

ANNA MARIA LASEK

Instytut Filologii Klasycznej UAM
ul. Fredry 10, 61-701 Poznań
Polska – Poland

WINO W *DIONYSIAKA* NONNOSA W KSIĘGACH 1.1-12.138

ABSTRACT. Lasek Anna Maria, *Wino w „Dionysiaka” Nonnosa w księgach 1.1-12.138* (Wine in the 1.1 – 12.138 *Dionysiaka* of Nonnus).

In this article the author presents the references and allusions to wine in the 1.1 – 12.138 *Dionysiaka* of Nonnus. The analysis of the passages excerpted from the *Dionysiaka* shows that wine is present in Nonnos' epos before its discovering in book 12. The presence of wine in the first 12 book of *Dionysiaka* has great significance for the composition and unity of Nonnus' poem as based on the principle of variety. The analysis of the passages excerpted from the *Dionysiaka* shows that references to wine present in Nonnos' epos precede the story of its discovery in book 12. The occurrence of references and allusions to wine in the first 12 books of *Dionysiaka* has an important significance for the composition and unity of Nonnus' poem based on the principle of variety.

Keywords: Nonnos; wine; discovery of wine; *Dionysiaka*; Ampelos.

INFORMACJE WSTĘPNE

Pod sam koniec starożytności, w V n.e., Nonnos z Panopolis w Egipcie stworzył najobszerniejszy, bo aż w 48 księgach, a zarazem ostatni wielki epos klasycznej literatury greckiej – *Dionysiaka*, czyli dzieje życia i ubóstwienia boga wina, Dionizosa¹. W księdze 12 kończy się opis historii rodu, dzieciństwa i młodości boga młodzieńczych lat życia Bachusa, następne księgi opowiadają o wyprawie do Indii (księgi 13–40), o rozszerzaniu kultu dionizyjskiego i uprawie winnej latorośli oraz powrocie syna Zeusa do Grecji. Koniec opisu młodości boga zbiega się z odkryciem wina, a więc można powiedzieć, że historia powstania boskiego trunku dzieli czas przed wyprawą indyjską na dwa okresy: przed i po odkryciu wina. Bachus bowiem miał podarować światu lekarstwo na troski ludzkiego żywota i udać się do Indii², by nauczyć

¹ Więcej informacji o Nonnosie i jego dziele: vide np. Vian 1976: I-LV; Accorinti 2013; Shorrock 2005.

² Opis misji syna Semele zajmuje centralną część eposu (księgi 13–40), co stanowi ponad połowę *Dionysiaka*, przy czym księgi 13–24 opowiadają o samej wyprawie do Indii, zaś księgi 25–40 poruszają temat walki na ziemi Indyjskiej.

bezbożnych³ uprawy wina i kultu Dionizyjskiego. Syn Zeusa miał, zgodnie ze słowami poety, stać się zbawcą rodzaju ludzkiego⁴. Choć w *Dionysiaka* rozpowszechnienie uprawy winnej latorośli i nauczenie ludzkości wytwarzania wina – pociechy dla śmiertelnych – stanowią cel działalności Dionizosa podczas jego ziemskiego życia, to jednak opisy odkrycia wina pojawiają się w dziele epika z Panopolis dopiero w księdze 12 (12.138–12.292 oraz 12.293–362). Księgi poprzedzające wspomniane opisy są świadectwem czasów, kiedy ludzkość nie знаła jeszcze wina i piła inne napoje alkoholowe, takie jak miód pitny⁵. Znajdziemy tam np. informację, że Zeus spił Kronosa miodem pitnym, gdyż nie było jeszcze wina⁶. Podobnie Poros miał zasnąć pijany nie winem, a właśnie miodem. W *Dionysiaka* można również znaleźć tę samą mitologiczną chronologię; świadczy o niej opis odkrycia miodu przez Aristajosa zawarty w księdze 5.242–257, a więc na długo przed powstaniem wina. Już po wynalezieniu napoju Dionizosa oba trunki zostały porównane przez bogów, którzy zdecydowanie opowiedzieli się po stronie wina (13.253–276; 19.230–262).

Może to zaskoczyć mniej uważnego czytelnika, ale dokładna lektura dzieła Nonnosa pozwala stwierdzić, że w *Dionysiaka* wspomina się wino także przed faktem jego mitologicznego „powstania”⁷ (12.138–292; 12.293–362). Nieobecność wina i winnej latorośli w mitycznym świecie przedstawionym w *Dionysiaka* przed opisem ich odkrycia jest więc pozorna.

W poniższym artykule przedstawione zostały nawiązania do boskiego trunku i winnej latorośli obecne w *Dionysiaka* w księgach 1.1 do 12.138. Dla jasności wyводу podzieliłam omawiane problemy na dwie grupy: pierwsza obejmie passusy nawiązujące w jasny sposób do mającego niebawem powstać boskiego trunku, druga natomiast zawiera mniej jasne aluzje do wina zawarte w porównaniach, odniesienia oraz inne przypadki użycia słów mogących się kojarzyć

³Zgodnie z *Dionysiaka* lud Indyjski jest: głupi i bezbożny (14. 274); niesprawiedliwy, wojowniczy, nieznający prawa oraz pełen pychy (13.3; 13.20; 14. 296–8; 18.221; 18.303; 42.145). Najpoważniejszy zarzut pod adresem Indów brzmiał jednak, iż jest to lud bezbożny – walczący z bogiem, Dionizosem. Na temat Indów: vide Dostálová 1967; Schulze 1973; oraz Gonnelli 2003 (com. ad loc. 13.3; 13.20:62–65; 14.296–298: 156–158; Frangoulis 2010).

⁴7. 96: ἀνδρομέης Διόνυσον ἀλεξητήρα γενέθλης. Na temat Dionizosa – Zbawcy: vide Frangoulis 2000.

⁵Poświadczają ten fakt również inni autorzy starożytni: Porphyr. de ant. Nymph. 7; Plat. Sym. 203b.

⁶Crane 1999: 513–514; warto zwrócić uwagę, iż Crane wymienia *Dionysiaka* 13.258 jako źródło legendy o spiciu Kronosa miodem, jednak legenda, o której mowa zawarta jest u Porfyriusza (Porphyr. de ant. Nymph. 7), a nie jak podaje u Nonnosa.

⁷W *Dionysiaka* są dwa, zdawać by się mogło, wykluczające się opisy powstania wina (12.138–12.292 i 12.293–362). Doskonale odzwierciedlają one najważniejszą zasadę kompozycyjną dzieła – ποικιλία oraz zdają się sugerować, iż autor dzieła całkowicie rozmyślnie dopuszcza różne, nieraz sprzeczne wersje opowiadanych przez siebie zdarzeń. Vide choćby Lindsay 1965: 379–395; String 1966: 33–70; Lasek 2012.

z winem zawarte w eposie przed opisem odkrycia boskiego trunku. Analizowane urywki eposu zostały uporządkowane w każdej z grup zgodnie z ich kolejnością występowania w *Opowieściach Dionizyjskich*.

WINO I WZMIANKI O WINIE PRZED JEGO ODKRYCIEM

GRUPA I – ZAPOWIEDZI POWSTANIA WINA

Poeta rozpoczyna swą opowieść o synu Semele na długo przed jego narodzeniem, opisując dokładnie wydarzenia, które do niego doprowadziły. Liczne, przytaczane w *Dionysiaka* przepowiednie wskazują, że cała historia świata dąży do tego ważnego momentu, jakim było odkrycie wina. Doniosłość tego wydarzenia podkreślają uwagi na temat niedoskonałości świata pozbawionego boskiego trunku⁸. I tak choć wzmianka⁹ o dionizyjskiej roślinie nie dziwi w proemium¹⁰ zapowiadającym treść wielkiego eposu, to jednak na szczególną uwagę zasługują passusy, gdzie winna latorośl wspomniana jest tylko, zdawać by się mogło, przypadkiem, jakby przez nieuwagę autora¹¹ (zgodnie z mityczną chronologią wino przecież jeszcze nie istniało). Na szczególną uwagę zasługują

⁸Na temat odkrycia wina w eposie Nonnosa: vide Vian 1995 oraz Kröll 2016: 53–55.

⁹Wszystkie cytaty z *Dionysiaka* Nonnosa z Panopolis zaczerpnięte są z powstającego przekładu *Dionysiaka* autorki artykułu. Tekst eposu cytowany zgodnie z wydaniem Les Belles Lettres.

1.31–38: εἰ φυτόν αἰθύσσοιτο νόθον ψιθύρισμα τιταίνων,
μνήσομαι Ἰκαρίοιο, πόθεν παρὰ θυιάδι ληνῶ
βότρυς ἀμιλλητήρι ποδῶν ἐθλίβετο ταρσῶ.
Ἄξατέ μοι νάρθηκα, Μιμαλλόνες, ὠμαδίην δὲ
35 νεβρίδα ποικιλόνωτον ἐθήμονος ἀντι χιτῶνος
σφίγξατέ μοι στέρνοισι, Μαρωνίδος ἔμπλεον ὀδμῆς
νεκταρέης, βυθίη δὲ παρ' Εἰδοθέη καὶ Ὀμήρω
φοκάων βαρὺ δέρμα φυλασσέσθω Μενελάω.

„Jeśli zaś Proteusz udając drzewo szumiałby zwodniczo na wietrze, wspomnę Ikariosa, jak w bachicznej kadzi podeszwy jego stóp rywalizowały ze sobą w ugniataniu winnych gron.

Przyniescie mi tyrs, Mimalonki, a zamiast zwykłego chitonu przewieszanego przez ramię obwiążcie mi pierś pstrą skórą jelonka, przesyconą zapachem marońskiego nektaru. A młdo wonejącą skórę fok niechaj podwodna Ejdotea i Homer zachowają dla Menelaosa”.

¹⁰Więcej na temat proemium w *Dionysiaka*: vide Vian 1976: 7–10; Piccardi 2003: 117–127; Giraudet 2005; Bannert 2008 oraz Nizzola 2012: 135–147.

¹¹W dawnych badaniach na dziełami Nonnosa podkreślano brak przemyślanej kompozycji i pewne niedbalstwo autora *Dionysiaka*. Dobrym przykładem są tu choćby artykuły: Lind 1938: 57: „As to lack of form, it is doubtful whether Nonnos saw clearly both beginning and end of this huge poem when he began to write.”; Lind 1938: 58: “Nonnos is continually blurring the outlines of episodes that might have been handled artistically by a better poet”. Keydell (1932: 198) nazywa Nonnosa „stets inkonsequenter Dichter”; Hernández de la Fuente 2002–2003: 403 streszcza trafnie panującą do niedawna ocenę poezji Nonnosa: „the *Dionysiaca*, a poem which more recently suffered almost a *damnatio memoriae*”.

wzmianki o boskim napoju zawarte w księgach 1–7, a więc jeszcze przed opisem narodzin Dionizosa.¹²

Nawiązania do mającej niebawem powstać winnej latorośli w wymienionych powyżej księgach zawierają bardzo bogate słownictwo odnoszące się zarówno do samego wina¹³, winnej latorośli i jej owoców¹⁴, uprawy¹⁵, jak i tłoczenia wina¹⁶. Ponadto w dziele znaleźć można wiele przymiotników¹⁷, rzeczowników¹⁸ i czasowników¹⁹ związanych etymologicznie²⁰ z winem. Słownictwo pełni także ważną rolę w kompozycji dzieła; autor, grając ze znaczeniami słów, zapowiada mające nastąpić zdarzenia w dalszych księgach *Dionysiaka*²¹. Nadto bogactwo użytych określeń jest doskonałym przykładem na nieustanne dążenie twórcy do zróżnicowania eposu, zgodnie z jego ulubioną zasadą *ποικιλία*²². Niewątpliwie temat ten wymagałby osobnego studium²³.

OFIARA KADMOSA

Dzieło Nonnosa rozpoczyna opis porwania Europy i jej romansu z Zeusem. Brat dziewczyny, Kadmos, wyrusza na poszukiwanie zaginionej. Podczas swej wędrówki pomaga królowi niebian pokonać uzurpatora Tyfona i odzyskać władzę nad światem²⁴. W końcu, po wielu perypetiach, bohater dociera do Delf,

¹²Podwójne narodziny Dionizosa opisane zostały w 8.392–405; 9.1–10.

¹³οἶνος: 7.17, 7.77, 11.93, 11.98, 12.168.

¹⁴ἄμπελος (bez rograniczania czy chodzi o młodzięca przed, czy po metamorfozie w winny krzew): 7.89, 10.178, 10.239, 10.263, 10.286, 10.317, 10.353, 10.416, 10.424, 11.10, 11.25, 11.39, 11.44, 11.53, 11.84, 11.116, 11.136, 11.190, 11.225, 11.277, 11.306, 11.316, 11.327, 12.102, 12.145, 12.158, 12.175; βότρυς: 1.33, 7.87, 7.339, 11.516, 12.24, 12.95; ἡμερίς: 7.100, 12.101; σταφυλή: 12.39.

¹⁵4. 354–355: οἰνοφύτοισιν ἄλωαῖς; ἄβρὸς ἀεζομένης ἀνεφαίνετο καρπὸς ὀπώρης; ἄλωή: 2.649, 4.354, 12.24; οἰνάς ὀπώρη: 12.37; ὀπώρη: 7.86, 7.91, 7.165, 11.166, 11.243; 12.27, 12.29, 12.95, 12.277.

¹⁶1.32–33: ληνῶ, ἐθλίβετο; ληνός: 1.32, 7.90, 6.146, 7.334, 11.517.

¹⁷5.279: ποικιλόβοτρυς ἀέξεται οἰνάς ὀπώρη; ἄμπελόεις: 7.104, 11.166, 11.330, 11.516, οἰνάς: 5.279, 12.37; οἰνοβαφής: 7.15; οἰνοτόκος: 7.89, 12.24; οἶνωψ: 3.151, 7.100, 7.327, 7.341, 9.122, 12.95; οἰνόφυτος: 4.354.

¹⁸οἰνοχός: 8.94; 11.138; οἰνοχοεύς: 10.315; σταφυλητόμος: 7.165, σταφυλικόμος: 9.29.

¹⁹οἰνοχοέω: 6.40 οἰνώω: 11.517.

²⁰Chantraine 1974: 784–785, sub voce οἶνος.

²¹Kröll 2016: 63: „Die wenigen Male, die Nonnos das Adjektiv vor der Ampelos-Episode einsetzt, sind vom Dichter bewusst gewählt, um gezielt auf den Höhepunkt der Erzählung hinzuarbeiten. Durch den Einsatz der Wörter ἄμπελος und ἄμπελόεις wird eine der wichtigsten Passagen im Epos vorbereitet: die Metamorphose des Ampelos und die Entstehung des Weines”.

²²Użycie różnych słów związanych z winną latoroślą w mowie Ajona: vide Kröll 2016: 60.

²³W przygotowaniu.

²⁴Więcej na temat Tyfona i jego walki z Zeusem: vide: Stegemann 1930: 107–122; Hansen 1995; Schmiel 1992; D’Ippolito 2001; Komorowska 2004; Aringer 2012.

a tamtejsza wyrocznia radzi mu zaprzestać bezowocnych wędrówek i założyć nowe miasto - Teby (księgi 1–4). Przewodniczką w drodze do nowej ojczyzny jest wieszczka jałówka, którą po dotarciu na miejsce, Kadmos ma złożyć w ofierze Atenie (4.344–355). Poeta opisuje tę ofiarę z zaskakującą dokładnością, szczególnie mocno podkreślając pewien, zdawałoby się, drobny szczegół. Kadmos składa bogom jałówkę na ofiarę kropiąc ją wodą, gdyż, jak podkreśla autor eposu, wina jeszcze nie było (4.349–355)²⁵:

A kiedy spełniły się wypowiedziane przez Pytię słowa, co zabrzmiały spod ziemi, [350] Kadmos doprowadził świętą jałówkę w poblizę wonnego od kadzidel ołtarza. Sam zaś szukał strugi źródłanych wód, aby oczyścić natchnione dłonie i pokropić świętą wodą dary ofiarne. Nie pojawił się jeszcze bowiem delikatny owoc dojrzewającej jesieni w obsadzonych winoroślą winnicach.

Zacytowany urywek, a zwłaszcza wersy 4.354–355 wskazują na ogromną tęsknotę świata za boskim napojem, bez którego jest on niedoskonały. W czasie składania ofiary zostaje użyta woda (*ἀγνὸν ὕδωρ*), będąca antycypacją wina stosowanego później podczas ofiar²⁶. Ponadto uwagę zwraca podkreślenie uprawy winnej latorośli w specjalnie do tego przeznaczonych winnicach (*οἰνοφύτοισιν ἄλωαῖς*), co wskazuje, że nie chodzi w analizowanym passusie o dziko rosnące winne latorośle (spotykane do dziś na Bliskim Wschodzie)²⁷. Jak na nieistniejącą jeszcze roślinę wiadomo było o niej zdecydowanie bardzo wiele – znano nawet przyszły czas jej zbiorów – jesień (*ἄβρὸς καρπὸς ὀπώρης*).

OFIARA ARISTAJOSA²⁸

Kolejna wzmianka o mającej powstać winnej latorośli pojawia się również w kontekście sakralnym. Jedną z zasług Aristajosa, wynalazcy i odkrywcy m.in. sztuki pszczelarskiej, oliwy oraz ulepszeń stosowanych podczas polowań, było

²⁵ ἄστεος ἔσσομένοιο προάγγελος. - Ἄλλ' ὅτε Κάδμω
350 Πύθειον οὐδαίης ἐτελείετο θέσφατον ἤχοῦς,
βοῦν ἱερὴν θυόεντι διαστήσας παρὰ βωμῶ
δίζετο πηγαίων ὑδάτων χύσιν, ὄφρα καθήρη
μαντιπόλους ἔο χεῖρας, ἐπισπείσῃ δὲ θηλαῖς
ἀγνὸν ὕδωρ· οὗ πο γάρ ἐν οἰνοφύτοισιν ἄλωαῖς
355 ἄβρὸς ἀεξομένης ἀνεφαίνετο καρπὸς ὀπώρης.

²⁶ Piccardi 2003: 367 (com. ad loc.).

²⁷ Goode 2005: 14.

²⁸ Aristajos - syn Apollona, mąż córki Kadmosa Autonoe i ojciec Akteona. Ponadto Aristajos był wynalazcą i odkrywcą sztuki pszczelarskiej, oliwy oraz ulepszeń stosowanych podczas polowań, a jego losy opisane są w: Dion. 5.213- 554, 13.253–276; 19.230–262. Na temat Aristajosa: vide też Chuvin 1976: 89–95; Piccardi 2003: 407–410 (com. ad loc.); przegląd legend o Aristajosie zawiera: Fontenrose 1981: 182–188.

ustanowienie ofiar na cześć Zeusa Ikmajosa, dzięki czemu udało mu się złagodzić letnie upały poprzez sprowadzenie wiatrów Etezyjskich²⁹ (5.269–279). W *Dionysiaka* dokładnie opisana została ofiara, jaką syn Apollona złożył królowi niebian, błagając o zmianę pogody w czasie, kiedy wschodzi Syriusz³⁰. Ojciec bogów wysłuchał błagania wnuka i zesłał wiatry łagodzące nieznośne upały (5.274–279³¹):

Ojciec zaś Zeus usłyszał syna swego syna i w darze zesłał leczący powiew przynoszących ulgę wiatrów zabierając Syriusza, co pali płonącym ogniem. Etezyjskie wiatry zesłane przez Zeusa ochładzające ziemię są teraz głosicielami ofiary Aristajosa, kiedy dojrzewa winna latorośl o wielobarwnych gronach.

Zwraca uwagę szczegółowy opis składania ofiary, a zwłaszcza podkreślenie użycia do libacji napoju sporządzanego na bazie miodu pitnego – kykeonu³² (5.269–273, a zwłaszcza 5.273³³). Napoje sporządzane na bazie miodu uchodziły za bardziej archaiczne niż wino, ciągle uważane za „nowe” odkrycie Dionizosa³⁴. Dlatego też wzmianka o zastosowaniu kykeonu wydaje się pełnić dwojaką funkcję: po pierwsze, podkreśla „starożytność” ofiary Aristajosa, a po drugie - brak wina zwykle używanego podczas libacji³⁵. Podobnie jak w przypadku ofiary składanej przez Kadmosa (warto przy tym jednak zauważyć, że korzystał on z wody; w późniejszym czasie znany był już miód – 5.242–5.257) nieobecność wina podczas libacji podkreśla ułomność świata, a zwłaszcza niedoskonałość kultu bogów. Na uwagę zasługuje również wers 5.279, który wskazuje na to, iż wiatry wymodlone przez Aristajosa pojawiają się właśnie w porze, gdy dojrzewa winna latorośl. Stwierdzenie to odnosi się zapewne do

²⁹ Według innych źródeł stało się to na Keos, gdzie Aristajos miał wywędrować dopiero po śmierci Akteona; vide też: Fontenrose 1981: 43, 187.

³⁰ Fontenrose 1981: 43; Piccardi 2003: 413 (com. ad loc.).

³¹ Ζεὺς δὲ πατὴρ ἤκουσε καὶ υἱέος υἴα γεραιῶν
275 πέμψεν ἀλεξικάκων ἀνέμων ἀντίπνοον αὔρην,
Σείριον αἰθαλόεντος ἀναστέλλων πυρετοῖο.
Εἰσέτι νῦν κήρυκες Ἀρισταίοιο θυηλῆς
γαῖαν ἀναψύχουσιν Ἐτήσιαι ἐκ Διὸς αὔραι,
ὁππότε ποικιλόβοτρος ἀέξεται οἴνας ὀπώρη.

³² Na temat kykeonu i jego składu : vide Perrine, Ruck, Webster 2000.

³³ Καὶ περὶ σειριάοντα κατεύνασεν ἀστέρα Μαίρης,
270 καὶ Διὸς Ἴκμαῖοιο θυώδεα βωμὸν ἀνάψας
αἶματι ταυρείῳ γλυκερὴν ἐπεχεύατο λοιβὴν
ποικίλα φοιταλέης ἐπιβώμια δῶρα μελίσσης,
πλήσας ἀβρὰ κύπελλα μελικρήτου κυκεῶνος.

³⁴ Na temat miodów pitnych vide Dioskurides, *De materia medica*, V, 9, 1, 1 – 2, 11. Cf. też Scheinberg 1979: 17–19. Autorka, jak się wydaje, niesłusznie wyraża wątpliwość, czy miód, o którego picciu wspomina się u Nonnosa, był rzeczywiście miodem pitnym (mead).

³⁵ Chuvin 1976: 181 (com. ad loc. 5.273); Piccardi 2003: 413 (com. ad loc.).

zwyczaju składania przez kapłanów ofiary zapoczątkowanej przez Aristajosa właśnie o tej porze roku³⁶.

SKARGA BOGA CZASU AJONA³⁷

Kolejne nawiązanie do mającej niebawem powstać winnej latorośli znajduje się, być może, na początku księgi 7³⁸, gdzie, jak sugeruje Daria Gigli Piccardi³⁹, w wersie 7.1 można dopatrzyć się aluzji do owocu winnego krzewu. Passus ten również uwypula niedoskonałość świata, w którym brak dionizyjskiego napoju. W dalszej części księgi wyszczególniono wiele aspektów nieobecności boskiego trunku (7.7–22):

Różnorodne troski władają życiem śmiertelnych, które zaczynało się od bólu i nigdy nie było wolne od niepokoju. To Ajon pokazał Zeusowi, Wszchemocnemu Panu, który wraz z nim się wychował, [10] pozbawiony radości, nieszczęsny, znoszący strapienia rodzaj ludzki. Było tak, gdyż ojciec jeszcze nie rozciął nici położniczych na swym brzemiennym udzie, by wydać na świat swego syna, Bachusa⁴⁰, co jest ukojeniem trosk człowieczych. Ofiary z wina nie upajały zapachem powietrznych szlaków. [15] Hory⁴¹, córy roku, bez radości zaplatały z ziół zebranych z łąk wieńce dla bogów. Tak bardzo brakowało wina. Wdzięk tańca pozbawionego radości płynącej z wina był niedoskonały i nie przynosił korzyści. Czarował on bowiem tylko oczy zebranych, gdy wirujący tancerz obracał się w koło, a jego stopy zataczały kręgi. [20] Jego ruchy przemawiały zamiast słów, ręce były jak usta, a palce jak głos.

Wino ma być przede wszystkim remedium i pociechą na różnorodne troski ludzkiego życia, pod wieloma względami pozbawionego radości, gdyż bez wina (7.17: οἴνου γὰρ χρέος ἦεν) - źródła wesela - nawet taniec nikogo nie cieszy. Przedstawiona w ten sposób sytuacja ludzkości jest pełna niedoskonałości, którą podkreśla ważność momentu powstania wina, momentu, które jest aktem stworzenia mniejszej rangi⁴² Rozwijając myśl Gigli Piccardi można zaryzykować stwierdzenie, że dopiero po powstaniu wina stworzenie świata dobiegnie kresu. Wraz z nim nastanie nowa, lepsza epoka w dziejach ludzkości. Jej opis wypełni kolejne księgi *Dionysiaka* zawierające przedstawienie boskiej misji syna Zeusa

³⁶ Piccardi 2003: 413 (com. ad loc.); Fontenrose 1981: 187.

³⁷ Więcej na temat skargi Ajona (7. 1–109) i jej powiązań z innymi tradycjami (hezjodejską, chrześcijańską): vide Konstantinos, Spanoudakis, 2012. Na temat tej mowy: vide też Stegemann 1930: 100–107 oraz Chuvin 1976: 63–66.

³⁸ 7.1: Ἡδῆ δ' ἀνάοιο βίου παλινᾠξέει καρπῶ.

³⁹ Piccardi 2003: 524 (com. ad loc.).

⁴⁰ W tych wersach można znaleźć nawiązanie do opisu narodzin Dionizosa z uda Zeusa zawartego w 1.3–7. Urodzony przedwcześnie Dionizos został przez Zeusa zaszyty w udzie, by „narodzić się” ponownie we właściwym terminie. Wymagało to oczywiście rozcięcia wspomnianych w tekście nici, którymi zostało zaszyte udo Zeusa.

⁴¹ 12 córek czasu - Chronosa.

⁴² Piccardi 2003, 526–528 (com. ad loc.).

i Semele, którego zadaniem jest rozpowszechnienie uprawy winnej latorośli pośród nieznanających jej ludzi.

Walory mającego powstać trunku uwypukla również rozbudowana prośba boga czasu Ajona do Zeusa o darowanie ludzkości wina (7.29–67). Prośba ta wskazuje na wino jako jedyne źródło pociechy i radości. W wypowiedzi Ajona podkreślona została po raz kolejny niedoskonałość świata pozbawionego wina, jednak tym razem uwaga została zwrócona na inne właściwości boskiego napoju. W dalszej części mowy uwydatniono bowiem, iż ciągłość życia jest zagrożona, gdyż nawet gody weselne nie są radosne, kiedy zabraknie wina⁴³. Stwierdzenie Ajona nie dziwi, gdyż to właśnie on pełni pośród niebian niezmiernie ważną funkcję dawcy życia, który nie tylko sprawia, iż wszystko wzrasta (6.372: πάντροφος Αἰών), lecz także opiekuje się potomstwem ludzi, co w *Dionysiaka* zostało poetycko określone jako „trzymanie klucza pokoleń” (7.23: ἔχων κληῖδα γενέθλης)⁴⁴. Wino jest szczególnie ważne dla ludzi, gdyż boski trunek to lekarstwo na cierpienia śmiertelnych, takie jak starość i związany z nią zanik sił witalnych. W passusie (7.41–45) podkreślono dolegliwości starcze, takie jak: zgięta postawa ciała i trudności w chodzeniu. Prośba Ajona bardzo zyskuje na wiarygodności dzięki temu, iż bóg czasu, jako starzec, umie dogłębnie zrozumieć cierpienia ludzi dotkniętych ciężarem starości i zbliżającej się śmierci (7.35–44)⁴⁵:

Żegnaj żywocie krótko zaledwie żyjących śmiertelnych, [35] porzucam rządy niebiańskie z powodu ich losu, i nie będę, już sterował linami [okrętu] świata: niech ktoś inny, bardziej zdatny spośród błogosławionych, weźmie ster ciągle odradzającego się życia. Niech ktoś inny kieruje zamiast mnie biegiem lat, straszną bowiem znosiłem udrękę, litując się nad niewymownie cierpiącym rodem nieszczęśliwych ludzi. [40] Nie wystarczy bowiem, że istnieje starość, która niszczy młodość i sprawia, że człowiek staje się powolny i spuszcza swą głowę ku ziemi, kiedy zgarbiony, drżącym krokiem chodzi jak gdyby na trzech nogach, ociężałe opierając się na swej lasce, codziennej podporze starości.

Pewien element humorystyczny wprowadza do opisu świata pozbawionego wina oskarżenie o taki stan rzeczy nie tylko Pandory (7.58: ἀνδράσι Πανδώρα

⁴³ Spanoudakis 2012: 24–25.

⁴⁴ Lackeit 1916: 86–93 podaje charakterystykę Ajona w *Dionysiaka*.

⁴⁵ Χαίρετω ὠκυμόρων μερόπων βίος, ὃν ἐπὶ πότμῳ
οὐρανίους οἴηκας ἀναίνομαι· οὐκέτι κόσμου
πεῖσμα κυβερνήσω. μακάρων δέ τις ἄλλος ἀρείων
πηδάλιον βιότῳ παλιννόστοιο δεχέσθω·
ἄλλος ἐμῶν ἐτέων ἐχέτω δρόμον· αἰνοπαθὲς γὰρ
40 οἰκτεῖρων ἐμόγησα πολυτλήτων γένος ἀνδρῶν.
Ἄρκιον οὐ πέλε γῆρας, ὃ περ νεότητα μαραίνει
καὶ βραδὺν ἄνδρα τίθησι κάτω νεύοντι καρῆνῳ,
κυφός ὅτε τρομερῆσι περισσοπόδεσσι πορείαις
γηροκόμῳ βαρύγουνος ἐρείδεται ἠθάδι βάρτρῳ.

γλυκερὸν κακόν. ἀλλὰ καὶ αὐτός) - nazwanej słodkim złem rodzaju ludzkiego - ale także Prometeusza, który mógł bogom wykraść nektar zamiast ognia i dać w ten sposób ludziom dar mogący ich uszczęśliwić⁴⁶. Pod koniec mowy Ajona po raz kolejny zaakcentowany zostaje brak wina, które będzie używane w obrzędach sakralnych (7.64–67)⁴⁷:

Ale nie myślmij już o troskach ludzkiego żywota targanego przez burze. Rozważ, Zeusie, twoje własne święta. Czyż może cię nęcić [65] jałowy dym ofiar składanych bez kropel strącanych dla ciebie z kielicha?

W analizowanym⁴⁸ opisie nie zabrakło również oznak typowo Nonniańskiego humoru, podkreślającego pewną próżność Zeusa, pragnącego zwiększyć atrakcyjność ofiar składanych na swoją cześć. Zeus, poruszony słowami Ajona zapowiada, iż ludzie dostaną wino, które będzie dla nich tym, czym jest nektar dla bogów nieśmiertelnych (7.73–105). To właśnie ono ostatecznie przepędzi z ludzkich serc troski i zmartwienia (7.85–105)⁴⁹:

Już niedługo mój syn przyniesie wspaniałe dary. Zasadzi bowiem na ziemi soczysty, wonny owoc jesienny, który ukoi cierpienia. Rywal Demeter, Dionizos, ten który uśmierza ból, spr-

⁴⁶Piccardi 2003: 533–534 (com ad loc.).

⁴⁷Ἀλλὰ λιπὼν βίτοιο πολυφλοίσβοιο μερίμνας
65 σὰς τελετὰς σκοπιάζεε κατηφέας· ἧ ῥά σε θέλγει
ἄσπόνδων θυέων ἀνεμώλιος ἀτμός ἀλήτης·'

⁴⁸Kuhlmann:1999 pokazuje, iż przedstawiony w *Dionysiaka* Zeus przypomina raczej bohatera komedii niż pana i rządcę świata.

⁴⁹Ἦδη δ' ἀγλαόδωρος ἐμὸς πάϊς ἐν χθονὶ πῆξει
ὕγρον ἀκεσσιπόνιοιο θυάδεα καρπὸν ὀπώρης,
νηπενθῆς Διόνυσος, ἀπενθέα βότρυν ἀέξων,
ἀντίπαλος Δήμητρι. Καὶ αἰνήσεις με δοκεῦων
ἄμπελον οἰνοτόκοισιν ἐρευθιώσαν ἐέρσαις
90 εὐφροσύνης κήρυκα, καὶ ἀγρονόμους παρὰ ληνῶ
ποσσί βαρυνομένοισιν ἐπιθλίβοντα ὀπώρην,
Βασσαρίδων τε φάλαγγα φιλεῦιον ὑψόθεν ὤμων
ἄπλοκον αἰθύσσουσαν ἐς ἠέρα λυσσάδα χαίτην·
καὶ φρένα βακχεύσαντες ἀμοιβαίοισι κυπέλλοις
95 πάντες ἀνευάζουσιν ἐπ' εὐκελάδοιο τραπέζης
ἀνδρομέης Διόνυσον ἀλεξητήρα γενέθλης.
Τοῦτον ἀεθλεύσαντα μετὰ χθόνα σύνδρομον ἄστρον,
γηγενέων μετὰ δῆριν, ὁμοῦ μετὰ φύλοπιν Ἴνδῶν
Ζηνὶ συναστράπτοντα δεδέξεται αἰόλος αἰθῆρ.
100 Καὶ θεὸς ἡμερίδων ἐπικείμενον οἴνοπι κισσῶ
ὡς στέφος ἐρπηστήρα περὶ πλοκάμοισιν ἐλίξας,
σῆμα νέης θεότητος ἔχων ὀφιώδεα μήτρην,
καὶ μακάρων ὁμότιμος ἐπώνυμος ἀνδράσιν ἔσται
ἄμπελοῖς Διόνυσος, ἄτε χρυσόρρατις Ἑρμῆς,
105 χάλκεος ὡς περ Ἄρης, ἐκατηβόλος ὡς περ Ἀπόλλων.'

wi, że wyrośnie winorośl, dająca zapomnienie o smutku. Pochwalisz mnie, gdy zobaczysz winną latorośl czerwieniącą się od kroplistej rosy, co rodzi wino. Będziesz patrzył na nią, zwiastuna wesela, na chłopów ugniatających [90] grona w kadzi ciężkimi stopami, na zastęp Bassaryd⁵⁰, krzyżących ochoczo na cześć Dionizosa i zarzucających w szale rozpuszczone włosy w powietrze wysoko ponad ramiona. Wszyscy, świętując ku czci boga, pić będą, wznosząc w toaście kielich za kielichem przy pięknie rozbrzmiewającym stole, [95] sławiąc okrzykami Dionizosa, zbawcę rodzaju ludzkiego. On zaś, utrudziwszy się wielce na ziemi, stanie się jedną z gwiazd. Po walce ze Zrodzonymi z Ziemi⁵¹, wraz z zakończeniem wojny z Indami, przyjęty zostanie na Niebiosą, gdzie razem z Zeusem załśni jako błyszcząca gwiazda. A bóg winnej latorośli, nałożywszy węza na bluszcz koloru wina, [100] wplecie go we włosy jak wieniec, nosząc tę węzową przepaskę na znak swej boskości. Będzie on równy bogom nieśmiertelnym, przez ludzi zaś będzie zwany panem winnej latorośli, tak jak Hermesa zwą bogiem o złotej lasce, Aresa spiżowym, a Apollona z dala rażącym.

W tym niezwykle ciekawym urywku podkreślona została misja Dionizosa na ziemi; za swe zasługi, po wojnie z Indami, zdobędzie mieszkanie w niebie. Tam wśród bogów będzie się cieszył czcią i otrzyma imię Dionizosa, pana winnej latorośli (7.104: ἀμπελόεις Διόνυσος). Można stąd wysnuć wniosek, iż to właśnie działalność nowego boga związana będzie z dobroczynnym wpływem owocu winnej latorośli na ludzi. W tym właśnie przydomku określony został sposób, w jaki powstanie wino⁵².

UWIEDZENIE SEMELE

Historia świata zmierza teraz ku temu, by nareszcie powstało wino. Boskim dzieckiem, którego narodzenie zapowiedział Zeus jest Dionizos. On to rozkrzewi na ziemi winną latorośl leczącą troski. Warto odnotować, iż odwieczna potęga – bóg miłości Eros – również włącza się do działań mających przynieść światu boski napój. Przygotowuje on strzały, które złączą miłością Zeusa i śmiertelne niewiasty. Piąta z nich, przeznaczona dla Semele, przyozdobiona jest symbolami dionizyjskimi – wieńczy ją bluszcz, a Eros przed wypuszczeniem jej z łuku w kierunku królowny zanurza ją w nektarze (7.129–135)⁵³:

Po tym jak Eros przejrzał wszystkie strzały o wykutych w ogniu grotach, chwytając je jedna po drugiej, odłożył je na bok. [130] Swą dłonią podniósł tylko piątą i położył na ognistej

⁵⁰ Bassarydy – inne określenie bachantek.

⁵¹ Określenie gigantów.

⁵² O narracyjnej funkcji przymiotnika ἀμπελόεις: vide też Kröll 2016: 63.

⁵³ Ἄλλ' ὅτε πάντας ὄπωπεν Ἔρως στοιχηδὸν ἀφάσσων,

130 ἄλλους μὲν μεθέηκε πυριγλώχινας ὀιστούς,
χειρὶ δὲ πέμπτον ἄειρε καὶ ἤρμοσεν αἴθοπι νευρῆ
κισσὸν ἐπὶ γλαχίνι βαλὼν πτερόεντος ὀιστοῦ,
δαίμονος ἀμπελόεντος ἵνα στέφος ἄρμενον εἶη,
νεκταρέου κρητῆρος ὄλον βέλος ἰκμάδι βάψας,
135 νεκταρέην ἵνα Βάκχος ἀεξήσειεν ὀπώρην.

cięciwie, a na grocie upierzonej strzały umieścił bluszcz, by był stosownym wieńcem dla boga winnej latorośli. Następnie zanurzył cały pocisk w kraterze wypełnionym nektarem, by Bachus dał wzrost owocom wonnym jak nektar⁵⁴.

Zanurzenie grotu strzały mającej rozbudzić w Kronidzie miłość do Semele stanowi przepowiednię określającą naturę wina, którego szerzenie będzie głównym zadaniem mającego się narodzić Bachusa. Zaślubinom boskiej pary, opisaney pod koniec księgi 7 (7.345–67), towarzyszą również typowo dionizyjskie symbole charakteryzujące mającego się narodzić boga – Zeus przemienia swe kształty, ukazując się ukochanej raz jako lew, to znowu zwieńczony rogami rycząc jak byk, by w końcu przyjąć postać pantery. Obecne w opisie elementy roślinne kilkakrotnie nawiązują do mającego dopiero powstać winnego krzewu charakteryzując jego właściwości. Barwę trunku zapowiada wzmianka o bluszczu w kolorze wina, (7.327⁵⁵, 7.341⁵⁶), a pełne nektaru pocałunki Zeusa zapowiadają jego smak i specyfikę, gdyż to właśnie wino, odpowiednik boskiego nektaru na ziemi, uwolni ludzi od smutku (7.336–339⁵⁷):

Oszalały z miłości małżonek przycisnął swe usta do ust Semele i odurzył ją, pojąc dziewczynę pełnym uroku nektarem, by zrodziła syna noszącego laskę na znak władzy nad pełną nektaru winną latoroślą. Podniósł kojące troski winne grono, zwiastuna rzeczy przyszłych.

Opis zaślubin zamyka przepiękna scena radości całej ziemi, która cieszy się na zbliżającą się chwilę pojawienia się leczącego troski napoju. Łoże Semele oplatają gałązki winnego krzewu (7.345: ὄρχατος ἀμπελόεις), ze ścian zwieszają się kwiaty (7.344–346)⁵⁸, po raz kolejny przepowiadając narodziny Dionizosa (7.365–68).

DZIECIŃSTWO DIONIZOSA⁵⁹

Księga ósma kończy się opisem śmierci Semele⁶⁰, spalonej od gromu, i opisem pierwszych narodzin Dionizosa, którego z łona umierającej matki uratował jego brat Hermes (8.392–405; 9.1–10). Maleńki Dionizos zostaje oddany pod

⁵⁴ Piccardi 2003: 545 (com. ad loc.).

⁵⁵ οἴνοπα διευών ἐλικώδεα κισσὸν ἐθειρης.

⁵⁶ Ἄλλοτε θύρσον ἄειρε πολύπλοκον οἴνπι κισσῶ,

⁵⁷ Καὶ στόματι στόμα πῆξεν ἐρωμανές· ἱμερόεν δὲ
νέκταρ ἀναβλύζων Σεμέλην ἐμέθυσσεν ἀκοίτης,
νεκταρέης ἵνα παῖδα τέκη σκηπτοῦχον ὀπώρης,
ἄγγελον ἐσσομένων λαθικηδέα βότρυν ἀείρων.

⁵⁸ Piccardi 2003: 569 (com ad loc.).

⁵⁹ Na temat narodzin Dionizosa: vide też Chrétien 1984: 11–27.

⁶⁰ Assemat 1970. Mity opowiadające historię miłości Zeusa i Semele (ze szczególnym uwzględnieniem *Dionysiaka*) przedstawia Ruiz Pérez. Szczególnie: vide Pérez 2013: 51–53.

opiekę nimf, córek Lamosa⁶¹ (9.25–36). We wspomnianym opisie syn Zeusa określony (9.29) został jako σταφυληκόμος, czyli ten, który będzie się troszczył o winne grona. Przymiotnik ten ma funkcję zapowiedzi, czy też proroctwa, wskazującego na przyszłe kompetencje nowonarodzonego boga.

Nieco dalej, w tej samej księdze 9, wspomniana zostaje Mystis, która opiekowała się już nieco starszym Dionizosem (9.111–131). Ona to miała przewiązywać włosy Bachusa – dziecka opaską z winnej latorośli i oplatać tyrs bluszczem w kolorze wina (9.122: *Αὐτὴ δ' ἔπλεκε θύρσον ἐμόζυγον οἴνοπι κισσῶ*). Wspomniany wers, choć wydaje się niedopatrzaniem autora – winna latorośl jeszcze przecież nie powstała – stanowi kolejną zapowiedź odkrycia wina oraz roli Dionizosa, boga rozszerzającego uprawę wina w świecie.

HISTORIA AMPELOSA⁶²

W księdze 10 po raz pierwszy pojawia się młody, cudnej urody Ampelos, którego imię, oznaczające winną latorośl, stanowi zapowiedź jej rychłego powstania. Historia młodego mężczyzny, który ma stać się winną latoroślą, rozciąga się od 10 do 12 księgi (10.138–12.397). Dionizos dorasta i jako młodzieniec zakochuje się w Ampelosie. Spędza z nim cały swój czas: urządza biegi, zapasy, zawody w pływaniu (10.139–430; 11.1–55). W opowieści o miłości boga wina i młodzieńca powtarzane jest imię Ampelosa⁶³, co samo przez się stanowi zapowiedź mającego powstać wina⁶⁴ (10.178, 239, 263, 286, 317, 353, 416, 424; 11.10, 25, 39, 44, 47, 53, 84, 116, 136, 190, 225, 277, 306, 316, 327; 12.102, 145, 158, 175).

Poza imieniem Ampelosa, w analizowanym passusie znajdziemy również kilka przepowiedni odnoszących się w bezpośredni sposób do mającego powstać wina. Pierwsza z nich pojawia się już na początku księgi (11.83–98), gdy Dionizos zauważył węża, który zrzucił ze skał jelonka. Jego krew trysnęła na wszystkie strony, zapowiadając ofiary z wina⁶⁵ (11.93: *οἴνου λειβομένουο φέρων τύπον*). Syn Semele natychmiast pojął znaczenie symbolu: krew to wino, które powstanie z zabitego przez byka Ampelosa. Smutek zmieszany z radością ogarnął boga na myśl o nowym, cudownym napoju, choć śmierć ukochanego przysparzała mu bólu (11.98: *ἦβητην στενάχων, γελόων χάριν ἠδέος οἴνου*).

⁶¹ Na temat opieki nad małym Dionizosem: vide Piccardi 2003: 640 (com ad loc.); Piccardi 1998: 161–3.

⁶² Postać Ampelosa omawiają: Chrétien 1984: 67–80 oraz Vian 1995: 3–10; 65–69. Historii młodzieńca i jego roli w *Dionysiaka* poświęciła ostatnio książkę Kröll (2016).

⁶³ Występowanie tego imienia oraz przymiotnika ἀμπελόεις w *Dionysiaka* analizuje Kröll 2016: 55–64.

⁶⁴ Kröll 2016: 49.

⁶⁵ Dokładna interpretacja proroctwa: vide Vian 1995: 6.

Los Ampelosa był jednak przesądzony. Kolejne wyrocznie potwierdzają tylko nieuniknioną przemianę Ampelosa w winny krzew. Wspomniana przepowiednia zaczęła wypełniać się z chwilą, gdy młodzieniec wśród skał spotyka dorodnego byka, który spryskuje go wodą (11.161–166). Wydarzenie to ma zapowiedzieć pracę byków w przyszłości przy nawadnianiu winnic (11.166: ἀμπελόεσσα ὀπώρα). Ampelos, pragnąc jeszcze bardziej podobać się bogu winnej latorośli, mimo jego ostrzeżeń, dosiada byka. (11.166–184). Jazda ta kończy się tragicznie. Oszałały z rozpacy Dionizos przygotowuje ciało przyjaciela do pogrzebu (11.167–251). I jakby nie dość było przepowiedni i znaków, wlewając ambrozję do ran młodzieńca raz jeszcze potwierdza, że wino będzie ziemskim nektarem. Ten zabieg ma na celu nadanie mającym powstać owocom winnego krzewu ich pięknego zapachu⁶⁶ (11.242–243: ὅθεν νέος εἶδος ἀμείψας /ἀμβροσίην εὐδομον ἐῆ μετέθηκεν ὀπώρα).

Warto zwrócić uwagę na bardzo ciekawy wers, w którym Dionizos, oplukując Ampelosa, wspomina o pieśni śpiewanej przez jego ukochanego oraz satyrów przy winie (11.301: Οὐκέτι σὺν Σατύροισιν ἐποίνιον ὕμνον ἀείδεις). Choć wzmianka o pieśni rzeczywiście jest anachronizmem⁶⁷, to jednak stanowi ona kolejną zapowiedz boskiego trunku i funkcji, jaką będzie on spełniał podczas biesiady. Lamentu i płaczu Dionizosa nic nie jest w stanie uspokoić, nawet Eros, który przyjmuje tutaj niezwykle dla niego rolę i staje się pocieszycielem (11.351–481)⁶⁸.

JESIEŃ I TABLICE HARMONII

Po tragicznej śmierci Ampelosa akcja eposu przenosi się nieoczekiwanie do świata bogów niebiańskich (11.485–12.138). Opis rozpoczyna się w momencie, gdy Hory⁶⁹ udają się do Heliosa. Brak wina szczególnie widoczny jest w opisie jesieni⁷⁰, która pozbawiona była jeszcze niemal zupełnie (z wyjątkiem gałązki oliwnej) swych atrybutów i ozdób (11.509–11.520), gdyż brakowało jej winnej latorośli. Warto odnotować tutaj dwuznaczność zawartą w wersie 11.516: βότρυες ἀμπελόεντες ἐπέρρεον αὐχένι νύμφης. Jak wiadomo, słowo βότρυες może oznaczać zarówno winne grona, jak i loki spływające z głowy.

⁶⁶Vian 1995: 169 (com. ad loc.).

⁶⁷Vian 1995: 173 (com. ad loc.).

⁶⁸O historii nieszczęśliwej miłości Karposa i Kalamosa, którą Eros opowiedział na polecenie Dionizosowi po śmierci Ampelosa vide Bartol 1994. Na temat pocieszenia, które przyniósł Eros: vide Vian 1995: 16–25.

⁶⁹Na temat Hor vide Piccardi 2003, 812 (com. ad loc.); Kröll 2016: 180–187.

⁷⁰Piccardi 2003: 806–809 (com. ad loc.). Na temat opisu pór roku: vide Vian 1995: 25–27 oraz 181–182 (com. ad loc.).

W ten sposób powstał piękny obraz jesieni, której włosy to winne grona opadające na kark.

W związku z tak dotkliwym brakiem boginka jesieni, Hora, pyta boga słońca Heliosa, kiedy nastanie czas winnej lato-rośli (12.24: οἰνοτόκον πότε βότρυν ἀεξήσουσιν ἀλωαί). Opiekunka została określona w bardzo ciekawy sposób (12.21: σταφυληκόμος Ὠρη), czyli jako opiekunka winnej lato-rośli⁷¹. W ten sposób podkreślona zostaje zasadność jej prośby o ujawnienie okoliczności powstania winnego krzewu skierowanej do Heliosa. Jako odpowiedź Helios wskazuje przedwieczne tablice Harmonii⁷², gdzie (12.30–35) spisana jest cała historia świata. Tam właśnie zawarte było proroctwo objawiające, jak ma powstać winna lato-rośl (12.101–102⁷³): „Ampelos odmieni swą postać i stanie się rośliną, dając swe imię owocom winnego krzewu”.

Po opisie tablic, akcja eposu ponownie rozgrywa się na ziemi, gdzie syn Semele nadal oplakuje swego przyjaciela; w rozpaczy nie zna miary – chciałby stać się śmiertelny, by móc razem z Ampelosem przebywać w Hadesie. I oto staje się to, co zdawałoby się niemożliwe – siła miłości Dionizosa do młodzieńca sprawia, że porządek świata zostaje zakłócony. Atropos, nieubłagana strażniczka ludzkich losów, pociesza boga, że to jego płacz zmienił przeznaczenie Ampelosa (12.142–146⁷⁴):

On żyje Dionizosie! Twój ukochany nie przekroczy gorzkich wód Archeontu. Twa rozpacz zdołała przewyciężyć niezmiennie wyroki nieubłaganej Mojry. Ampelos nie żyje, ale nie umarł. Przemienię bowiem twego chłopca w rozkoszny napój. Oto będzie słodkim nektarem.

W przytoczonym passusie uwagę zwraca jeden szczegół – wino tak naprawdę zrodziło się z cierpień boga. Gdyby nie płacz i lament syna Semele, ludzie nigdy nie poznaliby boskiego napoju (12.171)⁷⁵. Wreszcie następuje tylekroć zapowiadana przemiana Ampelosa w winorośl. Poeta podkreśla przy tym kilkakrotnie paradoks polegające na tym, że chłopiec, który umarł, żyje, tak samo piękny jak dawniej⁷⁶.

⁷¹ Vian 1995: 184 (com. ad loc.) stwierdza, że przymiotnik ten zapowiada powstanie wina.

⁷² Na temat tablic Harmonii: vide Stegemann 1930: 128–199; Vian 1995: 55–65; Kröll 2016: 187–197.

⁷³ καὶ εἰς φυτὸν εἶδος ἀμείψαζ/ ἄμπελος ἀμπελόεντι χαρίζεται οὖνομα καρπῶ.

⁷⁴ ‘Ζώει τοι, Διόνυσε, τεὸς νέος, οὐδὲ περήσει
πικρὸν ὕδωρ Ἀχέροντος· ἀκαμπέα δ’ εὖρεν τελέσσαι
σὸς γόος ἀτρέπτου παλινάγρετα νήματα Μοίρης.
145 ἄμπελος οὐ τέθηκε, καὶ εἰ θάνεν: ἡμερόεν γάρ
εἰς ποτόν, εἰς γλυκὸν νέκταρ ἐγὼ σέο κοῦρον ἀμείψω.

⁷⁵ Piccardi 2003: 832 (com. ad loc.).

⁷⁶ Na temat nowego życia Ampelosa: vide Kröll 2016: 53–55.

GRUPA II – RÓŻNORODNE NAWIĄZANIA DO WINNEJ LATOROŚLI I WINA

Grupa ta zawiera bardziej dyskusyjne przykłady nawiązań do tematyki odnoszącej się do wina przed opisem jego odkrycia w *Dionysiaka* Nonnosa. Wybrane przykłady zawierają mniej jasne aluzje, odniesienia i inne napomknienia o winie zawarte w porównaniach i wyrazach etymologicznie powiązanych ze słowami oznaczającymi wino. Włączyłam tutaj także passusy zawierające wyrazy βότρυς i bliskie mu βοτρυδόν, gdyż uważam, iż u odbiorcy, dla którego język grecki był językiem ojczystym, użycie tych słów mogło budzić skojarzenia z winnymi gronami.

Słowo βότρυς⁷⁷: 1.528, 10.182, 11.444, 12.179 (i bliskie mu βοτρυδόν: 2.197) pojawiają się w *Dionysiaka* nie tylko jako określenie winnego grona, ale także na oznaczenie włosów⁷⁸. W przypadku pierwszego z wymienionych urywków (1.528) można, być może, doszukać się pewnej gry słownej w użyciu tego właśnie określenia – Eros, pomocnik Zeusa w walce z Tyfonem, który ukradł mu atrybuty władzy: pioruny, błyskawice i ścięgna, sprawia, że Tyfon ulega urokowi Kadmosa i jego muzyki. Potwór daje się, niczym zakochany młodzieniec, oczarować muzyce i podobnie jak on łatwo daje się oczarować piękności Kadmosa⁷⁹. Syn Ziemi dał się zwieść Kadmosowi i zachował się nierozsądnie, co zdarza się osobom odurzonym winem. W kilku następnych wypadkach wspomniane słowa nie wydają się nawiązywać do wina i winnej latorośli, gdyż określają włosy w wersie 11.444. Szczególnie ciekawy jest ostatni z wymienionych urywków – 12.179⁸⁰. Opisuje on bowiem przemianę Ampelosa w winną latorośl, a włosy, nazwane w tym passusie jako βόστρυχα, stają się winnymi gronami (12.179: βόστρυχα βότρυες ἦσαν). Warto też odnotować, iż w 10.182 słowo βότρυς oznaczało włosy Ampelosa⁸¹, chłopca ukochanego przez Dionizosa, co może sugerować, iż poeta użył go rozmyślnie, czyniąc aluzję do przemiany, która niedługo nastąpi.

Pośrednio do wina odnoszą się także te wersy, w których przywołana została postać podczaszego, nieodłącznie związana z nazwą boskiego trunku. W analizowanych księgach znajdziemy trzy takie nawiązania. Słowem οἰνοχόος został określony podczaszcy i ukochany Zeusa, Ganimedes raz w porównaniu – 11.138: (Τρώϊος οἰνοχόος πέλε φέρτερος), a raz przez zazdrosną o niego Herę (8.94). O Ganimesie jako podczaszczym (οἰνοχοεύς: 10.315) wspomina też Dionizos

⁷⁷W wersach 7.87, 7.339 pojawia się na oznaczenie znaczeniu mającej powstać winnego grona. Kröll 2016: 63, przypis 71 wspomina także o narracyjnej funkcji zarówno słowa βότρυς, jak i innych słów związanych ze sferą dionizyjską.

⁷⁸Peek 1968: 282–283.

⁷⁹Historia Tyfona zawarta jest w ks. 1.184–2.712.

⁸⁰Piccardi 2003: 837 (com. ad loc.).

⁸¹Chrétien: 1984, 143 (com. ad loc.) zauważa grę etymologiczną słowa βότρυς ze słowem βόστρυχος.

w prośbie skierowanej do Zeusa (10.292–320), w której błaga ojca, by dał mu ukochanego chłopca. W analizowanych księgach znaleźć można również czasowniki związane etymologicznie z winem. Pierwszy z nich, οἰνοχοεῖω (6.40) pojawia się w kontekście biesiadnym, kiedy bogini Demeter odwiedza Astrajosa⁸² i usługujące jej wiatry nalewają nektar podają wodę itd. We wzmiankowanym passusie οἰνοχοεῖω oznacza nalewanie nektaru, co można uznać za zapowiedź faktu, iż wino miało być ziemskim odpowiednikiem nektaru (7.76–77). Drugi z czasowników, οἰνόω: 11.517 pojawia się w opisie jesieni pozbawionej jeszcze atrybutów związanych z winem, a więc zapowiada rychłe powstanie boskiego trunku.

KONKLUZJE

Przedstawione powyżej przykłady pokazują, że wino jest wyraźne obecne w eposie Nonnosa na długo przed opisem swego powstania (zgodnie z chronologią mityczną). Aluzje i nawiązania do wina obecne w księgach od 1.1 do 12.138 *mare magnum Dionysiaka* zapewniają jedność kompozycyjną dzieła. Są one bowiem elementem silnie łączącym księgi 1–11 z całością dzieła, a samo istnienie analizowanych zapowiedzi stanowi mocny argument za częstokroć podawaną w wątpliwość⁸³ jednością kompozycyjną *Dionysiaka*⁸⁴. Występujące przed opisem przemiany Ampelosa w wino aluzje i nawiązania do wina i winnego krzewu, w zdecydowanej większości mają charakter przepowiedni zwiastujących powstanie boskiego napoju i jego rolę w dziejach ludzkości. Duże znaczenie wróżby w budowaniu jedności kompozycyjnej dzieła Nonnosa podkreślał już Angel Ruiz Pérez⁸⁵, kiedy na przykładzie mitów związanych z Kadmosem⁸⁶ pokazał funkcjonowanie przepowiedni⁸⁷ jako czynnika wiążącego poszczególne epizody w badanym eposie. Hiszpański badacz zanalizował szczegółowo czynniki odpowiadające za jedność ksiąg pieśni 1–10 oraz 44–46, zaliczając do nich liczne odniesienia „krzyżowe” i wzmianki odnoszące się zarówno do przyszłości, jak i do przeszłości, powstałe w oparciu o różnego typu prorocтва⁸⁸. Do *Dionysiaka* przepowiednie zostały wplecione na różne sposoby i pojawiają się one w tekście

⁸² 6.1–103.

⁸³ Dokładny przegląd krytycznych sądów o twórczości Nonnosa można znaleźć w następujących pozycjach Stegemann 1930: 11–28; Gerstinger 1943–1947: 72, Fauth 1981: 21–31; Shorrock 2001: 2.

⁸⁴ Wielu uczonych poświęciło się badaniom nad strukturą i kompozycją *Dionysiaka* pośród nich: Chamberlayne 1916; Collart 1930; Stegemann 1930; D’Ippolito 1964; Shorrock 2005: 277–278; Shorrock 2001; najnowszy stan badań przedstawiają: Verhelst 2013.

⁸⁵ Ruiz Pérez 2002.

⁸⁶ Ruiz Pérez 2002: 545.

⁸⁷ Ruiz Pérez 2002: 521.

⁸⁸ Ruiz Pérez 2002: 522.

jako: bezpośrednie wieszczce wypowiedzi bogów (najczęściej Hermesa i Zeusa), sny, wyrocznie Apollona delfickiego, znaki wpływające z natchnienia boskiego oraz znaki astralne. Ponadto poeta często *expressis verbis* zapowiada, co się ma wydarzyć w przyszłości⁸⁹. Do tej samej kategorii należą również wzmianki o charakterze prorocत्व odnoszące się do konkretnych elementów kultu Dionizosa; są to na przykład postaci o imionach mówiących (Mystis, Ampelos) oraz zdarzenia przepowiadające jakąś formę kultu, która powstanie w przyszłości⁹⁰. Po przebadaniu przepowiedni i znaków wieszczych w dziele Panopolitańczyka hiszpański uczyony doszedł do wniosku, iż odgrywają one ogromną rolę w utrzymaniu jedności kompozycyjnej dzieła i zawsze są sygnałem zdarzenia, które czytelnik napotka podczas dalszej lektury *Opowieści o Dionizosie*⁹¹.

Nie jest to jednakże jedyna rola aluzji i wzmianek o winie przed jego odkryciem w eposie Nonniańskim. Analizowane nawiązania, zwłaszcza w pierwszych 6 księgach utworu, a więc przed narodzeniem Dionizosa, przypominają odbiorcy o zbliżającym się odkryciu boskiego trunku, a jednocześnie uświadamiają,

⁸⁹ Ruiz Pérez 2002: 545–545: „En la obra de Nono la mántica aparece de varios modos: hay profecías directas de los dioses (especialmente Zeus y Hermes) sueños, oráculos de Apolo delfico, signos que realizan animales por inspiración divina, conjunciones astrales (...). Junto a la mántica son frecuentes las referencias directas del poeta a hechos futuros, que da a conocer al lector y de las que son ignorantes los personajes, sobre todo con formas del verbo μέλλω. También cuando un personaje se ve afectado por la mántica normalmente se queda a oscuras, pero Nono se encarga de que sea meridianamente claro para el lector. Los sueños, que en la literatura griega clásica ocultaban en parte el futuro, aquí son transposiciones diáfanas de lo que va a suceder”.

⁹⁰ Wśród różnych form przepowiedni i znaków badacz Ruiz Pérez (2002, wyróżnił: 1) prawdziwe przepowiednie, na przykład 1.395–397, w której Zeus przepowiada ślub Kadmosa z Harmonią (Profecja); 2) fałszywe przepowiednie, np. 1.439–481, w której Tyfon zapowiada ślub Kadmosa z wybraną boginią i ubóstwienie fałszywego pasterza (Profecja fałszywa); 3) znaki, np. 4.348–349, gdy wieszca krowa wskazuje Kadmosowi miejsce założenia Teb (Signo), znaki astralne, np. 5.123–125, konstelacja wężownik, która podczas ślubu Kadmosa i Harmonii wskazuje czas przekazania nowożeńcom darów i jednocześnie symbolizuje ich przyszlą przemianę w węże (Signo astral); 4) znaki przepowiadające przyszłe obrzędy kultowe, np. 8.8–12, gdzie Semele nosząc pod sercem Dionizosa zdobi swe włosy bluszczem, zapowiadając, jak wyglądać będzie jego kult, (Signo etiologiczne); 5) sny, np. 7.144–154, gdzie Semele śni o drzewie, które spłonie od pioruna Zeusa (zapowiedź jej ślubu i śmierci oraz narodzin Dionizosa), rozpoznając w nim siebie samą (Sueño); 6) przepowiednie delfickie, np. 4.293–306, w której wyrocznia zapowiada Kadmosowi założenie Teb (Oráculo delfico); 7) ostrzeżenia, np. Pan obserwuje Akteona, który polując wyprzedza w biegu jelenie 5.297–298 (Premonición).

⁹¹ Pérez 2002: 547: „Para concluir este trabajo hay que volver a la cuestión inicial: creemos que con este repaso a un mecanismo narrativo concreto se ha podido observar claramente el interés de Nono por retomar continuamente el hilo narrativo y dar una cohesión a lo que cuenta: dentro de la gran variedad de temas se vuelve una y otra vez a recordar al lector lo que ha pasado previamente o va a ocurrir pronto. La mántica tiene un gran rendimiento y casi siempre señala acontecimientos que vamos a encontrar en otros momentos del relato, aunque también como Homero con el sueño de Agamemnón a veces la profecía sea un medio de engaño, un modo de hacer que los personajes sean castigados por una falta previa. No evita tampoco el autor las referencias directas al futur, la intromisión personal en la narración”.

że *Dionysiaka* zostało napisane na chwałę boga wina. Antycypują one mające dopiero nastąpić wydarzenia, potęgując w ten sposób u odbiorcy oczekiwanie na moment powstania czy też odkrycia wina. Należy podkreślić, że dzięki wzmiankom i proctwom w księgach początkowych temat wina jest obecny bez wyjątku w całym eposie *Dionysiaka*.

Oprócz tego omawiane nawiązania do winnej latorośli zapewniają różnorodność utworowi odwołując się tym samym do podstawowej zasady kompozycyjnej dzieła Nonnosa – ποικιλία. Zapewne zgodnie z tym założeniem autor zamieszcza w dziele dwie wersje powstania wina, które niejako się wykluczając, budzą pewne zaskoczenie odbiorcy. Jednoczesne istnienie dwóch wykluczających się wersji jeszcze bardziej podkreśla tajemniczość momentu powstania trunku; odbiorca zostaje bowiem pozostawiony w niepewności - skąd pochodzi wino? - i zaciekawiony tym, jak świat będzie wyglądał po spełnieniu tej „zbawczej” obietnicy.

Ponadto trzeba wspomnieć, że autor wykorzystując aluzje i wzmianki o winie, przedstawia historię odkrycia dionizyjskiego napoju w całkowicie nowy sposób. Poeta bowiem prezentuje nie tylko znaną z innych opowiadań historię odkrycia boskiego trunku⁹², ale podkreśla przede wszystkim niedoskonałość świata pozbawionego owoców winnego krzewu. Bez wątpienia wzmianki i zapowiedzi odnoszące się do uszczęśliwiającego napoju budują pewnego rodzaju napięcie i oczekiwanie na nadejście tego wielkiego dnia w dziejach ludzkości, jakim będzie dzień powstania lekarstwa na troski (25.369). Oczekiwanie to nieprzypadkowo, jak się wydaje, przypomina pragnienie swego rodzaju zbawienia. Wzmianki o winie, obecne w pierwszych 12 księgach można uznać za świadectwo tęsknoty ludzkości za trunkiem niosącym wyzwolenie od ziemskich kłopotów. Wszystkie te czynniki pozwalają przypuszczać, że umieszczenie w eposie wzmianek i przepowiedni o powstaniu winnego krzewu jest świadomym zabiegiem kompozycyjnym mającym przypominać odbiorcy o zbliżającym się odkryciu boskiego trunku, a nie kwestią niedopatrzania autora, czy też przypadku.

BIBLIOGRAFIA

Wydania tekstów oraz komentarze do tekstów oryginalnych:

- Nonnos de Panopolis, vol. IV: chants IX-X, G. Chrétien (ed.), texte établi et traduit par G.C. Paris: Les Belles Lettres, 1984.
- Nonnos de Panopolis, *Les Dionysiaques*, vol. II: chants III-V, P. Chuvin (ed.), texte établi et traduit par P.C. Paris: Les Belles Lettres, 1976.
- Nonnos de Panopolis, *Les Dionysiaques*, vol. III: chants VI-VIII, P. Chuvin (ed.), texte établi et traduit par P.C. Paris: Les Belles Lettres, 1992.
- Nonno di Panopoli, *Le Dionisiache*, vol. II: canti XIII –XXIV, F. Gonnelli (ed.), testo greco a fronte, Milano 2003.

⁹²Inne historie odkrycia wina przedstawia pokrótce Kröll 2016: 39–44.

- Nonno di Panopoli, *Le Dionisiache, Introduzione, traduzione e commento*, vol. I: canti I–XII, D. Gigli Piccardi (ed.), Milano: Rizzoli, 2003 (BUR Classici Greci e Latini).
- Plato, *Symposium* [w:] *Platonis Opera*, ed. J. Burnet, vol. II 1901, Oxford.
- Porphyrius, *De antro nympharum*, [w:] *Porphyrii philosophi Platonici opuscula selecta*, A. Nauck (ed.), Leipzig 1886.

Literatura pomocnicza:

- Accorinti 2013: D. Accorinti, 'Nonnos,' in *Reallexikon für Antike und Christentum* 25, Stuttgart, 2013, 1107–1026.
- Aringer 2012: N. Aringer, *Kadmos und Typhon als vorausdeutende Figuren in den Dionysiaka: zur Kompositionskunst des Nonnos von Panopolis*, „WS“ 125, 2012.
- Assemat 1970: A.C. Assemat, *Un personnage mythologique foudroyé. Sémélé* „AFL Nice“ 11, 1970, 47–50.
- Bannert 2008: H. Bannert, *Proteus und die Musen: Nonnos von Panopolis, Dionysiaka 1,1–45: ein Proömium der besonderen Art*, „WHB“ 50, 2008, 46–70.
- Nonnos 1994: Nonnos, *Dionysiaka, XI 370–481 Kalamos i Karpos*, przeł. K. Bartol, „Meander” 1–2, 1994, 43–45.
- Chamberlayne 1916: L.P. Chamberlayne, *A Study of Nonnus*, „SPH” 13, 1916, 40–68.
- Chantraine 1968; 1970; 1974: P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Paris vol. I: 1968, vol. II: 1970, vol. III: 1974.
- Crane 1999: E. Crane, *The World History of Beekeeping and Honey Hunting*, New York 1999.
- Collart 1930: P. Collart, *Nonnos de Panopolis. Études sur la composition et le texte des Dionysiaques*, Le Caire 1930.
- Dostálová 1967: R. Dostálová, *Das Bild Indiens in den Dionysiaka des Nonnos von Panopolis*, „AAntHung“ 15, 1967, 437–50.
- D'Ippolito 1964: G. D'Ippolito, *Studi Nonniani. L'epillio nelle Dionisiache*, Palermo 1964.
- D'Ippolito 2001: G. D'Ippolito, *Tifeo “morto vivente” (Nonno, Dionisiache II 622–631)*, Pan 18/19, 2001, 239–245.
- De la Fuente 2002/2003: D.H. de la Fuente, *Nonnus and Theodore Hyrtakenos*, „GRBS” 43, 2002/2003, 397–407.
- Fontenrose 1981: J.E. Fontenrose, *Orion: The Myth of the Hunter and the Huntress*, California 1981.
- Frangulis 2000: H. Frangulis, „*Dionysos dans les Dionysiaques de Nonnos de Panopolis: dieu ou sorcier ?*”, [w:] *La magie II*, A. Moreau, J.-C. Turpin (ed), Montpellier 2000, 143–151.
- Frangulis 2010: H. Frangulis, *Les Indiens dans les Dionysiaques de Nonnos de Panopolis*, „Dialogues d'histoire ancienne Supplément” 3/2010 (S3), 93–108; URL: [www.cairn.info/revue-dialogues-d-histoire-ancienne-2010-Supplément-3-page-93.htm. DOI : 10.3917/dha.hs3.0093] (dostęp: 20.07.2016).
- Gigli Piccardi 1998: D. Gigli Piccardi, *Nonno e l'Egitto (I-II)*, „Prometheus” 24, 1998, 61–82; 161–81.
- Giraudet 2005: V. Giraudet, *Les Dionysiaques de Nonnos de Panopolis. Un poème sous le signe de Protée*, „BAGB” 2005, 75–98.
- Goode 2005: J. Goode, *The Science of Wine: From Vine to Glass*, California 2005.
- Fauth 1981: W. Fauth, *Eidos Poikilon. Zur Thematik der Metamorphose und zum Prinzip der Wandlung aus dem Gegensatz in den Dionysiaka des Nonnos von Panopolis*, Göttingen 1981.
- Hansen 1995: W. Hansen, *The theft of the thunderweapon. A Greek myth in its international context*, „C&M” 46, 1995, 5–24.
- Keydell 1932: R. Keydell, *Eine Nonnos-Analyse*, „L'Antiquité Classique” 1, 1932, 173–202.
- Komorowska 2004: J. Komorowska, *A vision of Chaos. Dionysiaka I 163–257*, „Eos” XCI, 2004, 331–349.

- Kuhlmann 1999: P. Kuhlmann, *Zeus in den Dionysiaka des Nonnos. Die Demontage einer epischen Gotterfigur*, „RhM“ 142, 1999, 392–417.
- Kröll 2016: N. Kröll, *Ampelos-Episode in den „Dionysiaka“ des Nonnos von Panopolis*, Berlin-Boston 2016.
- Lackeit 1916: C. Lackeit, *Aion, Zeit und Ewigkeit in Sprache und Religion der Griechen. Erster Teil: Sprache*, Königsberg 1916.
- Lasek 2012: A.M. Lasek, ‘Poikilia’ w *Dionysiaka Nonnosa*, „Collectanea Philologica“ XV, 2012, 23–34.
- Lind 1938: L.R. Lind, *Un-Hellenic Elements in the „Dionysiaca“*, „L’Antiquité Classique“ 7, 1938, 57–65.
- Lindsay 1965: J. Lindsay, *Leisure and Pleasure in Roman Egypt*, London 1965.
- Nizzola 2012: P. Nizzola, *Testo e macrotesto nelle „Dionisiache“ di Nonno di Panopoli*, (Leonida), Reggio di Calabria 2012, 135–147.
- Peek 1968–1975: W. Peek, *Lexikon zu den Dionysiaka des Nonnos*, Berlin 1968–1975.
- Ruiz Pérez 2002: Á. Ruiz Pérez, *La mántica como factor de cohesión en las Dionisiacas de Nonno de Panópolis. Los mitos Tebanos*, „Habis“ 33, 2002, 521–51.
- Ruiz Pérez 2013: Á. Ruiz Pérez, *Sémele como Maga*, [w:] *Mito y Magia en Grecia y Roma*, Aurelio Pérez Jiménez, Emilio Suárez de la Torze (eds.), Barcelona, 2013, 45–54.
- Scheinberg 1979: S. Scheinberg, *The Bee Maidens of the Homeric Hymn to Hermes*, Harvard „Studies in Classical Philology“, vol. LXXXIII, 1979, 1–28.
- Schmiel 1992: R.C. Chmiel, *Nonnus’ Typhonomachy. An analysis of the structure of Dionysiaca II*, „RhM“ 135, 1992, 369–75.
- Schulze 1973: J-F. Schulze, *Das Bild des Inders in den Dionysiaka des Nonnos von Panopolis*, „WZ Halle“ 22, 1973, 103–12.
- Shorrock 2005: R. Shorrock, *Nonnus*, [w:] *A Companion to Ancient Epic*, J. Miles Foley (ed.), Oxford 2005, 374–85.
- Spanoudakis 2012: K. Spanoudakis, *Αἰῶνος λιταί (Nonn. Dion. 7.1–109)*, „Aitia“ 2, 2012, URL: [<http://aitia.revues.org/505>; DOI : 10.4000/aitia.505], (dostęp: 20.07.2016).
- Stegemann 1930: V. Stegemann, *Weltbild und Himmel in den Dionysiaka des Nonnos von Panopolis*, Heidelberg 1930.
- Shorrock 2001: R. Shorrock, *The Challenge of Epic. Allusive Engagement in the Dionysiaca of Nonnus*, Leiden, 2001.
- String 1966: M. String, *Untersuchungen zum Stil der Dionysiaka des Nonnos von Panopolis*, Hamburg 1966.
- Verhelst 2013: B. Verhelst, *As multiform as Dionysus: new perspectives on Nonnus’ „Dionysiaca“*, „L’Antiquité Classique“ 82, 2013, 267–278.
- Vian 1976: F. Vian, *Nonnos de Panopolis. Les Dionysiaques*, vol. I, chants I-II, F. Vian (ed.), Paris, 1976.
- Vian 1995: F. Vian, L’„invention“ de la vigne chez Nonnos, [w:] „Studia classica Iohanni Tarditi oblata“, G. Tarditi, L. Belloni, G. Milanese, A. Porro (ed.), Milano 1995, 199–214.
- Vian 1995: F. Vian, *Nonnos de Panopolis. Les Dionysiaques*, vol. V, chants XI-XIII, F. Vian (ed.), Paris 1995.
- Webster, Perrine, Ruck 2000: P. Webster (part 1), 1–8, D.M. Perrine (part 2), 9–19, C.A.P. Ruck (part 3) 20–25, *Mixing the Kykeon*, „ELEUSIS: Journal of Psychoactive Plants and Compounds“, New Series 4, 2000, 1–25.

WINE IN THE 1.1 – 12.138 *DIONYSIAKA* OF NONNUS

Summary

In this article the author presents the references and allusions to wine which are included in 1.1 – 12.138 of the *Dionysiaka* of Nonnus. The mentions in question have been divided into two groups, the first one consisting of the general references to wine, the second one including words that hint at wine as well as words etymologically related to wine or wine culture. The presence of references to wine has been detected for example in: 4.349–355; 5.269–279; 7. 1–109; 7.129–135; 7.336–368; 9.25–36; 9.111–131; the oracles about the future wine also abound in the story of Ampelos (10.138–12.397). The analysis of the passages excerpted from the *Dionysiaka* shows that references to wine present in Nonnos' epos precede the story of its discovery in book 12. The occurrence of references and allusions to wine in the first 12 books of *Dionysiaka* has an important significance for the composition and unity of Nonnus' poem based on the principle of variety.