

**Zeitschrift:** Jahrbuch des Bernischen Historischen Museums

**Herausgeber:** Bernisches Historisches Museum

**Band:** 53-54 (1973-1974)

**Artikel:** Eine spätantike Bärenstatue

**Autor:** Spannagel, Martin

**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-1043503>

### 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:** 13.01.2026

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

# EINE SPÄTANTIQUE BÄRENSTATUETTE

MARTIN SPANNAGEL

Die Stadt Bern wurde, so berichten die Quellen, nach einem Bären benannt, welcher als erstes Wild im Gebiet der von Herzog Berchtold V. von Zähringen gerade gegründeten Stadt gefangen wurde<sup>1</sup>. Entsprechendes wird von Hadrian erzählt: als er auf einer Jagd in Mysien eine Bärin getötet hatte, gründete er zur Erinnerung an diese Jagd die Stadt Hadrianotherai<sup>2</sup>. Neben dieser wohl zufälligen Parallele steht der Berner Bär möglicherweise auch in einer unmittelbar auf die Antike zurückgehenden lokalen Tradition: schon lange vor der Gründung der Stadt wurde im Gebiet von Bern eine Bärengöttin verehrt. Dies zeigt ein Fund von römischen Bronzestatuetten, der 1832 im benachbarten Muri gemacht wurde. Zu ihm zählt die Figur einer Bärin. Sie stand offenbar einst zusammen mit der Statuette einer thronenden Göttin, einem Baum und einem kleinen altarähnlichen Pfeiler mit einem Früchtekorb auf einer breiten Basis, deren Inschrift besagt, daß die Gruppe von Licinia Sabinilla der Dea Artio geweiht worden ist. Die etymologische Verwandtschaft des Namens der Artio mit dem keltischen Wort für Bär, *artos*, zeigt, daß die Verbindung nicht zufälliger Art ist, sondern zum Wesen dieser Gottheit gehört, die der Darstellung nach wohl eine Fruchtbarkeitsgöttin gewesen ist<sup>3</sup>.

So läßt sich der Berner Bär auf zweierlei Weise mit der Antike verknüpfen, und es ist ein glücklicher Zufall, daß gerade die Aspekte, unter denen der Bär bei diesen Beispielen betrachtet wurde – Jagd und Religion –, zusammen bei der Statuette eines Bären wiederkehren, die vor einigen Jahren vom Bernischen Historischen Museum erworben werden konnte: die griechische Inschrift bezeichnet das Bildwerk als Weihung an Zeus Kynegetes, d. h. den Jäger<sup>4</sup>.

Die Statuette, etwas über 50 cm lang, besteht aus hellgrauem, dunkel geflecktem Marmor von geringer Qualität (Abb. 1/2). Einige Risse durchziehen den Stein, und auf dem Rücken vor dem Ansatz der Hinterbeine finden sich mehrere bis zu 1 cm tiefe Löcher, in denen quarzartige Kristalle sichtbar werden. Das Tier ist nicht vollständig erhalten. Alle vier Beine sind weggebrochen und zusammen mit der Standplatte verloren<sup>5</sup>.

Dargestellt ist ein männlicher Bär, offenbar ruhig stehend; die Ansätze der Beine lassen auf keine stärkere Bewegung schließen<sup>6</sup>, und die Rechtswendung des Kopfes ist nur bei genauer Betrachtung zu bemerken. Im Gegensatz zu sonstigen Darstellungen, die den Bären im Sprung, hockend oder aufgerichtet zeigen<sup>7</sup>, wirkt die

ganze Figur etwas plump und unbeweglich, ein Eindruck, den die Ausführung der Skulptur noch verstärkt. Der Rumpf ist oben durch den nahezu geraden Rückenkontur, unten durch eine große Bogenlinie begrenzt, die in gleichmäßigem Schwung vom Hals bis zum Ansatz der Hinterbeine durchläuft und im vorderen Drittel zwischen Vorder- und Hinterbeinen ihren tiefsten Punkt erreicht. Der charakteristische Buckel tritt nur als eine quer über den Körper gelegte Verbindung der Vorderbeine in Erscheinung. Die Beine aber sitzen weit außen;

Die Anregung zur folgenden Publikation gab Herr Prof. Hans Jucker. Ihm und allen anderen, die mir bei der langwierigen Arbeit geholfen haben – Fräulein Dr. Christin Osterwalder, die den Bären in der Zwischenzeit gehütet hat, Prof. Christian Habicht, der mir sein Arbeitsmaterial für einen Abklatsch der Inschrift zur Verfügung stellte, Dr. Helmut Prückner und Prof. Tonio Hölscher, die das Manuskript gelesen und an vielen Stellen verbessert haben – möchte ich herzlich danken. – Die Zitierweise folgt den Richtlinien des Deutschen Archäologischen Instituts im Archäologischen Anzeiger 1973, 773 ff.

<sup>1</sup> Die Berner-Chronik des Conrad Justinger, hrsg. von G. Studer (1871), 8 § 9; danach die anonyme Stadtchronik Studer a.O. 316. – Keltischen Ursprung des Ortsnamens vermutet dagegen Keune, RE Suppl. III 203 s. v. Berna.

<sup>2</sup> Scriptt. Hist. Aug., vita Hadr. 20, 13; vgl. Cassius Dio LXIX 10,2.

<sup>3</sup> F. Staehelin, Die Schweiz in römischer Zeit<sup>3</sup> (1948) 512 f. Abb. 138. Eine befriedigende Zusammensetzung der Gruppe ist noch nicht gelungen. Die jetzige Lösung, die die thronende Göttin sinnwidrig in Seitenansicht zeigt, um so ein in sich geschlossenes szenisches Bild zu schaffen, ist wohl falsch. – Zum keltischen *art*, das im Mittelirischen erhalten ist, vgl. H. Frisk, Griechisches etymologisches Wörterbuch I s. v. ἄρκτος.

<sup>4</sup> Inv. Nr. 56074. Länge 52,4; Höhe 20 cm. – Schweizerische Kunst- und Antiquitätenmesse 1969, Führer S. 70, Galerie Heidi Vollmoeller, Zürich. JbBHM 49/50, 1969/70, 479 f. Abb. 9.

<sup>5</sup> Dem Fehlen der Versinterung nach zu schließen, die der Oberfläche sonst eine lehmige Farbe gibt, sind die Brüche neu. Bestoßungen finden sich u. a. am linken Ohr.

<sup>6</sup> Eine leichte Schrittstellung ist erkennbar: Links stand das Vorderbein senkrecht, das Hinterbein zurück, rechts das Vorderbein zurück, das hintere nach vorn.

<sup>7</sup> Darstellungen des ruhig auf allen Vieren stehenden Bären sind in der antiken Kunst selten: Marmorries des 5./6. Jhs. aus Konstantinopel, Mendel II Nr. 239; I. Velkov, BIBulg 1, 1921/22, 25 Abb. 10. Zirkusbären auf spätantiken attischen Bildlampen, The Athenian Agora VII Nr. 890 ff. (Φόβος ist hier sicher kein Name für einen Dämon, sondern für einen realen Bären, der in der Arena auftrat; vgl. den Panther Nr. 989. Zu weiteren Bären mit Namen J. M. C. Toynbee, Animals in Roman Life and Art (1973) 96 f.).



Abb. 1. Bär. Wohl Kleinasien, spätantik

Abb. 2. Vorderansicht



es erscheint kaum glaubhaft, daß sie den Körper von unten her stützen könnten. Andere Darstellungen lassen dagegen den Rumpf zu den Vorderbeinen hin breiter werden, ihn gleichsam in diese einmünden, um so den Eindruck der Kraft der Pranken zu unterstreichen. Der Kopf erscheint durch den dicken Hals in seiner Beweglichkeit eingeschränkt. Zudem müßte der ganze Schädel etwas kleiner sein, ebenso die Augen, und das Maul müßte spitzer zulaufen. Die Proportionen erwecken den Eindruck, es sei ein junges Tier dargestellt<sup>8</sup>. Es ist aber fraglich, ob dies beabsichtigt ist. Bei so schlichten Darstellungen werden häufig die Größenverhältnisse vernachlässigt, ohne daß dies eine besondere Bedeutung hätte<sup>9</sup>.

Die Ausführung im Einzelnen ist flüchtig; lediglich der Darstellung des Kopfes wurde größere Sorgfalt zuge-

<sup>8</sup> Diesen Eindruck bestätigte mir freundlicherweise Dr. P. Röben, Zoologisches Institut der Universität Heidelberg. Er betonte aber, daß man wegen der starken Stilisierung nichts Sichereres sagen könne, zumal die Extremitäten des Tiers, die das Alter am ehesten erkennen ließen, fehlen.

<sup>9</sup> Selbst die Relationen der ganzen Figuren zueinander stimmen oft nicht, vgl. etwa den kaum hundegroßen Bären auf der Grabstele eines Bestiarius aus Amaseia, F. Cumont in Festschrift O. Hirschfeld (1903) 275 = L. Robert, Les Gladiateurs dans l'Orient Grec (1940) 130 Nr. 77.

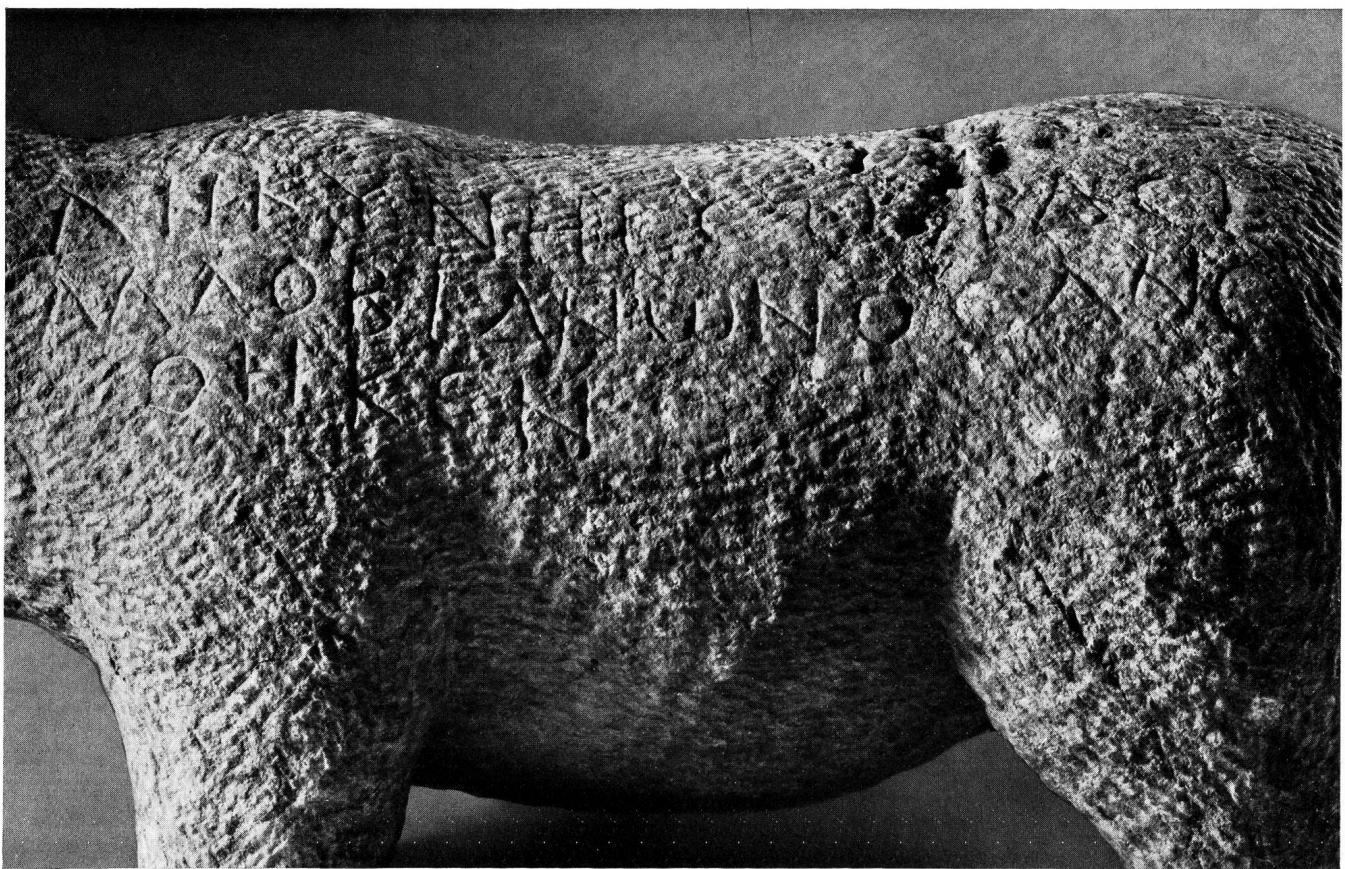


Abb. 3. Die Inschrift

wendet. Das Fell ist summarisch wiedergegeben. Kurze Hiebe mit dem Spitzisen haben eher eine einheitlich aufgerauhte Fläche ergeben, als daß sie die Richtung des Haarwuchses bezeichneten. So wirkt das Fell weich und zugleich dicht anliegend. Nur am Unterkiefer und an der Unterseite des Halses ist es stärker aufgelockert: man gewinnt den Eindruck, als sei hier die Haut weniger straff gespannt und könne sich leichter in Falten legen. Zwischen Maul und Augen ist die Oberfläche geglättet; hier glaubt man den harten Knochen durch die Haut zu spüren. Einzelheiten wurden sparsam, aber nicht ohne Rücksicht auf ihre Wirkung angegeben. Im leicht geöffneten Maul wird eine Reihe von Zähnen, durch schwache Rillen getrennt, sichtbar. Über den Augen deuten einige Kerben Falten an. Auf den stark gewölbten Augäpfeln, die hinter weichen, etwas wulstigen Lidern liegen, ist die Iris durch eine Bogenlinie gekennzeichnet<sup>10</sup>. Deutlich differenziert sind auch die Nüstern<sup>11</sup>. Inwieweit die Ausführung der Skulptur bereits durch Gegebenheiten des vorgesehenen Standortes bestimmt wurde, ist schwer zu sagen. Einige Unregelmäßigkeiten und Asymmetrien sprechen gegen ihre allseitig freie Aufstellung, ohne jedoch einen eindeutigen Hinweis auf das Aussehen des Ganzen zu geben. So ist, neben der schwer zugänglichen und bei niedriger Aufstellung kaum

ΔΙΚΥΝΗΓΕΤΗ ΒΔΟΙ  
ΛΛΔΟΒΙΔΗΩΝΟCΑΝΕ  
ΘΗΚΕΗ

Abb. 4. Umzeichnung der Inschrift

sichtbaren mittleren Partie des Bauches, auch die bei freier Aufstellung von hinten gut sichtbare Innenseite des rechten Hinterbeins nur summarisch gearbeitet. Zusammen mit der Blickrichtung des Tieres könnte diese Vernachlässigung der Hinterseite auf eine Bevorzugung der Vorderansicht deuten. Daß indes auch die linke Seite des Bären gut sichtbar gewesen sein muß, zeigt die Lage der Weihinschrift. Diese läuft in zwei langen und einer kürzeren Zeile über die linke Seite des Rückens nach hinten; am besten ist sie von einem etwas erhöhten

<sup>10</sup> Im rechten Auge fast zu einem Kreis geschlossen, im linken ein großer offener Bogen.

<sup>11</sup> Das linke Nasenloch ist etwa doppelt so tief wie das rechte und zudem anders geformt: es ist kreisrund, während das rechte in eine schräg geführte Spalte ausläuft. Die Rille zwischen den Nasenlöchern ist unten nach rechts ausgezogen.

Blickpunkt aus zu erfassen. Hierzu passen einige Asymmetrien der Körperdarstellung, die bei der ruhigen Haltung des Bären auffallen. Die rechten Beine sind, soweit erhalten, erheblich dünner als die linken, zudem setzen sie höher an und stehen, von oben gesehen, weiter vom Körper ab. Der gerade nach hinten abstehende Schwanzstummel sitzt nicht in der Mitte, sondern deutlich nach rechts verschoben. Diese Besonderheiten sind kaum nur auf die geringe Qualität der Statuette zurückzuführen; die beste Erklärung für sie wäre vielmehr, daß der Bär Teil einer Gruppe war. Wegen der Unregelmäßigkeiten wäre eine derartige Gruppe jedoch nur in enger Verbindung der Einzelfiguren möglich, etwa in der Art der von einem *ursarius*, einem Legionsbärenjäger, geweihten Silvanusstatuette aus Birten am Niederrhein, wo neben der Figur des Gottes ein früchtenaschender Bär steht<sup>12</sup>; gerade hierzu paßte aber die seitliche Anbringung der Weihinschrift schlecht. Die Frage der ursprünglichen Aufstellung ist also nicht sicher zu beantworten.

Die Inschrift (Abb. 3/4) wirkt nachlässig; der rauhe Grund läßt beim Fehlen der einst wohl vorhandenen Farbe einige Haste nur schwer erkennen. Die Buchstaben variieren vielfach in Größe und Form<sup>13</sup>, zum Teil sind sie von der Kursivschrift beeinflußt. E, Σ und Ω sind gerundet, die rechten Schräghäste bei A, Δ und Λ teilweise oben überlängt, die Mittelhaste des N setzt meist unterhalb der Spitze der linken Haste an.

Die Weihung ist in einer knappen Formel abgefaßt<sup>14</sup>. Sie lautet, nach der Lesung von W. Peek<sup>15</sup>, dem ein Abguß zur Verfügung stand:

Διὶ Κυνηγέτῃ Βασί-  
α Ἀδοβιδνωνος ἀνέ-  
θηκεν.

Zu deutsch: Zeus, dem Jäger, hat Basia, Tochter des Adobidnon, (dies) geweiht. Der Name des Gottes ist zwar am Ende durch eine Auswaschung im Stein beschädigt, aber doch eindeutig zu lesen<sup>16</sup>. Schwierigkeiten bereitet dagegen die Lesung des Namens des Weihenden, selbst wenn wir als Voraussetzung annehmen, daß die Schreibung von A und Δ, möglicherweise auch die von A und Λ nicht unterschieden ist. Es handelt sich sicher um einen einfachen Namen mit Patronym; durch verschiedene Unterteilung ergeben sich dabei mehrere Möglichkeiten, von denen jedoch keine zu zwei anderweitig belegten Namen führt. Die oben angeführte Lesung von W. Peek hat einiges für sich: der Name Βασία ist zwar, soviel ich sehe, nur als Ortsname belegt<sup>17</sup>, aber wohl auch für Personen denkbar, und 'Αδοβιδνων lautet an wie 'Αδοβογίων, der Name der galatischen Mutter des Mithridates von Pergamon<sup>18</sup>. Epigraphisch einfacher, da die Verschreibung von A in Δ wegfiele<sup>19</sup>, ist Βάσιλλα, ein Name, der mit Verdoppelung des Σ mehrfach vorkommt, und zwar vor allem im westlichen Kleinasien<sup>20</sup>.

Der Vatersname lautete dann 'Οβιδνων, wozu der maiotische Volksstamm der 'Οβιδιακηνοί zu verglichen wäre<sup>21</sup>. Auffällig ist, daß wir in jedem Fall einen weiblichen Namen bekommen. Eine männliche Namensform, Βασίλλας bzw. Βασίλλαος<sup>22</sup>, erhalten wir nur, wenn wir eine Verschreibung von Σ in O oder ein Ausfallen des Σ nach dem ähnlichen O annehmen, wozu ein zwingender Grund fehlt, da auch dann der Vatersname, Βιδνων bzw. Βιάνων, nicht belegt wäre<sup>23</sup>.

<sup>12</sup> Espérandieu, Recueil 9 Nr. 6583. Vgl. auch a. O. 8 Nr. 6072 und F. Hettner, Die römischen Steindenkmäler des Provinzialmuseums zu Trier (1893) Nr. 484.

<sup>13</sup> Buchstabenhöhe 14–23 mm, Zeilenabstand 5–15 mm.

<sup>14</sup> Die Formel ist in dieser Form in der Kaiserzeit nur vereinzelt belegbar, z. B. AvP VIII 2,318,337; sonst ist die Stellung von Gott und Dediakant meist umgekehrt, die häufigste Weihformel lautet εὐχήγ.

<sup>15</sup> In einem Brief vom 28. 10. 1971 an Dr. Chr. Leon, Bern.

<sup>16</sup> Es wäre allenfalls Platz für ein Iota, das aber nicht nötig ist und wohl von Anfang an gefehlt hat.

<sup>17</sup> Ptol. 6,8,8 als Variante zu Βαγία.

<sup>18</sup> Strab. 13,4,3 (Die Endung des Namens ist nicht eindeutig überliefert). Vgl. auch 'Αδοπισσός, Stadt in Lykaonien: Ptol. 5,6,16.

<sup>19</sup> Die Verschreibung von A in Δ ist zwar allgemein sehr häufig – vgl. die attischen Beispiele in den Listen bei W. Larfeld, Handbuch der griechischen Epigraphik II (1902) 450 ff. –, sie befremdet jedoch neben der andersartigen und viel selteneren Verschreibung von A in Λ, die wir auf jeden Fall als Voraussetzung für eine Lesung akzeptieren müssen.

<sup>20</sup> Κλαυδία Βάσιλλα: Didyma II, A. Rehm, Die Inschriften, Nr. 50, 2 A 59; Βάσιλλα in Weihinschrift an Anatitis und Men aus Maionien (Lydien), datiert 212 n. Chr.: ÖJh 23, 1926 Beibl. 27 f. Nr. 4 = SEG IV Nr. 650; Οὐλπία Σερβ(ιλία) Βάσιλλα: Forschungen in Ephesos III 155 ff. Nr. 72,8 f.; Βάσιλλα, Grabstein aus Aquileia in Wien: IG XIV 2342. – Das Fehlen des Namens bei L. Zgusta, Kleinasiatische Personennamen (1964), deutet darauf hin, daß er ihn für griechisch hält; möglich wäre jedoch auch ein Zusammenhang mit dem thrakischen Stamm Βασ-, vgl. D. Detschew, Die thrakischen Sprachreste (1957) 44.

<sup>21</sup> Strab. 11,2,11. Namen mit O-Anlaut sind vor allem im semitischen Sprachgebiet häufig; vgl. Beispiele bei W. Pape, Wörterbuch der griechischen Eigennamen<sup>3</sup> (1863), und L. Jalabert-R. Mouterde, Inscriptions Grecques et Latinées de la Syrie (1929 ff.)

<sup>22</sup> Βασιλάου, Βασίλαιος und Βασιλ- als Beamennamen auf Münzen neronischer Zeit von Ankyra in der Abbaitis (Phrygien): L. Robert, Hellenica XI–XII (1960) 56; SNG Deutschland, Slg. v. v. Aulock Nr. 3421. Βασιλᾶς in Inschrift am Augustustempel von Ankyra (Galatien): Dittenberger, OGIS Nr. 533,65. Βασιλῶς Νικούριδος: Toposinschrift aus dem Gymnasium von Priene: F. Hiller v. Gaertringen, Inschriften von Priene (1906) Nr. 313,200. Βάσιλειος: Grabstein aus Rom: IG XIV 1888. Weihinschrift eines Μοσχιανὸς Βασιλάλη[ου] Jan Θεός Υψιστος auf der Plinthe eines marmornen Adlers aus Thyateira (Lydien), Brüssel, Musée du Cinquentenaire: F. Cumont, Cat. des Sculpt. et Inscr. Ant. 2 (1913) Nr. 54. – Vgl. auch das römische Cognomen Basila, RE III 41.

<sup>23</sup> Namen auf -δνων kann ich keine, auf -άνων nur wenige finden: B. Hansen, Rückläufiges Wörterbuch der griechischen Eigennamen (1957) 116 f. Nach L. Zgusta, Die Personennamen griechischer Städte der nördlichen Schwarzmeerküste (1955) 143 § 207 ist -ān- vielleicht patronymisches Suffix. Die Vorsilbe Bi- ist im Thrakischen häufig, vgl. Detschew a. O. 59.

Die Mehrzahl der vergleichbaren Eigennamen kommt aus Kleinasiens und paßt so zu der Angabe des Kunsthändlers, die Statuette stamme von dort. Näheres über Herkunft und Fundumstände ist freilich nicht bekannt; doch legen auch weitere Anzeichen kleinasiatische Herkunft nahe. So häufen sich die Belege für das Vorkommen des Bären<sup>24</sup>, neben Thrakien und Syrien, die auch in Frage kämen, gerade dort<sup>25</sup>, während er im eigentlichen Griechenland selten war – das ‚Bärenland‘ Arkadien wurde nicht zufällig zum Hirtenidyll der Dichter<sup>26</sup>. Auch der graugefleckte Marmor, der jedoch nicht näher untersucht wurde, kommt in Kleinasiens vor.

Als Kriterien für die Datierung des Werkes können uns stilistische Merkmale der Schrift und der Skulptur dienen.

Die oben genannten Eigenarten der Schrift tauchen zwar teilweise schon in vorchristlicher Zeit in Steininschriften auf, doch finden sich überzeugende Parallelen für die Austauschbarkeit von A und Δ und die dem H angrenzähnliche Form des N in größerer Zahl erst auf christlichen Denkmälern<sup>27</sup>; die Form des N ist in byzantinischer Zeit auch in der Monumentalschrift allgemein üblich. So weist die Schrift, auch wenn sie eine genauere Datierung nicht zuläßt, am ehesten in die Zeit des Übergangs von der Antike zur byzantinischen Epoche, etwa ins 4.–6. Jahrhundert n. Chr.

Dieser Datierung widersprechen auch die stilistischen Merkmale der Plastik nicht. Bei Bärendarstellungen der frühen Kaiserzeit verzichtete man gewöhnlich nicht auf eine detailliertere Wiedergabe des zottigen Fells. Erst seit der späteren Kaiserzeit unterließ man bei provinziellen Arbeiten eine plastische Wiedergabe der Strähnen, suchte aber zunächst doch durch längere Meißelhiebe die Länge der Haare anzudeuten<sup>28</sup>. Seit dieser Zeit wird eine unserer Statuette entsprechende Bearbeitung, die wir vorher, abgesehen von unfertigen Skulpturen, nur zur Charakterisierung besonders rauen Materials finden<sup>29</sup>, auch in der sonstigen, vor allem in der architektonischen Skulptur häufiger<sup>30</sup>. So finden wir eine ähnliche Bearbeitung bei den Bären mancher spätantiker Porträts<sup>31</sup>. Auch Details wie die

und Grabbauten (Lit. bei I. Maull, ÖJh 42, 1955, 63 f.) und, meist als Einzeltiere, auf ‚griechisch-persischen‘ Gemmen (Liste bei J. Boardman, Greek Gems and Finger Rings (1970), Index zum Kat. S. 431 ff. auf S. 443 s.v. bear, ergänze Nr. 135, 140, 228). Aus dem Kubangebiet kommt ein skythischer Silberspiegel: K. Schebold, Die Griechen und ihre Nachbarn (1967) Taf. 338. Die Darstellung eines bärenähnlichen Ungeheuers auf einem kretischen Bronzeschild (E. Kunze, Kretische Bronzereliefs (1931) 204 f.) kann von fremden Vorbildern abhängig sein. Aus dem eigentlichen Griechenland kommen aus klassischer Zeit nur die Darstellungen auf einer attisch rotfigurigen Scherbe (K. Schauenburg, Jagddarstellungen in der griechischen Vasenmalerei (1969) Anm. 23) und auf Münzen von Mantinea (Imhoof-Blumer-O. Keller, Tier- und Pflanzenbilder auf Münzen und Gemmen des klassischen Altertums (1889) Taf. II, 3). In der römischen Kunst finden sich Bären in der Spätantike hin zunehmender Zahl in allen Kunstmäßigkeiten. Die Darstellungen können freilich nur bedingt für das Vorkommen des Bären herangezogen werden. Die meisten sind als Reflex der Zirkusspiele zu verstehen; hinzu kommen die Darstellungen zahmer Tiere, etwa zusammen mit Orpheus, und rein dekorative Darstellungen, die wenige festgeprägte Typen wiederholen. – Von der Verbreitung des Bären im Orient zeugen zahlreiche Darstellungen: E. Douglas Van Buren, The Fauna of Ancient Mesopotamia as Represented in Art. AnOr 18 (1939) 20 ff.; L. Keimer, Altägyptische, griechisch-römische und byzantinisch-koptische Darstellungen des syrischen Bären, AfO 17, 1954–56, 336 ff. (u.a. zu bronzenen Salbflaschen); H. Potratz, Bär und Hase in der Bildkunst des alten Luristan, AfO 17, 1954–56, 121 ff.; K. Otto-Dorn, Anatolia 6, 1961–62, 22ff., bes. 60 Anm. 111 f. (Beispiele aus der armenischen, islamischen und zentralasiatischen Kunst).

<sup>26</sup> Zur Auffassung der Arkader als Bärensohne W. Burkert, Homo Necans (1972) 101, 105; zur sprachwissenschaftlich zweifelhaften Ableitung des Wortes Ἀρκάς von ἄρκτος H. Frisk a.O. (oben Anm. 3) s.v. ἄρκτος; zum Hirtenland Arkadien zuletzt E.A. Schmidt, Arkadien: Abendland und Antike, AuA 21, 1975, 36 ff.

<sup>27</sup> Gleicher Aussehen von A und Δ in christlichen Inschriften: MAMA III Nr. 15, 100, 101. Form des N: Corinth VIII 3 Nr. 536. 544.556.582.583.586.644, aber auch schon in einer 99 n. Chr. datierten Inschrift: F.K. Dörner, Inschriften und Denkmäler aus Bithynien, IstForsch 14 (1941) Nr. 34.

<sup>28</sup> So etwa bei Bärendarstellungen aus Neumagen in Trier, W. v. Massow, Die Grabmäler von Neumagen (1932) Nr. 238, 283, oder aus Intercisa in Budapest, S. Ferri, Arte Romana sul Danubio (1933) 208 Abb. 252.

<sup>29</sup> Z. B. der Baumrinde bei Statuenstützen besonders der hellenistischen Zeit: F. Muthmann, Statuenstützen und dekoratives Beiwerk an griechischen und römischen Bildwerken, Abh Heidelberg 1950, 3 (1951) 23 ff.

<sup>30</sup> Vgl. etwa die Waffenreliefs vom Stadttor von Antiochia in Pisidien, 1. Viert. 3. Jh. (ArtB 9, 1926–27, 45 ff.) oder zahlreiche einfache Sarkophage in Kleinasiens. Für die große Skulptur s. den Mantel der spätantiken Gewandstatue, Corinth IX (1931) Nr. 326, für Tierdarstellungen den Löwen auf dem Deckel einer Aschenkiste aus Kalkstein, H. Swoboda-J. Keil-F. Knell, Denkmäler aus Lykaonien, Pamphylien und Isaurien (1935) S. 20, a Abb. 17, oder den Bären einer Tierkampfdarstellung im Theater von Myra, J. Borchhardt u. a., Myra, IstForsch 30 (1975) 59 Taf. 24 A. In den Publikationen werden derartige Denkmäler häufig als unfertig bezeichnet, aber selbst offenkundige Unfertigkeit war kein Hinderungsgrund, eine Statue aufzustellen, wie etwa den Kentauern im Theater von Korinth, H. S. Robinson, AJA 73, 1969, 193 ff. Taf. 53.

<sup>31</sup> Z. B. J. Inan-E. Rosenbaum, Roman and Early Byzantine Portrait Sculpture in Asia Minor (1966) Nr. 234 (um 230/40).

<sup>24</sup> Die antiken Quellen zum Bären behandelt am vollständigsten O. Keller, Thiere des classischen Alterthums in culturgeschichtlicher Beziehung (1887) 93 ff. Zur Jagd im klassischen Griechenland bzw. bei den Römern vgl. A. Schnapp, Les Représentations de la Chasse en Grèce dans les Textes et la Céramique de 700 à 300, ungedr. Thèse Paris 1973; J. Aymard, Essai sur les Chasses Romaines des Origines à la Fin du Siècle des Antonins (1951). – Es könnte ein gewöhnlicher Braunbär gemeint sein oder der hellere sog. Syrische Bär, der außer in Syrien auch in Kleinasiens und Thrakien vorkam, vgl. Keller a.O. 114.

<sup>25</sup> Fast alle Darstellungen des Bären in der älteren griechischen Kunst stammen aus Kleinasiens und Phönizien; sie finden sich in Jagddarstellungen auf lykischen bzw. sidonischen Sarkophagen

Irisumrandung oder die Einkerbung der Brauen haben dort Entsprechungen<sup>32</sup>.

Unmittelbare thematische Parallelen zu dem Denkmal sind nicht bekannt<sup>33</sup>. So können wir seine ursprüngliche Umgebung und Aufgabe nur aus der Darstellung selbst in Verbindung mit dem Namen des Gottes erschließen.

Zunächst scheint alles ganz einfach. Ein Bär wird einem Jägergott geweiht – man denkt sofort an ein Weihgeschenk zum Dank für eine glückliche Jagd. Dabei ergibt sich aber die Schwierigkeit, daß die Statuette wahrscheinlich von einer Frau geweiht wurde, die man sich kaum als Jägerin vorstellen möchte. Darum wird man den Zusammenhang zwischen Anlaß der Weihung und Jagd nicht allzu eng sehen dürfen. Der Bär könnte auch eine selbständige, aus dem ursprünglichen Zusammenhang der Jagd herausgelöste Bedeutung haben.

Der Beiname des Zeus gibt keinen eindeutigen Beweis. Die Geschichte des Wortes *κυνηγέτης* („Hundeführer“) und der damit zusammenhängenden Begriffe wurde von P. Chantraine untersucht<sup>34</sup>. *Κυνηγέτης* ist schon für die mykenische Zeit belegt, trat jedoch in der Kaiserzeit hinter den kürzeren Audruck *κυνηγός* zurück. Ganz so selten allerdings, wie Chantraine es darstellt, ist das Wort auch in der Kaiserzeit nicht. Zumindest dort, wo die Jagd als unzeitgemäß gewordenes Ideal beschworen wird, wie etwa bei Dion von Prusa<sup>35</sup> oder dessen spätantikem Nachahmer Synesios<sup>36</sup>, ist vom *κυνηγέτης* die Rede, während die *κυνηγοί* der Inschriften meist mit dem Amphitheater in Zusammenhang stehen<sup>37</sup>. Vielleicht hatte das Wort in unserem Fall einen etwas altertümlichen Klang. Auf das Alter des Kultes können wir aber daraus keinen Schluß ziehen.

Als Kultname ist *κυνηγέτης* bisher nur in klassischer Zeit und nur in Attika belegt. Eine von einem Asklepiospriester im 4. Jahrhundert v. Chr. gestiftete, im Piräus gefundene Inschrift<sup>38</sup> gibt Anweisungen für Voropfer an mehrere Götter: außer Apollon, Hermes und verschiedenen Heilgöttern sollen dabei auch den ‚Hunden‘ und ‚Jägern‘ je drei Opferkuchen dargebracht werden. Ein entsprechender Kult erscheint in einem bei Athenaios überlieferten Fragment aus dem 391 v. Chr. aufgeführten ‚Phaon‘ des Komikers Platon<sup>39</sup>. Dort ist ebenfalls von einem Opfer, und zwar durch Frauen, an die ‚Hunde‘ und ‚Jäger‘ die Rede. Wie man sich diese Jägerdämonen und ihre Begleiter dachte und welche Funktion sie im Volksglauben erfüllten, geht aus den Quellen nicht hervor. Immerhin wird deutlich, daß sie nicht nur von Jägern verehrt wurden und auch in keiner ausschließlichen Beziehung zur Jagd standen. Ebensowenig ist ein Zusammenhang mit der Jagd bei dem Herakles *Κυναγίδας* bzw. *Κουναγίδας* zweier Weihungen aus Makedonien erkennbar, eines Votivreliefs mit der Darstellung des ausruhenden Herakles und eines von einem Priester geweihten Altars<sup>40</sup>.

Für Artemis, an die wir bei der Jagd zunächst denken, sind verwandte Beinamen, *Κυναγός* bzw. *Κυνηγέτης* nur literarisch bezeugt<sup>41</sup>, woraus man nicht unbedingt auf einen Kultnamen schließen darf. Selbst wenn dies aber Kultnamen sein sollten, würden sie den Wirkungsbereich der so bezeichneten Gottheit nicht auf diesen einen Aspekt festlegen. Artemis ist uns zwar aus Dicht-

<sup>32</sup> Zur einfachen Umrandung der Iris ohne Darstellung der Glanzlichter, die freilich als Einzelmerkmal weder auf spätantike noch auf provinzielle Beispiele zu beschränken ist, vgl. den Löwenkopf eines Wasserspeiers aus Apollonia (Albanien), F. Willerssen, Die Löwenkopf-Wasserspeier vom Dach des Zeustempels, *OlForsch* 4 (1959) 120, 128 Taf. 121. – Die Einkerbung der Brauen findet ihre genauesten Parallelen erst bei Porträts des 5.–6. Jhs.: Inan-Rosenbaum a. O. Nr. 243, 198.

<sup>33</sup> Bei den wenigen Bärenskulpturen, die außer der unsrigen aus der Antike bekannt sind, wissen wir nicht, ob und wem sie geweiht waren: Marmorstatuette eines hockenden Bären, Athen, Akropolis: L. v. Sybel, Katalog der Sculpturen zu Athen (1881) 436 Nr. 7045; P. Le Bas–S. Reinach, Voyage Archéologique en Grèce et Asie Mineure (1888) Monuments figurés Taf. 62, 1. Ähnliche Statuetten in Istanbul: Mendel II Nr. 490. Bronzestatue in Aachen: E. G. Grinme, Der Aachener Domschatz = Aachener Kunstsbl. 42, 1972, Kat. Nr. 1. Martial III 19 handelt von einem Jungen, der beim Spielen ahnungslos in den Rachen einer bronzernen Bärenstatue greift und von einer darin verborgenen Schlange gebissen wird. In der Kleinplastik gibt es außer Terrakotta-, Bronze-, Bernstein- und Gagastatuetten eine Anzahl bronzer Gefäße in Form hockender Bären, die man mit dem als Heilmittel gegen alle möglichen Leiden (Wellmann, RE II 2760) verwendeten Bärenfett in Verbindung gebracht hat: M. Comstock–C. Vermeule, Greek Etruscan and Roman Bronzes in the Museum of Fine Arts Boston (1971) Nr. 486.

<sup>34</sup> P. Chantraine, Etudes sur le Vocabulaire Grec (1956) 83 ff.

<sup>35</sup> Or. VII (Εὐβοικός) § 4.70, 71, 129.

<sup>36</sup> Ep. 148 § 287 b/c (Epistolographi graeci ed. Hercher 753). Δίων ἡ περὶ τῆς κατ’ αὐτὸν διαγωγῆς § 2, 2.

<sup>37</sup> L. Robert, Les Gladiateurs dans l’Orient Grec (1940) 321 ff.

<sup>38</sup> F. Sokolowski, Lois Sacrées des Cités Grecques (1969) Nr. 21, 9 f. κυστὶ πόπανα τρία: κυνηγέταις πόπανα τρί(α).

<sup>39</sup> Athen. X 442 a = Platon fr. 174, 16 Kock. Überlieferter Text: πύργης τετάρτης κυσί τε καὶ κυνηγέταις. Moderne Kommentatoren schen in der Stelle unter Hinweis auf Hesych κύνες: ἀναθεῖσι obszönen Sinn, vgl. J. M. Edmonds, The Fragments of Attic Comedy I (1957) 544 f. – Von Reinigungsriten für Hunde und Jäger nach der Jagd berichtet Arrian Cyn. 33.

<sup>40</sup> G. I. Kazarow, BCH 47, 1923, 291 f. Die Deutung des Wortes als Jäger ist unsicher. Die Endung -ίδας ist gewöhnlich patronymisch, was freilich wieder auf κ(ο)υναγός führt. – Kaum etwas mit der Jagd zu tun hat der Beiname *Κυνάδης*, unter dem in Athen Poseidon (Wüst, RE XXII 500: „wohl vom Jäger Poseidon zu verstehen“), in Makedonien Herakles (Inscription eines Freigelassenen: Gruppe, RE Suppl. III 955) verehrt wurde; nach Hesych bedeutet *κυνάδης* auch ‚unfrei‘. Zum angeblich in Priene verehrten Dionysos *Κυνηγός* (Daremburg-Saglio V 681 Anm. 22) s. F. Hiller v. Gaertringen, Inschriften von Priene Nr. 313, 268; 334.

<sup>41</sup> *κυναγός*: Soph. El. 563 (von Artemis in Aulis). *Κυνηγέτης*: Orph. h. 36, 5; Cornutus, theol. Graeca 34; Nicetas, de deorum cognominibus 8. – Sicher übertragen gemeint sind ausführlichere Attribute anderer Götter wie Τερψιχόρης *κυναγός* (Timoth. fr. 2 Kock), Μοίρα κεδνῶν καὶ κακῶν *κυνηγέτης* (trag. anon. fr. 504 Nauck) oder Βάκχιος *κυναγέτας* (Eur. bacch. 1189).

tung und Kunst als Jägerin geläufig, aber in der kulturellen Verehrung tritt diese Eigenschaft in auffälliger Weise zurück<sup>42</sup>. Das schließt nicht aus, daß sie jederzeit in der für sie typischen Erscheinung als Jägerin dargestellt und gedacht wurde, aber ihr Einfluß reichte weit über die Jagd hinaus. Die Tatsache, daß sie auch dann, wenn sie unter einem anderen Aspekt verehrt wurde, als Jägerin vorgestellt werden konnte, läßt allenfalls die Herkunft dieser Vorstellung aus einer historischen Schicht erkennen, in der die Jagd von besonderer Bedeutung gewesen war. Auch außerhalb Griechenlands ist zu beobachten, daß als Jäger dargestellte Gottheiten einen weit umfangreicheren Wirkungsbereich besessen haben<sup>43</sup>. Ein Beiname wie Kynegetes schließt demnach zwar die Verehrung durch Jäger und anlässlich einer Jagd keineswegs aus, fordert sie aber nicht unbedingt. Dieser Beiname ist hier nun mit Zeus verbunden. Das befremdet zunächst. Ein Zeus Kynegetes ist uns nicht nur bisher unbekannt, er paßt auch nicht in das Bild, das wir uns aus Mythos und Kult von Zeus zu machen gewohnt sind. Zeus ist primär Wettergott und zudem der höchste Gott im Olymp, und wenn er mit lokalen Göttern gleichgesetzt wird, so gewöhnlich mit der Hauptgottheit des betreffenden Ortes. Von den Hunderten von kultischen Beinamen, mit denen sein Name verbunden wird<sup>44</sup>, bezeichnen die meisten einfach den Ort des Heiligtums oder den Namen des adaptierten einheimischen Gottes, andere in irgendeiner Form seine Größe und Macht. Die Verbindung des Beinamens gerade mit Zeus könnte so darauf deuten, daß hier ein lokaler Gott über die Jagd hinaus einen sehr umfassenden Machtbereich besaß.

Er kann aber auch als einfache Epiklese des Zeus verstanden werden, die diesem einen fest umrissenen Bereich zuweist. Ein Beiname, der Zeus mit einer bestimmten Tätigkeit oder einem bestimmten Berufsstand verbindet, ist freilich ungewöhnlich; doch gibt es auch hierfür ein Beispiel. Ein privater Opferkalender der frühen Kaiserzeit aus Athen<sup>45</sup> nennt neben zahlreichen anderen Göttern auch Ζεὺς Γεωργός, und vielleicht ist es eine verwandte Vorstellung, die ihn hier zum Bauern, dort zum Jäger hat werden lassen. Zur Verbindung derartiger Beinamen mit Zeus mag beigetragen haben, daß sein Name mehr und mehr zum allgemeinen Synonym für Gott geworden ist<sup>46</sup>. Zeus Kynegetes könnte Schutzgott einer bestimmten Gruppe von Verehrern gewesen sein, etwa einer privaten Kultgemeinschaft von Jägern. In ähnlicher Weise wurde der Kriegsgott Ares in Ägypten von einer Gruppe von militärisch organisierten Jägern als Εὐαγός verehrt<sup>47</sup>.

Allein aus dem Namen des Gottes heraus ist der Umfang seines Machtbereichs, und damit auch der Grund für die Weibung der Statuette an ihn jedoch nicht zu bestimmen. Einen Anhaltspunkt für die Deutung des Denkmals

könnte weiterhin die Darstellung selbst bieten. In Verbindung mit Zeus Kynegetes ist der Bär zunächst zweifellos als Jagdtier zu verstehen, unabhängig davon ob der Machtbereich des Gottes über diesen Aspekt hinausging oder nicht. Da er aber – wegen der Weibung durch eine Frau – kaum nur das Beutetier eines erfolgreichen Jägers meinte, könnte er auch – gerade als Jagdwild – ein fester Begleiter des Gottes gewesen sein. So ist zu untersuchen, welche Rolle der Bär in den religiösen Vorstellungen der Griechen spielte, und ob sich hieraus die Annahme einer festen Verbindung des Bären mit Zeus Kynegetes stützen läßt.

Die Überlieferung, die zudem häufig über den eigentlich griechischen Bereich hinausweist, läßt sich leicht überblicken. Als Opfertier – Wildopfer waren überhaupt selten<sup>48</sup> – wird der Bär nur einmal genannt: Pausanias<sup>49</sup> beschreibt den aus Ätolien nach Patrai übertragenen Kult der Artemis Laphria, in dem neben anderen wilden Tieren auch junge Bären geopfert wurden. Lebende Tiere wurden der Großen Göttin im syrischen Hierapolis geweiht, in deren Heiligtum zahme Stiere, Pferde, Adler, Bären und Löwen umherliefen<sup>50</sup>.

Damit sind die Zeugnisse über das tatsächliche Vorkommen des Bären im Kult bereits erschöpft. Andere Nachrichten aus Kult und Mythos weisen dagegen eher auf die überragende Bedeutung, die der Bär als Jagdwild in der Vorzeit besessen hatte. Bärinnen, ἀρκτοί, hießen die jungen Mädchen, die, in safrangelbe Gewänder gehüllt, im Kult der Artemis Brauronia dienten<sup>51</sup>. Dieser Kult wurde als Sühne für die Tötung einer Bärin verstanden, aber in historischer Zeit zumindest spielten in ihm echte

<sup>42</sup> M.P. Nilsson, Geschichte der griechischen Religion I<sup>2</sup> (1955) 483 ff. Auch für Artemis Agrotera (RE I 906 f.; II 1378 f.), die man meist als Jagdgöttin ansieht, zeigen nur wenige Belege ihre Verehrung durch Jäger. Die Spartaner opferten ihr vor der Schlacht (Xen. hell. IV 2,20), und die jährlichen Ziegenopfer in Athen galten der Erinnerung an die Schlacht von Marathon. Auch Votivreliefs, die Artemis als Jägerin zeigen, müssen nicht wegen einer Jagd geweiht sein, vgl. etwa das Relief BIBulg 4, 1926/27, 95 f., von einer Frau für sich und ihr Kind geweiht.

<sup>43</sup> Etwa der Thrakische Reiter, der u. a. auch mit Apollon und Asklepios identifiziert wurde: G.I. Kazarow, Die Denkmäler des thrakischen Reitergottes in Bulgarien (1938).

<sup>44</sup> Liste: RE X A 253 ff. s. v. Zeus I. Epiklesen (Schwabl).

<sup>45</sup> Sokolowski a. O. Nr. 52.

<sup>46</sup> Nilsson a. O. II<sup>2</sup> (1961) 197.

<sup>47</sup> Brit. Mus. Inscr. 1064; H.R. Hall, ClRev 12, 1898, 274 ff. – Vgl. F. Poland, Geschichte des griechischen Vereinswesens (1909) 177 ff. (zu Zeus als Vereinsgott) 208 (Weibung der Jäger von Panopolis an Pan).

<sup>48</sup> Zur Seltenheit von Wildopfern bei den Griechen bzw. zu deren völligem Fehlen bei den Römern P. Stengel, Opferbräuche der Griechen (1910) 197 ff.; K. Latte, Römische Religionsgeschichte (1960) 380.

<sup>49</sup> Paus. VII 18, 12.

<sup>50</sup> Lukian, de Dea Syria 41.

<sup>51</sup> Nilsson a. O. I<sup>2</sup> 485 f.

Bären keine Rolle, und die Verehrung der Brauronia hatte auch nichts mit der Jagd zu tun: der Göttin wurden die Kleider der im Wochenbett Verstorbenen geopfert. Verschiedene Sagen erklärten die Sternbilder des Großen und Kleinen Bären. In diesen sah man die verwandelten und an den Himmel versetzten Ammen des Zeus von Kreta oder von der ‚Bäreninsel‘ bei Kyzikos oder, im Großen Bären allein, Kallisto, die von Zeus Mutter des Arkas wurde, des Stammvaters der Arkader<sup>52</sup>.

Es fällt auf, daß in all diesen Beispielen nur von Bärinnen, nicht von männlichen Tieren die Rede ist. Die Tatsache, daß das Wort ἀρκτος nur feminin gebraucht wurde, ist nicht zufällig. In der griechischen Vorstellung vom Bären dominierte offenbar dessen weibliche Seite; sie hatte, im religiösen Bereich ebenso wie in den pseudowissenschaftlichen Legenden, die man sich von ihm erzählte, das Bild vom Bären als Jagdtier in den Hintergrund gedrängt<sup>53</sup>.

Unsere Statuette stellt dagegen ein männliches Tier dar. Wenn das Geschlecht des Tiers überhaupt eine weiterreichende Bedeutung hat, stammt die Vorstellung offenbar aus einer Umgebung, wo man mit dem Bären eher männliche Kraft assoziierte. Für diese Vorstellung aber lassen sich in griechischen Quellen nur wenige Hinweise finden. Einmal verwandelte Zeus selbst sich in einen Bären, um eine Amaltheia oder Manthea, Tochter des Phokos, zu verführen<sup>54</sup>. Leider kennen wir weder Herkunft noch Alter dieser Sage, die nur in einer summarischen Aufzählung der Liebschaften des Zeus überliefert ist. Eine andere Nachricht bezeugt die Verbreitung der Vorstellung des ‚männlichen‘ Bären in Thrakien. In der ‚Ornithogonie‘ der Boio (oder des Boios)<sup>55</sup> wurde die Geschichte von der leidenschaftlichen Liebe der Thrakerin Polyphonte zu einem Bären erzählt, dem sie zwei Söhne gebar. Auf Vorstellungen, die dem Bären übermenschliche Kräfte zuschreiben, weisen schließlich auch Berichte von Bärenfellen, mit denen man sich selbst bekleidete oder bestimmte Gegenstände verhüllte. Derartige Verkleidungen kommen in verschiedenen Bereichen vor<sup>56</sup>. Sie gehen ursprünglich wohl auf Jagdriten zurück, deren Sinn es war, die Tötung des Wildes zu sühnen, und sollten die Macht des Tiers auf den Träger, sei es einen Jäger, Krieger oder eine Gottheit, übertragen; vielleicht deuteten sie manchmal auch ursprüngliche oder mögliche spätere Tiergestalt an. Dabei zeigt sich gelegentlich auch eine Verbindung des Bären mit Unsterblichkeitsvorstellungen. So hüllte Typhon die geraubten Sehnen des Zeus in ein Bärenfell und verbarg sie in der Korykischen Grotte in Kilikien<sup>57</sup>. Und der Name des thrakischen Gottes Zalmoxis wurde von einem Bärenfell abgeleitet, in das er nach seiner Geburt gehüllt worden sei<sup>58</sup>; hieraus hat man auf eine ursprüngliche Bärengestalt des Gottes schließen wollen, von dem jedoch als wesentlicher Grundzug nur seine Verbindung

mit dem Glauben der Thraker an Wiedergeburt überliefert ist.

Es ist also, zumal außerhalb des engeren griechischen Kulturkreises, durchaus möglich, daß auch der Bär unserer Statuette ebenso wie die Gottheit eine über die Jagd hinausgehende Bedeutung hatte. Ein sicherer Anhaltspunkt fehlt freilich auch hier.

So werden wir auf die Deutung als Jagddenkmal zurückgeführt. Wieder sind jedoch Parallelen nicht nachzuweisen. Literarische wie bildliche Quellen schildern andere Formen von Jagdweihungen: vor allem die Weihung von Fell, Kopf, Geweih, Gehörn, Krallen oder Zähnen des Beutetieres<sup>59</sup>. Als Beispiel können die Jagden Hadrians dienen: Ein Weiheepigramm aus Thespiai in Böotien, wo Hadrian eine Bärin gejagt hatte und darauf deren Trophäe dem Eros weihte<sup>60</sup>, und die hadrianischen Reliefsfondi mit Jagd- und Opferdarstellungen, die am Konstantinsbogen wiederverwendet wurden<sup>61</sup>.

Näher betrachtet zeigen diese Quellen jedoch, ebenso wie die oben erwähnte Bärenjagd in Mysien, wo Hadrian als Gründerheros nach mythischem Vorbild auftrat<sup>62</sup>, wie sehr hier bewußt stilisierte Formen vorliegen, deren Intention mit den unmittelbaren Bedürfnissen der Jagd nichts zu tun hat. Das Epigramm Hadrians ist ein mit zahlreichen Assoziationen spielendes erotisches Gedicht, das nur aus der Kenntnis der literarischen Tradition heraus in all seinen Bezügen verständlich wird, und auf den Tondi wird die Jagd durch die Verwendung von Bildtypen, die als Anspielungen auf andere Bereiche deutbar sind, sowie durch die Einbeziehung des Aufbruchs und mehrerer Opfer an Götter, deren Bezug zur Jagd nicht in

<sup>52</sup> A.B. Cook, Zeus I 112 Anm. 3,5; II 227 f.

<sup>53</sup> Vgl. J.J. Bachofen, Der Baer in den Religionen des Alterthums (1863). Unter den Legenden ist die bekannteste diejenige, daß die Bärin ihr Junges erst durch ständiges Lecken formt. Sie wird als Beispiel für ein Naturwunder noch im spätmittelalterlichen *Defensorium inviolatae virginitatis beatae Mariae* als Beweis für die jungfräuliche Geburt Christi angeführt.

<sup>54</sup> Clem. Rom. hom. 5,13,3; Rufin. recogn. 10,22,4; vgl. Cook a.O. II 229 Anm. 1. Der Name des Vaters ist in verschiedenen Lokalmythen belegt: Roscher, ML III 2,2410 ff.

<sup>55</sup> Antoninus Liberalis 21.

<sup>56</sup> Eitrem, RE VI A 874 f. 903 ff.; W. Burkert, Homo Necans (1972) 129.

<sup>57</sup> Apollodorus I 6,9; vgl. Cook a.O. II 449.

<sup>58</sup> Porphyrios, vita Pythag. 14; RE VI A 902 (Eitrem: Deutung als Bärengott).

<sup>59</sup> Daremberg-Saglio V 680 ff. s. v. venatio 1 (A. Reinach); Aymard a.O. (oben Anm. 24) 503 ff.

<sup>60</sup> IG VII 1828; Bulle, JDI 34, 1919, 146. – Auch die Inschrift einer derartigen Weihung aus Spanien, die dort mit der Stiftung eines Heiligtums verbunden ist, ist bezeichnenderweise in Form von Epigrammen abgefaßt: CIL II 2660.

<sup>61</sup> Aymard a.O. 527 ff.; Maull, ÖJh 42, 1955, 53 ff. (mit Lit.).

<sup>62</sup> Vgl. etwa die Legende von der Gründung von Ephesos nach der Eberjagd des Androklos, Athen. VIII 361 d-e. Weitere Beispiele RE VI A 913 ff.

allen Fällen greifbar ist, in einen äußerst komplexen Rahmen gestellt<sup>63</sup>. Das Motiv der Fellweihung, das hier als Bildformel wiederkehrt, aber in seiner literarischen Tradition eindeutiger faßbar ist, wird als Formel verständlich, die das Geschehen an Gepflogenheiten der mythischen Zeit angleichen soll. Das schließt nicht aus, daß der Brauch in manchen Gegenden bis in späte Zeiten gepflegt wurde, aber allgemeine Verbreitung dürfte er kaum noch besessen haben<sup>64</sup>.

Andere Quellen legen jedenfalls nahe, daß dieses Bild von den tatsächlichen Gegebenheiten normaler Jagden stark abweicht. Denn die übliche Großwildjagd in der Kaiserzeit war gar nicht darauf aus, das Wild auf der Jagd zu töten, sondern diente dem Einfangen lebender Tiere für die Jagden' und Tierkämpfe der Arenen – das beste Beispiel hierfür ist die ausführliche Schilderung der Bärenjagd im Jaggedicht des Oppian<sup>65</sup>. Dieser Situation entsprach auch die Form des Danks an die Götter: üblich waren zweifellos gewöhnliche Opfer, nicht etwa die Weihung von Trophäen des Jagdwildes. Derartige Opfer bezeugen zahlreiche private Altarweihungen<sup>66</sup>; von einer strenger geregelten Form – allerdings bei den Kelten – berichtet uns Arrian<sup>67</sup>.

Daß es daneben auch die Weihung der Statue eines Beutetieres gab, ist wahrscheinlich, aber meines Wissens nicht ausdrücklich bezeugt<sup>68</sup>. Auch das mag teilweise mit der Art der Überlieferung – über Jagddenkmäler wie über Tierstatuen – zusammenhängen. Denn wo unsere Quellen statuarische Denkmäler zur Erinnerung an Jagden erwähnen, handelt es sich um ambitionierte Monamente, die, meist durch Epigramme, den Akzent der Weihung vom unmittelbaren Dank nach der Jagd zu anderen Aussagen verschieben. Ausdrücklich aus dem Ertrag einer Jagd – ἀπαρχήν (Erstlingsopfer) bzw. δεκάτην ἄγρας (den Zehnten der Jagd) –, und zwar genauer einer Jagd zur See, d. h. eines Fischfangs wurden eine archaische Kore von der Athener Akropolis, deren Weihinschrift erhalten ist<sup>69</sup>, und – nach Pausanias<sup>70</sup> – die Stiere der Korkyräer in Olympia und Delphi geweiht. Bei beiden Beispielen läßt die Darstellung keinen unmittelbaren Hinweis auf den Anlaß der Weihung, den erfolgreichen Fischzug, erkennen. Bei der Löwenjagdgruppe des Krateros in Delphi standen politische Motive im Vordergrund<sup>71</sup>, während das Epigramm der Statue eines jugendlichen Hasenjägers in Smyrna an die Vorstellung des Hasen als Liebesgeschenk anknüpft<sup>72</sup>. Wieder in einer eigenen Tradition stehen etwa die Statue eines Jagdhundes oder die Weihung von ausgedientem Jagdgerät<sup>73</sup>. Die Statue eines Beutetieres dagegen war offenbar kein passendes Thema für literarische Stilisierung und spielt vielleicht nur deshalb in unseren Quellen keine Rolle.

Umgekehrt gibt auch die allgemeine Überlieferung über die Bedeutung antiker Tierstatuen keinen Hinweis auf

eine Deutung unserer Statuette als Jagddenkmal; auch hier müssen wir jedoch den Charakter der Überlieferung in Rechnung stellen. Autoren wie Pausanias neigen dazu, die Darstellung mit einem bestimmten Ereignis zu verbinden. Gern erzählen sie eine Geschichte, wie das Tier, etwa durch sein Brüllen, dem Stifter geholfen hatte<sup>74</sup>. Dem stehen die Denkmäler gegenüber, deren knappe Weihinschriften allenfalls die Herkunft des Reichtums, etwa aus einer Beute, nennen, aber kaum die Situation beschreiben. So liegt es nahe, den Grund für die Darstellung eines bestimmten Tieres in allgemeineren Beziehungen zu suchen. Hier bieten sich verschiedene Möglichkeiten an, die Darstellung mit dem Stifter oder dem Empfänger der Weihung, der Gottheit, zu verbinden.

Die Tiere konnten eine Art Wappentier einer Stadt sein oder auf die soziale Stellung des Weihenden und den Ursprung seines Reichtums hinweisen; auch etymologi-

<sup>63</sup> Eine Untersuchung über die verschiedenen Bereiche, mit denen die Jagd in Literatur und Kunst verbunden wurde, möchte ich an anderer Stelle vorlegen. Sie wird, so hoffe ich, zeigen können, daß auch die kaiserlichen Jagden unter sehr viel mehr Aspekten zu sehen sind als nur unter dem der *virtus*, womit Münzbeinschriften sie gern etikettieren.

<sup>64</sup> Funde von Hirschgeweihen und Eberzähnen in gallischen Heiligtümern: Kyll, TrZ 29, 1961, 70 f. (auch zur Weihung von Jagdwild in christlicher Zeit). Bärenzähne im Artemisheiligtum von Lusoi: ÖJh 4, 1901, 37; vgl. W.H.D. Rouse, Greek Votive Offerings (1902) 50 f.

<sup>65</sup> Oppian Cyn. IV 354–424.

<sup>66</sup> Ausdrücklich von einem gefangenen Eber ist bei einem Altar die Rede, den ein Offizier in Britannien dem Silvanus Invictus weihte ob aprum eximiae formae captum, quem antecessores eius praedari non potuerunt: CIL VII 451 = R.G. Collingwood–R.P. Wright, The Roman Inscriptions of Britain I (1965) Nr. 1041. Arrian Cyn. 33 erwähnt ἀπαρχὰς τῶν ἀλισκομένων.

<sup>67</sup> Arrian Cyn. 34

<sup>68</sup> Bei den Beispielen, die Rouse a.O. 67–69 nennt, ist der Anlaß nicht gesichert. Durch seine Wunden als Jagdtier gekennzeichnet ist ein bronzer Eber in Istanbul, der, vielleicht in sekundärer Verwendung, allein auf einer eigenen Basis bei einem thrakischen Kuppelgrab gefunden wurde: P. Devambez, Grands Bronzes du Musée de Stamboul (1937) 13 ff. (Deutung als Jagddenkmal); P. Jacobsthal, Early Celtic Art (1944) 152 Taf. 260 g; I. Venedikov–T. Gerassimov, Thrakische Kunst (1973) 55 f. Abb. 60. Jagdtiere ohne Jäger, aber mit Jagdwaffen und Hunden sind im Relief auf einem Monument unbekannter Bestimmung vom Hermel in Syrien dargestellt: P. Perdrizet, Syria 19, 1938, 47 ff.

<sup>69</sup> A. Raubitschek, Dedications from the Athenian Acropolis (1949) Nr. 229. Nach Raubitschek könnte es sich bei diesem Fischzug auch um eine andere Art von Beute gehandelt haben.

<sup>70</sup> Paus. X 9,4. Die Erzählung des Pausanias könnte eine ätiologische Legende sein, um die Darstellung mit dem in der wohl knappen Inschrift genannten Anlaß der Weihung zu verbinden.

<sup>71</sup> T. Hölscher, Griechische Historienbilder des 5. und 4. Jahrhunderts v. Chr. (1973) 181 ff.

<sup>72</sup> L. Robert, Hellenica II (1946) 109 ff.

<sup>73</sup> Jagdhund: Anth. Pal. VI 175; Jagdgerät: Aymard a.O. 506 f.

<sup>74</sup> Z. B. Paus. X 9,3 f.; 14,7; 18,4.

sche Anspielungen auf den Weihenden waren beliebt<sup>75</sup>. Vor allem die großen Staatsanatheme, die wir besser aus der Beschreibung des Pausanias als aus vorhandenen Resten kennen, zeigen solche Bezüge.

Häufig liegt auch eine Deutung als Attribut der die Weihung empfangenden Gottheit nahe. Daß die Quellen diesen Aspekt vernachlässigen<sup>76</sup>, kann darauf zurückgehen, daß er ohnehin selbstverständlich war. Epigramme suchen ihn, wo er evident erscheint, eher zu verschleiern, um eine eigene Deutung dagegenzustellen. So setzt das Epigramm eines der Kybele geweihten Löwen<sup>77</sup> die Macht der Göttin über das Tier durchaus voraus, erzählt aber als Begründung für die Weihung eine Geschichte von der wunderbaren Errettung eines Priesters, bezieht die Darstellung also auf einen konkreten Fall. Die völlige Ablehnung der Deutung einer Tierstatue als Attribut einer Gottheit, die Rouse<sup>78</sup> zumindest für die ältere Zeit vertritt, ist sicher übertrieben, auch wenn die Verbindungen einzelner Tiere mit bestimmten Göttern nicht immer stringent zu beweisen sind<sup>79</sup>.

Eine weitere Möglichkeit bildet die Deutung als Opfersatz. Sie wird nur für kleine Figuren aus Teig oder Wachs ausdrücklich bezeugt<sup>80</sup>, kann jedoch auch bei sonstigen Tierfiguren gegenwärtig gewesen sein, da der Gegensatz zwischen Weihgeschenk und Opfer, der sich durch die jeweils eigene Tradition herausgebildet hatte, in der Praxis nicht immer zum Tragen kommt – vor allem bei bescheidenen Statuetten, die sich oft in großer Zahl in einem Heiligtum finden, und die so, ähnlich wie beim Opfer, eine ritualisierte Form des Weihgeschenks darstellten. Allzuoft kommt diese Deutung freilich nicht in Frage, da die Mehrzahl der Denkmäler keine typischen Opfertiere darstellt.

Abgesehen von solchen jeweils zur Darstellung eines bestimmten Tieres führenden speziellen Bedeutungsmöglichkeiten war es für Tierfiguren größeren Formats, nicht anders als für Standbilder von Menschen oder Göttern<sup>81</sup>, ganz allgemein bezeichnend, daß sie in einer festen Beziehung zu ihrer äußeren Umgebung standen: sie hatten also auch eine unmittelbar auf ihren Standort bezogene Funktion, die sich aus der Art ihrer Aufstellung, und zwar vielfach sogar als einzige klar erkennbare Bedeutung, ablesen läßt. So standen, lagen oder hockten Tierstatuen, etwa Löwen oder Stiere, als Wächter auf Gräbern und in Heiligtümern<sup>82</sup>. Man rechnete mit einer unmittelbaren Wirkung auf den Betrachter, dem die Figur gleichsam lebendig gegenübertrat. Dabei schlossen sich die Fiktion der Lebendigkeit und der denkmalartige Charakter derartiger Statuen, die häufig auf hohen Basen standen, keineswegs aus; eine erhöhte Aufstellung steigerte eher noch die Wirkung. Die Richtung dieser Wirkung war mit der Blickrichtung verknüpft, die so zugleich die Hauptansichtsseite bezeichnet; auf dieser Seite war, soweit

nach der Form des ganzen Denkmals möglich, auch die Weihinschrift angebracht<sup>83</sup>.

Grundsätzlich können alle genannten Bedeutungen bei allen Tierfiguren zutreffen; an welche man im jeweiligen Einzelfall in erster Linie gedacht hat, ist, wo eindeutige Quellenaussagen fehlen, schwer zu bestimmen. Die knappen Weiheformeln legen sogar den Gedanken nahe, daß man sich teilweise gar nicht auf einen bestimmten

<sup>75</sup> Zu etymologischen Anspielungen vgl. F. Hölscher, Die Bedeutung archaischer Tierkampfbilder (1972) 65 Anm. 366. Auch der Stier der Eretrier und das Rind der Karystier sind, ebenso wie auf Münzen, als Wappentier des ‚Rinderlandes‘ Euböa verständlich. Für das Rind der Karystier wies W. Gauer, Weihgeschenke aus den Perserkriegen, *IstMitt* Bh. 2 (1968) 113 ff. nach, daß die Deutung des Pausanias X 16,6, der die Darstellung mit dem vermuteten Anlaß der Weihung, den Perserkriegen, verknüpfen will, sekundär ist.

<sup>76</sup> Pausanias erwähnt die Deutung als Attribut nur bei einem von Hadrian der Hera von Argos geweihten Pfau, II 17,6.

<sup>77</sup> Anth. Pal. VI 218; vgl. auch VI 219, wo die Pointe darauf beruht, daß der ‚stiertötende‘ Löwe durch den Klang der Stierhaut erschreckt davonläuft. Zu der Erscheinung, daß die ‚normale‘ Deutung durch eine ätiologische Legende zurückgedrängt wird, vgl. die Beispiele aus Pausanias in Anm. 70 und 75.

<sup>78</sup> Rouse a.O. 380 ff. Seine allzu rationale Kritik ist als Gegenpol zu dem Symbolismus zu verstehen, der die Religionswissenschaft seiner Zeit beherrschte.

<sup>79</sup> Vgl. die Deutung des Löwen als Attribut des Apollon oder der Athena durch H.A. Cahn, *MusHelv* 7, 1950, 185 ff. = Kleine Schriften (1975) 17 ff., und F. Hölscher a.O. 83 ff.

<sup>80</sup> L. Deubner, Attische Feste (1932) 209 f.; K. Latte, Römische Religionsgeschichte (1960) 380. – Für die Großplastik ist die Deutung dagegen nicht für Einzelfiguren, sondern nur für die Darstellung eines ganzen Opferzuges bezeugt: Paus. X 18,5. Die Erzählung des Pausanias X 9,3 f. über die Stiere der Korkyräer trennt ausdrücklich zwischen dem dargestellten Stier, der selbst dem Poseidon geopfert wurde, und den Weihgeschenken an Apollon und Zeus. Immerhin berücksichtigte die Aufstellung des Stiers der Eretrier in Olympia offenbar eine Deutung als Opfertier: F. Eckstein, ANAΩHMATA (1969) 52.

<sup>81</sup> Den grundsätzlichen Unterschied in der Ausrichtung von Menschen- und Tierstatuen, den H.B. Siedentopf, *Gnomon* 43, 1971, 698, festzustellen glaubt und als Unterscheidung von Ich und Es bzw. ‚Bildnis‘ und ‚Bild‘ interpretiert, gibt es nicht. Eine Aufstellung parallel zum Weg sagt nichts darüber, wie hoch man die Wirksamkeit des Dargestellten einschätzte, sondern zeigt nur, daß nicht jedes Denkmal auf einen verweilenden Betrachter bezogen war. Der Stier der Korkyräer in Delphi etwa, dessen Basis freilich nur in sekundärem Zustand erhalten ist, stand zwar parallel zum Weg, war dabei aber als monumentalier Torwächter auf den entgegenkommenden Betrachter berechnet: G. Roux in J. Pouilloux-G. Roux, *Enigmes à Delphes* (1963) 14 Anm. 2.

<sup>82</sup> Zur abwehrenden Bedeutung vgl. F. Hölscher a.O. Eine Monographie über Tierfiguren auf attischen Gräbern ist von C. Vermeule und P. v. Kersburg angekündigt: AJA 72, 1968, 96 Anm. 2.

<sup>83</sup> So trug etwa der Stier der Korkyräer in Delphi seine Weihinschrift auf der Frontseite, wie das erhaltene Fragment der ursprünglichen Basis, AM 31, 1906, 454 f., zeigt. Auch die Beschriftung des ehemalen Wolfes in Delphi auf der Stirnseite, die uns Plutarch, Perikles 21 überliefert, zeigt deren Priorität. Häufig wählte man auch eine Seitwärtswendung des Kopfes, um so Frontalität des Blicks mit Seitenansicht des Körpers zu verbinden.

Aspekt festlegen wollte, und selbst eine eindeutige Aussage schließt nicht aus, daß nicht noch eine weitere Aussage impliziert wäre. Die Schwerpunkte, die die literarische Überlieferung setzt, sind weitgehend durch die Absicht der Quellen bestimmt und dürfen nicht unmittelbar auf die Denkmäler übertragen werden. So muß man nach weiteren Möglichkeiten der Differenzierung suchen.

Rouse<sup>84</sup> versucht dies mit dem Argument einer historischen Entwicklung, indem er eine Deutung als Attribut einer Gottheit erst ab dem 4. vorchristlichen Jahrhundert gelten läßt. Ein allgemeiner Überblick über den Bestand an Weihgeschenken bestätigt diese Einteilung bis zu einem gewissen Grad, auch wenn sie teilweise nur auf soziale Verschiebungen zurückzuführen ist, die hierbei mit berücksichtigt werden müssen. Die Zeit der monumentalen Weihgeschenke war in der Kaiserzeit im wesentlichen vorbei; ihre Funktion als Manifestation politischer Selbstdarstellung war längst durch andere Arten von Denkmälern ersetzt, etwa Ehrenstatuen, die die stärkere Abhängigkeit des städtischen Lebens von Einzelnen spiegelten. Einfache Weihegaben gab es in großer Zahl, aber sie beruhen auf anderen Voraussetzungen als die großen Denkmäler der klassischen Zeit. Die große Masse dieser Weihegaben sind Altäre und Votivreliefs; die weitaus selteneren statuarischen Weihgeschenke stellen zumeist Götterbilder, die wenigen einzeln geweihten Tierfiguren tatsächlich am ehesten Götterattribute dar<sup>85</sup>. All diese Weihegaben sind inhaltlich verhältnismäßig eng auf die kultische Verehrung bezogen; wollte man den Anlaß der Weihung schildern, konnte man dies in einem Epigramm tun. Denkmäler, die allein durch ihre Gestalt unmittelbar auf den Anlaß der Weihung weisen, scheinen, abgesehen von Heilvotiven, selten. Die Entwicklung zeigt also eine bestimmte Tendenz, die mit grundsätzlichen Veränderungen der Religiosität zusammenhängt<sup>86</sup>; Beweiskraft kommt ihr im einzelnen Fall jedoch kaum zu. Unsere Statuette stünde zwar als Jagddenkmal gerade unter den einfachen Votiven der Kaiserzeit recht isoliert da – eher sind Figuren von Jagdgöttern wie Artemis oder Silvanus, auch wenn ihre Weihinschrift den Anlaß nicht ausdrücklich erwähnt, von Jägern geweiht worden –, aber auszuschließen ist diese Deutung natürlich nicht.

Eine weitere Möglichkeit der Differenzierung bietet allenfalls die Form des Denkmals. Es ist durchaus denkbar, daß ein Zusammenhang besteht zwischen der oben geschilderten aus der Art der Aufstellung ablesbaren äußeren Funktion eines Denkmals und einer mit der Darstellung des jeweiligen bestimmten Tiers intendierten Aussage. Dabei muß man sich freilich darüber im klaren sein, daß die Art der Aufstellung zunächst von rein technischen Faktoren abhängt, nämlich der Größe des Denkmals und äußeren Gegebenheiten seines Standortes. Diese bringen aber auch Unterschiede der Wirkung mit

sich, die ihrerseits wieder die Form beeinflussen. Große Denkmäler werden mit anderen Augen betrachtet als kleine; bei ihnen wird Monumentalität, auch der Wirkung, gefordert, bei einem kleinen kann sie vernachlässigt werden. Was sich daraus ergibt, ist zwar nicht mehr als ein subjektiver Eindruck, über den man sich kaum Rechenschaft abgelegt haben wird, aber deshalb kann er doch die Vorstellungen beeinflußt haben, die man mit einem Denkmal verbunden hat. Ein Denkmal, dessen Aufstellung die unmittelbare Wirkung auf den Betrachter berücksichtigt, suggeriert zweifellos eher eine bestimmte Macht und läßt so, abgesehen von einer möglichen Funktion als Wächter, eher an eine Gottheit denken als an ein ‚unschuldiges‘ Opfertier; an solche erinnern dagegen eher kleine Terrakotta- oder Bronzestatuetten, die sich oft in großer Zahl in einem Heiligtum finden.

Eine derartige Einteilung ist zwar nicht schematisch durchzuführen – ein monumentales Denkmal kann trotzdem ebensogut als Opfertier verstanden werden und eine kleine frei aufgehängte Statuette als Hinweis auf eine Gottheit –, aber auch sie wird durch einzelne Denkmäler nahegelegt. Als Beispiel will ich zwei Tiervotive heranziehen, die in Größe und Qualität etwa mit unserer Bärenstatuette vergleichbar sind und die sich in der Anbringung der Weihinschrift voneinander unterscheiden. Eine dem ‚Höchsten Gott‘ geweihte Adlerstatuette der Kaiserzeit aus Thyateira<sup>87</sup> läßt sofort an den Adler des Zeus denken; sie ist frontal auf den Betrachter ausgerichtet und trägt ihre Weihinschrift auf der Vorderseite der Plinthe. Dagegen kennen wir aus dem Demeterheiligtum in Knidos mehrere Statuetten kleiner Schweine, wohl aus dem 4. Jh. v. Chr., die sicher Opfertiere

<sup>84</sup> a. O. 380 ff.

<sup>85</sup> Z. B. Adler für Zeus Agoraios (um 150 v. Chr.): Lindos II Nr. 221; Adler für Θεὸς Ὑψιστος: oben Anm. 22; Gazelle für Isis (spätantik): E. Bernard, Inscriptions Métriques de l’Egypte Gréco-Romaine (1969) Nr. 105 (von Rouse a. O. 68 Anm. 2 gegen seine eigene These als Jagddenkmal gedeutet; nach Aelian de nat. anim. X 23 wurde die Gazelle jedoch als Tier der Isis verehrt).

<sup>86</sup> Dieselbe Tendenz zu stärker religiös gebundenen Formen zeigen auch Veränderungen der Weiheformeln. So werden die ursprünglich vorherrschenden Begriffe ἀπαρχήν, δεκάτην und ἀπροθείνον, die die Weihegabe als Teil eines Ganzen bezeichnen, d. h. unter einem materiellen Aspekt betrachten, bedeutungslos zugunsten der Formel εὐχήν, die nur das Gelübde hervorhebt: H. Beer, ‚Απαρχή und verwandte Ausdrücke in griechischen Weihinschriften (1914). Dem entspricht auch die Wandlung des Begriffs ἄγαλμα. Er besagt zunächst nur, daß es sich um ein der Gottheit wohlgefälliges Werk handelt, und zwar wegen seines durch Material und kunstfertige Ausführung bedingten Wertes. Er drückt also eine Begründung der Weihung gerade einer derartigen Statue allein durch Schönheit der Form und materiellen Wert aus. Über den Inhalt der Darstellung sagt er nichts, d. h. er läßt alle Möglichkeiten offen. Später wird der Begriff dagegen auf das Götterbild eingeschränkt; er bezeichnet nur noch die Darstellung, als Begründung für die Weihung wird er unbrauchbar.

<sup>87</sup> oben Anm. 22. Höhe der Statuette 52 cm.

darstellten – Ferkelopfer an Demeter sind geläufig<sup>88</sup>. Bei einer dieser Statuetten ist die Weihinschrift erhalten, und zwar auf der Längsseite der Standplatte: die unmittelbare Wirkung auf den Betrachter wird vernachlässigt, die Statuette unterscheidet sich darin prinzipiell kaum von anderen Weihgeschenken in demselben Heiligtum wie den steinernen Nachbildungen eines Sche-mels oder eines Wollkorbs<sup>89</sup>.

Die Anbringung der Weihinschrift auf dem Rücken des Tiers, wie sie bei unserer Statuette vorliegt, lässt sich zweifellos eher mit der letztgenannten Art vergleichen als mit den die Frontalität betonenden Inschriften auf der Basisvorderseite; sie könnte somit auf eine Deutung als Opfer- oder auch als Beutetier weisen.

Die unmittelbare Beschriftung der Figur ist jedoch in jedem Fall auffällig. Sie ist bei kleinen Votiven, die nicht für eine feste Aufstellung gedacht sind, nicht ungewöhnlich, ebenso bei Geräten, die so vor Entweihung geschützt werden, und selbstverständlich auch bei Weihreliefs oder Altären<sup>90</sup>. Bei größeren, weniger leicht beweglichen Monumenten dagegen, und hierzu gehören normalerweise solche aus Stein, ist die Weihinschrift, zumindest seit dem mittleren 5. Jahrhundert v. Chr., gewöhnlich auf der Basis oder allenfalls auf der Plinthe angebracht, nicht jedoch auf der Figur selbst<sup>91</sup>. Dies deutet vielmehr auf optische Zurücksetzung oder gar völliges Fehlen einer Basis, was der zunehmenden Bedeutung repräsentativer Aufstellungsweise widerspricht<sup>92</sup>. So wird die unmittelbare Beschriftung in nacharchaischer Zeit, abgesehen von Randgebieten wie Etrurien oder Ägypten<sup>93</sup>, selten. Wo sie vorkommt, ist zudem häufig eher bewußtes Archaisieren als einfaches Festhalten an der Tradition im Spiel; zumeist erscheint sie in zurückhaltenderer Form, etwa auf dem Saum eines Gewandes oder auf dem Schenkel einer Jünglingsstatue<sup>94</sup>. Die über den ganzen Rücken laufende Weihinschrift unserer Statuette ist zwar durch deren Größe bedingt, jedoch auch bei hierin vergleichbaren Denkmälern ohne Beispiel.

Die beste formale Parallelie zeigt vielmehr eine nahezu lebensgroße Statue, nämlich der marmorne Stier vom Nymphäum der Regilla, der Gattin des Herodes Atticus, in Olympia<sup>95</sup>. Dieser Stier stand, nach der Fundlage im vorderen Becken zu schließen, auf dem mittleren Beckenrand, offenbar ohne unmittelbaren Bezug auf den Betrachter oder eine andere Figur in strenger Seitenansicht nach rechts gerichtet. Auf seiner rechten Flanke ist in großen Buchstaben die Weihinschrift für die ganze Brunnenanlage eingemeißelt: Regilla, Priesterin der Demeter, hat das Wasser und das ‚Drumherum‘, d. h. die Wasseranlage, dem Zeus geweiht.

Dabei fällt jedoch Verschiedenes auf. Einmal die eigenartige Formulierung der Weihinschrift, dann die altertümlich-steife Haltung des Stiers, Details wie die stern-

förmige Stilisierung des Stirnhaares<sup>96</sup>, die Aufstellung auf dem Beckenrand<sup>97</sup>, schließlich die Tatsache, daß der Stier Inschriftträger für ein ganzes Ensemble von geweihten Gegenständen ist<sup>98</sup>. All das läßt sich nur als bewußtes Aufgreifen traditioneller Elemente verstehen, um so das

<sup>88</sup> Brit. Mus. Cat., *Smith, Sculpture II* Nr. 1303 ff.; *G.M.A. Richter, Animals in Greek Sculpture* (1930) Abb. 118. Zur Deutung vgl. *G.E. Mylonas, Eleusis and the Eleusinian Mysteries* (1961) 201 Abb. 66.

<sup>89</sup> Brit. Mus. Cat. a. O. Nr. 1311 f.

<sup>90</sup> Für Tierstatuetten vgl. etwa die zahlreichen Stiere vom Kibyron, z. B. *Comstock-Vermeule* a. O. (oben Anm. 33) Nr. 57 f., oder den bronzenen Fisch vom Amyklaion, Delt 25, 1970, I 116 Nr. 1 Taf. 37. In der Kaiserzeit kommt die Beschriftung nur noch bei Geräten häufiger vor: *ASA* 45/46, 1967/68, 437 (dem Asklepios geweihtes Marmorbecken); *Syria* 28, 1951, 101 ff. (bronzenes Votivschiff).

<sup>91</sup> Beispiele für Inschriften auf Figuren sammelt *M. Jacob-Fesch, Die Entwicklung griechischer Statuenbasen und die Aufstellung der Statuen* (1969) 21 f. Anm. 75. Sie differenziert freilich weder nach der Form der Denkmäler noch nach dem Inhalt der Inschriften. Nr. 19 der Liste ist zu streichen (übrigens nicht die einzige erfundene Inschrift in diesem Buch).

<sup>92</sup> Davon zu trennen ist die um einer wirklichkeitsnahen Wirkung willen bewußt gewählte Aufstellung auf dem Boden, die bei lebensgroßen Statuen in Gärten und Heiligtümern beliebt war: Öjh 6, 1903, 233.

<sup>93</sup> Beispiele für Namen- oder Weihinschriften auf Statuen bzw. Statuetten aus Etrurien: weibliche Gewandstatuen, *A. André, AntPl VII* (1967) 34 ff. Nr. 9, 11; Bronzestatue des sog. Arringatore, *T. Dohrn, Der Arringatore* (1968); bronzenes Votivtaube, *Helbig* III Nr. 2669; aus Ägypten: spätägyptische (?) Basaltskulptur, *M. Rostovtzeff, Gesellschafts- und Wirtschaftsgeschichte der hellenistischen Welt II* (1955) Taf. 100, 3; Bronzestatuetten des Harpokrates (?) mit Weihinschriften auf dem Schenkel, *L.J. Blíquez, AJA* 76, 1972, 189 ff. Taf. 43; aus Zypern: Kalksteinstatuetten New York, Metr. Mus., Cesnola Coll. Atlas III 5 Taf. 146, 3 = *J.L. Myres, Handbook of the Cesnola Coll.* (1914) 321 f. Nr. 1913.

<sup>94</sup> Fragmente bronzer Siegerstatuen mit Weihinschriften der Kaiserzeit: Olympia V Nr. 234 f.; vgl. dazu Vorbilder wie Paus. V 27, 12. – Etwas grundsätzlich anderes ist die gerade in der Kaiserzeit häufige Beschriftung der Statuen mit Künstlerinschriften, da sie nicht dem ganzen Denkmal, sondern der Skulptur gilt: Beispiele bei *E. Loewy, Inschriften griechischer Bildhauer S. VII*; vgl. auch Cic. *Verr. IV* 93.

<sup>95</sup> Olympia III 270 ff.; V Nr. 610. *A. Mallwitz, Olympia und seine Bauten* (1972) 151 ff.

<sup>96</sup> FdD V, *C. Rolley, Les Statuettes de Bronze* (1969) 176.

<sup>97</sup> Die Aufstellung auf dem Beckenrand könnte durch Kesselrandfiguren inspiriert sein – zahlreiche frühe Stierfiguren aus Olympia waren ursprünglich Teile von bronzenen Gefäßen, und die Weihinschrift des Nymphäums ist sicher absichtlich so abgefaßt, daß sie ebensogut auf ein einfaches Wasserbecken zuträfe.

<sup>98</sup> Vgl. die Weihinschrift auf einem archaischen Löwen aus Didyma, London, Brit. Mus. B 281, die ausdrücklich mehrere ἀγάλματα nennt: *K. Tuchelt, Die archaischen Skulpturen von Didyma, IstForsch* 27 (1970) Kat. K 66; S. 212 mit Anm. 101. Fragmente eines zweiten Löwen sind vorhanden, das Aussehen des ganzen Weihgeschenks kann jedoch nicht rekonstruiert werden. Die Weihinschrift des frühklassischen Weihgeschenks des Phormis in Olympia stand nach Paus. V 27, 2 auf der Flanke eines Pferdes.

Weihgeschenk an die Anatheme der früheren Zeit anzuknüpfen.

In diesem Rahmen ist die Anbringung der Inschrift in erster Linie als Archaismus zu verstehen; darüber hinaus mag sie noch andere Bedeutungen, etwa den Hinweis auf ein Opfertier, implizieren. Vielleicht ist auch der durch die monumentale Form der Beschriftung noch betonte Gegensatz zwischen dem ‚toten‘ Denkmal und der Fiktion der Lebendigkeit des Dargestellten bewußt mit hereingenommen; dieser Gegensatz erscheint als Pointe zahlreicher Epigramme<sup>99</sup>.

Bei unserer Bärenstatuette hingegen haben wir es mit einem bescheidenen Weihgeschenk zu tun. Wir dürfen keine raffinierte gedankliche Konstruktion erwarten und würden deshalb Vergleichbares eher bei einfachen Werken der ‚Volkskunst‘ suchen. Dort fehlen jedoch genaue Parallelen. So wird man unseren Bären anhand formaler Kriterien kaum auf einen bestimmten Aspekt festlegen können, zumal wir gesehen haben, daß seine Ausführung eine eindeutige Aussage darüber, wie die Statuette zu betrachten sei, gar nicht zuläßt. Eine isolierte Aufstellung ist zwar wahrscheinlicher, aber die Unregelmäßigkeiten der Skulptur ließen auch eine Ergänzung als Teil einer Gruppe nicht undenkbar erscheinen; das Beispiel des Stiers der Regilla zeigt, wenngleich unter völlig anderen Voraussetzungen, daß auch in einem solchen Fall eine seitliche Beschriftung möglich wäre. Und selbst wenn wir eine Deutung als Ersatz für ein Opfertier annähmen, könnte dies das Opfer eines Bärenjägers gewesen sein oder ein für den Gott aus irgend einem Grunde spezifisches Opfertier, bei dem die Weihung dann nichts mehr mit der Jagd zu tun haben müßte; selbstverständlich könnte auch beides gemeinsam zutreffen. Umgekehrt würde eine Festlegung als Attribut des Zeus Kynegetes nichts darüber aussagen, wie der Bär dazu geworden ist. Es könnte eine eigene religiöse Tradition dahinterstehen, der Bär könnte aber auch, wie bei der von einem *ursarius* geweihten Silvanusstatuette<sup>100</sup>, nur für einen Bärenjäger zum Attribut des Jagdgottes geworden sein, um dessen Macht über das Jagdwild anschaulich zu machen. Diese letzte Deutung hat im ganzen gesehen die größte Wahrscheinlichkeit; sie ließe wohl auch eine lockere Verbindung zur Jagd zu, wie sie die Weihung

durch eine Frau nahelegt. Die Lösung läge damit in einer Synthese zwischen verschiedenen Möglichkeiten – Götterattribut und Jagdtier –, die in unserer Analyse ohnehin schärfer geschieden wurden, als die Wirklichkeit des religiösen Brauchtums es zuläßt. Eine genauere Bestimmung ist kaum möglich. Unsere Statuette hatte im Rahmen eines bestimmten Heiligtums einen festen Platz. Ohne dessen Kenntnis sind jedoch weder die Umstände der Weihung noch die Art der Beziehung der Darstellung zum Weihenden oder zur Gottheit präzise zu erschließen.

Es bleibt uns nur festzustellen, daß die Statuette in kein gegebenes Schema paßt. Von welcher Seite aus man sie auch betrachten mag – ob vom Inhalt der Weihinschrift her oder unter rein formalen Aspekten, ob in Einzelheiten oder als Ganzes –, immer steht sie einzigartig da und läßt Fragen offen. Ihre positive Bedeutung liegt freilich nicht in der bloßen Feststellung ihrer Einmaligkeit, die sie jederzeit durch neue Funde verlieren kann, sondern darin, daß sie dazu Anlaß bot, uns Gedanken über die Grenzen der Interpretationsmöglichkeit zu machen. Es dürfte dabei deutlich geworden sein, daß die literarische Überlieferung nicht nur der Ergänzung durch die Monamente bedarf, sondern daß auch die Monamente ihrerseits je nach ihrer Umgebung verschieden betrachtet werden müssen: während große Denkmäler häufig auf einer Reflexionsebene stehen, die derjenigen der Literatur verwandt ist, ahnen die Werke der ‚Volkskunst‘ nicht verlorene ‚Große Kunst‘ nach, sondern folgen eigenen Gesetzen. Dabei sind häufig ein und dieselben Phänomene auf verschiedenen Ebenen verschieden deutbar. Unsere Statuette nun gehört in einen Bereich, der in der literarischen Überlieferung kaum Beachtung findet, allenfalls aus gelegentlichen mehr zufälligen Notizen zu erschließen ist. Gerade hier aber kann auch ein noch so unscheinbares Denkmal eine Bereicherung unserer Kenntnis darstellen, die es auf den ersten Blick kaum vermuten läßt.

<sup>99</sup> Z. B. Kallimachos ep. 56 vom Hahn, der den eigenen Sieg nur vom Hörensagen kennt.

<sup>100</sup> oben Anm. 12.

