

WOLFGANG RÖLLIG

DIE RELIGION ALTSYRIENS

Theologie und Religionswissenschaft greifen nirgends so eng ineinander ein wie gegenwärtig bei der Erforschung der Religion Altsyriens. Wird biblische Theologie verstanden als eine im AT und im NT gleichermaßen überlieferte Offenbarung, so ist die Form ihrer Überlieferung und sind die Inhalte dieser Überlieferung ohne ihre Umwelt nicht oder nur sehr mangelhaft verständlich. Diese Umwelt aber ist im engeren Kreis Kanaan, im weiteren Syrien. Dessen Religion hat in Mythos und Ritus unzweifelhaft Israel beeinflusst, positiv dort, wo Israel Elemente syrischer Religion übernahm, durch die Negation dort, wo Propheten und religiöse Erneuerer sich gegenüber jedem fremden Einfluß auf die reine, die am Sinai erfahrene Offenbarung des einen Gottes beriefen. So wie die Geschichte Israels nur ein Teil der Geschichte Syriens im Altertum ist, so ist die Religion dieses Volkes Teil der Religion des syrischen Raumes. Zu Recht nimmt deshalb heute die syrische Religion eine Schlüsselstellung ein bei der Deutung und Erforschung alttestamentlicher Religion. Das müßte zur Folge haben, daß für unsere Zwecke die gesamte syrische Religion zur Darstellung gelangte, doch ist das in dem beschränkten Rahmen dieses Beitrages nicht möglich, ja nicht einmal nötig, da gerade kürzlich eine ausgezeichnete Religionsgeschichte dieses Raumes erschienen ist.¹ Deshalb beschränke ich

¹ Hartmut Gese, *Die Religion Altsyriens*, in: *Religionen der Menschheit* 10/2, Stuttgart 1970. — An älteren zusammenfassenden Darstellungen seien erwähnt: R. Dussaud, *Les religions des ... Phéniciens et des Syriens*, Sammlung *Mana* Bd. II (Paris 1949) 355 ff.; M. J. Dahood, *Ancient Semitic Deities in Syria and Palestine*, *Studi Semitici* 1 (Rom 1958); J. Gray, *The Legacy of Canaan* (21965); M. H. Pope-W. Röllig, *Wörterbuch der Mythologie*, hrsg. von H. W. Haussig, Bd. 1 (1965) 219 ff.; O. Eißfeldt, *Kanaanäisch-ugaritische Religion*, in: *Handbuch der Orientalistik VIII/1* (Leiden 1964) 76—91; W. F. Albright, *Yahweh and the Gods of Canaan. A Historical Analysis of Two Contrasting Faiths* (London 1968); H. Ringgren, *The Religion of Ancient Syria*, in: *Historia Religionum, A Handbook for the History of Religions*, Bd. 1 (Leiden 1969) 195 ff. — Vgl.

mich hier darauf, die drei mir wesentlich erscheinenden Epochen der syrischen Religionsgeschichte in großen Zügen darzustellen und ihre spezifische Problematik aufzuzeigen, ohne daß Einzelheiten in extenso diskutiert werden.

I

Eine der großartigsten Entdeckungen dieses Jahrhunderts auf archäologischem Gebiet waren und sind die Ausgrabungen von Ugarit², die uns in völlig unerwartetem Umfang Einblick nehmen lassen in die religiösen Verhältnisse Syriens in der 2. Hälfte des 2. Jt. v. Chr., d. h. in der Zeit vor der Staatenbildung in Israel. Die zahlreichen religiösen Texte, vornehmlich episch-mythischer Natur, die hier in einer frühen Form der Alphabetschrift festgehalten waren, scheinen in einem so unerwartet reichen Maße auch Teile biblischer Tradition widerzuspiegeln, daß heute keine alttestamentliche Arbeit mehr glaubt, an Ugarit vorübergehen zu können, der englische Gelehrte G. R. Driver einen Pan-Ugaritismus an die Stelle des längst verblichenen Pan-Babylonismus treten sieht.³

Es ist deshalb nur zu berechtigt, wenn gegenwärtig Stimmen laut werden, die vor einer Überschätzung des ugaritischen Materials warnen, darauf hinweisen, daß unsere Kenntnis der Texte noch weithin schlecht ist und alle weittragenden Schlüsse, die aus ihnen gezogen werden, von Zeit zu Zeit revisionsbedürftig werden.⁴ Viele Texte sind lexikalisch und grammatisch noch nicht sicher erschließbar, selbst die Folge der auf einzelne

ferner: M. J. Mulders, *Kanaanitische Goden in het Oude Testament* (Den Haag 1965); A. Caquot, *Problèmes d'histoire religieuse*, in: *La Siria nel Tardo Bronzo* (Rom 1969) 61 ff.; R. Du Mesnil du Buisson, *Études sur les dieux phéniciens hérités par l'empire Romain* (Leiden 1970).

² Ausgrabungsberichte werden seit 1929 regelmäßig in der Zeitschrift „Syria“ publiziert, Gesamtergebnisse und Texte in *Ugaritica I—VI* (1939—1969); *Le Palais royal d'Ugarit II—V* (1955—1965). Die Texte in Alphabetschrift liegen (mit Ausnahme der in *Ugaritica V* publizierten) gesammelt vor in A. Herdner, *Corpus des Tablettes en cunéiformes alphabetiques I. II* (Paris 1963), ferner bei C. H. Gordon, *Ugaritic Textbook*, *Analecta Orientalia* 38 (1965).

³ *Journal of Semitic Studies* 10 (1965) 116 f.

⁴ Siehe etwa A. Caquot, in: *La Siria nel Tardo Bronzo* (Rom 1969) 61 ff. und in *Les religions du proche-orient* (Paris 1970) 356 ff.

Tafeln verteilten Episoden ist oft nicht klar zu rekonstruieren. Deshalb wird im folgenden auch darauf verzichtet, Details zu bieten, selbst dort, wo sie gegenwärtig gesichert erscheinen.

In Ugarit tritt uns nun eine Stufe der kanaanäischen Religion entgegen, die charakteristisch ist für die zweite Hälfte des 2. Jt. v. Chr. Sie ist aber in ihren wesentlichen Inhalten mit den späteren Stufen so eng verbunden, daß sie hier im Mittelpunkt der Betrachtung stehen muß.

Wenn aber von Stufen gesprochen wird, so sollte vorausgesetzt werden, daß es eine oder mehrere Vorstufen gab. Von diesen ist auch eine bekannt, sie hat allerdings keinen für uns faßbaren Ausdruck in Literaturwerken gefunden. Lediglich Namen⁵ geben uns mit ihren theophoren Elementen und Prädikationen einigen Einblick in das Pantheon der frühen Kanaanäer, die als 'Amoriter' aus altbabylonischen Texten bes. der Gegend um Mari am mittleren Euphrat bekannt sind und die dort in der 1. Hälfte des 2. Jt. v. Chr. nomadisierten. Die Feststellung ist nicht unwesentlich, daß es sich hierbei nicht nur aufgrund der Sprache, sondern auch nach den Indizien des Pantheons um „Kanaanäer“ handelte. Hier sind neben Verwandtschaftstermini mit theophorer Bedeutung (ab „Vater“, ah „Bruder“, hammu „Onkel“) und vergöttlichten Gebirgszügen (Bisir = Gebel Bišrī und E/Abel = Gebel Hamrīn) schon Götter wie Addu (Hadad), Erah/Jarih (Mondgott), Dagan, Anat, Salim, Jam (Meer), Rašap, Hauron usw. belegt, die schon zahlenmäßig bei der Bildung der Namen dominieren, also eine gewisse Vorrangstellung besaßen. Allen voran steht aber El, auch wenn nicht leicht zu entscheiden ist, wann es sich bei seiner Nennung um den Eigennamen oder um das Appellativum handelt, dagegen tritt verhältnismäßig stark der Sonnengott Sams (Šamš) zurück. Eine bedeutende Rolle spielen Wetter- und Gewittergötter, wobei schon örtliche Sonderentwicklungen zu beobachten sind; so stehen neben Adad noch Mer/Wer und Lim⁶. Obgleich eine eingehende Untersuchung des amoritischen Pantheons noch fehlt, wird auch sie bei dem bisher vorliegenden Material keine Antwort auf die Frage geben können, wie das Verhältnis der Gottheiten zueinander war, welche Inhalte sich mit den verschiedenen Erscheinungsformen im einzelnen verbanden und vor allem, welche kultische

⁵ Zuletzt: H. B. Huffmon, *Amorite Personal Names in the Mari Text* (Baltimore 1965) mit reicher Literatur.

⁶ Zu Mer/Wer s. D. O. Edzard, *Wörterbuch der Mythologie* 1, 135 ff., zu Lim s. W. Röllig, *Biblische Zeitschrift* NF 12 (1968) 123—127.

Relevanz sie jeweils hatten. Erscheint es demnach wichtig, diese frühen Zeugnisse kanaanäischer Religion zu beachten, so treten sie doch weit zurück hinter dem, was Ugarit an aussagekräftigem Material anbietet.

Diese Stadt (heute Rās esch-Schamra „Fenchelkap“), an der syrischen Küste gegenüber der Insel Zypern gelegen, ist zwar schon eine alte Gründung, doch wurde durch die Grabungen bisher vor allem die spätbronzezeitliche Schicht zwischen 1400 und 1200 v. Chr. mit bedeutenden Palastanlagen und zwei Tempeln aufgedeckt. Mykenischer Einfluß zeigt sich in den Grabkammer unter den Wohnhäusern und in der Keramik, ägyptischer Einfluß in der Ikonographie. Das kleine, wohlhabende Königreich hat es verstanden, sich in der Zeit der Kämpfe zwischen den Hethitern und Ägyptern um die Vorherrschaft in Nordsyrien eine relativ große Unabhängigkeit zu bewahren.⁷ Es ist dennoch nicht wahrscheinlich, daß wir es hier mit einer zentralen Stadt, etwa auch für Religion und Kultur, zu tun haben, lediglich die Gunst der Überlieferung, die uns aus dieser Stadt zahlreiche literarische Texte religiöser Natur in der ihr eigenen Sprache und Schrift bewahrt hat, rückt sie in den Mittelpunkt des Interesses.

Deuten wir die Texte richtig, so scheint zwischen der 'amoritischen' Vorstufe der kanaanäischen Religion und der in Ugarit greifbaren Stufe vor allem ein bedeutsamer Unterschied zu bestehen: Das Zurücktreten des Hochgottes El⁸ zugunsten von Baal, einem Fruchtbarkeits- und Wettergott recht vielseitiger Art⁹. Dabei wird diese Gewichtsverlagerung aber nur indirekt spürbar, offiziell offenbar nicht zur Kenntnis genommen. Die Liste der Götter Ugarits, die uns in einer akkadischen und einer ugaritischen Fassung erhalten ist und die hierarchische Gliederung bewahrt hat¹⁰, beginnt mit einem „El des Vaters“ (il abi), dessen mögliche Verknüpfung

⁷ Zur politischen Geschichte s. M. Liverani, *Storia de Ugarit nell'età degli archivi politici*, Studi Semitici 6 (Rom 1962); H. Klengel, *Geschichte Syriens im 2. Jahrtausend v. u. Z.* II (1969) 326 ff.

⁸ O. Eißfeldt, *El im ugaritischen Pantheon* (1951); Ders., *El und Jahwe*, Kleine Schriften Bd. 3, 386 ff.; M. H. Pope, *El in the Ugaritic Texts*, Supl. *Vetus Testamentum* 2 (Leiden 1955).

⁹ A. Kapelrud, *Baal in the Ras Shamra Texts* (1952); M. J. Mulders, *Baal in het Oude Testament* (1962); R. Hillmann, *Wasser und Berg. Kosmische Verbindungslinien zwischen dem kanaanäischen Wettergott und Jahwe*, Diss. Halle 1965.

¹⁰ J. Nougayrol, *Ugaritica* 5, 42—64; 320—322.

mit dem „Gott der Väter“ schon oft erörtert worden ist¹¹. Es folgt der eigentliche „El“, danach Dagan, eine schon im amoritischen Pantheon dominierende Getreidegöttheit, der in Ugarit wahrscheinlich ein herausgehobener Tempel geweiht war. Erst an dritter Stelle nennt die Liste den Adad bēl ḥuršān Ḥazzi „Baal, Herr des Saphon-Berges“ (Gebel el-Aqra', ca. 50 km nördlich Ugarit), gefolgt von 6 weiteren, wohl lokalen Erscheinungsformen des Baal. Die Liste nennt dann — neben einigen in der Deutung kontroversen Gottheiten — den Mondgott Sîn/Jariḥ, den Gott der Weisheit Ea/Kothar, zwei hurritische Götter und erst an ziemlich später Stelle die Göttinnen Ašratum/Ašerat, den 'vergöttlichten Mutterleib', und Anatum/Anat, noch später Ištar/Aštar.

Dies ist die offizielle Tradition, auch vor dem Fund der Liste bereits erschließbar aus Opferlisten und der an ihnen ablesbaren Wertigkeit der Gaben. Anders ist jedoch die Szene in den mythologischen Texten, besonders dem umfangreichen Baal-Zyklus. Hier ist zwar El noch immer Haupt der Göttersammlung, aber eigentlich aktiv ist vor allem Baal, der — nach dem bruchstückhaften und in der Reihenfolge der Tafeln nicht leicht zu rekonstruierenden Text¹² — von Jamm, dem Meer-Gott herausgefordert wird, wobei ihm sein Herrschaftsanspruch bestritten wird. Die Kontroverse kulminiert in der Forderung des Jamm nach einem Palast, der sein Königtum nach außen hin demonstrieren soll. Es kommt zum Kampf, in dem Baal über Jamm, das von dämonischen Wesen unterstützte Meereschaos, siegt — so wie Jahwe über den Chaosdrachen¹³. Die Tradition dieses mythischen Geschehens reicht aber noch weiter, so nach Ägypten, wo der Astartepapyrus in ägyptischer Einkleidung ein ähnliches Geschehen berichtet¹⁴, und nach Kleinasien, wo der Kumarbi-Mythos im Ullikummi-Lied vom Kampf zwischen dem Göttervater Kumarbi und

¹¹ J. Nougayrol, op. cit. 45 f. mit Literatur; R. de Vaux, *El et Baal, le dieu des pères et Yahwe*, *Ugaritica* 6, 501—517.

¹² Nach der Rekonstruktion, wie sie zuletzt H. Gese, *Die Religionen Alt-syriens* 51 ff. nach A. Herdner, CTA vorgeschlagen hat, vgl. aber A. Caquot und M. Szymer, *Les religions du proche-orient* 380 ff. mit anderer Reihenfolge der Tafeln. [Vgl. jetzt auch P. J. van Zijl, *Baal. A Study of Texts in Connection with Baal in the Ugaritic Epics*. AOAT 10 (1972).]

¹³ Hinweise bei H. Gese, *Religionen* 60 f.

¹⁴ A. H. Gardiner, *Studies presented to F. L. Griffith* (1932) 74 ff., s. O. Kaiser, *Die mythische Bedeutung des Meeres in Ägypten, Ugarit und Israel* (1962).

dem hurritischen Wettergott Tešub berichtet, der — nach gewaltigem Kampf mit dem mythischen Ungeheuer Ullikummi — wahrscheinlich gleichfalls die Herrschaft erringt.¹⁵ Selbst in der griechischen mythologischen Überlieferung ist in der Typhon-Sage ein deutlicher Reflex des in Ugarit greifbaren syrischen Mythologems greifbar, hier mit Sieg des Zeus, des gegenüber Chronos und Gaia jüngeren Repräsentanten der Götterwelt¹⁶.

Neben Baal steht Anat, die Jungfrau, seine Gefährtin¹⁷. Sie ist es, die in der Götterversammlung bei El den Bau des Palastes, nunmehr für Baal, endgültig durchsetzt, so daß sich der Gott gegenüber Mot (Tod), dem Repräsentanten des sommerlichen Absterbens der Vegetation, brüsten kann: „Ich allein bin es, der herrscht über die Götter, daß fett werden Götter und Menschen, satt werden die Bewohner der Erde.“ Anat ist es auch, die ihren Gefährten Baal, nachdem er trotz dieser prahlerischen Rede von Mot verschlungen wurde, zunächst mit magischem Ritual bestattet, dann sich erneut auf die Suche nach ihm begibt und den Gott Mot, als sie ihn schließlich trifft, umbringt und in einem Verfahren, das die Gewinnung des Brotgetreides nachvollzieht, zerkleinert¹⁸. Dies hindert nicht daran, daß der Mythos schließlich außerdem erzählt, daß Baal auf dem Berge Sapon den Todesgott nochmals besiegt. Der Inhalt des Mythos wird auf diese Weise besonders unterstrichen und durch die Wiederholung eindringlicher gemacht: Der Teil des Vegetationszyklus, der durch Sommerdürre, Reifezeit und Ernte charakterisiert wird, findet in Mot seinen Repräsentanten, im Ernten und Früchtegewinnen wird der Grund gelegt für die Wiederkehr und Belebung der Vegetation durch den Winterregen, dessen Spender der als Sieger gefeierte Baal ist.^{18a}

¹⁵ H. G. Güterbock, *Kumarbi, Mythen vom churritischen Kronos* (1946); ders., *The Song of Ullikummi*, *Journal of Cuneiform Studies* 5 (1951) 135 ff.; 6 (1952) 8 ff.

¹⁶ J. Dörig-O. Gigon, *Der Kampf der Götter und Titanen* (1961).

¹⁷ Vgl. besonders: U. Cassuto, *The Goddess Anath* (hebr.) 1950; A. Herdner, *Remarques sur la deesse Anat*, *RES* 1942/45, 33 ff.; J. Nougayrol, *Ugaritica* 5, 55 mit weiterer Literatur; H. Gese, *Religionen* 156 ff.

¹⁸ Sie zerschlägt ihn mit dem Schwert, wirft ihn, verbrennt ihn im Feuer, mahlt ihn, verstreut ihn auf dem Feld, wo die Vögel die Reste aufpicken (nach CTA 6 II 30 ff.). Vgl. noch T. Worden, *VT* 3 (1953) 273 ff.

^{18a} [Neuerdings J. C. de Moor, *The Seasonal Pattern in the Ugaritic Myth of Ba'lu According to the Version of Ilmilku*. *AOAT* 16 (1971).]

Es ist zuletzt von H. Gese sehr klar herausgearbeitet worden,¹⁹ welche gewaltige Ausdehnung der Wirkungsbereich des Baal, des ursprünglichen Himmelsgottes, des Senders furchtbarer Gewitter, bekommen hat mit der Rolle des Vegetationsgottes, der mit der irdischen und unterirdischen Sphäre in engen Kontakt tritt, ihr verfällt, sie aber letztlich wieder beherrscht. Hieraus erklärt sich der Anspruch des Gottes auf das Königtum über Götter und Menschen, die Zurückdrängung des überirdischen El und dessen Gattin Aṭirat.

Diese Rückdrängung war offenbar kein offener Kampf, nirgends ist in Ugarit das Chronos-Zeus-Motiv spürbar.²⁰ Im offiziellen Kult machte sie sich sowieso nicht bemerkbar, blieb El nach wie vor in seiner Spitzenstellung. Kleine Anspielungen im Mythos lassen aber wohl doch ein Spannungsverhältnis erkennen, das zwischen der älteren und der jüngeren Generation bestand. Nachdem Baal durch Mot den Tod gefunden hat, erscheint Anat voller Verbitterung in der Götterversammlung und fordert Aṭirat und ihre Söhne auf, sich über den Tod Baals zu freuen, da nun der mächtige Fürst der Erde tot sei. Und tatsächlich erfolgt als Reaktion von El die Aufforderung an Aṭirat, den „furchtbaren ‘Aṭtar“²¹ auf Baals Thron zu setzen — der ihn aber nicht ausfüllen kann, also versagt. Es mag sein, daß in dem Eifer, der sich in der Suche nach einem Ersatz für Baal zeigt, die Furcht vor der Zurückdrängung durch den jungen, den tatkräftigen und umfassend wirkenden Gott Baal zum Ausdruck kommt.

Es ist nun höchst eigenartig, daß die weiblichen Gottheiten — hervorgehoben sind hauptsächlich Aṭirat, ‘Anat und ‘Aṭtart — nicht in solch

¹⁹ H. Gese, *Religionen* 75—80; 128.

²⁰ H. Gese weist *Religionen*, 117 ff. darauf hin, daß das Problem der „Göttergenerationen“ für die syrische Mythologie nicht besteht, zumindest die Tradition des Philo-Sanchuniathon lediglich davon spricht, daß Zeus/Baal (Hadad) von Chronos/El die Königsherrschaft erhält. Die recht komplizierte Frage der gegenseitigen Beeinflussung von syrischer und frühgriechischer Vorstellung und deren Rückentwicklungen in hellenistischer Zeit läßt sich gegenwärtig noch nicht präzise beantworten. Vgl. z. B. den interessanten Versuch von M. Astour, *Hellenosemitica* (1965).

²¹ ‘Aṭtar ist männliche Entsprechung zur ‘Aṭtart/Astarte, die deshalb evtl. ursprünglich androgyn zu denken ist (H. Gese, *Religionen* 137 ff.; 161), spielt aber im kanaanischn Pantheon eine verhältnismäßig untergeordnete Rolle, ist dagegen im südarabischen Raum bevorzugte Gottheit. Vermutlich war es eine Himmelsgottheit, der astrale Aspekt entspricht einer Erscheinungsform der Astarte, mit Zügen einer Fruchtbarkeitsgottheit und insofern auch Baal verwandt.

einem Spannungsverhältnis zueinander zu stehen scheinen. *Atirat* ist zwar Gemahlin *Els* und „Mutter der Götter“, sie steht aber z. B. auch in einem recht engen Verhältnis zu *Baal*, beiden gemeinsam wird ein Opfer gebracht.²² Als Fruchtbarkeitsgöttin steht sie ihm von vornherein nahe, trägt als *Qadšu* selbst orgiastische Züge und verschmilzt damit beinahe mit der *‘Aštart*, die später zur überragenden Gestalt wird. Gleiches geschieht aber auch mit *‘Anat*, die als gewalttätige Kriegsgöttin geschildert wird, als Jungfrau, die begehrenswerte „Schwester“ des *Baal*, der mit ihr selbst den *hieros gamos* vollzieht. Trotz ihrer engen Beziehung zu *Baal* und seinem Schicksal — sie erkämpft für ihn Königspalast und Titel, sie erlöst ihn aus der Gewalt des *Mot* — wird sie nicht mit ihm Königin, tritt sie, die ständig Unabhängige, nicht als seine *Paredra* in Erscheinung. Es verwundert deshalb nicht, daß in der späteren Überlieferung *‘Anat* nur noch eine untergeordnete Rolle spielte, sie gleichfalls in der *‘Aštart* aufgegangen ist, deutlich faßbar noch beim Namen der „Syrischen Göttin“ *Lukians Atargatis*, einer aus *‘Aštart* und *‘Anat* zusammengesetzten Namensform.²³

Neben den bereits im *Baal-Zyklus* genannten Gottheiten ist das ugaritische Pantheon natürlich noch viel reicher an Göttern²⁴, seien es nun lokale Erscheinungsformen besonderer Aspekte einer Hauptgottheit, seien es Gestirngottheiten wie die weibliche Sonnengottheit *Šapš*, der Mondgott *Jariḥ* und die — aus dem babylonischen Raum übernommene — Mondgöttin *Nikkal*. Zur Unterwelt gehört außer *Mot* noch *Rešep*, der Gott der Seuchen, vor allem der Pest. Für seine Kunstfertigkeit berühmt war *Koṭar*, der im Auftrag *Els* den Palast des *Baal* mit Gold auskleidet, den Gott für seinen Kampf mit *Jamm* mit besonders wirksamen Waffen ausstattet.

Vom Kult erfahren wir aus den Opferlisten und Ritualen einiges, doch bleibt gerade die letztgenannte Textgattung noch recht schlecht verständlich. Sicher ist, daß auf dem Lande die offene Kulthöhe dominierte, durch Massebe, Altar und seine Steinsetzung als heiliger Ort herausgehoben. In der Stadt ist der Tempel, oft in einer Mehrzahl und in verschiedenen, wenig einheitlichen Typen errichtet, mit seinem Kultbild bevorzugte Opferstätte, wo im Hofe auf dem großen Brandopferaltar die blutigen Opfer dargebracht, in der Cella die Votivgaben niedergelegt und Räucher-

²² A. Herdner, CTA 36, 8.

²³ Wb. der Mythologie 1, 244 f. [Zu *Aštart* vgl. jetzt auch W. Herrmann, Mittlg. d. Instituts f. Orientforschung 15 (1969) 6—55.]

²⁴ Vgl. die in Anm. 10 genannten Götterlisten mit Kommentar a. a. O.

altäre aufgestellt werden. Gemeinschaftsopfer in der Kultgemeinde stehen neben den Ganzopfern, die der Gottheit allein dargebracht werden.²⁵ Opfermaterie sind Tiere aller Art, bevorzugt die Produkte der Herden, Früchte und Räucherwerk. Nicht nachweisbar ist das Opfer von Menschen in Ugarit, obgleich gerade hier die alttestamentliche Überlieferung von Gen 22 und Ri 11, 20 ff. es nahelegt, einen solchen Brauch auch in der Umwelt des AT zu suchen.²⁶

Bezüge von Ugarit zur Überlieferung des Alten Testaments sind zahlreich, wenn sie auch in ihrer Bedeutung und Tragweite oft überschätzt worden sind. Vorstellung wie die vom Königtum Gottes, vom Sieg der Gottheit über das Chaos, repräsentiert durch den Drachen Leviathan im Meer (Jes 27, 1), von Jahwe als „Wolkenreiter“ (Ps 68, 5), der „seine Stimme erschallen läßt“ (ebd. V. 34; Jer 25, 30), sind in Ugarit wie in Israel anzutreffen, ja, die äußere Erscheinungsweise Jahwes scheint sehr stark von der kanaanäischen Tradition geprägt zu sein. Auch der Parallelismus zwischen Aussagen poetischer Texte Ugarits und mancher Psalmen, der hineingeht bis in die rhythmische Struktur, überrascht immer wieder, zeigt aber lediglich, daß Israel nicht in geschichtslosem Raum stand, sondern Tradition aufnahm und umbildete.

II

Gleichfalls umgebildet wurde aber auch die syrische Religion. Das hatte zunächst äußere Gründe: Kurz nach 1200 v. Chr. brach das mühsam ausbalancierte Kräftespiel zwischen Mesopotamien, Hatti und Ägypten auf syrisch-palästinensischem Boden zusammen im sog. Seevölkersturm, der erst auf ägyptischem Boden zum Stehen kam und in Teilen zurückflutete. Die Folge war, daß viele der bedeutenden Städte und Staaten Syriens zerstört und vernichtet wurden, u. a. auch Ugarit. Als der Schleier, der dadurch über die Geschichte Syriens gelegt wird, sich wieder etwas lüftet, hat sich die Szene gewandelt: Das Zentrum wird von Aramäern

²⁵ Grundlegend und mit zahlreichen alttestamentlichen Parallelen R. Dussaud, *Les origines cananéennes du sacrifice israélite* (2. Aufl. 1941), vgl. ferner A. de Guglielmo, *Catholic Biblical Quarterly* 17 (1955) 76 ff.; R. de Vaux, *Les sacrifices de l'Ancien Testament* (1964).

²⁶ H. Gese, *Religionen* 175 ff.

beherrscht, bedeutendster Staat ist der von Damaskus. Im Norden hat sich eine Reihe von kleinen, teilweise gleichfalls aramaisierten, teilweise von luwischen Bevölkerungsgruppen getragenen Fürstentümern gebildet, die allmählich vom expansiven assyrischen Reich aufgesogen werden. Im Süden haben Israel und Juda, zunächst unter David vereint, die zentrale Landbrücke besetzt. An der Küste kommen die phönizischen Städte, die schon im 2. Jahrtausend durch ihr Monopol im Seehandel bedeutsam gewesen waren, zu neuer Blüte. Ihnen kommt jetzt offenbar die tragende Rolle zu bei der Bewahrung und Entwicklung der überkommenen syrischen Tradition und bei deren Weitergabe nach außen. Hier sind es einmal die Kolonien auf den Inseln des Mittelmeeres, an den Küsten Afrikas und Spaniens, die empfangen, daneben aber auch die Griechen und Römer, die in Mythos und Kultus sich mit dieser Überlieferung auseinandersetzen oder die anregen, syrische Tradition in fremdem Gewand zu verbergen, wie es etwa bei Philo nach Sanchuniathon der Fall ist.

Schon bei der Religion des 2. Jahrtausends, wie sie uns vor allem aus Ugarit bekannt ist, mußten Vorbehalte angemeldet werden: Die Quellenlage erlaubt uns noch nicht, mit Sicherheit ein Bild der Religion der Zeit zu entwerfen. Quellenlage und Überlieferungsstand sind für das 1. Jahrtausend eher noch ungünstiger. Es fehlen die großen epischen Dichtungen, es fehlen alle Gebete und Hymnen. Die wenigen Nachrichten über Gottheiten und Religion sind lediglich aus den zufällig erhaltenen, oft lakonisch kurzen Inschriften zu gewinnen, die nur in ganz seltenen Fällen primär religiöse Dokumente sein wollen.²⁷ So ist unser Bild dieser Epoche ganz unvollständig, es mag sein, daß wir die Akzente falsch setzen und ist sicher, daß wir manche Phänomene — etwa die Magie — gar nicht erfassen können.²⁸ Dennoch sind einige Charakteristika dieser Stufe so vielfältig nachweisbar, daß sie wohl nicht ganz zufällig sein können.

Die Einheitlichkeit der syrischen Religion und Götterwelt bleibt auch jetzt erhalten, doch bilden sich stärker als vorher lokale Varianten der Baale und Astarot — das Alte Testament nennt sie bezeichnenderweise

²⁷ Gesammelt zuletzt bei H. Donner-W. Röllig, *Kanaanäische und aramäische Inschriften* (2. Auflage 1966/69).

²⁸ Ein Amulett aus Arslan Taş ist bisher das einzige schriftliche Zeugnis für diesen Bereich, s. *Kanaanäische und aramäische Inschriften* Nr. 27; F. M. Cross-R. J. Saley, *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 197 (1970) 42—49. [Ein zweites Amulett jetzt bei A. Caquot — R. Du Mesnil du Buisson, *Syria* 48 (1971) 391—406.]

meist im Plural — heraus, wobei im nordsyrischen Bereich der aramäische Name Hadad für den Wettergott dominiert. An manchen Orten, so z. B. Sam'al/Zincirli²⁹ oder auf dem Karatepe³⁰, sind lokale Panthea bezeugt, in denen immer eine Baal-Figur beherrschend zu sein scheint. So wie im politischen Bereich eine Zersplitterung der Kräfte für diese Zeit charakteristisch ist, so scheint auch auf religiösem Gebiet jetzt das Gewicht der Stadtgottheiten einzelner Städte stärker zu werden. Dabei tritt eine neue Generation von Göttern in Erscheinung, die in Ugarit noch nicht bekannt ist, das 1. Jahrtausend bis zum Hellenismus aber zu beherrschen scheint.

In Berytos (Beirut) ist z. B. ursprünglich der Gott Ešmun heimisch,³¹ der sein Wirken aber rasch über die Grenzen dieser Stadt hinaus entfaltet. Er gehört zum Typus der Heilgötter, kann deshalb später mit Asklepios gleichgesetzt werden, scheint aber schon früh aus der Sphäre des Helfers für den Körper in die des Seelenretters und Erlösers übergeführt zu werden. Dies wird deutlich in der bei Damaskios erhaltenen mythologischen Erzählung³², nach der Ešmun auf der Jagd von der Göttermutter Astronoe in Liebe verfolgt wird, sich auf der Flucht selbst entmannt, dann aber durch die lebenspendende Wärme der Göttin wieder ins Leben zurückgerufen und vergöttlicht wird. Handelt es sich bei dieser Erzählung auch um eine Aetiologie, um den Namen des Gottes mit der Wärme (hebr. 'eš „Feuer“) in Verbindung bringen zu können, so ist doch das Thema von Sterben und Wiederbelebung der Gottheit charakteristisch und mit hoher Wahrscheinlichkeit ursprünglich.

Ähnliches gilt von Melqart³³, dem Stadtgott von Tyros, dessen Name „König der Stadt“ wohl nur eine ursprüngliche Baals-Gestalt verdeckt, aus einem Appellativum zum Eigennamen geworden ist. Er wurde auch der Schutzherr des Emporions Karthago, galt allgemein als Gott der Seefahrer und besaß deshalb Heiligtümer auf manchen Vorgebirgen, die durch

²⁹ R. D. Barnett, *The Gods of Zinjirli*, Comptes rendus de l'Onzième Rencontre Assyriologique internationale (1964) 59—87.

³⁰ M. Weippert, *Elemente phönikischer und kilikischer Religion in den Inschriften vom Karatepe*, ZDMG Spl. 1 (1969) 191—217.

³¹ W. von Baudissin, *Adonis und Esmun* (1911); W. F. Albright, *AfO* 7 (1931/2) 164 ff.; V. McCasland, *JBL* 58 (1939) 221 ff.

³² Damaskios, *Vita Isid.* 302.

³³ *Wb. der Mythologie* 1, 297 f. mit Lit.; R. Dussaud, *RHR* 1957, 1—21; W. Culican, *Abr Nahrain* 2 (1960) 41—54; D. van Berchem, *Syria* 44 (1967) 73 ff.

jeweils doppelt vorhandene Kultobjekte, Bätülen, gekennzeichnet waren. In griechisch-römischer Tradition wurde er dem jugendlichen Herakles gleichgesetzt. Auffällig ist, daß nach einer Tradition, die aus Eudoxos von Knidos bei Athenaios erhalten ist,³⁴ Herakles auf einer Reise nach Lybien von Typhon getötet, dann von Iolaos durch den Geruch von verbrannten Wachteln wieder ins Leben gerufen wurde. Stellt man dazu die Notiz des Menander bei Josephus³⁵, daß in Tyros eine Auferweckung des Melqart gefeiert wurde, so stellt sich der Bezug zum Baals-Zyklus her, denn es ist nicht schwer, in Typhon eine hellenisierte Form des Todesgottes Mot mit dem Schlangendrachen zu erblicken. Somit tritt Melqart hier mythisch für seinen Bereich, die Stadt Tyros, an die Stelle des Götterkönigs Baal.

Etwas anders liegen die Dinge bei einer beherrschenden Figur der jüngeren syrischen Religion, dem sterbenden und auferstehenden Gotte Adonis³⁶. Er ist nicht in engem Sinne Stadtgott, wie etwa Melqart, wenn auch Byblos sein Hauptkultort gewesen sein wird. Er gehörte auch nicht zu den Hochgöttern, sondern blieb trotz seines anspruchsvollen Namens (etwa „mein Herr“, gräzisiert aus 'adōnī) eine niedere Gottheit. Deshalb sind seine Erwähnungen in Originalquellen äußerst selten, spärlich und sehr spät; fast alles, was wir von ihm kennen, wissen wir aus antiken Schriftstellern. So berichtet Lukian in seiner Schrift über die Syrische Göttin, daß ein besonders alter Tempel der Aphrodite in Afqa' (als Venus Aphacitis) gestanden habe, also im Libanon am Quellkopf des Nahr Ibrahim, des alten Adonis-Flusses, der etwas unterhalb Byblos ins Meer mündet.

Die Überlieferung des Adonis-Mythos ist uneinheitlich. Diejenige, die sicher mit diesem Kultort verknüpft werden muß,³⁷ berichtet davon, daß er auf Zypern als Sohn des Königs Kinyras geboren worden sei, dessen Name an den ugaritischen Gott der Weisheit und Kunstfertigkeit Kotar erinnert. Daß diese Erinnerung nicht ganz zufällig ist, wird dadurch deut-

³⁴ Athenaios, Deipnosoph. IX 47, 392 d/e.

³⁵ Fl. Josephus, Antiqu. Jud. VIII 5, 3.

³⁶ G. Glotz, Fêtes de Adonis, REG 33 (1920) 169—222; R. de Vaux, Adonis et Osiris, RB 42 (1933) 31—56; P. Lambrechts, AIPHO 13 (1953) 207—240; W. Atallah, Adonis dans la littérature et l'art grecs (1966); R. Du Mesnil du Buisson, Études sur les dieux phéniciens (1970) 105—116.

³⁷ Lukian von Samosata, Dea Syria 6 ff.; Cyrill, Alex. in Jes 18, 1; Firmicus Maternus 9, 1.

lich, daß nach Melito der Vater des babylonischen Tammuz, einer in der Spätzeit dem Adonis weithin gleichenden Gottheit, ein König von Phönizien namens Kutar gewesen sein soll. Beide Male dürfte die gleiche Tradition zugrunde liegen. Der junge Jäger Adonis — so fährt die Erzählung fort — wird von der Göttin Aphrodite (Astarte) geliebt und bedrängt, dadurch wird ihr Gatte Ares eifersüchtig, verfolgt Adonis und tötet ihn in Gestalt eines Ebers. Es ist letzthin die Vermutung geäußert worden,³⁸ daß hier eine in Byblos beheimatete Tradition um den Gott Resef, weiterhin bekannt als Gott der Seuchen und des Krieges, weiterwirkt, der hier die Funktionen übernimmt, die Mot in Ugarit erfüllte. Adonis stirbt an der Quelle Afqa', sein Blut fließt in den Fluß, der sich bis weit ins Meer hinein rot färbt. Aphrodite aber begibt sich, um ihren Geliebten wieder zum Leben zu erwecken, in die Unterwelt, erreicht dort bei Persephone aber lediglich, daß der Gott jeweils für ein halbes Jahr auf die Erde zurückkehren darf, die andere Hälfte in der Unterwelt verweilen muß. Andere Überlieferungen — wahrscheinlich sekundärer Natur — sprechen von einem Tod des Adonis im Wasser³⁹ oder von einer Fahrt des Kindes im Rohrkästchen⁴⁰ (Aussetzungsmotiv) in die Unterwelt.

Das Geschehen des Todes des Vegetationsgottes wurde alljährlich kultisch nachvollzogen. Vor allem in Byblos wurde der verschwundene Gott mit Klage und Beweinung gefeiert, seine Auferstehung in einem Fest in orgiastischer Ausgelassenheit begrüßt.⁴¹ Leider sind uns genaue Zeitangaben nicht erhalten, doch scheint der Tod des jugendlichen Gottes sich im Sommermonat Tammuz zu ereignen, der durch das Verdorren der Vegetation gekennzeichnet ist. Sein Sterben wird deshalb symbolisiert durch die Adonisgärtchen, Schalen und Kästchen mit leicht sprossenden Sämereien, deren Abwelken das Verschwinden der Gottheit darstellt, vgl. Jes 17, 10 f. mit einem Hinweis auf diese Sitte⁴².

Es ist deutlich geworden, daß der alte Naturmythos des Befruchtens und Wachsens, des Reifens und Vergehens, wie er im Baal-Zyklus von

³⁸ H. Gese, *Religionen* 186 Anm. 41.

³⁹ Theokrit, *Idyll.* 15, 131 mit Scholion.

⁴⁰ Apollodor, *Bibliothèque* 3, 14, 4.

⁴¹ P. Lambrechts, *Over Griekse en oosterse mysteriegodsdiensten. De zgn. Adonismysteries* (1954); G. v. Lücken, *Kult und Abkunft des Adonis, Forschung und Fortschritte* 36 (1962) 240 ff.

⁴² K. Galling, *Von Ugarit bis Qumran, Festschrift O. Eißfeldt, BZAW* 77 (1958) 59 f.

Ugarit voll ausgeprägt vor uns stand, auch hier weiterwirkt. Im Mittelpunkt steht aber nicht der dynamische junge König der Götter, sondern es sind neue, eher passive Gestalten, die dieses Schicksal erdulden und zu Tod und Auferstehung kommen. Deshalb scheint einem Gott wie Adonis auch kein Staatskult gegolten zu haben, seine Qualität als Überwinder des Todes mehr dem breiten Volke wichtig gewesen zu sein.

Es versteht sich von selbst, daß neben diesen herausgehobenen Gestalten noch eine Großzahl von Gottheiten stand, die entweder lokale oder auch überregionale Bedeutung hatte. Vor allem ist hier unter den Göttinnen die Astarte zu nennen. Sie spielte als 'Aṯtart bereits in Ugarit eine nicht geringe Rolle, wurde gleichzeitig auch schon in Ägypten verehrt und wird im 1. Jahrtausend so vielgestaltig in ihren Erscheinungen, daß man an vielen Orten nicht mehr ihren Namen nennt, sondern sie zur „Herrin“ (Baalat) schlechthin macht.⁴³ Sie ist in erster Linie Fruchtbarkeitsgöttin und wird deshalb dargestellt als nackte Frau mit besonderer Betonung der weiblichen Geschlechtsmerkmale.⁴⁴ Ihr Symboltier ist der Löwe, doch kann sie auch mit der Kuh in Verbindung gebracht werden, wie uns der Ortsname Astaroth Qarnaim Gen 14, 5 zeigt, vermutlich eine Vermischung mit 'Anat, die ja in Ugarit als Kuh Gefährtin des Baal ist. Ein anderer Aspekt der Astarte, der nicht von 'Anat abgeleitet werden kann, ist der der Kriegsgöttin. Schon der Löwe weist darauf hin, der auch das Symboltier der kriegerischen Ištar in Babylonien ist, aber auch die Weihung der Rüstung Sauls im Astartetempel von Beth Sean durch die Philister (1 Sam 31, 10) macht den Bezug der Göttin zum Krieg deutlich. Dies wird noch unterstrichen durch die in Ägypten seit Aménophis II. heimische Erscheinungsform der Göttin als „Herrin der Pferde und des Streitwagens“⁴⁵; denn in dieser Funktion ist sie wahrscheinlich mit der neuen Waffe aus Syrien übernommen worden.

⁴³ Dies gilt besonders von der Baalat von Byblos, die schon sehr früh bezeugt ist und ägyptisiert auch als Hathor verehrt wurde, s. H. Gese, *Religionen* 45 ff., 182 f.

⁴⁴ W. F. Albright, *Astarte Plaques and Figurines from Tell Bet Mirsim, Mélanges R. Dussaud* 1 (1939) 107 ff.; J. B. Pritchard, *Palestinian Figurines in Relation to Certain Goddesses known through Literature* (1943); W. Helck, *Betrachtungen zur großen Göttin und den ihr verbundenen Gottheiten* (1971).

⁴⁵ J. Leclant, *Astarte à cheval d'après les représentations égyptiennes*, *Syria* 37 (1960) 1 ff.

Ein dritter Aspekt der Göttin ist astraler Natur. Schon früh dürfte sie — wie die babylonische Ištar und ihre männliche Entsprechung 'Attar — mit dem Abendstern identifiziert worden sein; sie wird dann zur Himmelskönigin (vgl. Jer 7, 18; 44, 17 ff.) und in hellenistischer Zeit mit Asteria, Astronoe und Astroarche bezeichnet. Ihr heiliger Stein soll nach Philo von Byblos⁴⁶ vom Himmel gefallen sein, war also ein Meteorit, den sie auf der Insel Tyrus weihte. Es ist deshalb wohl auch kein Zufall, daß gemäß der Weihinschrift des Tiberie Vilanas, die im etruskischen Pyrgi gefunden wurde,⁴⁷ an einem Motivbild für Astarte sich Sterne befinden, die als Abbilder der himmlischen Gestirne als Garanten für die Bewahrung des Kultbildes dienen können.

Die syrische Götterwelt des 1. Jahrtausends hat ihre weite Wirkung der Verbreitung zu verdanken, die sie über die phönizischen Kolonien in der Alten Welt fand. Hier ist besonders Karthago zu nennen, das neben einigen Sonderentwicklungen, der Bevorzugung des Baal Hammōn und der — in Syrien nicht nachweisbaren — Tinnit, mit Astarte, Ešmun, Melqart, Šadrappa usw. viele Gottheiten des Mutterlandes gleichfalls verehrte, ihren Kult bei Griechen und Römern bekannt machte und teilweise weitervermittelte. In Nordafrika haben sich auch Opferbräuche erhalten und an Bedeutung zugenommen, die im Mutterlande nur am Rande von Belang waren, vor allem das Kinderopfer. Es ist heute erwiesen, daß das Molochopfer (vgl. 2Kön 16, 3; 17, 17; 21, 6; 23, 10; 2Chr 33, 6; Jer 32, 35; Ez 16, 21; 20, 26. 31) auf dem Tophet von Karthago in älterer Zeit recht häufig dargebracht wurde, aber in der Spätzeit durch Substitution mit Hilfe eines Opfertieres nur noch der Intention nach vorhanden war.⁴⁸ Auch die späte Überlieferung des Philo von Byblos hat die Nachricht erhalten, daß Kronos seinen erstgeborenen Sohn dem Uranos opferte.⁴⁹

⁴⁶ Eusebius, Praeparatio evangelica ed. K. Mras I 10, 31.

⁴⁷ KAI 277.

⁴⁸ Die Literatur zu dieser Frage ist recht umfangreich, vgl. etwa K. Drunkert, De Molochdienst in het Oude Testament (1953); O. Eißfeldt, Molk als Opferbegriff im Punischen u. das Ende des Gottes Moloch (1935); W. Kornfeld, Der Moloch, eine Untersuchung zur Theorie O. Eißfeldts, WZKM 51 (1952) 287 ff.; J.-G. Février, Molchomor, RHR 143 (1953) 8 ff.; Ders. Essai de reconstitution du sacrifice Molek, JA 248 (1960) 167 ff.; Ders. Le rite de substitution dans les textes de N'gaous, JA 250 (1962) 1 ff.; W. Röllig, KAI 2, 76 f.

⁴⁹ Eusebius, Praeparatio evangelica I 10, 33.

III

Mit dem Hellenismus geht Syrien eine eigenartige Symbiose zwischen einheimischer und griechischer Überlieferung ein, die überkommenen Göttergestalten leben in leicht abgewandelter und äußerlich hellenisierter Form weiter. Die jetzt zur Blüte gelangenden Karawanenstädte wie Palmyra, Petra oder Dura-Europos bekommen ein größeres Gewicht, die in ihnen verehrten Gottheiten — teilweise arabischer Herkunft — gehen in Triaden eine seltsame Verquickung mit den althergebrachten Erscheinungsformen ein. Syrien nimmt dabei teil an einer Entwicklung des hellenistischen Gottesglaubens mit seiner besonderer Hinwendung zum Sonnengott. So tritt seit dem 3. Jh. v. Chr. ein neuer Generationswechsel ein, der den Himmelsgott in verschiedenen Erscheinungsformen in den Mittelpunkt rückt.

Es versteht sich von selbst, daß diese Entwicklung nichts vollkommen Neues bringt. Schon eine Opferliste aus Mari⁵⁰ (um 1700 v. Chr.), der Stadt mit unzweifelhaft amoritischem Einfluß, nennt neben dem akkadischen Sonnengott Šamaš einen „UTU ša šamê „Sonnengott des Himmels“, der allerdings, gemessen an den ihm dargebrachten Opfergaben von nur 2 Schafen, nicht an hervorgehobener Stelle gestanden haben wird. Anders scheint es bei der Inschrift des Königs Idrimi⁵¹ von Alalakh (ca. 1475 v. Chr.) zu sein, wo als erster der Götter in der Fluchformel ein ilu šamû „Himmels-El“ genannt wird⁵². Hier ist wahrscheinlich bereits El in seiner Stellung als Himmelsherr in den Vordergrund getreten, es werden im folgenden die „Götter von Himmel und Erde“ genannt, also die auch aus Ugarit und phönizischen Inschriften bekannte Versammlung der Göttersöhne. Daß der Sonnengott — in Ugarit eigenartigerweise weiblich — auch sonst eine Rolle spielte, wurde bereits angedeutet. Der Gott der Dynastie von Qatna ist Šamaš⁵³, auf dem Karatepe steht eine Elqone'ares, der wahrscheinlich den die Erde tragenden Urozean repräsentiert,⁵⁴ dem

⁵⁰ G. Dossin, Le panthéon de Mari, *Studia Mariana* (1950) 41 ff. bes. 43 Z. 3.

⁵¹ S. Smith, *The Statue of Idri-Mi* (1949) 22, 93.

⁵² Vorausgesetzt, daß die Lesung korrekt ist. ilu kann auch Determinativ sein, dann läge ein Gott „Himmel“ vor.

⁵³ J. Bottéro, *Les inventaires de Qatna*, RA 43 (1949) 34; VAB 2 Nr. 55, 53 ff.

⁵⁴ H. Gese, *Religionen* 115. 167.

„Sonnengott der Ewigkeit“ gegenüber. Hier korrespondiert also einem irdischen ein kosmisches Prinzip, das zugleich — da der Sonnengott alles zu sehen bekommt — das Prinzip des Rechtes und der Gerechtigkeit ist.

In ähnlicher Art in seiner Funktion ausgeweitet ist der Baal Šamem⁵⁵, der „Himmelsbaal“, dessen Kult besonders unter den Seleukiden sehr gefördert wurde. Er wird unter den Schwurgöttern im Vertrag Asarhaddons mit Baal von Tyrus⁵⁶ neben dem Baal Malage und dem Baal Sapon genannt, folgt in der Karatepe-Inschrift auf den „Sonnengott der Ewigkeit“ und ist auch sonst im phönizischen Einflußbereich, in Byblos, auf Zypern, Sardinien und Karthago weit verbreitet, später wird er im Hauran, in Palmyra, in Dura und im ganzen nördlichen Mesopotamien verehrt. Er ist der Zeus Olympios, dessen Kult Antiochos IV. auch in Jerusalem einführen wollte (2Makk 6, 2), er wird von Philo von Byblos mit Zeus verglichen,⁵⁷ gleichzeitig aber als Sonnengottheit beschrieben und „Herr des Himmels“ genannt. Wenn aber noch in Palmyra, wo Baalsamem übrigens mit dem Sonnengott(!) Jarhibol und dem Mondgott Aglibol eine Triade bildete, dieser mit Blitzen oder einem Kornnährenbündel in der Hand dargestellt wird,⁵⁸ so läßt sich deutlich ablesen, daß wir es hier mit einer ursprünglichen Baal-Gottheit zu tun haben, die im Zuge der Neuorientierung gleichfalls kosmische Züge erhielt.

Als Sonnengott hat Jarhibol in Palmyra auch die Funktion eines Orakelgottes — wie etwa Šamaš in Mesopotamien —, gleichfalls für seine Orakel berühmt war der Jupiter Heliopolitanus,⁵⁹ in dieser Zeit natürlich auch ein Sonnengott, früher aber offenbar eine Baal-Gestalt, nämlich der Baal-Biqā‘, der Herr der Libanon-Senke⁶⁰. Ähnliches wissen wir aus Hōms, dem alten Emesa, wo ein ursprünglicher Berggott Elagabal eben-

⁵⁵ O. Eißfeldt, Ba^oalsamen und Jahwe, ZAW 57 (1939) 1 ff. = Kleine Schriften 2, 171 ff.; A. Vincent, La religion des judéo-araméens d'Eléphantine (1937) 127; H. Gese, Religionen 183 f.

⁵⁶ R. Borger, Die Inschriften Asarhaddons, AfO Beih. 9 (1956) § 69 IV 10.

⁵⁷ Eusebius, Praeparatio evangelica I 10, 7.

⁵⁸ J. Hoftijzer, Religio Aramaica (1968) 34 Anm. 50.

⁵⁹ P. S. Ronzevalle, Jupiter Héliopolitain, MUSJ 21/1 (1937/8); H. Seyrig, Heliopolitana, BMB 1 (1937) 78 ff.; Questions héliopolitaines, Syria 31 (1954) 80 ff.; R. Dussaud, Temples et cultes de la triade héliopolitaine à Ba^oalbeck, Syria 23 (1942/3) 33 ff.

⁶⁰ Wb. der Mythologie 1, 270.

falls als Sonnengott, Deus Sol Elagabalus, in Gestalt eines heiligen Steines Verehrung fand.⁶¹

IV

Es wird aus dem Vorangegangenen erkennbar geworden sein, daß die syrische Religion eine große Einheitlichkeit in den Grundvorstellungen, wesentlich ist besonders der Vegetationszyklus, besaß, daß aber die Akzentsetzung in einzelnen Epochen verschieden war. Einmal stand El als Himmelsgott im Mittelpunkt, dann trat Baal besonders hervor, das Gewicht verschob sich zu den jungen Erlösergottheiten und schließlich zum wieder überirdischen Sonnengott. Die Brechungen, in denen dieses Bild erscheinen mußte, sind nur zum Teil sichtbar geworden. Vieles, was zur Differenzierung hätte hinzugefügt werden müssen, wurde herausgelassen.

Ähnlich steht es mit der Darstellung, die uns bei Philo von Byblos von der syrischen Religion erhalten ist, von dem es heißt, daß er das Werk eines Sanchuniathon ins Griechische übersetzt habe.⁶² Sanchuniathon aber soll seine Kenntnis wieder von einem Priester empfangen und einem König von Berytos gewidmet haben. Nun hat sich zwar gezeigt, daß wesentliche Überlieferungen des Philo tatsächlich auf alter mythischer Tradition beruhen, gleichzeitig tritt aber um so deutlicher hervor, daß er stark gräzisiert hat, so daß ursprüngliche Züge überdeckt worden sind.⁶³ Bei ihm gibt es ein Schema von einander ablösenden Göttergenerationen, das allenfalls in Berytos selbst eine gewisse Tradition gehabt haben kann. Es wird dort nämlich davon gesprochen, daß am Anfang ein Götterpaar Eliun (Hypsisstos) und Beruth gestanden habe, deren Kinder Epigeios autochthon (Uranos) und Ge sie in der Herrschaft ablösten. Bei einer Entfremdung des Ehepaares nimmt eines ihrer Kinder, El (Kronos), für die Mutter Partei und tötet nach längerem Kampf seinen Vater Uranos. Kronos (El) selbst, der zahlreiche göttliche Kinder zeugt, wird nicht beseitigt, doch „es herrschten Astarte . . . Zeus Demaros und Adodos

⁶¹ F. Cumont, *Syria* 5 (1924) 342 ff.; F. Altheim, *Helios und Heliodor von Emesa* (1942); *Niedergang der Alten Welt* 2 (1952) 218 f.

⁶² Porphyrios nach Eusebius von Caesarea, *Praeparatio evangelica* I 9, 20 f.

⁶³ C. Clemen, *Die phönikische Religion nach Philo von Byblos*, *MVAeG* 42/3 (1939); O. Eißfeldt, *Sanchuniathon von Berut und Ilumilku von Ugarit* (1952).

(Hadad/Baal), der König der Götter, nach dem Willen des Kronos über das Land“. Hier haben wir also die Stufe der syrischen Religion vor uns, die uns auch in den ugaritischen Mythen begegnet, in der nämlich El als Herr der Götterversammlung nicht entthront ist, die Führungsrolle jedoch an seinen Sohn Baal übergegangen ist. Dennoch ist die Schärfe, mit der hier eine Lehre von einander ablösenden Göttergenerationen herausgearbeitet ist, keinesfalls in der syrischen Mythologie selbst begründet und deutlich bezogen auf ein Konzept, wie es etwa bei Hesiod vorliegt.

Wichtig ist uns Philo aber noch aus einem anderen Grunde: Die syrische Mythologie enthält nach unserer gegenwärtigen Kenntnis keine Texte, die uns Auskunft geben über die Vorstellung von der Schöpfung, wie sie in diesem Raume konzipiert und überliefert wurden. Hier hat Philo eine Überlieferung, die — wenn auch wieder in griechischem Gewande — Wichtiges bewahrt hat.⁶⁴ Am Anfang steht das Chaos, darüber schwebt „dunkle“ windige Luft, die sich selbst begattet und Mot erzeugt, der hier in Verquickung mit Jamm, dem Meer, als wäßrige Mischung gedacht wird. Aus ihm, der in Anlehnung an ägyptische Vorstellungen als Weltei gedacht wurde, entstanden Sonne, Mond und Gestirne. Hitze und Regen erzeugen Gewitter, die Wesen aufwecken, die sich von bewußtseinslosen allmählich zu vernünftigen entwickeln, bereits zum Himmel aufblicken als Männchen und Weibchen in Zukunft Erde und Wasser bewohnen. In der Kulturentstehungslehre, die sich anschließt,⁶⁵ sind viele Aetiologien in Anlehnung an einzelne Götternamen enthalten. Die zunächst von den Pflanzen der Erde lebenden Menschen werden von Aion und Baau darin unterrichtet, auch die Früchte der Bäume zu nutzen. Der früheste Kult gilt dem Baal Samem. Gebrauch des Feuers und Lichtes wird durch Phos, Pyr und Phlox vermittelt, Technites und Geinos Autochthonos bringen die Kunst des Bauens, Amynos und Magos vermitteln die Fertigkeiten des Bauern und Hirten, Agreus und Halieus die von Jagd und Fischfang, Chusor (Kot̄ar) bringt Eisen und Werkzeuge. Nach Schiffahrt, Kleidung und Verwendung von Salz wird den Menschen schließlich die wichtigste Erfindung Phöniziens, die Buchstabenschrift, durch Taautos mitgeteilt.⁶⁶

⁶⁴ Eusebius, Praep. ev. I 10, 1—5, s. u. a. O. Eißfeldt, Phönikische und griechische Kosmogonie. Elements orientaux dans la religion grecque ancienne. Colloque de Strasbourg 1958, 1—55.

⁶⁵ Ebd. I 10, 6—14a.

⁶⁶ O. Eißfeldt, Taautos und Sanchunjaton, Sitzungsber. der Dt. Akademie d. Wissenschaften 1952/1, 5—24.

Insgesamt steht damit eine Deutung der Welt vor uns, die trotz der im Auszug notwendig knappen Formulierung eine überraschende Geschlossenheit und Stimmigkeit aufweist. Es ist also zu erwarten, daß eingekleidet in mythisches Gewand eine ausführlichere Darstellung dieser Kultur-entstehungslehre in Syrien kursierte, von der sich — soweit ich sehe — im Alten Testament keine Reste erhalten haben.