

Sterbende und auferstehende Vegetationsgötter? : Eine Skizze

Autor(en): **Müller, Hans-Peter**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **53 (1997)**

Heft 1-2

PDF erstellt am: **20.04.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-878059>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Sterbende und auferstehende Vegetationsgötter?

Eine Skizze

Nachdem W. Mannhardt¹ zu nordeuropäischen Bauernbräuchen insofern antike Entsprechungen gefunden hatte, als hier wie dort ein 'Vegetationsgeist' periodisch in einer rituellen Begehung 'stirbt' und betrauert wird, haben zunächst J. G. Frazer², später die Myth-and-Ritual-School³ und deren skandinavische Nachfolger das Vorstellungsmodell vom Sterben und Auferstehen des Vegetationsgottes, verbunden mit der heiligen Hochzeit und einer sakralen Königsideologie, in einer Weise mit der kanaanäischen Religion und deren biblischen Entsprechungen in Übereinstimmung zu bringen versucht, dass man die dabei unterlaufenden Generalisierungen gerade da nicht bemerkte, wo von einem unkritisch vorausgesetzten 'patternism' nichts zu spüren ist. Für den Alttestamentler ist das Problem etwa für die Exegese von Jes 17,10f.; Ez 8,4 und Hos 6,2, aber auch von entsprechenden Psalmen einschlägig, für den Neutestamentler bei der Entstehungsanalyse und der Interpretation der Vorstellung von der Auferstehung Jesu Christi.

Die folgende Skizze sucht, die Vorstellungen vom sterbenden Gott im Blick auf dessen Auferstehung als ihr Oppositum genauer zu konturieren. Sie hofft, damit einen Gelehrten zu ehren, der vor allem als Hebraist hervorragt, aber auch als Religionshistoriker und Theologe des Alten Testaments einen illustren Namen hat. Es versteht sich von selbst, dass, insofern hier ein Hintergrund der *Veritas Hebraica* beleuchtet wird, zugleich die Verbundenheit durch die gemeinsame Arbeit für die 'Zeitschrift für Althebraistik' zum Ausdruck kommen soll.

1. Babylonien, Hellas und Ägypten. – Nach einem sumerisch-akkadischen Mythos wechseln Gešinanna und Dumuzi einander zwar halbjährlich in der Unterwelt ab, nachdem Inanna ihren Gatten an diese als Ersatz für sich selbst preisgegeben hatte⁴. Allein auf den Tod des Dumuzi-Tammuz beziehen sich aber die offenbar im Sommer, nämlich in dem akkadisch so genannten Monat *du'ūzu*, dem hebräisch-aramäischen Monat *tammûz*, geübten Klagezeremoni-

¹ Roggenwolf und Roggenhund, (1865) ²1866; Die Korndämonen, 1867; Wald- und Feldkulte I: Der Baumkultus der Germanen und ihrer Nachbarstämme, (1875) ²1905, II: Antike Wald- und Feldkulte, aus nordeuropäischer Überlieferung erläutert, (1877) ²1905, Nachdruck 1963, bes. 264-301; Mythologische Forschungen, 1884. - Abkürzungen im folgenden nach TRE.

² The Golden Bough: A Study in Magic and Religion III: The Dying God, ³1911, IV 1/2: Adonis, Attis, Osiris, ³1914.

³ Grundlegend S. H. Hooke, Myth and Ritual. Essays on the Myth and Ritual of the Hebrews in relation to the culture pattern of the Ancient Near East, 1933, Myth, Ritual, and Kingship, 1958; Th. H. Gaster, Thespis. Ritual, myth and drama in the Ancient Near East, (1950) ²1961; E. O. James, Myth and Ritual in the Ancient Near East, 1958.

en, auf die Ez 8,14 hinweist, womit anscheinend die Anspielung auf den «Liebling der Frauen» Dan 11,37 zu vergleichen ist.⁵

Das Motiv vom periodischen Wechsel eines Gottes zwischen Unter- und Oberwelt scheint verbreitet. Zu einem entsprechenden Adonismythos ist Apollodor 3 14,4 zu vergleichen, wonach der schöne junge Gott ein Drittel des Jahres für sich bleibt, während die beiden übrigen Drittel zwischen Persephone und Aphrodite aufgeteilt werden;⁶ s.u. 3a. Nach dem eleusinischen Mythos darf Persephone-Kore jedes Jahr an die Oberwelt zurückkehren, wogegen sie vier Monate lang im Hades, bei ihrem gleichnamigen Gatten bleiben muss, nachdem sie, von diesem überlistet und gezwungen, von dessen Speise gegessen hatte; so Hom.Hymn. Dem. 393ff.⁷ Allenfalls dieser Mythos enthält so etwas wie ein göttliches Auferstehungswunder (402f.⁸). Entsprechend könnte die vom Hierophanten von Eleusis vermittelte «Schau» die Kore kultisch 'sichtbar' gemacht haben,⁹ ohne dass doch die Mysterienfeier so etwas wie eine wunderhafte Totenaufstehung der Göttin beinhaltet.

Dass eine ohnehin zweifelhafte Vorstellung vom Verschwinden mit nachfolgendem Wiedererscheinen des Dumuzi-Tammuz vollends nicht auf Marduk übertragen werden kann, hat schon vor Jahrzehnten W. von Soden¹⁰ aufgewiesen: danach wird in den relevanten Texten nicht einmal von Marduks Tod und Unterweltfahrt gesprochen, geschweige denn von seiner

⁴ A. Falkenstein, Or. 34, 1965, 450f.; ders., Der sumerische und der akkadische Mythos von Inannas Gang zur Unterwelt, FS W. Caskel, 1968, 96-110, vgl. zu Theokrit 15,136f. Scholion 3, 48 sowie Apollodor 3 14,4. Auch nach dem Gilgamesch-Epos, Ninive-Fassung VI 1,46f., hat Ištar Dumuzi, ihrem «Jugendgeliebten, ... Jahr für Jahr zu weinen bestimmt».

⁵ Anders S. Ribichini, Art. Adonis, in: K. van der Toorn u. a. (edd.), Dictionary of Deities and Demons in the Bible (= DDD), 1995, 12-17, bes. 15. - Zwei mutmassliche Dumuzi-Klagen von Göttinnen aus Sumer finden sich in: A. Falkenstein - W. von Soden, Sumerische und akkadische Hymnen und Gebete, 1953, 185-187.

⁶ Vgl. auch «Hyginus Mythographus», fab. 58, dazu wohl ders., Astronom. 2,6.

⁷ Vgl. zur Deutung des Mythos W. Burkert, Homo necans. Interpretationen altgriechischer Opferriten und Mythen (Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten 32), 1972, 286-292.

⁸ ... τὸτ' ἀπὸ ζόφου ἠερόεντος
αἴτις ἀνεί μέγα θαῦμα θωοῖς θνητοῖς τ' ἀνθρώποις.

«... dann wirst du aus dümmrigem Duster
wiederum auferstehen – ein grosses Wunder für Götter und sterbliche Menschen.»
Text und Übersetzung nach A. Weiher, Homerische Hymnen. Griechisch - deutsch, ⁵1986, 28/9.

⁹ Vgl. W. Burkert, Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche (Die Religionen der Menschheit 15), 1977, 275 mit Anm. 12; Vf., Der phönizisch-punische *mqm* 'lm im Licht einer althebräischen Isoglosse, Or. 65, 1996, 111-126.

¹⁰ Gibt es ein Zeugnis dafür, dass die Babylonier an die Wiederauferstehung Marduks geglaubt haben?, ZA 51 (N. F. 17), 1952, 130-166 (zu KAR 143; 219 als Texten, die den sog. Kultkommentaren nahestehen), dazu für ein weiteres Fragment: ders., Ein neues Bruchstück des assyrischen Kommentars zum Marduk-Ordal, ZA 52 (N. F. 18), 1957, 224-234.

Auferstehung; vielmehr bezieht sich der Kommentar auf Bēls Gefangenschaft, sowie auf Ordal und Verhör über ihn.

Von einer eigentlichen Auferstehung ist in den ägyptischen Quellen m.W. auch bei Osiris nicht die Rede. Die wenigen Anspielungen in den Pyramidentexten kreisen um Osiris' Tod, der zum Teil durch Ertränken erfolgt,¹¹ sowie um seinen Nachfolger Horus und dessen Fehde mit Seth, dem Mörder seines Vaters. Pyr. 1008 erwähnt lediglich, dass Isis das «Fleisch» ihres offenbar zuvor zerstückelten Bruders Osiris «gesammelt» und insbesondere «seine Hände aufgelesen» habe; d.h. sie hat die Glieder des zerrissenen Gottes zusammengesetzt. Der tote Gottkönig wird Herrscher und Richter der Verstorbenen, mit denen er seit dem Ende des Alten Reichs gleichgesetzt wird, dazu ein Spender von Fruchtbarkeit¹².

Von Opfern mit Selbstminderungsriten beim Isisfest in Busiris, deren Anlass der Arkandisziplin unterliegt, hören wir bei Herodot, II 61; nach 130.170 kann es sich nur um den Tod des Osiris handeln; entsprechende Trauergebärden bei Anrufung der Isis anlässlich des ersten Halmschnitts bezeugt auch Diodor 1 14,2.¹³ Noch bei Plutarch (*De Iside et Osiride* 18 [358 A]) erfahren wir zunächst nur, dass Isis die zerstreuten Körperteile des Osiris sammelt und begräbt. Auch in der ausführlichen Erzählung Diodor 1 21-23 verlautet zwar viel über den Ursprung der verschiedenen Gräber des Osiris, nichts aber von seiner Auferstehung. Nach *De Iside* 19 (358 D) aber hatte Isis nach dessen Tod - ein bereits älteres Motiv¹⁴ - mit Osiris Geschlechtsverkehr; erst in 35 (364 F) wird eher beiläufig von seiner Wiederbelebung gesprochen¹⁵.

2. Ugarit. - Der ugaritische AB-Mythos erzählt von Baʿls Tod (*mt.alijn.bʿl* KTU 1.5 VI 9.23; 1.6 I 40/1, vgl. 1.6 I 6), welcher Trauerriten und Selbstmin-

¹¹ Vgl. etwa J. G. Griffiths, *The Origins of Osiris and his Cult*, 1980, 9ff. Wenn der mit Osiris identifizierte tote Pharao nach Pyr. 939 «zum Himmel aufsteigt», so scheint ein Osirismotiv dabei von Re übernommen, was wiederum eine Uranisierung des Osiris zur Folge hat; vgl. die Angaben bei K. Koch, *Geschichte der ägyptischen Religion. Von den Pyramiden bis zu den Mysterien der Isis*, 1993, 151f. 163f. 167-170. Was die individuelle Fortexistenz nach den Vorstellungen der Spätzeit angeht, so bildet «ein verwandelter, verherrlichter Leib ... mit dem solar gewordenen Osiris eine Einheit» (das. 585).

¹² Zum Baum, der aus dem Osirisgrab von Dendera wächst, vgl. RÄRG 576f. mit Abb. 142; zu 'Kornmumien' mit Pflanzen, die aus dem Leichnam des Osiris aufspriessen, das. 391 mit Abb. 99, zum 'Kornosiris' und 'Osirisbett' J. G. Griffiths, *Art. Osiris*, LÄ IV, 1982, 623-633, bes. VI bzw. X.

¹³ Zum Bezug auf den Tod des Osiris, der auch hier nicht ausdrücklich erwähnt wird, vgl. A. Burton, *Diodor Siculus, Book I. A Commentary*, Leiden 1972, 75.

¹⁴ Vgl. etwa Pyr. 632.1635 (RÄRG 570a) und den Amen-mose-Hymnus aus der Zeit der 18. Dynastie; A. Moret, *BIFAO* 30, 1931, 725-750 (LÄ IV, 627.632), sowie zu Osiris jetzt auch den betr. Artikel in DDD 1226-1230.

¹⁵ Vgl. zur Rolle der Isis (und der Nephthys) bei der Heilung oder Wiederbelebung des Osiris ausser den in Anm. 14 genannten Texten die ptolemäischen «Songs of Isis and Nephthys» 14, 25ff.; Übersetzung: R. O. Faulkner, *JEA* 22, 1936, 121-140, hier 130f.

derungsexzesse bei den Göttern (1.5 VI 11-22; 1.6 I 2-10), ein Begräbnis durch ‘Anat (1.6 I 11-29) und vor allem heftige Sommerdürre (1.6 II 24ff.) hervorruft. Plötzlich aber ist Ba‘l wieder lebendig (*hj.alijn.b‘l* 1.6 III 2.8.20), ohne dass wir - aus einem freilich lückenhaften Text¹⁶ - erfahren, wie es zustandekam, und die (alljährliche) Fruchtbarkeit kehrt wieder (1.6 III 6f. u.ö.)¹⁷. - Dagegen fehlen in phönizischen, punischen, altaramäischen u. ä. Texten entsprechende Bezugnahmen - offenbar auch deshalb, weil Ba‘l sich anschickte, hier infolge Solarisierung als *B‘l šmm*¹⁸ zum Hochgott zu werden, so dass das Sterben des Gottes auf Adonis und Ešmun überging.

3. Kanaan. - a. Die Adonisklage mit Selbstminderungsriten wird schon bei Sappho 23 D. (= 3 LP.); 107 D. (= 140 LP.) bezeugt.¹⁹ Nach Hesiod fragm. 139²⁰ war «Phönix» der Vater des Adonis; man wusste also von dessen phönizischem Ursprung.²¹ Theokrit zitiert in Eid. 15, 94 -144, bes. 132ff., in einem Mimos zum Adonifest, den Klagegesang der Frauen für den aufgebahrten Gott.²² Abschliessend wird Adonis zwar in hymnischem Stil zum Wiederkommen aufgefordert (ὄκκ’ ἀφίκη 144, ἀφίκευ 149). Von einer eigentlichen Auferstehung aber verlautet auch hier nichts.²³ Offenbar soll Adonis lediglich «wiederkommen», um sich - nach den zwölf Monaten, von denen Z. 103 spricht - abermals beweinen zu lassen; nur er weilt dazu nach Z. 136f. «sowohl hier, als auch am Acheron»; s. o. 1. - Ebenso wenig lassen die in Bion 1 überlieferte Adonisklage, mit der wiederum die Totenklage *auf* Bion in Moschos 3 zu vergleichen ist, und das späte, fälschlich Theokrit zugeschriebene Lied auf Ado-

¹⁶ Nach KTU¹, S. 26¹, KTU², S. 26b¹, sowie G. Del Olmo Lete (Mytos y Leyendas de Canaan segun la tradicion de Ugarit [Institucion San Jeronimo para la investigacion biblica 1], Madrid 1981, 228) findet sich vor KTU 1.6 III 1 eine Lücke von etwa 40 Zeilen.

¹⁷ Der offenbar ältere Parallelmythos KTU 1.12 bleibt, vor allem wegen seiner noch grösseren Textlücken, weithin unklar.

¹⁸ Vgl. W. Röllig, in: DDD, 283-288.

¹⁹ Weitere griechische Zeugnisse (Aristophanes, Platon, Praxilla; dazu Bildliches) finden sich etwa bei M.P. Nilsson, Geschichte der griechischen Religion I (Handbuch der Altertumswissenschaft V 2/1), 1941, 689f.; vgl. zur Adonisgrotte von Afqā mit den Ruinen eines römischen Tempels R. Kriss - H. Kriss-Heinrich, Volksglaube im Bereich des Islam I, 1960, 262f., zu Adonis allgemein den Kongressband: Adonis. Relazioni del Colloquio in Roma, 22-23 maggio 1981 (Collezioni di studi fenici 18), Rom 1984.

²⁰ R. Merkelbach - M. L. West, Fragmenta Hesiodica, Oxford 1967, 67f.

²¹ Burkert, Gr. Rel. (Anm. 9), 274, der noch auf Apollodor 3 182 verweist; in die gleiche Richtung zielt die genealogische Bemerkung zu Adonis bei Apollodor 3 14,3. - Nach Pausanias 9 29,8 hat Sappho den Namen des Adonis bzw. Oitolinos von (dem legendären) Pamphos, «der die ältesten Hymnen der Athener gedichtet hat», übernommen. Mag es um die Authentizität dieser Bemerkung wie auch immer stehen - sie zeigt das Erstaunen darüber, dass der Name des Adonis so früh an einem von Phönizien so weit entfernten Ort bekannt war.

²² Griechischer Text, Übersetzung und Kommentar zu Theokrit und zu den sogleich zu nennenden Autoren Bion und Moschos: H. Beckby, Die griechischen Bukoliker: Theokrit - Moschos - Bion (BKP 49), 1975.

nis Eid. 33 an eine Auferstehung des Gottes denken. Nach Bion 1, 64-67²⁴ sowie nach Ovid Metam. X 708-739, bes. 728.735²⁵ u. a., spriessen lediglich Blumen bzw. eine Blume aus seinem Blut.²⁶

Zu den Adonisfeiern (τὰ ὄργια ἐς Ἄδωνιν) im «Aphrodite»- Heiligtum in Byblos sagt - mit sichtlichem Spott - erst Pseudolukian, *De Syria Dea* 6,²⁷ im 2. Jh. nach Chr., dass Frauen den Gott nach seinem jährlich mit Klage²⁸ und Totenopfer (ὅκως ἐόντι νέκυϊ «als ob er tot wäre») begangenen Fest «am anderen Tage als lebend mythologisieren und in die Luft schicken» (μετὰ δὲ τῇ ἐτέρῃ ἡμερῇ ζῶειν τέ μιν μυθολογέουσι καὶ ἐς τὸν ἥερα πέμπουσι). Anschließend ist von Selbstminderungsgebaren die Rede: sie scheren sich die Köpfe wie die Ägypter beim Tod des Apis und geben sich der sakralen Prostitution hin. Schon die Zeitangabe lässt eine Verbindung mit Hos 6,2 und der Auferstehung Christi als nicht naheliegend erscheinen.²⁹ - Lediglich auf den Tod des Gottes, nicht auf seine Auferstehung scheinen sich auch die im ganzen Mittelmeerraum bekannten Adonisgärtchen zu beziehen;³⁰ dies wird insbesondere anschaulich, wenn man das Bild des Adonis oder seine Gärtchen ins Meer warf,³¹ von wo der Gott ja schwerlich wiederkehrt.

b. Von einer Wiederbelebung und Apotheose des Ešmun-Asklepios durch Astronoë, eher der hellenisierten Astarte³² als der *ἑστρην* von KAI 44,2 aus Rhodos und einer Reihe von Inschriften aus Karthago³³, vollends berichtet erst Damaskios, *Vita Isid.*, fragm. 348 (5. Jh. nach Chr.);³⁴ zuvor war Ešmun-Asklepios, der Jäger,³⁵ gestorben,³⁶ als er sich auf der Flucht vor der in Liebe zu ihm entbrannten Göttin entmannt hatte.

²³ Vgl. zum Adoniskult noch den u. a. von G. Glotz (*Les fêtes d'Adonis sous Ptolémée II*, REG 33, 1920, 169-222, bes. 169-171) und A. S. F. Gow (*The Adoniazusae of Theocritus*, JHS 58, 1938, 180-204, bes. 180-183) bearbeiteten griechischen Papyrus Flinders Petrie III 142. Mit Recht betont Gow (S. 182) gegen Glotz, dass weder Theokrit Eid. 15 noch der Papyrus, eine Art Haushaltsabrechnung zum Adoniskult, etwas von einer Auferstehung des Gottes erkennen lassen; lediglich «the *de dea Syria* and other late authorities speak of a lamentation followed by a resurrection».

²⁴ Vgl. Beckby, a.a.O. (Anm. 22), 310/1, vgl. 557-560, dort 558 weitere Belege.

²⁵ Nach V. 724-731 besteht die Genugtuung der Venus angesichts des Todes Adonis einerseits darin, dass dieser alljährlich beklagt wird, andererseits in seiner Verwandlung in eine Blume, nicht aber in seiner Wiederbelebung o. ä.

²⁶ Wenn Theokrit, Eid. 15,112ff., das Beilager des Adonis und der Aphrodite mit entsprechender Blumenfülle umgibt, so mag W. Baumgartner (*Das Nachleben der Adonisgärten auf Sardinien und im übrigen Mittelmeergebiet*, SAVK 43, 1946, 122-148, hier 140 = ders., *Zum Alten Testament und seiner Umwelt*, 1959, 247-281, hier 265) darin mit Recht «eine örtliche Neuerung» sehen, d. h. die Umbildung oder Umdeutung eines älteren Grabkults.

²⁷ Griechischer Text: M. D. Macleod, *Luciani opera III*, libelli 44-68, Oxford 1980, 1-25, hier 2f.

²⁸ Vgl. zu Adonisklage noch Jer 22,18; 3. Reg 12,34m LXX zu I Kön. 14, 13. «Adonis» tritt in Vulg. zu Ez. 8,14 für *tammûz* bzw. θαμμουζ ein; vgl. Origenes, Sel. in Ez 8,13-14.

c. Wie unsicher es um die von Menander bei Josephus (Ant. Jud. 8,146; CAP 1,119 Niese) erwähnte ἔγερσις des Melqart-Herakles³⁷ aus einem ver-

²⁹ Die «drei Tage» von Hos 6,3 und in den Evangelien beruhen offenbar auf der Analogie des Neumonds, da der Trabant nach drei Tagen wieder sichtbar wird; nicht umsonst wird die Auferstehung Christi mit einem mondbezogenen Fest wie dem Passah verbunden. Noch Mt 27,53 scheint dagegen eine Überlieferung zu spiegeln, nach der Jesus unmittelbar nach seinem Tode auferstanden wäre; entsprechend bedeutet im Johannes-evangelium ὑψοῦν zugleich die Erhöhung Jesu an das Kreuz (8,28) wie seine Auferstehung (12,32); andere Stellen wie 3,14 und 12,34 sind gewollt doppeldeutig. Der Qurʾān scheint in 3,55 von derselben oder einer ähnlichen Vorstellung auszugehen; vgl. 5,117. In 4,157ff. leitet er von ihr ab, dass Jesus in Wirklichkeit gar nicht gekreuzigt worden sei; «sondern Allāh hat ihn zu sich erhoben (*rafaʿahu*)», vgl. *warāfiʿuka* 3,55. Insbesondere ʿal-Rabīʿ ibn Anas verstand die Stelle dahin, dass Allāh Jesus in *einem* Vorgang habe sterben lassen und zu sich erhoben; vgl. R. Bell, *The Origin of Islam and its Christian Environment*, 1968, 153-155; A. Th. Khouri, *Der Koran* 3, 1993, 114; 5, 1994, 257. Anders Sure 19,33, wonach Tod (!) und Auferstehung Jesu aufeinander folgen.

³⁰ Vgl. Baumgartner, a.a.O. (Anm. 26), ferner M. Detienne, *Les jardins d'Adonis*, Paris 1972; G.J. Baudy, *Adonisgärten. Studien zur antiken Samensymbolik* (BKP 176), 1986. Dass die Adonisgärtchen (κῆποι Ἀδωνίδος; vgl. Gow, a.a.O. [Anm. 23], 183 Anm. 13), vor allem auf den Tod des Gottes bezogen waren, an dessen Stelle später der Tod Christi getreten ist, geht zunächst daraus hervor, dass ihre Aufstellung in der Kirche meist von Gründonnerstag bis Karsamstag erfolgt; die Nennung des *Ostersonntag* bei Baumgartner (S. 126/127 = 251) beruht auf falscher Übersetzung von «Sabbato Santo». Zum Tode des Gottes passen auch ihre Platzierung beim «heiligen Grab» (128f.140 = 253f.265), die Figur des gekreuzigten Christus in der Mitte der Pflanzen (141 = 266) und die Verbindung des zu Grabe getragenen «Lazarusknaben» mit entsprechenden Gärtchen auf Zypern (138 = 263). Vielleicht soll auch die bleiche Farbe der im Dunkeln aufgezogenen Pflanzen, ein Merkmal des Brauches, den sich von den bei Baumgartner angeführten Gewährleuten keiner mehr erklären konnte, auf den Tod des Gottes ebenso hinweisen wie sein Fruchtbarkeit schaffendes «Begräbnis» in Äckern und Gärten oder auch in Quellen (127-129 = 251-253, 147/8 = 272f.). Wie das schnelle Wachsen (vgl. Jes 17,10f., zu Entsprechendem bei den eleusinischen Mysterien und Dionysosfesten W. F. Otto, *Die Gestalt und das Sein*, 1955, 329) so hat vor allem auch das schnelle Verwelken der Adonisgärtchen eine wichtige Symbolbedeutung für den Tod des Gottes; dazu Mannhardt, *Wald- und Feldkulte II* (Anm. 1), 277-279 mit antiken Zeugnissen.

³¹ Schon Theokrit, *Eid.* 15,132-136, bezeugt, dass Frauen den toten Adonis in aller Frühe unter Selbstminderungsriten und Klagen vor die Tore Alexandrias ans Meer trugen. Vgl. W. W. Graf Baudissin, *Adonis und Ešmun*, 1911, 138-141 u. ö.; Burkert, *Gr. Rel.* (Anm. 9), 275 mit Anm. 9. Von hierher erklärt sich wohl auch, dass *ʿal-Ḥaḍr* «der Grüne», offensichtlich ein volkstümlicher Nachfahre des Adonis, der weithin in der islamischen Welt in Moscheen, Qubben, Kirchen u. a. verehrt wird, zugleich ein Seedämon und eine Personifikation des Meeres ist, wie es Kriss - Kriss-Heinrich (a.a.O. [Anm. 19], 154), allerdings mit anderer Erklärung, darstellen.

³² So Baudissin, a.a.O. (Anm. 31), 265; R. Dussaud, *Syr.* 25, 1946-1948, 225/6; C. Bonnet, *Art. Astronoé*, in: E. Lipiński (ed.), *Dictionnaire de la civilisation phénicienne et punique*, 1992, 486, u.v.a.

³³ Die Vermutung, *štrnj* gebe griechisches Ἀστρνοή wieder, wurde u.a. von J.G. Février, *Astronoé*, *JA* 256, 1968, 1-9, geäußert; anders etwa J. Teixidor, *Syr.* 46, 1969, 321; 51, 1974, 308. - Zu den Belegen vgl. meinen in Anm. 9 genannten Artikel.

streut bezeugten Tod durch Verbrennen³⁸ steht, werde ich an anderer Stelle erörtern; gedacht ist nicht an eine «Erweckung» des Gottes, sondern an die «Errichtung» seines Tempels.³⁹

4. Kleinasien und Hellas. - Der mit den Mythen von Adonis und Ešmun verwandte phrygische Attismythos lässt seinen Gott ebenfalls durch Selbstentmannung⁴⁰ sterben, was jährlich durch ekstatische Orgien begangen wird.⁴¹ Dass sein Tod wie der des Osiris Fruchtbarkeit bewirkt, deutet das Motiv an, wonach sein Ende in der Verwandlung in eine Fichte besteht.⁴² Erst Arnobius (Adv. nat. 5,5-7; 7,39; um 300 n. Chr.) und Firmicus Maternus (De errore profanum religionum 3,18,27; 4. Jh. n. Chr.) verbinden mit dem Mythos vom Tode des Attis den von seiner Auferstehung.

Im Grunde ausserhalb des uns interessierenden religionsgeschichtlichen Bereichs steht Dionysos, zumal wenn Name und Kult des Gottes minoisch-mykenischer Herkunft sind.⁴³ Eigentlich Dramatisches verlautet nur über seinen Mysterientod.⁴⁴ Wenn nach Plutarch (De Iside et Osiride 35 [365A]), der im Alter selbst delphischer Priester war, die Thyiaden (Bakchantinnen) in Delphi bei einem «geheimen Opfer» für Apollon ἐγείρωσι τὸν Λικνίτην, d. h. den Dionysos als Kind in der Getreideschwinge (λίκνον) wecken, so ist dabei

³⁴ Griechischer Text: C. Zintzen, *Damascii Vita Isidori Reliquiae* (Bibliotheca Graeca et Latina Suppletoria 1), 1967, 283; vgl. R. Ribichini, *Poenus Advena. Gli dèi fenici e l'interpretazione classica*, Rom 1985, 43-73.

³⁵ Zu dem/der ähnlichen Astar/Astarte als Jäger(in) vgl. E. Lipiński, *Dieux et déesses de l'univers phénicien et punique* (OLA 34), 1995, 131.

³⁶ Zum Ortsnamen *Qabr Šmūn* «Grab des Ešmun» nahe Beirut vgl. Lipiński, a.a.O. 160.

³⁷ Zu Herodot II 44 vgl. Teixidor, a.a.O. (Anm. 33), 321. Vor allem zur Forschungsgeschichte C. Bonnet, *Melqart. Cultes et mythes de l'Héraclès tyrien en Méditerranée* (Studia Phoenicia VIII), 1988, 104-112.

³⁸ Vgl. H. Gese, in: Gese - M. Höfner - K. Rudolph, *Die Religionen Altsyriens, Altarabiens und der Mandäer*, 1970, 194f. mit Anm. 120; R. Dussaud, *Melqart*, Syr. 25, 1946/8, 205-230, hier 207, bes. 208¹. Während ältere Zeugnisse wie Herodot VII 167, der selbst II 44 Melqart und Herakles gleichsetzt, indirekter Art sind, kann aber bei den jüngeren das Motiv von der (Selbst-)Verbrennung des Herakles auf Melqart übertragen worden sein. Allerdings könnte auch ein kleinasiatisches Motiv sowohl den Melqart-Mythos wie die Herakles-Sage beeinflusst haben; vgl. zur Herakles-Sage Burkert, *Gr. Rel.* (Anm. 9), 321f.

³⁹ Vgl. meinen in Anm. 9 genannten Artikel, wo dargelegt wird, dass der vor allem aus Karthago bezeugte *mqm 'lm* keineswegs ein «Erwecker des Gottes» vom Tode ist.

⁴⁰ Ovid, *Metam.* 10, 104; vgl. *Fasti* 4, 223ff.

⁴¹ Catull, *Carm.* 63; Macrobius, *Sat.* 1 21,7.

⁴² Ovid, *Metam.* 10, 104. H. Hunger (Lexikon der griechischen und römischen Mythologie, 1974, 80) erwähnt noch, dass aus dem Blut des Attis Frühlingsblumen und Bäume hervorspriessen. Auf einem attischen Relief um 300 wird Attis von Agdistis, der Grossen Mutter, eine Blume überreicht; vgl. Nilsson, a.a.O. (Anm. 19), 615.

⁴³ Vgl. Burkert, *Gr. Rel.* (Anm. 9), 252f.; früher wurde wegen Ilias 6, 130ff. thrakische Herkunft des Gottes angenommen.

⁴⁴ Etwa Apollodor 3 4,3; vgl. K. Kerényi, *Ein dionysisches Opfer*, *ErJb* 19, 1950, 18-39; zu Dionysos-Mysterien allgemein Nilsson, a.a.O. (Anm. 19), 565-568.

zwar nach dem vorangehenden Verweis auf Osiris⁴⁵ des näheren oder weiteren an eine Wiederbelebung des Gottes gedacht.⁴⁶ Aber es handelt sich auch hier nur um ein spätes Zeugnis zu dem wegen seiner Extravaganz sonst so vielfältig bezeugten Gott, welches keine Verallgemeinerung gestattet.

5. Spreu der Vorstellung vom sterbenden Gott.- Hier wäre das Grab des Zeus auf dem Yaktas bei Knossos, einem Höhenheiligtum, zu erwähnen; die Kureten, ein Bund jugendlicher Krieger, bestatten dort den in diesem Zusammenhang offenbar ebenfalls jugendlich vorgestellten Gott.⁴⁷ Einen vorgriechischen sterbenden Vegetationsgott vermutet nach dem Vorgang anderer W. Burkert hinter dem Heros Hyakinthos von Amyklai,⁴⁸ der am 1. Tag des Monats 'Hyakinthios' ein Opfer durch die Tür seines als Altar gestalteten Grabes empfängt;⁴⁹ wiederum aus seinem Blut lässt Apollon die nach Hyakinthos griechisch benannte Blume spriessen und schreibt ihren Blättern die Klagelaute αἶ αἶ ein.⁵⁰ Noch die ḥarrānischen Ṣabier sollen nach 'al-Nadim beim Fest der weinenden Frauen (*'al-bûqât*) um den Gott Ta'ûz geklagt haben, dessen Knochen - als die einer Demagottheit - in der Mühle zermahlen und in den Wind zerstreut wurden,⁵¹ was an das Verfahren 'Anats mit Môt im AB-Mythos KTU 1.6 II 30-37, bes. 34f., erinnert, wobei - wie in der Kindheit des Dionysos - die Getreideschwinge (*ḥtr* Z.32) eine Rolle gespielt zu haben scheint. - Ob auch der zeitweise im Zorn (!) verschwindende kleinasiatische Telipinu hierher gehört, scheint zweifelhaft.

6. Klageritus und Auferstehung. - Die religiöse Funktion der Klage um den toten Gott besteht wohl am ehesten in einer Selbstminderung als einer Art *imitatio dei*: es ist die Verbindung zu dem entschwundenen Gott, die, so gut es geht, aufrechterhalten werden soll - wie die zu der Vegetation, die er

⁴⁵ Die Ähnlichkeit der Dionysos-Mysterien mit den Osiris-Mysterien hat auch Diodor 1 94,4 bemerkt. Vgl. Plutarch, *De Iside* 35 (365 F): «Die Titaniaka und Nyktelia entsprechen den sogenannten Zerreissungen des Osiris und dem Wiederaufleben und der Wiedergeburt», wobei offenbar an den von Titanen zerrissenen Dionysos-Zagreus zu denken ist (dazu A. Henrichs, *Die Phoinikika des Lollianios. Fragmente eines neuen griechischen Romans* [PTA 14], 1972, 62f.); Rhea-Demeter setzt, ähnlich wie Isis nach Pyr. 1008 die Glieder des zerrissenen Osiris, den Körper des zerstückelten Zeus-Zagreus zusammen (daselbst S. 16. 67-73).

⁴⁶ Vgl. zu dem dabei verwendeten Begriff *παλιγγενεσία* das. 72 (379 EF); *De esu carn.* 2.4 (998 C), dazu J. G. Griffiths, *Plutarch's de Iside et Osiride*, Cambridge 1970, 35.434f., dazu 71.545f.

⁴⁷ Vgl. Burkert, *Gr. Rel.* (Anm. 9), 58.202.392f.; zu Heroengräbern 314/5.

⁴⁸ A.a.O. 47.

⁴⁹ Pausanias 3 19,3f.; Burkert, a.a.O. 311. In Tarent wurde nach Polybios 8, 30,3 das Grab eines Apollon-Hyakinthos verehrt.

⁵⁰ Ovid, *Metam.* 162-192; vgl. H. von Geisau, Artikel: Hyakinthos 1, in: K. Ziegler - W. Sontheimer (edd.), *Der Kleine Pauly* 2, 1979, 1255.

⁵¹ Baudissin, a.a.O. (Anm. 31), 111ff.; dort weitere arabische Zeugnisse. - Zu *'al-Ḥaḍr* s. Anm. 31.

repräsentiert; nichts anderes wollen ja auch die Totenriten für einen Menschen. Götter und Menschen sollen durch Trauerriten von den unteren Mächten gleichsam 'losgeweint' werden.⁵² So wären die Tränen der Säenden von Ps 126,5 zu vergleichen, obwohl die Tammuz-Adonis-Klage nicht in die Zeit der Aussaat, sondern eher in die der Ernte fällt.⁵³ Soll also schon in Ps 126,5 das Weizenkorn, das laut Joh 12,24 (vgl. I Kor 15,36) nach der Aussaat stirbt, soll gar ein das Korn repräsentierender Gott beweint werden?⁵⁴ Jedenfalls lizenziert der Tod des Gottes - ähnlich den Dionysien und den Thesmophorien - eine Ausnahmesituation, die mit ihren Exaltationen kurzfristig die Normen des Alltags ausser Kraft setzt, wie denn jede Selbstminderung auch eine Rollenbefreiung ist; Klage und Libertinage schliessen einander darum nicht aus, wie vor allem Theokrit, Eid. 15, zeigt. So auch erklärt sich das spezielle Interesse der Frauen an den Klagen;⁵⁵ sie mögen unter restriktiven Ordnungen besonders zu leiden gehabt haben.⁵⁶

Ein Auferstehungsritual ist, wenn man von Pseudolukians spöttischer Bemerkung absieht, deren zumindest kultgeschichtlicher Quellenwert fraglich ist, nicht sicher bezeugt; so etwas wie ein Osterfest hat die ausserchristliche Antike offenbar nicht gekannt. Aber auch die *Vorstellung* von der Auferstehung eines Gottes ergibt sich spät und eher vereinzelt: eine periodische Totenklage um den Gott scheint vorauszusetzen, dass dieser zwischenzeitlich wieder zum Leben gelangt; entsprechend wird ein als unvollständig empfundener Mythos von Autoren einer postmythischen Zeit zurechterzählt.

Hans-Peter Müller, Münster

⁵² Vgl. H. Jahnow, Das hebräische Leichenlied im Rahmen der Völkerdichtung, 1923, 47ff.

⁵³ Der o. g. von Diodor Siculus 1 14,2 bezeugte Selbstminderungsritus findet statt, «wenn sie ... im Sommer die ersten Halme geschnitten haben»; man schlägt sich dann «neben den niedergelegten Garben an die Brust».

⁵⁴ Vgl. H. Gunkel, Die Psalmen, 1929 (Nachdruck 1968), 552.

⁵⁵ Mit der Klage der Frauen um den sterbenden Gott zu vergleichen ist wohl auch noch das Ausharren der Frauen bei dem sterbenden Jesus und deren Sorge um seinen Leichnam. Dass bei den Synoptikern von keinem der Jünger Entsprechendes erzählt wird, bleibt auffällig; das 4. Evangelium sah sich in 19,26f. ; 20,3-10 zur Korrektur genötigt. Die Frauen dagegen wachsen unter dem Kreuz Jesu und an seinem Grab offenbar weit über ihre demütige Rolle im derzeitigen Judentum hinaus; sie scheinen, ohne dass dies den Erzählern noch bewusst wäre, eine konventionelle rituelle Funktion zu realisieren.

⁵⁶ Burkert, Gr. Rel. (Anm. 9), 274f. u. ö.