Dionysos und die griechische Tragödie. Politische und ‹metatheatralische› Aspekte im Text, Tübingen 1991 (Classica Monacensia 1), S. 92f.

[40] Dieses Datum als Zeitpunkt der demographischen, und damit auch «vitikulturalen» Katastrophe wird betont von Antonio Ivan Pini: Vite e vino nel medioevo. Prefazione di Vito Fumagalli, Bologna 1989 (Biblioteca di Storia agraria medievale 6), S. 26.

gewährten Gütern am kommenden Sonntag den Brüdern an einem kühlen freundlichen Orte ein so opulentes Essen geben, dass es für Mittag- und Abendessen gelten darf. Peter wird selbst sehen, ob der Befehl ausgeführt ist. Sind sie ungehorsam und rebellisch [«inobedientia in Bacco et Venere»], verbietet er ihnen, fernerhin Becher und Flasche anzurühren. Gegeben in der *basilica consolationis* [1339], August 17[41].»

Dieser unterhaltsame und mit einer Reihe von klassischen und mittelalterlichen Anspielungen verfasste Text einer «Selbsteinladung» des Königs zu einem Gelage beleuchtet schlagartig die Aktualität des Weingottes in diesen Jahren, verweist aber gleichzeitig auch auf die mittelalterliche Tradition der Wein- und Trinklieder, wie sie z.B. in den *Carmina Burana* bestand. Doch auch als Patron der Ritterwürde wurde Liber Pater ernstgenommen. Der Hintergrund hierzu ist nicht nur in der von Isidor von Sevilla behaupteten und nun aktualisierten Gründerschaft der Ritterwürde durch den Gott zu sehen, sondern auch auf «materieller» Ebene, d.h. in der Entwicklung immer luxuriöser werdender Bankette. Hochzeiten, Feste zu Doktor- und Ritterwürden und ähnliche Anlässe wurden allgemein in Europa immer aufwendiger begangen[42], und der Weingenuss spielte dabei eine immer grössere Rolle: das Beispiel Cola di Rienzos, der bei seiner eigenen Ritterweihe an Pfingsten 1347 den ganzen Tag aus den Nüstern des Marc Aurel-Denkmals beim Lateran freien Rotwein fliessen liess, mag hierfür das einprägsamste, doch sicher kein einzig dastehendes Beispiel sein[43]. Wie jedoch Cola di Rienzos Ritterweihe mit dem dabei verwendeten Hut mit dem Symbol der Taube im Zeichen des Heiligen Geistes stand, so frühere Ritterweihen im Zeichen des Dionysos: Bei der Rittererhebung des Francesco Bandinelli in Siena 1326, zu der die Sporen, das Schwert und der Hut gehörten, wurde dem neuen *miles* ein gefütterter Hut

[41] Heinrich Finke: Des aragonesischen Hofnarren Mossén Borra Berichte aus Deutschland (1417, 1418), in: Historisches Jahrbuch 56, 1936, S. 161–173, S. 172f.

[42] Auch der Papsthof selbst, dessen Vorliebe für «Venus und Bacchus» schon Petrarca auffiel, ist hier selbstverständlich zu nennen, vgl. nur Werner Sombart: Liebe, Luxus und Kapitalismus. Über die Entstehung der modernen Welt aus dem Geist der Verschwendung, Berlin s.a. (folgt «Luxus und Kapitalismus», 2. Auflage 1922), S. 89ff.; zu Bacchus im röm. Humanismus des 15. Jhts.: Alessandro Perosa: Epigrammi conviviali di Domenico Calderini, in: Annali della Scuola Normale di Pisa; Cl. di lettere e filosofia, ser III, 4, 3, 1974, S. 791–804, S. 802; Pietro Cecchini: Vino, musica, un toponimo ‹fantasma› in un'elegia del Campano (VII 37), in: Giornale italiano di filologia 43, 1991, S. 339–347.

[43] Anonimo Romano: Cronica, a c. di Giuseppe Porta, Milano ²1991, S. 138.

geschenkt, der eine goldene Weinrebe als Symbol trug: «Uno cappello di bevaro lavorato, foderato di velluto vermiglio, con una vite d'oro suso raccamata[44].»

Bei der enormen Symbolbedeutung solcher Insignien muss hier der Gedanke an das «Wappen» des Bacchus, so wie es eben bei Mainardi («depingese co' li panni de la vite») beschrieben wird, kommen. Mit Dionysos als dem Patron der Ritterschaft konnte man die kommunal-freiheitliche, die kriegerische und schliesslich auch die «hedonistische» Tradition bestens «unter einen Hut» bringen. Aber noch in einem weiteren Zusammenhang taucht in Siena in diesen Jahren eine dionysische Ikonographie auf: auf der Pferdedecke auf dem berühmten, oft Simone Martini zugeschriebenen Fresko des Guidoriccio da Fogliano im Palazzo Pubblico von Siena. Bekanntlich wurde seit 1977 bis heute über das Entstehungsdatum des Freskos erbittert gestritten: Auf der einen Seite standen Kunsthistoriker wie Luciano Bellosi und Max Seidel, die an der Autorschaft Simone Martinis und dem Entstehungsdatum 1330 festhielten, auf der anderen Seite ein amerikanischer Forscher namens Gordon Moran, der bald vorsichtige Zustimmung von bekannten italienischen Kunsthistorikern wie z.B. Federico Zeri erhielt. Moran hatte die Ikonographie des Condottiere u.a. als eine eindeutig «ritterliche» identifiziert und damit – und aufgrund anderer Indizien – auf ein Entstehungsdatum nach 1332, dem Datum seiner Ritterweihe durch die Kommune Siena, ja schliesslich sogar auf eine moderne Fälschung geschlossen. Leider kann auch der Hinweis auf die in jeder Hinsicht heraldisch ungewöhnliche Weinblattverzierung und ihren «bacchischen» Hintergrund in dieser Diskussion keinen Fingerzeig auf eine genauere Datierung liefern.

Von der populären Dionysos-Bacchus-Rezeption des vierzehnten Jahrhunderts war es zeitlich ein kleiner, aber konzeptuell ein immenser Sprung zu den ersten humanistischen Diskussionen um das «Wesen» der antiken Götter. Die Humanisten bemühten sich einerseits, verloren geglaubtes antikes Kulturgut wieder neu zugänglich zu machen, zugleich aber wollten sie die vorgefundene Kulturtradition kritisch sichten und reinigen. So bezogen sich zum «Problem Dionysos» schon Francesco Petrarca und Coluccio Salutati (De lab. Herc. III, 1f.) auf das kritische Zeugnis von Cicero (De natura deorum II, 62; III, 58) und Augustinus (Civ. Dei 18, 12), nach denen

[44] C. Mazzi: Descrizione della festa in Siena per la cavalleria di Francesco Bandinelli nel 1326, in: Bullettino Senese di Storia Patria 18, 1911, S. 1–28, S. 27: Da unter den Geschenken sonst kein Hut erwähnt wird, müsste es sich dabei um den Hut der Ritterweihe handeln.

es wohl mehrere Herkules und Liber Pater gegeben haben müsse, da diese unmöglich all die ihnen zugeschriebenen Taten in einem Menschenleben hätten vollbringen können[45]. Und hatte nicht auch schon der in den Jahren um 1439 wiederentdeckte antike griechische Geograph Strabo in seiner «Erdbeschreibung» (XV, 7–9) die angeblichen indischen Feldzüge des Dionysos als «Fabelsagen, welche grossenteils von Alexanders Schmeichlern erdacht wurden», gebrandmarkt[46]?

Trotzdem bestand eine bis weit in die Mitte des fünfzehnten Jahrhunderts noch ungebrochene, ja durch neue Handschriftenfunde sogar neu angefachte Tradition fort, die in Dionysos nicht nur die Verkörperung eines Militärgottes, sondern eines von der restlichen Götterschar radikal verschiedenen Gottes sah.

Ein wichtiges, und bis jetzt kaum wahrgenommenes Zeugnis für diese Tradition ist die lateinische Übersetzung, die der päpstliche Sekretär Cencio de' Rustici vom «Dionysoshymnus» eines griechischen Orators aus dem zweiten Jahrhundert n. Chr., P. Aelius Aristides, anfertigte[47]. Diese Schrift ist ungefähr auf das Jahr 1416 zu datieren, und wie der Übersetzer selbst in seinem kurzen Vorwort ausführt, auf dem Konzil von Konstanz entstanden, was ihm deshalb besonders passend erschien, da man sich dort, in Deutschland, eben in ganz ungewöhnlichen Mass den Freuden des Bacchus hingebe («omnes paene ritu barbarico debacchantur»). In diesem Zusammenhang mag auch bedeutsam erscheinen, dass in der Florentiner Handschrift dieser Text direkt dem berühmten Brief Poggio Bracciolinis aus Konstanz über die Bäder von Baden bei Zürich vorausgeht, in dem er die dort anzutreffende Freizügigkeit beschrieben hatte.

[45] Vgl. Glauco Maria Cantarella: Pedanterie umanistiche e battute polemiche in un passo dei Commentarii di Enea Silvio Piccolomini, in: Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa, Cl. di lett. e filos., ser. III, 6, 1, 1976, S. 111–127, S. 112, n. 5.

[46] Zur Rezeption vgl. Giovanni Salmeri: Tra politica e antiquaria: lettura di Strabone nel XV e XVI secolo, in: Gianfranco Maddoli (Hrsg.): Strabone e l'Italia antica, Napoli 1988 (Incontri perugini di storia della storiografia antica e sul mondo antico 2), S. 287–312.

[47] Laur. Plut. LXXXX, sup. XLII, vgl. Catalogus codicum latinorum Bibliothecae Medicae Laurentianae sub auspiciis Petri Leopoldi (...) Ang. Mar. Bandinius (...), tom. III, Firenze 1776, col. 573f.; vgl. Ludwig Bertalot: Cincius Romanus und seine Briefe, in: ders.: Studien zum italienischen und deutschen Humanismus, hrsg. v. Paul Oskar Kristeller, 2 Bde., Roma 1975 (Storia e letteratura 129, 130), Bd. II, S. 131–180, S. 132f.; Paul Oskar Kristeller: Un opuscolo sconosciuto di Cencio de' Rustici dedicato a Bornio da Sala: la traduzione del dialogo ‹De virtute› attribuito a Platone, in: ders., Studies in Renaissance Thought and Letters Bd. II, Roma 1985 (Storia e letteratura 166), S. 239–257, S. 244; Christian Förstel: Bartolomeo Aragazzi et Manuel Chrysoloras: Le Codex Vratislav. AKC. 1949. Kn. 60, in: Scriptorium 48, 1994, S. 111–121, S. 114ff.

Aelius Aristides kennzeichnete sein Werk über Dionysos als «Traum», der im Zeichen Asklepios', Dionysos' und Apollons stehe; doch wolle der Rhetor, um als einer der Eingeweihten («initiati») darzustehen, den Gott angemessen kurz grüssen. Dionysos entstamme der Verbindung von Jupiter mit Semele, doch da ersterer zugleich Vater und Mutter sein wollte, versetzte er die Nymphe in den Himmel, nahm das gerade gezeugte Kind und nähte es sich in den Schenkel; nach zehn Monaten wurde Dionysos in der ägyptischen Stadt Nyssa nahe bei Äthiopien geboren.

Charakteristisch und doppeldeutig wie bereits die Geschichte der Geburt des Dionysos sei auch dessen Natur, da er sowohl unter den Frauen als auch unter den Männern anzutreffen sei, doch in den Künsten des Krieges und des Friedens («belli pacisque exercitatione») alle anderen Götter überrage. Wie schon Pindar und die ägyptischen Priester («sacerdotes ludum Egypti») gelehrt haben, ist dem Gott Pan als Lobsänger («psalmista») zugeteilt. Auch wenn manche mythologische Geschichten als Rätsel erscheinen mögen, sei doch die unglaubliche Kraft des Gottes offenbar.

Nichts aber sei so verworren, ob es mit Krankheit, mit Zorn oder Schicksal zusammenhänge, dass Dionysos es nicht lindern und gesunden lassen könne («Nihil profecto est, aut mala valitudine aut iracundia aut fortuna quadam vehementer implicitum, cui res fomentum salutemque Dionysius non adhibere possit»). So fühlten sich in seiner Gegenwart selbst Greise jünger. Anschliessend führt Aelius Aristides – bzw. Cencio de' Rustici – die Rolle des Kriegsgottes Dionysos aus, der mit den defensiven Waffen des Thyrsosstabes (Narthex), des Rehfells und des Weinbechers Inder und Tyrrhener bezwang. Nach dem Autor stehen die Tyrrhener für den Okzident und die Inder für den Orient, denn eigentlich habe Dionysos die ganze Welt erobert; anstelle von Reitern und Bogenschützen kämpften in seinem Heer Bacchantinnen, was damit zu interpretieren sei, dass in seiner *res publica* Männer und Frauen gleichgestellt seien; für Dionysos sei Kampf und Trank eines.

Schliesslich aber sei er auch der Gott des Theaters und der Harmonie («Per hunc modum magnus ex variis rebus armoniam facit»).

Unter all den Göttern sei er der grösste Philanthrop und Menschenliebhaber («hominum amator»), der mit den Nymphen und Menschen so viel wie möglich und in jeder Art des Scherzes spielt («nymphis admixtus plurimum omnibusque ioci generibus apud homines ludit»). Zuletzt sei Dionysos, von dem der Liebesgott Eros ganz und vollständig abhänge, der Fackelträger, der den Menschen überall auf der Welt den Weg weise.

Es ist einsichtig, dass dieses spätantik-sympathische Bild eines spielenden Gottes, eines *deus ludens,* mag es auch den Abgründen in Mythos und Kult des griechischen Gottes konsequent ausweichen und der Autor P. Aelius Aristides selbst sogar dem frühchristlichen Umfeld zuzurechnen sein[48], doch dem Synkretismus der Renaissance in vielem entgegenkam. Dieser Synkretismus zeigte sich weniger in einem echten «Glauben» an antike Gottheiten, als dem unbekümmerten Kombinieren des durch verschiedene antike Traditionen repräsentierten Wissensschatzes. Dionysos/Bacchus war demnach der eigentliche Herrscher der Welt, im Spielerisch-Gelösten des Rausches ebenso wie im Militärischen, weshalb auch schon Ernst Robert Curtius den «Indientopos» als stellvertretend für die ganze Welt ansah[49]. Auch Flavio Biondo scheint noch in seiner Beschreibung des Heeres des Dionysos, in dem Männer und Frauen gleichberechtigt kämpften, und in mancher Einzelheit die Rede des P. Aelius Aristides zu kennen[50]. Das in dieser Rede erwähnte Geheimwissen der Eingeweihten, der *initiati* des Dionysos, sollte schliesslich gerade in den letzten Jahrzehnten des fünfzehnten Jahrhunderts bei neoplatonischen Philosophen wie Marsilio Ficino oder auch Giovanni Pico della Mirandola eine grosse Wirkung entfalten. Letzterer bezog z.B. in seinen (allerdings schnell verbotenen) 900 Thesen die «doppelte Trunkenheit» und den «doppelten Wein» des Dionysos direkt auf die Exegetik der rabbinischen Geheimlehre der Kabbalah. Orphische Geheimlehren – in welch konfessionellem Gewand auch immer – feierten von nun an fröhlich synkretistische Urstände, und der Philosoph als «Magier» wurde in Europa bis weit ins sechzehnte Jahrhundert und darüber hinaus eine vertraute Gestalt.

[48] Vgl. Willy Voll: Der Dionysoshymnus des Ailios Aristeides, Phil. Diss. (masch.), Tübingen 1947; Wilfried Herschels: Der Dionysoshymnos des Ailios Aristeides, Diss. Bonn 1962; P.W. van der Horst: Aelius Aristides and the New Testament, Leiden 1980 (Studia ad Corpus Hellenisticum Novi Testamenti 6); Peter Brown: Die letzten Heiden. Eine kleine Geschichte der Spätantike. Vorwort von Paul Veyne. Aus dem Engl. von Holger Fliessbach, Frankfurt/M. 1995, S. 69ff.

[49] Ernst Robert Curtius: Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter. Neunte Auflage, Bern, München 1978, S. 169.

[50] Blondii Flavii Forliviensis De Roma Triumphante libri decem, priscorum scriptororum lectoribus utilissimi, ad totiusque Romanae antiquitatis cognitionem pernecessarii, Basel 1531, S. 6f; zur Frage der Benützung von Aelius Aristides bei Leonardo Bruni vgl. zuletzt Antonio Santosuosso: Leonardo Bruni Revisited: A Reassessment of Hans Baron's Thesis on the Influence of the Classics in the *Laudatio Florentine Urbis,* in: J.G. Rowe (Hrsg.): Aspects of Late Medieval Government and Society: Essays Presented to J.R. Lander, Toronto, 1986, S. 25–51.

Doch konnte sich noch bis zur Mitte des fünfzehnten Jahrhunderts die populäre und weit weniger geheimnisvolle Sicht des Dionysos als des Eroberers Indiens halten. Ein hierfür wichtiges – und das letzte hier ausführlicher zu erwähnende – Zeugnis ist der Brief, den Aeneas Silvius Piccolomini am 1. Juni 1451 aus Wien an Johannes Hinderbach, den Sekretär Kaiser Friedrichs III. und späteren Bischof von Trient, schrieb. Dieser Brief des damaligen Bischofs von Siena und späteren Papstes Pius II. wurde von Rudolf Wolkan 1918 erstmals veröffentlicht[51], und ist in vielerlei Hinsicht merkwürdig: Piccolomini gibt darin vor, erstmals die viele interessierende Frage nach dem Ursprung der Herolde und der Heroldskunst zu beantworten. Vor einigen Jahren (und tatsächlich ist eine Englandreise Piccolominis belegbar) habe er in London in der Saint-Pauls-Kirche einen ca. sechshundertjährigen Kodex gefunden, dessen lateinische Fassung ihm wie die Übersetzung eins Werkes des Thukydides vorgekommen sei. Darin habe er die erstaunliche Lehre gefunden, dass die Herolde nichts anderes als diejenigen seien, die das Altertum als Heroen oder auch kleinere Götter bezeichnet habe («heraldi sunt, qui apud maiores nostros heroes vocitabantur»). Den Begriff des Heros aber begründete niemand anderes als Dionysos («sic heroes introducti a quibusdam corrupto vocabulo heraldi sunt appellati. Illos autem instituit primus omnium Dionysius»). Dieser habe als erster bewaffnet und mit einem Heer Indien eingenommen, die dortigen Landvölker kolonisiert und in Städten angesiedelt; darüber hinaus brachte er ihnen den Wein und die kriegerischen Waffen. Jene Soldaten aber, die nicht mehr mit ihm weiterziehen wollten, die Veteranen, habe er als «Heroas» bezeichnet, und ihnen einen Platz zum Wohnen angewiesen («veteranos milites esse volo heroasque vocari»). Als seinen eigenen Nachfolger als König Indiens habe Dionysos den *bacchosissimus* Spartebas erwählt. Dieser regierte über Indien 52 Jahre, auf ihn folgte sein Sohn Buda, und insgesamt 138 Könige bis zum Einmarsch Alexanders des Grossen. Auch Herkules sei nach Indien gekommen und habe das *regnum heroum* angenommen.

[51] Rudolf Wolkan (Hrsg.): Der Briefwechsel des Eneas Silvius Piccolomini, 4 Bde., Wien 1909–18 (Fontes rerum Austriacarum 61, 62, 67, 68), Bd. 4, S. 10–16; einen etwas zu leichtgläubigen Hinweis auf diesen Brief findet man bei R.J. Mitchell: The Laurels and the Tiara. Pope Pius II 1458–1464, London 1962, S. 66: «During his stay in London Aeneas made full use of his chance to see the sights of the city. (...) In the sacristy of St Paul's he was so deeply impressed by the beauty of an ancient manuscript he saw there that he wrote a description of it, sixteen years later, to his friend Johann Hinderbach. This codex was a latin translation from Thucydides, by an unknown author, dating from the ninth century. Aeneas admitted that he coveted possession of such a treasure.»

Als Alexander der Grosse Indien einnahm, habe er aus der Gruppe seiner älteren Soldaten fünfzig ausgewählt, die von Porro angeführt wurden, die mit Reichtum und Privilegien der Heroen ausgestattet wurden und die das Recht hatten, purpurne und goldene Kleider sowie die königlichen Wappen («regia arma») überall zu tragen. Dies bedeute aber nun, dass im Grunde in Indien niemand anders als Dionysos auch die Herolde eingeführt hatte, wie Piccolomini nicht nur aus seiner angeblichen lateinischen Thukydidesübersetzung aus London zu wissen vorgab, sondern wie auch durch Herodot, Didymus, Megasthenes und Xenophon bezeugt werde. Abschliessend beschreibt Piccolomini die Aufgabe der Herolde, und ihre Geschichte bei den verschiedenen Weltvölkern: den Juden, den Römern, bei Karl dem Grossen und bis zum Jahre 1451.

So erstaunlich dieser Brief auch erscheinen mag, stellt er doch nichts anderes als das letzte Glied in einer langen Kette dar, die seit Isidor von Sevilla bestimmte militärische Erscheinungen immer wieder auf Dionysos/Bacchus/Liber Pater zurückgeführt hatte. Piccolominis Werk ist wichtig nicht nur, weil es eines der frühesten Beispiele für die (historische) Erklärung der Heroldskunst darstellt, sondern auch, weil es in bester mittelalterlicher Tradition eine diesbezügliche veritable Translationstheorie über die verschiedenen Weltreiche bis zum Jahr 1451 anbietet. Entscheidend und geradezu ironisch muss jedoch auch hier erscheinen, dass der kaiserliche Sekretär und Bischof von Siena dies durchaus unter dem Rückgriff auf die antiken Quellen tat. Schon der erste Herausgeber Wolkan erkannte, dass der Hinweis auf die lateinische Thukydidesübersetzung eine bewusste Irreführung war, doch begab er sich nicht auf die Suche nach der wirklichen Vorlage. Dabei war diese nicht so schwierig ausfindig zu machen: Für die Indienzüge des Dionysos und Alexanders des Grossen schrieb Piccolomini zum Teil wortwörtlich die erste lateinische Übersetzung von Arrians *Anabasis Alexandri* ab, die der Humanist Pier Paolo Vergerio um das Jahr 1433 Kaiser Sigismund gewidmet hatte[52]. Das Werk des griechischen Staatsbeamten des zweiten Jahrhunderts mit seinem Anhang *Indica* war eine Verherrlichung des Asienzuges Alexanders des Grossen, und wie dieser bereits das Vorbild für die römischen Landnahmen im Osten abgegeben hatte, so konnte er nun vielleicht den europäischen Verteidigungswillen gegen die vordringenden Türken stärken. Arrians griechisches Werk war erst 1421 in Westeuropa durch eine Handschrift des Humanisten Giovanni Aurispa heimisch geworden.

[52] Vgl. dazu Böninger, Die Ritterwürde, a.a.O., S. 226f.

Bei Arrian hatte Piccolomini auch den Hinweis auf die antiken Schriftsteller Didymos und Megasthenes gefunden, und Arrians stilistische Vorbilder waren tatsächlich Thukydides, Herodot und Xenophon. Bis heute ist nicht klar, in welcher österreichischen Bibliothek Piccolomini das Dedikationsexemplar Vergerios an Kaiser Sigismund gefunden hatte, das er schliesslich im Jahre 1454 dem König Alfonso nach Neapel schickte, wo sich die Handschrift jedoch nicht erhalten hat.

Um zum Schluss zu kommen: Die von Dionysos-Bacchus ausgehende Faszination wurde im Spätmittelalter wohl ebenso stark wahrgenommen, wie sie auch heute noch wirkt. Der dionysische Mythos verwies nicht nur auf einen «harmonischen» Urzustand, sondern war gleichzeitig auch Verheissung, Utopie. Hatte jedoch in Italien schon der gelehrte Humanismus des vierzehnten Jahrhunderts hinsichtlich der dionysischen Heldentaten Zweifel angemeldet, so wurde der Indientopos in der zweiten Hälfte des fünfzehnten Jahrhunderts immer seltener gebraucht. Der philologische Humanismus liess dem spielend die Welt besiegenden Gott keinen Raum mehr, und im Zeitalter der Antikenrezeption wurden andere Mythen – aus welchen Gründen auch immer – populärer. Die Sage vom kriegerischen Dionysos war zwar noch präsent, wie sich z.B. bei François Rabelais zeigte[53], doch kann abschliessend der Aufstieg und Fall der vorgestellten Ursprungstheorie zeitlich ziemlich genau auf das vierzehnte und frühe fünfzehnte Jahrhundert eingeschränkt werden. Doch wie ist diese Theorie abschliessend zu bewerten, sofern eine solche Bewertung anhand der eher spärlichen Zeugnisse überhaupt möglich ist? Sicherlich war Bacchus im italienischen Spätmittelalter mehr als nur der «Gott des Beaujolais nouveau» oder ein «Dionysos der Kneipen»[54]. Von der Bacchusrezeption, wie sie sich bei Rabelais oder auch Lorenzo de' Medici darstellt, direkt auf eine «volkstümliche», karnevalistische bacchische Tradition des Mittelalters im Sinne Bachtins zu schliessen, ist sicher nicht die einzige Interpretationsmöglichkeit. Nach mehr oder minder zugänglichen antiken literarischen Texten und Quellen des Dionysoskultes in der Renaissancekultur zu suchen ist eine andere Alternative, vor deren Fall in gelehrte «Maximalannahmen» jedoch ebenso zu warnen ist. Ob z.B.

[53] Vgl. Frank-Rutger Hausmann: Rabelais' Gargantua et Pantagruel als Quelle mittelalterlicher Fest- und Spieltradition, in: Detlef Altenburg, Jörg Jarnut, Hans-Hugo Steinhoff (Hrsgg.): Feste und Feiern im Mittelalter. Paderborner Symposion des Mediävistenverbandes, Sigmaringen 1991, S. 335–347, S. 343ff.

[54] Marcel Detienne: Dionysos. Göttliche Wildheit. Aus dem Französischen von Gabriele und Walter Eder, Frankfurt, New York 1992 (franz. Orig. 1986), S. 63.

die aus dem fünften Jahrhundert stammenden «Dionysiaca» des Nonnos von Panopolis tatsächlich einem weiteren Kreis von Humanisten und Nichthumanisten bekannt war, ist noch lange nicht eindeutig bewiesen. Verkürzende Vorstellungen eines vermeintlich «allgemeinen Bildes» des Gottes Dionysos im Mittelalter oder in der Renaissance gilt es zu korrigieren: zu jedem Zeitpunkt der mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Geistesgeschichte waren unterschiedlichen Autoren unterschiedliche und zum Teil widersprüchliche antike Quellen bekannt. Ein einheitliches Bild der Antike oder der antiken Mythologie existierte nie. So ergibt eine textorientierte Rekonstruktion, mag sie auch «positivistisch» erscheinen, nur allzuoft ein höchst widersprüchliches Bild: Der Fall des Militärgottes Dionysos-Bacchus ist ein Vexierbild, das in verschiedenen Perspektiven verschiedene Formen annehmen kann. Dies gesagt, ist jedoch davon auszugehen, dass beim Entstehen der Theorie des Dionysos als Patrons der Ritterschaft – wohl im frühen vierzehnten Jahrhundert – dieser Lehre eine tatsächlich «identitätsstiftende» Funktion zukam. Nicht nur die Tradition des spielenden Militärgottes, sondern auch die des Patrons der freien Kommunen und ihrer *libertas* mag hierzu entscheidende Anstösse gegeben haben. Erst später wurde das Problem der Quellenrezeption und -kombination zu einem von den Humanisten angesprochenen methodischen Problem. Doch durften noch im frühen fünfzehnten Jahrhundert neu entdeckte antike Texte, die die dionysische Ursprungstheorie der Ritterschaft stützen konnten, eine gewisse Popularität beanspruchen.

Dr. Lorenz Böninger
c/o Villa I Tatti
26, Via di Vincigliata
I-50135 Firenze