

# ANALEKTEN.

1.

## Christus und Adonis.

Von

**H. Stocks.**

---

In dem von Arthur Drews entzündeten Streit um die „Christusmythe“ hat auch die Gestalt des Adonis eine Rolle gespielt. Drews wollte auch ihn für einen Vorläufer der Vorstellung vom sterbenden und auferstehenden Gott-Heiland halten. Da ist es nun mit hohem Dank zu begrüßen, daß uns Graf Baudissin, der Meister der altsemitischen Religionsgeschichte, in seinem 1911 bei J. C. Hinrichs in Leipzig erschienenen Werke „Adonis und Esmun. Eine Untersuchung zur Geschichte des Glaubens an Auferstehungsgötter und an Heilgötter“ (XX und 576 S. mit 10 Tafeln, 24 M., geb. 26 M.) eine ausführliche Darstellung des Wesens dieses Gottes nicht nur, sondern auch der verwandten Götter, vor allem des Esmun, geliefert hat. Bei der Bearbeitung des Artikels „Tammuz“ für Herzog-Haucks Realenzyklopädie hatte der Verf. eine Masse über die Grenzen dieses Artikels hinausgehenden Stoffes gesammelt, und zwar vor allem hinsichtlich der Götter Adonis und Esmun. Seine Studien bewegten sich hierbei vor allem in der Richtung, „die Entwicklung der Vorstellung eines Heilgottes aus der eines Auferstehungsgottes nachzuweisen. Diese Entwicklung erscheint in dem von mir behandelten Fall als die Fortbildung eines Gottes, der sein Leben durch den Tod hindurch bewahrt, zu einem Gott, der die Menschen aus dem in der Krankheit drohenden Tode zum Leben führt. Die eine dieser beiden Gottesvorstellungen ist repräsentiert durch Adonis, die andere durch Esmun, der auf eine mit der des Adonis zusammenfallende ältere Vorstellung zurückweist“. Damit



sei vielleicht die alttestamentliche Vorstellung von dem lebendigen Gott, ja vielleicht auch der alttestamentliche Auferstehungsgedanke nach ihrer Entstehung zu kombinieren. Somit bedürfe die verbreitete Anschauung von dem Werden der Auferstehungshoffnung des Judentums wenigstens einer Ergänzung. Was Adonis anbelangt, so hat der Verf. vor allem das für die Rekonstruktion des phönikischen Adonis wichtige Material geben wollen, doch ist auch der Adoniskult der Griechen und Italiker in seinen wesentlichen Momenten mit in Betracht gezogen worden. Bekanntlich ist das Material für die Rekonstruktion beider Göttergestalten ein ganz außerordentlich geringes. Um es nach Möglichkeit noch zu erweitern, ist auch das Verwandtschaftsverhältnis beider Götter zu dem babylonischen Tammuz, dagegen nicht, weil hier noch zu vieles unsicher ist, zu dem kleinasiatischen Attis in Betracht gezogen worden. Dafs bei der Erörterung bezüglich des Tammuz die äußerste Vorsicht obgewaltet hat, versteht sich bei einem Meister seines Faches, wie es der Verf. ist, von selbst<sup>1</sup>.

1) In der Einleitung behandelt der Verf. zunächst die Gottheiten der Phöniker im allgemeinen: Begrenzung und Quellen (1 ff.), Art der phön. Gottheiten: zur Hauptsache drei Typen, nämlich Muttergöttin, Baal und jugendlicher Gott (10 ff.), die Astarten (17 ff.), die Baale und die Natur (24 ff.) bzw. der Stamm (39 ff.), der jugendliche Gott (52 ff.), die Idee des Lebens (56 ff.). Nun folgt der uns besonders interessierende erste Teil: Adonis (65 ff.) und zwar wird hier unter der Überschrift „die Heimat des Adoniskults“ zuerst behandelt der Name Adonis (65 ff.), dann „der Adonis von Byblos und Aphaka“ (71 ff.), „die Verbreitung des Adoniskults bei den Phöniziern“ (81 ff.); dann folgt unter der Überschrift „der babylonische und syrische Tammuz“ (94 ff.): „die Identifizierung des Adonis mit Tammuz“ (94 ff.), „der babylonische Tammuz“ (97 ff.), „Tammuzkult bei den Judäern“ (108 ff.), „Tammuz in der späteren Überlieferung“ (111 ff.); unter der Überschrift „die Adonisteste“ (121 ff.) werden behandelt „die Zeit der Adonisteste“ (121 ff.), „die Auferstehungsfeier für Adonis“ (133 ff.); unter der Überschrift „der Adonismythos“ (138 ff.) (für unsere Frage besonders wichtig) dann weiter „Adonisklage und Adonisgärten“ (138 ff.), „der Eber des Adonismythos“ (142 ff.), „die Deutung des Adonis als die Frucht“ (161 ff.), „Adonis ein Frühlingsgott“ (166 ff.), „die Deutung des Adonis als die Sonne“ (169 ff.), „die Entstehung des Adonismythos“ (173 ff.). Dann folgt unter der Überschrift „Adonis und Osiris“ (185 ff.) ein Schlufsabschnitt dieser Hauptabteilung. — Dann folgt der zweite Teil „Esmun“ (203 ff.), eröffnet durch ein Kapitel über den „Namen Esmun“ (203 ff.), darauf folgt „die Verbreitung des Esmunkultus“ (211 ff.), „die Bezeichnung des Gottes Esmun als Asklepios-Aesculapius“ (219 ff.), „der Dionysos der phönizischen Münzen“ (231 ff.), darauf folgt ein sehr reichhaltiges Kapitel, das unter der Überschrift „die Vorstellung von dem Gott Esmun“ (242 ff.) behandelt: „Esmun nach Inschriften, Münzen und älteren griechischen Autoren“ (242 ff.), „Esmun-Astart“ (259 ff.), „Esmun-Melkart“ (275 ff.), „der karthagische Jolaos“ (282 ff.), „heilende Götter bei den Babyoniern und Westsemiten“



Der Alttestamentler wird aus dem vorliegenden Buche, so vor allem hinsichtlich der Entstehung der Vorstellung vom „Leben“, dann auch der Vorstellung von der „Auferstehung“, wobei nach dem Verf. vor allem auch die phönikischen Vegetations- und Heilgötter eine bedeutsame Rolle gespielt haben, viel lernen können. Darauf können wir hier nicht eingehen.

Aber das Werk bringt auch zur Entscheidung des Streites um die „Christusmythe“, bei dem Drews u. a. mit dem Satz „Christus = Adonis“ operiert haben, eine Fülle von Material. Zwar betont der Verf. ausdrücklich, die Frage des Zusammenhanges zwischen Christus und Adonis lasse sich nur vom Neuen Testament aus beantworten (524 Note 3 auf 525). Aber in seinem Buch besitzen wir nun doch das absolut zuverlässige und auf Grund der bisherigen Funde wohl lückenlose Tatsachenmaterial, aus dem wir unsere Schlüsse ziehen können, und in dem wohlthuenden Gefühl, aus der Feder eines Meisters seines Faches die fürs erste abschließende Arbeit zu besitzen, mag man doch an unsere Frage herangehen.

Gleich am Eingang ergibt sich eine höchst bedeutsame Differenz. Eine alte Überlieferung besagt, daß Christus in einer

---

(310 ff.), „die kanaanäische heilende Gottheit und die Schlange“ (325 ff.), und „der Esmunos des Damascius“ (339 ff.). — Darauf folgt der dritte Teil: „Adonis, Esmun und Tammuz in ihrem Verhältnis zu einander“ (345 ff.) mit den Kapiteln: „Adonis und Esmun“ (345 ff.), „Adonis und Tammuz“ (352 ff.) und „Esmun und Tammuz“ (372 ff.). — Nun folgt der für die biblische Theologie oder, wenn man will, die alttestamentliche Religionsgeschichte sehr wichtige Schlufsteil „Adonis und Esmun und die alttestamentliche Religion“ (385 ff.) mit den Kapiteln: „Jahwe der Erretter aus Krankheit und Tod“ (385 ff.), eingeteilt in die Abschnitte: „Jahwe heilt“ (385 ff.), „Jahwe ‚belebt‘ in Krankheit und Not“ (390 ff.), „Krankenheilung als ‚Belebung‘ bei den Semiten“ (397 ff.), „der Gedanke der Totenaufstehung im Alten Testament“ (403 ff.), eingeteilt in die Abschnitte: „der Wiederbelebungsgedanke in Hosea c. 6, 1f.“ (403 ff.); „der Gedanke der Totenaufstehung seit Ezechiel“ (416 ff.); „Entstehung des alttestamentlichen Auferstehungsgedankens“ (426 ff.); „das Leben der Pflanze“ (433 ff.); „Herkunft des alttestamentlichen Auferstehungsgedankens“ (439 ff.); „Jahwe der lebendige Gott“ (450 ff.) eingeteilt in: „Die Aussagen von Jahwe als dem lebendigen Gott“ (450 ff.); „lebendiger Gott in Personennamen“ (466 ff.); „die Wörter für ‚leben‘ im Sprachgebrauch bei den Semiten“ (480 ff.); „Entstehung der Vorstellung von dem ‚lebendigen Gott‘“ (486 ff.) und „der Einfluß der Religion der Kanaanäer auf die der Israeliten“ (511 ff.). Den „Schluß“ (521 ff.) bietet ein zusammenfassender Überblick und ein Ausblick auf die Bedeutung der Adonidforschung auch für das Neue Testament. Daran schliessen sich reichhaltige Nachträge und Register, eine sehr dankenswerte und den Gebrauch des stoffreichen Werkes sehr erleichternde Zugabe.



Höhle bei Bethlehem geboren sei. Wenn dort ein Fest gefeiert wurde, so konnte das doch nur ein Freudenfest (*εὐαγγελίζομαι ὑμῖν* Luk. 2, 10) sein. Nun aber sagt Hieronymus (Epist. LVIII ad Paulinum bei Migne PL XXII Sp. 581), daß in der Zeit zwischen Hadrian und Konstantin<sup>1</sup> in Bethlehem Tammuz- oder Adoniskult betrieben worden sei: in specu, ubi quondam Christus parvulus vagiit, Veneris amasius plangebatur. Daraus ergibt sich klar, daß dort ein Trauerfest begangen wurde. Überhaupt scheint es, daß die Gräber des Adonis mehrfach in Höhlen gezeigt wurden. So findet sich eine von Baudissin nach Bourquenoud und Renan gebotene Darstellung des Adonismythos in Ghineh gerade über dem Eingang einer Höhle (Tafel I und II vgl. die Bemerkungen Baudissins auf S. 78 Note 7). — Weiter hat Panyasis (um 480 v. Chr.) erzählt, Aphrodite habe den schönen Knaben Adonis *εἰς λάρανα κρύψασα* der Persephone zur Aufbewahrung überreicht, diese aber habe ihn nicht wieder herausgegeben (S. 152f. 349. 364 ff. und sonst). Der *λάραναξ* schließt also die Gestalt des dem Tode geweihten Adonis ein. Wie ganz entgegengesetzt ist doch die Rolle, welche die dem *λάραναξ* doch entschieden entsprechende *φάτνη* Luk. 2, 7 spielt! Hier kann doch von Parallelismus, geschweige denn Entlehnung, nicht die Rede sein! Erst recht weit liegt der durch Theokrit und Plutarch überlieferte, vielleicht aus einem Brauch des Adonisdienstes entstandene Zug von der Meerfahrt der Truhe des Osiris<sup>2</sup> von Alexandria nach Byblos (S. 188f. und sonst) ab. Die Truhe ist entschieden Aufbewahrungsstätte der zeitweilig schlummernden bzw. abgestorbenen Vegetation<sup>3</sup>, was man doch von der *φάτνη* des eben in das Erdenleben eingetretenen Jesuskindes niemals sagen kann.

Weiter aber ergibt sich aus Baudissins Buch vor allen Dingen auch das, daß das Adonifest<sup>4</sup> im Hochsommer gefeiert wurde. Zwar sind die Angaben des Hieronymus (Explanatio in Ezechielem Migne PL XXV Sp. 85f.) nicht ganz klar. Wenn er aber sagt, der Liebling der Venus sei im Juni getötet und bald darauf (deinceps) wieder belebt worden, deshalb nenne man

1) Auch die bei Hieronymus sich findende Zeitangabe ist zu beachten. Drews hätte vielleicht weniger zuversichtlich seine Behauptung aufgestellt, wenn er sie berücksichtigt hätte. Möglicherweise hat Hadrian, wie er in Jerusalem den Venusdienst einführt gegen das Judentum, so in Bethlehem den Adoniskult gegen das Christentum eingeführt.

2) Plutarch, De Iside et Osiride 13 ff.

3) Baudissin 366 und sonst.

4) Baudissin 121 ff. Das Fest des kleinasiatischen Attis wird im Frühling gefeiert (370).



den Juni auch mit seinem Namen und feiere ihm ein Jahresfest, bei dem er von den Weibern als gestorben beweint und dann (postea) als wieder auflebend gepriesen werde, so scheint mir wegen des deinceps und des postea das doch festzustehen, daß sich beides ziemlich unmittelbar aneinander anschloß, und daß die natürlichste Annahme die ist, das Fest sei im Juni gefeiert worden, zumal da wir aus den meisten anderen Quellen wissen, das Fest sei im Hochsommer gefeiert worden. — Nach Lukian De Syria Dea § 8 wurde das Adonifest dann gefeiert, wenn sich die Wasser des bei Byblos in das Mittelmeer mündenden Adonisflusses (heute Nahr Ibrahim) zu einer bestimmten Jahreszeit rötlich färbten. Dies könnte nach den Beobachtungen neuerer Reisenden die Zeit von Anfang Februar bis etwa Mitte März sein. Es könnte aber ebensogut die Zeit des Hochsommers sein, wo bei dem Schmelzen des Schnees auf dem Libanon der anschwellende Fluß von der roten Erde seiner Ufer rot gefärbt wurde. Könnten wir das klar entscheiden, dann hätten wir aus Lukian, diesem eingehendsten aller Berichterstatter, auch für den Zentralsitz des Kultus ein genaues Festdatum. Fassen wir aber die bestimmten Angaben über den Zeitpunkt des Adonifestes zusammen, so ergibt sich jedenfalls, daß sie uns in den Hochsommer verweisen. Und die unbestimmten lassen sich ebensowohl für die Zeit des Hochsommers als für irgendeine andere Zeit des Jahres ins Feld führen.

Auch die Bräuche bei den Adonifesten legen für den Hochsommer Zeugnis ab: dahin gehören vor allem die, wie Graf Baudissin überzeugend nachweist, im A. T. wohl Jes. 17, 10f. zuerst erwähnten Adonisgärten<sup>1</sup>, Sämereien, die man auf mit einer dünnen Erdschicht bedeckten Scherben ausstreute, die dann naturgemäß schnell heranwuchsen, aber ebenso schnell wieder verwelkten und dann ins Meer geworfen wurden. Diese Gärten können nichts weiter bedeuten als die im Frühling aufsprießende, dann durch die Glut des Hochsommers versengte Vegetation. Dabei bleibt nur das eine unklar, weshalb man diese Gärten eigentlich in das Meer warf<sup>2</sup>. Beachtenswert ist, daß nach

1) Die Literatur verzeichnet Baudissin S. 88 Note 1. Für den gesamten Stoff siehe das Generalregister u. d. W. „Adonisgärten“.

2) Vielleicht ist das Meer ein Symbol der Unterwelt, in die die absterbende Natur versinkt, um dann später daraus wieder hervorzugehen. Den Babyloniern war das Meer das Wasser des Todes (Gilgamesch-Epos Tafel X Col. II 24f.), ähnlich bei den Mandäern (Rechter Genzâ Stück 26 pag. 393, 7 bei Brandt, Mandäische Schriften 216) vgl. die Legenden von den dem Paradies vorgelagerten Flüssen: Sandfluß, Steinfluß u. dgl. Sicher haben auch die Phöniker aus ihren Ursitzen eine ähnliche Vorstellung mitgebracht, die sich dann im Adoniskult behauptet hätte. Bezüglich des Werfens der Gärten in



Plutarch, *Sera numin. vindicta* 17 (560 c) und Eustathios zu Homer  $\lambda$  590 ed. Rom. S. 1701 Frauen die Adonisgärten anlegten, und Frauen überhaupt Trägerinnen der gesamten Adonisriten gewesen zu sein scheinen.

Auch der bei Griechen und Lateinern sich findende Zug von der Tötung des Adonis durch einen Eber<sup>1</sup>, den kein Geringerer als Lukian (*Syr. Dea* 6) auch für den Mythos von Byblos bezeugt, wie späten Ursprungs er auch sein mag (a. a. O. 152 ff. 349. 382), legt doch Zeugnis für den Hochsommer als Datum des Todes des Adonis ab. Denn alles deutet darauf hin, daß der auf Grund astraler Kombination in den Adonismythos gekommene Eber<sup>2</sup> weiter nichts ist als eine Personifikation der verderblichen Hitze des Hochsommers, der Zeit des Ninib sowohl wie des Typhon in dem dem Adonismythos parallel gehenden Osirismythos.

Trägt nun aber Adonis vielleicht solarisch-astralen Charakter, so daß auf diesem Wege eine Beeinflussung der „Christusmythe“ durch Adonis zu konstatieren wäre? Baudissin setzt sich mit dieser Frage 169 ff. auseinander. Er stellt fest, daß die Auffassung: „Adonis = Sonne“ erst späten Ursprungs ist. Dann würden vor allem bestimmte Beweise dafür vorliegen, daß sein Fest im Spätherbst oder um die Wintersonnenwende gefeiert worden sei, und auch dann hätte der Festjubiläum mehr vorwiegen müssen. Dann aber läßt sich auch die Adonisfeier in der Höhle von Bethlehem mit ihrem plangere nicht für die Gleichung: Adonis = Mithra, dem Felsgeborenen<sup>3</sup> = Christus ins Feld führen.

Auch daß man dem Adonis astralen Charakter zuschrieb, ist nachchristlichen Ursprungs. Damit dürfte zusammenhängen, daß das Etym. magnum ihn  $\mathcal{A}\tilde{\omega}$  nennt. Diese Bezeichnung hat nichts mit dem  $\mathcal{A}$  und  $\Omega$  für Christus zu tun und ist noch viel weniger, wie Drews behauptet, das Urbild desselben<sup>4</sup>, sondern sie dürfte, wie Gruppe (*Griechische Mythologie und Religionsgeschichte* 336 vgl. 951) nachgewiesen hat, auf Grund der Formen Aaos, Eoies, Heeos mit Eos = Morgenröte zusammenhängen, und

---

Quellen, wobei Graf Baudissin die Beziehung auf die Unterwelt bestreitet, ist doch zu beachten, daß nach Curtiss, *Ursem. Rel.* 230 und sonst Quellen als Wohnstätten unterirdischer Geister gelten. Zum Versenken vgl. auch Helm, *Altgerm. Relig.-Gesch.* I (Heidelberg 1913), 243 ff.

1) Vgl. Baudissin I, IV 2 (142 ff.). Quellen speziell 143, 1.

2) Baudissin 154. Das Schwein ist ein chthonisches Tier, also den Unterweltgöttern heilig. Baudissin 157, 1.

3) Cumont, *Mysterien des Mithra* (Leipzig 1903) 97; Dieterich, *Mithrasliturgie* (Leipzig 1903) 85 ff. (auch<sup>2</sup> 218) und sonst.

4) Sie kann doch überhaupt nur in griechischem Sprach- und Schriftgebiet entstanden sein.



Adonis mit Phaethon, dem Morgenstern, identisch sein. Jedenfalls aber läßt auch für sie vorchristlicher Ursprung sich nicht erweisen (Baudissin 169). Graf Baudissin weist aber mit allem Nachdruck darauf hin, „dafs in der Festfeier die Klage die Hauptsache und anscheinend das Primäre ist“ (171), dafs Adonis vorzugsweise aufgefaßt wurde als der unterliegende Gott, dessen Kultus sich in elegischer Stimmung äufserte (172), dafs er wie Tammuz mit Trauerritten gefeiert wurde, besonders von Weibern (352). Das geht vor allem aus dem Bericht des Lukian, dieses bestunterrichteten Gewährsmanns, hervor (l. c. § 6 ff.). Er gebraucht für die Riten der Weiber die Ausdrücke *θρηνοῦν καὶ τίπτεισθαι*. Ähnlich ist der Bericht des Theodor bar Koni (Baudissin 74 f.). So ausschliesslich gibt der Trauerritus dem ganzen Fest das Gepräge, dafs Theokrit in seiner eingehenden Beschreibung des Adonifestes zu Alexandria (Idyll. 15) von einer Auferstehungsfeier überhaupt nichts hat<sup>1</sup>, dafs noch Lukian (§ 6) sie nur in einem Nebensatz und Theodor bar Koni sie überhaupt nicht nennt. Bezeichnenderweise erwähnen die Christen Origenes und Kyrill von Alexandria wie Hieronymus eine Freudenfeier; aber ebenso bezeichnend ist, dafs Procopius von Gaza die Angaben des Kyrill anzweifelt. Von der Auferstehung des Esmun redet erst der recht späte Damascius<sup>2</sup>. Christen also, denen die Folge: Karfreitag — Ostern naturgemäfs geläufig war, reden von der Auferstehung auch des Adonis. Der Verfasser sagt bezeichnenderweise (S. 136): „Charakteristisch ist jedenfalls in diesen Feiern, dafs die Verehrung der Lebensmacht, als welche der Gott erscheint, weniger hervortritt in der Freude über das von ihm wiedergewonnene Leben als in der Heftigkeit der Trauer um das verlorene“ und (S. 137): „Aus dem allen ergibt sich, dafs das von Lukian geschilderte Fest auf den Todestag des Gottes fiel, und so erklärt sich, dafs die Auferstehungsfeier, die nur der Hoffnung Ausdruck gab, eine weniger hervorragende Stellung einnahm und an anderen Orten anscheinend ganz gefehlt hat.“ Immer wieder hebt Graf Baudissin hervor, dafs Adonis seinem ursprünglichen Wesen nach mit der aufsprießenden und dann wieder verwelkenden Vegetation zusammenhängt, dafs er (besonders für die Griechen) mit dem Leben der Pflanzenwelt und hier wieder besonders der Blumen zusammenfällt (vgl. S. 81, 139 f., 173, 191, 257, 345, 348 f., 352, 355, 370, 519).

Er gehört nicht zu den großen Göttern (177), er ist ein

1) Baudissin 133 ff. Dafs Theokrit für Alexandria noch keine Auferstehungsfeier kennt, ist um so charakteristischer, als nach Baudissin (135) die Feier des Wiederauflebens des Gottes aus dem Osirisdienst in den des Adonis herübergenommen wurde.

2) Baudissin 339 ff.



Anhängsel der Baalat und wird durchaus als kurzlebiges Kind vorgestellt (178 f., vgl. 347). Diese Vorstellung ist älter als die des Jünglings (366). Die Göttin liebt ihn, er wird nur geliebt. Die Aphrodite muß hinabsteigen zum Hades, damit sie den Adonis von der Persephone loskauft (353). „Nirgends finden wir eine Andeutung, daß Adonis etwas leiste zur Förderung der Menschenwelt oder der an seinen Riten Beteiligten. Er ist keine tätige, sondern ausschließlich eine leidende oder doch nur erfahrende Gestalt. . . Anders als diese Schicksale (des Sterbens, des Beklagt- und Wiedergefundenwerdens) wird überhaupt nicht, auch nicht in der Schrift ‚De Syria Dea‘, von Adonis berichtet“ (347 f.). „Jede Beziehung auf Hilfe in Krankheitsnöten“ fehlt für Adonis vollständig (375) <sup>1</sup>.

Wie ganz anders Christus! Wohl ist allerdings zuzugeben, daß in der Bemerkung des Lukas (23, 27 f.): ἠκολούθει δὲ αὐτῷ πολὺ πλῆθος τοῦ λαοῦ καὶ γυναικῶν, οἱ ἐκόπτοντο καὶ ἐθρήνον αὐτόν und in dem Wort des Herrn: θυγατέρες Ἰερουσαλὴμ, μὴ κλαίετε ἐπ’ ἐμέ . . . οὐ εἶ ἐν τῷ ὕγρῳ ἕλιῳ ταῦτα ποιοῦσιν, ἐν τῷ ξηρῷ τί γίνεται; überhaupt in der Anteilnahme der Frauen an dem Leiden des Herrn Anklänge an den Adonismythos und die Adonisriten liegen könnten: κόπτεσθαι καὶ θρηνοῦν sind vielleicht auch für den Adonisritus termini technici <sup>2</sup>. Auch an das salutare sidus, mit dessen Aufgang nach Ammianus Marcellinus XXII 9, 14 das Adonifest gelegentlich des Einzugs Julians in Antiochien zusammenfiel <sup>3</sup> und mit dem man, wenn man durchaus etwas finden will, den ἀστῆρα, ὃν εἶδον ἐν τῇ ἀνατολῇ Matth. 2, 9 kombinieren könnte, sei erinnert, ebenso an die Klüfte, in denen man das Sterben des Adonis beklagte und in denen man, wenn man durchaus will, eine Reminiszenz an das μνήμα λαξεντόν finden könnte, obwohl hier wieder die cista fehlt, endlich an die Stelle Joh. 12, 24. Allein dem gegenüber ist mit um so größserem Nachdruck zu betonen, daß Jesus Christus ganz im Gegensatz zu Adonis als Krankheitsheiler aufgefaßt wird; davon legt jedes Blatt des neutestamentlichen Berichts Zeugnis ab, vgl. das Matth. 11, 4 f. reproduzierte Programm von Jes. 35, 5 f.; 61, 1. Ein Wort wie Joh. 9, 4: ἡμᾶς δεῖ ἐργάζεσθαι τὰ ἔργα τοῦ πέμψαντος ἡμᾶς ἕως ἡμέρας ἐστίν oder Joh. 5, 17 ist im Munde eines Abklatsches des nur erfahrenden, nur leidenden Adonis einfach undenkbar, hier hätte die oboedientia activa neben der oboedientia passiva keinen Platz. Perikopen von einer so aktiv-sittlichen Energie wie die Berg-

1) Ebenso bei Attis (378).

2) Lukian hat allerdings für κόπτεσθαι τύπτεισθαι s. o.

3) A. a. O. 123.



predigt und hier wieder ein Wort wie Matth. 7, 12, um nur dieses zu nennen, einem Wesen von Adonischarakter unterzuschieben, hiesse Feuer und Wasser vereinigen wollen.

Mit größtem Nachdruck ist auch darauf hinzuweisen, daß im N. T. das Leiden Christi ausschließlich in die Osterzeit, also in das Frühjahr verlegt wird. Keine Spur weist darauf hin, daß das Gedächtnis seines Leidens und Sterbens jemals im Hochsommer begangen wurde. Die ganze Typologie des Todes Christi, wie sie bei Paulus sich findet, weist doch ausschließlich hin auf das Passahlamm, das im Anschluß an das Gedächtnis des Auszuges aus Ägypten geschlachtet, dessen Feier aber ebenfalls im Frühjahr begangen wurde<sup>1</sup>. Keine Spur dagegen findet sich von einer Klage über das Absterben der Vegetation. Die Adonisklage kann man sich vorstellen ohne eine Gedenkfeier seiner Auferstehung, aber niemals eine Karfreitagsklage ohne den Osterjubiläum. Wenn irgendwo eine Spur von Berührung zwischen Christus und Adonis sich fände, dann müßte sie doch hervortreten in den Kultbräuchen, diesem konservativsten aller religiösen Faktoren, auf den uns gerade die neuere Religionsforschung im Gegensatz zu der Wandlungsfähigkeit des Mythos hat achten gelehrt. Aber es findet sich nichts Derartiges: keine Spur von Adonispflanzungen, keine Spur von Parallelen zum *dens apri*, durch den Adonis fiel (Baudissin 122). Ja man darf sagen: Wenn Paulus fragt (1 Kor. 15, 55): *ποῦ σου, θάνατε, τὸ κέντρον*; so ist doch die natürliche Antwort darauf das Wort eines alten Hymnus: *ὁ . . . κατακλάσας τὸν ὄνυχα τοῦ Χάρωντος*<sup>2</sup>, aber niemals eine der Todesart des Adonis entsprechende Parallele.

Aber vielleicht läßt sich auf dem Gebiet der Kunst irgendeine Beeinflussung des Christentums durch den Adoniskult feststellen. Adonis wird wegen seiner Schönheit gepriesen (Baudissin 152 f., 167, vor allem 347), er wird als Hirte bezeichnet (a. a. O. 76. 166 f. 180. 355)<sup>3</sup>, und zwar als Flötenspieler (354), er wird als Jüngling dargestellt (355 und sonst). So ist auch, wie N. Müller<sup>4</sup> gezeigt hat, der ursprüngliche Christustypus der

1) Ich weiß wohl, daß man gelegentlich Ägypten als Hades aufgefaßt hat: die Gnostiker des Altertums sowohl wie einzelne Forscher der Neuzeit: aber dann wäre doch der Auszug keine *κάθοδος*, sondern eine *ἀνοδος*. Es gibt einen Siegesgesang der Mirjam, aber keine Spur von Trauerliedern um den Verkauf des Joseph nach Ägypten. Vgl. noch Baudissin 163. 101.

2) Jacoby, Ein neues Evangelienfragment (Straßburg 1900) 33. Vgl. auch den dort herausgegebenen Evangelientext Kopt. Nr. 5 Zl. 19 auf S. 8/9.

3) Adonis als Jäger (vgl. Baudissin, Register u. d. W. „Adonis“ 3) geht uns gar nicht an.

4) PRE. <sup>3</sup> IV 73 f.



bildenden Kunst — die Kirchenväter nehmen ihren Christustypus mehr aus Jes. 52 f. — mehr der jugendliche, etwa auf Grund von Psalm 45, und hier vor allem der des Hirten, vielfach mit der Syrinx und mit einem Schaf auf der Schulter. Diese Darstellung ist ganz entschieden uralte, wie sie denn nach Tertullian de pudic. 7 schon zu seiner Zeit auf Abendmahlskelchen sich fand. Allein abgesehen davon, daß uns verwandte Darstellungen des Adonis, mit denen wir sie vergleichen könnten, nicht erhalten sind, ist doch auch zu betonen, daß diese Vorstellung auf Stellen wie Luk. 15, 5; Joh. 10; I Henoch 89 f.; Psalm 23 u. ä. zurückgeht. Diese Stellen aber sämtlich aus dem Adonismythos herzuleiten wäre abgeschmackt. Die gesamten Kunstdarstellungen könnten überhaupt nur dann für den Satz: Adonis = Christus verwandt werden, wenn die Herleitung der Christusgestalt aus dem Adonismythos anderweitig gesichert wäre. Das ist aber, wie wir uns überzeugen mußten, durchaus nicht der Fall.

Der Zug, daß aus dem Blut des getöteten Adonis die Anemone aufgesprossen sei, dürfte in ähnlichen spätkristlichen Legenden seine Parallele finden; schwerlich aber ist er das Original desselben. Ebenso wenig könnte der heilige Baum des Adonis in Byblos (175. 188) zu dem Zuge von dem Lebensbaum als Kreuzesstamm Christi das Original geboten haben. — Fraglich wäre, ob die St. Georgs-Legende oder die Legende irgendeines kyprischen oder phönikischen Lokalheiligen etwa von dem Adonismythos beeinflusst wäre, was durchaus nicht ausgeschlossen ist.

Welcher Herkunft auch die babylonisch-aramäische Tammuz-Gestalt sein mag, es ist keine Frage, daß sie manche mit Adonis verwandte Züge zeigt<sup>1</sup>, und an ihr dürfen wir um so weniger vorbeigehen, als sie auch im A. T. (Ez. 8, 14) erwähnt wird, wenn sich auch unser Werk nur im Vorbeigehen mit ihr beschäftigt. Es ergibt sich aber klar aus dem dargebotenen Material, daß Tammuz auch vielfach als jugendlich aufgefaßt wird (101), wenn er auch daneben als Held erscheint (101. 355), daß sein Tod das Absterben der Vegetation bedeutet (94 ff. 352), daß sein Fest im Hochsommer gefeiert wird (100. 352), wo er durch die Sonne stirbt (106. 352), daß kein Auferstehungsfest für ihn gefeiert wurde (102), daß mithin die Klage um sein Sterben in den Vordergrund tritt (100. 352. 371), daß er allerdings auch als Hirt betrachtet wird (101), daß er aber schwerlich als ein Gott, der Kranke heilt, in Betracht kommt (373. 379. 381), was

1) „Verschiedene Gottheiten, die aber aus einer gemeinsamen Wurzel erwachsen sind“ (368). Wechselwirkungen zwischen beiden haben stattgefunden (370).



viel eher von Marduk, dem Sonnengott, gelten könnte (376). Wir sehen also, daß dieselben Gründe, die gegen die Gleichung: Adonis = Christus sprechen, auch gegenüber der Gleichung: Tammuz = Christus ihre Geltung behalten.

Nun könnte aber noch die Frage in Betracht kommen: Hat etwa der sidonisch-karthagische Gott Esmun (242—344; 345—351; 372—384) Anlaß zur Entstehung eines Christusmythos gegeben? Im Vergleich zu Adonis könnte Esmun noch eher in Betracht kommen, weil er als ein Wesen in rüstiger Jugendkraft (255. 346), als ein Kämpfer dargestellt wird (347 und sonst), während Adonis immer der knabenhafte bleibt. Aber doch ergibt sich aus den ebenso mühevollen wie umsichtigen Untersuchungen, daß Esmun nichts anderes ist als die sterbende und wiedererstehende Vegetation (255 ff. 345. 346. 372. 382 und sonst). Auch hier muß wieder betont werden, daß die Zeit des Aufwachsens und Ersterbens der Vegetation für Sidon wie für Karthago, wo dieser Gott hauptsächlich verehrt wurde, in den Frühsommer und in den Hochsommer führt. Und wenn man nun sagen wollte: Esmun ist nach landläufiger Auffassung, die sich auf die Gleichung Esmun = Asklepios stützt, ein Heilgott, könnte also auf die Entstehung der Vorstellung vom σωτήρ Christus eingewirkt haben, so stellt Graf Baudissin den überraschenden Satz auf (242): „Ein zweifelloses direktes Zeugnis dafür, daß auch Esmun ein Heilgott war, besitzen wir nicht.“ Zwar wird dann, und zwar durchaus einleuchtend, mit der immerhin vorhandenen Wahrscheinlichkeit: „Esmun ein Heilgott“ operiert, aber das Fundament ist doch zu schmal, um darauf den Satz: Christus = Esmun aufzubauen. Selbst wenn, worauf der Verfasser hinweist, der Schlangenkult der Israeliten durch den vielleicht mit Esmun zusammenhängenden Schlangenkult bei den Phönikern beeinflusst wäre<sup>1</sup>, so könnte auch dann noch nicht die Stelle Joh. 3, 14 f. für die Gleichung Esmun = Christus ins Feld geführt werden.

Von einer Beleuchtung der Gleichung Osiris = Christus müssen wir hier, weil nicht zu unserm Thema gehörig, absehen, obwohl das inhaltreiche Buch auch hierfür mancherlei Gesichtspunkte bietet. Wer diese untersuchen wollte, mußte abgesehen von der Frage der Beziehungen zwischen dem „Lebenszeichen“ des Osiris und dem Christusmonogramm auch auf den Eselskult der Juden und Christen, worauf Drews m. W. gar nicht hingewiesen hat, eingehen. Aber würde das zu etwas führen, da doch der Esel das Tier des Typhon, nicht aber das des Osiris ist?<sup>2</sup>

1) Hier ist aber mit aller Entschiedenheit die Frage aufzuwerfen: Gehörte dieser Schlangenkult zum legitimen Jahwekult?

2) In Betracht käme auch noch der Osirisbaum (174 f. 188. 191. 441) in seinem Verhältnis zum Kreuz u. dgl.



Wir hoffen, keinen unhaltbaren Satz aufzustellen, wenn wir sagen: Die Durchmusterung des Buches Graf Baudissins bringt für Drews' These ein negatives Ergebnis <sup>1</sup>.

## 2.

## Wann hat Luther seine letzte Predigt gehalten?

Von

Georg Buchwald.

Luthers letzte Predigt trägt keine Zeitangabe. Sie erschien mit den übrigen von Luther während seines letzten Aufenthaltes in Eisleben gehaltenen noch im Jahre 1546 im Druck (Erl. Ausg. <sup>2</sup> 20<sup>II</sup>, 501 ff.). Dafs die erste Predigt Sonntag, den 31. Januar (4. Stg. n. Epiph.) und die zweite Predigt Dienstag, den 2. Februar gehalten worden ist, ist uns ausdrücklich bezeugt (a. a. O. S. 502, 524). Die dritte Predigt legt der Druck „auf den funfften Sontag nach Epiphanie“, dessen Evangelium sie behandelt. Die vierte Predigt trägt aber ohne jede Zeitangabe die Überschrift: „Euangelium Matthei am XI.“ Sie behandelt Matth. 11, 25 ff.

Matth. 11, 25 ff. ist die Perikope sowohl des 5. Sonnt. n. Epiph. (neben Matth. 13, 24 ff.) als auch des Matthiastages, 24. Februar (vgl. Weim. Ausg. Bd. 23, 679). Es wäre nicht auffällig, wenn Luther dieses Evangelium am 6. Sonnt. n. Epiph. behandelt hätte. So hatte er im Jahre 1525 bereits am 5. Sonnt. n. Epiph. über Matth. 11, 25 ff. gepredigt (Weim. Ausg. Bd. 17<sup>I</sup>, 38 ff.). Stephan Roth nahm dann diese Predigt in die Kirchenpostille als Predigt für den Matthiastag auf (Erl. Ausg. <sup>2</sup> 15, 289 ff.). Im Jahre 1527 predigte Luther am 5. Sonnt. n. Epiph. über Matth. 11, 25 ff. Nun hatte Luther jetzt (1546)

1) Die Frage: Welche Beziehung besteht zwischen Jahwe dem Gott des Lebens und den phönikischen Heilgöttern? geht in erster Linie den Alttestamentler an, den Neutestamentler bestenfalls nur bez. ζωή.