

DAS LABYRINTH DER FIGUR / DIONYSOS: THE CHARACTER'S LABYRINTH

Roxana Rogobete

PhD Student, West University of Timișoara

Abstract: This paper focuses on the figure of Dionysos from the Greek mythology, identifying several functions that this god had the Greek pantheon and his meanings for the ancient culture. The integration in ritual is revealed especially through Euripides work, The Bacchae. What proves to be interesting are his epiphanies accompanied by certain types of celebration, but also the rebellion against the authority brought by the Bacchic god.

Keywords: Dionysos, myth, ritual, Greek mythology, satyrs

Moto: „Ich bin dein Labyrinth...”¹

1. Prolog: Die Suche nach Identität

Der Mensch wandert durch das Labyrinth seiner eigenen Identität und untersucht das umfassende kulturelle Gedächtnis, um die Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zu verbinden und eine Selbstlegitimierung zu bauen. Der Versuch, eine Historizität der Menschheit zu gestalten, führt zur Erstellung einer gewissen Geschichte – einer diskursiven Geschichte, die in der Nähe der tatsächlichen, wirklichen Geschichte bleiben will. Der moderne Mensch kehrt sich zu seinen Ursprüngen zurück und schafft sich selbst eine Art narrative Struktur, die eine Selbstrepräsentation bringt (diese Tatsache ist eine inhärente Eigenschaft der Humanität, Park MacGinty spricht über „[m]an’s inherent need to signify, to express himself and his sense of reality“²). Grundlegend für das Menschenleben ist diese Konfrontation mit der Herkunft und mit den vorgesetzten Mächten, die eigentlich eine ganze Abbildung profilieren: Die traditionelle Gesellschaft, wie z.B. die griechische Gesellschaft der Antike, kennt keine schematische Weltanschauung, sondern bildet eine komplexe Konstellation der Götter, die das menschliche Leben prägt. Es geht um ein ganzes kulturelles Reservoir und System, in dem die Mentalität der Menschen projiziert wird.

¹ Friedrich Nietzsche: *Dionysos–Dithyramben: Klage der Ariadne*. In: Nietzsche, Friedrich: *Der Fall Wagner. Götzen–Dämmerung. Der Antichrist. Ecce homo. Dionysos–Dithyramben. Nietzsche contra Wagner* (Kritische Studienausgabe, Hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari). Berlin/New York 1999, S. 401.

² Park MacGinty: *Interpretation and Dionysos. Method in the Study of a God*. The Hague/Paris/New York 1978, S. 180.

Gleichzeitig manifestiert sich diese Weltanschauung durch bestimmte Gedanken- und Verhaltensmuster in der Form der Mythen und Ritualien, und diese *patterns* können wie folgt beschrieben werden: „Mythos als autoritative Rede vermittelt den Menschen die wichtigsten Themen, im Ritual werden diese performativ ausagiert“³. Als Basis der Zivilisation wird der Mythos auch von Walter Burkert erläutert: „myth is a traditional tale with secondary, partial reference to something of collective importance“⁴. Im Falle der Griechen detailliert Burkert das mythische Denken: Es handelt es sich „um einen Komplex von Erzählungen, die schon von den Griechen als *mythoi* bezeichnet und die in Werken der antiken Literatur gesammelt worden sind“⁵. Die Griechen also entwickeln eine allgemeingültige Welterklärung und einen Götterapparat, der die Mechanismen einer Gesellschaft widerspiegelt. In diesem System hat jede Gottheit eine bestimmte Funktion und ist mit bestimmten Mythen (als diskursive Akten) und Ritualien (als Alteritätsprozesse) verbunden: In Hesiods *Theogonie*⁶ gibt es verschiedene Generationen und mit Kronos’ Sohn Zeus beginnt die Zeit der olympischer Götter.

2. Dionysos: Durch das Labyrinth seiner Merkmale

Ziel dieses Essays ist nicht, eine exhaustive Erläuterung des komplexen Göttersystems der Griechen darzustellen, sondern die Polymorphie einer Gestalt zu konturieren, die mit Initiation, Vereinigung der Gegensätze und Liminalität zu tun hat. Wahrscheinlich wird eine klare Ordnung der Götter kristallisiert, aber jedes Konstrukt hat sein revolutionierendes oder subversives Element. Die Epitome der Umkehrung der Normen und der Ordnungsbegriffe ist in diesem Fall die Gottheit des Dionysos, die sich von den anderen Figuren stark unterscheidet und ein bedeutsames Wesen für die Kultur ist („The name of the God Dionysos first appears on a clay tablet from the Greek bronze age, over three thousand years ago. And so he is our oldest living symbol“⁷).

Erstens soll man die Herkunft dieses vielschichtigen Gottes erklären, die schon sein duales Wesen darstellt. Dionysos ist das Kind des Zeus und Semele, eine der vier Töchter des Königs Kadmos von Theben (also eine sterbliche Frau). Es geht also um eine Sonderstellung dieser Figur, die mit Leben und Tod, Gottheit und Menschheit spielt, wie Renate Schlesier bemerkt:

„Er ist ein unsterblicher Gott, aber im Unterschied zu anderen unsterblichen Göttern hat er nicht zwei göttliche Eltern, sondern einen göttlichen Vater und eine menschliche Mutter. Als dennoch unsterblicher Gott durchbringt er also die Regel, dass er eigentlich ein sterblicher Heros sein müsste, der allenfalls nachträglich oder gar erst nach seinem Tod unsterblich gemacht werden könnte“⁸.

³ Anton Bierl: „Literatur und Religion als Rito- und Mythopoetik. Überblicksartikel zu einem neuen Ansatz in der Klassischen Philologie“. In: Bierl, Anton/Lämmle, Rebecca/ Wesselmann, Katharina (Hg.): *Literatur und Religion 1. Wege zu einer mythisch-rituellen Poetik bei den Griechen* (MythosEikonPoiesis Bd. 1.1). Berlin/New York 2007, S. 1-76, hier S. 51–52.

⁴ Walter Burkert: *Structure and History in Greek Mythology and Ritual* (Sather Classical Lectures 47). Berkeley/Los Angeles/London 1979, S. 23.

⁵ Ders.: „Antiker Mythos - Begriff und Funktion“. In: Hofmann, Heinz (Hg.): *Antike Mythen in der europäischen Tradition*. Tübingen 1999, S. 11-26, hier S. 11.

⁶ Vgl. Hesiod: *Theogonie. Werke und Tage*. Hrsg. und übers. von Albert von Schirnding. München 1991.

⁷ Richard Seaford: *Dionysos*. London/New York 2006, S. 3.

⁸ Renate Schlesier: „Der göttliche Sohn einer menschlichen Mutter. Aspekte des Dionysos in der antiken griechischen Tragödie“. In: Bierl, Anton/Lämmle, Rebecca/ Wesselmann, Katharina (Hg.): *Literatur und Religion 1. Wege zu einer mythisch-rituellen Poetik bei den Griechen* (MythosEikonPoiesis Bd. 1.1). Berlin/New York 2007, S. 303-333, hier S. 312–313.

Als sie schwanger war, wollte Semele Zeus in seiner wahren Gestalt zu sehen, aber sie verbrannte in den Blitzflammen des Göttervaters. Zeus wollte das Kind retten und nähte es in seinen Schenkel ein. Dionysos wird deshalb „der Zweimalgeborene“ genannt und nur durch die zweite Geburt (durch Zeus) kann er ein unsterblicher Gott werden.

Die wichtigste Quelle über diese Gottheit wurde von Euripides in den *Bakchen*⁹ dargestellt, wo Dionysos eine ganze Reihe von Beinamen hat und jede deutet eine seinen Dimensionen, dass es unmöglich ist, seine Komplexität zu reduzieren. In dieser griechischen Tragödie erscheint Dionysos als ein fremder Gott, der aus einem anderen Land kommt und erst als Mensch gekleidet ist: „immer präsentiert sich Dionysos in der Maske des Fremden. Er ist der Gott, der von draußen kommt, aus dem Anderswo“¹⁰. Die Maske wird sein charakteristisches Element, es versteckt und gleichzeitig drückt die Figur aus, also seine Epiphanien werden die Vielfalt der Gestalt beschreiben: Nur mithilfe einer Maske kann Dionysos in der Gesellschaft erscheinen und sinnlich wahrgenommen werden (ohne die Menschen mit seiner unmittelbaren Manifestation zu töten, denn er ein Gott ist) und das Jonglieren mit Identitäten bedeutet ein dynamisches Spiel der Illusion: „Of all the Greek gods, Dionysus is the most visible as well as the most elusive“¹¹. Dionysos ist „der kommende Gott“¹², der seine widersprüchliche Form während bestimmter Festen vergegenwärtigt.

Die feierlichen Zeremonien, die mit Dionysos verbunden sind, haben mit dem Prozess der Initiation, mit den *rites de passage* zu tun: Es gibt diese Jahresfeste, die die Übergänge feiern und einen symbolischen Tod und eine Wiedergeburt bringen. Die Offenbarung des Gottes geschieht während der Lenäen (im Januar/Februar) oder der Anthesterien (im Februar/März). José Antonio Dabdab Trabulsi erwähnt auch „[I]es Dionysies Rurales [...] au mois de Poséidon (Décembre-Janvier)“ und „[I]es Grandes Dionysies“¹³, Feste, die genau für die Ehre des Dionysos geschaffen wurden. Er steht also in Beziehung zur Landwirtschaft, Fruchtbarkeit, Wein und Vegetation, wird in dem Zyklus der Natur integriert. Schon hier erscheint eine Widersprüchlichkeit der Figur, aber diese Tatsache ist für die Griechen charakteristisch: „Fruchtbarkeit und Tod im Glauben der Frühzeit“ waren nicht getrennt¹⁴.

Wahrscheinlich bringen alle seinen Epiphanien eine permanente Bewegung und eine rauschende Manifestation, die eigentlich eine Befreiung von den Normen bedeutet. Es gibt aber eine Erklärung: Hera hat Dionysos gefolgt und ihre Zorn gegen ihn gerichtet, sodass er ins Delirium fällt. Diese *mania* wird später von Rhea „gereinigt“, wie Detienne erläutert¹⁵, und so kann man die kathartische Funktion des Dionysos verstehen: Er ist der Dionysos *Katharsios*, der Reiniger, der seinen Kult in Griechenland einführen will, aber er die Opposition des Pentheus in Theben begegnet (die Gottheit wird in der Heimat zurückgerufen, wie der Beiname *Bakchos* deutet). Der Gott bringt eine Rebellion, eine Provokation der Autorität: „Dionysos exists in our own world, as an irreducible symbol for the antithesis of something basically wrong with our society“¹⁶. Im Mittelpunkt steht die Umkehrung der alltäglichen Hierarchie, die Suche nach einer

⁹Vgl. Euripides: *Bacchae*, ed. E. C. Kopff. Leipzig 1982 und Seaford, Richard: *Euripides. «Bacchae»*, with an introduction, translation and commentary. Warminster 1996.

¹⁰ Marcel Detienne: *Dionysos. Göttliche Wildheit*. Frankfurt/Main [u.a.]/Paris 1992, S. 13.

¹¹ Albert Henrichs: „«He Has a God in Him»: Human and Divine in the Modern Perception of Dionysus. In: Carpenter, Thomas H./Faraone, Christopher A. (Ed.): *Masks of Dionysus*. Ithaca/London, 1993, S. 13–43, hier S. 13.

¹²Walter Otto: *Dionysos*. Frankfurt am Main 2011, S. 74.

¹³ Vgl. Trabulsi, José Antonio Dabdab: *Dionysisme. Pouvoir et société en Grèce jusqu'à la fin de l'époque classique*. Paris 1990, S. 202–211.

¹⁴Walter Otto: *Dionysos*. Frankfurt am Main 2011, S. 14.

¹⁵ Vgl. Detienne, Marcel: *Dionysos. Göttliche Wildheit*. Frankfurt/Main [u.a.]/Paris 1992, S. 26–30.

¹⁶ Richard Seaford: *Dionysos*. London/New York 2006, S. 12.

Emanzipation, und die Feste bekommen den Status eines notwendigen *Katharsis*-Rituals und werden im Endeffekt „eine Art symbolische Revolution“¹⁷. Diese Art von Erlösung wird durch das Epitheton *Lysios* (der Sorgenbrecher) dargestellt und wird manchmal von einem Opferritual begleitet.

Die Lebensbejahung wird mit einem symbolischen Tod gepaart, also Dionysos wird auch als Gott der Grausamkeit, der Gewalt und der Unterwelt verstanden. Er wird mit einem mächtigen Tier verbunden, normalerweise mit einem Stier (als Symbol für die Fruchtbarkeit und ebenso für die Wildheit), aber als Opfer treten außerdem Böcke und Esel auf (als *sparagmos*); alle sind Tiere, die sexuell stark gelten und mit dem Phalloskult im Zusammenhang stehen. Der Gott stellt dann die Verbindung und Vermischung des Menschlichen und des Tierischen, bekommt das Kennzeichen der Hybridität, die gleichzeitig von seinen Begleitern bewiesen wird. Dionysos kommt mit einem umfangreichen Entourage (*Thiasos*): Die Satyrn und Silene (ältere Satyrn) sind die männlichen Begleiter, und die Bacchanten oder die Mänaden – die weiblichen Figuren, die nach Euripides aus Lydia stammen (die Thebaner Frauen werden einen zweiten Chor bilden). Sie kommen mit Lärm (er heißt *Bromios*, der Lärmende), stellen ein wildes Bild dar: Wahnsinn, Tanz, Ekstase, Instinktualität sind Merkmale dieser Offenbarung der Gefolgschaft. Manchmal hat Dionysos einen weiblichen Charakter, wie einer der Beinamen hinweist (*arsenothelys*): „[S]ein Körper erscheint in vielen Darstellungen hermaphroditisch“¹⁸.

Diese dichotomische Struktur zeigt die transgressive Natur dieser Gottheit, die alle Grenzen überschreitet: Die Gegensätze werden gelöscht und das passiert nicht nur mit einigen bestimmten Kategorien, sondern auch mit dem Volk, das an dieser performativen Inszenierung teilnimmt. Mit den Dionysosfesten ist eine Aufhebung der hierarchischen Verhältnisse, aller Privilegien, Normen und Tabus verbunden und sie feiern die Gleichheit der Menschen. Alle Griechen dürfen teilnehmen („Dionysos war im Gegensatz zu Apoll ein Gott des Volkes und für Männer wie Frauen, Bürger und Sklaven zugänglich. Apoll wurde hingegen in einer gehobenen Schicht verehrt“¹⁹), das bedeutet, dass die Prozession vom Rande der Gesellschaft, von der Peripherie, ganz ins Zentrum, in *agora* gebracht wird. Man kann über eine Art Demokratisierung der Gesellschaft und der Rollen sprechen, was auch später im Falle des Karnevals passieren wird: „Der Karneval ist das zweite, auf dem Lachprinzip beruhende Leben des Volkes, er ist sein *festliches Leben*“²⁰, wo das Volk die Maske als eine Gestaltung der Alterität verwendet und die Metamorphose betrifft alle Bürger („jeder trug eine Maske, niemand trat in eigener Person auf“²¹). Die Dionysien haben also einen kollektiven Charakter während des Konsums, was von Richard Seaford bemerkt wird:

„First, not even slaves or children were excluded from the wine drinking. Wine is communally celebrated not only because its production is communal but also because its transformative effect may, in being enjoyed by all male members of the community, tend to remove barriers between them“²².

Dionysos bezeichnet das Gefühl der Zusammengehörigkeit, er ist ein Gott der ganzen Gemeinschaft und ein Agent der Kohäsion. Was passiert aber mit der *oreibasie* auf dem Kithairon, wo nicht alle Menschen (also nicht die ganze *Polis*) teilnehmen dürfen, sondern nur

¹⁷ Victor I. Stoichiță/Anna Maria Coderch: *Goya. Der letzte Karneval*. München 2006, S. 14.

¹⁸ Katrin Holthaus: *Im Spiegel des Dionysos. Pier Paolo Pasolinis «Teorema»*. Stuttgart/Weimar 2001, S. 17.

¹⁹ Judith Behnk: *Dionysos und seine Gefolgschaft. Weibliche Besessenheitskulte in der griechischen Antike*. Hamburg 2009, S. 16.

²⁰ Michail Bachtin: *Rabelais und seine Welt*. Frankfurt am Main 1987, S. 56.

²¹ Victor I. Stoichiță/Anna Maria Coderch: *Goya. Der letzte Karneval*. München 2006, S. 20.

²² Richard Seaford: *Dionysos*. London/New York 2006, S. 18.

die Mänaden? Seaford erläutert diesen Widerspruch als eine andere Anschließung der Gegensätze und stellt fest, dass die Initiation des Thiasos wirksamer als die Festen ist: „clearly the relatively disorganized communality of the Dionysiac festival is quite different from the ecstatic coherence of the Dionysiac thiasos”²³. Vielleicht diese Spannung und die Umkehrung der Werte haben nicht nur eine zerstörerische Funktion im System der gesellschaftlichen Normen: „the Dionysiac cult and myth, and the confusion of opposites that they embody, served to affirm the ordered cohesion of the polis”²⁴. Die festgestellte Zeit, in der die Dionysosfeste stattfinden, symbolisiert eigentlich eine Bestätigung der Ordnung in der *Polis*: Dionysos hatte „im Kultus [...] gleichzeitig durchaus positive, stabilisierende Funktionen inne“²⁵.

Und gerade dadurch, dass das Zeremonielle ein Publikum und eine Inszenierung beinhaltet, wird Dionysos als Gott des Theaters bezeichnet, was selbstständig auch durch die Verwendung der Maske²⁶ und der Illusion, der Verfremdung des Alltäglichen erklärt wird. Diese Tatsache führte zu einer ständigen Rezeption dieser Gottheit und einer Gestaltung auf der Bühne der Literatur.

3. Epilog: Der Vorhang will nicht fallen...

„Umsturz” oder Beteuerung der Ordnung, Chaos und Freiheit oder Normensystem sind die Polen, zwischen denen die Figur des Dionysos sich bewegt, die auch *Polyonimos* genannt wird. Er steht unter dem Zeichen der *coincidentia oppositorum* und der Grenzüberschreitung und seine Dynamik stellt die Dynamik der Kultur dar. Die verschiedenen Semantismen, die er integriert, bilden eine Art Labyrinth der Symbole, in dem das Licht mit den Schatten spielt.

Die Vielschichtigkeit des Dionysos wurde verschiedenartig in die Kulturgeschichte aktualisiert und braucht keine reduktionistische Lektüre. Ob er von Nietzsche als Antiklassizismus und im Gegensatz mit dem Apollinischen, als Epitome der sexuellen Freiheit in der Queer Theory verstanden wurde, als Verkörperung der menschlichen Ambivalenz, ist der Rekurs auf diesem Mythos ein Versuch zur Selbsterklärung und eine Kontinuität zwischen der Antike und der Gegenwart, zwischen archaischer und (post)moderner Welt. Die Figur und der Mythos nehmen sich Textmasken und faszinieren die Gesellschaft: Die Geschichte der Kultur ist eine Darstellung der Masken, der Textkorpus der Dionysosrezeption und der Mythenrezeption bilden sich selbst ein Schauspiel, in dem die Leser zugleich die Zuschauer sind:

„Vous êtes au théâtre. Nous voulons vous distraire. Et peut-être daignerez-vous applaudir nos talents, enfin blets”²⁷.

BIBLIOGRAPHY

²³Ders., S. 35.

²⁴Ders.: *Euripides. «Bacchae»*, with an introduction, translation and commentary. Warminster 1996, S. 45.

²⁵ Anton Bierl: *Dionysos und die griechische Tragödie* (Classica monacensia. Münchner Studien zur Klassischen Philologie, Hg. Von Hellmut Flashar und Niklas Holzberg, Bd. 1). Tübingen 1991, S. 219.

²⁶ Vgl. Vernant, Jean-Pierre: *Der maskierte Dionysos. Stadtplanung und Geschlechterrollen in der griechischen Antike*. Berlin 1996.

²⁷ Michel de Ghelderode: *L'école des bouffons*. In: Ghelderode Michel de: *Théâtre III (La pie sur le Gibet – pantagleize. D'un diable qui prêcha merveilles. Sortie de l'acteur. L'école des bouffons)*. Paris 1969, S. 312.

Primärliteratur:

- Euripides: *Bacchae*, ed. E. C. Kopff. Leipzig 1982.
- Hesiod: *Theogonie. Werke und Tage*. Hrsg. und übers. von Albert von Schirnding. München 1991.

Sekundärliteratur:

- Bachtin, Michail: *Rabelais und seine Welt*. Frankfurt am Main 1987.
- Behnk, Judith: *Dionysos und seine Gefolgschaft. Weibliche Besessenheitskulte in der griechischen Antike*. Hamburg 2009.
- Bierl, Anton: *Dionysos und die griechische Tragödie* (Classica monacensia. Münchner Studien zur Klassischen Philologie, Hg. Von Hellmut Flashar und Niklas Holzberg, Bd. 1). Tübingen 1991.
- Bierl, Anton: „Literatur und Religion als Rito- und Mythopoetik. Überblicksartikel zu einem neuen Ansatz in der Klassischen Philologie“. In: Bierl, Anton/Lämmle, Rebecca/Wesselmann, Katharina (Hg.): *Literatur und Religion 1. Wege zu einer mythisch-rituellen Poetik bei den Griechen* (MythosEikonPoiesis Bd. 1.1). Berlin/New York 2007, S. 1-76.
- Burkert, Walter: *Structure and History in Greek Mythology and Ritual* (Sather Classical Lectures 47). Berkeley/Los Angeles/London 1979.
- Ders.: „Antiker Mythos - Begriff und Funktion“. In: Hofmann, Heinz (Hg.): *Antike Mythen in der europäischen Tradition*. Tübingen 1999, S. 11-26.
- Detienne, Marcel: *Dionysos. Göttliche Wildheit*. Frankfurt/Main [u.a.]/Paris 1992.
- Ghelderode, Michel de: *L'ecole des bouffons*. In: Ghelderode Michel de: *Théâtre III (La pie sur le Gibet – pantagleize. D'un diable qui prêcha merveilles. Sortie de l'acteur. L'ecole des bouffons)*. Paris 1969.
- Henrichs, Albert: „«He Has a God in Him»: Human and Divine in the Modern Perception of Dionysus“. In: Carpenter, Thomas H./Faraone, Christopher A. (Ed.): *Masks of Dionysus*. Ithaca/London, 1993, S. 13–43.
- Holthaus, Katrin: *Im Spiegel des Dionysos. Pier Paolo Pasolinis «Teorema»*. Stuttgart/Weimar 2001.
- MacGinty, Park: *Interpretation and Dionysos. Method in the Study of a God*. The Hague/Paris/New York 1978.
- Nietzsche, Friedrich: *Dionysos–Dithyramben: Klage der Ariadne*. In: Nietzsche, Friedrich: *Der Fall Wagner. Götzen–Dämmerung. Der Antichrist. Ecce homo. Dionysos–Dithyramben. Nietzsche contra Wagner* (Kritische Studienausgabe, Hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari). Berlin/New York 1999.
- Otto, Walter: *Dionysos*. Frankfurt am Main 2011.
- Schlesier, Renate: „Der göttliche Sohn einer menschlichen Mutter. Aspekte des Dionysos in der antiken griechischen Tragödie“. In: Bierl, Anton/Lämmle, Rebecca/ Wesselmann, Katharina (Hg.): *Literatur und Religion 1. Wege zu einer mythisch-rituellen Poetik bei den Griechen* (MythosEikonPoiesis Bd. 1.1). Berlin/New York 2007, S. 303-333.
- Seaford, Richard: *Dionysos*. London/New York 2006.
- Ders.: *Euripides. «Bacchae»*, with an introduction, translation and commentary. Warminster 1996.
- Stoichiță, Victor I./Coderch, Anna Maria: *Goya. Der letzte Karneval*. München 2006.

- Trabulsi, José Antonio Dabdab: *Dionysisme. Pouvoir et société en Grèce jusqu'à la fin de l'époque classique*. Paris 1990.
- Vernant, Jean-Pierre: *Der maskierte Dionysos. Stadtplanung und Geschlechterrollen in der griechischen Antike*. Berlin 1996.