

A. Giunlia, Die neuattischen Doppelhermen (Dissertationen der Universität Wien 161), Wien, VWGÖ 1983. 252 S. 16 Abb.

Die Zielsetzung des Buches ist die Klassifizierung und Deutung der Götter darstellenden Doppelhermen. Im ersten Kapitel — Entwicklung und Bedeutung der Doppelherme (S. 6—32) — schließt sich die Verfasserin der Meinung an, dass die Doppelhermen Ende des ersten Jahrhunderts v. Chr. entstanden sind. Als ikonographische Grundlage hätte der Janus-Kopf gedient, und die Römer hätten damit Mysteriengötter dargestellt „um ihren neuen mystischen Glauben auszudrücken“ (S. 31). Die Einstellung der übrigen sieben Kapitel des Buches stützt sich auf die Klassifizierung der Hermen: Doppelhermen mit Darstellung des Hermes (S. 33—59), des Dionysos (S. 60—86), mit Satyroidarstellungen (S. 87—112), mit Ammon-, Wassergottheiten und Heraklesdarstellungen (S. 113—127; 128—137; 138—163), schließlich mit Darstellungen weiblicher Gottheiten (S. 164—172). Darin beschreibt A. G. ihre religionsgeschichtlichen Experimente, deren Ergebnisse im Klappentext des Bandes folgendermaßen zusammengefaßt sind: „Alle auf Doppelhermen dargestellten Gottheiten besitzen gemeinsame Eigenschaften, sind mit Mysterienreligionen verbunden und aus den antiken Vorstellungen der sowohl böserartigen als auch wohlwärtigen Ahnendämonen erwachsen“. Unter den analysierten Gottheiten „sind die augenfälligsten parallelen Erscheinungen jene, die all diese Gottheiten als beschützende Geister, Urahnen und Stammväter, Toten- und Geburtsgötter, Wassergötter und Fruchtbarkeitgötter, Götter der Schöpfung und der Zeugung charakterisieren und sie somit auch als göttliche Bilder des Weltgesetzes, des Gehens und des Kommens, des rhythmischen Wechsels von Dunkel und Hell, Tag und Nacht, Tod und Geburt, überhaupt der Umpolarität des Lebens darlegen“ (S. 31). Die Doppelhermen sollen — „als Wegweiser für die in dem dunkel Labyrinth des Lebens umherirrenden Sterblichen“ (S. 59) diesen Widerspruch ausdrücken. Das Schlusswort (S. 173—176) faßt die Geschichte der Doppelhermen zusammen: ihre Blütezeit würde mit den „orientalischen mystischen Glaubensrichtungen“ zusammenhängen; mit der Verbreitung des Christentums hätten sie allmählich an ihrer Bedeutung eingebüßt und wären in Vergessenheit versunken. Der Katalog (S. 201—251) enthält nur 195 Denkmäler. Warum nicht alle aufgeführt wurden (wie z.B. die Doppelherme mit Dionysos und Ariadne des Budapester Museums der Bildenden Künste, s. BullMusHongBA 48—49, 1977, S. 14—16), wird von der Verfasserin nicht begründet. Am Ende des Buches sind Photos über 12 Stücke beigelegt.

Dieses ikonographische Buch ist ikonographisch völlig verfehlt, weil darin einem Schema von mannigfal-

tiger Bedeutungsstruktur — die Doppelhermen mit Gottheitdarstellungen — nur eine einzige Bedeutung zugeschrieben wird. Denn welch' niedriges und wenigsgängiges Niveau der wissenschaftlichen Abstraktion ist das, auf welchem ein komisch-tragisches Maskenpaar genau dasselbe „für die orientalistisch-mystische Glaubensrichtung“ bedeutet, wie ein Hermes-Apollon- oder ein Dionysos-Alexandros — Paar? Für welches es gleich ist, ob Hermes mit zwei jungen, zwei alten Gesichtern, oder mit Gesichtern verschiedenen Alters dargestellt ist. Die Doppelherme ist offensichtlich nicht ein eindeutiges ikonographisches Schema. Diese kann sowohl zwei Gesichter derselben Gottheit, als auch einen Gott mit Doppelgesicht (Boreas, Argos), einen zweiköpfigen Gott (Janus) sowie zwei verschiedene Gottheiten darstellen, weiterhin auch Paare, die auf unterschiedliche Niveaus der Zusammengehörigkeit stehen: z.B. Commodus-Hercules, Commodus-Alexandros, Caracalla-Geta (darüber: R. Turcan, ANRW II. 17. 1, S. 391—396), unidentifizierte Mann-Göttin (Sotheby's Dez. 1984, Nr. 271), und doch Doppelhermen mit den Porträts berühmter Männer — oder mit den eines einzigen Mannes (wie doppelte Aristoteles — Hermen: G. M. A. Richter, The Portraits of the Greeks II. London 1965. S. 173—174, Nr. 16—17). Die von A. G. vorgeschlagene Annahme ist also höchstens eine mögliche Deutungsvariante, und nicht die Deutung selbst.

Der Vorschlag der Verfasserin ist religionsgeschichtlich gesehen auch äußerst bestreitbar — geschweige ihre Anschauungsweise. Von welchem antiken Gott könnte man einerseits diese Verallgemeinerungen nicht feststellen, aufgrund deren „man zu dem Ergebnis kommt, daß Hermengottheiten ausschließlich mystische (!) Gottheiten sind“ (S. 21). Andererseits: warum ist der Doppelkopf nicht für diejenige Gottheit charakteristisch, die wirklich in dem Mittelpunkt der sogenannten orientalischen Kulte stehen (Mithras, Attis, Osiris usw.).

Der Katalog besteht nicht aus homogenen Klassen (siehe z.B. die Stelle der Stücke Nr. 91, 92—96, 53 und 135). Der Wert der Datierungen — aufgrund einiger Erklärungen (z.B. 46, 85) — ist recht fraglich. Über dem in diesem Werk uferlos ausgedehnten Begriff „neotattisch“ siehe W. Fuchs, Die Vorbilder der neoattischen Reliefs, Berlin 1959. S. 1—2, 193—197. Dieses düstere Bild wird durch Irrtümer (S. 26: der „duonus cerus“ ist nicht „der zweifache Schöpfer“; S. 58: Falerii wurde nicht im 293 v. Chr. erobert; die drei Doppelhermen aus dem Athener Stadion stellen nicht den jungen Hermes dar...), durch irrtümliche Anmerkungen (I. 122; II. 26; III. 66; VII. 91...), durch die zahllosen Ungenauigkeiten der griechischen Zitate und durch das beinahe völlige Fehlen der neuen Fachliteratur noch düsterer gemacht.

A. M. Nagy

P. Aichholzer, Darstellungen römischer Sagen (Dissertationen der Universität Wien 160), Wien VWGÖ, 1983. VIII, 107 S. und der Katalog, 44 Taf. (ohne Nr.).

Der Verfasser katalogisierte 356 Darstellungen römischer Sagen. Der erste Teil befaßt sich mit Aeneas (die Flucht aus Troja, S. 2—29; Didoepisode, S. 29—39; die laurantinische Bache, S. 40—54; die Begebenheiten in Latium, S. 54—59), der zweite mit Romulus (Rea Silvia, S. 62—76; die Lupa Romana, S. 76—93; weitere Darstellungen aus der vita Romuli, S. 93—102), und der dritte mit anderen Helden (M. Curtius und Horatius

Cocles, S. 103—104). Am Anfang der einzelnen Teile gibt P. A. einen Abriss der Sage, dann stellt er nur die meisten der Stücke vor. Diese Vorstellungen ordnen sich aber nicht in einen einheitlichen Gedankengang im Ganzen des Buches, obwohl seiner Konzeption nach „Die römische Sagedarstellung sich von einem Symbol der Herkunft in der Zeit der Pyrrhoskriege... zu einem der göttlichen Abkunft Einzelner in caesarisch-augusteischer Zeit wandelt und schließlich in der Folge zu einem solchen der Dauer und des ewigen Bestandes der urbs und des imperium wird“ (im Klappentext). In der Zusammenfassung hebt der Verfasser noch die fol-