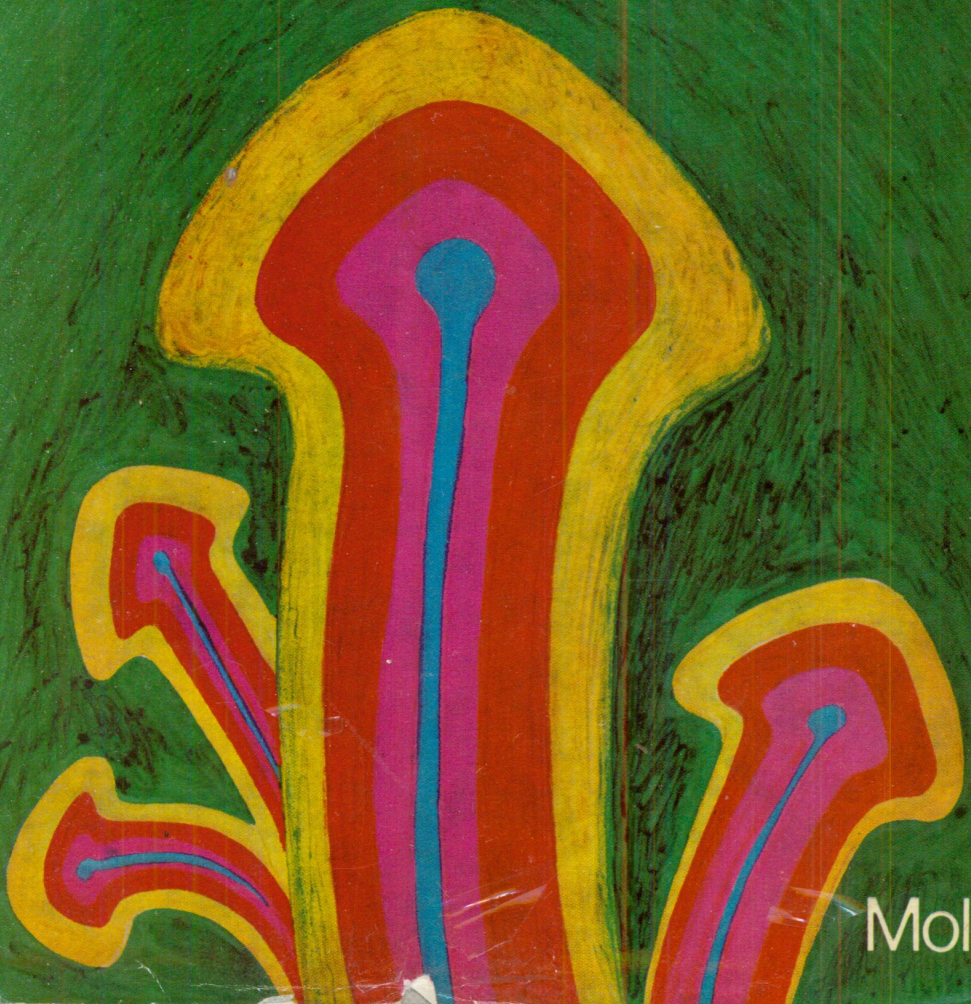
# John M. Allegro

# Der Geheimkult des heiligen Pilzes

Rauschgift als Ursprung unserer Religionen



Molden

Mit seinem Werk „Die Schriftrollen vom Toten Meer" erregte Allegro weltweites Aufsehen. Nun legt der Gelehrte Ergebnisse weiterer Forschungen vor: Ein uralter Fruchtbarkeitskult, dessen Eingeweihte durch Rauschgiftgenuß mit der Gottheit in Verbindung traten, steht am Ursprung aller Religionen und damit auch des Christentums.

Seit der Mensch die Vorstellung gewonnen hatte, seine Existenz hänge von der Gnade oder Ungnade einer überirdischen Macht ab, die seine Felder reife Frucht tragen oder sein Vieh zugrunde gehen lassen konnte, war er bestrebt, mit der Gottheit in Verbindung zu treten und sich ihres Wohlwollens zu versichern. Aber er war sich auch darüber im klaren, daß es eines außerordentlich hohen Einsatzes bedurfte, um dieses Ziel zu erreichen. Um der Gottheit teilhaftig zu werden, mußte er sich einer Droge bedienen, die ihn in Ekstase versetzte, die ihm Halluzinationen und Visionen schenkte. Er gewann das Rauschgift aus der *Amanita muscaria*, dem Fliegenpilz, und bezahlte für die „Erleuchtung" nicht selten mit dem Leben.
Freilich wußten immer nur kleine Gruppen von Eingeweihten um dieses Geheimnis. Sie waren sorgfältig darauf bedacht, ihre Riten vor der Außenwelt zu verbergen; die Formeln und Zaubersprüche, die dem Kult des Heiligen Pilzes dienen sollten, wurden Jahrtausende lang nur mündlich weitergegeben. Erst als schon in historischer Zeit die Geheimhaltung durchbrochen wurde und die Anhänger Verfolgungen ausgesetzt waren, legten sie ihr geheimes Wissen in verschlüsselter Form schriftlich nieder, damit es nicht für alle Zeit verlorengehe.

(Fortsetzung auf der hinteren Klappe)

Allegro behauptet an Hand eingehender philologischer Untersuchungen, daß gewisse sumerische und altsemitische Texte, ja sogar das Alte Testament und die Geschichte des Jesus von Nazareth nichts anderes als verschlüsselte Berichte über die Riten des Pilzkultes sind. Folgt man seinen Überlegungen, so ergibt sich eine Fülle schockierender Fragen: Waren die Visionen der Propheten in Wirklichkeit Halluzinationen, hervorgerufen durch den Genuß von Rauschgift? Sind unsere religiösen Zeremonien Überbleibsel früher heidnischer Riten? Und: War Jesus Christus ursprünglich nur das Symbol einer geheimen Fruchtbarkeitsreligion?

JOHN M. ALLEGRO, geb. 1923 in London, war im Zweiten Weltkrieg Marineoffizier, vorübergehend methodistischer Geistlicher und studierte schließlich Theologie, Griechisch und semitische Sprachwissenschaften. Er hatte wesentlichen Anteil an der Entzifferung der Schriftrollen von Qumran (1952). Sein Buch „Die Schriftrollen vom Toten Meer" war ein Weltbestseller und führte zu heftigsten Auseinandersetzungen mit kirchlichen Kreisen.

VERLAG FRITZ MOLDEN

John M. Allegro

# DER GEHEIMKULT DES HEILIGEN PILZES

## Rauschgift als Ursprung unserer Religionen

VERLAG FRITZ MOLDEN · WIEN-MÜNCHEN-ZÜRICH

1. Auflage

Aus dem Englischen übertragen von
PETER MARGINTER

Titel der englischen Originalausgabe
THE SACRED MUSHROOM AND THE CROSS

Copyright © 1970 by John M. Allegro
Erstmals erschienen bei
Hodder and Stoughton Limited, London
Alle Rechte der deutschen Ausgabe 1971:
Verlag Fritz Molden, Wien – München – Zürich
Schutzumschlag und Ausstattung: Hans Schaumberger, Wien
Schrift: Garmond Garamond-Antiqua
Satz und Druck: G. Gistel & Cie., Wien
Bindearbeit: Albert Günther, Wien
Titelnummer 220

# Inhalt


Einführung ..... 9

I Am Anfang schuf Gott ... ..... 21
II Sumer und die Anfänge der Geschichte ..... 28
III Die Namen der Götter ..... 39
IV Pflanzen und Drogen ..... 49
V Pflanzennamen und Mysterien des Pilzes ..... 56
VI Der Schlüssel des Himmelreiches ..... 63
VII Der Knabe, von einer Jungfrau geboren ..... 73
VIII Der schöpferische Anteil der Frau ..... 82
IX Die Tempelprostituierte ..... 95
X Fromme Klagen ..... 102
XI Das Pilz-„Ei" und die mythischen Vögel ..... 110
XII Die himmlischen Zwillinge ..... 116
XIII Der Morgenstern ..... 128
XIV Farbe und Beschaffenheit ..... 137
XV Pilz-Kosmologie ..... 152
XVI David, Ägypten und die Volkszählung ..... 160
XVII Tod und Auferstehung ..... 170
XVIII Der Garten des Adonis, der Wonnen und das Paradies Zeloten und Mohammedaner ..... 196
XIX Die Morallehre der Bibel ..... 210

Anhang ..... 225
Wörterverzeichnis ..... 329
Register ..... 367

# Vorbemerkung des Autors

Dieses Buch ist der erste gedruckte Niederschlag einer vorwiegend philologischen Arbeit von einigen Jahren. Es zeigt die Verwandtschaft der Sprachen der antiken Welt in einem neuen Licht und stellt die Bedeutung dieser Erkenntnisse für unser Verständnis der Bibel und der Anfänge des Christentums heraus. Eine derartige Untersuchung muß mit einem fachwissenschaftlichen Apparat ausgestattet sein, obgleich vieles davon den Laien, für den das Buch in erster Linie bestimmt ist, nicht interessieren wird. Um den Text nicht zusehr zu belasten, habe ich die Fußnoten am Ende des Buches zusammengefaßt: Wer kein Spezialist auf diesem Fachgebiet ist, mag die bezifferten Hinweise ohneweiters überlesen.

# Einführung

Keine Religion des antiken Orients kann isoliert betrachtet werden. Alle gehen auf die ersten Fragen des Menschen nach dem Ursprung des Lebens und den Chancen des Überlebens zurück. Er war sich seiner Schwäche immer schmerzlich bewußt. Wie groß auch sein technischer Fortschritt — die Herstellung von Kleidern und Unterkünften, das Anlegen von Nahrungsvorräten und die Versorgung mit Wasser — sein mochte, die Naturgewalten waren immer stärker. Der Sturm konnte seine Hütte umwerfen, die Sonne seine Felder ausdörren, wilde Tiere stellten seinem Vieh nach: er befand sich ständig in der Defensive, in einem aussichtslosen Kampf. Aus diesem Bewußtsein der Abhängigkeit und Ausgesetztheit wurde die Religion geboren.

Irgendwie mußte der Mensch eine Verbindung mit dem Quell aller Fruchtbarkeit der Welt herstellen und das rechte Verhältnis zu ihm wahren. Im Lauf der Zeit entwickelte er aus seiner Erfahrung heraus ein System von Ritualen, die er oder seine Vertreter vollziehen konnten, und auch von Worten, die hergesagt werden mußten und die den größten Einfluß auf die Fruchtbarkeitsgottheit haben sollten. Zuerst handelte es sich hauptsächlich um die Übertragung bestimmter Vorstellungen. Wenn in der Wüste der Regen das Leben erweckte, dann konnte das himmlische Naß nur ein reichlich strömender Samenfluß sein. Wenn das männliche Glied diesen kostbaren Saft ausstieß und in der Frau Leben entstehen ließ, dann mußte über dem Himmel ein mächtiger Penis der Ursprung dieses Samenflusses der Natur sein, während die Erde, welche die Kinder gebar, dem Mutterschoß entsprach. Daraus folgt, daß der Mensch den himmlischen Phallus durch sexuelle Stimulantia wie Gesang, Tanz, orgiastische Entblößungen und, vor allem, durch den Geschlechtsakt selbst anregen mußte, wollte er bewirken, daß der Orgasmus sich vollende.

Wie weit auch der Mensch bei der Unterwerfung seiner Umwelt fortschritt — ein großer Abstand zwischen dem, was er wollte, und dem, was er aus eigener

Kraft erreichen konnte, blieb immer. Stets gab es irgendeinen unbezwingbaren Berg oder irgendeine unheilbare Krankheit. Da er sich doch mit solcher Mühe über die Tiere zu Wissen und Verstand erhoben hatte, schien es ihm, daß Denker und Künstler zu einer Quelle der Weisheit vorgedrungen seien, die nicht weniger wirklich ist als der Regen, der die Erde fruchtbar macht. Der himmlische Penis war also nicht nur der Ursprung des lebenspendenden Samens, sondern auch die Quelle des Wissens. Der Samen Gottes war das Wort Gottes.

Der Traum des Menschen ist, wie Gott zu werden. Dann wäre er allmächtig, müßte er nicht mehr Winterkälte, Sommerhitze oder Dürre fürchten, die sein Vieh sterben ließen und die Bäuche seiner Kinder auftrieben. Der Penis im Himmel würde sich aufrichten und seinen Lebenssaft nach dem Belieben des Menschen verspritzen, und die Erde unter ihm würde ihre Vulva öffnen und Kinder hervorbringen, wie der Mensch es gerade brauchte. Vor allem aber würde er die Geheimnisse der Welt nicht stückweise und mühevoll durch Versuche und Fehlschläge erschließen müssen, sondern durch eine plötzliche und wunderbare Erleuchtung seines Inneren selbst erkennen.

Gott jedoch ist auf seine Macht und auf sein Wissen ungemein eifersüchtig. Er duldet keine Rivalen im Himmel. Wenn er auch in seiner Gnade einige auserwählte Sterbliche an seiner Göttlichkeit teilhaben läßt, geschieht es nur für einen flüchtigen Augenblick. Unter ganz außergewöhnlichen Umständen gestattet er diesen Menschen, sich zum Thron des Himmels zu erheben und die Pracht und Herrlichkeit der Allwissenheit und Allmacht zu schauen. Für den Auserwählten gab es nichts Erhabeneres oder Wichtigeres. Die Farben sind leuchtender, die Töne durchdringender, jede Sinnesempfindung ist gesteigert, jede Naturkraft ins Riesenhafte gewandelt.

Um eines solchen Augenblickes willen sind Menschen gestorben. Große Religionen entstanden auf der Suche nach diesem Ziel, leuchteten den Menschen, die weiterhin den ungleichen Kampf mit der Natur kämpften, voran, um dann gleichfalls unterzugehen, erstickt in ihrem Versuch, den mystischen Gesichten Dauer zu verleihen, sie zu kodifizieren und zu evangelisieren.

Wir wollen hier zeigen, daß auch Judaismus und Christentum Formen des kultischen Ausdrucks dieser endlosen Jagd des Menschen nach Macht und Wissen als Geschenk des Augenblicks sind. Unter der Voraussetzung, daß die wesentlichen Kräfte der Natur von einer überirdischen Intelligenz gelenkt werden, stellen sie logische Weiterentwicklungen älterer, primitiverer Fruchtbarkeitskulte dar. Mit fortschreitender technischer Leistungsfähigkeit des Menschen zielte das religiöse Ritual mehr auf den Erwerb von Weisheit und Wissen um die Zukunft ab als auf eine Beeinflussung des Wetters und

der Ernten. Das Wort, das durch die Schamlippen des Erdschoßes gedrungen war, trat für den Mystiker dem Logos gegenüber zurück, von dem er glaubte, daß er ihn durch seine Religion fassen könne und darauf mit göttlicher Allwissenheit begabt werden würde. Der Ursprung beider aber war immer noch dieselbe Urkraft der Welt, und die kultischen Gebräuche unterschieden sich nur geringfügig.

Um die Saat aufgehen zu lassen, vereinigte sich der Bauer auf dem Feld mit seinem Weib. Um die Droge zu finden, die ihre Seelen in den siebenten Himmel und zurück bringen sollte, ließen die Eingeweihten in den Mysterien ihre Priesterinnen den Gott verführen und an sich ziehen wie eine Frau, die den Penis ihres Partners zur Erektion reizt. Den Weg zu Gott und zu jenem flüchtigen Augenblick im Himmel erschlossen sie sich durch Pflanzen, die mehr als andere vom Samen des Gottes gesättigt waren: Drogenpflanzen, deren Anbau und Anwendung sie durch jahrhundertelange Beobachtung und gefährliche Experimente gelernt hatten. Die Auserwählten Gottes waren jene, die um das Geheimnis dieser Pflanzen wußten; ihnen allein hatte ihr Gott das Vorrecht gewährt, sich zu dem himmlischen Thron zu erheben. War *er* eifersüchtig auf seine Macht bedacht, waren es jene, die ihm in den kultischen Mysterien dienten, nicht minder. Ihre Evangelien pfiffen keine Spatzen von den Dächern: das Paradies war nur für wenige Auserwählte da. Die Anrufungen und Riten, durch die sie ihre Drogenpflanzen beschworen, sowie die Details der körperlichen und geistigen Vorbereitung, derer sie sich vor der Aufnahme ihres Gottes unterzogen, waren Geheimnisse des Kultes, zu denen niemand Zugang hatte außer den durch furchtbare Eide zum Schweigen verpflichteten Eingeweihten.

Sehr selten — und dann nur aus zwingenden Gründen — wurden diese Geheimnisse der Schrift anvertraut. In der Regel wurden sie vom Priester dem Eingeweihten mündlich weitergegeben, und ihre genaue Überlieferung hing dann vom geschulten Gedächtnis jener Männer ab, die sich dem Studium und der Rezitation der „Schriften" gewidmet hatten. Wenn aber irgendein einschneidendes Ereignis, wie etwa die Vernichtung der wichtigsten Kultstätten durch Krieg oder Verfolgung, eine schriftliche Aufzeichnung der kostbaren Namen dieser Kräuter, der Rezepte für deren Anwendung und der dabei gesungenen Zaubersprüche notwendig machte, tat man es in einer esoterischen Form, die nur jene verstanden, die den verstreuten Gemeinden angehörten.

Ein solches Ereignis war vermutlich der Aufstand der Juden im Jahre 66 n. Chr. Wahrscheinlich durch Anhänger des Kultes aufgewiegelt, die in ihrem Drogenrausch glaubten, Gott habe sie berufen, in seinem Namen die Welt zu beherrschen, forderten sie die Großmacht Rom heraus, die rasch

und brutal handelte. Jerusalem wurde geplündert, der Tempel zerstört, der Judaismus in seiner Kontinuität unterbrochen. Seine Anhänger mußten bei den Gemeinden, die sich bereits überall an den Küsten des Mittelmeeres angesiedelt hatten, Zuflucht suchen. Die Mysterienkulte waren des Sitzes der zentralen Autorität beraubt; viele der Priester waren in dem mißglückten Aufstand getötet oder in die Wüste vertrieben worden. Sollten die Geheimlehren nicht für immer verloren sein, mußten sie niedergeschrieben werden. Aber diese Aufzeichnungen durften keinem Gegner, dem sie in die Hände fielen, ihren Sinn preisgeben oder jene verraten, die sich noch immer den Römern zu widersetzen wagten und weiterhin ihre religiösen Praktiken übten.

Die Möglichkeit, jenes Wissen weiterzugeben, bestand seit Jahrtausenden. Die Volkssagen der alten Völker hatten seit frühester Zeit Mythen enthalten, die von einer Personifikation von Pflanzen und Bäumen ausgingen. Sie waren mit menschlichen Fähigkeiten und Eigenschaften ausgestattet worden, und ihre Namen und die Besonderheit ihrer Gestalt hatte man auf die Helden und Heldinnen dieser Geschichten übertragen. Manche davon sollten nur unterhalten, manche waren politische Parabeln, wie etwa im Alten Testament Jothams Fabel von den Bäumen, andere wieder sollten volkstümliche Rezepte festhalten und weitergeben. Die Namen der Pflanzen wurden zum Motiv ausgesponnen, man setzte die Phantasiefiguren mit ihnen gleich und ließ sie ihre Rolle spielen.

Das war der literarische Trick, um geheimes Wissen den Gläubigen zu übermitteln. Man mußte nur die Geschichte eines Rabbi Jesus erzählen und ihn darin mit den Kräften und Namen der Zauberdroge ausstatten, ihn *vor* den schrecklichen Ereignissen, die deren Vorhandensein zerstört hatten, leben und eine Nächstenliebe predigen lassen, die sogar die verhaßten Römer umfaßte. So konnten, hoffte man, selbst die Todfeinde getäuscht werden, wenn ein solches Geschichtenbuch in ihre Hände kam, so daß sie sich um das Treiben der Geheimkulte in ihrem Imperium nicht weiter kümmern würden.

Die List schlug fehl. Die verhaßten und verachteten Christen wurden aus ihren Verstecken geholt und zu Tausenden hingemordet. Der Kult brach fast völlig zusammen. Was allmählich an seine Stelle trat, war eine Travestie der Wirklichkeit, eine Verhöhnung der Macht, welche die Menschen zum Himmel erheben und ihnen den Anblick Gottes gewähren konnte, um dessentwillen sie freudig den Tod hinnahmen. Aus der Geschichte von dem Rabbi, der auf Betreiben der Juden gekreuzigt worden war, wurde das historische Fundament, auf dem die Autorität des neuen Kultes aufbaute. Was ursprünglich nur Tarnung war, wurde selbst für jene zur Falle, die sich als

geistige Erben der Mysterienreligion betrachteten und sich den Namen „Christen" beilegten. Vor allem vergaßen sie oder strichen sie aus dem Kult und aus ihrem Gedächtnis das wichtige Geheimnis, von dem ihre ganze religiöse und ekstatische Erfahrung ausging: die Namen und Definitionen für das Ausgangsprodukt des Rauschmittels, den Schlüssel zum Himmel, den Heiligen Pilz.

Der Pilz, den wir heute als Fliegenpilz *(Amanita muscaria)* kennen, war den Menschen von Anfang der Geschichte her vertraut. Unter der Haut seines rot und weiß gesprenkelten Hutes ist ein starkes Rauschgift verborgen. Seine kultische Verwendung bei sibirischen Stämmen und anderswo wurde in den letzten Jahren zum Gegenstand von Forschungsarbeiten, in deren Verlauf auch die angenehmen und depressiven Wirkungen des Giftes Gegenstand klinischer Untersuchungen waren. Zu ihnen zählt eine Steigerung der Wahrnehmungsfähigkeit, so daß der Betreffende alles viel größer oder kleiner sieht, als es wirklich ist, Farben und Töne heller und lauter empfindet sowie geistige und körperliche Kräfte in sich fühlt, die über den Normalbereich der menschlichen Erfahrung hinausgehen.

Der Pilz hatte immer etwas Geheimnisvolles an sich. Die alten Völker verstanden nicht, wie er ohne Samen wachsen konnte, und sie staunten, wie schnell er nach einem Regen kam und wieder verschwand. Aus einer Volva oder einem „Ei" geboren, gleicht er einem kleinen Penis, der sich wie das männliche Organ bei geschlechtlicher Erregung aufrichtet. Breitete er dann seinen Hut aus, glaubten die alten Botaniker einen Phallus zu erblicken, der die „Last" eines weiblichen Schosses trug. Jeder Aspekt des Pilzes war voll von sexueller Metaphorik, und in seiner phallischen Gestalt sah die Antike ein Symbol des Fruchtbarkeitsgottes selbst. Er war der „Sohn Gottes", sein Gift stellte Gottes Samen in einer Reinheit dar, wie sie nirgends sonst in lebender Materie anzutreffen war. Er war in der Tat der auf Erden erschienene Gott selbst. Für den Mystiker bedeutete er ein Gottesgeschenk, das ihm den Eintritt in den Himmel erlaubte. Gott war Fleisch geworden, um selbst den Weg zu sich zu weisen.

Ein so kostbares Gewächs zu pflücken, war in jeder Beziehung ein gefährliches Unterfangen. Die Stunde vor Sonnenaufgang, die Worte, die gesprochen werden mußten, und der Name des Schutzengels waren dabei von großer Wichtigkeit. Aber es bedurfte noch mehr: Eine Gegengabe war nötig, um die Erde, der man ihr Kind raubte, zu versöhnen. Das Wesen der sogenannten Heiligen Pflanze bedingte jedoch, daß nur Gott selbst dieses Opfer bringen konnte. Um den Sohn zu erlösen, mußte der Vater selbst das „Lösegeld" bezahlen. Alle diese Worte werden in gleicher Weise für den Heiligen Pilz wie für den Jesus des Christentums gebraucht.

Unsere vorliegende Untersuchung befaßt sich in weitem Umfang mit Namen und Beinamen. Nur wenn wir die Nomenklatur des Heiligen Pilzes innerhalb und außerhalb des Kultes aufdecken, werden wir allmählich seine Funktion und theologische Bedeutung begreifen. Die wichtigste Voraussetzung, weshalb solche Entdeckungen jetzt möglich sind, ist die Erkenntnis, daß viele der geheimsten Namen des Pilzes auf das alte Sumerisch zurückgehen, die älteste uns bekannte Schriftsprache, die uns in Keilschrifttexten ab dem 3. Jahrtausend v. Chr. überliefert ist. Überdies stellt sich jetzt heraus, daß diese alte Sprache eine Brücke zwischen den indoeuropäischen Sprachen, zu denen das Griechische, Lateinische und unsere Muttersprache zählen, und der semitischen Sprachengruppe darstellt, der die Sprachen des Alten Testaments, Hebräisch und Aramäisch, angehören. Zum erstenmal ist es möglich geworden, die Namen von Göttern, mythologischen Gestalten der Antike und der Bibel sowie von Pflanzen zu entschlüsseln. Dadurch kann ihre Stellung in den Kultsystemen und ihre Funktion in den alten Fruchtbarkeitsreligionen fixiert werden.

Die große Kluft, die dem bisherigen Anschein nach die biblische Welt von der Antike getrennt hat, ist endlich überbrückt, und dies auf einer viel höheren Ebene, als es früher durch bloßes Vergleichen der verschiedenen Mythologien untereinander möglich war. Es erweist sich jetzt, daß Legenden und Figuren, die ihrem lokalen und zeitlichen Ursprung nach weit entfernt voneinander schienen, dasselbe zentrale Thema haben. Sogar so verschiedene Götter wie Zeus und Jahweh verkörpern denselben Grundbegriff einer Fruchtbarkeitsgottheit, denn der Ursprung ihrer Namen ist ein und derselbe. Eine gemeinsame Sprache setzt sich über alle geographischen und ethnologischen Grenzen hinweg. Wenn man sogar so offensichtlich verschiedene Idiome wie das Griechische und das Hebräische auf eine gemeinsame Quelle zurückführen kann, weist dies auf eine gemeinsame Kultur hin, die in einem früheren Entwicklungsstadium bestanden hat. Daher können wir jetzt auf wissenschaftlich-philologischer Ebene Vergleiche anstellen, die früher vielleicht undenkbar schienen. Plötzlich, fast über Nacht, ist die antike Welt kleiner geworden. Wie alle Straßen des Nahen Ostens in das Zweistromland, das alte Sumer führen, so gehen auch die wichtigsten Religionen und Mythologien dieser und wahrscheinlich noch vieler anderer Länder auf den Pilzkult der Sumerer und deren Nachfolger zurück.

In der Bibelforschung war die Trennung zwischen Altem und Neuem Testament, die schon bisher nur für christliche Theologen Bedeutung hatte, ohnedies nie sehr überzeugend. Soweit es sich um die Ursprünge des Christentums handelt, dürfen wir uns nicht nur mit den neben den beiden Testamenten entstandenen Schriften, den Apokryphen, Pseudoepigraphen und den jüngst

entdeckten Schriftrollen vom Toten Meer zufriedengeben, auch nicht mit dem Alten Testament und anderen semitischen Werken, sondern wir müssen ferner mythologische und religiöse Texte der Sumerer sowie das klassische Schrifttum Kleinasiens, Griechenlands und Roms in Betracht ziehen. Das christliche Osterfest steht zu der bacchischen Anthesteria in nicht weniger enger Beziehung als zum jüdischen Passah. Pionier dieser neuen Entdeckung muß vor allem der Philologe sein. Denn diese Untersuchung geht vor allem vom *Wort* aus.

Ein geschriebenes Wort ist mehr als ein Symbol: es ist der Ausdruck einer Idee. Wer zu seinem eigentlichen Sinn vordringt, blickt in die Seele des Menschen, der es geschrieben hat. Spätere Generationen mögen dem Symbol andere Inhalte geben und seine Bedeutung weit über den Bereich seines ursprünglichen Sinnes ausdehnen. Gelingt es uns aber, diesen aufzuspüren, dann sollte es uns auch möglich sein, den Weg seiner Entwicklung nachzugehen, auf dem wir manchmal die geistige, technische oder religiöse Entfaltung des Menschen erahnen.

Die ersten Schriften waren Bilderschriften, unbeholfen in Ton oder Stein geritzte Zeichnungen. Wie sehr auch diese Symbole einer grammatischen oder syntaktischen Reife ermangeln — sie vermitteln, was dem Schreiber im Augenblick an dem Ding oder an der Handlung, die er darstellen wollte, am wesentlichsten erschien. „Liebe" drückte er durch eine flammende Fackel in einem Schoß aus, „fremdes Land" durch einen Hügel (weil er im Flachland lebte) usw. Mit der weiteren Entwicklung der Kunst des Schreibens begegnen uns die ersten Darstellungen von Ideen, die später eine ungeheure philosophische Bedeutung erhielten: „Leben", „Gott", „Priester", „Tempel", „Gnade", „Sünde" usw. Um ihren späteren Gehalt in religiösen Schriften wie der Bibel zu verstehen, müssen wir zuerst ihren ursprünglichen Sinn erschließen und ihrer Entwicklung folgen, soweit es die erhaltenen Texte gestatten.

Zum Beispiel wissen wir jetzt, daß „Sünde" für Juden und Christen mit der Vergeudung von menschlichem Sperma zu tun hatte, eine Beleidigung des Gottes, den man mit dem kostbaren Saft gleichsetzte. Wenn es den Anschein hat, daß diese Bedeutung von „Sünde" heute nur von akademischem Interesse ist, muß man sich in Erinnerung rufen, daß dasselbe Prinzip den Einwänden der Katholiken gegen das Einnehmen der „Pille" zugrunde liegt.

Was die wichtigste Aufgabe unserer Untersuchung betrifft, so versetzt uns die Möglichkeit, zu den Ursprüngen der Sprache vorzudringen, in die Lage, spätere Mysterienkulte wie den Judaismus, die dionysische Religion und das Christentum in ihren viel umfassenderen Zusammenhängen zu erkennen, die Grundregeln, aus denen sie sich entwickelt haben, zu ent-

decken, das Geheimnis ihrer kultischen Namen und Anrufungen zu enthüllen und — zumindest im Fall des Christentums — auch die Feindschaft, mit der ihm die herrschende Schicht begegnete und die Vorkehrungen zu begreifen, durch welche diese Geheimnisse unter dem Deckmantel alter Sagen in modernem Gewand weitergegeben werden sollten.

Wir beginnen also ganz am Anfang, mit einer Untersuchung der Religion als Ritual, durch das Gott zur Zeugung und Erhaltung des Lebens angeregt werden sollte. Unsere neuen Erkenntnisse über die Verwandtschaft der Sprachen des alten Orients erlauben uns, die wichtigsten Probleme anzugehen, die uns die botanische Nomenklatur stellt, und jene Eigenschaften der von Gott besonders ausgezeichneten Pflanzen zu erkennen, die die Aufmerksamkeit der alten Medizinmänner und Propheten auf sich zogen. Die Namen und Beinamen des Heiligen Pilzes öffnen uns die Tür zu den Geheimkammern der Mysterienkulte, die in ihren halluzinatorisch-mystischen Erfahrungen von dem im Pilz enthaltenen Rauschgift abhingen. In der Folge wird es uns auch möglich sein, die wichtigsten Gestalten der antiken und biblischen Mythen zu identifizieren, indem wir ihre Namen entziffern. Vor allem aber können wir jetzt die Epitheta des Pilzes und die Anrufungen verstehen, welche die christlichen Kryptographen in ihre Geschichten über den Menschen Jesus und dessen Gefährten einbauten, sowie die Grundzüge des christlichen Kultes bloßlegen.

Wenn wir den Pilzkult und den wahren, verborgenen Sinn der Schriften des Neuen Testaments herauslösen, trennen wir damit die Morallehren der Evangelien von ihrem ganz amoralischen religiösen Hintergrund. Unsere neuen Erkenntnisse werden daher die Gültigkeit der christlichen „Morallehren" für unsere Zeit um so mehr in Frage stellen. Wenn es sich zeigt, daß der jüdische Rabbi, dem sie bisher zugeschrieben wurden, nicht wirklicher war als der Pilz, wird das Schicksal seiner Worte davon abhängen, ob sie für sich allein überzeugen können.

Dieses Buch befaßt sich, wie bereits erwähnt, vor allem mit Worten. Einem Leser, der zum Glauben an die essentielle Geschichtlichkeit der Bibel erzogen wurde, wird unsere Haltung diesen Texten gegenüber zunächst vielleicht merkwürdig erscheinen. Es sieht aus, als wären wir mehr an den Worten als an den dargestellten Ereignissen interessiert, also etwa mehr an der Bedeutung von Moses' Namen als an seiner angeblichen Rolle als Israels erster großer Staatsmann. Ähnlich muß es vor ungefähr hundert Jahren dem Durchschnitts-Theologiestudenten ergangen sein, wollte er die Arbeiten eines damaligen „Modernisten" begreifen, dem es mehr darum zu tun war, die Vorstellungen zu erkennen, die dem Schöpfungsbericht der Genesis und dessen Quellen zugrunde lagen, als den wirklichen Garten Eden zu

datieren, zu orten und zu identifizieren, oder das Problem zu lösen, woher die Frau des Kain gekommen war. Erst eine revolutionäre neue Sicht der Entwicklung des Menschen aus niedrigeren Formen des Lebens und ein klareres Wissen um das Alter unseres Planeten zwangen die Theologien, nicht länger auf der historischen Wahrheit der Genesis zu bestehen.

Heute steht uns eine neue geistige Revolution bevor, die uns veranlaßt, die Gültigkeit des Neuen Testaments zu bezweifeln. Der Durchbruch findet hier nicht im Bereich der Geschichtsforschung, sondern in jenem der Philologie statt. Unsere jüngsten Zweifel an der Historizität Jesu und seiner Freunde kommen nicht aus neuen Erkenntnissen über das Land und Volk Palästinas im 1. Jahrhundert, sondern aus dem Wesen und Ursprung der Sprache, derer man sich bediente, und aus den Quellen der lokalen religiösen Kulte.

Die wichtigste Frage, die sich jeder, der sich für die Anfänge des Christentums interessiert, stellen muß, lautet: Was für eine Art Text stellt dieses Buch dar, das wir „Neues Testament" nennen? Was vor allem wollen uns diese Evangelienerzählungen mitteilen? Handelt es sich um Geschichte? Gewiß ist dies eine Möglichkeit, aber nur eine von vielen. Die Tatsache, daß eine Religionsgemeinschaft fast zweitausend Jahre lang ihren Glauben nicht nur auf die Existenz des Menschen Jesus, sondern noch dazu auf seinem geistigen Wesen und der historischen Wahrheit gewisser abnormaler, Wunder genannter Ereignisse aufgebaut hat, ist für diese Fragestellung belanglos. Vor hundert Jahren noch hat sich dieselbe Gemeinschaft darauf versteift, daß die ganze Menschheit von zwei Leuten abstammte, die mitten in Mesopotamien lebten, und daß die Erde im Jahr 4004 v. Chr. erschaffen worden sei.

Wir müssen mit der einzigen Tatsache beginnen, dem geschriebenen Wort. Auf den Judaismus und das Christentum bezogen, heißt das: mit der Bibel. Es gibt nur sehr wenige andere Quellen, die uns Einzelheiten darüber, was die Israeliten von ihrem Gott und ihrer Umwelt glaubten, oder über das wahre Christentum verraten. Die spärlichen Hinweise auf einen „Christus" oder „Chrestus" in zeitgenössischen Werken nichtchristlicher Geschichtsschreiber sagen uns nicht, was für ein Mensch das war, und lassen trotz aller Versuche, sie zum Beweis heranzuziehen, viele Zweifel offen, ob es ihn wirklich gegeben hat. Sie bezeugen nur die nie bestrittene Tatsache, daß die Evangelien bald nach dem Jahr 70 n. Chr. in Umlauf waren. Wenn wir mehr über das frühe Christentum erfahren wollen, müssen wir auf unsere einzige sichere Quelle zurückgreifen, auf das geschriebene Wort des Neuen Testaments. Darum ist — noch einmal sei es gesagt — unsere Arbeit vorwiegend philologischer Natur.

Das Neue Testament steckt voller Probleme. Dem kritischen Leser stellen sie sich in allen Bereichen: in Chronologie, Topographie, Geschichte, Religion

und Philologie. Erst wenn das sprachliche Problem gelöst ist, kann alles andere richtig eingeschätzt werden. Als im vergangenen Jahrhundert eine Menge antiker Papyri gefunden wurde, die neues Licht auf das im Neuen Testament verwendete Griechisch warfen, glaubten die Gelehrten, daß nun die größten Hindernisse, die ein volles Verständnis der Texte bisher unmöglich gemacht hatten, überwunden werden könnten. Tatsächlich aber bleiben für den Philologen gerade die schwierigsten Fragen fest in die Geschichten eingeschlossen, sie haben nichts mit deren Handlung oder den zeitgenössischen Details zu tun, die ihnen Farbe verleihen. Gerade die widersprüchlichsten Stellen sind es, die fremdartigen, angeblich aramäischen Transkriptionen, die oft mit einer „Übersetzung" verbunden werden, welche anscheinend keine Wiedergabe des eigentlichen Sinns darstellt (wie etwa der mit „Donnersöhne" übersetzte Übername „Boanerges" oder der Name „Barnabas", der „Sohn des Trostes" bedeuten soll). Wie sich die Kommentatoren auch bemühten, die „Übersetzungen" paßten nicht zu den „Namen".

Dem Durchschnittsleser und vor allem dem Christen, der im Neuen Testament nach moralischer oder geistiger Erleuchtung suchte, machten solche Kleinigkeiten wenig aus. Auch viele Gelehrte nehmen derartige Details nicht so wichtig wie den theologischen Sinn von Jesu Lehre. Man vermutete, daß irgendwann im Zug der Überlieferung die „Namen" verballhornt oder die „Übersetzungen" erst später von Leuten hinzugefügt wurden, die mit der Sprache, die der Meister und seine Jünger gebraucht hatten, nicht vertraut waren.

Jetzt erkennen wir, daß die Widersprüche zwischen den eigentlichen Namen und den Pseudoübersetzungen von verschiedener Bedeutung sind. Sie enthüllen uns das Wesen des ursprünglichen Christentums. In ihnen versteckt finden sich geheime Namen für den Heiligen Pilz, den „Christus" der Sekte. Die in Täuschungsabsicht eingefügten falschen Übersetzungen strafen das ganze Tarnmanöver mit Jesus und seinen Taten Lügen. Hat man einmal diesen Trick durchschaut, kann man sehr rasch das Phänomen des Christentums in das Mosaik der orientalischen Kulte einordnen. Viele anscheinend völlig unzusammenhängenden Belege über die weitverbreiteten Mysterienkulte jenes Gebietes und ihre verwandten Mythologien fügen sich allmählich zu einem überzeugenden Ganzen.

Jede Studie über die Ursprünge und Entwicklung einer bestimmten Religion muß von bestimmten Ideen ausgehen. Die Geschichte kommt erst an zweiter Stelle, sogar die Zeit ist verhältnismäßig nebensächlich. Das heißt nicht, daß man politische und soziologische Einflüsse auf die Ausformung des Kultes und dessen Ideologie unterschätzen darf, aber die Ausgangsmaterialien der Philosophie werden aus grundlegenden Vorstellungen über die Welt

und den Ursprung des Lebens gewonnen. Es kommt vor, daß in der Geschichte eines Volkes von Zeit zu Zeit einfallsreiche oder „inspirierte" Persönlichkeiten auftreten und den Glauben und die Lebensweise ihrer Zeitgenossen und folgender Generationen prägen. Was sie vorfinden, wird angepaßt oder weiterentwickelt und erhält dadurch einen neuen Impuls oder eine andere Richtung. Aber das Material, das sie formten, war schon vorher da. Es steht im Zentrum aller gelehrten Untersuchungen, die sich mit der Entwicklung des Kultes befassen.

Im vorliegenden Buch interessieren wir uns vor allem für dieses „Material" und für die überaus seltsamen Formen, die es in den Mysterienreligionen annahm, für die, wie wir jetzt erkennen, das Christentum ein wichtiges Beispiel darstellt. Natürlich drängt sich ab und zu die Historie in unser Blickfeld. Haben Abraham, Isaak und Jakob jemals als wirkliche Menschen gelebt? Hat sich das „auserwählte Volk" tatsächlich in Ägypten aufgehalten? Gab es einen Anführer namens Moses? Ist die theologisch folgenreiche Geschichte des Auszugs aus Ägypten *wirkliche* Geschichte? — Diese und viele ähnliche Fragen werden durch unsere Arbeit neuerlich gestellt, aber wir geben uns damit zufrieden, daß sie nicht ausschlaggebend für diese Untersuchung sind. Viel wesentlicher ist die Bedeutung der Mythen, in welchen sich die Namen finden. Wenn es stimmt, daß sie ihren eigentlichen Sinn aus dem uralten Pilzkult beziehen, dann muß die älteste israelitische Religion ganz neu bewertet werden, und es tut dabei wenig zur Sache, ob diese Gestalten geschichtlich sind oder nicht.

Im Fall des Christentums sind die historischen Fragen vielleicht wichtiger. Wenn der Inhalt des Neuen Testaments nicht das ist, was er zu sein scheint — wann und wie gelangte dann die christliche Kirche dazu, den Schein wörtlich zu nehmen und einen gewissen Jesus zu verehren, der als Gekreuzigter und Auferstandener das zentrale Thema ihrer religiösen Philosophie wurde? Zweifellos hängt diese Frage mit jener nach dem Wesen der „Ketzer" zusammen, welche die Kirche in die Wüste trieb. Unglücklicherweise haben wir nicht genügend Belege, um alle Sekten zu identifizieren und deren Geheimnisse zu ergründen. Die Kirche hat alles vernichtet, was sie als Ketzerei betrachtete, und unsere diesbezüglichen Kenntnisse stützen sich hauptsächlich auf die gegen die Ketzer gerichteten Schriften der Kirchenväter. Aber wir müssen solche „Abweichungen" wenigstens nicht mehr in einem oder in zwei Jahrhunderten nach dem Jahr 30 n. Chr. unterbringen. Das „Christentum" hat es unter seinen verschiedenen Namen damals schon seit Jahrhunderten gegeben. Wir sehen jetzt, daß es die ältere Religion war, die durch die vereinten Anstrengungen der römischen, jüdischen und kirchlichen Machthaber in den Untergrund gedrängt wurde. Die krasseste

„Ketzerei" trug den Sieg davon, arrangierte sich mit den weltlichen Gewalten und wurde zu unserer heutigen Kirche.

Wir befassen uns also mehr mit Ideen als mit Menschen. Wir können die Hauptpersonen unserer Geschichte nicht benennen. Zweifellos gab es wirkliche Anführer, die eine beträchtliche Macht ausübten, aber in den Mysterienkulten durfte ihr Name Außenseitern nicht preisgegeben werden. Wir können daher nicht wie der fromme Christ vor unseren Augen das Bild eines jungen Mannes heraufbeschwören, der an der Hobelbank seines Vaters arbeitet, kleine Kinder in die Arme nimmt oder ernsthaft mit einer Maria spricht, während deren Schwester den Hausputz macht. In dieser Hinsicht ist unsere Aufgabe nicht leicht. Wir haben keine einfache Antwort auf die Probleme des Neuen Testaments bereit, die *jeder* finden kann, der ein wenig in den Evangelien wühlt, um ein neues Bild des Menschen Jesus auszugraben. Wir befassen uns mit *Worten* und ihretwegen mit *Ideen*. Wir müssen unsere Schlüsse nicht auf die Waagschale der vergleichenden Geschichtswissenschaft legen, am wenigsten auf jene des gegenwärtigen oder vergangenen Kirchenglaubens, sondern wir haben ihre Übereinstimmung mit den allgemeinen, seit den frühesten Zeiten in den Ländern des antiken Orients geltenden Strukturen der religiösen Gedankenwelt zu prüfen. Wir müssen uns fragen, ob sich das Christentum in der von uns zum erstenmal erkannten Gestalt in die geschichtliche Entwicklung vor dem ersten Jahrhundert einfügt. Was *nachher* kam, ist für uns belanglos.

# I

## Am Anfang schuf Gott ...

Religion gehört zur Entwicklung. Der Verstand, durch den der Mensch erkannte, daß er klüger ist als die Tiere, ließ ihn auch seiner eigenen Schwächen bewußt werden. Er konnte Tiere fangen und töten, die schneller und stärker waren als er, weil er vorausplanen, ihre Pfade ausfindig machen und Fallen stellen konnte. Dieselbe Vorausschau lehrte ihn später Ackerbau zu betreiben und Vorräte für magere Zeiten anzulegen. In Ländern mit wenig Regen lernte er allmählich, wie man Zisternen gräbt und abdichtet. Die Zivilisation begann. Dennoch entzog sich ein gewaltiger Teil der Natur der menschlichen Herrschaft. Wenn sich die Tiere nicht vermehrten, gab es keine Jagd. Wenn kein Regen fiel, blieb die gepflügte Erde unfruchtbar. Ganz offensichtlich existierte eine Macht, die jene des Menschen übertraf; sie herrschte scheinbar nach Willkür über die Natur und konnte aller menschlichen Jagd- und Ackerbaukunst Hohn sprechen. Das Leben des Menschen hing davon ab, ob er zu dieser Macht das rechte Verhältnis wahrte — durch die Religion.

So interessant Spekulationen über die konkreten religiösen Vorstellungen und Riten der Prähistorie sein mögen, wir besitzen dafür sehr wenig unmittelbares Beweismaterial. Die in Frankreich, Spanien und Italien entdeckten Höhlenzeichnungen sagen uns nicht viel mehr, als daß vor 10 000 oder 20 000 Jahren der Mensch ein Jäger war und eine Art symbolisches Tötungsritual betrieb, das ihm bei der Jagd helfen sollte. Diese Anwendung graphischer Mittel hat eine Parallele zu den heutigen Ureinwohnern Australiens, welche die Anfertigungen ihrer Symbolzeichnungen mit mimischem Ritual, Tanz und dem Vortrag von überlieferten Epen begleiten. Zweifellos hat auch der Primitive der Altsteinzeit ungefähr dasselbe getan, aber der mündliche Teil seines Rituals — und nur er allein könnte uns die Zeichnungen hinlänglich erklären — ist für immer verloren. Was von der Plastik erhalten blieb, Reliefs und Tonfiguren, bezeugt, wie wichtig ihm der Begriff der Fruchtbarkeit war. Die Gravette-Kultur, die weit über Südrußland und Zentraleuropa bis nach

Italien, Frankreich und Spanien verbreitet war, hat eine Fülle von Figürchen einer sogenannten „Muttergöttin" hinterlassen. Diese Tonstatuetten mit ihren Hängebrüsten, riesigen Gesäßen und aufgetriebenen Bäuchen hatten — wie ihre männlichen Gegenstücke — ganz gewiß eine geschlechtliche, auf die Fortpflanzung bezogene Bedeutung [1].

Zweifellos hatte all dies einen magischen oder religiösen Sinn, aber erst die Schrift stellt die Verbindung des Menschen zu den folgenden Zeitaltern her. Erst durch sie erfahren wir mit annähernder Sicherheit, was er über Gott dachte. Leider erlernte er diese Kunst verhältnismäßig spät in seiner Entwicklung, nach den Zeitmaßen der Evolution kaum vor ein paar Minuten. Damals aber war er keineswegs mehr „primitiv". Die ersten bekannten Versuche einer Schrift waren ein unbeholfenes Gekritzel; sie bezeichneten nicht mehr als eine Reihe von Gegenständen und Zahlen. Daß es sie aber überhaupt gab, weist auf eine fortgeschrittene ökonomische Verwaltung hin, wie sie auch durch die Archäologie überall belegt wird. Wunderbar scheint uns, daß der Mensch ohne Schrift, die wir doch als Voraussetzung für den sozialen Fortschritt ansehen würden, so weit gelangen konnte. Wie war es möglich, ein Land zu verwalten, die Güter der Tempel zu bebauen, Steuern einzuheben, Kriege zu führen und Nachrichten über größere Distanzen ohne irgendeine Möglichkeit der Dokumentation zu übermitteln? Wir vergessen leicht, daß man in jener Zeit noch ein gutes Gedächtnis hatte. Die phantastischen Gedächtnisleistungen, die dem Abonnenten eines Fernkurses für Gedächtnistraining in Aussicht gestellt werden, müssen vor 6000 Jahren bei intelligenten Menschen ganz alltäglich gewesen sein. Selbst heute begegnet man nicht selten einem Moslem oder einem Juden, der den ganzen Koran beziehungsweise lange Abschnitte der Bibel und des Talmuds auswendig kann. Die Gedächtniszellen des Menschenhirns waren die ersten Bücher, die Zunge die erste Feder. Es war die Fähigkeit des Homo sapiens, sich mit seinesgleichen zu verständigen, eine Gemeinschaft zu bilden und mühevoll erlernte Künste vom Vater an den Sohn weiterzugeben, die ihn weit über das Tier erhob. Dieselben Mittel der Verständigung verbanden ihn mit seinem Gott, um von diesem durch Schmeichelei oder auch Drohungen zu erhalten, was er zum Leben brauchte. Die Erfahrung zeigte, daß in der Beziehung zwischen ihm und den Menschen gewisse Worte wirksamer waren als andere. So entstanden gleichbleibende Rituale und Liturgien, für deren Bewahrung und Durchführung die „Heiligen Männer" der Gemeinde verantwortlich waren.

Als um 2500 v. Chr. im Nahen Osten die ersten großen religiösen Dichtungen und Gesänge niedergeschrieben wurden, hatten sie bereits einen langen Weg der mündlichen Überlieferung hinter sich. Die grundlegenden

religiösen Vorstellungen, die sich in ihnen ausdrücken, reichen Jahrtausende zurück. Dennoch dauerte es weitere 1500 Jahre, bis die ersten Texte des Alten Testaments entstanden. Es genügt daher nicht, den Ursprung des Christentums im vorangegangenen Jahrtausend zu suchen, in dem das Alte Testament geschrieben wurde, oder die Geschichte des Judaismus mit einer mutmaßlichen zeitlichen Einordnung der Patriarchen um 1750 v. Chr. zu beginnen. Die Ursprünge beider Religionen reichen in die nahöstliche Vorgeschichte zurück. Das Problem ist, wie man die Verbindung gewisser Einzelheiten dieser verhältnismäßig jungen Religionen mit den ältesten Vorstellungen von Gott herstellen kann.

Was der antike Mensch dachte, können wir nur aus seinen Schriften erfahren. Sie sind die Domäne der Philologie, der Wissenschaft der Worte. Aus den Symbolen, mit denen der Mensch des Altertums sein gesprochenes Wort festhielt, müssen wir seine Gedanken zu erkennen versuchen. Die Grenzen eines solchen Unterfangens sind klar. Vor allem sind sie durch die Unfähigkeit des Ausdrückens abstrakter Gedanken gegeben. Selbst wenn der Philologe alle verfügbaren Texte zusammengetragen, Grammatiken und Wörterbücher beschafft hat und voll Zuversicht ist, daß ihm die Entzifferung gelingen wird, so bleibt immer noch die Unzulänglichkeit jedes geschriebenen Wortes — selbst in den höchstentwickelten Sprachen —, den Gedanken genau auszudrücken. Es kommt vor, daß sogar das gesprochene Wort unsere Gedanken nicht übermitteln kann und durch Gestik und Gesichtsausdruck unterstützt werden muß. Ein Zeichen, das in nassen Lehm gedrückt wurde, oder auch die Züge einer Feder auf dem Papier reichen, wie jeder Dichter und Verliebte weiß, nicht aus und lassen vieles ungesagt.

Dennoch bleibt das geschriebene Wort ein Symbol des Gedankens; hinter ihm steht, für den Leser bis zu einem gewissen Grad durchschaubar, eine bestimmte Geisteshaltung, ein Gefühl, eine durchdachte Hypothese. Die Wissenschaft, die sich mit der Beziehung zwischen Wort und Gedanken befaßt, wird „Etymologie" genannt, weil sie nach der „wahren" (griech. *etymos*) Bedeutung des Wortes fragt. Der Etymologe sucht nach der „Wurzel" des Wortes, die nichts anderes ist als sein innerster Kern, in dem sich sein fundamentaler oder „radikaler" Sinn ausdrückt.

Wenn wir beispielsweise nach der Wurzel eines modernen Monstrums wie „Deeskalation" suchen, müssen wir sofort das „De-" und die Endsilbe „-ation" entfernen und das Anfang-„e" als erkenntliche Vorsilbe abtrennen, um dann mit dem restlichen „-skal-" unsere Arbeit fortzusetzen. Das lateinische *scala* bedeutet „Leiter": Wir sind auf der richtigen Spur. An diesem Punkt jedoch wird der Etymologe nach möglichen Vokalveränderungen, die zwischen Dialekten vorkommen, Ausschau halten. Die häufigste trat zwischen *l* und *n*

ein, und das Sanskrit, einer der frühesten indoeuropäischen Dialekte, besitzt in der Tat eine Wurzel *skan-* mit der Bedeutung „sich hinaufbewegen". Auch silbenbildende Konsonanten wie *s* und *z* können ausgetauscht werden, kurze Vokale zwischen den Konsonanten, wie *i* zwischen *s* und *c*, herausgefallen sein. So gelingt es uns, die indoeuropäische Wurzel *skan-* noch weiter in zwei sumerische Silben ZIG („steigen") und AN („auf") zu zerlegen[1a].

Noch ein Beispiel: Wenn wir die Wurzel unseres Wortes „Regel" finden wollen, werden wir sehen, daß die etymologischen Wörterbücher uns auf das lateinische *regulare* („lenken") verweisen, das mit *regnare* („herrschen", „regieren"), *rex* („König") usw. verwandt ist. Die Wurzel ist hier einfach *reg-* oder etwas Ähnliches; ihren Ursprung entdecken wir, wenn wir um weitere 3000 oder 4000 Jahre zur ältesten bekannten Schriftsprache zurückgehen, die im alten Sumer in Mesopotamien gebraucht wurde. Hier begegnet uns die Wurzel RIG[2] mit der Bedeutung „Hirt". Spalten wir dieses Wort noch einmal, dann erkennen wir, daß hinter dem „Hirt" der Begriff der Sorge um die Fruchtbarkeit der ihm anvertrauten Herde stand. Darum wurde der König so oft als „Hirt" seines Volkes bezeichnet, weil es seine Aufgabe war, für das Wohlergehen von Land und Leuten zu sorgen.

Hier hat die Etymologie mehr getan als nur den Wurzelsinn eines Wortes erschlossen: sie hat den Einblick in das philosophische Denken der Vorgeschichte eröffnet. Der Begriff des Hirt-Königs und seine Rolle in der Gemeinschaft sind nicht mit der Erfindung der Schrift geboren worden. Das geschriebene Wort drückt nur eine vorgeformte Vorstellung aus. Wenn es uns daher auf unserer Suche nach den Ursprüngen von religiösen Kulten und Mythologien gelingt, deren Begriffe auf die frühesten Texte zurückzuführen, können wir mit Hilfe der Etymologie sogar noch weiter in die Gedankenwelt eindringen, aus der sie stammen. Ist der Philologe einmal bei der Urbedeutung der Wurzel angelangt, muß er in der Gegenrichtung vorgehen und verfolgen, wie Autoren verschiedener Zeitalter diese Wurzel verwendet haben, um verwandte Begriffe auszudrücken. Natürlich ändert sich die Bedeutung von Wörtern. Unsere heutigen schnelleren und einfacheren Kommunikationsmittel machen es immer schwieriger, den Sinn der Worte festzulegen, obwohl gerade jetzt das gegenseitige Verstehen wichtiger ist denn je zuvor. Im Altertum bewegten sich Gedanken und Menschen nicht so rasch. Reisen war mühsam, entlegene Gebiete blieben durch Generationen unberührt, und die Sprachen dort konnten alte Worte und Formen bewahren, die man in Ländern, die gegenüber Einflüssen von außen offener waren, längst vergessen hatte.

Der religiöse Wortschatz, der uns hier besonders interessiert, ist am wenigsten Veränderungen unterworfen. Sogar heute bedarf das Gespräch

mit Gott einer genauen, unveränderlichen Liturgie, deren wörtliche Überlieferung die wichtigste Aufgabe der Priester ist, während die Alltagsworte ihren Sinn verändern, um sich den sozialen Verhältnissen und der technischen Entwicklung anzupassen. Beim Studium der antiken Literaturen darf man nicht übersehen, daß die Sprache der Hymnen und Epen ohne weiteres von der zeitgenössischen Umgangssprache beträchtlich abweichen konnte. Eines der Probleme, die uns das Alte Testament stellt, besteht darin, daß die klassische Sprache der Bibel wahrscheinlich nicht ganz mit der von den Israeliten gesprochenen übereinstimmte. Das Vokabular der Bibel ist zweifellos zu beschränkt, um uns viel über den Alltag im antiken Kanaan zu berichten. Versucht man, auf die linguistisch-phonetische Struktur des biblischen Hebräisch die Prinzipien einer gesprochenen Sprache anzuwenden, so kommt man immer mehr zu der Überzeugung, daß es sich hier nicht um eine Sprache handelt, die tatsächlich irgendwann und irgendwo gesprochen wurde, sondern um eine Kunstsprache, die vielleicht aus mehreren Dialekten zusammengesetzt war und nur für religiöse Zwecke gebraucht wurde. Für uns ist das im Augenblick deshalb so wichtig, weil eine liturgische Sprache ihrer Natur nach konservativ gewesen sein muß und wir daher erwarten können, in den in ihr abgefaßten Schriften Worte zu finden, die ihrem Ursinn entsprechend verwendet werden.

Wenn bereits die religiöse Terminologie eine Beharrungstendenz zeigt, so gilt das mehr noch für Namen und ganz besonders für Götter- und Heldennamen. Es erweist sich jetzt, daß sie in vielen Fällen Jahrhunderte, ja Jahrtausende sowohl mündlicher als auch schriftlicher Überlieferung unverändert überdauert haben. Diese Wortgattung ist die reichste Fundgrube für alle gegenwärtigen und künftigen Forschungen nach dem Wesen und der Bedeutung der alten Mythologien. Die Entzifferung des Namens eines Gottes verrät uns oft dessen ursprüngliche Funktion und damit den Sinn der Gebete und Riten, durch die man ihn verehrte.

Die Crux eines solchen Unterfangens war immer die, daß diese Namen oft viel älter sind als die Werke, in denen sie uns begegnen, und daß sie darum auch mit Hilfe der sie umgebenden Sprache nicht zu entziffern sind. Wie oft ist beispielsweise der Kommentator eines griechischen Mythos zu dem Geständnis gezwungen, daß der Name des Helden „prähellenisch", nach Herkunft und Bedeutung ungewiß ist. In solchen Fällen kann er nicht viel mehr tun, als alle verfügbaren Hinweise, die sich auf den Helden beziehen, zusammenzutragen und zu prüfen, ob es für diese Geschichten oder Epitheta einen gemeinsamen Nenner gibt, der auf den Sinn des Namens schließen läßt. Wer das einmal selbst versucht oder die Bemühungen anderer im Detail beobachtet hat, weiß nur zu gut, daß die Ergebnisse oft an den

Haaren herbeigezogen sind und die ganze Arbeit, um es milde auszudrücken, enttäuschend ist. Eines der Probleme ist, daß der Gott oder Held an verschiedenen Orten auch verschieden beschrieben wird. Zeus etwa trägt in Athen andere Beinamen als auf Kreta, auch sein Kult ist nicht derselbe. Was man von seinem Gott erwartet, hängt von den leiblichen und geistigen Bedürfnissen der konkreten Situation ab, und die um ihn gerankten Legenden spiegeln die sozialen und ethnischen Verhältnisse der jeweiligen Gegenwart. Es leuchtet ein, daß der Mythologe diese zeitlichen und lokalen Faktoren besser abschätzen und beurteilen kann, welche Stellung der Gott ursprünglich in der Weltordnung eingenommen hat, aber nur, wenn er Herkunft und Bedeutung des Namens der betreffenden Gottheit kennt.

Der entscheidende Fortschritt, der uns jetzt auf der Suche nach dem Ursprung nahöstlicher Kulte und Mythologien weiterbringen kann, wird uns durch die nunmehr gegebenen Voraussetzungen für solche Entschlüsselungen möglich. Wir können jetzt Götternamen wie Zeus oder Jahweh/Jehova und Heldennamen wie Dionysos oder Jesus auf ihre Bestandteile reduzieren, weil wir die linguistischen Hindernisse, die uns die sprachliche Verschiedenheit der betreffenden Quellen entgegenstellte, zu durchbrechen imstande sind. Hinter dem Griechisch der Klassiker und des Neuen Testaments und hinter dem Hebräisch des Alten Testaments stoßen wir zu einer allen gemeinsamen sprachlichen Basis vor.

Wie in einem geographisch so eng begrenzten Gebiet nicht anders zu erwarten, finden wir im Nahem Osten nicht nur einen gemeinsamen Ursprung der Namen, sondern auch gewisse grundlegende Vorstellungen, von denen die in den einzelnen Kulturen verschieden geprägten religiösen Begriffe ausgingen. Die Formen der Verehrung mögen — soweit wir sie nach Maßgabe des uns erhaltenen literarischen und archäologischen Beweismaterials rekonstruieren können — anscheinend überhaupt keine Beziehung zueinander haben, die Götter- und Heldengeschichten ganz verschiedene soziale und ethnische Hintergründe wiedergeben; dennoch stellt sich oft heraus, daß die Grundthemen dieselben sind. Die Anhänger des Dionysos trugen vor ihren Prozessionen einen aufgerichteten Penis her, die Menschen um Jesus verwendeten als Symbol ihres Glaubens einen Fisch und ein Kreuz, aber im Wesen geht es hier wie dort um das gemeinsame Grundthema der Fruchtbarkeit und Zeugungskraft Gottes.

Sogar innerhalb der Bibel war bisher die Sprache eines der größten Hindernisse bei der Suche nach dem Ursprung des Christentums. Jesus und seine nächsten Gefolgsleute werden als Juden dargestellt, die in Palästina lebten und jüdische Sitten und religiöse Gebräuche pflogen. Die vom Neuen Testament unterschobene Religion ist grundsätzlich eine Form des Judaismus,

aber die Sprache, die für sie gebraucht wird, ist Griechisch, ein nichtsemitisches Idiom. Worte und Namen wie „Christus", „Heiliger Geist", „Jesus", „Joseph" und „Maria" sind in griechischen Formen oder Übersetzungen in das Neue Testament eingegangen. Die Worte Jesu werden großzügig zitiert und oft mit dem Gewicht einer unumstößlichen Autorität ausgestattet, tatsächlich aber weiß niemand genau, was er sagte, weil wir nur Übersetzungen eines vermuteten aramäischen Urtextes besitzen, von dem jede andere Spur fehlt.

Die christliche Gelehrtenwelt hat mit viel Mühe, wechselndem Erfolg und wenig überzeugenden Ergebnissen versucht, die semitischen Worte, die dem Neuen Testament zugrunde liegen, zu rekonstruieren. In der uns bekannten Gestalt sind Griechisch und Hebräisch im Wortschatz und in der grammatikalischen Struktur voneinander sehr verschieden. Sie gehören verschiedenen Sprachfamilien an, die eine der indoeuropäischen (wie Latein und Deutsch), die andere der semitischen (wie Aramäisch und Arabisch). Übersetzungen von der einen in die andere sind manchmal sehr schwierig, da sich in ihnen nicht nur eine andere Sprachhaltung, sondern auch die tiefer liegende Vorstellungswelt ausdrückt. Verständigungsschwierigkeiten zwischen Semiten und Nichtsemiten und die daraus resultierenden, oft gefährlichen Folgen ergeben sich heute auch daraus, daß die rein mechanische Übersetzung etwa arabischer Worte ins Englische nicht sinngemäß wiedergibt, was damit gemeint ist.

Wir haben nun entdeckt, daß es möglich ist, eine sprachliche Brücke zwischen diesen ethnisch-kulturellen Gruppen herzustellen, wenn wir nur weit genug zurückgehen. Wie weit sich auch ihre Sprachen und Philosophien voneinander entfernt haben mögen — sie stammen aus einer gemeinsamen, erschließbaren Wurzel, von der jede realistische Untersuchung der Ursprünge des Christentums und des Judaismus ausgehen muß. Das Christentum fußt daher nicht im Alten Testament, sondern, wie der Judaismus selbst, in einer präsemitischen, prähellenischen Kultur, die einige 2000 oder 3000 Jahre vor der frühesten Niederschrift des Alten Testaments in Mesopotamien blühte. Die christliche Lehre vom Vatergott leitet sich daher nicht von der Vater-Kind-Beziehung Jahwehs zu seinem auserwählten Volk ab, sondern von einer Naturphilosophie, die den göttlichen Schöpfer als himmlischen Penis sah, der die Mutter Erde schwängerte. Die Betonung der Nächstenliebe kommt nicht aus der Offenbarung des israelitischen Propheten über die Barmherzigkeit seines Gottes, sondern aus einem viel älteren Begreifen der Notwendigkeit eines moralischen und physischen Gleichgewichts in der Natur.

# II

## Sumer und die Anfänge der Geschichte

Die Zivilisation wurde in Sumer[1] geboren, in Mesopotamien, dem Land der zwei Ströme (Abb. 1 und 2). Niemand weiß, woher die Sumerer kamen, aber

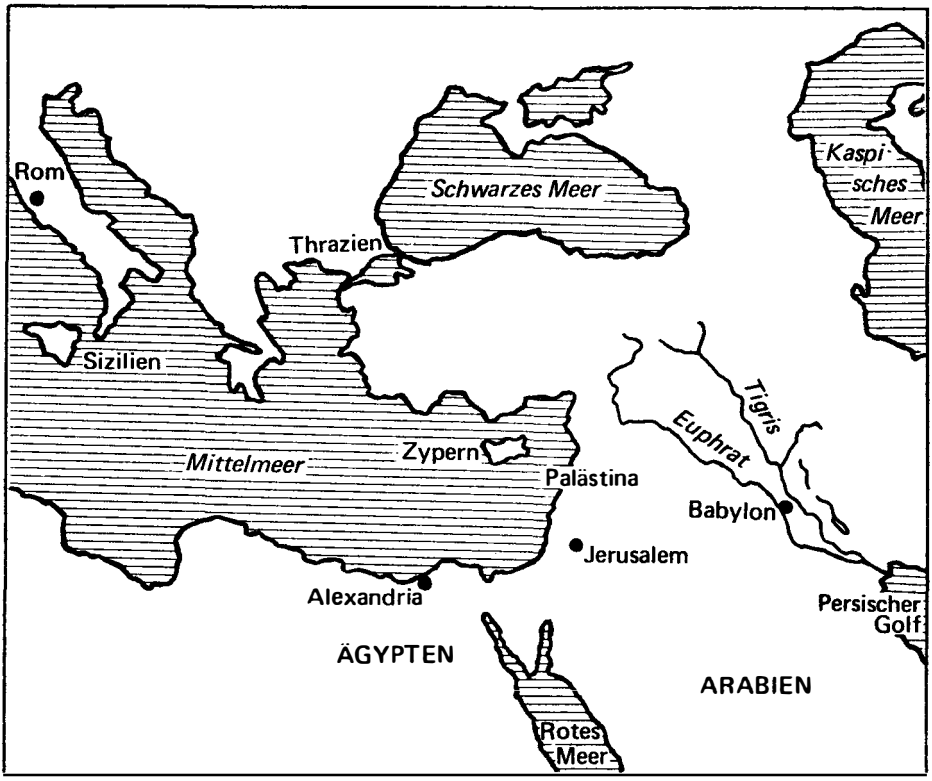



Abb. 1: Der Nahe Osten

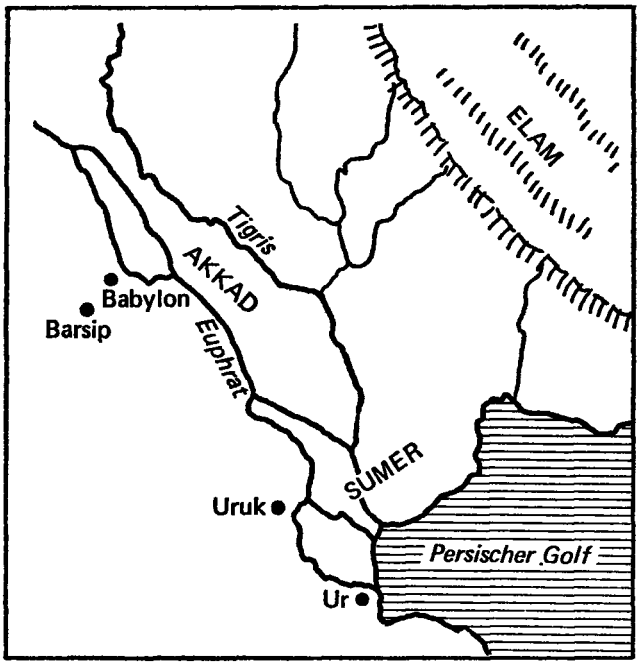



Abb. 2: Sumer und Akkad

um 4000 v. Chr. entwickelten sie bereits eine Kultur, die für mehr als 5000 Jahre die ganze Welt beeinflussen sollte.

Das fruchtbare Schwemmland gewährleistete, daß Mensch und Tier immer genug zu essen hatten, auch Wild und Fische gab es im Überfluß. Die Bibel hat mit gutem Recht den Garten Eden hierher verlegt. Inmitten solcher Fülle mußten Nomaden nicht mehr weiterziehen, wenn sie einen Landstrich abgeweidet hatten. Sie schufen eine städtische Kultur und legten Großsiedlungen wie das alte Eridu an, in dem mehrere tausend Menschen lebten. Aus den einfachen Hütten wurden beispielgebende Monumentalbauten, die sich weit über die umgebenden Ebenen erhoben. Kunst und Handwerk wurden Angelegenheit von Spezialisten.

Der Überfluß Sumers zog Rohmaterialien und Arbeitskräfte der weniger begünstigten Nachbarländer an sich, und es bildete sich eine Klasse von Händlern, die den Import durch ihre Warenhäuser schleusten und selbst über Land reisten, um Nachschub zu besorgen. Die Arbeit wurde organisiert und unterlag rigorosen Produktivitätskontrollen. Die Lenkung der gesamten Wirtschaft, Religion und Kultur war dem König und der Priesterschaft anvertraut.

Das Land gehörte nämlich Gott, ohne dessen Schöpferkraft alles Leben zunichte geworden wäre. Der König war sein Vogt, ein geringerer, vorübergehend an die Erde gebundener Gott, der darauf sehen mußte, daß die Gemeinschaft fleißig arbeitete. Das Verwaltungszentrum in jedem Distrikt war das Haus Gottes, der Tempel mit seinen Priesterbeamten, die über das Volk unumschränkte Herrschaft ausübten. Im Tempel wurde Recht gesprochen, das Land verwaltet, geforscht, über Gott meditiert und das religiöse Zeremoniell durchgeführt. Er war zugleich Universität und Volksschule, wo an kleinen widerstrebenden Jungen das System der Lehrpläne für die nächsten fünf Jahrtausende und mehr ausgebildet wurde. In solchen Tempeln legten ihre Lehrer während der folgenden 2000 Jahre einige der größten und inhaltsreichsten Bibliotheken des Altertums an.

In den Ruinen von Nippur am unteren Euphrat, ungefähr 150 Kilometer vom heutigen Bagdad entfernt, wurden mehrere tausend Texte gefunden. Viele davon stammen aus dem reichsten Abschnitt der sumerischen Kultur, der von etwa 2000 bis 1500 v. Chr. reichte. Sie geben uns ein Bild von der auf breiter Front vorangetriebenen Forschung auf den Gebieten Theologie, Botanik, Zoologie, Mineralogie, Geographie, Mathematik und Philologie, sie sind das Resultat von Jahrhunderten schöpferischen Denkens.

Parallel mit der unablässigen Suche nach neuem Wissen ging die systematische Aufzeichnung bereits gewonnener Ergebnisse. Die Bibliothek von Nippur enthielt Texte, die bis etwa 2300 v. Chr. zurückgingen, aber auch Wörterbücher, Gesetzeswerke und Mythen, die fast bis zum Ende des 2. Jahrtausends reichten.

Die Bestände der Bibliothek von Uruk erfaßten einen Zeitraum von rund 3000 Jahren: von den frühesten Zeiten bis ungefähr ein Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung, in dem das Sumerische noch immer als esoterische Sprache für spezielle Zwecke gebraucht wurde. Obwohl sich nämlich Sumer nach 2360 v. Chr. in die Herrschaft über Mesopotamien mit Akkad, dem semitischen Nachbarn im Norden, teilen mußte und später völlig entmachtet wurde, hat es die Kultur des Nahen Ostens und der Welt für alle Zeiten geprägt.

Dennoch wußte vor hundert Jahren niemand von den Sumerern. Das Hauptinteresse der Archäologen, die in Mesopotamien arbeiteten, galt vorwiegend der Kultur der Assyrer und der Babylonier, die so oft in den biblischen und klassischen Quellen erwähnt werden. Um die Mitte des 19. Jahrhunderts untersuchten Sir Henry Rawlinson und andere Gelehrte gewisse Tontafeln, die man in den Ruinen des alten Ninive gefunden hatte. Sie waren mit Keilschriftzeichen beschrieben, wie sie bereits als Schrift der zur semitischen Sprachfamilie gehörenden Akkader (Assyro-Babylonier) bekannt waren. Hierzu zählten auch das Hebräische und das Aramäische, diese im alten

Testament verwendeten, eng verwandten Dialekte, und das Arabische, die Sprache des Korans und der modernen arabischen Welt. Erste Erfolge bei der Entzifferung akkadischer Keilschriften konnte Rawlinson 1851 verzeichnen, wobei ihm als Grundlage vor allem eine dreisprachige Inschrift diente, die man im persischen Behistun entdeckt hatte. Dennoch zeigte sich nun, daß einige dieser Tafeln außer dem bekannten semitischen Dialekt zwischen den Zeilen in einer völlig unbekannten Sprache beschrieben waren. Die Schrift war dieselbe, so daß man jedes Zeichen phonetisch übertragen konnte, obwohl die aneinandergereihten Silben zunächst keinen Sinn erkennen ließen. Später fand man auch Tafeln mit Wörterlisten, auf denen den akkadischen Worten ihre Äquivalente in dieser seltsamen Sprache gegenübergestellt waren.

Einige Gelehrte weigerten sich zu glauben, daß es sich überhaupt um eine „wirkliche" Sprache handelte. Sie sahen in den Zeichen eine „Geheimschrift", die von den Priestern verwendet worden war, um die Laien zu beeindrucken und Riten und Beschwörungsformeln vor Uneingeweihten zu verbergen. Der Name, der für diese Schrift in den Texten verwendet wurde, „die Sprache Sumers", war unverständlich, und es dauerte Jahre, bis ihn die Fachwelt ernstnahm. Dann allerdings, als Denkmäler ausgegraben wurden, die ausschließlich in dieser Sprache beschriftet waren und die aus einer Zeit stammten, zu der das semitische Akkadisch noch nicht verwendet worden war, konnte sich auch der größte Skeptiker nicht länger dagegen wehren, daß dort ein präsemitisches Volk gelebt haben mußte, von dem die Assyrer die Kunst des Schreibens gelernt hatten.

Die Keilschrift war für dieses Gebiet sehr geeignet. Im Schwemmland der Ebenen fanden sich gewaltige Mengen eines besonders feinen Lehms, den man befeuchten und mit der flachen Hand zu einem Fladen oder einer Platte formen konnte. Die frühesten „Tafeln" waren annähernd kreisförmige Scheiben, oben abgerundet, unten flach, wie heute noch die flachen Brotlaibe des Ostens, der biblische „Feigenkuchen" oder die Drehscheibe eines Spinnwirtels. Sie hatten tatsächlich die Gestalt eines Pilzhutes, und so war es auch der Pilz, der ihnen den Namen gab[2].

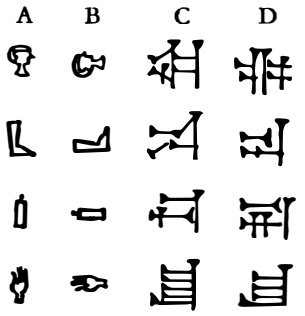
Später wurde aus den primitiven „Krapfen"-Täfelchen eine rechteckige Schindel, etwa 5 bis 8 Zentimeter lang und 3 bis 5 Zentimeter breit, so daß sie in die Hand des Schreibers paßte. Der weiche Lehm war fest genug, um den Abdruck des kantigen Griffelendes aufzunehmen und zu behalten, und nicht so zäh, daß er an der Hand geklebt hätte.

Als die Texte länger wurden, machte man auch die Tafeln größer; sie konnten nun nicht mehr in der Hand gehalten werden, sondern lagen auf dem Tisch. Damit änderte sich auch die Haltung des Schreibers und zugleich damit die Stellung der Zeichen; sie verschob sich um 90 Grad.

Die „Notiz"-Tafeln, die irgendeine nur vorübergehend wichtige Vereinbarung oder dergleichen festhielten, legte man einfach in die Sonne und ließ sie hart werden. Diese Methode machte sie aber nicht genug haltbar für wichtigere Vorschriften oder religiöse Texte. Die Tafeln waren auch zu leicht zu fälschen, denn man brauchte nur den Lehm wieder zu befeuchten, die vorhandenen Zeichen zu verwischen und neue darüberzuschreiben. Wichtige Dokumente wurden in einem Ofen gebrannt. Archäologen tun das noch heute, wenn sie sonnengetrocknete Tafeln finden, die sonst nur allzu leicht beschädigt werden könnten.

Als die Semiten die sumerische Schrift übernahmen, war sie in ihrer stilisierten Form schon weit von den ersten, rohen Bildzeichen entfernt, die wir auf den ältesten Tafeln finden. Der älteste uns bekannte Text ist eine Art Inventar, um 2700 v. Chr. entstanden [3]. Er stammt von Kiš in der Nähe des alten Babylon, und die Zeichen sind in diesem Entwicklungsstadium deutlich als bildhafte Darstellungen von Dingen zu erkennen: zum Beispiel ein Kopf, ein Fuß, ein aufgerichteter, Sperma ejakulierender Penis und eine Hand. Zunächst zeichnete man mit einem spitzen Instrument, das wie eine Feder durch den Lehm geführt wurde. Man fand jedoch, daß sich bei dieser Methode nicht selten der Lehm vor dem Griffel hochschob, so daß die Zeichen undeutlich oder bei einem Kreuzen von Strichen unleserlich wurden. Die Schreiber gingen deshalb dazu über, nur mehr das Ende des Schreibrohrs einzudrücken und so eine Folge von keilförmigen Vertiefungen zu schaffen: —, ⟨, ⌐.

Es war nicht zu vermeiden, daß zugleich die durchlaufende Kontur der Zeichnungen unterging und sie zu stilisierten, abstrakten Symbolen wurden, die sich immer weiter vom ursprünglichen Bild entfernten. Wenn wir noch einmal die obigen Beispiele heranziehen, sehen wir folgende Entwicklung:




A: früheste Form
B: Wendung um 90°
C: ca. 2500—2350 v. Chr.
D: ca. 1000 v. Chr.—

Eine solche primitive Übersicht ist für den Etymologen deshalb wichtig, weil er das Wort durch ein Bild erläutern kann, wie man Kindern zum Lesen-

lernen Täfelchen gibt, auf denen nebeneinander Bild und Wort stehen. So steht für das Wort SAG, „Kopf" (die sumerischen Worte werden gewöhnlich in Großbuchstaben transkribiert, ihre akkadischen Äquivalente in Kleinbuchstaben, hier zum Beispiel *rēshu*). Es ist natürlich nicht schwer zu erraten, was gemeint ist, wenn die Zeichnung einen menschlichen Kopf zeigt, aber es gibt Fälle, in denen das Bild einen aufschlußreichen Einblick in die Gedankengänge der Sumerer gewährt. Wenn man beispielsweise versucht, die Bedeutung des Feuers in der Fruchtbarkeitsmythologie zu bestimmen, ist es gut, zu wissen, daß die Sumerer den Begriff „Liebe" durch ein einfaches Gefäß darstellten, in dem eine Fackel brennt . Damit wollten sie die Brutwärme im Mutterleib versinnbildlichen. Oder etwa — ein kurzer Seitenblick auf die sozialen Verhältnisse — das Wort für „männlicher Sklave": ein aufgerichteter, ejakulierender Penis, darüber drei Eckpunkte eines Dreiecks, die „Hügelland" oder „Ausland" bedeuteten [4], während das weibliche Gegenstück durch das übliche Symbol für „Frau", das Schamdreieck mit dem Schlitz der Vulva und drei daruntergesetzte Punkte, ausgedrückt wurde [5].

Das Wort für „männlicher Sklave", ERI[6], läßt keinen Zweifel offen, daß die Hauptaufgabe des Mannes darin bestand, weitere Sklaven für seinen Herrn zu zeugen, denn ein im Haus geborener Sklave war verläßlicher als einer, den man als Kriegsbeute aus seiner Heimat verschleppt hatte.

Leider waren diese einfachen Schriftsymbole bald nicht mehr verwendbar, als man dazu überging, komplexere Begriffe darzustellen. Das Symbol des erigierten Penis wurde auch für „aufrecht stehen"[7] oder „Länge"[8] gebraucht, und so konnte ein und dasselbe Bild schließlich mehrere zeit- und hauptwörtliche Bedeutungen haben. Außerdem konnte es auch nur den Laut des „Penis"-Wortes, *ush*, beinhalten und damit einfach als phonetisches Symbol dienen.

Auch unser Alphabet besteht selbstverständlich aus Symbolen, die einmal Bilder waren. Der Buchstabe A geht beispielsweise auf das Bild eines Stierkopfes zurück, der durch das Zeichen dargestellt, dann im Phönizischen zu abgewandelt, vom Frühgriechischen als übernommen und schließlich zu dem uns bekannten Buchstaben wurde . Ähnlich verhält es sich mit dem B, das als Bild eines Hauses oder besser Hofes  begann, uns im Phönizischen als  begegnet, im Griechischen als  und . Das D war eine Tür, hieroglyphisch durch  ausgedrückt, aus dem sich die charakteristische Dreiecksform des phönizischen und griechischen *delta*, und , entwickelte. Unser I ist von einer sehr vereinfachten Darstellung einer Hand abgeleitet, die im Phönizischen zu und im Griechischen zu und wurde, und so weiter. Aber der Einfall, mit Symbolen einzelne Laute,

Konsonanten und Vokale zu bezeichnen, bedeutete einen gewaltigen Schritt vorwärts, der erst mehr als ein Jahrtausend nach den Anfängen der Schrift in Sumer gelang.

Wie groß dieser Fortschritt war, kann man sich vorstellen, wenn man bedenkt, daß die Keilschrift etwa 300 Zeichen benötigte und jedes dieser Ideogramme auch eine Anzahl von verschiedenen Lautwerten symbolisierte. Das Zeichen für eine Straßengabelung, SILA oder SIL, >—, bedeutete etwa ebenso TAR („eine Entscheidung treffen", „urteilen"), KUD („Schnitt") oder KhASh („brechen", „zermahlen"). Allen liegt die Grundidee der „Teilung" zugrunde, aber ihre erweiterte Anwendung auf ähnliche physische und juristische Tatbestände faßte unter demselben Ideogramm eine Vielzahl verschiedener Worte zusammen. So konnte etwa das Ideogramm für „Hoden", ein einfacher Hautsack , DUBUR, auch DUGGAN („Börse")[9], KALAM („Niere") und sogar GIRISh („Schmetterling"; wahrscheinlich wegen seiner Herkunft aus einer Puppe) bedeuten.

Als die Akkader die Keilschrift übernahmen, fügten die semitischen Schreiber zu der Liste der Lautwerte eines jeden Ideogramms die betreffenden Äquivalente hinzu. Das sumerische SAG („Kopf") etwa wurde mit dem akkadischen *reshu* übersetzt, damit traten zu den sumerischen Lautwerten die phonetischen und etymologischen Nachbarworte des Akkadischen *sak, sag, saq, shak, shag, shaq, resh, res, rish, ris.* (Bei den Sumerern und Semiten war übrigens *sch* ein einziger Konsonant, der hier mit *sh* [semitisch] und Sh [sumerisch] transkribiert wird.) Zweifellos wird das Lesen- und Schreibenlernen viel einfacher, wenn sich der Schüler nur zwei Dutzend verschiedener Zeichen einprägen muß, die jedes einen anderen Laut ausdrücken, und wenn er diese Symbole zur Darstellung der Phoneme verwenden kann, aus denen jede Lautgruppe = jedes Wort besteht. Er kann dann jedes beliebige Wort selbst wie aus Bausteinen zusammensetzen. Es ist nicht überraschend, daß sich bis zu diesem entscheidenden Schritt nur wenige Auserlesene in dem überaus komplizierten Keilschriftsystem auskannten; Leute, die wegen der Macht und des Ansehens, die sie deshalb genossen, einer Verbreitung und Entwicklung ihrer Kunst abhold waren.

Wenn eine alphabetische Schrift überhaupt verwendet wurde, dann nur zur Bezeichnung der „härteren" konsonantischen Laute, während beim Lesen die „weicheren" Vokale entsprechend dem wahrscheinlichsten Sinn, der dem Wort im jeweiligen Zusammenhang zukam, eingefügt wurden. Auch heute geschieht das noch in vielen Teilen der semitischen Welt. In arabischen Zeitungen etwa sind vokalische Worte eher eine Ausnahme. Durchgebildete Vokalsysteme kamen in den meisten semitischen Schriften erst nach dem Beginn unserer Zeitrechnung auf. So können bei der Bibel ziemliche Meinungs-

verschiedenheiten über den genauen Sinn einer Textstelle entstehen, weil sie ursprünglich nur konsonantisch geschrieben war und der Zusammenhang nicht eindeutig genug ist, um eine bestimmte Auslegung zu rechtfertigen.

Die alten, umständlichen Silbenschriften bieten für den modernen Übersetzer den Vorteil, daß sie sowohl Konsonanten als auch Vokale der toten Sprache bewahrt haben. Wenn man versucht, Worte aus verschiedenen Sprachgruppen und Zeiten zu vergleichen, ist jedes geringste Indiz, das uns etwas über ihre ursprüngliche Aussprache verrät, sehr wertvoll. Weil wir die Vokale des Sumerischen kennen, können wir die Entwicklung der sumerischen Wörter in verwandten Idiomen mit größerer Sicherheit verfolgen, als es uns möglich wäre, wenn man das Alphabet schon tausend Jahre früher erfunden und benützt hätte.

Die sumerische Sprache ist aus einzelnen Elementen zusammengesetzt wie ein Haus aus Ziegeln. Zunächst gibt es bestimmte Bausteine für Grundbegriffe, sozusagen Grundwörter, wie etwa KUR („besiegen") oder BA („geben"). Daran fügt der Schreiber nun weitere Steine, beispielsweise TA oder NE, die das Zeitwort irgendwo modifizieren, oder er setzt ein besitzanzeigendes Fürwort zu einem Hauptwort. Diese Partikel sind hier nicht so wichtig, weil die für uns interessanten Wörter vor allem aus Grundwörtern aufgebaut sind. Ein sehr wesentliches Merkmal des Sumerischen ist es jedoch, daß es, anders als viele andere Sprachen, im allgemeinen diese Grundwörter unverändert läßt. Im Deutschen wird bei einem Verbum die Zeitform oft durch eine Änderung des im Stamm enthaltenen Selbstlautes gebildet (sprechen, sprach, gesprochen u. dgl.). Im Sumerischen wird zu dem Grundwort nur eine Partikel gestellt, welche die Zeitform oder die Beziehung zu anderen Satzteilen näher bestimmt. Wenn wir in indoeuropäischen oder semitischen Namen nach dem sumerischen Urwort suchen, das den ursprünglichen Sinn des Namens ausdrückt, können wir daher mit Sicherheit annehmen, daß es trotz aller phonetischen Veränderungen ein einziger unveränderlicher Baustein sein muß. Gelingt es uns, diesen abzusondern, dann haben wir berechtigte Hoffnung, auch den ursprünglichen Sinn des Namens zu erschließen.

Es kommt vor, daß sich zwei oder mehr solche Grundwörter zu einem neuen Grundwort wie SILA („Straßengabelung")[10], abgekürzt manchmal SIL, verbinden. Eindeutig ist dieses Wort aus SI („Finger") und LA („zusammenfügen") entstanden. Wir wollen die vermutliche Urform, zwei aufeinanderfolgende, noch getrennte Grundwörter, mit einem Sternchen kennzeichnen: *SI-LA. Damit soll eine Wortgruppe gemeint sein, von deren Bestandteilen wir wissen, daß es sie im Sumerischen gegeben hat, wenngleich diese Kombination in dieser klaren Form in den bisher aufgefundenen Texten nicht enthalten ist.

Wir möchten an dieser Stelle betonen, daß wir heute Tausende von Tafeln besitzen, aus denen wir einen Großteil des sumerischen Wortschatzes rekonstruieren konnten, die aber dennoch nur einen Bruchteil des seinerzeitigen Bestandes ausmachen. Zweifellos wird sich noch vieles in der Erde Mesopotamiens finden, denn die Archäologen haben den hohen Stand der sumerischen Kultur und ihres gesammelten Wissens bereits nachgewiesen. Es ist jetzt möglich, Kombinationen von bekannten Grundwörtern mit einiger Wahrscheinlichkeit zu versuchen. Nichtsdestoweniger wird das Sternchen auf den folgenden Seiten sehr häufig zu sehen sein und uns daran erinnern, daß solche Rekonstruktionen durch entsprechende Kontrollen mit Hilfe verwandter Sprachen verifiziert werden müssen, wenn sie mehr sein sollen als Hypothesen. Außerdem sind sie nur möglich, wenn die phonetischen Gesetze feststehen, nach denen sich die Veränderungen der Konsonanten und Vokale beim Übergang von einer Sprache in die andere vollzogen haben.

Wir wissen, daß das Sumerische in mehreren Dialekten gesprochen wurde. In den Texten gibt es Hinweise darauf, aber das Material reicht nicht aus, um sie vollständig zu rekonstruieren oder ihre geographischen und literarischen Grenzen zu erkennen. Gewiß ist jedoch, daß sich einige der wichtigsten phonetischen Veränderungen, die durch diese Dialekte bewirkt wurden, in der Gestalt der sumerischen Wörter zeigen, in der sie uns im Indoeuropäischen und im Semitischen begegnen. Vielleicht wird es uns einmal möglich sein, Dialektgrenzen nachzuziehen, die uns nicht nur verraten, woher die Sumerer kamen, sondern auch darauf schließen lassen, wie sich vom geographischen Gesichtspunkt aus ihre Sprache in der indoeuropäischen und semitischen Welt verbreitete. Derzeit ermöglicht uns die Kenntnis der bei der mündlichen Weitergabe sumerischer Grundwörter zu erwartenden Lautverschiebungen, diese Wörter in anderen Sprachfamilien aufzuspüren[10a].

Beispielsweise gibt es für unsere Ohren kaum einen größeren Unterschied als zwischen *m* und *g*. Im Sumerischen hingegen waren sie gleichwertig. So begegnet uns etwa das Wort AM auch als AG[11], MAR als GAR[12] usw. Dasselbe finden wir im Dialektgriechisch, z. B. bei *magganon* („Jagdnetz"), das auch die seltene Schreibweise *gaggamon* kennt[13], und im Verhältnis Griechisch: Latein, z. B. bei *amnos: agnus* („Lamm"). Ebenso verhält es sich mit *g* und *b*, die im Sumerischen wechselweise füreinander stehen[14], was wieder seine Parallelen in indoeuropäischen Dialekten hat. So entspricht zum Beispiel dem griechischen *balanos* („Eichel") das lateinische *glans* („Eichel")[15].

Manche phonetische Entsprechungen sind wegen der näheren Verwandtschaft der Laute leichter verständlich, etwa zwischen *b* und *p* mit ihren „weichen" Nachbarn *ph* und *f*. Das lateinische *pater* ist unser „Vater". Ähn-

lich verhält es sich mit *m* und *n* und den flüssigen Konsonanten *r* und *l*. Nicht so unmittelbar leuchtet uns aber der im Sumerischen und Semitischen häufige Wechsel von *l* und *n*[16] einerseits und von *l* und *sch* anderseits ein. Wir müssen dies vor allem dann im Auge behalten, wenn wir die sumerischen Ausgangsworte für semitische Namen suchen[17].

Spezialisten werden phonetische Äquivalente vermerken, die ihr Fachgebiet betreffen. Dem nicht entsprechend vorgebildeten Leser wird vielleicht das sumerische *Kh* auffallen, ein Kehllaut, der zwischen einem *ch* und einem harten *g* liegt. Verschiebungen in diese Richtungen gab es im Sumerischen[18] und auch sonst. MAKh („groß") tritt im Griechischen als *megas*, im Lateinischen als *magnus* auf[19]. Anderseits ist das sumerische *Kh* das genaue Gegenstück zum griechischen *chi*, das wir im folgenden um der Einheitlichkeit willen mit *kh* transkribieren, so in *khalbanē*, einer Gummiart. Im Lateinischen begegnet es uns als hartes *g* in *galbanum*[20].

Die Vokale folgen einem ziemlich einheitlichen und leicht erkennbaren System. Das interkonsonantische *i* verschwindet allerdings oft in abgeleiteten Formen. Aus dem sumerischen BIL („brennen") wurde das griechische *phlegein* und das lateinische *flagrare*, von dem unser „Flamme" kommt. Die vollständige sumerische Urform war vermutlich *BIL-AG[21]. Man sieht, daß das Griechische das *a* in der zweiten Silbe zu *e* abgeschwächt hat, während im Lateinischen der ursprüngliche Laut erhalten ist. Dieses „Einebnen" des *a* geschah sehr häufig. Überraschender ist die Verschiebung des sumerischen *u* — in verwandten Worten meist als *u* oder *o* —, aus dem oft ein griechisches *ēta (η)* wird[22].

Unter den hier zu erwähnenden Vokalverschiebungen gibt es noch die der sogenannten Zwielaute oder Diphthonge. Bei manchen ist das Ergebnis ziemlich gewiß, wie etwa beim Zusammentreffen von *a* und *o*, die zu einem langen *ō* werden, oder *e* und *i*, die zu *ei* verschmelzen. Einige Zwielaute aber entstanden durch den Ausfall eines dazwischenliegenden Konsonanten, vor allem von *l*[23] und *r*[24]. Ein interessantes Beispiel dafür finden wir in einem Beinamen Apolls, *Paian*, und dem griechischen Pflanzennamen *Paionia*, unserer Päonie. Beide lassen sich auf *BAR-IA-U-NA zurückführen, das im Neuen Testament als *Bariōnas*, „Bar-Jona", wieder auftaucht, als Beiname des Petrus[25].

Zusammenfassend können wir sagen, daß durch die Sprache und Kultur Sumers, der ältesten Zivilisation, ein Brückenschlag zwischen der indoeuropäischen und der semitischen Welt möglich wurde. Die ersten uns bekannten geschriebenen Texte sind die Tontafeln aus dem mesopotamischen

Stromland, fünftausend Jahre alt; einfache Zeichnungen, die mit einem Griffel in den weichen Lehm gedrückt wurden. Später wurden die als solche erkennbaren Bilder zu Ideogrammen in Nagel- oder Keilform stilisiert (sogenannte Keilschriftzeichen), deren jedes eine Silbe aus Konsonanten und Vokalen darstellte. Diese Silben bildeten „Wort-Steine", die sich phonetisch innerhalb der Sprache nicht mehr änderten und zu zusammenhängenden Sätzen und Begriffen verbunden werden konnten. Auf solche Wortsteine können wir nunmehr indoeuropäische und semitische Wortwurzeln zurückführen und so zum erstenmal die Namen von Göttern, Helden, Pflanzen und Tieren entschlüsseln, die in den kultischen Mythologien verwendet wurden. Auch die Grundbedeutung vieler religiöser und profaner Begriffe, deren ursprünglicher Sinn bis jetzt im dunkeln lag, können wir nun nach und nach bestimmen.

# III

## Die Namen der Götter

Die Unzahl von Göttern und Göttinnen in den Volksmythen verführt uns manchmal zu der irrtümlichen Annahme, daß das religiöse Denken bereits mit einem Pantheon von einigen hundert verschiedenen Gottheiten begann und es trotz aller Versuche der Theologen, sie nach irgendeinem System vernünftig einzuordnen, einer dramatischen, göttlichen Offenbarung bedurfte, um den Menschen zu überzeugen, daß es in Wahrheit nur eine einzige, oberste, moralisch zu begreifende Gottheit gibt.

Bei den Theologen des 19. Jahrhunderts, denen die eben erst entdeckten Gesetze der Evolution eine „wissenschaftliche" Erklärung der göttlichen Offenbarung anzubieten schienen, war diese Theorie sehr beliebt. Das Alte Testament zeigte nach ihrer Ansicht, wie ein primitiver Animismus, also die Vergöttlichung von unbeseelten Dingen, etwa von Steinen oder Bäumen, allmählich durch einen „geistigeren" Gottesbegriff ersetzt wurde (ähnlich der Entwicklung des Menschen zu „höherer" Intelligenz) und es dadurch der Gottheit möglich wurde, zu den Menschen durch ihre Diener, die Propheten, zu sprechen.

Diese besonders abwegige Blüte der Bibelkritik hatte auch noch den Vorteil, daß die christlichen Theologen durch Berufung auf das Neue Testament beweisen konnten, daß erstens die Offenbarung durch Jesus auf jeden Fall fortschrittlicher sei als jene der jüdischen Propheten, weil er nach ihnen gekommen war, und, zweitens, daß die Theologen des 19. Jahrhunderts mehr wüßten als alle ihre Vorgänger.

Leider ist das Alte Testament nicht geeignet, die Theorie dieser „evolutionären" Denker zu stützen. Moses wird als Monotheist geschildert, während die Kirche ihren höchsten Gott dreiteilte. Die Bibel kann nicht als Beleg für eine „primitive" Religion herangezogen werden. Die in ihr enthaltenen philosophischen und ethischen Vorstellungen sind sehr unterschiedlich; es läßt sich aus ihr kein Beweis für eine gleichmäßige „Evolution" der Begriffe

von einer Vielzahl von Göttern und einer Barbarenmoral zu dem eines gerechten und menschlichen himmlischen Vaters konstruieren.

Der Gott, der sich über Saul erzürnt, weil dieser seinen Befehl, „Männer und Frauen, Kinder und Säuglinge, Rinder und Schafe, Kamele und Esel" der Amalekiter allesamt zu vernichten (I Samuel 15,3), nicht ausgeführt hat, wird noch tausend Jahre später dargestellt, wie er seinen Sohn am Kreuz qualvoll sterben läßt. Anderseits gibt es in demselben Werk, das im I. Korintherbrief, 13, die selbstlose Liebe predigt, eine viel ältere Geschichte mit der Moral, daß Lust ohne Liebe bittere Frucht trägt (II Samuel 13,15).

Wenn wir eine tragfähige Hypothese über den Gottes- und Weltbegriff des „Primitiven" aufstellen wollen, muß sie von der einleuchtenden Annahme ausgehen, daß es sich hier um einfache, unmittelbar auf die Erfahrungswelt bezogene Begriffe handelt. Er mag dem Gott viele Beinamen gegeben haben, die seine verschiedenen Funktionen und Erscheinungsformen beschrieben, aber es besteht kein Grund, zu zweifeln, daß hinter den Namen eine einzige, allmächtige Gottheit stand, ein Lebensspender und höchster Schöpfer. Die etymologische Überprüfung der wichtigsten Götternamen, die wir nun vornehmen können, bestätigt diese Vermutung, indem sie eine gemeinsame Thematik aufdeckt: das Spenden des Lebens, die Fruchtbarkeit. So leiten sich etwa die Namen des griechischen und des hebräischen Hauptgottes, Zeus und Jahweh (Jehova), von einem sumerischen Wort mit der Bedeutung „Saft der Fruchtbarkeit", also Sperma, „Lebenssaat" ab[1]. Der Ausdruck ist aus zwei Silben zusammengesetzt, IA (*ya*, dialektisch *za*) „Saft" (wörtlich: „starkes Wasser") und U, dem vielleicht wichtigsten Phonem in der ganzen nahöstlichen Religion. In den Texten wird es durch verschiedene Keilschriftzeichen wiedergegeben, die Wurzel aller aber ist die Idee der „Fruchtbarkeit". Beispielsweise bedeutet ein U-Zeichen „begatten", „besteigen" und „schaffen", ein anderes „Gewitter" als Herkunft des himmlischen Spermas, ein drittes „Vegetation" als das von Gott Gezeugte, ein viertes U schließlich ist der Name des Sturmgottes persönlich[2]. Weit entfernt von Vielgötterei und Theologenstreit führen uns die frühesten Texte somit auf einen einzigen Begriff, einen einzigen Buchstaben, „U", zurück. Hinter Judaismus, Christentum und allen übrigen nahöstlichen Fruchtbarkeitsreligionen und ihren vergeistigten Ableitungen finden wir ein einziges Phonem: „U".

Der Gedankengang dieser ersten Gottsucher scheint folgender gewesen zu sein: Der Regen läßt die Früchte wachsen, also muß er den Samen des Lebens in sich haben. Beim Menschen ist das der Samen, der im Orgasmus vom Penis ausgestoßen wird. Daraus folgt, daß der Regen nichts anderes als eine himmlische Samenflüssigkeit und zugleich Gott, der allmächtige Schöpfer ist.

Donner und Sturm begleiten die mächtigsten dieser Samenergüsse[3]. Das ist die „Stimme" Gottes[4]. Irgendwo über dem Himmel steigert sich ein gewaltiger Penis[5] in einen Orgasmus, der das All erschüttert. Die „Lippen" der Penisspitze (Glans) öffnen sich, der göttliche Samen schießt hervor und wird vom Sturm zur Erde herabgebracht. Wie sich beim heftigen Sprechen des Menschen der Atem mit Speichel mischt, so wird das „Sprechen"[6] des göttlichen Penis von kräftigen Windstößen, dem heiligen Schöpfergeist[7], begleitet, die den „Speichel" des Samens weitertragen[8].

Dieser „Speichel" ist die sichtbare „Sprache" Gottes, mit den Worten des Neuen Testaments sein „Sohn", das „Wort", das „war bei Gott, und Gott war das Wort. Dieses war im Anfang bei Gott. Alles ist durch dieses geworden und ohne es ward auch nicht eines von dem, was geworden. In ihm war das Leben . . . (Johannes 1,1—4)." Die Psalmisten drückten dasselbe so aus: „Durch das Wort des Herrn entstanden die Himmel, durch den Hauch seines Mundes ihr ganzes Heer" (Psalm 33,6), oder „Sendest du deinen Odem aus, so werden sie wieder erschaffen, und du erneuerst die Fläche der Erde" (Psalm 104,30).

Die Vorstellung von dem schöpferischen Gotteswort gelangte zu einer tiefen philosophischen und religiösen Bedeutung. Heute noch entzünden sich an ihr metaphysische Diskussionen. Ursprünglich aber handelte es sich um nichts Abstraktes: Man konnte das Wort Gottes als Regen sehen, auf dem Gesicht spüren und beobachten, wie es in die Furchen der Mutter Erde, in die „Schamlippen" des Schöpfungsschoßes eindrang[9]. Dort brennt ein ewiges Feuer, das sich hin und wieder auf eindrucksvolle Weise manifestiert, indem es aus einem Vulkan bricht oder an dünnen Stellen der Erdkruste Quellwasser zum Sieden erhitzt. Diese Hitze im Mutterleib ermöglichte die Zeugung: Spätere Theologen sahen in ihr Ort und Werkzeug der ewigen Verdammung[10].

Unter der Erdoberfläche gab es auch ein großes Meer, dessen Fluten — wie die rund um das Firmament und die darüber gelegenen Meere (Genesis 1,7) — den ursprünglichen Spermavorrat Gottes darstellten: das Wort. Sie wurden darum von den Sumerern auch „Meere des Wissens"[11] genannt und konnten von Wahrheitssuchern angezapft werden, ob sie nun „auf zum Himmel oder hinab zur Erde" (Isaias 51,6) blickten, das heißt mittels Astrologie oder Nekromantie, der Weissagung durch die Beschwörung von Toten. Aus dem Glauben, daß Sterbliche die Geheimnisse der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft erfahren könnten, indem sie sich irgendwie in den „siebenten Himmel" oder in die Unterwelt projizierten, entstanden viele Mythen und einige seltsame magische Praktiken. Da die allgemeine Erfahrung zeigte, daß tote, zerfallene Materie wieder zu Erde wurde, glaubte

man, daß das Unzerstörbare am Menschen, seine „Seele", sein Geist oder auch jener schöpferische Atem, der ihn im Mutterschoß zum Leben erweckte, entweder in den Äther entschweben oder durch die irdische Vagina in den Zeugungsofen zurückkehren müsse. In beiden Fällen fand er in dieser Gestalt leichter Zutritt zur Quelle aller Weisheit als mit einem in sterblichem Fleisch eingekerkerten Geist.

Da es nur wenigen Menschen gegeben war, den Himmel oder die Hölle zu besuchen und nach der Rückkehr ihre Erlebnisse zu berichten, kam die Vorstellung von „Boten" oder Engeln auf, den „Wundertätern", wie ihr Name im Griechischen und Hebräischen zu übersetzen ist[12]. Diese Halbgötter oder Heroen verkehrten in beiden Welten und spielten in der antiken Mythologie eine bedeutende Rolle. Sie konnten in verschiedenen Verkleidungen vom Himmel herabsteigen oder aus der Erde beschworen werden wie der Geist Samuels, den die Hexe von Endor zitierte, damit König Saul ihn befragen konnte (I Samuel 28). Ausgehend von dieser Vorstellung einer über- und unterirdischen Quelle des Wissens entstand der Glaube, daß gewisse Pflanzen den Sterblichen, die sie genossen, Zutritt zu dieser Weisheit verschaffen könnten, da diese Gewächse mit den Wurzeln ihre Nahrung aus jenen Gewässern ziehen. In diesem bedeutsamen Aspekt liegt die philosophische Rechtfertigung für die Überzeugung, daß halluzinatorische Drogen, die aus solchen Pflanzen gewonnen wurden, göttliche Geheimnisse oder „prophetische Gesichte" offenbaren.

Derartige außergewöhnliche Pflanzen waren somit „Engel". Wer ihren Namen wußte, hatte über sie Gewalt. Ein großer Teil der magischen Volksüberlieferung war der Bewahrung des Wissens um diese hochwichtigen Engelsnamen gewidmet[13]. Es genügte nicht, einfach zu wissen, welche Effekte von einer bestimmten Droge zu erwarten waren. Man mußte auch beim Pflücken und Verzehren ihren Namen nennen können, da man auf diese Weise nicht nur den Erdschoß unbehelligt berauben durfte, sondern sich als Prophet auch ihrer Kräfte für die angestrebten „Offenbarungen" bemächtigen konnte, ohne sich den schweren himmlischen Strafen auszusetzen, die ein Mißbrauch der Drogenpflanzen oft nach sich zog.

Wie diese Pflanzen stärker als andere von der Samenflüssigkeit des Gottes durchtränkt waren, so unterschieden sich auch Menschen und Tiere in ihrer Lebenskraft: manche waren energisch und leidenschaftlich, andere weiser. Die sogenannten „Gottesmänner" waren in dieser Hinsicht besonders glücklich; sie waren nämlich in einem sehr spezifischen Sinn Gottes „Söhne", standen ihm näher als andere. Er konnte durch sie sprechen; sie fingen es auf und spuckten es ihren nicht so gottverbundenen Mitmenschen buchstäblich ins Gesicht. Priester und Propheten glaubten, daß der mit Speichel

durchsetzte Atem, der aus ihrem Mund kam, wenn sie als Gottes Boten sprachen, nicht der ihre, sondern der Gottes war. Solche Worte besaßen, einmal ausgesprochen, eine aus sich wirkende Kraft. Sie prophezeiten nicht nur, sie bewirkten die Ereignisse. Kein Wunder, daß die Leute im belagerten Jerusalem den Jeremias mit seiner üblen Prophezeiung in eine muffige Zisterne sperrten. Sie durften wohl behaupten, daß er angesichts der babylonischen Streitmacht „den Kriegsleuten, die noch in dieser Stadt übriggeblieben waren, den Mut nahm" (Jeremias 38,4). Aus demselben Grund zerschnitt der König die unglückverheißende Schriftrolle des Jeremias in kleine Stücke und warf sie in die Kohlenpfanne (36,23). Das geschriebene Wort war genauso mächtig wie das gesprochene. In der Sinailegende schreibt Jahweh selbst die „Zehn Worte" oder „Gebote" (Exodus 31,18), und die so beschrifteten Tafeln müssen in einer Lade aufbewahrt und im Heiligtum als göttliches Manifest angebetet werden (Deuteronomium 10,5).

Gott war die höchste Quelle der Gerechtigkeit. Damit war die Ausrichtung der Gesellschaft auf eine stabile Ordnung hin gemeint, die das Gleichgewicht zwischen den sonst einander widerstrebenden, zerstörerischen Kräften erhielt. Zu ihr mochte auch das Erlassen von gewissen Regeln gehören, auf die sich ein Kläger vor Gericht berufen konnte, aber ein göttliches „Gesetz" war nicht nur eine Verhaltensvorschrift, sondern wieder ein Ausdruck für das natürliche Gleichgewicht, für jene Ordnung, die mit der Schöpfung aus dem Chaos begann. „Gesetz" war somit ein Geschenk Gottes. Im Semitischen, vor allem im Alten Testament, wird für „Gerechtigkeit" und fromme „Mildtätigkeit" dasselbe Wort verwendet wie für „Regen"[14]. So fordert Joel seine Zuhörer auf: „Frohlockt und freut euch im Herrn, eurem Gott . . . er sendet euch nämlich den Regen herab" (Joel 2,23). Das hebräische „Gesetz" *(Torah)* ist das „Ausgestoßene", der „Gesetzgeber" oder „Lehrer" ist der „Ausgießer" (nämlich von „Samen", „Gnade", „Gunst")[15].

Könige und Priester sind „Ausgießer der Gaben", Gesetzgeber und Lehrer in ihrer Eigenschaft als Stellvertreter Gottes auf Erden. Man hielt sie für besonders „begnadet", was sich im Hebräischen wie im Griechischen auf das Ausgießen der Saat bezieht. Sie waren „Hirten" ihres Volkes, was, wie schon erwähnt, auf ihre Sorge um die Vermehrung anspielte[16]. Da der König über Gottes Samen verfügte, dachte man ihn sich als starken Mann, der im Harem nicht weniger als auf dem Schlachtfeld den Gott vertrat. Wenn ihn diese wichtige Fähigkeit verließ, konnte man ihn absetzen. Daher wollte König David, dessen Name soviel wie „Liebhaber", „Geliebter"[17] bedeutet, die schöne Jungfrau Abisag als Stimulans gebrauchen, als seine Manneskraft zu schwinden schien, „und sie diente dem König, aber er erkannte sie nicht" (I Könige 1,1—4).

Der Fruchtbarkeitsaspekt des göttlichen und königlichen Hirtentums kehrt auch in einem anderen sumerischen Wort für „Hirt" wieder, das allenthalben in Namen und Beinamen der Antike auftaucht, nämlich SIPA, wörtlich „gestrecktes Horn" oder „Penis" [18]. Wir erkennen es jetzt in dem biblischen Ausdruck Jahweh Sabaoth, das von *SIPA-UD („Penis des Sturms") abgeleitet ist [19]. Der Name des sumerischen Sturmgottes Iskur bedeutet ungefähr dasselbe: „mächtiger Penis" [20]. Bei den Semiten war er als Adad, der „mächtige Vater", bekannt, auch hier ausgehend von derselben Vorstellung eines großen, himmlischen Befruchters [21]. Im Alten Testament bedeutet der Name Joseph soviel wie „Jahwehs Penis" und ist in Wahrheit nichts anderes als eine Kurzform von „Jahweh Sabaoth" [22]. In Kleinasien begegnet uns dieser alttestamentarische Gottesname im klassischen Zeitalter als kultische Anrufung des phrygischen Gottes Sabazios: *euoi saboi*. Der Name des Gottes ist hier wieder von dem sumerischen SIPA abgeleitet, dem der Bestandteil ZI („aufgerichtet") hinzugefügt wurde [23]. Das soll uns ein Beispiel dafür sein, wie wir jetzt das ganze räumliche Gebiet, mit dem sich unsere Arbeit befaßt, umspannen und anscheinend völlig verschiedene Kulte einfach durch die Entzifferung der Namen und Epitheta der betreffenden Götter verknüpfen können.

Ähnliche phallische Bezeichnungen wurden vielen sumerischen, griechischen und semitischen Göttern, Stammesahnen und Helden gegeben. Herkules, der große „Keulenträger", wurde nach seinem mächtigen Glied benannt [24], ebenso der hebräische Stammesahne Issachar [25]. Der vielleicht bekannteste der altkanaanitischen Fruchtbarkeitsgötter, Baal, leitet seinen Namen von dem sumerischen Zeitwort AL („bohren") ab, das zusammen mit der Vorsilbe BA Wörter für „Bohrer" und „Penis" ergab und als „Phallus" über das Lateinische auf uns gekommen ist [26]. Im Semitischen ist *ba'al*, Baal, nicht nur der Name eines Gottes, sondern bedeutet auch „Herr", „Gatte" [27]. Der alttestamentarische Prophet Hosea erlaubt sich ein Wortspiel mit dem weltlichen und religiösen Sinn des Wortes, wenn er Jahweh zu Israel sagen läßt: „An jenem Tage wirst du rufen: ‚Mein Mann', und nicht mehr wirst du mich nennen ‚Mein Baal'" (Hosea 2,18).

Die Sonne übertraf als Verkörperung Gottes alle anderen Himmelskörper an Ansehen. Sie war der Schöpfer, der Lebensspender [28]. Die Alten erblickten in der flammenden Scheibe die Spitze des göttlichen Penis, der sich zu Weißglut erhitzt, wenn er in den Zenith steigt, und dann in tiefes Rot übergeht, die charakteristische Farbe der voll ausgedehnten glans penis, wenn sie in die Vagina Erde taucht [29]. In den Kultzentren wurde dieses Ritual durch den Eintritt des Priesters in das Gotteshaus nachvollzogen.

Die Tempel waren im ganzen Nahen Osten [30] als mikrokosmische Darstellung des Erdschoßes ziemlich gleichförmig in ihrer Anlage. Sie bestanden aus

drei Teilen: der Vorhalle[31] (auch Schleier[32]), welche die äußere Vagina bis zum Hymen symbolisierte, der Halle[33] als der eigentlichen Vagina, und dem inneren Heiligtum oder Allerheiligsten, dem Uterus[34]. Der Priester[35], als Penis kostümiert und mit verschiedenen Säften und Harzen, Sinnbildern des göttlichen Samenflusses, gesalbt[36], tritt durch die Türen der Vorhalle, die „Schamlippen", ein und schreitet durch den Schleier oder „Hymen" in die Halle.

Bei ganz besonderen Anlässen[37] drang der priesterliche Phallus in den Uterus ein, wo der Gott selbst wohnte und seinem Schöpferwerk oblag. Wahrscheinlich ist auch das heutige Christentum in Ritus und Architektur der antiken Tradition verpflichtet, wenn der Priester an der Spitze einer Prozession den „Schoß" betritt, um vor dem Altar den Höhepunkt zu erreichen[38].

Der Gott wurde als „Gatte" seines Landes und Volkes gedacht. Im Alten Testament ist das ein geläufiges Bild, wenn Israel als „Gemahlin" Jahwehs dargestellt[39] und gewöhnlich beschuldigt wird, treulos zu sein und andere „Liebhaber" zu suchen[40]. Auch die Kirche wird als „Braut" Christi beschrieben (Offenbarung 21,2; 22,17). In beiden Fällen ist Gott der befruchtende Same, das „Wort" oder Evangelium, die „Frohbotschaft", deren Wirksamkeit von der Empfängnisbereitschaft des „Schoßes" der Köpfe und Herzen seines Volkes abhängt.

Der Samen Gottes war über alles heilig. Ob er nun unmittelbar als himmlischer Regen, als Saft oder Harz von Pflanzen und Bäumen oder als spermatische Ausscheidungen von tierischen oder menschlichen Organen auftrat — er war heilig, seine Vergeudung schwere Sünde. Die Natur verlangt, daß er wirksam angewendet werde, denn ohne ihn gab es weder Leben noch Fortpflanzung. Die Worte für „Fluch" und „Sünde" gehen auf den Begriff der „Vergeudung von Samen" zurück[41]. Das war die Sünde des Onan[42], der sich der Pflicht, der Frau seines toten Bruders noch weitere Kinder zu zeugen, durch *Coitus interruptus* oder, nach den Worten der Bibel, dadurch entzog, daß er „den Samen zur Erde fallen" ließ (Genesis 38,1—10). Und das war auch die Sünde Sodoms[43], dessen Einwohner die Reize zweier durchreisender Engel den Töchtern Lots vorzogen (Genesis 19). Das in der Religion viel verwendete Wort „Sünde" hat somit die ursprüngliche Bedeutung „unwirksam machen", „seiner Aufgabe nicht genügen" und ist so das genaue Gegenteil des „Glaubens", der „wirksam oder fruchtbar werden" läßt[44]. Dieser uralte Glaube an die Heiligkeit des Samens, die der Kern des Fruchtbarkeitsbegriffes war, ist letzten Endes die theologische Rechtfertigung des katholischen Verbotes der Geburtenkontrolle. Die wahren Einwände gegen die Empfängnisverhütung haben wenig mit Familienmoral oder überhaupt

Moral im modernen Sinn des Wortes zu tun: sie ist „Sünde" als Vergeudung von Samen, eine Lästerung des „Wortes Gottes", des „heiligen Geistes".

In ähnlicher Weise galt eine unfruchtbare Frau als „verflucht". Jeremias goß über die Mitbürger, die seine düsteren Prophezeiungen nicht hören wollten, seinen Zorn aus, indem er ihnen wünschte, daß ihre Weiber „kinderlos und verwitwet" sein mögen (Jeremias 18,21). Als besonders unglücklich wurde eine Frau angesehen, deren Gatte sich von ihr wegen ihrer Unfruchtbarkeit geschieden hatte oder gestorben war, ohne ihr ein Kind gezeugt zu haben. Das hebräische Wort für Witwe bedeutete ursprünglich „vergeudeter Schoß"[45], und ähnliche Ableitungen ergeben sich für die Worte „unglücklich" oder „links", womit die unfruchtbare Seite des Schoßes gemeint war[46].

Die zentrale Lehre vom Gleichgewicht der Natur ging zum Teil von dieser Vorstellung der Heiligkeit des Spermas und der Bedeutung der Fruchtbarkeit aus. Auf diesem Prinzip baute die ganze Ethik und Naturphilosophie auf. Gott schenkt durch einen Gnadenakt[47] den Lebenssamen. Die Erde nimmt ihn auf und erzeugt daraus Nahrung[48] für Mensch und Tier, die sich nach ihrer Art vermehren. Mit dem Tod kehren sie zur Erde zurück, die wieder mehr Pflanzenwuchs hervorbringt, um ihre Nachkommenschaft zu speisen. So schreitet der Kreislauf der Natur durch die Jahreszeiten fort.

Der Mensch muß jedoch bald erkannt haben, daß dieser höchst wünschenswerte Stand der Dinge nur so lange währen konnte, als auf den Tod neues Leben folgte. Wenn man in einem Jahr zu viele Tiere tötete, gab es zu wenig Jungen für das nächste. Brachte man von einem Feld zu viele Ernten ein, wurde es zur Wüste. Auf den Menschen angewendet hieß dies, daß allzugroßer Reichtum auf Kosten der Nachbarn diese in hungrige Wölfe verwandelte. Blut mit Blut zu vergelten, machte eine persönliche Fehde zu einem Stammeskrieg. Hier liegt die Wurzel der Lehre von der Nächstenliebe, der „sanften Antwort, die den Zorn abwendet"[49]. Im Zusammenleben wie im Ackerbau hing alles Leben vom Gleichgewicht zwischen Geben und Nehmen sowie vom Vermeiden von Extremen ab.

Dennoch mußte der Kreislauf der Natur einmal durch den Schöpferakt Gottes in Bewegung gesetzt werden, erst dann ging er von selbst weiter. Im Neuen Testament heißt es: „Ja, durch die Gnade seid ihr zum Heil gekommen auf Grund des Glaubens, und das nicht aus euch selbst — es ist Gottes Geschenk —" (Epheser 2,8). Das griechische und das hebräische Wort für dieses „Heil" kommt von einem Grundbegriff der „Erfüllung", „Wiederherstellung", „Heilung" oder einfach des „Lebens"[50]. Das sumerische Wort ShUSh oder ShU-A begegnet uns als gleichlautender Wortbestandteil des Namens Josua/Jesus, der als Epitheton für Jahweh gebraucht wurde[51]. Diese „Rettung" ist in der Bibel ein Vorrecht Gottes, eine Tat der voraus-

setzungslosen Liebe oder Gnade. Daraus folgt, daß sich der Mensch ständig in einem Zustand der Dankesschuld oder „Sünde" befand und immer vom Wohlwollen seines göttlichen Gläubigers abhing. Wenn Gott aus irgendeinem Grund beschloß, seinen Samenschatz zurückzuhalten, ging alles Leben zugrunde, ohne daß der Mensch etwas dagegen tun konnte.

Das Bewußtsein seiner Schwäche ließ den Psalmisten klagen: „Was ist dann der Mensch, daß du seiner gedenkst?" (Psalm 8,5); es übte eine nachhaltige und vor allem zerstörerische Wirkung auf die Selbstachtung des Menschen aus. Einerseits verlangte es von ihm Demut und hinderte ihn, sich über seine Mitmenschen zu erheben: Den römischen Feldherren begleitete auf dem Triumphwagen ein Sklave, der ihm über das Beifallsgeschrei der Menge hinweg immer wieder zurufen mußte: „Schau zurück! Vergiß nicht, daß du nur ein Mensch bist[52]!" Anderseits drohte die fundamentale Unsicherheit die natürliche Neugier und Bereitschaft zum Experiment in verhängnisvoller Weise verkümmern zu lassen und diente den Interessen der weltlichen und geistigen Machthaber mehr als dem geistigen und wirtschaftlichen Fortschritt der Menschheit.

In der Religion wuchs aus diesem Zustand der Schuld die Vorstellung, daß der Mensch dem Gott irgendeine symbolische Sühne leisten müsse, ein Opfer oder eine Gegengabe, die bis zu einem gewissen Grad das Gleichgewicht zwischen Wohltäter und Beschenktem wiederherstellen konnte. Da man glaubte, daß die Erstgeborenen bei Mensch und Tier sowie die ersten reifen Früchte der Ernte mehr vom göttlichen Samen enthielten als das Folgende, wurden sie zur Gabe für die Gottheit bestimmt[53]. Das Blut, das den Lebensatem, den heiligen Geist[54] enthielt und deshalb bei Juden und Moslems bis heute tabu ist, wurde ursprünglich in den Erdschoß zurückgegossen[55], darauf ließ man das Fleisch vom Feuer verzehren, dem Element, das es geschaffen hatte. Gelegentlich wurde zumindest ein Teil des Fleisches von den Stellvertretern Gottes, den Priestern, gegessen[56].

Diese Idee des Sühneopfers hatte auf die weitere Entwicklung des Kultes großen Einfluß, vor allem bei den Christen und ihren unmittelbaren Vorgängern. Bei ihnen konzentrierte sie sich auf eine bestimmte Pflanze, die ihrem Glauben zufolge mehr als jede andere von Gott erfüllt war und durch deren „Opferung" und Genuß der Eingeweihte das verlorengegangene Gleichgewicht wiederfinden, die Kluft überbrücken und eine mystische Vereinigung mit Gott vollziehen sollte.

Noch einmal: Wir dürfen in der antiken Welt nicht eine Vielzahl von Göttern erwarten, sondern viele Aspekte des einen Fruchtbarkeitsgottes, der Schöpfer-

kraft, die der Erde und ihren Kindern Leben spendet. Gott war der Same, und in dem einzigen sumerischen Phonem U fanden sein Name und seine Funktionen wörtlichen Ausdruck, so daß man die ganze Fruchtbarkeitsphilosophie, um die sich die verschiedenen Kulte des antiken Orient bildeten, einfach als U-Kultur bezeichnen könnte. Der Gott sandte als mächtiger Penis, der im Orgasmus sein Sperma ausstößt, seinen Samen vom Himmel in den Schoß der Mutter Erde durch die Schamlippen, die Ackerfurchen, worauf dieser im Herzen der Welt zu einem gewaltigen Kraftvorrat zusammenfloß. Dort fand im Uterusofen die Befruchtung statt, und dort befand sich auch die Quelle aller Weisheit, denn der Schöpfersamen des Gottes war auch das Wort, durch dessen Erwerb der Mensch an der göttlichen Allwissenheit teilhaben konnte. Es folgte daraus, daß die Pflanzen, aus denen man Rauschdrogen gewann, das „Wissen der Götter" verliehen, wenn man ihren Saft trank und somit diese Quelle anzapfte.

# IV

## Pflanzen und Drogen

Pflanzliches Wachstum war die Frucht der Vereinigung Gottes mit der Erde. Manche dieser Kinder waren stark und kräftig, andere schwächlich. Manche Bäume gaben hartes Holz, aus dem man Häuser und Schiffe bauen konnte, andere versprachen mehr, als sie hielten, und verfaulten rasch. Manches Holz war elastisch und voll Leben, so daß man daraus Bogen für die Schützen machen konnte, anderes brach leicht und taugte nur als Brennmaterial. Manche Früchte waren weich und süß, andere aber bitter und voll von einer seltsamen Kraft, die tötete oder heilte.

Die ersten Versuche der Menschen mit Drogenpflanzen verlangten bestimmt großen Mut. Zweifellos beobachtete man zunächst die Wirkung auf Tiere, wie man denn auch von dem Schäfer Melampus berichtet, daß er die purgierende Eigenschaft der Nieswurz (Helleborus) entdeckt habe, nachdem ihm die Folgen bei seinen Ziegen aufgefallen waren [1]. Allmählich erwarben sich die Bewohner jedes Landstrichs durch ihre — oft schmerzlichen — Erfahrungen ein primitives Apothekerwissen für den Hausgebrauch. Neue Pflanzen und Drogen wurden von Fremden eingeführt.

Im Lauf der Zeit sammelte sich ein Schatz an Erfahrungswissen an, dessen Studium einige von den reiferen Männern, die „Weisen", oblagen [2]. Später wurde aus den Ärzten eine privilegierte Kaste, die über ihre Mitmenschen große Macht hatte und sich durch strenge Geheimhaltung ihrer Kunst absicherte.

Der erste bekannte „medizinische Text" ist eine sumerische Tafel vom Ende des 3. Jahrtausends [3], die verschiedene Heilmittel aus Milch, Schlangenhaut, Schildkrötenpanzern, Salz und Salpeter sowie aus Pflanzen und Hölzern wie Cassia, Myrte, Teufelsdreck, Thymian, Weide, Birne, Föhre, Feige und Dattel aufzählt. Aus späterer Zeit besitzen wir eine Fülle von medizinischen Tafeln und Pflanzenlisten mit den sumerischen und akkadischen Namen für Bäume und andere Gewächse, für deren Früchte, Säfte und Harze, ferner

mit Rezepturen und therapeutischen Vorschriften. Im Westen finden wir so sorgfältige Kataloge des Pflanzenbestandes nicht vor dem 5. und 4. Jahrhundert v. Chr., erst bei Theophrastus (372—287 v. Chr.), einem Schüler von Platon und Aristoteles. In seiner „Naturgeschichte der Gewächse“[4] sind etwa 400 Arten nach Formen, Lebensgewohnheiten, Fundorten, Vermehrung, Anbau und Verwendungszweck angeführt. Offensichtlich hatte er sich dabei der Hilfe seiner etwa 2000 Schüler bedient, denn er zitiert Augenzeugenberichte über Gegenden, die er kaum besucht haben kann. Er konnte sich auch zunutze machen, was sein Zeitgenosse Alexander der Große und dessen Soldaten auf ihren Kriegszügen, die sie bis weit in den Nahen und Fernen Osten führten, über die dortige Flora erfahren hatten.

Eine ähnliche systematische Erforschung der Pflanzenwelt finden wir dann erst wieder im ersten nachchristlichen Jahrhundert. Dioskurides, ein Zeitgenosse von Claudius und Nero, hat in seiner „Materia Medica“[5] bewußt versucht, die von ihm beschriebenen Heilmittel nicht nur aufzuzählen, sondern auch zu ordnen. Er unterscheidet sie nach pflanzlicher, tierischer und mineralischer Herkunft. Seine Beschreibungen sind knapp, treffend und meist frei vom „Altweiberglauben“.

Zum Glück (für unsere vorliegende Arbeit) hat ungefähr zur selben Zeit Plinius der Ältere (23—79 n. Chr.) ein weniger „wissenschaftliches“ Werk verfaßt, das neben nüchternen Hinweisen älterer Botaniker auch eine Fülle von Volksglauben enthält. Seine „Naturgeschichte“[6] ist eine wahre Fundgrube, nicht so sehr für Beschreibungen und Bestimmungen von Pflanzen (wo er vielfach sehr unzuverlässig ist), als vielmehr für deren Geschichte, wie sie in Volksmythologie und Legenden überliefert wurde. Er berichtet von dem Aberglauben, der sich an das Ausgraben von Pflanzen aus der Erde, an ihre Zubereitung und Verwendung knüpfte, und erzählt davon, wie sich ihre Eigenschaften den Alten darstellten und wie sie zu ihren Namen kamen. Natürlich sind viele dieser Geschichten ganz belanglos, aber sehr oft gibt es darin brauchbare Hinweise auf den Ursprung des Namens, die eine Beziehung zu Pflanzen oder Heilmitteln herstellen, die an ganz anderer Stelle genannt werden. Für unsere Suche nach den Quellen von Ideen und Mythen sind solche Informationen wichtiger als detaillierte physiologische Beschreibungen.

Alte Schriften, in denen man therapeutische Geheimnisse vermutete, genossen großes Ansehen. Im 1. Jahrhundert n. Chr. berichtet Josephus von der jüdischen Sekte der Essener, daß sie „ein außergewöhnliches Interesse für die Schriften der Alten beweisen, besonders für jene, die sich mit der Gesundheit des Körpers und der Seele befassen; zum Zweck der Behandlung von Krankheiten erforschen sie mit ihrer Hilfe heilkräftige Wurzeln und

die Kräfte der Steine“[7]. Solche Texte wurden vom Volk oft Salomon zugeschrieben, den die Bibel mit Wissen über Bäume, „von der Zeder an auf dem Libanon bis an den Ysop, der an der Mauer emporwächst“, ausstattete (I Könige 5,13). Die spätere Überlieferung erkannte dem König noch größere Kräfte zu, ein „Wissen um die gegen Dämonen gerichtete Kunst zum Nutzen und Heil der Menschen“, wie Josephus an anderer Stelle sagt[8]. Er fügt hinzu, Salomon habe „Zauberformeln verfaßt, welche Krankheiten verhindern, und Beschwörungsformeln hinterlassen, mit denen Besessene die Dämonen so vertreiben können, daß sie nicht wieder zurückkehren“.

Es ist bemerkenswert, daß diese Art salomonischer Dämonologie noch im 1. Jahrhundert betrieben wurde. Josephus berichtet uns, daß er selbst Zeuge einer Heilung durch „diese sehr große Kraft“ gewesen sei, welche von einem gewissen Eleazar, einem Landsmann und höchstwahrscheinlich einem Essener, vorgenommen wurde. „Er legte an die Nase des Besessenen einen Ring, der unter seinem Siegel eine der von Salomon vorgeschriebenen Wurzeln enthielt. Als dann der Mann daran roch, zog er den Dämon durch seine Nasenlöcher heraus, und als der Mann hierauf plötzlich hinstürzte, beschwor er den Dämon, daß er nie wieder in ihn zurückkehre, indem er Salomons Namen und die von ihm verfaßten Zauberformeln sprach[9].“

Das Wissen um die heilkräftigen Pflanzen war also nur ein Element der alten pharmazeutischen und medizinischen Praxis. Wohl mußte man die Heilpflanze und auch ihren Namen in der Volkssprache kennen; ebenso wichtig war es aber, aus ihr die aktive Substanz zu gewinnen und abzusondern. Vor allem jedoch mußte man um die rechte Dosierung wissen. Es gab noch andere Schwierigkeiten. Einige Drogen waren so stark, daß man sie nur an bestimmten Tagen oder nach längerer Vorbereitung des Körpers und des Geistes gebrauchen durfte. Es war auch bekannt, daß allzu starke Drogen mit anderen zusammen zu verabreichen waren, welche die entgegengesetzte Wirkung hatten, wie etwa die als Purgans verwendete Nieswurz[10] oder einige Narkotika, die durch Stimulantien ausgeglichen werden mußten. Die rechte Dosierung — und das war vielleicht das schwierigste — setzte in diesen Fällen voraus, daß man wußte, wie der Patient auf die Droge ansprach. Viel hing von dem „Schicksal“ ab, das ihm bei seiner Geburt zugemessen worden war, das heißt, von jenem Faktor, der über seine Individualität, seinen Körperbau, Augenfarbe usw. entschied. Nur der Sterndeuter konnte dies erkennen, so daß die Heilkunst selbst vom Fortschritt der Astrologie und dem astronomischen Wissen abhing, das für diesen die Voraussetzung bildete.

Ein derartiges astronomisches Kompendium aus der Bibliothek der Essener haben wir kürzlich unter den Schriftrollen vom Toten Meer entdeckt[11].

Es ist in einer Geheimschrift abgefaßt, bei der hauptsächlich die normale Buchstabenfolge umgedreht wurde, so daß man es von links nach rechts statt, nach der üblichen Art der semitischen Texte, von rechts nach links zu lesen hatte; außerdem wurden griechische Buchstaben und andere Zeichen an Stelle der hebräischen Quadratschrift, die sonst in den Schriftrollen verwendet wird, eingesetzt. Das Dokument ist leider nur teilweise erhalten und mußte aus Dutzenden winziger Stückchen, die man verstreut in der Höhle fand, zusammengesetzt werden. Trotzdem ist der Sinn klar zu erkennen. Es handelt sich um eine Zusammenstellung der physischen und psychischen Eigenheiten, die man bei Menschen, welche unter bestimmten Zeichen des Tierkreises geboren waren, erwarten konnte. So sollte etwa ein Stiergeborener unter anderem lange, dünne Beine und Zehen haben. In psychischer Hinsicht waren die Betreffenden jeweils aus bestimmten Anteilen von „Licht" und „Finsternis" aufgebaut, wobei die Gesamtsumme immer Neun war, wahrscheinlich als Parallele zu der Anzahl der im Mutterleib verbrachten Monate. Ein Stiergeborener besaß neben sechs Teilen „Finsternis" nur drei Teile „Licht".

Gröber gestaltet waren bestimmte Leute, deren Zuordnung zu einem Tierkreiszeichen im Text nicht erhalten ist, die sich aber durch eine gewisse Plumpheit, dicke Finger, haarige Beine und kurze, gedrungene Zehen auszeichneten und nicht weniger als acht Teile aus dem „Haus" oder „Brunnen der Finsternis" und bloß einen aus dem „Haus des Lichts" erhalten hatten. Die am meisten bevorzugte Gestalt in dem Fragment ist ein „krausbärtiger Herr von mittlerem Wuchs mit Augen wie glühende Kohlen", wohlgeformten Zähnen und schlanken, sensiblen Fingern, bei dem sich Licht und Finsternis umgekehrt verhielten wie bei den erwähnten „Lackeln".

Wie im Neuen Testament spielt auch in den Schriftrollen der Gegensatz von „Licht" und „Finsternis" eine große Rolle. Es wird für gewöhnlich angenommen, daß diese Begriffe mit „gut" und „böse" gleichzusetzen sind. Die sogenannten „Kinder des Lichts" sind die Guten, die „Kinder der Finsternis" jene, die ihren Mitmenschen absichtlich Böses tun. Dennoch handelt es sich nicht unbedingt um eine moralische Unterscheidung: Die Früchte des „Geistes der Wahrheit", mit dem man offenbar das Licht gleichsetzte, waren vor allem „Heil", „zufriedenes Alter" und „Fruchtbarkeit". Die „Wege des Geistes der Falschheit" sind Neid, Bosheit, Lüge, Hochmut und Stolz, Betrug, Grausamkeit, Wut usw.[12], im allgemeinen also Fehler, die aus Maßlosigkeit und Arroganz entstehen; ein Gleichgewichtsmangel des Charakters. Wir mögen solche Fehler als „moralisch verwerflich" einstufen, aber in den Augen der alten Philosophen waren es ererbte Dispositionen, für die hauptsächlich das Schicksal verantwortlich zeichnete, das einem Menschen,

je nach dem Stand der Gestirne, bei der Geburt zugeteilt wurde. Die Medizin war ebenso ein Mittel, dieses Ungleichgewicht des „moralischen" Charakters zu berichtigen, wie die Religion; beide waren in der Tat voneinander nicht zu trennen. Um die Heilmittel fachgemäß zu verabreichen, mußte man den angeborenen Charakter des Patienten kennen. Dieses Wissen suchte der Arzt, wie jene kryptische Schriftrolle vom Toten Meer beweist, in den Sternen.

Daß die vereinten Künste der Medizin und Astrologie schon bei den Sumerern und ihren Nachfolgern bekannt waren und ausgeübt wurden, beweisen uns ihre Keilschrifttexte und der Ruf, den sie diesbezüglich in der Antike genossen. „Tritt mit deinen Bannsprüchen an, mit deinen vielfachen Zauberformeln, mit denen du dich bemühtest von Jugend auf! Vielleicht hast du Nutzen daraus, vielleicht jagst du Schrecken ein! Du hast dich geplagt mit deiner Menge an Ratschlägen. Laß sie doch antreten und dich retten, die Himmelsbeschwörer, die Sternengucker, die dir ankünden jeden Neumond, was dir begegnen wird!" ruft Isaias der „jungfräulichen Tochter Babylons" zu (Isaias 47,12ff.).

In kultureller, wenn schon nicht in ethnischer Hinsicht waren die Magier, die „Weisen" in der Geburtslegende bei Matthäus, ihre Nachkommen (Matthäus 2,1). Sie, die großen Drogenkrämer der Antike, wurden von Plinius oft als Erfinder volkstümlicher Behandlungsmethoden und als Namensgeber von Pflanzen und Drogen genannt. Er spricht von ihnen meist verächtlich, zitiert sie aber dennoch ausführlich und behauptet, daß der Philosoph Pythagoras, der Plinius' Worten zufolge das erste Buch über die Eigenschaften der Pflanzen geschrieben haben soll, und sein Kollege Demokrit „die Magier Persiens, Arabiens, Äthiopiens und Ägyptens besuchten, und die Alten waren so erstaunt über diese Bücher, daß sie ganz unglaubliche Behauptungen als wahr hinnahmen"[13].

Dioskurides zitiert die Magier als Urheber von „Sondernamen" von Pflanzen und nennt sie dabei „Propheten" *(prophētai)*, was deshalb besonders interessant ist, weil das alte sumerische Wort für „Arzt", A-ZU oder I-ZU (wörtlich „Wasser-", „Ölfachmann"), auch „Prophet" oder „Seher" bedeutet. Der Name der Essener, der übrigens nur in seiner übertragenen griechischen Form bekannt ist, stammen wahrscheinlich aus derselben Wurzel[14].

Die Zukunftsschau war immer ein wichtiger Zweig der Medizin. „Es zeichnet einen Arzt vor allem aus, wenn er eine besondere Einsicht walten läßt (*pronoia:* Dinge über den Patienten wissen, ohne sie von ihm erfahren zu haben)", schreibt einer der Verfasser der „Hippokratischen Sammlung" (nach 300 v. Chr.). „Weil er um Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft weiß und von ihnen zu reden versteht ... vertrauen ihm die Menschen

und überantworten sich seiner Fürsorge ... Durch zeitige Voraussage in jedem Fall kann er jene, die eine Chance des Überlebens haben, richtig behandeln, und bei jenen, die sterben werden, vermeidet er dadurch einen Tadel." Zu dieser *pronoia* gehörte jedoch viel mehr, als zu erkennen, wer nach dem Abschluß der Behandlung vermutlich in der Lage sein werde, das Honorar zu bezahlen. Der Arzt mußte mit der Geisterwelt in Verbindung stehen, auf die Götter und Dämonen einwirken, die über Gesundheit und Krankheit entschieden. Jede Krankheit und jeder Körperteil hatte einen eigenen Dämon. Wußte man seinen Namen, konnte man sich etwas von seiner Macht aneignen und es zum Nutzen des Patienten gebrauchen. So fragt auch Jesus den unreinen Geist nach seinem Namen, kann ihn darauf austreiben und in die unglücklichen Schweine verbannen (Markus 5,9).

Das griechische Wort *daimōn* geht über das persische *dēw* (*m* und *w* sind linguistisch nahe verwandt) auf ein mutmaßlich sumerisches *DA-IA-U-NA mit der Bedeutung „Macht über Fruchtbarkeit besitzen" zurück. Die Dämonen hatten somit die Gewalt, Geburt, Tod und den zwischen den beiden liegenden, wechselnden Zustand der Gesundheit zum Guten oder Bösen zu wenden. Ähnlich wirkten die Heilmittel, und so stammen das hebräische Wort für „krank sein", *dawah*, und ein ihm verwandtes arabisches Hauptwort für „Medizin" aus derselben Wurzel. Der Dämon der Gesundheit und Krankheit und das Heilmittel sind daher im Grunde ein und dasselbe[15].

War es für den Arzt-Propheten unerläßlich, die Namen der Krankheitsdämonen, die er bekämpfte, zu wissen, so mußte er ebenso ihre Widerparte kennen, die Mächte des Heils, nämlich die Engel, deren Namen im Geheimwissen der Essener eine große Rolle spielten. Der Initiand mußte sich mit „fürchterlichen Eiden"[16] verpflichten, über sie zu schweigen. Das Grundprinzip ist das gleiche, ob Josephus' Freund Eleazar die von ihm angewendete Wurzel mit dem Namen Salomons[17] oder Petrus den Lahmen mit dem Namen Jesus Christus aus Nazareth bespricht (Apostelgeschichte 3,6); eine Beschwörung, die von den „sieben Söhnen des Skeuas" anscheinend mit geringerem Erfolg versucht worden ist (Apostelgeschichte 19,13f.).

Da alles Leben dem göttlichen Samen entspringt, muß das wirksamste Heilmittel das reine, unvermischte Sperma des Gottes sein. Von einigen Pflanzen glaubte man, daß ihr Saft oder Harz diesem nahekomme, wobei ihre „Reinheit" oder „Heiligkeit" nach ihrer tötenden, heilenden oder berauschenden Wirkung gemessen wurde. Im Sumerischen bedeutet TIN sowohl „leben" wie „berauschen", und der „Baum des Lebens", GEShTIN, ist der „Weinstock". Auch das griechische *oinos* und das hebräische *yayin* („Wein") haben vermutlich eine gemeinsame sumerische Wurzel: „IA-U-NU („Samen, „Saat")[18].

Es war sehr wohl angebracht, mit dem Namen Jesus (griech. *iēsous*) zu heilen. Seine hebräische Urform *yehōshūa'*, Josua, kommt vom sumerischen *IA-U-ShU-A (ShUSh), „rettender, heilender Samen". Hellenisierte Juden verwendeten an Stelle von „Josua" den griechischen Namen *Iasōn*, Jason, mit vollem Recht, da *iasōn*, „Heiler", und das Zeitwort *iaomai*, „heilen", auf dieselbe sumerische Wurzel zurückgehen. In dem neutestamentarischen Spruch „Arzt, heile dich selbst" (Lukas 4,23) haben wir wahrscheinlich eine direkte Anspielung auf diesen Wortsinn zu erblicken, bestimmt auch im Jesus-Beinamen „Retter", griechisch *sōtēr*, in dessen erster Silbe das sumerische ShU, „retten", wiederkehrt und mithin im Griechischen vollkommen richtig einen Retter aus Krankheit, Übeln, Gefahren usw. bezeichnet. Als Beiname des Zeus war er ebenso gebräuchlich wie als Titel von Königen.

Der Fruchtbarkeitsgott Dionysos, dessen kultisches Symbol ein aufgerichteter Phallus war, fungierte auch als Gott der Heilkunst. In die ursprünglichen Wortbestandteile IA-U-NU-ShUSh aufgegliedert, ist sein Name fast mit dem Namen Jesu identisch, nur NU, „Saat", kommt hinzu: „Samen, Saat, die rettet", vergleichbar mit *Nosios* — „Heiler", einem griechischen Beinamen des Zeus [19].

Die Fruchtbarkeitsgottheit war somit in allem Lebendigem enthalten, aber nicht im gleichen Maß verteilt. Die Zauberärzte, Propheten und Priester der Antike erforschten die Pflanzen, welche mehr als andere mit der Kraft zu heilen oder zu töten begabt waren. Ihr Wissen, aus der Erfahrung gewonnen, wurde in Kollegenkreisen überliefert und eifersüchtig gehütet. Neben den Namen und Unterscheidungsmerkmalen der Pflanzen bewahrten sie auch die Kenntnis um Krankheitsdämonen und Schutzengel, deren Eingreifen notwendig war, um die kostbaren Drogen zu gewinnen und richtig anzuwenden. Darüber hinaus war das Wissen um die physiologische und psychologische Struktur des Patienten und um die Abstufungen der schicksalhaft bei seiner Geburt erfolgten Beteilung mit „Geistern des Lichts und der Finsternis" eine wesentliche Voraussetzung für die „Behandlung". Diese Charakterzüge und die körperliche Konstitution wurden mit Hilfe der Astrologie beurteilt, so daß die frühen Ärzte auch Astrologen waren, ebenso aber Propheten und Seher. Heilkunst und Religion waren voneinander nicht zu trennen.

# V

## Pflanzennamen und Mysterien des Pilzes

In dem Dunkel, mit dem man das alte Geheimwissen umgab, können wir den Beginn der Mysterienkulte des antiken Orients erkennen. Wollen wir seine Geheimnisse lüften, müssen wir aber irgendwie die Namen der wichtigsten Bestandteile der Rezepte sowie der von den Propheten und Ärzten verschriebenen Heilkräuter und Drogen in Erfahrung bringen. Dabei sind wir jetzt insofern im Vorteil, als wir die älteste Sprache dieses Gebietes kennen und viele der Namen von Pflanzen und der dazugehörenden Engel beziehungsweise Dämonen zu entziffern vermögen. Wir müssen uns aber auch eingestehen, daß die Entschlüsselung von Pflanzennamen eine der schwierigsten Aufgaben der antiken Realienkunde ist.

Die alten Botaniker erkannten das Problem genauso klar wie der moderne Forscher. „Eine zusätzliche Schwierigkeit in der Botanik" schrieb Plinius vor etwa neunzehnhundert Jahren, „ist die Fülle von Namen, welche dieselbe Pflanze in verschiedenen Gegenden trägt"[1]. Je „fremdartiger" das Kraut, je bemerkenswerter seine Eigenschaften, desto größer war auch die Anzahl der dafür gebräuchlichen Namen. Dioskurides überliefert uns zum Beispiel gut zwei Dutzend Namen für die Mandragora[2], das berühmte Aphrodisiakum, mit dem sich Lea für eine Nacht eheliche Freuden mit Jakob erkaufte (Genesis 30,14ff.) und deren narkotische Wirkung nicht ausreichte, um dem armen Othello „den süßen Schlaf, den du dem Gestern schuldest"[3] zu geben.

Bis vor nicht langer Zeit verfügten die Botaniker über keine ausreichenden Klassifikationsmethoden, so daß man die Pflanzen nach Merkmalen zusammenfaßte, die wir heute als zweitrangig ansehen würden. So bezeichnet Plinius den Ackergünsel als „jene dritte Abart, die denselben Geruch und daher auch den Namen hat"[4]. Sogar heute noch treibt der Mangel an Genauigkeit in den lokalen Benennungen von Pflanzen die Botaniker zur Verzweiflung. Plinius war nicht weniger resigniert: „Der Grund, weshalb uns nicht mehr

Pflanzen vertraut sind, ist darin zu suchen, daß die Kenntnis davon auf das schriftunkundige Landvolk beschränkt ist, das die einzigen in ihrer Umgebung lebenden Menschen stellt. Überdies will in Anbetracht der allenthalben anzutreffenden Scharen von Ärzten sich niemand um sie kümmern. Viele der einfachsten ermangeln darum eines Namens, obwohl ihre Eigenschaften wohlbekannt sind... Der beschämendste Grund für diese Wissenslücken ist, daß sogar jene, die das Wissen besitzen, es nicht lehren wollen, als ob sie verlieren würden, was sie anderen mitteilen[5]."

Bei der Entschlüsselung von Pflanzennamen hat man es in philologischer Hinsicht viel leichter. Trotz dem weiten zeitlichen Abstand zwischen den sumerischen Botanikern und ihren griechischen und römischen Nachfahren haben sich offenbar viele der wichtigsten Namen praktisch unverändert erhalten, wenn sie auch im Lauf der Jahrtausende auf andere Pflanzen übertragen wurden: daher die Verwirrung in der Nomenklatur, von der Plinius spricht. Wissen wir aber, was der Name einmal bedeutete und welche besonderen Eigenschaften der Pflanze oder Droge ihren ersten Beschreibern vor allem angelegen waren, dann erhöht sich auch die Chance, die ursprüngliche Identität zu ermitteln.

Wir alle kennen beispielsweise die Pfingstrose oder Päonie: eine schöne, krautige oder strauchartige Pflanze mit großen roten, rosa oder weißen Blüten, die Augenweide unserer Gärten im Mai. Plinius behauptet, daß der Name auf den Arztgott Apoll zurückgeht, dessen Lobgesang „Päan" genannt wird. Dann aber fährt er fort und berichtet: „Sie wächst auf schattigen Bergen und hat zwischen den Blättern einen Stiel, ungefähr zehn Zentimeter hoch, der an der Spitze vier oder fünf Auswüchse wie Mandeln trägt, in denen sich eine Menge roter und schwarzer Samen befinden. Die Pflanze hilft auch gegen die Wahnvorstellungen, welche die Faune uns im Schlaf eingeben." Anscheinend mußte man beim Pflücken dieses kostbaren Krautes besonders achtgeben. Es empfahl sich hiezu die Nachtzeit, „weil der Marsspecht, wenn er es bemerkt, zu ihrer Verteidigung die Augen angreift"[6].

Das ist nun freilich nicht unsere rote Pfingstrose, sondern irgendeine Zauberpflanze, „die man als erste entdeckte", wie der römische Botaniker uns erzählt. Aus mehreren Gründen, die wir noch darlegen werden, ist es uns jetzt möglich, diese ungewöhnliche Päonie von anderen Pflanzen, die unter ihrem Namen auftreten, zu unterscheiden und sie als den Gegenstand unserer vorliegenden Arbeit zu identifizieren: den Heiligen Fliegenpilz (*Amanita muscaria*). Zweifellos wurde der Name auf die Blume übertragen, da ihre Blüten in der Farbe dem rotbekappten Pilz gleichen. Aus der Beschreibung des Plinius allein ließe sich eine Verwandtschaft mit der Pfingstrose nicht ableiten. Man muß erst den Namen „Päonie" aufschlüsseln, seine

ursprüngliche Bedeutung und gemeinsame Merkmale feststellen. Hier gelangen wir zu einem sumerischen *BAR-IA-U-NA, „Kapsel der Fruchtbarkeit" oder „Schoß", das mit einigen anderen Pilznamen zusammenhängt, die sich auf den kleinen „Schoß" oder die Volva beziehen, aus welcher der Stiel des Pilzes wächst[7].

Ein anderes Beispiel: Unser Nabelkraut hieß bei den Griechen *Kotylēdōn*, lateinisch *Cotyledon*. Dieses Wort bezeichnet jede pfannenartige Höhlung, wie etwa die des Hüftgelenks oder das Innere einer Schale, auch die Höhlung einer Hand. In der Botanik bezeichnet man mit Kotyledone die meist einfach geformten Keimblätter einer Pflanze; dieses Wort kann aber für viele Pflanzen gebraucht werden, von denen ein Teil wie eine „Schale" oder „Hohlform" aussieht. Die eigentliche Bedeutung ergibt sich, wenn wir, was nun erstmals möglich ist, den Namen in seine Bestandteile zerlegen. Es zeigt sich, daß die sumerische Wurzel *GU-TAL-U-DUN soviel wie „Kugel und Pfanne" oder, in bestimmtem Zusammenhang, „Penis und Vulva"[8] bedeutet. Die Beziehung des griechischen *Kotylēdōn* zum „Hüftgelenk" wurde überdies Anlaß zu mehreren Sagen, in denen „Pilz"-Gestalten das Hüftgelenk ausgekegelt oder die Hüfte durchbohrt wird[9].

Bei der Entschlüsselung von Pflanzennamen hilft uns nicht nur die Ermittlung der charakteristischen Eigenschaften, die deren Übertragung auf verschiedene Pflanzenarten veranlaßten, sondern auch die Entdeckung der Quellen und des Sinns der Legenden, die sich um die Pflanzen und die aus ihnen gewonnenen Drogen rankten. Es wird immer deutlicher, daß viele klassische und biblische Erzählungen so entstanden und vor allem mit dem Heiligen Pilz verknüpft sind. Ein unverblümtes Stück Pflanzenmythologie haben wir in dem alttestamentarischen Gleichnis von Jotham im Buch der Richter: Die Waldbäume fragen Vertreter einer jeden Art, ob einer von ihnen ihr König werden will. Weil Olive, Feigenbaum und Weinstock ihre Früchte allzu willig den Menschen geben, wenden sich die Bäume in ihrer Ratlosigkeit an den winzigen Pilz (als solchen können wir nun die genannte Pflanze mit großer Wahrscheinlichkeit identifizieren)[10], der unter der Voraussetzung zustimmt, daß sie alle unter seinem Hut Zuflucht suchen, das heißt ihn als ihren Beschützer und wahren König anerkennen müssen[11] (Richter 9,7—15).

Wie in manchen Gleichnissen des Neuen Testaments wird hier die Erläuterung für die Zuhörer beigefügt. Vielleicht hat die ganze Pflanzenmythologie so begonnen, daß jede Geschichte auf eine bestimmte Pointe hinzielte, die sich der Erzähler bis zum Schluß aufhob. Im Lauf der Zeit ging diese Erläuterung verloren, und man gab das Gleichnis ohne den exegetischen Kommentar weiter, so daß es schließlich nur mehr amüsant war. Später erhielten manche dieser Geschichten ein ursprünglich nicht beab-

sichtigtes Gewicht; sie wurden von den religiösen Autoritäten in einen Kanon von kultischem Lehrstoff aufgenommen, mit eigenen Erläuterungen und erbaulichen Betrachtungen ausgestattet und in den Rang von göttlich inspirierten Werken erhoben.

Eine Pflanzensage konnte von einem späteren Autor, der sich ihres ursprünglichen Sinnes voll bewußt war, irgendeiner neuen Lehre dienstbar gemacht werden. Das war möglicherweise mit der Geschichte des Propheten Jonas der Fall, der in Ninive Buße predigen sollte. Wir können jetzt diese Legende mit Sicherheit dem Pilzzyklus zuordnen, da die berühmte Pflanze, die „in einer Nacht entstand und in einer Nacht einging" (durch Wurmfraß) und dem Jonas Schatten spendete, nichts anderes als ein Pilz war[12]. Sogar in den Namen Jonas spielt die Pilznomenklatur hinein[13], und das Thema des Bezwingens von Stürmen taucht in verwandten Sagen auf[14]. Soweit wir aber die „Moral" der Geschichte verstehen können, hat sie nichts mit dem Pilz zu tun.

Wie schon erwähnt, muß man zuerst die Eigennamen aufschlüsseln, um das Wesen von Wachstumsmythen und der ursprünglich darin gemeinten Bäume und Pflanzen zu erkennen. Bei Pflanzen, die wie der Pilz als besonders zaubermächtig angesehen wurden, kommt jedoch noch eine weitere Schwierigkeit hinzu. Die merkwürdige Gestalt, das rasche Wachstum und sein Ruf als Giftpflanze wirkten zusammen, um bei den einfachen Leuten Scheu und Schrecken hervorzurufen. Tatsächlich gibt es wohl auch heute nur wenige Menschen, die vor dem Pilz nicht eine Art ängstlicher Faszination empfinden und zögern, ihn anzufassen. Da manche Exemplare dieser Gattung Rauschgifte mit stark halluzinatorischer Wirkung enthalten[15], ist es nicht überraschend, daß sich um den Pilz im Orient eine Mysterienreligion bildete, die jahrtausendelang bestand. Es gibt wichtige Anhaltspunkte dafür, daß sie von dort vor etwa 3500 Jahren nach Indien übergriff und auf den Somakult einwirkte; mit Gewißheit blühte sie bis in die jüngste Vergangenheit in Sibirien und ist heute noch in gewissen Gebieten Südamerikas anzutreffen[16].

Auch wegen seiner Anwendung bei religiösen Zeremonien und des furchtsamen Respekts, mit dem ihn das Landvolk immer behandelte, wurden die ursprünglichen Namen des Heiligen Pilzes tabu. An ihre Stelle trat eine Unzahl von volkstümlichen Namen und Beinamen. So kam es zu dem merkwürdigen Ergebnis, daß dieser überaus wichtige Pilzkult, von dem sich ein guter Teil der Mythologien des antiken Orients ableitet, von den Historikern fast ganz übersehen wurde. Beispielsweise wurde in der Bibel, in der die Pilzmythologie eine sehr wesentliche Rolle spielt, das Wort „Pilz" nirgendwo festgestellt, obwohl einer seiner ältesten Namen, das hebräische *kōtereth*,

akkadisch *katarru*, vielerorts ganz unverblümt mit der Bedeutung „pilzförmiges Kapitell einer Säule" verwendet ist (I Könige 7,16 usw.)[17].

Sogar in den botanischen Werken der Griechen und Römer gibt es kaum ein Dutzend verschiedener Worte, die sich unzweifelhaft auf den Pilz beziehen, und auch die erhaltene semitische Literatur kennt nicht viel mehr[18]. Die Mykologie — so genannt nach dem griechischen *mykēs*, „Pilz", ist eine verhältnismäßig junge Wissenschaft[19]. Obwohl die Alten wußten, daß die Pilze in Anbetracht ihres augenscheinlichen Mangels an Samen eine eigene Kategorie in der Pflanzenwelt darstellten, unterschieden sie sie nicht immer von anderen Pflanzen, so daß ihre Namen erst aus jenen ganz fremden Gattungen herausgelöst werden müssen.

Sucht man nach volkstümlichen Namen für den Pilz, darf man erwarten, daß sie vielfach an seine charakteristische Gestalt anknüpfen — an den schlanken Stiel, der einen gewölbten Hut wie einen Sonnenschirm trägt. Die Mythologie wurde davon stark beeinflußt, wie wir schon an den erwähnten Geschichten von Jotham und Jonas gesehen haben. In gewaltiger Vergrößerung wird diese Gestalt zu Riesen wie Atlas, die das Himmelsgewölbe tragen, oder zu Bergen wie der Olymp, die einer zweifachen Aufgabe als Säulen des Himmels und Brücke zwischen den Göttern und der Erde dienen[20].

Einer der Wege, auf denen wir die Mandragora als den Pilz identifizieren können, geht von deren griechischem Namen *Antimimon* aus, der sich auf ein sumerisches Wort für „himmlischen Schatten" zurückverfolgen läßt: eine Anspielung auf den geöffneten Hut des Pilzes. Von derselben Wurzel, *GIG-AN-TI, stammen auch die griechischen Giganten *(gigantes)*, was wieder mit der Vorstellung von den Riesen, die das Himmelsgewölbe tragen, zusammenhängt[21].

Vor allem inspirierte der Pilz eine sexuelle Symbolik und Terminologie. Der eichelförmige Kopf, der rasche Wuchs des Stiels (welcher der Erektion eines sexuell stimulierten Penis glich) aus der Volva oder dem „Schoß": alles regte zu phallischen Namensgebungen an. Solche Namen sind das vorhin erwähnte *kōtereth* sowie das gebräuchlichste semitische Wort für den Pilz, *phutr* (arabisch) bzw. *pīṭrā'* (aramäisch), das uns im Neuen Testament als Petrus begegnet, die beide auf das sumerische GU-TAR, „Scheitel", „Penis", zurückgehen[22].

Plinius nennt die Päonie unter anderem auch *Glycyside*. Der Name ergibt weder im Lateinischen noch im Griechischen einen Sinn, sondern ist eine verballhornte Form des sumerischen Pflanzennamens UKUSh-TI-GIL-LA, „Schloßkürbis", „Pilz"[23]. Der Hinweis auf das „Schloß" hängt mit der Form primitiver Schlüssel zusammen, die im wesentlichen aus einem an einem Ende rechtwinkelig gebogenem Stab bestanden[24] und dessen anderes

Ende einen Knopf bildete[25]. Man schob ihn durch das Schlüsselloch und hob damit einfach den Riegel auf der anderen Seite an. Die phallische Deutung des „Knotenschaftes" verlieh dem Schlüssel einen sexuellen Sinn, der in der Nomenklatur vielfach aufgegriffen wurde. Der Penis-Pilz war somit nach mythologischen Begriffen der „Schlüssel" der Erde, der die Unterwelt aufsperrte, also der „Petrus", den die Pforten der Hölle nicht überwinden (Matthäus 16,18f.; Offenbarung 1,18).

Die Entschlüsselung von Pflanzen- und Drogennamen versetzt uns nicht nur in die Lage, die von der Gestalt der Gewächse inspirierten Symbole zu verstehen, sondern verrät uns auch, welche dämonischen Kräfte man ihnen zuschrieb. Das ist beim Mandragorapilz besonders wichtig. Das sumerische Wort, von dem sich das griechische *Mandragoras* herleitet, ist *NAM-TAR-AGAR, „Dämon- oder Schicksalpflanze des Feldes". Die Konsonanten *m* und *n* haben ihre Positionen vertauscht, *d* ist zu dem nah verwandten *t* geworden.

Das Ergebnis enthüllt uns überdies, was der in der Volksmedizin hochberühmte „Nektar" der Götter war und woraus er bestand. Das sumerische *M* von NAM-TAR hat seine übliche Verwandlung zum indoeuropäischen *k* durchgemacht. Der griechische *Nektar* war nichts anderes als der Heilige Pilz, wahrhaft eine Götterspeise[26].

Die schon erwähnten Überlegungen der antiken Philosophen führten zu dem Schluß[27], daß das Wissen um den Namen einer dämonischen Pflanze dem Betreffenden eine gewisse Macht über diese verlieh. Es ermöglichte ihm anscheinend, sie wachsen zu lassen, wann und wo es beliebte, und, wenn er sie fand, auch ungestraft zu pflücken. Waren in ihr (wie in der Mandragora) überdies besondere Kräfte enthalten, die dem Körper schaden konnten, wenn man sie ohne die nötige Vorsicht und Vorbereitung gebrauchte, mußte man an gewissen Stellen des Rituals den Heiligen Namen aussprechen[28].

Dabei entwickelte sich ein Gebäude kultischer Überlieferung, durch die vor allem die Geheimnamen der Drogenpflanzen und die Formeln zu ihrer Beschwörung genau weitergegeben werden sollten; im Grunde genommen war es nichts anderes als eine Erweiterung des geheimen Wissens der alten Zauberdoktoren oder Prophetengilden[29].

Sehr vergeistigte naturwissenschaftliche Erkenntnisse und die Möglichkeit, über starke Rauschgifte zu verfügen, verbanden sich zu manchen Zeiten mit politischen Machtansprüchen und ließen solche Gemeinschaften zu einer Gefahr für den Staat werden, gegen die die herrschende Klasse mit harten Maßnahmen einschritt.

Zu einem Mysterienkult gehört es, daß nur wenige Menschen seine Geheimlehren kennen. Soweit es anging, schrieben die Eingeweihten ihr Wissen

nicht nieder. Im Normalfall wurden die Lehren mündlich überliefert. Novizen mußten sie nach den Unterweisungen ihrer Lehrer auswendig lernen und fürchterliche Eide schwören, niemals, auch nicht unter Folter, Einzelheiten zu verraten. Soweit Schriften verfaßt wurden, trug man Sorge, daß sie nur von Mitgliedern der Sekte gelesen wurden. Das konnte, wie bei gewissen Schriftrollen vom Toten Meer, mit Hilfe eines Code oder einer Geheimschrift erreicht werden[30]. Allerdings setzte sich eine Person, bei der man einen so offensichtlich verschlüsselten Text fand, dem Verdacht der Behörden aus. Eine andere Methode war es, die Botschaft, Anrufungen oder Geheimnamen in einer Schrift zu verbergen, die sich nach außen hin mit einem ganz anderen Thema zu befassen schien.

Die seit Jahrtausenden in der ganzen Antike bekannte Pflanzenmythologie lieferte den Kryptographen des Neuen Testaments die „Tarnung". Das Alte Testament war voll von Pilzgeschichten. Wie ihre essenischen Brüder hielten sich auch die Christen für die wahren geistigen Erben des alten Israel. Es lag daher nahe, den verstreuten Grüppchen von Anhängern den verbleibenden Bestand an hochheiligen Lehren, Beschwörungsformeln und Zaubernamen in der Verpackung einer Geschichte zu übermitteln, die von einem „zweiten Moses" handelte, ebenfalls einem Gesetzgeber, der nach dem Amtsnachfolger des Patriarchen Josua (griech. *Iēsous*, „Jesus") genannt wurde. So entstand der Evangelienmythos des Neuen Testaments. Es steht nicht fest, wieweit es gelang, die jüdische und römische Obrigkeit damit zu täuschen. Die römischen Berichte sprechen voll Abscheu von den Christen; sie wurden mit der vehementen Grausamkeit verfolgt, die man für politische Unruhestifter im Reichsgebiet bereit hatte[31]. Am gründlichsten getäuscht wurde anscheinend die Sekte, die den Namen „Christen" annahm und aus der die Kirche hervorging. Ihre Geschichte ist hier für uns nicht von Belang. Viel wichtiger für uns ist es, daß wir nun den Code entschlüsseln und die Geheimnamen der Heiligen Pflanze, wie man sie seit ältesten Zeiten nannte, lesen und tieferen Einblick als je zuvor in das Wesen des Kultes und dessen Stellung in der antiken Welt gewinnen können.

In den folgenden Kapiteln werden wir im Detail untersuchen, wie diese Kodifikation mit Hilfe der biblischen Geschichten gelang. Die am häufigsten angewandte Methode war das Wortspiel, damals schon wohlbekannt und weitverbreitet, wenn man verborgene Hinweise aus heiligen Texten herauslesen wollte.

# VI

## Der Schlüssel des Himmelreiches

An einer Stelle, die sich mit der Weisheit und scheinbaren Torheit der christlichen Lehren befaßt, heißt es im Neuen Testament:

Denn die Juden fordern Zeichen und die Hellenen suchen Weisheit; wir aber verkünden Christus als Gekreuzigten, den Juden ein Stein des Anstoßes und den Heiden eine Torheit . . . (I Korinther 1,22f.).

Hier begegnet uns ein phantasievolles Spiel mit zwei Wörtern für den Heiligen Pilz („gekreuzigter Christus"), das uns als Beispiel für diesen literarischen Kunstgriff und dessen oftmalige Anwendung im Neuen Testament dienen soll.

Das Wort „Stein des Anstoßes" (griech. *skandalon*, unser „Skandal") wird sonst für „Falle" gebraucht, also für einen mit einem Köder versehenen Stock oder Riegel, den das Opfer auslöste, wenn es darauf trat. Wir können nun annehmen, daß *skandalon* ursprünglich „Riegel" bedeutete (wie das aramäische *tiqlā'*) und haben bereits festgestellt, daß der phallische Pilz als „Riegelpflanze" bezeichnet wurde, da der primitive Schlüssel oder Riegel im wesentlichen ein kurzer Stab mit einem Knopf war und damit einem erigierten Penis glich[1]. Der erste Teil der Textstelle wäre demnach so zu übersetzen: „Für die Juden (das heißt in jüdischer Sprache, aramäisch), ist der ‚gekreuzigte Christus', der samengesalbte, aufgerichtete Pilz[2], eine *tiqlā*, eine ‚Riegelpflanze'."

Ein anderer Name für den Pilz ist das griechische *Mōrios*[3], und da das Wort für „Torheit" *mōria* ist, fügt der Verfasser des Korintherbriefes hinzu: „. . . und Torheit *(mōria)* für die Heiden" (d. h. für die Griechen), womit das Wortspiel vollständig ist und sich wechselseitig bestätigt.

Ein amüsantes Wortspiel mit dem aramäischen *tiqlā'*, „Riegel-Pilz", finden wir in der Erzählung von dem Zusammentreffen des Petrus mit dem Steuer-

einnehmer. „Als sie nach Kapharnaum kamen", heißt es da, „traten die Einnehmer der Doppeldrachmen zu Petrus und sagten zu ihm: ‚Zahlt euer Meister die Doppeldrachme nicht?'" Petrus versicherte ihnen, daß er es wie jeder gute Jude täte, da es eine Pflichtabgabe für den Tempelschatz sei. Als er seinem Meister von dem Zwischenfall berichtete, reagierte Jesus mit Schärfe. Schließlich sagte er: „Doch damit wir ihnen nicht Anstoß geben *(skandalisōmen)*, geh hin an den See, wirf die Angel aus und nimm den Fisch, der zuerst heraufkommt; wenn du ihm das Maul öffnest, wirst du einen Stater finden" (Matthäus 17,24ff.).

Hier geht das Wortspiel vor allem von den verschiedenen Bedeutungen von *tiqlā'* und deren Wortverwandten aus: „Pilz", „Schekel" und „Steuer"[4]. Das absurde Detail mit dem Schekel im Fischmaul dürfte ein Stück deftigen Volkshumors sein. „Knopf-Riegel" als Beiname des Pilzes, *tiqlā'*, hat, wie schon erwähnt, eindeutig phallischen Sinn. Auch der Fischmund enthält eine sexuelle Anspielung, da man in ihm die breiten Lippen des weiblichen Geschlechtsorgans sah. Vor allem der „bärtige" Wels galt als lüstern und wurde mit dem Schoß verglichen[5]. Einen „Schekel" („Riegel") im Fischmaul haben war vermutlich eine Umschreibung für den Koitus.

Bei Plinius finden wir einen merkwürdigen Hinweis, der zu bestätigen scheint, daß „Schekel" und Pilze im Volksglauben zusammenhängen. Er erzählt, daß er „als Tatsache" von einem römischen Offizier weiß, der einige Jahre vorher in Spanien „auf eine Trüffel *(tuber)* biß und sich an einem darin befindlichen Denarstück seine Vorderzähne verbog"[6]. Plinius berichtet von dieser höchst zweifelhaften „Tatsache", um seine abwegige Theorie zu stützen, daß der geheimnisvolle Pilz „ein zusammengeballter Klumpen von erdiger Substanz" sei. Vielleicht handelt es sich hier um die lateinische Version eines Pilznamens „Schekel im Fischmaul".

Auch im Alten Testament finden wir eine Pilzgeschichte, die auf dem Wortspiel *tiqlā'*, „Riegel-Pilz" — „Geld" beruht. Es handelt sich um die geheimnisvolle Botschaft an König Belsazar, die auf der Wand seines Speisesaales erschien. Zur Zeit des jüdischen Propheten Daniel wollte der babylonische Herrscher die tollste Orgie aller Zeiten feiern. Kaum hatte der Umtrunk, der das Fest allmählich in Schwung brachte, begonnen, da schrieb vor dem erstaunten König eine Geisterhand die merkwürdigen Worte: MENE, MENE, TEKEL und PARSIN (Daniel 5,5—25) an die Wand. Der verstörte König rief seine Magier und Weisen, aber keiner konnte die Worte enträtseln. Zuletzt ließ er den Helden Daniel kommen, der vor der versammelten Gesellschaft eine flammende Rede auf die Übelstände der babylonischen Monarchie, im besonderen gegen Belsazar und seine Vorfahren, hielt. Am Ende seiner erleuchtenden Ausführungen erklärte er den

Sinn der schicksalsschweren Worte. „MENE: Gott hat die Tage deines Königreiches gezählt und ist damit am Ende; TEKEL: du bist in die Waagschale gelegt und für zu leicht befunden worden; PERES: dein Königreich wird zwischen den Medern und Persern geteilt werden." Daniel legte in jedes dieser geheimnisvollen Worte ein aramäisches Wortspiel: MENE, aus der Wurzel *m-n-y*, „Zahl"; TEKEL, aus der Wurzel *t-q-l*, „Gewicht" (verwandt mit dem hebräischen *sheqel*, „Gewicht", „Münze"); und PERES, ein zweifaches Wortspiel mit der Wurzel *p-r-s*, „geteilt in zwei", und *Parsī*, „Perser", dem verhaßten Feind der Babylonier.

Die Eingangsformel MENE, MENE ist inhaltlich und formal der Anrufung Eloi, Eloi (E-LA-UIA) vergleichbar, die dem Pilznamen vorausgeht (vgl. Kapitel XVII). Möglicherweise bezieht sie sich auf den semitischen Schicksalsgott *Meni* (Isaias 65,11; „Glücksgott"), gleichbedeutend mit dem sumerischen NAM-TAR, „Schicksalsdämon"[7], von dem sich die Pilzbezeichnungen Nektar und Alraune herleiten. TEKEL ist unser „Riegel"-Pilz und PARSIN das sumerische BAR-SIL, „Schoß", ein Hinweis auf die Volva des Pilzes. Wir finden PARSIN im Griechischen als *Perseia*, jenes Zauberkraut, das aus der Erde wuchs, als Perseus das Gehänge seiner Schwertscheide (*mykēs*, es bedeutet ebenfalls „Pilz") im Flug über jener Stelle fallen ließ, wo später Mykene (die „Pilz"-Stadt) entstehen sollte[8]. Die Verbindung TEKEL und PARSIN gehört also zu der Gruppe der „Kugel-Pfanne"/„Penis-Vulva"-Pilznamen[9].

Daniel bezieht in seiner Pseudoübersetzung der Schreckensbotschaft TEKEL auf die semitische Wurzel „shekel", wie es in der Geschichte mit den Steuereinnehmern geschieht. Abgesehen von dem Wortspiel ist es für uns hier besonders interessant, daß uns der Verfasser des Buches Daniel den im Neuen Testament so oft angewandten Trick vorführt, bei dem einem echten Pilznamen eine falsche Übersetzung um der Geschichte willen beigefügt wird, und damit beweist, daß er schon lange zum Instrumentarium der Pilzmythologie gehörte, bevor noch der Verfasser des Markusevangeliums „Boanerges" als „Donnersöhne" erklärte[10].

Der „Stein des Anstoßes" kehrt im Neuen Testament häufig wieder, einen eigentümlichen Sinn aber hat seine Beziehung auf den Apostel Petrus. Nachdem Jesus sein Leiden vorhergesagt hatte, „nahm ihn Petrus auf die Seite und fing an, ihm Vorhaltungen zu machen, indem er sprach: ‚Gott bewahre, Herr; das soll dir nicht widerfahren!' Er aber wandte sich um und sagte zu Petrus: ‚Hinweg von mir, Satan; ein Ärgernis bist du mir . . ." (Matthäus 16,22f.).

Petrus' Name enthält ohne Zweifel ein Wortspiel mit dem semitischen *pītrā'*, „Pilz", und wir haben schon gesehen, daß sein Vatername Bar-jonah

in Wahrheit ein Pilzname ist, verwandt mit der Päonie, der Heiligen Pflanze[11]. Hier wird er zugleich ein „Stein des Anstoßes" und *tiqlā'*, „Bolzen"-Pilz, genannt[12], eine Wendung, die auch in der überbewerteten und völlig mißverstandenen Stelle gebraucht wird, die von den „Schlüsseln des Himmelreiches" handelt:

Und ich sage dir: Du bist Petrus, und auf diesen Felsen[13] will ich meine Kirche bauen, und die Pforten der Unterwelt werden sie nicht überwältigen. Dir will ich die Schlüssel des Himmelreiches geben ... (Matthäus 16,18f.).

Der Heilige Pilz war der „Riegel" oder „Schlüssel" zu Himmel und Hölle, eine zweifache Anspielung auf seine Ähnlichkeit mit einem Sperrbolzen zum Öffnen von Türen und auf seine Macht, den Weg zu neuen, mystischen Erfahrungen aufzutun[14].

Wenn der Apostel „Satan" genannt wird, paßt das genau zu seinem zweiten Titel Kephas. Beides enthält Anspielungen auf Wörter für den Pilz, die man anderswo für eine andere „Knollenpflanze", nämlich die Zwiebel, verwendete. Griechen und Römer bezeichnen die Zwiebel als *sētanion*, *setania*, und im Lateinischen steht dafür auch *caepa*, *cepa*, was mit dem französischen *cèpe*, „Pilz", verwandt ist[15].

Das bekannte Wortspiel bei Matthäus 16,18: „Du bist Petrus, und auf diesen Felsen *(petra)* will ich meine Kirche bauen ..." hat also viel mehr mit dem Kult zu tun, als es ein bloßer Witz mit Petrus' Beinamen Kephas und dem aramäischen Wort für „Stein", *kēphā'*, haben konnte. Die Pointe steckt in dem Wortspiel mit dem Namen des Heiligen Pilzes, den „Petrus" darstellte.

Die Übertragung der Macht: „Dir will ich die Schlüssel des Himmelreiches geben. Was du binden wirst auf Erden, wird gebunden sein im Himmel, und was du lösen wirst auf Erden, wird gelöst sein im Himmel" (Matthäus 16,19) geht auf den wichtigen sumerischen Pilznamen *MASh-BA(LA)G-ANTA-TAB-BA-RI zurück[16], der soviel bedeutet wie: „Du bist der Erlöser des Reichs." Daraus wurden drei oder vier aramäische Worte abgeleitet[17]. Wie die meisten Gebote und Lobpreisungen der „Tarngeschichte" hat die Stelle vermutlich gar keine ernst gemeinte Bedeutung. Am allerwenigsten aber wurde sie von den Anhängern des Kultes etwa dahin verstanden, daß nun einer von ihnen eine Art geistiger Herrschaft ausüben sollte, wie es dem „äußeren" Text scheinbar zu entnehmen ist. Gott allein hatte das Recht, zu binden und zu lösen. Für den Verehrer des Heiligen Pilzes war die Gottheit im Pilz gegenwärtig und bot ihren Dienern den „Schlüssel" zum mystischen Erleben. Diese sogenannte „Wiedergeburt" war es, welche die Schulden

der Vergangenheit tilgte und eine Zukunft versprach, die frei von der kultischen „Sünde" sein würde, welche den zwanglosen Umgang zwischen den Eingeweihten und Gott verhinderte.

Einer Spätform des Kultes, die sich dann selbst als „Christentum" bezeichnete und die Worte in ihrer vordergründigen Bedeutung auslegte, war es vorbehalten, seine Führer und deren Nachfolger mit göttlicher Machtvollkommenheit zur Sündenvergebung auszustatten und eine Moral zu predigen, die der Judaismus verabscheuungswürdig, ja blasphemisch gefunden hätte.

Wenn es uns heute merkwürdig erscheint, daß die Verfasser dieser Geschichten einen so trivialen Trick wie diese Wortspielereien verwendet haben, müssen wir bedenken, daß sie auf diesem Gebiet Erben einer sehr ehrwürdigen Tradition gewesen sind. Das Alte Testament ist voll davon, im besonderen bei den Eigennamen, und es ließen sich mit ziemlicher Sicherheit zahllose andere Beispiele unter der rein äußerlichen Schicht entdecken, dort, wo die Verfasser mit Dialektformen gespielt haben, die im Lauf der Jahrhunderte verlorengingen. Abgesehen davon weiß man jetzt, daß das Alte Testament nicht in dem semitischen Dialekt geschrieben wurde, in dem es uns überliefert ist, so daß die originalen Wortspiele nicht erhalten sind [18].

Was wir als primitivste Form des Witzes bezeichnen würden, hatte für die antiken Autoren eine tiefere Bedeutung. Worte waren für sie nicht nur lautliche Kommunikationsmittel, sie trugen tatsächliche Macht in sich. Das Wort hatte eigenes Sein, das, einmal freigelassen, die Wünsche seines Schöpfers verwirklichen konnte. Das Wort Gottes oder das der Propheten war zu fürchten; böse Worte kehrten — biblisch gesprochen — „zurück". Ähnlich lautenden Worten wurde ein bedeutsamer Zusammenhang unterschoben, in dem wir nur einen Zufall sehen. Es erschien daher für die antiken Kommentatoren der Schriften vollkommen gerechtfertigt, aus einem einzigen Wort der Heiligen Schrift ganze Morallehren und religiöse Vorschriften abzuleiten, selbst wenn das Wort völlig aus dem Zusammenhang gerissen und das ganze Unterfangen philologisch absolut unvertretbar war: eine Methode, die bei modernen Predigern nicht selten anzutreffen ist.

In den Schriften des Neuen Testaments kommt noch etwas anderes dazu: Hier können Wortspiele der bewußten Irreführung dienen, als Mittel, um die geheimen Namen der Heiligen Pflanze dem Initianden durch den wissenden Meister zu übermitteln, ohne daß die Außenstehenden etwas davon merkten.

Ganz allgemein gibt es in den Schriften des Neuen Testaments drei Sinnebenen. Ganz oben steht der griechische Klartext. Das ist die Geschichte Jesu und seiner Erlebnisse, der reale Hintergrund, vor dem sie sich ab-

spielen, und seine Predigten. Inwieweit es sich um historische Wahrheit handelt, wird Gegenstand künftiger Forschung sein; wahrscheinlich bleibt, abgesehen von dem sozialen und historischen Hintergrund, wenig übrig.

Dem Griechischen ist ein vom Semitischen her zu erschließender Sinn unterlegt (was nicht immer oder sogar nie semitische Worte, also semitische Versionen des griechischen Textes sein müssen). Vor allem auf dieser Ebene wird mit Worten gespielt, so etwa in den Geschichten über den „Stein des Anstoßes" mit den verschiedenen Bedeutungen des aramäischen Wortes, das hinter dem griechischen *skandalon* steht, nämlich *tiqlā'*, „Stein des Anstoßes" — „Schekel", „Steuer" — „Sperrbolzen-Pilz".

Noch tiefer liegen die Grundbegriffe des Pilzkultes, und hier finden wir auch den wahren Inhalt der Philosophie vom Mysterium der Fruchtbarkeit. Um beispielsweise die Gleichnisse vom Königreich zu konstruieren, stellten die Verfasser Vergleiche mit Dingen und Handlungen an, die nach außen hin oft völlig absurd scheinen und sich überdies in ihren Aussagen über den Anbruch des Königreiches widersprechen. Der Vergleich beginnt zum Beispiel zwischen dem Königreich und einem Senfkorn und geht dann zu den Vögeln über, die in den Zweigen des daraus gewachsenen Baumes nisten (Matthäus 13,31 f. usw.), was die naturwissenschaftliche Bibelforschung zur Verzweiflung trieb, weil sie nach einem „Senfbaum" suchen mußte, auf dem Vögel sitzen. Sie hätte sich die Mühe sparen können, denn auf der „mittleren Ebene" handelt es sich einfach um ein Wortspiel mit dem semitischen *khardelā'*, „Senf", und *'ardīla'*, „Pilz"[19]. Abgesehen davon geht das ganze Gerede vom Königreich auf ein Spiel mit dem geheimen Pilzwort TAB-BA-RI zurück, das als semitische Wurzel *d-b-r*, „Führung", „Lenkung", „Herrschaft", gelesen wurde[20] und welches eigentlich das mystische „Königreich" bezeichnete, in das die Eingeweihten zu gelangen hofften.

Trotz des trivialen Wortspiels, durch das es in das Neue Testament einging, war nämlich das Königreich Gottes für die Christen eine durchaus erfahrbare Realität. Es bedeutete die völlige Herrschaft des Gottes über Geist und Körper seines Anbeters. Er war „gotterfüllt" im buchstäblichen Sinn des Wortes[21]. Das erlebten — zu verschiedenen Zeiten — die Mänaden des Bacchus[22] und (vielleicht nicht so stürmisch) die Methodisten des John Wesley. Das Wesen dieser „Erfülltheit" und die Mittel, mit denen sie herbeigeführt wurde, mußte der Eingeweihte genau kennen, denn er ließ sich auf ein überaus gefährliches Abenteuer ein. Trotz allen Wissens um die Zusammensetzung und Wirkung der Rauschgifte wußten jene, die vor dem Throne „Jesu Christi" knieten, sehr wohl, daß das von ihnen gesuchte „Königreich" unter Umständen für sie ein ewiges sein konnte. Wir dürfen daher auch nicht die Intelligenz der Anhänger dieses Kults oder ihre literari-

schen Kunstgriffe bei der schriftlichen Überlieferung ihrer wichtigsten Geheimnisse unterschätzen. In Anbetracht der Antipathie, die sie begreiflicherweise bei den zeitgenössischen jüdischen und römischen Herren genossen, war das Niederschreiben des Neuen Testaments kaum weniger gefährlich als das Verspeisen des Heiligen Pilzes.

An dieser Stelle dürfte eine Zusammenstellung der wichtigsten Geheimnamen des Heiligen Pilzes, auf denen ein Großteil der Mythologie und Homiletik des Neuen Testaments aufbaut, angebracht sein. Die vollständigen Formen sind hier im originalen sumerischen Wortlaut wiedergegeben, wie sie in erhaltenen Texten gefunden, aus Übertragungen in andere Idiome rekonstruiert oder aus Worten zusammengefügt werden konnten, die wir sonst in anderen Kombinationen kennen: *LI-KUR-BA(LA)G-ANTA/AN-TI-TAB-BA-R/LI-TI; *LI-MASh-BALAG-ANTA; KUR-KUR; *MASh-TAB-BA-R/LI-TI; UKUSh-LI-LI-GI; *TAB-BA-RI-GI und Varianten[23].

In welchen Formen den Christen diese Worte bekannt waren, wissen wir nicht; einige wohl in griechischer Transkription, andere in semitischer Schreibart. Hie und da tauchen die Namen als Bezeichnung für Pflanzen auf, die irgendeine Beziehung zu dem Pilz haben, so daß ihre ursprüngliche sumerische Gestalt erkennbar ist. Hierher gehören etwa die syrischen und arabischen Namen für die Nieswurz, *khurbekānā'* und *kharbaq*, die vom sumerischen *KUR-BA(LA)G-ANTA, „Kegel des aufgerichteten Phallus" = „Hut des Pilzes", herkommen.

Das sumerische KUR bedeutet „Berg" oder eine andere Kegelform[24]. Ein doppeltes KUR bezeichnet daher manchmal auch eine Pflanze von doppelkegeliger oder eichelköpfiger Gestalt; das trifft auf den Pilz mit seiner geborstenen Volva zu, weshalb er als Mandragora auch den griechischen Namen *Kirkaion* trägt. Unser Wort „Krokus" hat dieselbe sumerische Wurzel und spielt auf die Phallusgestalt des Stengels und der Blüte an. Auch „Zichorie" mit seiner griechischen Variante *Korkoron* geht darauf zurück. Das letztere Wort begegnet uns auch als Pilzname, wie Plinius' Beschreibung der „Zichorie" beweist, die auf welche magische Pflanze auch immer zutreffen mag — aber jedenfalls nicht auf das wohlbekannte Gemüse:

> Jene, die sich mit dem in Öl verrührten Saft der ganzen Pflanze gesalbt haben, werden beliebter und erlangen leichter die Erfüllung ihrer Wünsche . . . so groß sind ihre gesundheitsfördernden Eigenschaften, daß manche sie Chreston nennen . . .[25].

Ganz offensichtlich sind die Überlieferungen hier hinsichtlich einer Pflanze, die wir mit einiger Berechtigung als Kirkaion oder Mandragora identifizieren

können, irgendwie durcheinander geraten. Der Saft sollte „eingerieben" oder „eingesalbt" *(khristos)* werden, und seine Wirkung war so wohltuend, daß man sie *Chreston* (griechisch *khrēstos*, „anständig", „gesundheitsfördernd" usw.) nannte [26]. Das erinnert an die Form des Namens, mit dem Nichtchristen den von der Sekte verehrten Gegenstand bezeichneten: Chrestus. So berichtet Sueton, daß der Kaiser Claudius Juden aus Rom ausweisen mußte, weil sie, „angestiftet von Chrestus", die Ordnung störten [27]. Plinius beschreibt somit den „Jesus-Christus"-Pilz, durch dessen Genuß sich die Christen des ersten Jahrhunderts die Verachtung und den Tadel der römischen Geschichtsschreiber zuzogen.

Das griechische *Korkoron*, der „Christus"-Pilz, wird auch als Name für Halicacabus gebraucht [28], eine andere „Sperrbolzen"-Bezeichnung für den Pilz, und ist mit dem semitischen Wort für „Stern" verwandt, den man sich als Penis vom Himmel oder als Miniatursonne vorstellte. Unser Wort „Stern" kommt über das Griechische von einem sumerischen Wort für „Bolzen mit Knauf". Vom Halicacabus erzählt Plinius:

Die Wurzel des Halicacabus wird als Getränk von jenen genossen, welche zur Bestätigung von abergläubischen Vorstellungen den inspirierten Propheten spielen und sich offensichtlich im echten Wahnsinn rasend sehen lassen wollen.

Er fügt hinzu, daß die Wurzel „der Natur der Nattern so entgegengesetzt ist, daß sie, in die Nähe des Reptils gebracht, dessen eigentümliche Kraft, durch Schrecken zu töten, lähmt" [29].

Solche Anspielungen auf Schlangen, auf Gifte gegen den Biß dieser Tiere und die schädlichen Einflüsse dieser Gifte auf den Geist deuten immer auf eine besondere Beziehung zwischen der Pflanze und dem Reptil hin. Pilze und Schlangen sind im Volksglauben nahe verwandt. Das erinnert an die eherne Schlange des Moses im Alten Testament, die Jesus auf sich bezieht [30], damit jeder „der von einer Schlange gebissen wurde, ihn anblicken und leben möge" (Numeri 21,9).

Von den übrigen sumerischen Bestandteilen, aus denen sich Pilznamen zusammensetzten, bedeutet RI (dialektisch auch LI) ebenfalls soviel wie „Kegel" oder „Krapfen", und MASh(-TAB-BA) „Zwilling", LI-MASh also „zwei Kegel" oder „Halbkugeln" wie in MASh-TAB-BA-R/LI. Das Wort GI bedeutet „Stiel", LI-LI-GI somit den aus zwei durch den aufgerichteten Stiel getrennten Hälften bestehenden Pilz [31]. Sehr häufig kommt in der phallischen Nomenklatur des Pilzes das sumerische BALAG, „Spitze des Penis", „Eichel", vor. In Verbindung mit ANTA, „hochgehoben",

finden wir dieses Wort in dem für die Mänaden gebrauchten Namen „Bacchanten" und den hebräischen „Beweinern" des Tammuz [32]. Im Sumerischen wurden die Orgienteilnehmer, welche die Erektion des männlichen Organs — in kultischem Zusammenhang das Wachsen des phallischen Pilzes — bewirken sollten, BALAG-NAR genannt. Eine naheliegende Assoziation übertrug dieses zusammengesetzte Wort in das Griechische, wo es als *pelekynarion* für „Axtstiel" steht, der durch das Mittelloch der Doppelklinge, *pelekys*, getrieben wird [33].

Die Anwendung der Ausdrücke für „erigierter Penis" auf Stangen, Stäbe, Keulen ist in jeder Sprache üblich. Von den auf BALAG zurückgehenden Worten könnten wir das griechische *phalagx*, die „Phalanx", zitieren, das „Walze", „Block" oder ein „Glied Soldaten" meinte [34]. Ein weiterer Zwiebelname, der auf die „geknaufte Wurzel" mit ihren phallischen Assoziationen anspielte, war das lateinische *pallacana*, das genau unser sumerisches *BALAG-AN(TA) wiedergibt [35].

Die antiken Naturforscher berichten von einer Giftspinne, deren Name *Phalaggion* aus derselben Wurzel stammt. Ihre Beziehung zu den Genitalien kommt in der Beschreibung der Folgen ihres Bisses deutlich heraus:

> Die Augen werden blutunterlaufen, die Glieder erschauern, dann werden die Geschlechtsorgane steif, und vom hervorstehenden Penis tröpfelt fauliger Schlamm . . . [36].

Unter den Mitteln gegen dieses fürchterliche Gift wird der Spargel angeführt, ein bekanntes Antiaphrodisiakum, das seinen lateinischen Namen *asparagus* ebenfalls von dem sumerischen BALAG ableitet, wahrscheinlich wegen des geraden Schaftes [37].

Aus BALAG, der „Spitze des Penis", bildete das Semitische zahlreiche Wurzeln, die zu Worten für Halbkugel oder „Knoten"-Formen wurden: die junge, straffe Brust der Frau, die ähnlich geformte Wirtel einer Spindel, die granatfarbene Backe, die Schläfe und ein Feigenkuchen [38].

Wie bei dem Wort „Bacchant" wurde das Mittel-„L" von BALAG durch die Aussprache mit dem folgenden Konsonanten verschmolzen und zu „bacc"- oder (von dem verwandten BULUG) zu „bucc"-. So entstand das lateinische *bucca*, „Wange", und im Hebräischen einer der Pilznamen, *paqqu'ah* [39].

Für den Mythenerzähler des Neuen Testaments eröffnete diese doppelte Aussprache ein ungeheures Betätigungsfeld für Wortspielereien. Er konnte BALAG im Ganzen nehmen und daraus semitische Wurzeln bilden wie *p-l-kh*, „machen" [40] („Auf diesem Fels will ich meine Kirche *errichten*

[machen]"); er konnte es aber auch kürzen und an das vorangehende MASh des Pilznamens anknüpfen, um daraus Wurzeln abzuleiten wie *sh-b-kh*, „segnen", „preisen" („Gesegnet seist du, Simon Bar-jonah . . .")[41], und *sh-b-q*, „lösen", „vergeben" („Was immer du auf Erden löst . . .")[42] und so weiter.

Nachdem wir nun einiges über die Methoden der Verfasser des Neuen Testaments bei der Anwendung der heiligen Pilznamen in ihren Wortspielen erfahren haben, wollen wir uns wieder dem Pilz selbst zuwenden. Infolge seines Wachstums kommt es in den Geschichten, die sich um ihn bildeten, zu zahlreichen menschlichen Anspielungen. Seine Hauptmerkmale, die „Volva" und der „Penis"-Stamm, standen für die essentiellen Unterschiede zwischen Mann und Frau und waren in der Mythologie Symbole für männliche und weibliche Charaktere.

# VII

## Der Knabe, von einer Jungfrau geboren

Das Wachstum des Pilzes *(boletos)* beschreibt Plinius mit folgenden Worten: „Die Erde ... bringt zunächst einen Schoß *(vulva)* hervor ... und dann ihn selbst (den Pilz) in diesem Schoß, wie den Dotter im Ei. Die Außenwand platzt, wenn er (der Pilz) sich zu gestalten anfängt; allmählich, während er größer wird, wächst die Außenwand in den Stielansatz *(pediculum)* ein ... anfangs ist sie flaumiger als Schaum, wird dann fest wie Pergament, und schließlich wird der Pilz ... geboren[1]."

Vielleicht ein wenig nüchterner faßt ein moderner Mykologe den Vorgang zusammen: „Bei der Familie *Amanita* umgibt eine Membran den jungen Pilz. Zu dieser Umhüllung oder Volva kommt eine weitere Membran, die vom Rand des Hutes herabreicht und, wie im Pilz, an den Stiel schließt. Im ‚Knopfstadium' ist der Pilz gewissermaßen von einer Außenhaut überzogen. Im Verlauf der folgenden Entwicklung zerreißt sie. Wenn ihr Gewebe fest genug ist, um sie zusammenzuhalten, bleibt sie als Wulst am Fuß des Stiels ... Die Membran, welche die Lamellen bedeckt, reißt hierauf und bildet einen Ring am Stiel." Zu *Amanita phalloides* ergänzt der Autor: „Bevor die Volva platzt, gleicht der Pilz ein wenig einem halb in die Erde vergrabenen Taubenei oder dem kleinen ‚Ei' eines Phallus. Man findet es nach den ersten Sommerregen häufig auf Waldlichtungen und benachbarten Wiesen bis in den frühen Herbst hinein[2]."

Die Schwängerung dieses „Schoßes" bereitete den Alten das meiste Kopfzerbrechen und blieb bis zum Ende des vergangenen Jahrhunderts so etwas wie ein Wunder. Nach Plinius war der Pilz eines der „größten Wunder der Natur", weil er „zu einer Gattung von Wesen zählt, die aus sich heraus sprießen und nicht aus Samen gezogen werden können"[3]. Er gehörte gewißlich „zu den wunderbarsten Dingen", da er „ohne Wurzel entsteht und lebt"[4]. Bis zur Erfindung des Mikroskops war die Funktion der Sporen, von denen jeder Pilz Millionen hervorbringt, ein Geheimnis. Tatsächlich

besitzt der Pilz keine Samen im üblichen Sinn, welche antreiben, um eine Wurzel und hierauf einen Keim mit oder ohne Keimblätter zu entwickeln. Aus der Wand jeder winzigen Spore schieben sich fadenähnliche Röhren, die sich verzweigen und zum schwammigen Fleisch des Pilzes verdichten. Das Ergebnis ist weder ein Tier noch eine Pflanze; es ließ sich bis in die jüngere Vergangenheit nicht recht einordnen. Im 16. Jahrhundert schrieb ein Naturwissenschaftler: „Es handelt sich um eine Art Zwischending zwischen Pflanze und unbelebter Materie. In dieser Hinsicht gleichen Pilze den Zoophyten, welche zwischen Pflanzen und Tieren stehen[5]."

Eine Erklärung für die anscheinend samenlose Entstehung des Pilzes war, daß der „Schoß" vom Donner geschwängert wurde, zumal man beobachtet hatte, daß Pilze oft nach Gewittern aufsprießen. Darum wurden sie unter anderem auch „Ceraunion" genannt, abgeleitet vom griechischen *keraunios*, „Donnerschlag". Ein weiterer Name war das griechische *hydnon*, das vermutlich auf das sumerische *UD-NUN, „Sturmsaat", zurückgeht[6].

Er war somit „eingeboren". Der normale Vorgang der Befruchtung fand nicht statt. Der Same war nicht aus einer vorangegangenen Pflanze in die Erde gelangt, wo er genährt wurde, bis er Wurzel und Stamm entwickelte. Der Gott hatte „gesprochen", und sein schöpferisches „Wort" war vom Sturmwind, dem engelhaften Himmelsboten, zur Erde getragen worden und unmittelbar in die Volva eingegangen. Das Kind, das aus dieser göttlichen Vereinigung entstand, war daher der „Sohn Gottes" und stellte seinen himmlischen Vater unmittelbarer dar als irgendeine andere Form des pflanzlichen oder tierischen Lebens. Hier, im winzigen Pilz, war Gott offenbar, der von der Jungfrau geborene „Jesus" ... (Kolosser 1,15ff.).

Die phallische Gestalt des Pilzes entsprach genau jener seines Vaters, den die Sumerer ISKUR, „Mächtiger Penis", nannten, die Semiten Adad oder Hadad, „Großer Vater", die Griechen *Patēr-Zeus* und die Römer *Jupiter*, „Vater-Gott"[7]. Wer den Pilz sah, sah den Vater. So wurde auch dem begriffsstützigen Philippus aufgetragen, in Jesus den Vater zu sehen: „Wer mich sieht, der sieht den Vater ... Glaubst du nicht, daß ich im Vater bin und daß der Vater in mir ist?" ... (Johannes 14,9ff.). Sogar die Dämonen anerkannten ihn als den „Heiligen Gottes" (Markus 1,24), und als „Heilige Pflanze" wurde der Heilige Pilz in der ganzen antiken Welt bekannt.

Der schleimige Saft, der bei manchen Phalloidenarten von der „Eichel" trieft und den Stiel herabrinnt, schien den Alten der zähflüssigen Ausscheidung der Geschlechtsorgane vor dem Koitus und dem Samenausstoß beim Orgasmus zu entsprechen. Das hebräische Wort für „glatt", „schleimig" kommt von einem sumerischen Ausdruck mit der Bedeutung „Samen, der vergeudet wird"[8] und findet sich in einer Anzahl von biblischen Anspielungen auf

den Pilz[9]. Der Saft wurde auch als „Speichel" bezeichnet, und Job stellt die Frage, ob es irgendeinen Geschmack im „Speichel des Pilzes" (wie wir nun den Pflanzennamen übersetzen müssen) gebe (Job 6,6)[10]. „Speichel im Mund haben" war im jüdischen Talmud eine Umschreibung für „Sperma in der Vagina"[11], und die enge Verwandtschaft zwischen beiden Flüssigkeiten führte zu dem weitverbreiteten Glauben, daß der Speichel wirksame therapeutische und prophylaktische Eigenschaften besitze. Menschliches Sperma galt daher laut Plinius als Mittel gegen Skorpionstiche[12], Speichel als Mittel zur Abschreckung von Schlangen und gegen Schlangengift[13]. Von Jesus wird erzählt, daß er seinen Speichel mit Staub vermischt habe, um diesen lehmigen Brei dem Blindgeborenen auf die Augen zu streichen (Johannes 9,6), wie auch Plinius berichtet, daß man entzündete Augen heilte, indem man sie jeden Morgen mit Speichel befeuchtete[14].

Regen, der Samen Gottes, wurde im Orgasmus des Donners aus dem göttlichen Penis gespritzt und von den Lippen der Eichel als „Speichel" durch den Sturm zur Erde getragen[15]. Von der besonderen Konzentration dieser wirksamen „Spermatozoen" im Saft der „Heiligen Pflanze" erwarteten die Magier, daß sie jedem, der damit gesalbt wurde, erstaunliche Kraft verleihe. Sie konnten „jeden Wunsch erfüllt haben, Fieber bannen und alle Krankheiten ohne Ausnahme heilen"[16]. Der Christ, der „Beschmierte" oder „Gesalbte", erlangte „Wissen von allen Dingen" als Folge seiner „Salbung durch den Heiligen" (I Johannes 2,20). Danach bedurfte er keines Lehrers mehr und blieb für alle Zeiten mit allem Wissen begabt (Vers 27). Wie immer die Zusammensetzung des christlichen Balsams gewesen sein mag, er enthielt gewiß die aromatischen Harze und Gewürze des traditionellen israelitischen Salböls: Myrrhe, Würzrohr, Zimt und Kassia, die alle den wirkungskräftigen Samen Gottes darstellten. Unter bestimmten, geheimgehaltenen Bedingungen konnte eine Mischung dieser Substanzen nach Einreiben in die Haut jenes berauschende Gefühl von Allwissenheit erzeugen, von dem das Neue Testament spricht. Überdies pumpte man die Mund-Nasen-Höhle voll mit dem Duft des heiligen Weihrauchs, bestehend aus: „wohlriechenden Spezereien, nämlich Staktetropfen, Räucherklaue und Galbanum . . ." (Exodus 30,34), auf dessen starke hypnotische Wirkung ein früher christlicher Autor anspielt, wenn er von dem Wahnsinn eines verlogenen Wahrsagers „als bloßem Rausch" spricht, hervorgerufen durch den Geruch der Opferfeuer[17].

Es ist bekannt, daß diese Ingredienzien nur einen Teil des Rezeptes für den heiligen Weihrauch darstellten. Josephus berichtet, er setze sich aus dreizehn verschiedenen Dingen zusammen[18], der Talmud nennt elf, dazu „Salz" und ein geheimes „Kraut", das hinzugefügt wurde, damit der Rauch senkrecht aufstieg, bevor er sich in der Höhe ausbreitete[19]. Wenn wir an

die charakteristische Gestalt des Pilzes denken, liegt wohl ziemlich nahe, worum es sich dabei handelte.

Wissen und Heilen waren zwei Aspekte derselben Lebenskraft. Das Einreiben mit der „Heiligen Pflanze" vermittelte nicht nur göttliches Wissen, es heilte auch von jeder Krankheit. Jakobus rät, daß in der christlichen Gemeinde jeder Kranke die Presbyter rufen möge, damit sie ihn mit Öl im Namen Jesu salbten (Jakobus 5,14). Die zwölf Apostel werden zu ihren Mitmenschen ausgesandt, um Dämonen zu vertreiben und die Kranken mit Öl zu benetzen (Markus 6,13). Heilen durch Ölung wurde in der Kirche bis in das 12. Jahrhundert gepflogen[20], und die sogenannte „Letzte Ölung" der Sterbenden ist in der römisch-katholischen Kirche bis heute üblich[21]. Der Grundgedanke ist hier wie dort derselbe: die „Lebenssaat Gottes", das Sperma, das im Quellwasser und im Regen, im Saft oder Harz von Pflanzen und Bäumen enthalten ist, und vor allem der Schleim des Pilzes spendet Kranken und Toten das Leben.

Das war auch der Grund für das Einbalsamieren von Leichen mit Salben und Gewürzen. Sie sollten nicht die Verwesung hintanhalten, wie Martha im Fall ihres vier Tage zuvor verstorbenen Bruders Lazarus bezeugt (Johannes 11,39), obwohl man in Ägypten zusätzliche Vorkehrungen traf, um auch das Fleisch zu konservieren. Das Hebräische, in dem die Geschichte von Josephs vierzig Tage dauernder Balsamierung erzählt wird, gebraucht für jene, die dieses Handwerk ausübten, das Wort „Heiler" (Genesis 50,2)[22], und das Wort für „einbalsamieren" bedeutet ebenso „zu vollem Leben gelangen", „reifen" und „würzen"[23]. Die Wurzel geht auf sumerische Ausdrücke für „Samen verschütten" zurück. Man stellte sich offenbar vor, daß man damit dem Toten zu Leben und zu Wiedergeburt in der Unterwelt verhelfe. So kommen auch die zwei Marien zum Grab, um den toten Jesus zu salben (Markus 16,1, Lukas 23,56), wie es Nikodemus tat, der zu diesem Zweck Myrrhe und Aloe brachte (Johannes 19,39), oder auch Maria, Marthas Schwester, als sie früher, das Ende vorwegnehmend, Jesu Füße mit Narden gesalbt hatte (Johannes 12,3).

Auch Gegenstände konnten mit Sperma gesalbt werden und wurden dadurch „heilig", das heißt für den Gottesdienst bestimmt. Die semitische Wurzel *q-d-sh*, „heilig", ist ihrem wahrscheinlichen Ursprung nach ein Fruchtbarkeitswort. Es bezieht sich speziell auf den Uterus[24], das „Allerheiligste" der Frau und zugleich das innerste Heiligtum des Tempels. Daher wurden auch die kultischen Geräte gesalbt (Exodus 30,26; 40,10, Leviticius 8,11), vor allem der Altar, dieses Symbol des Penis, der vor dem offenen Portal des Tempels stand. In der Legende von der Leiter, auf der Jakob im Traum Engel zwischen Himmel und Erde auf- und niedersteigen sieht, nimmt er

den Stein, auf den er im Schlaf sein Haupt gelegt hat, richtet ihn als Säule auf und „gießt Öl darauf" (Genesis 28,10ff., vgl. Genesis 35,14)[25].

Auch das Salben von Königen und Priestern ist im Grunde ähnlichen Charakters. Die wichtigste Aufgabe des Königs war es, für die Fruchtbarkeit des Landes und das Wohlergehen seiner Untertanen zu sorgen. Viele der griechischen und semitischen Worte für „Herr" und „Herrschaft" verweisen in ihren Urformen auf diese Vorstellung[26]. Der Priester hatte außerdem noch die Aufgabe, darauf zu achten, daß der Gott bei der Befruchtung des Landes das Seine tat. Das gebräuchlichste, auch als jüdischer Familienname wohlbekannte hebräische Wort für „Priester", *kōhēn*, kommt von einem sumerischen Beinamen GU-EN-NA, wörtlich „Wächter des Samens"[27]. Er mußte das als Uterus verstandene Haus des Gottes bewachen, in dem dieser als Schöpfer tätig wurde[28]. Durch das Ausgießen des Gottessamens über die Häupter dieser Würdenträger sollten sie als „Götter", Vertreter des göttlichen Penis im Himmel, dargestellt werden[29].

Die Kopfbedeckung des jüdischen Hohepriesters, die im Alten Testament einfach als „Turban" bezeichnet wird (Exodus 28,4 usw.), sollte anscheinend die Eichel des Penis symbolisieren. Bei Josephus ist dieser Bestandteil des Zeremoniengewandes genau beschrieben[30]. Er spielt dabei auf mehrere Pflanzen an, die alle eine Beziehung zu dem Pilz aufweisen. Eine davon, *Sideritis*, trägt sogar einen Namen der Heiligen Pflanze[31].

Zuerst setzte der Priester ein flaches Käppchen auf (griech. *pilos*, lat. *pileus*, zufällig auch der botanische Terminus für den Hut des Pilzes), wie es bei der ganzen Priesterschaft gebräuchlich war. Darüber kam ein gestickter violetter Turban, der von einer goldenen Krone eingefaßt war, aus deren Spitze ein goldener Calyx (oder Fruchthülle) ragte. Um die Neugier seiner bemerkenswert unwissenden Leser zu befriedigen, beschreibt Josephus hierauf auch sehr genau das Wesen und die Form des Calyx „für jene, die ihn nicht kennen", und vergleicht ihn mit der Fruchthülle des Bilsenkrautes (*Hyoscyamus niger*; Abb. 3).

„Stellt euch", so schreibt der erfinderische Autor, „eine in der Mitte durchgeschnittene Kugel vor: der Calyx am Stiel stellt ihre untere Hälfte dar, indem er in gerundeter Gestalt von seinem Ansatzpunkt aufsteigt." Dann verbreitet sich Josephus über den feinen Schwung der zum „Rand" verlaufenden Flächen, auf dem der „halbkugelförmige Deckel fest aufsitzt". Dieser Calyx sei von einer Hülle oder Scheide bedeckt, die sich von selbst löst, wenn die Frucht reift. Das ist zwar nicht eine sehr genaue Beschreibung des Bilsenkraut-Calyx und seines Samenspeichers, entspricht aber durchaus der Volva des Boletuspilzes, wenn der Embryo sich auszudehnen beginnt. Josephus spricht auch von dem gezackten Rand der Kelchlippen, „am Ende

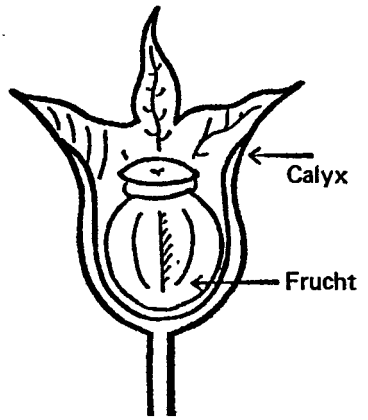



Abb. 3: Schnitt durch den Calyx und Frucht des Bilsenkrautes (nach F. Howarth, aus Josephus, *Jüdische Altertümer* [Loeb, Bd. 4], S. 399)

scharf wie Dornen". Das ist vermutlich eine Anspielung auf die dreigestufte Goldkrone, die den violetten Turban umschließt[32]: bezogen auf den menschlichen Körper ist es der Rand der beschnittenen Vorhaut. Die Bibel spricht nicht von einer goldenen Krone, sondern erwähnt eine „Platte aus Gold" *(sīs)*, die an der Vorderseite des Priesterturbans befestigt war (Exodus 28,36)[33]. Josephus wußte sehr wohl, daß im späteren Hebräisch *sīs* für den Saum von Vorhautresten gebraucht wurde, der nach einer unsachgemäßen Beschneidung verblieb, eine Art „Dornenkrone" um die bloßgelegte Eichel[34]. Auf den Pilz bezogen, wäre dieser „Saum" der Membran gleichzusetzen, welche den Rand des *pileus*-Hutes vor dem Reifestadium mit dem Stiel verbindet. Wenn die Haut reißt, bleibt rund um den Stiel ein ausgefranster Ring erhalten.

Die Symbolik des Neuen Testamentes hat Jesus mit Dornen gekrönt und in königlichen Purpur gehüllt (Johannes 19,2). Der hochrote Hut des Heiligen Pilzes trug in den Augen der Alten zu seiner phallischen Symbolhaftigkeit bei und lieferte, wie wir noch zeigen werden, auch Namen für diese Farbe.

Diese „eichelgekrönten" Beamten, Könige und Priester, waren somit die Messiasse oder Christusse, von denen es im Alten Testament heißt, daß sie „mit Jahweh übergossen" seien (I Samuel 26,11; Psalm 2,2), „indem sie die Weihe oder Krone der Salbung Gottes tragen" (Leviticus 21,12). In dieser heiligen Verfassung durften sie den Tempelbezirk nicht verlassen (Leviticus 21,12; vgl. 10,7), es sei denn, sie befleckten ihre rituelle Reinheit, wenn sie durch einen unglücklichen Zufall oder in einem sinnlichen Traum unabsichtlich den eigenen Samen mit dem des Gottes auf ihrem Körper vermischten. In diesem Fall waren sie verpflichtet, den heiligen Bezirk des

Tempels von Jerusalem durch einen unterirdischen Gang, der in den weltlichen Stadtteil führte, zu verlassen [35].

Sowohl das semitische wie auch das griechische Wort für „Christus", der „Gesalbte oder Beschmierte", gehen auf sumerische Ausdrücke für Sperma oder harzige Säfte, MASh und ShEM, zurück. Als beschreibende Titel erscheinen sie in dieser Sprache in „MASh-Mann", Exorzist (ein Priester, der Dämonen austreibt) und „ShEM-Mann", ein Parfumbereiter, entsprechend dem alttestamentarischen Mischer der heiligen Salböle [36].

Außerdem verband das Semitische die beiden sumerischen Worte zu einer neuen Wurzel *sh-m-sh*, „dienen" (als Diener bei Tisch, als Priester dem Tempel, als Engel dem himmlischen Thron, als Penis oder Vulva der Fortpflanzung). Demgemäß bezeichnete das Hauptwort einen Speisenträger, Priester, Engel oder eine Prostituierte [37]. Eine unabhängig davon ausgebildete Form wurde schon sehr früh für den größten aller „Begatter" verwendet, nämlich für die Sonne, hebräisch *shemesh*, deren feurige Eichel allabendlich glühend in die offene Vulva der Erde tauchte und am Morgen „hervorkam wie ein Bräutigam aus der Hochzeitskammer" (Psalm 19,6) [38].

Eine weitere wichtige Bezeichnung für einen Diener Gottes lag im griechischen *therapeutēs*. Das Zeitwort *therapeuein* bedeutete zugleich den Gottesdienst und die Pflege des Körper durch den Arzt. In letzterem Sinn haben wir es in Fremdworten wie „Therapie", „therapeutisch" u. dgl. übernommen. Auch hier hat die Wurzel einen geschlechtlichen Ursprung: sie bedeutet „Lebensgeber" und ist mit dem sumerischen DARA, „zeugen", verwandt, das uns als Name der Fruchtbarkeits- und Sturmgötter Ea und Adad begegnet [39].

Das Wort *therapeutēs* ist besonders interessant, weil so eine asketisch-kontemplative Sekte hieß, die oft mit den Essenern verglichen wurde. Sie war um Christi Geburt vor allem in Ägypten verbreitet, ihre Geschichte reicht aber wahrscheinlich viel weiter zurück. Bezeugt wird sie von Philo [40], einem Autor des 1. Jahrhunderts, und dem Kirchenhistoriker Eusebius (3. und 4. Jhdt.) [41]. Die Therapeuten lebten in gemischten Gemeinschaften, abgesondert von allen anderen Menschen; sie verwarfen persönliches Eigentum und geschlechtlichen Umgang. Die weiblichen Mitglieder waren meist „ältliche Jungfrauen, ... die ihre Keuschheit aus leidenschaftlichem Begehren nach Wissen freiwillig bewahrt haben". Sie trafen sich nur am Sabbath, wobei die Männer von den Frauen im Versammlungsraum durch eine Trennwand geschieden waren. Jede siebente Woche nach dem Abendessen aber kamen sie alle zusammen und sangen und tanzten bis in den Morgen. Dann kehrten sie wieder in ihre Behausungen zurück. Eusebius war von der Ähnlichkeit der Therapeuten mit den Mönchen seiner Zeit so überrascht, daß

er meinte, sie seien vielleicht Christen, und ihre Bücher, von denen Philo als den „Schriften der alten Männer, welche die Gründer der Sekte waren" sprach, seien das Evangelium und die Apostelgeschichte gewesen, durch die sie bekehrt worden waren. Die Kirchenväter teilten diese Ansicht, und sogar Hieronymus zählt den Juden Philo zu den „Geschichtsschreibern der Kirche".

Wir hören auch von einer unorthodoxen christlichen Sekte, die man Sampsäer (griech. *Sampsēnoi*) nannte (was bestimmt mit der semitischen Wurzel *sh-m-sh* zusammenhängt) und von der bisher vermutet wurde, daß es „Sonnen-*(shemesh-)*Anbeter heiße[42]. Epiphanius, ein christlicher Autor aus dem 4. Jahrhundert, bringt diese Leute mit den Essenern in Verbindung, erachtet aber ihr Christentum nicht für linientreu, sondern hält es für ein Mittelding zwischen Judaismus und wahrem Glauben[43]. Zu seiner Zeit lebten die Sampsäer anscheinend in Transjordanien, in Peräa, an den Grenzen des alten Moab und der Ostküste des Toten Meeres. Abgesehen von ihren sektiererischen Beziehungen beweist ihr Name, wie wir jetzt erkennen, eine eindeutige philologische Verwandtschaft mit den Essenern, „Heilern", „Lebensspendern", den Therapeuten und den Christen.

Im phallischen Pilz, dem „Knaben", der aus dem „jungfräulichen Schoß" geboren ist, erkennen wir das Urbild der Christusgestalt des Neuen Testamentes. In gewisser Hinsicht stellt er auch die Eingeweihten des Kultes dar, die „Christen" oder — nach dem Sinn ihres Namens — die „mit Sperma Beschmierten". Indem sie den Pilz nachahmten, ihn aßen oder seinen Saft bzw. „Blut" aussogen, stellte sich der Christ unter den (die) Hut seines Gottes wie der Priester, der sich im Allerheiligsten mit dem — in den Säften und Harzen bestimmter Pflanzen und Bäume gefundenen — Samen des Gottes salbte. Wie der Priester dem Gott am Altar, dem symbolischen Schoß der göttlichen Schöpfung, „diente", so verehrten die Christen und die ihrem Kult Nahestehenden ihren Gott und nahmen auf mystische Weise an dem Schöpfungsvorgang selbst teil. In der Sprache der Mysterienkulte strebten sie nach der „Wiedergeburt", wenn sie, von vergangener Sünde aufs neue geläutert, den Gott in einer durch Drogen bewirkten Ekstase zu schauen vermochten.

Um die Stellung der Frau im Pilzkult ganz zu verstehen, muß man an ihre Rolle im Schöpfungsprozeß selbst denken. Der Pilz war ein mikrokosmisches Abbild dessen, was die Frau innerhalb des Geburtenkreislaufes darstellte. Der „Knabe" wurde aus einem Schoß (oder Volva) geboren. Seine Entwicklung und Geburt betraf die weiblichen Gläubigen nicht weniger als die

Geburt eines Menschenkindes, die eine aktive Teilnahme von Mutter und Hebamme erfordert. In den nächsten Kapiteln werden wir daher unsere besondere Aufmerksamkeit der Frau und ihrem spezifischen Beitrag zur Empfängnis und Geburt widmen; dann werden wir uns mit ihrer religiösen Rolle als kultische Prostituierte und der Funktion befassen, die der rituellen Lamentation bei der Zucht des Pilzes zukam.

# VIII

## Der schöpferische Anteil der Frau

Während der Schwangerschaft benötigt der Fötus drei Dinge: den schöpferischen Geist, Samen und Blut. Gott sorgt für das erste, der Mann für das zweite, die Frau für das dritte. Von der menschlichen Mitwirkung war die der Frau die entscheidendste; sie erfüllte die Alten mit höchster Bewunderung. Sie glaubten, daß das Menstruationsblut den Embryo bilde. Plinius beschreibt die Entwicklung folgendermaßen: „(die Menstruation) ist der Stoff menschlicher Erneuerung, so wie der männliche Samen, der gleich dem Lab diese Substanz in sich sammelt und auf diese Weise von Leben erfüllt ist und Gestalt erhält“ [1].

Frauen, die nicht menstruieren, fährt der Autor fort, gebären keine Kinder, da der Urstoff für die Empfängnis nicht in ihrem Schoß ist. Anderseits kann eine Menstruation während der Schwangerschaft dazu führen, daß „ein kränkliches oder totgeborenes Kind“ auf die Welt kommt oder „eines, das voll Blut ist“. Für die Empfängnis am günstigsten hielt man die Zeit am Anfang oder Ende der Menstruation [2], weshalb auch in der Geschichte von David und Bathseba im Alten Testament ausdrücklich erwähnt wird, daß die Liebenden ihren unerlaubten Verkehr unmittelbar nach Bathsebas Menstruation hatten (II Samuel 11,4).

Der Arzt Galen entwickelte im 2. Jahrhundert eine schon fortgeschrittenere Theorie des Zeugungsvorganges, bei der aber noch immer Samen und Menstruationsblut die Hauptrolle spielten. Galen glaubte, daß der Samen so viel Blut ansaugt, als er aufnehmen kann, dieses als Nährstoff verwendet und daraus den Fötus bildet [3].

Die Stellen im Alten Testament, die sich mit der Menstruation befassen (Leviticus 15,19—25), heben die heilige Natur des Blutes hervor. Alles, was die Frau während dieses Zustandes berührt, wird „unrein“, und diese „Unreinheit“ konnte sich auf andere Personen übertragen. Ein Mann, der in dieser Zeit den Geschlechtsverkehr vollzog, unterwarf sich damit denselben

siebentägigen Ritualfolgen wie seine Frau. Wichtig ist, daß diese „Unreinheit" nichts mit Moral oder Hygiene zu tun hatte. Sie war ein religiöses Tabu. Eine Frau, die einen Sohn geboren hatte (wenn sie eine Tochter bekam, durfte sie vierzehn Tage lang nicht berührt werden), war auf ähnliche Weise „befleckt" wie ein Mann, der mit einem toten Körper in Berührung kam (Numeri 19,11). Ein Priester war „unrein", wenn er ein Reptil oder ein Insekt angriff oder seinen Samen unwillkürlich vergoß (Leviticus 22,4—5).

Rahel verhinderte mit ihrer tatsächlichen oder vorgetäuschten Menstruation die Auffindung des gestohlenen Eigentums ihres Vaters Laban, sosehr dieser auch um Rückgabe bat. Als er schließlich seine geflohene Tochter und den Schwiegersohn eingeholt hatte, durchsuchte er ihre Zelte und fand einige Götterbilder, die Rahel entwendet hatte. Sie steckte sie unter den Sattel ihres Kamels und bat, nicht absteigen zu müssen, da es „ihr so wie den Frauen geht" (Genesis 31,34f.). Wenn Laban auch nur den Sattel berührt hätte, wäre er „unrein" geworden.

Die weibliche Periode konnte fast alles verursachen, durch mittelbaren Einfluß ebensosehr wie durch direkten Kontakt. „Tatsächlich ungeheuer", schreibt Plinius, „sind die Geschichten, die man sich über die geheimnisvolle und schreckliche Macht des menstruellen Ausflusses erzählt . . .[4]" Er berichtet über einige von ihnen und läßt keinen Zweifel offen über das Grauen und Staunen, das diese monatliche Erscheinung bei den Alten bewirkte. Da dieses Blut direkt vom Mittelpunkt des Schöpfungsvorganges, dem Schoß, kam, war es mit wunderbaren heilenden Kräften ausgestattet. Es kurierte die Gicht, Skrofulose, Geschwüre in der Ohrspeicheldrüse, Abszesse, Rotlauf, Verbrennungen, tränende Augen, Tollwut und Epilepsie. Nach einer anderen Quelle ließ sich auch das Quartalfieber wirksam bekämpfen, wenn man mit einer Frau zu Beginn ihrer Regel geschlechtlich verkehrte.

Eine solche Quelle der Macht war anderseits auch voll Gefahr. Entsprechend dem für die antike Philosophie sehr wichtigen Grundsatz, daß Gleiches Gleichem schädlich sei, sah man in dem menstruellen Blut ein Mittel zur Abtreibung. Ein Blutfleck konnte zu einer Fehlgeburt führen, und selbst das Überschreiten eines solchen Flecks hatte womöglich dieselbe unheilvolle Wirkung[5]. Menstruationsblut konnte Obstbäume verdorren, die Saat austrocknen, das Korn verfaulen, den Wein sauer werden lassen; Hunde wurden davon tollwütig, Metall rostete, Spiegel erblindeten. Letzteres konnte übrigens wieder behoben werden, wenn eine Frau die Rückseite eines Spiegels solange ansah, bis der Glanz an der Vorderseite wieder erschien[6].

Im Vergleich zu dem hellen, sauerstoffreichen Blut des übrigen Körpers, bildete die dunkle Farbe des Menstruationsblutes das auffallendste Unterscheidungsmerkmal. Infolge seiner naheliegenden Verbindung mit der

Fruchtbarkeit bekamen die dunkelroten, purpurnen, violetten und ähnlichen Farbtöne eine ganz besondere Bedeutung. Könige und hohe Beamte trugen purpurne Gewänder, und die lateinische *purpura* bezeichnete schließlich nicht nur die Kleidungsstücke, sondern die hohe Würde dessen, der sie trug[7].

Besonders berühmt war der Purpur von Tyrus, dessen „höchste Schönheit" nach Plinius „in der Farbe geronnenen Blutes bestand, das auf den ersten Blick schwärzlich schien, aber aufglühte, wenn es vor das Licht gehalten wurde; das ist der Ursprung der homerischen Metapher vom ‚purpurfarbenen Blut'"[8]. Im Griechischen hieß diese satte Farbe aus den Scharlachwerkstätten von Tyrus *hysginon*, dessen sumerischer Ursprung beweist, daß damit eigentlich das „blaue Blut" gemeint war[9], ein Kennzeichen des Adels. Auch „Hyazinth" geht darauf zurück. In der griechischen Mythologie ist es der Name des Jünglings, den sein Freund Apollo durch einen unglücklichen Zufall erschlug und aus dessen vergossenem Blut die Blume gleichen Namens wuchs[10]. Plinius stellt eine weitere Verbindung zwischen der Purpurfarbe und dem Menstruationsblut her, wenn er daran erinnert, daß man in alten Zeiten diese Farbe nicht gemocht hatte — wieder ein Beispiel für die Gegensätzlichkeit von Gleichem[11].

In der Beschreibung des sagenhaften Drachens, des Basilisken, findet sich bei Plinius ein weiterer Bezugspunkt zum Menstruationsblut: Sein Atem vernichtete Buschwerk, versengte das Gras, spaltete Felsen[12] und verscheuchte Schlangen[13]. Am begehrtesten war jedoch sein Blut. Die Magier behaupteten, daß es bei Bittgesuchen an Götter und Könige einen günstigen Ausgang bewirke, Krankheiten heile und nützlich als Mittel gegen Zauber sei. Letzteres galt auch für den Monatsfluß, wenn man damit — wie mit Passahblut (Exodus 12,7) — den Türpfosten bestrich[14].

Der Name Basilisk bedeutet eigentlich „Schoß-Blut"[15], das heißt Menstruationsblut. Plinius fügt hinzu, daß es von manchen „Saturnblut" genannt werde, was wie eine Erinnerung an denselben Ursprung der beiden Worte anmutet, denn der Name „Saturn" ist bis zu einem gewissen Grad aus einem sumerischen Wort ShA-TUR, „Schoß", gebildet[16].

Eine wichtige Eigenheit des „Saturnblutes" war, daß es in Farbe und Konsistenz dem Pech glich[17]. Zwischen diesem und dem Menstruationsblut sahen die alten Völker eine nahe Verwandtschaft, weil sie offensichtlich glaubten, daß es sich um einen Monatsfluß der Erde handelte, welcher der menschlichen Menstruation entsprach. Besondere Wichtigkeit maß man den Bitumenklumpen bei, die in regelmäßigen Abständen an die Oberfläche des Toten Meeres stiegen und nach Josephus „in Form und Größe enthaupteten Stieren" glichen. „Die Taglöhner auf dem See", fährt er fort, „rudern zu ihnen hinaus, fassen sie und hieven sie in ihre Boote. Wenn sie sie

aber erst einmal eingeladen haben, ist es gar nicht leicht, die Fracht wieder herauszubringen, denn zäh und klebrig, wie sie ist, haftet sie an dem Boot, bis man sie mittels des Monatsflusses einer Frau löst[18]." Diese Geschichte wird auch von Tacitus erwähnt[19], der sich auf ältere Gewährsmänner beruft, unter denen sich, wie wir wissen, auch ein gewisser Poseidonius (135—51 v. Chr.) befand. Die Beziehung zwischen Pech und Menstruationsblut bestand also unzweifelhaft und ist heute auch linguistisch zu belegen[20].

Wir erwarten nun, daß wegen der Beziehung zwischen Pech und Schoß ersterem heilende Kräfte zugeschrieben wurden. So sagt Josephus, „daß es nicht nur für die Abdichtung von Schiffen nützlich, sondern auch, als Bestandteil vieler Arzneien, ein Heilmittel für den Körper ist"[21]. Dioskurides zählt umständlich die heilenden Eigenschaften des *asphaltos* auf und fügt hinzu, daß er zur „Abschnürung des Schosses" wirksam sei und, mit Wein und Kastoröl versetzt, „die Menstruation fördert"[22]. Er behauptet auch, daß das Erdpech aus Judäa das beste sei, und nennt es „leuchtend wie Purpur".

Den Menschen in Judäa kann nicht entgangen sein, daß das steil abfallende Tote Meer bedeutend niedriger lag als das umliegende Land. Tatsächlich befindet sich hier der tiefste Punkt der Erdoberfläche, ungefähr 400 Meter unter dem Meeresspiegel. So war es weiter nicht verwunderlich, daß der Monatsfluß der Mutter Erde wegen des relativ geringen Abstandes zum Erdmittelpunkt im Toten Meer hervorkam und daß man das Menstruationsblut anderer Schösse brauchte, um ihn aufzulösen.

Vielleicht spielte der geringe Abstand des Toten Meeres vom Erdzentrum und damit vom Sitz des Allwissens eine nicht geringe Rolle bei der Ansiedlung der Essener in Qumran (an den westlichen Küsten des Toten Meeres), wo man auch die Schriftrollen fand. Sicher hatten die glühende Hitze der Sommermonate und der Glaube, hier näher als irgendwer sonst den ewigen Feuern der Hölle zu sein, einen starken Einfluß auf den Mythos von Sodom und Gomorrha und deren Untergang durch Feuer und Schwefel (Genesis 19,24).

Einen weiteren Beweis dafür, wie nahe man sich dem glühenden Erdmittelpunkt befand, erblickte man in den heißen Quellen in Callirrhoe an der Ostküste des Toten Meeres. Hierher wurde der sterbende Herodes getragen, um Linderung von den Schmerzen zu finden, die seinen wassersüchtigen, brandigen Körper peinigten[23]. Bis ins vorige Jahrhundert hielt der Volksglaube daran fest, daß die heißen Quellen von bösen Geistern in tieferen Regionen freigesetzt werden, damit sie nicht die Qualen der Verdammten in der Hölle lindern können. Nach einer anderen Legende entsandte König Salomon, als er bemerkte, wie dünn die Erdkruste hier war, einen Diener, der die Quellen erschließen sollte. Damit die unterirdischen Teufel

den Boten mit ihren Drohungen nicht von seiner Aufgabe abschrecken konnten, schickte der weise König einen stocktauben Mann [24].

Nicht weit von Callirrhoe erhob sich Machaerus, die große Palastfestung des Herodes, in deren Gärten, wie Josephus erzählt, „eine Gartenraute von ungeheuerer Größe wuchs; an Höhe und Stärke von keinem Feigenbaum übertroffen" [25]. Die Gartenraute war, wie wir jetzt aus ihren vielen verschiedenen Namen erkennen, das wichtigste Abtreibungsmittel [26]. Plinius sagte von ihr, daß sie den Schoß öffne, die Menstruation vorantreibe, Nach- und Totgeburten ausstoße, günstig für die „Schoß-Abschnürung", für die Genitalien und den After sei und unter allen Umständen von schwangeren Frauen vermieden werden müsse [27].

Es ist einigermaßen merkwürdig, daß sich Josephus in einem Bericht über die topographische Lage der Festung Machaerus, den Stützpunkt eines wichtigen Feldzugs gegen Transjordanien, über die Gartenraute ergeht. Aber wie wir bereits bei der Beschreibung des hohepriesterlichen Kopfschmucks gesehen haben, bedeutet bei diesem Schriftsteller die Einbeziehung der Pflanzenphysiologie und der Volksbräuche in eine nichtbotanische Abhandlung für gewöhnlich einen versteckten Hinweis auf einen Gegenstand, den er nur ungern offen preisgibt.

Unmittelbar nach der Beschreibung der Riesenraute und dem Vergleich mit einem Feigenbaum erzählt Josephus, daß in einer Schlucht im Norden der Festungsstadt eine magische Pflanze gefunden wurde, die man nach dieser Schlucht Baaras nannte. Was er über diese Pflanze sagt, deckt sich in mancher Hinsicht mit traditionellen Berichten über die Mandragora, in welcher wir die Heilige Pflanze, den Heiligen Pilz, erkannt haben. Eine Methode, sie ungestraft zu pflücken, bestand darin, daß man einen Hund an sie band und ihn dann rief. Wenn das Tier auf den Ruf hochsprang, riß er die Mandragora aus und starb unweigerlich, „für den, der die Pflanze zu entfernen wünschte, ein stellvertretendes Opfer, denn danach mußte sich niemand mehr vor der Berührung fürchten". Das Hundeopfer war seinen Preis wert, denn „sie (die Pflanze) besitzt eine Macht, um derentwillen sie geschätzt wird; die sogenannten Dämonen nämlich — mit anderen Worten: die Geister böser Menschen, die in die Lebenden eindringen und sie töten, wenn man ihnen nicht hilft — werden unweigerlich von der Pflanze ausgetrieben, sofern man sie unverzüglich dem Patienten auflegt" [28].

Mehr interessiert uns hier eine andere Möglichkeit, der Pflanze habhaft zu werden. „Sie entzieht sich dem Griff von Personen, die sich ihr mit der Absicht nähern, sie auszureißen, indem sie zusammenschrumpft. Das kann nur verhindert werden, indem man den Urin oder das Menstruationsblut einer Frau über sie ausgießt [29]." Das „Lösemittel" für die Mandragora war

dasselbe wie für das Pech vom Toten Meer. Darüber hinaus war die Raute, die manche der medizinischen und abtreibenden Eigenschaften des Pechs besaß, in der Antike ein hochgeschätztes Gegengift, vor allem gegen Schlangen- und Pilzgift [30]. Wir können daher annehmen, daß die im selben Absatz erwähnten heißen Quellen, die Riesenraute und die Mandragora nichts anderes ausdrücken als die Volksmeinung, daß dieser bestimmte Platz am Toten Meer eine spezifische Bedeutung für die Heilige Pflanze und deren Gegengifte hatte. Wie wir noch sehen werden, bestärken auch einige andere Hinweise diese Vermutung.

Für die Alten war mineralisches Pech dasselbe wie das Harz von Bäumen, im besonderen der Kiefer, zu der der Name „Pech" eigentlich gehört. So findet sich im Griechischen der Ausdruck *pissasphaltos*, nach Plinius „Harz, verbunden mit Pech" [31], wobei er zugleich feststellt, daß das Erdpech gewöhnlich mit dem Pflanzenharz verwechselt wird [32]. Auch der harzige Saft der Akazie wurde mit dem menschlichen Monatsfluß verglichen. Plinius berichtet weiter, daß dieser „purpurne Gummi" außergewöhnliche heilende und kühlende Eigenschaften besitze und „übermäßige Menstruationsblutungen" hemme [33]. Von den Arabern sagt man, daß sie Amulette aus Akaziengummi herstellten, da er das Menstruationsblut des Baumes sei und sie auf diese Weise seiner Macht teilhaft werden [34]. Die Akazie teilt sich mit der Zeder in die Ehre, für das jüdische Heiligtum ihr Holz gegeben zu haben, sie wurde sogar beim Bau der Arche verwendet (Deuteronomium 10,3; Exodus 25,5 usw.).

Eine weitere gemeinsame Eigenschaft von Pech und Harz ist ihre Brennbarkeit. Beide sind als Feuerquellen für Generationen unentbehrlich gewesen. Wie wir schon früher erwähnt haben, besteht das sumerische Ideogramm für „Liebe" aus einer brennenden Fackel in einem Schoß [35]. Die stumpfrote Spitze des Penis dachte man sich als glühenden Punkt, der den Schmelzofen des Uterus entzündete, so wie die Sonne jeden Abend das Pechherz der Erde in Brand setzt. Wie es im Buch Job heißt: „Die Erde, woraus das Brotkorn wächst — ihr Inneres wird zerstört wie durch Feuer" (Job 28,5). Pinienfackeln wurden im Hochzeitszug mitgetragen; dies erinnert an die Jungfrauen in der Parabel vom Königreich im Neuen Testament, die ihre Lampen tragen, um den Bräutigam zu finden (Matthäus 25). Fackelzüge gehörten auch zu den bacchischen Fruchtbarkeitsriten [36].

Die gleiche Symbolik kommt im siebenarmigen Kerzenleuchter vor dem Allerheiligsten im jüdischen Tempel zum Ausdruck (Exodus 25,31 ff.). Die phallische Natur dieser Lampen verrät sich in der Wortwahl der biblischen Beschreibung, die mit der Basis beginnt, aus deren „Lenden" sich der „Stiel" mit seinen sieben Armen erhebt. An der Spitze eines jeden war „eine mandel-

förmige Schale" angebracht, die aus einem „gerundeten Kopf" und einer „Blume" oder „Knospe" bestand. Sich diese blumige Beschreibung bildlich vorzustellen ist ebenso schwierig wie im Fall des phallusähnlichen Kopfschmucks, von dem uns Josephus berichtet. Jedenfalls liefert uns der Hinweis auf die Mandel den Schlüssel für den beabsichtigten Symbolismus des Ganzen, da der Name dieses Baumes aus dem Sumerischen mit der ursprünglichen Bedeutung „ausgestreckter Penis" kommt[37], eine Anspielung auf die Tatsache, daß dieser Baum als erster in Blüte steht[38]. Die Erektion des männlichen Gliedes war sein „Erwachen", und im Sumerischen bezeichnete man damit den „Sonnenaufgang"[39].

Die Lampen vor dem Allerheiligsten im Tempel finden wir heute in den entzündeten Kerzen wieder, die man vor der Jungfrau Maria in den katholischen Kirchen aufstellt. Besonders deutlich wird die Fruchtbarkeitssymbolik dieses Brauches bei der Feuerweihe in der Osternacht, wenn die Kirche die Auferstehung Christi am Ostertag vorbereitet. Als Auftakt zu den Zeremonien wird aus einem Feuerstein „neues Feuer" geschlagen, mit dem man vor der Kirche Kohlen entzündet. Man segnet das Feuer und trägt es in die Kirche. Dann wird damit eine Kerze angezündet, in die fünf Weihrauchkörner gesteckt wurden. Nach der Lesung der biblischen Schöpfungsgeschichte wird, nahe dem Höhepunkt des Rituals, die schöpferische Kraft des Wassers vor dem Taufbecken beschworen. Man betet, daß Gott „durch eine geheime Verbindung seiner göttlichen Macht dieses Wasser für die Erneuerung des Menschen fruchtbar werden lasse: so daß jene, die durch den unbefleckten Schoß dieser göttlichen Quelle geheiligt und als neue Geschöpfe geboren werden, daraus als Kinder des Himmels hervorgehen. Mögen so durch dein Wort, o Herr, alle unreinen Geister von hier vertrieben werden: möge alle Bosheit teuflischer Ränke allseits gebannt sein . . ."

Dann bläst der Priester dreimal in Form eines Kreuzes über das Wasser und sagt: „Segne mit deinem Mund dieses reine Wasser . . .", taucht dreimal die Kerze in das Wasser „des unbefleckten Schosses" und spricht: „Möge die Kraft des Heiligen Geistes in das ganze Wasser dieses Beckens kommen." Nachdem er wieder dreimal über das Wasser geblasen hat, fährt er fort: „. . . und mache alles an diesem Wasser fruchtbar zur Erneuerung".

Das klassische Beispiel für ein ewig brennendes Feuer vor einer jungfräulichen Gottheit bietet der Kult der Hestia/Vesta, der griechisch-römischen Version der Herd-Gottheit. Name und Kult der Göttinnen weichen in manchen Belangen voneinander ab, aber der Ursprung ist der gleiche. Der griechische Name Hestia ist auch eine gebräuchliche Bezeichnung für „Feuerstelle" und „Haus" sowie für das Zentralfeuer der Welt. Euripides nennt die Göttin die „Herrin des Feuers"[40]. Ihr Sitz war ursprünglich im Palast des Königs;

in der historischen Epoche wurde er in ein öffentliches Gebäude verlegt, den Versammlungsraum der Prytanen, im Griechischen *prytaneion* genannt[41].

In der Mythologie der Gottheit heißt es, daß sie sowohl die Hand des Poseidon als auch des Apollo ausschlug: „Sie war erzürnt und wies sie unwillig ab; und auf das Haupt ihres Vaters Zeus ... schwor die liebliche Göttin einen großen Eid, der wahrhaftig in Erfüllung ging, daß sie für alle Zeiten Jungfrau bleiben werde." Als Gegengabe für dieses große Opfer „versah sie Vater Zeus mit großen Ehren statt einer Hochzeit, und sie hatte ihren Platz in der Mitte des Hauses und den reichsten Anteil. In allen Tempeln des Gottes teilte sie seine Ehren, und unter allen sterblichen Menschen ist sie die oberste Göttin[42]."

Nicht nur im *prytaneion* wurde die Hestia verehrt: Zu Beginn und am Ende eines jeden Festmahls wurden ihr zu Ehren einige Tropfen Wein vergossen[43]. Denn sie war das erste und das letzte der Kinder des Zeus, der Anfang und das Ende der Schöpfung. Der Legende nach verschlang Zeus jedes seiner Kinder unmittelbar nach der Geburt, mußte sie aber schließlich wieder ausspeien. Hestia als die Erstgeborene war die letzte, die wieder ans Licht kam, und darum erhielt sie diesen Rang[44].

So versuchte man offenbar ein zentrales Thema der alten Fruchtbarkeitsphilosophie in mythologische Begriffe zu fassen. Man glaubte, daß das Erstgeborene das stärkste aller Kinder sei, da es aus dem wirkungsvollsten Menstruationsblut gebildet war. Dem Erstgeborenen einer jungen Frau am nächsten kam das Kind einer älteren Frau, die zum erstenmal unmittelbar vor der Menopause empfing. Man stellte sich anscheinend vor, daß aus irgendwelchen Gründen die regelwidrige Menstruation mehr Kräfte besaß als die monatlich auftretende. So war die erste Regel des erwachsenen Mädchens wie die der älteren Frau, die sich ihre Jungfräulichkeit bewahrt hatte, „spontan" und aus diesem Grund allmächtig. „Es (das Menstruationsblut) ist so stark", sagt Plinius, „daß Stuten eine Fehlgeburt erleiden, wenn sie es auch nur von ferne sehen[45]."

Selbstverständlich wurde die weibliche Periode in Zusammenhang mit dem Mond, der „Königin der Sterne", gebracht, dessen Auf- und Untergehen das menschliche Blut und den Saft der Pflanzen beeinflußte. Dazu Plinius: „Vom Mond glaubt man zu Recht, daß er der Stern des Geistes ist ... der die Erde und die Körper bei seinem Aufgehen nährend erfüllt und sie bei seinem Untergehen entleert ... auch das Blut der Menschen steigt und fällt mit seinem Licht, ebenso sprechen Blätter und Kräuter darauf an, da dieselbe Kraft alle Dinge durchdringt[46]." Wenn die Periode bei untergegangenem Mond eintrat, schrieb man dem Blut unkontrollierbare Kräfte zu: „Wenn diese weibliche Kraft bei Mond- oder Sonnenfinsternis wirksam wird, ver-

ursacht sie nicht wiedergutzumachenden Schaden; nicht weniger aber, wenn Mond ist. Zu solchen Zeiten bringt der Geschlechtsverkehr Tod und Verderben über den Mann[47]."

Diese Vorstellung von der Macht der ersten und letzten Regel kommt in der biblischen Mythologie in jenen Geschichten zum Ausdruck, in denen der Held von älteren, bis dahin unfruchtbaren oder jungfräulichen Müttern geboren wird, wie Isaak (Genesis 17), Samuel (I Samuel 1) und Jesus. Im Neuen Testament wird der Gott-Held (wie Hestia) als der „Erste und der Letzte, Anfang und Ende" (Offenbarung 22,13) und der „Erstgeborene aller Schöpfung" (Kolosser 1,15) beschrieben. Jesus ist auch „der Erstgeborene vieler Brüder" (Römer 8,29), da man durch die Teilnahme an dem geheimnisvollen Pilz-Jesus-Mahl die Kraft der Erstgeburt auf sich selber übertrug.

Man muß sich darüber im klaren sein, daß diese geheiligte Jungfräulichkeit, die irgendwie nicht zu Göttinnen paßt, die einen Großteil ihres mythischen Lebens in den Betten von Göttern und Sterblichen verbrachten, weder primär noch dem Wesen nach von dem unbeschädigten Hymen abhängt. Die „Jungfräulichkeit" rührt von der Kraft ihrer Leiber her, Nachkommen zu gebären, die ihre außerordentlichen Gaben dem Menstruationsblut verdanken, das sich immerwährend in seiner wirksamsten Zusammensetzung befindet.

Die römische Abart des Herdkultes zeigt einzelne Grundelemente, die wahrscheinlich älter sind als bei den Griechen. Das Wichtigste an der Vesta-Verehrung war das ständig brennende heilige Feuer[48], das von Jungfrauen, den Vestalinnen, gehütet wurde. Diese Mädchen, zuerst zwei, dann vier, später sechs[49], verkörperten ursprünglich das Königshaus, wurden „Prinzessinnen" genannt und waren auf Grund des ihnen zuerkannten unterstellten Ranges mit besonderen Vorrechten ausgestattet. Sie waren zum Zeichen ihrer Jungfräulichkeit als Bräute gekleidet und zwischen sechs und zehn Jahre alt[50]. Sie dienten fünf Jahre[51], das heißt vom Eintritt der Pubertät bis zum heiratsfähigen Alter. In historischer Zeit wurde diese Zeit des Dienens auf dreißig Jahre ausgedehnt, vielleicht mit dem Gedanken, die Vestalinnen bis zur zweiten so überaus wirkungsträchtigen Zeit ihres schöpferischen Lebens zurückzubehalten. Die Heirat nach der Dienstzeit war erlaubt, kam aber nicht oft vor, weil man glaubte, daß sie Unglück bringe[52].

Wenn die Mädchen in den heiligen Rang von Vestalinnen aufstiegen, wurden sie aus der väterlichen Herrschaft entlassen, kamen aber unter die Aufsicht des Hohepriesters, des *pontifex maximus*. Er war es, der sie in die Gemeinschaft aufnahm, indem er jede Anwärterin bei der Hand ergriff und über sie eine Aufnahmeformel sprach. Dann wurden ihr die Haare abgeschnitten und an einen bestimmten Baum gehängt.

Die Disziplin war streng. Verabsäumte es eine Vestalin, das heilige Feuer vor der jungfräulichen Göttin zu unterhalten, gab es Schläge. Verlor sie ihre Jungfräulichkeit, wurde sie in ein unterirdisches Gewölbe eingemauert, um dort zu sterben — wenn sie nicht durch die unmittelbare Fürsprache der betrogenen Göttin begnadigt wurde. Zu ihren Pflichten gehörte es, das Wasser von einer heiligen Quelle zum Gebrauch im Sanctuarium zu holen und bestimmte Speisen zuzubereiten. Im Allerheiligsten hatte sie für gewisse Gegenstände zu sorgen. Da niemand außer den Vestalinnen das innere Heiligtum betreten durfte, wissen wir wenig über das Ritual und diese heiligen Gegenstände. Wie bei den meisten Berichten über die Mysterienkulte stammt das auf uns Gekommene vorwiegend aus Mutmaßungen.

Zum römischen Neujahr, unserem Osterfest, wurde das heilige Feuer in einer Zeremonie ausgelöscht und wieder entzündet. Die Kirche schlägt das „neue Feuer" aus einem Feuerstein; die Vestalinnen durchbohrten mit einem Feuerbohrer ein Holzstück, angeblich eine Erfindung des Hermes[53], zu dem die Herdgöttin in Beziehung stand.

Das Heiligtum selbst war ein gewölbtes Gebäude und stellte den Schmelzofen eines Töpfers oder Metallurgen dar. In der Fruchtbarkeitsphilosophie brachte das Feuer nicht nur neues Leben hervor — es läuterte auch altes. Das semitische Wort für den Schmelztiegel des Metallurgen liegt dem neutestamentarischen Begriff der „Versuchung", eigentlich „Versuch", „Probe", zugrunde[54]. So wurde für die Theologen das ewige Feuer zum Mittel, um die Seelen der Toten zu reinigen. Später haben der Judaismus und das Christentum diesen Aspekt des Fruchtbarkeitskultes in ihre Morallehre aufgenommen.

Die Form des Vesta-Heiligtums hatte eine weitere Beziehung zum Pilzkult, da es den gewölbten Schirm der ausgewachsenen *Amanita muscaria* darstellte. In einem Schrein wurde ein von Zeus geschleuderter Donnerkeil aufbewahrt, der der Sage nach in Troja gefunden worden war[55]. Wenn man von der Überlieferung ausgeht, daß diese Reliquie ein Abbild der Schutzgöttin Pallas Athene war, deren Name und Beiname „Vulva"[56] bedeutet und die im Herzen die Urform des göttlichen Donnerkeils trug, eine Art Hantel oder zwei Halbkugeln ⟺[57], so liegt der Schluß nahe, daß das Palladium, wie diese verehrte Reliquie genannt wurde, in Wahrheit den Heiligen Pilz darstellte.

Feuer und Fruchtbarkeit sind auf ähnliche Weise in der Gestalt der Göttin Eleithyia, der Geburtsgöttin, miteinander verbunden. Sie trägt in dem einen erhobenen Arm eine Pinienfackel; der andere, ausgestreckte, hält einen aufgefächerten Palmzweig. Mit dieser Geste bittet sie um eine leichte Entbindung[58]. Ihre Eltern waren Zeus und Hera („Samen" und „Schoß")[59], und ihr Name scheint eine Vermischung zweier Namensbestandteile zu sein,

die sonst im Griechischen die Pinie bezeichnen, *Elatē* und *Thyia.* Beide bedeuteten ursprünglich „Fluß der Erzeugung", das heißt „Monatsfluß"[60]. Bestätigt wird dies durch den Botaniker Theophrastus, der über den harzigen Ausfluß der Silberföhre *(Elatē)* sagt, daß „er es ist, was die Propheten den Monatsfluß der Eleithyia" nennen und für den sie Sühneopfer bringen[61]. In Eleithyia finden wir die Personifizierung von Menstruationsblut, Zedernharz und schöpferischem Feuer.

Im Sumerischen ist das gebräuchliche Wort für „Zeder" ERIN, das in einem anderen griechischen Wort für „Fackel", *helenē* oder *helanē*, wieder auftaucht. Hier finden sich auch der Ursprung und die Bedeutung des Namens der griechischen Heldin und Göttin Helena[62]. Sie wird in der klassischen Mythologie als die Tochter des Nemesis (oder Leda) und des Zeus dargestellt, der sich mit letzterer in Gestalt eines Schwanes gepaart hatte. Helena wurde aus einem Ei geboren, wie ihre Brüder Kastor und Pollux. Nemesis, deren Name zur Personifikation göttlicher Vergeltung wurde, hat denselben sumerischen Ursprung wie Nektar, der „Schicksals-Entscheider", der sonst als Mandragora auftritt, als Heiliger Pilz, oder, wie ihn die Semiten nennen, als „Ei-Pflanze"[63].

Ein weiteres Verbindungsglied zwischen Helena und Nektar ist der Trank Nektarion, ein Wein, der mit einer wunderbaren Droge namens Helenion — nach der guten Königin Helena — gewürzt ist. Die Sage berichtet, daß bei einem Festmahl im Palast des Menelaos nach dem Vortrag einer besonders erschreckenden Geschichte alle von untröstlicher Trauer ergriffen waren, worauf Helena den Wein der Gesellschaft mit einer Droge versetzte, „die allen Kummer und Gram besänftigt und Vergessen über alles Ungemach breitet". Homer beschreibt den Kummer-Töter folgendermaßen: „Wer dies, wenn es in die Schale getan wurde, austrinkt, wird im Lauf dieses Tages keine Träne mehr vergießen, nein, auch dann nicht, wenn sein Vater und seine Mutter tot daliegen oder seine eigenen Augen schauen, wie sein Bruder oder sein geliebter Sohn mit dem Schwert niedergemacht wird[64]."

Plinius meint, daß das Helenion von den „Tränen" der Königin kommt, und bemerkt, daß es auf der Insel der Helena besonders bekannt war[65]. Man glaubte, daß es sich besonders bei den Damen großer Beliebtheit erfreute, da man ihm nachsagte, daß es „den körperlichen Charme bewahrt und das frische Aussehen unserer Frauen unversehrt läßt, sowohl im Gesicht als auch am übrigen Körper. Darüber hinaus erlangen sie dadurch eine gewisse Anziehungskraft und Sex-Appeal *(veneremque conciliari)*". Außerdem tötete es Mäuse[66].

Die „Tränen der Helena" werden nichts anderes sein als die Harztropfen, die die Pinie absondert. Dieses Harz nährte nicht nur das Feuer der Prozessions-

fackeln (griech. *helenē*) und lieferte das Rausch- und Verschönerungsmittel Helenion, den Hauptbestandteil des Nektarion; man glaubte auch, daß daraus der Heilige Pilz sproß, die *Amanita muscaria.* Plinius sagt: „Die Pilze ... wachsen alle vom Gummi, der von den Bäumen tropft[67]." An das Pinienharz richtet sich auch ein akkadischer Gesang: „O *kukru, kukru, kukru,* in den reinen, heiligen Bergen hast du durch eine heilige Dirne die ‚Kleinen' hervorgebracht, die ‚Samen der Pinie', durch eine Dienerin des Tempels ..."[68], womit jeglicher Argwohn wegen Zauberei zerstreut werden sollte. Die „Kleinen" und die andere Metapher „Samen der Pinie" sind ganz offensichtlich Ersatzworte für eine gewisse magische Pflanze, die beim richtigen Namen zu nennen zu gefährlich war. Ihre „Hervorbringung" durch Tempeldirnen und ihre harzige Herkunft lassen kaum daran zweifeln, daß damit die *Amanita muscaria* gemeint war, der „schicksalsentscheidende" Nektar.

Der Name *kukru,* mit dem diese Anrufung das Pinienharz bezeichnet, ist wieder ein Verbindungsglied zu dem „Schwan"-Motiv der mythologischen Geburt Helenas. Beide Namen gehen auf ein sumerisches Wort mit der Bedeutung „Schote" zurück: bei der Pinie bezieht sich dies auf Arten mit Samen wie Läuse-„Schoten", daher ihr Name „Laus-Baum"[68a], beim „Schwan" hingegen wurde, wie bei anderen Fruchtbarkeitsvögeln, der Name mit der „Schoß-Schote" zusammengebracht[69].

„Helena" bedeutet also auch „Pinien-Fackel". Viele Namen und Mythologien, hinter denen die *Amanita muscaria* steht, spielen auf den roten, weißgesprenkelten Schirm[70] an. Dazu kommt sein außergewöhnlich bitterer, „feuriger" Geschmack. Beide Merkmale verbanden sich in der isaiischen Metapher von der „brennenden Kohle": „Dann flog einer der Seraphime zu mir nieder, der in seiner Hand eine brennende Kohle trug, die er mit Zangen vom Altar genommen hatte. Und er berührte meinen Mund ..." (Isaias 6,6,7). Josephus beschreibt die Pflanze Baaras von Machaerus „geflammt und gegen Abend ein helles Licht ausstrahlend"[71]. Dieselbe Vorstellung liegt den Versionen vom „Menschensohn" zugrunde, der inmitten von sieben goldenen Armleuchtern steht, das „Antlitz wie die Sonne in vollem Glanz leuchtend" (Offenbarung 1,12ff.), und von Moses, dessen Antlitz „leuchtete, weil er mit Gott gesprochen hatte" (Exodus 34,29).

In den folgenden Kapiteln werden wir näher auf die Beziehung von Name und Farbe zu dem auffallend roten Hut der *Amanita muscaria* eingehen.

Auch die weißen Sprenkel, die Rückstände der Volva, ließen besondere Beinamen entstehen, die nicht nur an die eigenartige Zeichnung knüpfen, sondern auch an das „schäbige" Aussehen, welches die Mythendichter an Hautkrankheiten, vor allem an Aussatz, denken ließ.

In diesem Kapitel haben wir gesehen, wie die Alten das Reifen des Fötus im Schoß mit dem Wachstum des Heiligen Pilzes aus dem monatsflußartigen Harz mancher Bäume, im besonderen der Koniferen, gleichsetzten. Diese waren besonders reich an Kräften und fanden in der Mythologie ihre Verkörperung in Eleithyia, der Göttin der Geburt, und in Helena, der Schwester des Pilzpaares Kastor und Pollux. Einem solchen Monatsfluß war nur das Menstruationsblut von Jungfrauen gleichwertig bzw. jenes von Frauen, die ihr erstes Kind hatten. Das ist auch der Grund, warum man der Frucht der „jungfräulichen" Volva des Pilzes ganz außergewöhnliche Macht zuschrieb.

Setzte man den Heiligen Pilz in Namen und Wachstum zu den weiblichen Organen in Beziehung, so war auch der Kult, der sich um die *Amanita muscaria* entfaltete, in vieler Hinsicht ohne Frauen undenkbar. Wir wollen nun die Rolle der Tempeldirne in diesen und den ihr verwandten religiösen Bereichen untersuchen.

# IX

## Die Tempelprostituierte

Im Gesang an das Pinienharz, der im letzten Kapitel erwähnt wurde, sind die „Kleinen" durch eine „Tempelprostituierte" hervorgerufen worden. Dieses kultische Amt war in der antiken Welt wohlbekannt. Man nimmt an, daß die Frau als Geschlechtspartner des Fruchtbarkeitsgottes auftrat, um durch gewisse stellvertretende Rituale dessen schöpferische Kräfte anzuregen. Zweifellos erfüllte sie in zahlreichen Kulturen eine derartige Funktion, indem sie sich an bestimmten Festen einem Priester oder männlichen Gläubigen vor dem Altar hingab. Daß dies aber nicht ihre einzige und vielleicht nicht einmal die wichtigste Funktion gewesen ist, zeigt der Hinweis auf das Pflanzenwachstum im *kukru*-Gesang.

In der Bibel wird dieser kultische Titel einmal im Zusammenhang mit einer Hure erwähnt (wo Tamar ihren Schwiegervater am Straßenrand verführt; Genesis 38), an anderen Stellen aber hat die Tempelprostituierte den ihr zukommenden Platz im Kult und wird wie ihre Schwester im *kukru*-Gesang mit Hügeln und Bäumen in Verbindung gebracht. Daher bezeichnet Hosea die abtrünnigen Israeliten als Huren: „Auf Bergesgipfeln bringen sie Opfer dar, auf den Hügeln verbrennen sie Rauchopfer, unter Eichen, Pappeln und Terebinthen, weil ihr Schatten so angenehm ist" (Hosea 4,13)[1].

Das Alte Testament erwähnt auch männliche Kultprostituierte, die sogenannten „Hunde". Es scheint sich aber dabei eher um Sodomiten gehandelt zu haben als um ein Gegenstück zu den weiblichen Tempelprostituierten. So gesehen wäre der Beiname „Hund" nicht unbedingt ein Schimpfwort, sondern die Bezeichnung für einen bestimmten Vollzug des Geschlechtsverkehrs[2]. Vielleicht gibt der sumerische Ausdruck „Sänger-Priester", GALA, hier Aufschluß: eigentlich bedeutet er „Schoß", ein semantisches Äquivalent USh-KU bedeutet wörtlich „Penis-After". Die hauptsächlichste Aufgabe der „Sänger-Priester" könnte dann darin bestanden haben, Samen

für kultische Zwecke bereitzustellen, besonders für den Priester, der vor Gott einen symbolischen „Phallus" salbte, einen „Christus"[3].

Wie dem auch immer sei: unser Hauptaugenmerk gilt der Funktion, welche die Tempelprostituierte für das Wachstum hatte. Die *kukru*-Anrufung überträgt ihr das Hervorlocken der „Kleinen" aus dem Menstruationsblut der Bäume, dem Harz. Denkt man dabei an die phallische Gestalt des Heiligen Pilzes, so darf man füglich annehmen, daß es Aufgabe der Hierodule war, den kleinen „Penis" durch ihre Verführungskünste aus dem Boden zu „reizen". Josephus bemerkt, daß man auf die Mandragora das Menstruationsblut und den Urin einer Frau gießen müsse, um die Pflanze davon abzuhalten, „vor der Berührung zurückzuschrecken" und um sie „stillstehen" zu lassen[4]. War eine Tempelprostituierte anwesend, so geschah das vermutlich an Ort und Stelle, indem sie ihre entblößten Genitalien der Stelle zukehrte, wo man den schlafenden Pilz in der Erde vermutete.

Für solche Entblößungen menstruierender Frauen zur Förderung des Wachstums gibt es auch noch andere Zeugnisse. Plinius berichtet, daß „Menstruierende nackt um die Kornfelder geschritten" seien, um dadurch die giftige Wirkung, welche das Menstruationsblut angeblich auf „Raupen, Würmer, Käfer und andere Schädlinge" ausübte, nutzbar zu machen. Es hieß, daß man diese Wirkung des Menstruationsblutes zuerst in Kappadozien erkannt habe „bei einer Verheerung durch Spanische Fliegen, worauf Frauen... mit über das Gesäß hinaufgezogenen Kleidern mitten durch die Felder gehen"[5].

Manches deutet darauf hin, daß man es für notwendig erachtete, die Zauberin und die magische Pflanze während des Verführungsaktes irgendwie abzuschirmen. Hosea spricht in dem eben zitierten Absatz davon, daß die Tempelprostituierten ihre Kunst unter Bäumen ausübten, „wo der Schatten angenehm ist". Hesekiel erwähnt an einer hochinteressanten Stelle, die sich mit der Tätigkeit von Geisterbeschwörerinnen befaßt, eine Art bodenlangen Schleier, mit dem sie „die Seelen verführten" (Hesekiel 13,18). Die Heilige Pflanze mußte im Schutze der Dunkelheit entwurzelt werden, „damit die Tat nicht vom Specht des Mars (vielleicht ein umgangssprachlicher Name für den Fliegenpilz)[6] oder von Sonne und Mond gesehen wird"[7].

Unter den akkadischen Zaubersprüchen finden sich eine Anweisung für das Pflücken der *tigilla*, der Bolzen- oder Phalluspflanze, mithin des Pilzes. Wir sind dem sumerischen Ursprungswort für diesen Namen, UKUSh-TI-GIL-LA, das in einer verballhornten Form zu dem griechischen Namen *Glykyside* für die Heilige Pflanze wurde, bereits begegnet[8].

Geh, mein Sohn (heißt es da), um die *tigilla*, welche ohne Zutun in der Wüste aufwächst: Wenn die Sonne ihre Heimstatt betritt, bedecke dein Haupt

mit einem Tuch und bedecke auch die *tigilla*, umgib sie mit Mehl, und am Morgen vor Sonnenaufgang entwurzle sie von ihrem Standort, und nimm ihre Wurzel . . .[9]

Die Notwendigkeit, sich und die Zauberpflanze während des Pflückens zu bedecken, erinnert wieder an eine der anscheinend belanglosen Randbemerkungen des Josephus bei der Beschreibung der geheimnisvollen Essener. Mitten in einem wichtigen Absatz über deren Disziplin schweift er ab und erzählt uns ganz genau, wie sie ihre Notdurft verrichteten:

Sie heben mit einer Hacke — als solche ist die kleine Axt anzusehen, welche sie den Neophyten schenken — ein fußtiefes Loch aus, hüllen sich in ihren Mantel, damit sie die Strahlen der Gottheit nicht beleidigen, und hocken sich darüber. Dann schaufeln sie die ausgehobene Erde in das Loch zurück. Für diesen Zweck suchen sie einsame Orte auf. Und obwohl diese Ausscheidung der Exkremente eine natürliche Funktion darstellt, machen sie es sich zur Regel, sich nachher zu waschen, als ob sie unrein geworden wären[10].

Bis auf die rituelle Reinigung ist all das im jüdischen Gesetz enthalten (Deuteronomium 23,12ff.). und nicht mehr als eine vernünftige Hygienevorschrift. Es wäre unerklärlich, warum dieser gescheite Autor sich überhaupt die Mühe genommen hätte, diese allgemeine Gepflogenheit zu beschreiben, wollte er nicht auch hier wieder einen Splitter von seinem Wissen um geheime Dinge für jene einfügen, die unter die Oberfläche vorzudringen wünschen. Der Hinweis auf die „Strahlen der Gottheit" erhärtet diesen Verdacht.

Zu dem Abschirmen des Pilzsuchers durch einen Schleier oder Verschlag traten noch weitere magische Schutzvorkehrungen. Es wird erwähnt, daß man mit einem Schwert Kreise um die Pflanze und um ihren Räuber zog, weil man glaubte, daß das Metall übernatürliche Kräfte enthalte[11]. Eine andere Methode, die dem *tigilla*-Sucher in jenem akkadischen Zauberspruch geraten wird, bestand darin, Mehl rund um die Pflanze zu streuen. In diesem Fall bot die Abgrenzung einen gewissen Schutz, und das Mehl diente zugleich als Gegengabe an die Erde, als Entschädigung für deren Beraubung. Dies erwähnt auch Plinius, wenn er beschreibt, wie man den Asklepios (ebenfalls einer der Namen für den Pilz) pflückte: „Es ist eine heilige Pflicht, das Loch zur Versöhnung der Erde mit verschiedenen Früchten zu füllen[12]." Derselbe Gedanke kommt auch in den Sühnegaben zum Ausdruck, die die Seher den Pinien opferten, wenn sie das kostbare Harz gewannen, das man *Eleithyia*, „Menstruationsblut", nannte[13].

Das Grundprinzip der Fruchtbarkeitsphilosophie war, wie wir schon einmal festgestellt haben, das Gleichgewicht der Natur [14]. Wenn man der Erde ihre Früchte wegnahm, mußte man dem Gott irgendwie Ersatz oder Sühne leisten. Sollte diese Gegengabe wirksam sein, mußte sie zumindest qualitativ dem empfangenen Geschenk entsprechen. Nur das Beste der Ernte, das erste Korn und die erstgeborenen Tiere schienen geeignet. Bei einer mit ungewöhnlichen Kräften ausgestatteten Pflanze wie dem Heiligen Pilz wurde die Sühnegabe besonders problematisch. Da der Pilz niemand anderer war als Gott selbst, der sich auf Erden verkörpert hatte, genügte ein Opfer von Sterblichen nicht. Der Pilzsucher mußte entweder die Heilige Pflanze selbst oder ein Symbol für sie mitbringen, und das ist wahrscheinlich auch die Erklärung für einen merkwürdigen Satz bei Josephus, der vom Pflücken der Mandragora handelt: „Es ist sehr gefährlich, sie zu berühren, wenn man nicht das Ding selbst, die Wurzel nämlich, mitbringt und an der Hand hängen hat [15]." Das von ihm verwendete Zeitwort *epipherein* bezeichnet sonst die Übergabe einer Mitgift an den Bräutigam oder die Beistellung eigenen Proviants durch die Soldaten während eines Feldzuges. Mit anderen Worten: Nur der Gott selbst kann für sich sühnen, und eben hier liegt die Wurzel für die christliche Lehre von der Menschwerdung und dem Opfertod, die wir in ihrem kultischen Zusammenhang im folgenden noch untersuchen müssen.

Hesekiel erzählt bei der Beschreibung des Beschwörungsrituals der Zauberinnen auch, daß sie an ihren Handgelenken „magische Bänder" *(kesātōt)* befestigt hatten, mit denen sie „Seelen wie Vögel einfingen" (Hesekiel 13,20). Dieses seltene Wort ist mit dem sumerischen KI-ShU verwandt, was irgendeine Art magischer Gefangenschaft bedeutet, aber um seinen eigentlichen Sinn zu erkennen, müssen wir das Griechische heranziehen. Als *kistē* (lat. *cista*) bezeichnet es einen Behälter, der bei gewissen Mysterienzeremonien des Dionysoskultes vermutlich zur Aufnahme geheimer Gerätschaften verwendet wurde. Tatsache ist, daß die *cista* bildlich immer als Korb dargestellt wurde, aus dem sich eine Schlange erhebt. So sehen wir auf Sarkophagen mit Bacchantenszenen die *cista*, wie sie mit einem Fußtritt von Pan geöffnet wird und eine Schlange zwischen Behälter und Deckel hervorkommt [16]. Die Schlange hat für den Dionysoskult und dessen Symbolik eine besondere Bedeutung. Die Mänaden in den „Bacchae" des Euripides haben Schlangen in ihre Haare geflochten und um ihre Glieder geschlungen, und die Schlange erschien auch als Emblem des phrygischen Sabazio (Sabazius), der mit Dionysos gleichgesetzt wurde [17].

Die Verbindung zwischen Schlange und Pilz, die für die Pilzlegenden und -mythen so wichtig wurde, ist leicht zu durchschauen. Beide kamen aus

Erdlöchern und erinnerten dabei an die Erektion eines geschlechtlich stimulierten Penis, und beide trugen in ihren Köpfen brennende Gifte, von denen die Alten glaubten, daß sie von dem einen auf den anderen übertragen werden konnten. „War das Loch einer Schlange", schreibt Plinius, „nahe dem Pilz oder hauchte eine Schlange ihn an, wenn er sich zum erstenmal öffnete, so ist es zufolge seiner Verwandtschaft mit Giften möglich, daß er das Schlangengift aufnimmt. Daher ist es nicht gut, Pilze zu essen, bevor die Schlangen ihren Winterschlaf angetreten haben[18]."

Das hervorragendste Beispiel für die Beziehung zwischen Schlange und Pilz enthält natürlich die alttestamentarische Geschichte vom Garten Eden. Das listige Reptil redet Eva und Adam zu, von dem Baum zu essen, dessen Frucht „sie zu Göttern macht, die das Gute und das Böse erkennen" (Genesis 3,5). Die ganze Paradiesgeschichte ist ein Pilzmythos, nicht zuletzt deshalb, weil der „Baum", wie noch zu beweisen sein wird, nichts anderes ist als der Heilige Pilz[19]. Noch im 13. Jahrhundert war eine Spur dieser alten Überlieferung lebendig, wie wir aus einem Fresko der Kirchenruine von Plaincourault in Frankreich schließen können, das einen prächtigen Fliegenpilz zeigt, um den sich eine Schlange windet, während Eva daneben-steht und sich den Bauch hält[20].

Die bacchische *cista* und die „magischen Bänder" von Hesekiels Zauberinnen sollten vermutlich die untere Schale der Pilzvolva darstellen, den kleinen „Korb", aus dem der Stiel des Pilzes wie eine Schlange steigt, die von einem Schlangenbeschwörer aus ihrem Körbchen gelockt wird. Auf diese Vorstellung gehen etwa auch Geschichten wie die von Moses zurück (Moses — so können wir jetzt seinen Namen verstehen — ist die „hervorkommende Schlange"[21] in ihrem Papyruskörbchen), oder jene von Dionysos und Jesus in ihren „Krippen", die ihrem Wesen nach „bedeckte Körbe" waren[22]. Nachbildungen der bedeckten Volva — vielleicht schon geteilt, so daß sie den Stiel zeigte —, welche die Tempelprostituierten während der Pilzbeschwörung am Handgelenk trugen, sollten wahrscheinlich als eine Art anregendes Beispiel den schlafenden Pilz dazu bringen, daß er sich offenbarte.

Die Macht der Frau, durch bloße körperliche Gegenwart das Geschlechtsorgan anscheinend ohne dessen Zutun zum Leben zu erwecken, muß den alten Völkern wie ein Wunder vorgekommen sein. Es war Zauberei, die als solche von den Menschen ganz allgemein voll Neugier und Mißtrauen, aber auch mit etwas frommer Scheu bestaunt wurde. Das traf vor allem auf jene mystischen Orden zu, die sich für ihre geheimen Riten der Geschlechtskraft der Frau bedienten. Josephus berichtet von den Essenern: „Sie verwarfen keineswegs grundsätzlich die Ehe und die Fortpflanzung der menschlichen

Rasse, aber sie wollten sich vor der Leichtfertigkeit der Frau schützen, weil sie überzeugt waren, daß keine ihres Geschlechts einem Mann die geschworene Treue hält[23]." Von den verheirateten Essenern erzählt er: „Sie meinen, daß jene, die nicht heiraten wollen, die wichtigste Lebensaufgabe, die Fortpflanzung der Rasse, nicht erfüllen, und — was noch mehr zählt — daß die ganze Rasse sehr bald ausstürbe, wenn alle sich zu einer solchen Ansicht bekennen würden. Sie geben ihren Frauen jedoch eine dreijährige Probezeit und heiraten erst, wenn diese durch drei Reinigungsperioden hindurch ihre Fruchtbarkeit bewiesen haben[24]. Während der Schwangerschaft haben sie keinen Geschlechtsverkehr mit ihnen und zeigen so, daß nicht Sinnenlust, sondern die Zeugung von Kindern das Motiv ihrer Ehe war[25]."

Man denkt dabei gleich an die so oft wiederholte Ansicht der Kirche, daß der Zweck der Ehe die Zeugung von Kindern sei. Für uns, die wir der westlichen Zivilisation angehören, bedeutet es eine Art Schock, wenn wir nach Jahrhunderten von religiös begründetem Puritanertum erfahren, daß die alten Völker die Frau für sinnlicher hielten als den Mann. Man sagt, daß der Seher Teiresias von Zeus und Hera aufgefordert wurde, zu entscheiden, wer aus dem Geschlechtsverkehr größeren Lustgewinn zöge, der Mann oder die Frau. Wenn man den Koitus in zehn Teile zerlege, antwortete er, genieße der Mann nur ein Zehntel, die Frau aber mit ihren Sinnen das Ganze bis zur Neige[26].

Ob das nun stimmt oder nicht, jedenfalls besteht kein Zweifel darüber, daß die sexuelle Macht der Frau in den Mysterienkulten eine wesentliche Rolle spielte. Daraus erklärt sich auch weitgehend, warum von Anfang an gerade *Frauen* von ihnen angezogen wurden. Damit hängt auch die grundsätzliche Abneigung der späteren Kirche gegen die Sexualität zusammen, das Mißtrauen gegenüber den Frauen und der Eifer, mit dem Christen bis in die jüngste Vergangenheit angebliche Hexen verfolgten. Die telepathische Herrschaft, die solche Frauen über die Gedanken anderer Menschen ausübten und die auf der ganzen Welt als „böser Blick" bekannt ist, geht auf deren Fähigkeit zurück, die Sinne des Mannes zu reizen. Das lateinische *fascinus*, von dem unser Wort „Faszination" kommt, bedeutet nicht nur „Hexerei", sondern war auch der Eigenname einer Gottheit, die als Zeichen den aufgerichteten Penis führte. Und jetzt wissen wir auch, daß darin der eigentliche Ursprung des Wortes wie auch der des griechischen *baskanos*, „Zauberer", zu erkennen ist[27]. Man glaubte, daß der böse Einfluß der „Faszination", mit der später jede Form geistiger Beherrschung gemeint war, abgewendet werden konnte, wenn man das Abbild eines Penis bei sich trug, wie ja auch das christliche Symbol des Kreuzes innerhalb und außerhalb der Kirche oft gebraucht wird, um Übel abzuwehren. Die Verehrung des

Fascinus war den jungfräulichen Vestalinnen anvertraut[28]; auch das ist ein Beweis der sexuellen Bedeutung ihres heiligen Feuers.

Eine ähnliche Verbindung zwischen geschlechtlichem Reiz und Zauberei zeigt uns die Herkunft des Wortes „Magie". Unmittelbar geht es auf das lateinische *magus* zurück, das seinerseits vom altpersischen *magush* kommt, dem Titel eines Priesterbeamten, dem die Macht über Geist und Körper den Ruf eines Zauberers eingetragen hatte. Die „Magier" sind uns bereits als Verfasser der ältesten Schriften begegnet, in denen Pflanzennamen und medizinisches Volkswissen aufgezeichnet sind. Das Wort läßt sich nun auf einen sumerischen Ausdruck mit der Bedeutung „großer Penis" zurückführen und ist überdies mit dem griechischen *pharmakos*, „Zauberer", „Hexenmeister". verwandt, von dem unser „Pharmazie" stammt[29].

Frauen hatten somit im Pilzkult wichtige Aufgaben zu erfüllen. Sie wurden entsprechend geachtet und gefürchtet. Ihre Macht über Männer und vor allem über deren Geschlechtsorgan schien Zauberei, und der Spezialbegriff für diesen Einfluß, „Faszination", wurde auf alle Formen geistiger Beherrschung, besonders auf die mit bösartigem Charakter, ausgedehnt.

Einzelheiten des Zeremoniells, durch das die Tempelprostituierten den phallischen Pilz hervorlockten, können wir nur aus Namen und in der Literatur verstreuten Hinweisen entnehmen. Etwas aber kehrt in den Beschreibungen ihrer Tätigkeit immer wieder: die „Lamentation". Was diese in religiösem Sinn bedeutet, soll Gegenstand des nächsten Kapitels sein.

# X

## Fromme Klagen

Die fromme Lamentation ist ein merkwürdiges Phänomen. Diese Form von mitfühlender Identifikation mit einem leidenden Gott scheint ein notwendiger Bestandteil der meisten Religionen zu sein, vor allem jener, in denen Frauen eine aktive Rolle spielen. Bedenkt man, wie besonders in den Mittelmeerländern katholische Frauen zur Osterzeit von echtem Schmerz ergriffen sind, wenn sie den Gekreuzigten und die Wunden ihres Herrn betrachten, so bleibt wohl kein Zweifel offen, daß sie wirklich innerliche Qualen erleiden. Bestimmt waren die Verehrerinnen der Göttin Ischtar von ebenso echten Gefühlen bewegt, wenn sie das Schicksal von Ischtars Gemahl Tammuz beweinten, in welcher Form auch immer der im ganzen antiken Orient verbreitete Mythos auftreten mochte.

Alle Menschen — und vor allem Frauen — scheinen zu solchem mitfühlenden Schmerz, der nach dramatischem Ausdruck verlangt, fähig zu sein — ungeachtet der Tatsache, daß der Anlaß hiezu künstlich konstruiert ist und daß die Personen und Ereignisse, um deretwillen gelitten wird, historisch aller Wahrscheinlichkeit nach nicht zu erfassen sind. Vor mehr als zweitausend Jahren definierte Aristoteles die Tragödie als „die Nachahmung eines ernsthaften und zufolge seiner Größe in sich vollendeten Ereignisses . . . in dem gewisse Vorfälle Mitleid und Schrecken erregen, welche die Befreiung von diesen Gemütsbewegungen bewirken sollen“ [1].

Der Psychologe wird zweifellos die Fähigkeit der Frau zum Bemitleiden auf ihre geschlechtliche Konstitution zurückführen. Der bei der Vertreibung aus dem Paradies ausgesprochene Fluch, daß die Frau ihre physische Erfüllung im Schmerz finden soll, beinhaltet eine tiefe psychologische Wahrheit: „Zahlreich will ich deine Beschwerden machen und deine Schwangerschaften: unter Schmerzen sollst du Kinder gebären“ (Genesis 3,16).

Wir können heute aus der verwendeten Terminologie beweisen, daß die rituelle Lamentation eine sexuelle Bedeutung hat. Welche innere Befriedigung

aus der Beweinung des toten Gottes auch erzielt wurde — der objektive Sinn war, ihn wieder zum Leben zu erwecken. Bei Ackerbauern war der Gott nichts anderes als die Personifikation der Fruchtbarkeit der Erde, von der man annahm, daß sie während des heißen Sommers versiegt sei, die aber durch die Herbst- und Frühlingsregen — das Sperma des himmlischen Vater-Gottes — wieder belebt werden konnte. Die Lamentationsriten sollten daher den schlafenden Penis des Fruchtbarkeitsgottes mit neuer Kraft füllen. Das gebräuchlichste hebräische Wort für Lamentation ist *qīnah*, das einen besonders erregenden Rhythmus bezeichnet, bei dem drei kräftigen Schlägen ein „Echo" von zwei weiteren folgte. Das Wort stammt von dem sumerischen GI-NA, „aufrecht", das mit derselben Bedeutung zu GIN zusammengezogen wurde. In der Kombination mit URA, „Penis", finden wir es im Griechischen als *kinyra* und im Hebräischen als *kinnor*, „Harfe" oder eigentlich „Leier", als das Musikinstrument, das den Mann und auch den Gott sexuell zu erregen vermochte[2]. Das hebräische *kinnor* war nach Isaias (23,16) das Instrument der Huren, klang wie das „Knurren der Eingeweide" (Isaias 16,11) und wurde von David gespielt, um den depressiven Saul zu erheitern (I Samuel 16,16 usw.).

Obwohl in historischer Zeit die von den *kinyra*-Spielern hervorgebrachten Laute als melodisch betrachtet wurden, sollte die rituelle Lamentation ursprünglich das Ohr *nicht* erfreuen. Einer der sumerischen Titel des Lamentationspriesters war I-LU-BALAG-DI, wobei der letzte Wortteil („Penis-erreger") in einer semitischen Entsprechung soviel wie „Kreischen", „Brüllen", „Jammern" bedeutet und im Arabischen als Beiname des Pfaues, „Kreischer", angetroffen wird. Diese semitische Wurzel geht ihrerseits auf einen sumerischen Ausdruck für „Wirbelsturm" zurück, so daß wir annehmen können, daß die Lamentation unter anderem das sich steigernde Heulen des Sturmes nachahmen sollte: ein Zeichen, daß es bald zum Orgasmus und zur Ejakulation des Fruchtbarkeitsgottes im Himmel kommen werde[3].

Vermutlich sollte das Kreischen irgendeinen erotischen Effekt erzielen. Vielleicht besteht hier ein psychologischer Zusammenhang mit dem wilden Lärmen halbwüchsiger Fans von Popsängern. Auch wäre es möglich, daß man diese Taktik der weiblichen Verführerinnen der Mandragora durch den altehrwürdigen Glauben bestätigt fand, demzufolge die Zauberpflanze einen dämonischen Schrei ausstößt, wenn man sie aus der Erde zieht[4].

Die Wurzel von *kinyra*, „Leier", und ihren Verwandten begegnet uns im Griechischen in dem Namen des zypriotischen Königs Kinyras. Er hat angeblich auf seiner Insel den Kult der Aphrodite eingeführt, und nach ihm wurden die Kinyraden benannt, Priester des Aphrodite-Astarte-Kultes von Paphos. Außerdem soll Kinyras auf Zypern die Tempelprostitution begründet haben und ein Musiker gewesen sein[5].

Das Motiv der sexuellen Stimulierung kehrt auch in anderen musikalischen Termini wieder, ganz allgemein dort, wo es um das „Preisen" des Gottes geht. In der Tat leitet sich unser Wort „Musik", eine der Künste der griechischen Musen, von einem sumerischen Ausdruck für „das Herz erheben" ab, der in anderem Zusammenhang auf eine sexuelle Erregung hinweist[6]. In der klassischen Antike teilt der Gott Dionysos die Ehre eines „Anführers der Musen" mit seinem Adoptivbruder Apollon. Einer seiner Beinamen war *Dithyrambos*, dessen ursprünglicher Sinn durch lange Zeit verborgen geblieben ist. Man verwendete *Dithyrambos* für einen dionysischen Gesang, der irgendwie ansteckend wirkt und die Gläubigen zum Mitsingen veranlaßte. Später wurde dieser Gegenstand eines Wettstreits bei dionysischen Festen und verlor mit seiner Institutionalisierung auch die Spontaneität, die er vorher gehabt haben mag. Überlieferte Fragmente von Dithyramben lassen nichts von dem ursprünglichen Zusammenhang des Gesanges mit Dionysos und dessen Attributen erkennen.

Trotzdem verrät uns die sumerische Wurzel, daß sich die „Dithyrambe" philologisch in das System der Kultmusik einfügte und wörtlich „Gesang zur Aufrichtung des Penis" bedeutete[7]. Das bestätigt übrigens die Ansicht von Athenäus (2. Jhdt. n. Chr.), daß der Gott und sein Beiname *Dithyrambos* mit dem phallischen Gott Priapus zusammenhingen, von dem unser Wort „Priapismus" („Aufrichtung des Penis") kommt[8], und die Theorie, daß das griechische *dithyrambos* aus derselben Wurzel wie das lateinische *triumphus*, „Triumph", stammt[9]. Dieser Begriff wurde ursprünglich für den Zug durch die Hauptstadt gebraucht, der einem siegreichen Heerführer bei der Rückkehr aus dem Krieg gestattet wurde. Das Holzbild des Phallus, das seinen Wagen schmückte, betonte, daß der Triumph seinem Wesen nach Männersache war[10].

Der ursprüngliche Sinn der Dithyrambe gibt uns Aufschluß über die Natur, über den Ursprung der dionysischen Musik und — darüber hinaus — ganz allgemein über den der Tragödie. Zu Beginn des 5. vorchristlichen Jahrhunderts bildete die Tragödie einen Bestandteil der Großen Dionysien, des Frühlingsfestes des Dionysos Eleuthereus. Drei Dichter wetteiferten miteinander, indem sie drei Tragödien und ein Satyrspiel beistellten. Letzteres wurde von Chören aufgeführt, bei denen fünfzig Sänger, als Satyren verkleidet, halb Mensch, halb Tier, im Kreis standen und riesige Darstellungen des aufgerichteten Penis trugen. Dazu sangen sie Dithyramben. Das griechische Wort *tragoidia*, „Tragödie", ist aus *tragos*, „Ziege", erklärt worden, entweder wegen der Ziegenfelle, in die der Satyrchor gekleidet war, oder wegen der Ziege, die der Sieger des Wettbewerbes als Preis erhielt. Tatsächlich aber ist der Zusammenhang mit der Ziege sekundär; das sumerische Ursprungswort

beweist, daß die eigentliche Bedeutung der Tragödie die einer „Klage" zur Anregung der Fruchtbarkeit war[11]. Der Ursinn der Tragödie, das Singen von rituellen Klagen und Dithyramben, war somit ein erotischer.

Bacchus ist einer der Namen, unter denen Dionysos in der ganzen antiken Welt bekannt war. Eine Hymne zu Ehren des Dionysos aus dem 4. Jahrhundert v. Chr. enthält die Anrufung: „Komm zu uns, König Dithyrambus, Bacchus, Gott des heiligen Gesanges[12]." Der Name Bacchus, griechisch *Bakkhos*, lateinisch *Bacchus*, ist eine Kurzform des sumerischen *BALAG-USh, „aufgerichteter Penis", die durch Angleichung des L in der Mitte an den folgenden Konsonanten entstand. Das Wort BALAG besteht aus zwei Teilen: BAL, „Bohrer", und AGA, „Krone", zusammen also die Spitze des Penis, die Eichel, oder, in anderem Kontext, die schneidende Spitze eines Bohrers[13].

Derselbe Verlust des L trat bei einigen abgeleiteten Formen ein. So entwickelte etwa das Hebräische in unmittelbarem Zusammenhang mit der erotischen „Klage" eine Zeitwortwurzel *b-k-h*, „weinen", „beklagen". Daher sind beispielsweise Hesekiels Beweinerinnen des Tammuz, die *mebakkōth*, ein von diesem Verbum abgeleitetes Partizip. Im Gegensatz dazu behielt das Lateinische das L und lieferte uns das Wort „Plage", wörtlich ein „Schlag", ausgehend von *plangere*, „schlagen" (die Brust oder das Haupt beim Wehklagen), „weinen", jammern".

In erhaltenen sumerischen Texten wird BALAG, „Penis", für das Geschlechtswerkzeug selbst verwendet, mit der vor- oder nachgesetzten Silbe NAR, welche denjenigen bezeichnet, der es gebraucht, den „Erotiker"[14]. Das Gegenstück war im Griechischen *pallakis*, lateinisch *pellex*, hebräisch *pilegesh*, wobei das Wort im allgemeinen „Konkubine" oder einfach „junge Frau" meint[15].

Die Verehrerinnen des Phallusgottes Bacchus waren die Bacchantinnen, d. h. jene, deren Kult sich dem *BALAG-AN-TA widmete, dem „aufgewachsenen Pilz/Penis"[16]. Sie zeichneten sich durch äußerste religiöse Begeisterung aus, die von Perioden tiefer Depression unterbrochen wurde. Einmal wirbelten sie in wildem Tanz, mit zurückgeworfenem Kopf, einander mit Zurufen und dem tobenden Lärm von Musikinstrumenten antreibend[17], dann wieder versanken sie in tödliche Lethargie und so vollkommenes Schweigen, daß es sprichwörtlich wurde[18]. Die Bacchantinnen hatten den Gott in sich und waren zugleich von ihm besessen: ein religiöser Enthusiasmus im eigentlichen Sinn des Wortes, nämlich „gotterfüllt"[19]. Hatten sie den Bacchus oder Dionysos verspeist, dann erlangten sie seine Macht und verwandelten sich in ihn, wie auch die Christen: „Allzeit tragen wir das Hinsterben Jesu an unserem Leibe, damit auch das Leben Jesu an unserem Leibe sichtbar werde" (II Korinther 4,10). Das Alte Testament sagte darüber,

durch das Essen der Frucht vom Baum des Lebens seien die Eingeweihten „wie einer von uns" — einer von uns Göttern — geworden (Genesis 3,22).

Außenstehenden war es bei Todesstrafe verboten, den geheimen Riten beizuwohnen, was Pentheus in jenem Mythos, den Euripides seiner Tragödie „Die Bacchanten" zugrunde legte, zu seinem Leidwesen erfahren mußte. Die Überlieferung von Einzelheiten der Dionysien ist daher wie bei anderen Mysterienkulten notwendigerweise etwas entstellt, wenn nicht überhaupt pure Phantasie. Das trifft besonders auf das an Bedeutsamkeit alles andere zurücklassende „heilige Mahl" zu, durch das die mystische Vereinigung des Gottes mit seinen Verehrern bewirkt wurde. Was wir nun als *Amanita muscaria* erkennen, wurde üblicherweise als „Kitz" oder „kleine Kinder" bezeichnet, von denen man glaubte, daß sie zerrissen und verspeist wurden, solange das Blut noch warm war. Tatsächlich ist aber „Kitz" oder „Gazelle" einer der Namen des Pilzes, ausgehend vor allem von der Ähnlichkeit zwischen den großen, runden und glänzenden Augen dieser Tiere (wovon auch der Name „Gazelle" abgeleitet ist) und dem Hut des Pilzes [20]. Im Hohelied der Bibel, das wir jetzt allmählich als dramatischen Lobgesang auf den Pilz und den Pilzsucher verstehen lernen, wird Sulamit mit folgenden Worten beschrieben: „Deine zwei Brüste sind wie zwei Kitzlein, Zwillinge einer Gazelle" (Hohelied 4,5, 7,4) [21]. Ein anderes eng mit dem Gott verbundenes Tier war der Panther. Bei ihm knüpft der Vergleich an die Farbe und Zeichnung seines Fells, das den dunkelroten und weißen oder gelblichen Flecken der *Amanita muscaria* ähnlich ist, mehr sogar noch der nah verwandten *Amanita pantherina* [22].

Die „kleinen Kinder", welche angeblich von den rasenden Bacchantinnen zerrissen wurden, gehören wohl in dieselbe Kategorie wie jene, die von Isaias' „Hexensöhnen", die mit Trank- und Speiseopfer nach „gefälligen Dingen" suchten, „in den Wadis und Schluchten erschlagen wurden" (Isaias 57,5,6). Dieses Substitutionswort ist uns schon in der akkadischen Anrufung des *kukru*-Harzes der Pinie begegnet, deren „Junge" oder „Zapfen" von den Tempelprostituierten „geboren" wurden [23].

Die gleiche Entstellung von Fakten, die mit geheimen Fruchtbarkeitskulten zusammenhängen, können wir in der alttestamentarischen Überlieferung beobachten. Gegen Ende des 7. Jahrhunderts v. Chr. versuchte der junge König Josias, in Jerusalem die alte Fruchtbarkeitsreligion abzuschaffen. Eine der Säuberungsaktionen bestand in der Verwüstung von Tophet, „das in dem Tal der Söhne des Hinnom liegt, damit niemand seinen Sohn oder seine Tochter als Opfer für den Moloch verbrennen möge" (II Könige 23,10).

Auch Jeremias spricht von diesem Molochkult, wenn er von dem wankelmütigen Volk Jerusalems sagt: „Sie errichteten die Opferstätte des Baal im

Tal des Sohnes des Hinnom, um ihre Söhne und Töchter dem Moloch zu weihen . . ." (Jeremias 32,35).

Die Kommentatoren ergingen sich in greulichen Schilderungen, wie böse Männer den kleinen Salomon und die Rahel zu Ehren ihres Heidengottes Moloch auf den Scheiterhaufen vor Jerusalem schleppten. Der Schlüssel zu dem, was wirklich gemeint war und wahrscheinlich auch in den ersten Ausgaben der Bücher der Könige und des Jeremias stand, findet sich im Leviticus, und zwar im Zusammenhang mit den Verboten, die sich gegen geschlechtliche „Perversionen" richten und vor allem die Verwandtschaftsgrade aufzählen, die einem Mann den Verkehr mit der Mutter, Schwiegermutter, Schwester, Enkelin usw. verwehren. Dann heißt es:

Du sollst deinen Samen nicht dem Moloch weihen. Du sollst nicht einem Mann beiwohnen, und keine Frau soll geschlechtlichen Umgang mit Tieren haben; denn das ist pervers (Leviticus 18,21—23).

Die Übersetzer sind hier in denselben Irrtum verfallen wie die frühen Redaktoren des II. Könige-Buches und des Jeremias. Das Verbot des Leviticus besagt nicht „du sollst deine *Kinder* nicht dem Moloch weihen", sondern „deinen Samen", das heißt dein Sperma. Das Wort „Samen" hat freilich auch die erweiterte Bedeutung „Nachkomme", aber der Zusammenhang läßt erkennen, daß sich das Verbot gegen die Vergeudung des von Gott verliehenen Samens (nach dem Jahweh benannt ist) richtet, wenn er in das Gesäß eines anderen Mannes beziehungsweise in die Genitalien eines Tieres ergossen oder in irgendeiner Weise beim Kult des Moloch gebraucht wird.

Der Name Moloch ist philologisch mit der Gruppe von schleimabsondernden Pflanzen, die man „Malven" nennt, dem Zauberkraut Moly und dem griechischen *Mykēs*, „Pilz", verwandt. Der Grund für all dies ist in dem Bild des aufgerichteten Penis zu finden, und wir dürfen daher mit Berechtigung annehmen, daß zu den hier abgelehnten Praktiken irgendeine Form der Weihe des Samens in einem vermutlich mit dem Heiligen Pilz zusammenhängenden Ritual gehörte [24].

Das schreckliche Schweigen, das sich in Abständen über das Bacchanal legte und zweifellos als Gegensatz zu der vorangegangenen Raserei um so lähmender schien, erklärt vielleicht eine andere merkwürdige Eigenheit der Essener, über die Josephus berichtet: „Weder Lärm noch Unruhe beschmutzt jemals ihre Wohnung. Sie sprechen nacheinander, wobei jeder seinem Nachbarn das Wort erteilt. Außenstehenden erscheint das Schweigen jener, die sich zu ihnen zählen, wie ein schreckliches Wunder . . .[25]." Die von ihnen angebotene Erklärung, daß die Einschränkung ihres Bedarfes

auf das Notwendigste auch einen sparsamen Haushalt mit ihren Kräften bedinge, rechtfertigt kaum ein Lob ihrer Selbstbeherrschung und gibt auch keine hinreichende Begründung für das tiefe Schweigen, das dem Außenstehenden wie ein „schreckliches Wunder" vorkommt. Der Wahrheit näher ist die Bemerkung eines Gelehrten über das „bacchische Schweigen": „Handelt es sich um die Erschöpfung, welche der Überanstrengung folgt, oder ist es gar der Zenith, den der Flug des Geistes erreicht, wenn Stimmen und Geräusche verstummen und sich die Seele in hingerissenem Schweigen Gott am nächsten fühlt? Daß dies einer der Wege war, um diese höchste und tiefste Vereinigung zu erreichen, war den alten Theosophen bekannt, und der merkwürdige Ausdruck scheint anzudeuten, daß auch die Jünger des wilden Thrakergottes darum wußten[26]."

In der Tat gab es einen einfachen medizinischen Grund für die bacchische Lethargie. Die im Hut der *Amanita muscaria* enthaltenen Gifte bewirken einen Wechsel von Perioden höchster Erregung, begleitet von Delirien, Halluzinationen und gesteigertem Lebensgefühl, und solchen tiefer Depression. Ein Augenzeuge einer Fliegenpilzvergiftung berichtet: „Die vom Fliegenpilz berauschte Person sitzt ruhig da, wiegt sich hin und her, nimmt sogar am Gespräch mit ihrer Familie teil. Plötzlich erweitern sich die Augen, sie gestikuliert konvulsivisch, spricht mit Menschen, die zu sehen sie sich einbildet, singt und tanzt. Dann setzt wieder eine Ruhepause ein . . .[27]."

Dennoch war die für die Bacchanale charakteristische, hemmungslose Raserei, auf welche Ruhe folgte, kein bloßer „Zwischenfall" bei einer Drogenbehandlung. Das Verspeisen des Gottes ermöglichte es, ein für die Fruchtbarkeitsphilosophie fundamentales Erleben herbeizuführen und bis zu einem gewissen Grad auch zu kontrollieren. Die wiederholten Phasen gifttrunkener Erregung waren mit besonders heftigen und verzögerten Orgasmen vergleichbar, wobei es nichts zur Sache tut, ob sie bei den Männern wirklich zur Erektion und Ejakulation bzw. bei den Frauen zu krampfartigen Kontraktionen der Vagina führten. Wie auf den Koitus gewöhnlich der Schlaf und ein leicht depressiver Gemütszustand folgt, so trat auch nach jeder bacchantischen Raserei eine Ruhepause ein.

Für die Verehrer des Dionysos waren die Perioden physischer Entspannung von ebensolcher gefühlsmäßiger und vielleicht auch geistiger Bedeutung wie in der Liebe. Auch im Fruchtbarkeitszyklus der Natur waren sie notwendig. Wie auf den Koitus der Schlaf, auf das Gewitter Abkühlung und Ruhe folgt, so liegt das Land nach der „Geburt" brach. Die jüdischen Mythologen führten ihren obligatorischen Ruhetag, den Sabbat („Befriedung des Herzens")[28] auf den Tag zurück, an dem Gott von den Mühen seiner Schöpferarbeit ausgeruht hatte (Genesis 2,2f.). Die hebräischen Ackerbauer

aber erkannten in der Natur einen regelrechten Sabbatrhythmus, der alle sechs Jahre ein Sabbatjahr verlangte, in dem die Felder brachliegen durften, um ihre Fruchtbarkeit zu erneuern und das große Gleichgewicht wieder herzustellen (Leviticus 25,8—17). Wenn sich unser Lebenstempo weiter beschleunigt, werden wir vielleicht allen Menschen dieses Grundrecht der Fruchtbarkeitsphilosophie einräumen und verlangen, daß es wie das hebräische Jubeljahr auf alle Aspekte unseres familiären, ökonomischen und gesellschaftlichen Daseins angewendet wird.

Die Aufzucht des Heiligen Pilzes verlangte somit die Mitwirkung von „Tempelprostituierten", deren Ausscheidungen und sexuelle Anziehungskraft die „kleinen Kinder" hervorbringen sollten. Um das Gleichgewicht der Natur nicht zu stören, bedurfte es einer Gegengabe für den Pilz, welcher der Erde geraubt wurde. Aber diese Sühneopfer setzten ihrerseits die Gnade des Gottes voraus, so daß die Entgegennahme seines größten Geschenkes wieder ein Opfer seinerseits bedingte.

Die rituellen Klagen, welche das Zeremoniell begleiteten, durch das der Adonispilz in seinem Wachstum gefördert werden sollte, waren ihrem Wesen nach erotisch, wie anscheinend ursprünglich die ganze Musik und Dramatik. Die Verehrerinnen des Gottes Bacchus waren die hervorragendsten Vertreterinnen des Pilzkultes in der Antike, und in ihrem orgiastischen Rasen, das von Perioden tiefster Lethargie unterbrochen wurde, spiegeln sich der Rhythmus des sexuellen Lebens und der Rhythmus des Ackerbaues.

# XI

## Das Pilz-„Ei" und die mythischen Vögel

Wie die jungfräuliche Göttin überall in den Fruchtbarkeitskulten der Antike eine wichtige Rolle spielt, so nimmt auch die jungfräuliche Fruchtblase des Heiligen Pilzes — das Gegenstück der Göttin in der Natur — eine besondere Stellung in der Begriffswelt und Mythologie des Pilzkultes ein. Dennoch ist der Pilz in mancher Hinsicht ein Hermaphrodit, der die Merkmale beider Geschlechter aufweist. Wir haben gesehen, daß die *Amanita muscaria* einem erigierten, feurig gekrönten Penis gleicht, wenn ihr Strunk zur vollen Höhe aufgerichtet ist[1]. Wird aber der geschlossene Schirm aufgeschnitten, bevor er von selbst aufbricht, dann findet man darin einen ganz durchgeformten Pilz, der wie ein Embryo im Mutterleib oder ein Küken im Ei nur darauf wartet, sich auszudehnen (Abb. 4). Es ist daher verständlich, daß man von dem Pilz als dem „Mutterleib" sprach und viele seiner geläufigen Bezeichnungen und Darstellungen auf diesen Vergleich zurückzuführen sind.

Eine solche Bezeichnung ist uns schon in der Päonie, der Heiligen Pflanze, und in mythologischem Zusammenhang bei „Petrus, Bar-jona" begegnet. Durch Übernahme desselben sumerischen Bestandteiles in der zweiten Hälfte dieses Wortes, *IA-U-NA („Fruchtbarkeit", „Mutterleib") und Voransetzung des sumerischen GIG („Schatten", „Schutz") entstand das semitische *qīqāyōn* („Schotenpflanze"), das für den Pilz gebraucht wird, der Jonas vor der Sonne schützte[2]. Dasselbe Wort bezeichnete im Hebräischen auch eine ganz andere Pflanze, aus deren gleichfalls schoten- oder schoßförmigen Früchten das Kastoröl gewonnen wird, jenes wohlbekannte, bei kleinen Kindern angewandte Laxativ. Manchmal lassen auch die Übersetzer der Jonasgeschichte den unglücklichen Propheten vor der Sonne in den Schatten eines Kastorölstrauches flüchten.

Unser Wort „Uterus" stammt letztlich vom sumerischen *USh-TAR, das dieselbe Bedeutung hat. Eine Weiterentwicklung von „Bar-jona" verband *BAR-IA-U-NA mit *USh-TAR zum griechischen Wort für die Heilige

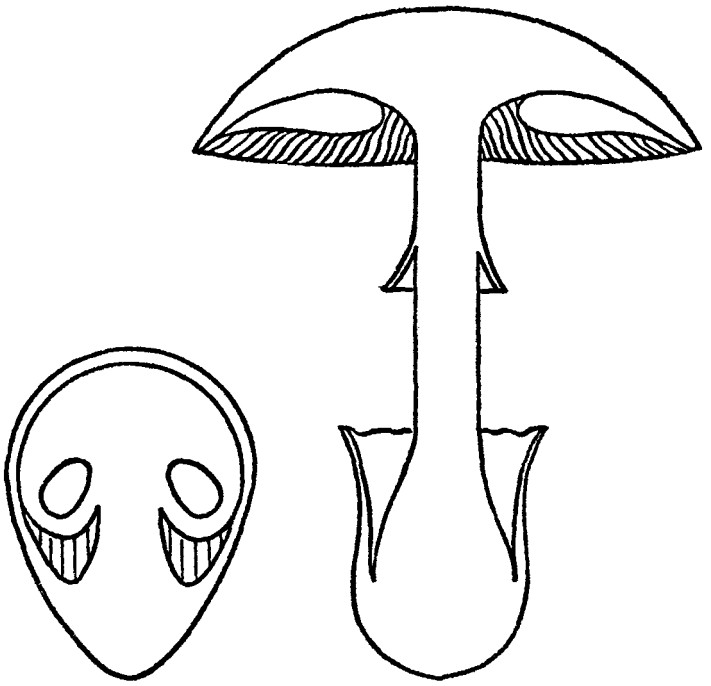


Abb. 4: Querschnitt einer Volva vor der „Geburt" (links); ein reifer Pilz (rechts)

Pflanze, *Peristereōn*[3], das in der Pilz-Mythologie der griechisch sprechenden Welt und besonders auch in der des Neuen Testaments große Bedeutung erlangte. Es ist begreiflich, daß die alten Botaniker daraus eine Beziehung zu der Taube (griechisch: *peristera*) herstellten, weil sie meinten, die Heilige Pflanze müsse die gegebene Wohnstätte für diese Vögel sein. In Wahrheit ist die Beziehung noch unmittelbarer. Wie das entsprechende *yonah* im Semitischen (der Name Jonas ist damit identisch) bezeichnet das griechische Wort für den Vogel eigentlich den „Mutterleib"; die Übertragung auf das Tier ist sekundär[4].

Wie die Taube sind auch noch andere Vögel in der antiken Sprach- und Mythenwelt mit der Fruchtbarkeit sowie dem Mutterleib und damit auch mit dem Pilz verbunden. Die Taube wird herkömmlich mit „Friede" in Zusammenhang gebracht, wobei „Friede" sowohl im Griechischen wie im Semitischen die Nebenbedeutung „Fruchtbarkeit" und „Ergiebigkeit" besitzt[5]. Das schöne hebräische Wort *shālōm* wird wie das arabische *salām* als traditioneller Gruß verwendet: „Friede!" Aber es sagt mehr aus, als daß man keine feindlichen Absichten hat. Wie schon der Klang des Wortes

vermittelt, liegt darin auch die Bedeutung von Zufriedenheit und Erfülltsein, nach den Begriffen der antiken Fruchtbarkeitsphilosophie also ein Zustand des Gleichgewichtes zwischen Mensch und Umwelt. Die alten Völker des Nahen Ostens, denen wir unsere Kultur verdanken, hätten unser Getue mit der Pille gewiß nicht verstanden. Ein unfruchtbarer Schoß war ein Fluch, eine Frau ohne Kind im Bauch eine Schande für ihr Geschlecht und ihren Mann: In ihrem Haus konnte es keinen *shālōm*, keinen Frieden geben.

Die Taube war ein Symbol der Fruchtbarkeit. Wie die Natur sich aus Gegensätzen aufbaut, wie das Kind aus dem weißen Samen des Mannes und dem dunklen, roten Blut der Frau entsteht[6], so stand der weißen Taube der schwarze Rabe gegenüber. Auch sein Name läßt sich im Griechischen und im Semitischen auf den Begriff des Schoßes zurückverfolgen[7], und auch er wurde von alters her auf die Fruchtbarkeit bezogen. Die Griechen riefen bei Hochzeiten die Raben an, und es herrschte die merkwürdige Vorstellung, daß Raben ebenso wie Tauben sich mit den Schnäbeln begatten und ihre Eier ebenfalls durch die Schnäbel legen[8]. Plinius spottet über diesen Aberglauben und meint, daß es sich nur um eine Art zu küssen handelt, zitiert aber eine „Altweibergeschichte", der zu entnehmen ist, daß Schwangere keine Rabeneier essen sollen, damit sie ihre Kinder nicht durch den Mund gebären. Die eigenartige Form des Liebeswerbens dieser Vögel veranlaßte auch die Römer, einen Mann, der im Liebesspiel den Cunnilingus besonders auskostete, „Krähe" zu nennen[9].

Es war ein Rabe, der als erster „Aufklärer" aus Noahs Arche in die überschwemmte Welt gesandt wurde, und eine Taube, die dann den Beweis für das wiedererstandene Leben in ihrem Schnabel zurückbrachte (Genesis 8,6ff.).

Im alttestamentarischen Schöpfungsbericht schwebt der Geist Gottes wie ein Vogel über dem Urmeer und weht mit seinem Flügelschlag den Atem Gottes in den Schlamm, aus dem die Welt geschaffen wurde (Genesis 1,2). Auch Plinius spricht von „jenem vielberedeten Atem *(spiritus)*, der durch sein wechselndes Fluten wie in einer Art Schoß die Welt schuf"[10]. Sehr ähnlich ist der Heilige Geist dargestellt, wie er bei der Taufe über Jesu Haupt ausgegossen wird (Matthäus 3,16) und damit auch ihn zu einem „Bar-jona", einem „Taubensohn", macht.

Ein anderes wichtiges Beispiel für die Entsprechung Vogel — Fruchtbarkeit im Alten Testament sind die Cherubim. Das heute geläufige Bild des Cherubs: ein rosenwangiges, spärlich bekleidetes Kind, ist mehr den Kunstbegriffen der nachbiblischen jüdischen Lehre von den Engeln als dem Alten Testament verpflichtet. Dort wird der Cherub als seltsames Ungeheuer mit zwei, vier oder sechs Flügeln (wenn man die „Seraphim" des Isaias hinzunimmt) und ein, zwei oder vier menschlichen oder tierischen Köpfen dar-

gestellt. Jahweh reitet auf einem Cherub, „rasch auf den Flügeln des Windes" (Psalm 18,11 = II Samuel 22,11) und ist „der auf den Cherubim Thronende" (I Samuel 4,4 usw.). Letzteres bezieht sich auf den Thron Jahwehs im Allerheiligsten des Tempels von Jerusalem, wo Cherubim zu beiden Seiten eines gewölbten Baldachins [11] („Gnadenstuhls") über der Bundeslade standen (Exodus 25,17ff.). Die geöffneten Flügel der Cherubim bilden den Thron Jahwehs. Gott hat versprochen, hier zu Moses und seinen hohepriesterlichen Nachfolgern in Orakeln zu sprechen.

Die Cherubim treten als Wächter auf wie im Garten Eden (Genesis 3,24), dem Schauplatz der Schöpfung. Demgemäß spricht Hesekiel von ihnen als den „schirmenden Cherubim der Salbung" in Gottes Garten (28,13f.). In der klassischen Mythologie entsprechen ihnen die Greifen, die nahe einer Höhle mit dem Namen „Riegel der Erde", dem Zugang zum Schoß der Mutter Erde, einen Schatz bewachen [12]. Wie der Cherub soll auch der Greif den Gott auf seinem Rücken tragen, auch zieht er den von Eros gelenkten Wagen der Fruchtbarkeitsgöttin Aphrodite [13].

Hesekiel und mit ihm die spätjüdische Mystik befassen sich ausführlich mit den Cherubim und der verwandten Wagensymbolik. In einer Art halluzinatorischer Trance erscheinen sie dem Propheten als groteske Gestalten in einem Sturm, begleitet von Blitz und Donner (Hesekiel 1,4,24). Sie bewegen sich nicht nur mit Hilfe der ausgebreiteten Flügel weiter, sondern auf wirbelnden, mit Augen besetzten Rädern, die in sich den „Geist des Lebens" haben, und verkünden den Ruhm Jahwehs vor den Toren des Tempels (Kapitel 1,10). Über ihren Köpfen befindet sich ein Baldachin, darunter sind die Flügel aufgefächert, ein Paar zum Fliegen, ein zweites, um ihre Körper zu verhüllen (Hesekiel 1,6,23). Hier wird die Pilzsymbolik besonders augenfällig. Der Prophet erblickt die *Amanita muscaria*, ihren rotleuchtenden Hut, den die weißen Flocken der gesprengten Eihaut schmükken. Aus dieser wird die halluzinierende Droge gewonnen, welche unter anderem den Gesichtssinn beeinflußt, indem sie Farben leuchtender und Formen größer oder kleiner erscheinen läßt [14].

Auch philologisch besteht ein Zusammenhang zwischen dem Cherub-Greif und dem Pilz. Die indoeuropäischen und semitischen Namen für ihn gehen auf ein weiteres „Schoten"- oder „Schoß"-Wort zurück, *GUR-UB, das eine ähnliche Bedeutung hat wie die Wurzel für den Namen des bekannten Johannisbrotes, einer Hülsenfrucht [15], welche die horn- oder uterusförmigen Schoten liefert, welche der verlorene Sohn aß (Lukas 15,16). Plinius beschreibt sie als „nicht länger als ein Menschenfinger, manchmal gekrümmt wie eine Sichel, und ungefähr so dick wie der Daumen eines Mannes" [16]. Darüber hinaus hatte das Wort in der Antike noch eine weitere Bedeutung.

Die akkadischen Botaniker verwendeten den semitischen Namen des Johannisbrotes, um damit die „Samen des Lebens"-Pflanze der Sumerer zu bezeichnen, den Pilz [17].

Die Verbindung zwischen Vögeln und Mutterleib erklärt sich gewiß zum Teil aus der Ähnlichkeit zwischen dem Küken in seiner Eihaut und dem Embryo in der Membran des Uterus, so wie Plinius den kleinen Pilz in der „Volva" mit dem Huhn im Ei vergleicht. Um die ausgebreiteten Flügel von Schoß-Vögeln wie dem Cherub-Greif zu verstehen, muß man aber die andeutungsweise Ähnlichkeit zwischen den Flügeln und den sogenannten „Hörnern" des Uterus, den Eileitern, welche sich von seinem oberen Teil verzweigen und in die Eierstöcke münden, in Betracht ziehen. In stilisierter Form erkennen wir sie in der ägyptischen Hieroglyphe für den zweihörnigen Uterus der Färse [18]. Diese Symbolik liegt auch der Namensgleichheit der Palme und des Vogels Phönix zugrunde, des berühmtesten aller Schoß-Vögel der Mythologie. Über die Beziehung der Palme mit ihrem langen Stamm und breiten Blätterschirm zum Pilz wird noch die Rede sein [19], aber die Ähnlichkeit zwischen den beiden und dem stilisierten Uterus ist unmittelbar einleuchtend.

Jahrhunderte lang war der Phönix ein Lieblingsthema der heidnischen und christlichen Mythologie bzw. Philosophie [20]. Man glaubte, daß er sich am Ende eines außergewöhnlich langen Lebens in seinem Nest selbst verbrenne und aus seinem Körper oder seiner fruchtbar gewordenen Asche ein neuer Phönix entstehe. Dieser war nach manchen Berichten ein genaues Abbild seines Vorgängers, nach anderen entwickelte er sich wie eine Made aus einem anfänglichen Larvenzustand. Auch die Phönixsage gehört zur Pilzmythologie [21]. Wie der Embryo im Backrohr des Uterus erzeugt wird, so entsteht auch der Pilz, nach Nikander (2. Jhdt. v. Chr.) eine „böse Hefe der Erde" [22], in der Tat als „Schoß" im „Schoß". Wie der sagenhafte Phönix erschafft sich der Pilz selbst immer aufs neue, indem er aus der Fruchtblase vorbricht, um nach kurzer Zeit zu sterben und dann wie durch ein Wunder wieder zu erscheinen — als Auferstehung ein und desselben Pilzes.

Ein großer Teil der Mythologie des alten Orients knüpft an das Thema vom sterbenden und auferstehenden Gott an. Allgemein und auch richtig sieht man darin eine symbolische Darstellung des Naturgeschehens. In der Sommerhitze schwindet alles Grün im Tod dahin, um neugeboren im nächsten Frühling wieder zu erscheinen. Wir werden aber sehen, daß im Leben des Pilzes dieser natürliche Kreislauf auf Tage oder sogar Stunden verkürzt wird [23]. Der Pilz war ein mikrokosmisches Abbild des ganzen Wachstumsvorganges, Gott selbst, hineingepreßt in den Schoß und den Penis der hermaphroditischen Pflanze.

Vor langer Zeit schon meinte man, daß der Phönix mit dem Storch identisch sei, der seit jeher als Beispiel und Symbol der Mutter- und Kindesliebe galt. Der lateinische Name für ihn, *ciconia*, leitet sich ziemlich sicher vom sumerischen *GIG-IA-U-NA („Schote der Fruchtbarkeit") her, dem hebräischen *qīqāyōn*, wie Jonas' schattenspendender Pilz hieß[24]. Daß der Vogel den Pilznamen seiner Gestalt wegen trägt, deutet im Lateinischen die Anwendung des Wortes *ciconia* auf ein „T"-förmiges Gerät an, mit dem die Tiefe von Ackerfurchen gemessen wurde, als ob dies für den auf einem Bein stehenden, mit seinem Körper einen „Baldachin" bildenden Vogel besonders charakteristisch wäre.

Ein weiterer Fruchtbarkeitsvogel ist der Schwan. Möglicherweise sah man in seinem langen, geschwungenen Hals ein Äquivalent der Vagina, während sein weißer Körper den Uterus und die ausgebreiteten Flügel die Eileiter darstellten. Sein griechischer und sein lateinischer Name, von denen das englische „cygnet" (französisch „cygne") kommt, ist auf das sumerische *GUG-NU[25] („Samenschote") zurückzuführen. In der klassischen Mythologie nimmt Zeus die Gestalt eines Schwanes an, um sich mit Leda zu paaren, worauf sie ein Ei hervorbrachte, aus dem die Halbgöttin Helena und deren Zwillingsbrüder Kastor und Pollux stammen. Es wird sich zeigen, daß auch diese Geschichte vom Pilz inspiriert ist, wie überhaupt die in der Antike sehr verbreiteten Zwillingsmythen unmittelbar aus dem Pilzkult abzuleiten sind.

Wenn sich das Ei oder die Fruchtblase des Pilzes teilt, bleibt die eine Hälfte in der Erde, während die andere von dem hochdrängenden Strunk oder Phallus als Baldachin himmelwärts gehoben wird. So vereinfacht sahen jedenfalls die alten Mythendichter die Entwicklung des Pilzes und schöpften daraus den Stoff für viele Geschichten und Gestalten, die mit Zwillingen zu tun haben, deren Namen auf „Schoß" und „Penis" hinweisen. Wenn sich die Nachkommenschaft in einer einzigen Person konzentriert, wie Adonis, Apollon, Dionysos usw., wird diese oft als schöner, ziemlich femininer Jüngling dargestellt, ein Lieblingsmotiv der klassischen Bildhauer. Gelegentlich wird diese Person zum Hermaphroditen — eine Mischung aus beiden Geschlechtern, deren Urbild, wie der Name beweist, das Kind des Hermes (sumerisch ERUM-USh: „erigierter Penis")[26] und der Aphrodite (*A-BURU-DA-TI: „Organ der Fruchtbarkeit", d. h. Mutterleib)[27] war. Im folgenden Kapitel werden wir einige „Zwillings"-Geschichten kennenlernen, die auf den „hermaphroditischen" Pilz[28] und die von ihm abgeleitete Symbolik zurückzuführen sind.

# XII

## Die himmlischen Zwillinge

Auf den ersten Blick läßt die Darstellung von Fruchtbarkeitsgöttern (wie Apollo oder Dionysos) als glatthäutige, bartlose Jünglinge mit fast mädchenhaften Zügen und Gehaben deren Beziehung zur Sexualität und Schöpferkraft der Natur unmöglich scheinen. Ähnlich widersprüchlich sind jene „jungfräulichen" Göttinnen, die einen Gutteil ihrer Zeit in den Umarmungen ihrer Ehemänner und Liebhaber verbringen. Zum Glück für unser literarisches Erbe spielt die Logik in der religiösen Mythologie nur eine geringe Rolle.

An den „Zwillings"-Geschichten fällt auf, daß die Kinder merkwürdigerweise meist gleichgeschlechtlich sind, gewöhnlich Knaben oder Männer. Ob sie den männlichen oder weiblichen Teil des Pilzes, „Penis" oder „Schoß" verkörpern, kann nur aus der ursprünglichen Bedeutung ihres Namens bestimmt werden (ein Unterscheidungsproblem, das uns heutzutage nicht ganz unbekannt ist). Daß wir jetzt dazu imstande sind, verdanken wir der Möglichkeit, die Namen von ihrem sumerischen Ursprung abzuleiten. So verkörpern die biblischen Brüder Kain und Abel „Schoß" und „Penis". Der erste Name kommt von dem sumerischen *GAR-EN, „Samenbehälter" [1], der zweite von *BAL, „Bohrer", „Phallus" [2]. Eine vollständigere Form von Abels Namen, die auch das Wort TI, „Organ", „Instrument", einschließt, ergibt den biblischen Eigennamen Tubalkain, Sohn der Zilla und Schutzpatron der Metallarbeit (Genesis 4,22) [3].

Die letzten Hinweise veranschaulichen besonders klar, wie die Bibel die Pilznamen von ihren Helden und Heldinnen nimmt und diese mit „Eltern" und „Berufen" ausstattet. Tubalkains Mutter ist Zilla, was in der Aramäisch sprechenden Gemeinde, in welcher der Ursprung dieser Geschichte zu suchen sein müßte, bedeutet haben würde, daß man ihn „Bar-Zilla" nannte, „Sohn der Zilla". Das semitische Wort für „Eisen" (genauer „Axt-Kopf") ist *barzelā'*, so daß Tubalkain folgerichtig ein „Metall-Arbeiter" ist. Auf den Pilz weist eine weitere Bedeutung des Wortes *barzelā'* hin, nämlich „Schoß",

genauer: weibliche „Leiste" (sumerisch *BAR-SIL(A), die „Gabelung" des Körpers, wo die Beine an den Leib gewachsen sind, oder, bei der „Axt", die Stelle, an der der Schaft in den V-förmigen Kopf eingefügt ist). Auf diese Weise werden von den biblischen Mythendichtern zwei Namen für den Pilz, das zusammengesetzte Tubalkain und *barzelā'*, ein Held, der Name seiner Mutter und sein Beruf gebildet[4].

Die alten Botaniker gaben einer Pflanze den androgynen Namen Eryngion (griechisch *Eryggion*), in dem wir jetzt „Hermes" (ERUM, „Phallus") und „Kain" („Schoß") unterscheiden können[5]. Plinius erzählt von dieser Pflanze:

Man sagt ihr die wunderbare Eigenheit nach, daß ihre Wurzeln sich zum Abbild des einen oder des anderen Geschlechts entwickeln. Selten findet man sie so, wenn aber die männliche Abart in den Besitz von Männern gelangt, dann werden sie liebenswert in den Augen der Weiber. Angeblich hat Phaon von Lesbos damit die Liebe Sapphos gewonnen, worüber sich nicht nur die Magier, sondern auch die Pythagoräer überflüssigerweise den Kopf zerbrechen[6].

Neben vielen angeblichen therapeutischen Eigenschaften wurde dem Eryngion zugeschrieben, „eine zu geringe oder zu starke Menstruation und alle Leiden des Uterus" zu beheben[7]. Es war auch als Hermaion bekannt, was lediglich eine Beschränkung auf den ersten Wortteil, ERUM („Hermes", „Penis") darstellt. Ein weiterer phallischer Name für die Pflanze war Moly, „Knopf-Pflanze"[8], eine geläufige Bezeichnung des Zauberpilzes in der Mythologie.

Eryngion scheint auch unter den Namen für die Aloe auf, die man sonst Amphibion, „Doppelleben"[9], nannte. Von dem Seher Teiresias hieß es, daß er „amphibiös" sei, weil er sowohl Mann als Frau war[10]. Vielleicht wäre das für unsere Modeschöpfer ein geeigneter Begriff an Stelle von „uni-sex". Plinius sagt von der Aloe, daß ihre knollige Wurzel der Meerzwiebel gleiche: „Die Wurzel wächst für sich, als ob sie ein in die Erde getriebener Pfahl wäre[11]." Die androgyne Pflanze besaß somit eine Knolle (Volva) und einen phallischen Strunk.

Möglicherweise haben wir in dem zwiegeschlechtlichen Eryngion, wie immer sein Name im Semitischen gelautet haben mag, eine weitere Bezeichnung für den Pilz und den Ursprung der Geschichte von Kain und Abel zu vermuten. Nachdem Kain seinen Bruder Abel erschlagen hat, verdammt ihn Jahweh zu einem Flüchtling und Wanderer auf Erden (Genesis 4,12). Kain beklagt sich bitter, daß dieses Los für ihn zu schwer sei. Als Ausgestoßener, ohne den Schutz der Sippe, wird er vogelfrei sein: „Jeder, der

mich findet, wird mich töten." „Nein", antwortete Jahweh, „jeder Kainsmörder *(horēg-Qāyin)* wird siebenfache Rache erleiden." Der hebräische Ausdruck erinnert sehr an den zwiegeschlechtlichen Pflanzennamen Eryngion (*ERUM-GAR-EN, griechisch *Eryggion)* [12].

Außerdem steckt noch in einem anderen in dieser Geschichte verwendeten Ausdruck ein Wortspiel mit dem Namen des Pilzes, das noch heute gebräuchlich ist. Nach dem Mord sucht Jahweh nach Abel und fragt Kain: „Wo ist Abel, dein Bruder?" Der Übeltäter antwortet recht kläglich mit einer Gegenfrage, die in Diskussionen über die soziale Verantwortlichkeit des einzelnen gern zitiert wird: „Bin ich meines Bruders Hüter *(shōmēr-ākhī)*?"

Heute noch wird in Persien der Pilz *samārukh* genannt, was sich auf das sumerische *ShU-MAR-UGU/AGA („Krone des Schoß-Schmeichlers") zurückführen läßt, was wieder die „Eichel" oder die Kappe des Pilzes bedeutet [13].

Die berühmtesten Zwillinge der klassischen Mythologie sind Kastor und Pollux. Sie wurden aus einem Ei geboren, der Frucht der Vereinigung ihrer Mutter mit Zeus, der ihr in der Gestalt eines Schwanes erschienen war [14]. Die Schwester der beiden war Helena [15], die — wie wir schon gesehen haben — mit dem Pech der Kiefer zu tun hat, welches nach damaligem Glauben der Ursprung der *Amanita muscaria* war [16]. Die Beziehung der Zwillinge zum Pilz ist damit wohlbegründet.

Die zwei Knaben sind gemeinsam als die „Dioskouroi" bekannt, worin die klassischen Schriftsteller eine Dualform des griechischen *dioskouros* („Sohn Gottes") vermuteten. Darum wurden sie „Söhne des Zeus" genannt [17]. Tatsächlich stellt ihr Name jedoch keinen Plural dar und ist nicht einmal griechisch, sondern ein verballhorntes sumerisches Wort, *USh-GU-RI-UD („aufgerichteter Phallus des Sturmes"). Die griechische Neufassung des Wortes begann mit **ud-ush-gu-ri*, wurde zu **di-us-ku-roi* und schließlich zu *Dioskoroi* oder, wie es ebenfalls sehr häufig in Texten zu finden ist, zu *Dioskouroi* [18].

Wir kennen ihren Namen in der korrekter übermittelten Form USh-GU-RI-UD („Ischariot"), dem Namen von Jesu Verräter im Neuen Testament [19]. An anderen Textstellen verstanden die Verfasser und Theologen den Namen *Dioskouroi* wie die Klassiker, reduzierten ihn auf eine gemutmaßte Einheit und machten daraus „Sohn Gottes", den Titel ihres Helden Jesus. Es ist interessant, daß das sumerische Original sich in einem weiteren persischen Namen für den Pilz, *saqrātiyūn*, erhalten hat [20].

Der Name Kastor ist mit dem griechischen *gastēr* („Bauch", „Schoß") verwandt (unser „gastrisch" usw. kommt davon) [21], und mit seiner erweiterten Bedeutung wurde er für die Pflanze gebraucht, aus deren Schote das Kastoröl gewonnen wird [22]. Wir haben schon darauf verwiesen, daß diese

übertragene Bedeutung der „Schote" bei den Kommentatoren der Bibel Staunen darüber hervorrief, daß Jonas unter einem Kastorölstrauch Schutz vor der Sonne finden konnte[23]. Ein ähnliches Mißverständnis liegt dem bei den antiken Völkern verbreiteten Glauben zugrunde, daß man dieses begehrte Heilmittel aus den Hoden des Bibers (lateinisch *castor*) gewinne:

Die Biber in dem Land am Schwarzen Meer, schreibt Plinius, pflegen sich selbst zu verstümmeln (d. h. an den Hoden), wenn sie in Gefahr kommen, weil sie wissen, daß sie wegen dieser Absonderung gejagt werden, deren medizinischer Name „Bibergeil" ist *(castoreum)*. Abgesehen davon hat der Biber besonders kräftige Beißwerkzeuge, mit denen er wie mit Eisen Bäume an den Flußufern fällt; wenn er damit einen Menschen irgendwo zu fassen bekommt, läßt er nicht los, bevor nicht die gebrochenen Knochen knirschen . . .[24].

Auch Nikander spricht von den „Hoden, welche für den Biber verderblich sind"[25]. Es wird hier die „Samentasche" des Männchens, der Hoden oder das „Ei"[26], mit dem Uterus des Weibchens, dem „Embryobehälter", durcheinandergebracht. Aber der Hinweis auf das Bäumefällen, der auf das an Flußufern lebende Tier durchaus zutrifft, enthält vielleicht auch eine Anspielung auf den Pilz, dessen Vorkommen auf morschem, totem Holz als Beweis für dieselben destruktiven Kräfte angesehen worden sein muß, wie sie der Biber entwickelte. Man könnte auch annehmen, daß die Bemerkung, der Biber lasse einen Mann nicht mehr los, wenn er ihn irgendwo gefaßt habe, nichts anderes ist als ein deftiger Witz, der sich auf das weibliche Geschlechtsorgan bezieht.

Pollux war der Kraftprotz. Sein Name ist die Verballhornung des sumerischen LU-GEShPU („starker Mann", auch „Wächter", „Beschließer"), von dem auch das griechische *phylax* abgeleitet ist, das dieselbe Bedeutung hat[27]. In der Mythologie wird Pollux als „Boxer, ein mit seinen Fäusten Tüchtiger" geschildert, wobei der Unterarm mit der geballten Faust — wie das Soldatenwort „Kurzarm" — auf den Penis anspielte[28]. Die Verwandlung des sumerischen LU-GEShPU zu Pollux und *phylax* ist für uns besonders aufschlußreich. Die Endsilbe PU wurde an den Anfang des Wortes versetzt, woraus sich *pu-lu-gesh* ergab, aus dem dann die abgeleiteten Formen entstanden (der längere griechische Name für den Zwilling, *Polydeukes*, ist von derselben Wurzel abgeleitet, der das Wort DU [„Feind"] angefügt worden war; vollständig *LU-GEShPU-DU).

Es ist dasselbe GEShPU („starker Mann"; die Vorsilbe LU besagt nur, daß es sich um einen Mann handelt), welches den Hauptteil des griechischen

Übernamens der Brüder Jakobus und Johannes („Boanerges") [29] im Neuen Testament bildet. Das vollständige sumerische Wort, von dem er abgeleitet ist, lautete *GEShPU-AN-UR (gelesen *pu-an-ur-ges*; „der mächtige Mann, der das Himmelsgewölbe hält"), ein phantasievolles, kosmologisch ausgerichtetes Symbol für den Strunk, der den Schirm des Pilzes trägt. In einem der folgenden Kapitel werden wir uns mit der Pilzkosmologie, derzufolge das Universum aus der Fruchtblase eines gigantischen Urpilzes geboren wurde, genauer zu befassen haben.

Der Name „Boanerges" hat den Gelehrten viel Kopfzerbrechen bereitet [30]. Die einen nahmen an, daß er aramäisch sei, so etwas wie ein halb witzig gemeintes Epitheton für die temperamentvollen Brüder Jesu, das allerdings aus keinem bekannten aramäischen Dialekt erklärbar ist. Der Bibeltext fügt zur Erläuterung hinzu, daß es „Söhne des Donners" bedeutet habe (Markus 3,17) [31]. Man hat vermutet, daß es mit dem Vorschlag der Brüder zusammenhänge, Feuer über das Samaritanerdorf zu beschwören, das den Meister und seine Freunde nicht aufnehmen wollte (Lukas 9,54). Störend daran ist vor allem, daß „Boanerges" in dieser Form bestimmt nicht „Söhne des Donners" bedeuten kann. Erstens hat der erste Wortteil, *Boane*, nichts mit dem semitischen *bnē-* (Söhne des . . .) zu tun, trotz des ähnlichen Klanges, und zweitens heißt *-rges* nicht „Donner" [32]. Dennoch klingt das Wort so authentisch, daß der flüchtige Leser leicht getäuscht werden konnte, und das war gewiß auch beabsichtigt. In Wahrheit handelte es sich um eine geheime Bezeichnung des Pilzes, der auch in „Pollux" und anderen Namen zu finden ist, welche den Träger eines himmlischen Baldachins bezeichnen.

Auf der Suche nach einer Erklärung für den seltsamen Widerspruch zwischen „Boanerges" und seiner „Übersetzung" hat man angenommen, daß der Text von Schreibern, die mit dem Aramäischen nicht vertraut gewesen waren und den Übernamen falsch abgeschrieben hatten, verstümmelt worden sei. Dank unseren neuen Entdeckungen sind wir in der Lage, die Listen des Kryptographen des Neuen Testaments anders einzuschätzen. Weder ihm noch seinen Kopisten ist ein Fehler unterlaufen, sondern uns, weil wir nur die Oberfläche des Textes sahen. Es handelte sich keineswegs um einen Spitznamen, den ein aramäisch sprechender Rabbi zweien seiner Freunde gegeben hatte. Er ist, wie wir jetzt erkennen, gar nicht aramäisch. Der Schlüssel, der auf seine Beziehung zu dem Pilz gepaßt hätte, lag seit jeher in der „Übersetzung" bereit, die als solche natürlich ganz willkürlich ist. Tatsächlich aber ist „Söhne des Donners" in anderen semitischen Texten eine geläufige Bezeichnung für den Pilz, was auch durch das alte griechische *keraunion* („Donnerpilz", von *keraunos*, „Donner") [33] bestätigt wird. Sie weist auf den Volksglauben hin, daß die Pilze vom Donner, der Stimme

Gottes im Sturm, gezeugt werden, weil man beobachtet hatte, daß sie vor allem nach Gewittern aus der Erde sprießen.

Wir werden diese „Boanerges-Donnersöhne"-Gesellschaft später noch einmal unter die Lupe nehmen müssen, weil sie ein besonders deutliches Beispiel für eine Anzahl von Textstellen im Neuen Testament darstellt, wo einem echten Pilznamen eine willkürliche Übersetzung beigesellt wurde, um die Spuren zu verwischen. Wie in dem zitierten Beispiel haben solche falsche Übertragungen gewöhnlich irgendeinen besonderen Zusammenhang mit dem Heiligen Pilz, wenngleich sie — entgegen dem Augenschein — das zu ihnen gehörende Fremdwort nicht erläutern. Dabei tritt sehr klar die Unwirklichkeit des ganzen Äußeren der Evangelien und der Apostelgeschichte zutage. Nüchtern gesagt: Wenn sich der Verfasser die Mühe genommen hat, absichtlich den Geheimnamen für den Pilz unter einer irreführenden Übersetzung zu verbergen, die etwa den flüchtigen Leser leicht täuschen könnte, so folgt daraus, daß hinter der Geschichte von Jesus und seinen Jüngern ein geheimer Sinn steht, der von Außenseitern nicht gelesen oder verstanden werden sollte. Da an der Oberfläche der Geschichte nirgends Pilze vorkommen, diese aber eindeutig in den Kryptogrammen auftauchen, muß dieser geheime Sinn sowohl für den angesprochenen Leser als auch für den Kryptographen der eigentlich bedeutsame sein; was sich an der Oberfläche abspielt, ist Schein und sollte von den in den Kult Eingeweihten gar nicht ernstgenommen werden. Aus diesem Dilemma gibt es keinen Ausweg: Wenn wir „Boanerges" richtig verstehen, ist es mit der historischen Wahrheit und Aussagekraft des Neuen Testaments dahin. Winkelzüge, wie sie von uns festgestellt wurden und auf einen verbreiteten und sehr alten Pilzkult schließen lassen, können nur bedeuten, daß das „wirkliche" Christentum dazu ganz enge Bindungen hatte; die Geschichte Jesu wäre demnach eine für die jüdische und römische Obrigkeit (welche den Kult verfolgte) bestimmte Attrappe. Darüber wird später noch mehr zu sagen sein[34].

Um auf Pollux zurückzukommen: Er vertritt den phallischen Aspekt des Pilzes, den Träger der oberen Hälfte, des „Schoßes" seines Bruders Kastor. Wenn sich der Schirm des Pilzes voll geöffnet hat, entsteht nämlich ein neues und für die Symbolik des Neuen Testaments besonders wichtiges Bild. Der geöffnete Schirm bedeutete die obere Hälfte der Volva, und darum war es sehr naheliegend, wenn man in dem Stiel den menschlichen Phallus sah, der den geöffneten Schoß der Frau trägt. Mit anderen Worten, der Schaft war in das Beil getrieben: ☥.

Diese Figur, bestehend aus einem senkrechten Strich, der eine Spitze oder eine Gabel trägt, gewann eine sehr tiefe sexuelle Bedeutung. Der senkrechte Strich versinnbildlichte den starken Arm oder aufgerichteten Penis,

der die „Last" des Schoßes trägt. Das sumerische Wort für „Last", GUN, kam über das lateinische *cunnus* als Wurzel abfälliger Bezeichnungen für die weiblichen Genitalien in verschiedenen modernen Sprachen auf uns (span. conjo, franz. con, engl. cunt)[35]. In einer Dialektform finden wir das „Organ der Last", AR-GUN, in dem Namen des Berges Hermon[36], dem kanaanitischen Gegenstück zum Olymp[37], der das Himmelsgewölbe trägt.

Sogar Bäumen mit einer breiten Krone (die an einen Riesenpilz erinnert) schrieb man sexuelle Kräfte zu. Seit dem Beginn der geschichtlichen Überlieferung hatte etwa die Platane[38] eine solche Bedeutung. In ihrem Schatten wollte die sumerische Göttin Inanna ein Weilchen schlafen, als sie von ihren langen Reisen müde war. Der Baum stand im Garten eines gewissen Shukallituda, welcher die schlafende Göttin entdeckte und ihren Reizen nicht widerstehen konnte. Als sie erwachte und sah, daß sie nicht allein geschlafen hatte, sprach sie einen entsetzlichen Fluch über das Land aus. Die Erde und die Brunnen wurden von Blut überschwemmt wie in Ägypten, als der Pharao die Israeliten nicht fortziehen ließ (Exodus 7,17ff.).

Das Weib, welches Leid hat es gebracht wegen seiner Vulva! Inanna, was tat sie wegen ihres Schoßes! Alle Brunnen im Land füllte sie mit Blut . . .[39].

In ähnlicher Weise liebte Zeus die Europa im Schatten der Platane, nachdem er sie als prächtiger weißer Stier vom Festland nach Kreta getragen hatte[40].

Auch das hebräische Wort für Platane, *'armōn*, läßt sich vom sumerischen AR-GUN ableiten, dem der Berg Hermon seinen Namen verdankt[41]. Aus derselben Wurzel stammt auch unser „Harmonie", das eigentlich ein „Zusammenfügen" bedeutet, die Vereinigung von Last und Träger. Bei den Zimmerleuten nannte man jenen, der die Stücke miteinander verzapfte, den „Harmonierer"[42]. Pherekles, der Schiffbauer, war ein *Harmonidēs*, „Sohn eines Zimmermanns"[43]. Denselben Beinamen führt auch Jesus im Neuen Testament (Matthäus 13,55; Markus 6,3), denn in dem Pilz sah man sowohl die „Bohrung" als auch den „Zapfen".

Die antike Form des Bohrers war der des Pilzes nicht unähnlich. Im wesentlichen bestand das Gerät aus einem kurzen Stab und, darüber, aus einem krapfenförmigen Quirl, der wie eine Spindel aussah. Am unteren Ende war ein Stück Eisen oder Feuerstein angebracht. So begegnet uns der Bohrer in den ägyptischen Hieroglyphen als [44] und [45]. Das sumerische Bildzeichen für „Zimmermann" ist [46]. Hier nahm die Kerbung im Quirl die Sehne des Bogens auf, mit dem der Bohrer gedreht wurde.

Das männliche Geschlechtsorgan ist der „Vaginabohrer", und das lateinische *phallus* kommt demgemäß von dem sumerischen BAL („Bohrer")[47], das auch die Weberspindel (Ideogramm 𒁾)[48] und den Pilz bezeichnet. Wenn der Penis in die Vagina oder der Schaft in das Beil gleitet[49], ist die „Harmonie" hergestellt, und die Alten sahen in dem voll geöffneten Pilz ein Gleichnis dieses glücklichen Zustands.

Jetzt können wir auch den sexuellen Sinn verstehen, den das umgekehrte „V" damals ausdrückte, und uns erklären, warum Adams Gefährtin aus seiner Rippe geschaffen wurde:

Der Mensch gab allem Vieh, allen Vögeln des Himmels und allem Feldgetier Namen; aber für den Menschen fand sich keine Hilfe als sein Gegenstück. Da ließ Gott, der Herr, einen Tiefschlaf auf den Menschen fallen, so daß er einschlief, nahm ihm eine seiner Rippen und verschloß deren Stelle mit Fleisch. Gott der Herr baute die Rippe, die er dem Menschen entnommen hatte, zu einer Frau aus und führte sie ihm zu . . . (Genesis 2,20f.).

Das hebräische Wort für „Rippe", *sela'*, ist das sumerische SILA, das durch das Zeichen „V" ausgedrückt wurde[50]. Der Schreiber des Alten Testaments stellte sich darunter eine Rippe zu beiden Seiten der Wirbelsäule vor; die Bogenform schafft die Beziehung zu einem geöffneten Schoß und dem Schirm des Pilzes. Aus dieser „Rippe" formte Gott den charakteristischen Teil der Frau, den Schirm für den aufgerichteten Stiel, und schenkte dem bis dahin unvollständigen Adam die „Harmonie".

Die umgekehrte „V"-Form, eine eckige Darstellung der Pilzkappe, entsprach zugleich der Form des Jochs, das man den Dienern oder Zugtieren auf die Schultern legte. Wieder ist das sumerische GUN („Last") die Wurzel unseres Wortes „Joch" (aus dem lateinischen *iugum*, griechisch *zygon*)[51]. Man sah in dem geöffneten Pilz 𒄑 einen Nacken, der ein Joch trägt, und übertrug diese Vorstellung auf die Zwillingsmythen, indem man Kastor als einen „Unterjocher" der Pferde, also als einen Bereiter darstellte[52].

Das „Joch" eines Wagens war jenes quer zur Deichsel angebrachte Holzstück, an das die Zugtiere gebunden wurden. In der einfachsten Form handelte es sich um einen Querbalken, der am vorderen Deichselteil angebracht war, um ein Kreuz †. Das griechische *harma* („Verbindung") konnte ebenso wie das lateinische *iugum* („Joch") und das sumerische MAR („Beilklinge", „Regenbogen", auch „Schoß"[53]) „Wagen" bedeuten. Die früher erwähnten Anspielungen auf Wagen und Fahren mit sexuellem Hintersinn gehen auf diese „gegabelte Last" zurück[54]. „Einen Wagen lenken" hieß die aktive Rolle beim Geschlechtsakt spielen. Die Sonne ist der große „Wagenlenker"

(griechisch *harmelatēr*), wenn sie den Himmel durchquert und am Abend in die Vulva der Mutter Erde taucht. So sah man auch Jahweh, den Schöpfergott, auf den Cherubim reiten (Psalm 18,11[55], usw.), und unter den kleineren Helden war es Jehu, der „fährt wie ein Rasender" (II Könige 9,20).

Das griechische Wort für „Pferdelenker" ist *elatēr*. Seinem Ursprung nach ist es näher mit der sexuellen Bedeutung dieser Tätigkeit verwandt als mit Pferd und Reiten, denn es leitet sich von dem sumerischen *E-LA-TUN („starkes Wasser des Bauches" = Schoßes) ab, worunter man in der Geschlechtssphäre die „Spermatozoen" verstand[56]. Als *Elatērion* finden wir das Wort wieder als Bezeichnung für die Spritzgurke *(Ecballium elaterium)*, deren phallische Form und periodische Absonderung eines schleimigen Saftes sich für sexuelle Anspielungen empfahlen[57], wie sie der moderne Araber, der von der „Eselsgurke" spricht, aufgegriffen hat[58]. In Wahrheit ist der gallbittere Saft des Elaterium alles andere als befruchtend, vielmehr ein kräftiges Abführ- und Abtreibungsmittel[59]. Aber wie Helleborus (nach der Ableitung aus dem Sumerischen: „starkes Wasser des Stuhlgangs")[60] erhielt auch diese Gurke viele Namen, die ursprünglich die *Amanita muscaria* bezeichneten, welche nicht weniger bitter ist und eine ähnliche Wirkung auf den Stoffwechsel ausübt[61].

In der Mythologie werden häufig Pferde- oder Rinderherden getrieben. Der neugeborene Hermes hüpft aus seiner Wiege und treibt heimlich die Rinder seines Halbbruders Apoll fort[62]. Kastor kämpft mit seinen Vettern, weil sie Rinder gestohlen haben, und wird dabei getötet[63].

Das Joch, welches einem Sklaven oder einem Zugtier auf den Nacken gelegt wird, oder auch die Deichsel eines Wagens besaßen noch eine weitere, grausamere Bedeutung. Sie waren die *crux* („Kreuz")[64] oder *furca* („Gabel")[65], welche der Verbrecher, mit den Handgelenken an ihre Enden gebunden, auf den Schultern zu seiner Hinrichtungsstätte tragen mußte. Am Galgen, damals einfach der senkrechte, in die Erde gerammte Pfahl, das griechische *stauros*[66], wurde der Verurteilte hochgezogen, bis seine Füße nicht mehr die Erde berührten. Dann ließ man ihn so, bis er starb. Um das an den Handgelenken ziehende Gewicht ein wenig zu erleichtern, versah man den senkrechten Pfahl manchmal mit einem waagrechten Bolzen, der wie eine Art Sattel (lateinisch *sedile*) das Steißbein stützte[66a].

„Das Joch (‚Kreuz') auf sich nehmen" hieß soviel wie gekreuzigt werden und ist eine stehende Redewendung im Neuen Testament. Es mag auch eine Umschreibung für die sexuelle Vereinigung gewesen sein, in der das „Joch", die weibliche „Last", von dem aufgerichteten Penis willig getragen wird. Mit dieser Bedeutung wurde das Kreuz zum Symbol für den phallischen Gott Hermes. Grundsätzlich bestand es aus einem senkrechten Holzstück

mit einem Querbalken im oberen Drittel. Bei raffinierteren Varianten war an der entsprechenden Stelle ein erigierter Penis angebracht, der die phallischen Bezüge andeuten sollte. Gelegentlich war in der Spitze des senkrechten Pfahles der Kopf des doppelgesichtigen Gottes eingeschnitzt. Das Kreuzsymbol des Hermes kannte man überall in der Antike; vor allem an Wegkreuzungen, wo der Wanderer Mut und Vertrauen aus ihm schöpfte[67].

Die Ähnlichkeit dieses Symbols der Fruchtbarkeit mit dem Phallus mußte für jeden auffallend gewesen sein; sogar die Einzelheit des balkenstützenden *sedile* der Galgen kam im Phallus des stehenden Hermes wieder, der sich in der Hälfte des senkrechten Pfahles befindet. Interessant ist, daß die östlichen Kirchen dieses Detail in der traditionellen Form ihrer Kruzifixe mit dem zweifachen Querbalken beibehalten haben ☦.

Auch in Sparta wurden Kastor und Pollux durch gekreuzte Holzbalken dargestellt[68], und die Griechen nannten den Galgen „Zwillingsbaum" *(xylon didymon)*[69]. Kastor und Pollux trugen auch enganliegende, mit einem Kreuz oder Stern gekrönte Filzkappen; so sehen wir es auf Abbildungen von Münzen, welche die beiden Brüder darstellen: [70]. Wahrscheinlich sollte diese charakteristische Kopfbedeckung das Halb-Ei (Kastor) des Pilzes und den Stiel und Schirm von Pollux versinnbildlichen. In der christlichen Ikonographie wurde dieses Symbol zum Reichsapfel ⊕. Das sumerische Ideogramm für „Fruchtbarkeit", ♁[71], sollte möglicherweise dasselbe Motiv ausdrücken.

Das Kreuzigungsmotiv war in der Pilzmythologie bereits wohlbekannt, noch bevor die Mythendichter des Neuen Testaments ihren Pilzhelden Jesus auf diese Weise sterben ließen. Den Pilz als solchen kannte man anscheinend als „das kleine Kreuz"[72], und im Alten Testament wurden die sieben Söhne Sauls als Sühneopfer Jahwehs gekreuzigt. Es heißt, daß David nach einer dreijährigen Hungersnot von Jahweh eine Erklärung für diese Ungnade verlangte. Der Gott sagte ihm, daß Israel eine Blutschuld auf sich geladen habe, weil Davids Vorgänger Saul die Gibeoniten vernichtet hatte. Diese Schuld müsse getilgt werden, erst dann könne das Land wieder fruchtbar werden. So berief David die Gibeoniten zu sich, die den Sühnetod durch Kreuzigung der sieben Söhne Sauls forderten; der eine von ihnen trug den Namen Armoni („Schreiner", „Zimmermann")[73].

Nachdem die Kreuzigung vollzogen war, nahm die Mutter Armonis, Rizpah (hebräisch *r-ṣ-p* = „verbinden")[74], „ihr Trauergewand und breitete es für sich als Lager auf dem Felsen hin vom Beginn der Ernte an, bis vom Himmel Wasser über die Leichen troff. Sie ließ bei Tage nicht die Vögel des Himmels an sie heran und die wilden Tiere des Feldes nicht bei Nacht" (II Samuel 21,10).

Erst als David die Toten abnahm und die sterblichen Überreste begrub, auch jene von Saul und Jonathan, die auf ähnliche Weise ausgesetzt waren, „erhörte Gott das Flehen um des Landes willen" (Vers 14)[75].

In dieser grausamen Geschichte steht das Zeitwort „gekreuzigt" eigentlich für „ausrenken"[76]. In der Erzählung von Jakobs Ringkampf mit dem Engel bezeichnet es die Verrenkung des Hüftgelenks:

Als dieser merkte, daß er ihn nicht besiegen konnte, schlug er auf die Gelenkpfanne an seiner Hüfte. Da wurde das Hüftgelenk Jakobs ausgerenkt, während er mit ihm rang . . . Darum essen die Kinder Israels bis zum heutigen Tag die Sehne nicht, die über dem Hüftgelenk liegt, weil er Jakobs Hüftgelenk an der Sehne geschlagen hat (Genesis 32,26; 32,33).

Das Motiv der „Hüfte" taucht in der Pilzmythologie immer wieder auf. So berichtet die Legende, daß Adonis-Na'iman von einem Eber getötet wurde, den angeblich die eifersüchtige Artemis gesandt hatte und der seine Hüfte durchstieß. Dionysos, der häufig mit Adonis in Verbindung gebracht wurde, soll aus der Hüfte seines Vaters Zeus geboren worden sein. Seine Mutter Semele, eine Erdgöttin, war von dem Vatergott geschwängert worden, aber bevor sie ihren Sohn gebären konnte, traf sie ein Donnerkeil. Ihr göttlicher Liebhaber nahm den Ungeborenen aus ihrem Schoß und setzte ihn in seine eigene Hüfte, der nach angemessener Frist der junge Dionysos entsprang[77].

Ein weiteres Beispiel: Als Jesus am Kreuz hing, stieß ihm ein Soldat eine Lanze in die Seite (Johannes 19,34). Das Wundmal, das dabei entstand, war groß genug für die Faust des ungläubigen Thomas (Johannes 20,25,27).

Diese Belegstellen weisen alle auf das Kugel-Pfanne-Motiv, wie es sich im Hüftgelenk darstellt, auf die Spitze des Penis in der weiblichen Vagina oder, in phantasievoller Metapher, auf den Stiel in der Kappe des Pilzes[78] und auf die Trennung des einen vom anderen durch Anwendung von Gewalt.

Unter Kreuzigung verstand man ursprünglich das Ausreißen der Gliedmaßen, und auch das Auspeitschen hatte eine ähnliche Bedeutung. Um die Hiebe zu empfangen, wurde das Opfer wie ein Seestern, der am Strand liegt, auf einen Rahmen gespannt[79]. So wird auch Jesus vor der Kreuzigung gegeißelt. Hier spricht allerdings auch ein Wortspiel herein, denn der Titel Christus, der „mit Samen Geölte (Gesalbte)", ist synonym mit einem aramäischen Zeitwort für „ausstrecken"[80].

Das Bild scheint gut auf den Pilz zu passen: Die Volva bricht von innen her auf, dann streckt sich der Stamm, schließlich breitet sich der Schirm aus. Von solchen auf den Pilz bezogenen Ausdrücken mögen auch die Geschichten

von den bacchischen Mänaden ausgegangen sein, welche Tiere und Kinder zerrissen, ein Glied um das andere. In einem seiner Werke ließ Euripides den Pentheus von Dionysos an einen Baum binden und von den Mänaden im Drogenrausch zerreißen[81]. In dieser Fassung des Mythos nimmt auch die Mutter des Pentheus an der Raserei teil und trägt nachher stolz das Haupt ihres Sohnes vor sich her[82]. In den Darstellungen des Alten und Neuen Testaments führt die Mutter des wichtigsten Opfers die Leidtragenden an.

Zusammenfassend: Die Teilung der Volva des Pilzes in zwei Hälften führte zu einer „Zwillings"-Mythologie. Seit man die beiden Teile des Pilzes als männliche und weibliche Verkörperungen gedeutet hat, wird er gelegentlich als Hermaphrodit dargestellt, dessen Namen Tubalkain (und das griechische Eryngion) sowohl männliche als auch weibliche Merkmale enthalten. Oder es sind zwei Personen meist männlichen Geschlechts, wie Kastor und Pollux, Kain und Abel, Jakob und Esau usw.

Die berühmtesten aller mythologischen Zwillinge sind Kastor und Pollux, die „Volva" bzw. der „Stiel" des Pilzes. In der Zusammenziehung, Dioscouroi, bedeutet ihr Name „Phallus des Sturms", der im Neuen Testament als der Name des Verräters Ischariot und in der Bezeichnung von Jesus selbst als „Sohn Gottes" auftaucht.

Die Alten sahen in dem aufrecht stehenden, breitschirmigen Pilz dieselbe sexuelle Symbolik wie in dem geöffneten Schoß einer Frau, in den das männliche Glied eindringt, oder wie in dem Kopf der Axt, in den der Schaft eingefügt ist. In der symbolischen Darstellung finden wir das Kreuz sowie den jochtragenden Menschen (oder das Tier) und den gekreuzigten Verbrecher. Der Pilz war bekannt als das „kleine Kreuz", und seine Zerstörung war die „Kreuzigung", die in den christlichen Mythos Eingang fand.

Die Bildwelt, die den Pilz und das Kreuz verbindet, erweitert sich zur Vorstellung des „Sterns", wie die Kopfbedeckung der Dioskuren zeigt. Der Heilige Pilz war in mehrfacher Hinsicht das Kind zweier Welten, einer himmlischen und einer irdischen, und er ist, wie die heutigen Araber ihn nennen, ein „Stern der Erde"[83]. Kein Wunder, daß auch seine Mythologie starke astrale Beziehungen zeigt. Im nächsten Kapitel wollen wir diese Zusammenhänge näher erklären.

# XIII

## Der Morgenstern

Als himmlische Zwillinge wurden die Dioskuren dem Morgen- bzw. Abendstern gleichgesetzt. In ähnlicher Weise kündigt sich Jesus dem Seher der Offenbarung als der „helle Morgenstern" an (Offenbarung 22,16)[1]. Zum Teil ist dies ein Wortspiel mit einem der wichtigsten griechischen Namen für den Heiligen Pilz, *Peristereōn*, das man in den zweisprachigen Christengemeinden in eine Zusammensetzung des aramäischen *Bar-* („Sohn des . . .") mit dem griechischen *astēr* („Stern") und *heōs* („des Morgens") umdeutete[2]. Der Titel „Sohn des Sterns" enthielt im Judaismus bereits eine wichtige messianische Aussage, indem er das Versprechen des Alten Testaments aufgriff: „Ein Stern wird aus Jakob kommen und ein Komet sich aus Israel erheben" (Numeri 24,17). Auch der Anführer der zweiten jüdischen Revolte im 2. Jahrhundert gab sich diesen Titel und knüpfte damit an die zelotische Überlieferung an, daß dem Heraufkommen des neuen Weltalters unbedingt der Sturz der verhaßten Römerherrschaft durch einen sterngeborenen jüdischen Führer vorangehen müsse[3].

Deutlicher wird die Beziehung zwischen dem Heiligen Pilz und dem „hellen Morgenstern" aus dem gegen den König von Babylon gerichteten Orakel des Isaias. Er vergleicht den Feind mit einem Pilz, dessen Leben, wie glänzend sein göttlicher Sinn und dessen Erfüllung auch sein mögen, dennoch so kurz ist:

Wie bist du vom Himmel gefallen, du Glanzgestirn, des Morgenrots Sohn! Wie bist du zu Boden geschmettert, du Völkerbezwinger! Du freilich dachtest in deinem Herzen: Zum Himmel steig' ich empor, über die Sterne Gottes erhebe ich meinen Thron, setze mich auf den Götterberg im äußersten Norden, steige empor über Wolkenhöhen, stelle dem Höchsten mich gleich! Wie stürzest du zur Hölle hinab, in das unterste Loch . . . (Isaias 14,12—15).

Die Anwendung des Pilz-Beinamens auf den mesopotamischen König wurde durch die Ähnlichkeit des Stadtnamens „Babylon" mit einem Namen für den Pilz ermöglicht, der sich als *Boubalion* im Griechischen erhalten hat und der, wie viele Pilznamen, auf die Spritzgurke, *Elatērion*, übertragen wurde[4]. Die phallischen Bezüge sind bei dieser Pflanze ebenso eindeutig wie bei dem Pilz, und so führt auch dieser Name auf das sumerische GU-BAR („Scheitel", „Eichel des Penis") zurück.

Ein amüsantes Beispiel für dieselbe, in diesem Fall aber ganz unabsichtliche Assoziation zwischen dem Namen der mesopotamischen Stadt und dem des Pilzes finden wir bei Plinius in der Beschreibung eines gewissen Parasiten, der einen „babylonischen" Dornbusch befällt:

Nicht unerwähnt dürfen wir eine Pflanze lassen, die in Babylon auf Dornbüschen wächst... ähnlich der auf Bäumen wachsenden Mistel, wobei aber die hier gemeinte Pflanze nur auf dem sogenannten „Königsdorn" wächst. Es ist eine merkwürdige Tatsache, daß sie noch am selben Tag, an dem sie gepflanzt wird — was genau beim Aufgehen des Hundssternes geschieht —, austreibt und sehr rasch von dem ganzen Baum Besitz ergreift. Man verwendet sie zur Herstellung von Würzwein und züchtet sie auch zu diesem Zweck. Der gleiche Dornbusch wächst auch auf der langen Mauer von Athen[5].

Vor allem aus dem letzten Satz wird klar, um welchen „Dornbusch" es sich da handelte. Vermutlich ist die Überlieferung über semitische Quellen, welche einen von dem schon erwähnten sumerischen *GU-TAL-U-DUN („Kugel und Behälter", „Penis und Vulva") abgeleiteten Namen des Pilzes aufbewahrten, auf Plinius gekommen und mit dem semitischen *kōtel-' Attūnā'* („lange Mauer Athens") verwechselt worden, woraus sich die merkwürdige Beschränkung des Vorkommens des Parasiten auf diesen einen Ort bei Plinius erklärt[6]. Durch solche absichtliche und unabsichtliche Wortspielereien, von denen wir heute manche entwirren können, wurden botanische Begriffe durcheinandergebracht und verfälscht.

Der Morgen- und Abendstern ist selbstverständlich der Planet Venus. Um seine Beziehung zu dem Heiligen Pilz richtig zu verstehen, müssen wir seinen Rang im ursprünglichen Astralsystem und die ihm zugeschriebene befruchtende Wirkung berücksichtigen. Jeden Morgen, bevor der Sonnengott seinen Penis aus der Vagina der Erde zieht, schlüpft ein Rivale des himmlischen Vaters aus dem Brautgemach und verkündet den Anbruch des Tages. An Helligkeit steht dieser Stern nur der Sonne und dem Mond nach und nimmt ein wenig von ihrem Ruhm für sich in Anspruch, indem er morgens

den östlichen Himmel beleuchtet und abends die Schatten der Nacht bis zum Aufgang des Mondes zurückhält. Man nannte ihn Venus, Juno, Isis oder Aphrodite. So schreibt Plinius:

Ehe die Sonne ihren Lauf beginnt, erscheint ein sehr großer Stern, Venus benannt, der seine Bahn von Mal zu Mal wechselt und dessen jeweilige Namen auf seinen Wettstreit mit Sonne und Mond hinweisen: Erhebt er sich vor Tag, so nennt man ihn Lucifer, eine zweite Sonne, welche den Morgen bringt; scheint er nach Sonnenuntergang, so heißt er Hesperus, weil er das Tageslicht verlängert oder als Gesandter des Mondes auftritt... Ferner übertrifft er an Größe alle anderen Sterne und leuchtet so stark, daß er als einziger unter ihnen mit seinen Strahlen einen Schatten wirft. Daher kommt, daß ein großer Wettstreit im Gange ist, um ihm einen Namen zu geben, und manche nennen ihn Juno, andere Isis und wieder andere die Mutter der Götter[7].

Aus den Bezeichnungen der Alten für „Stern" erkennen wir jetzt, daß sie sich diese Lichter als Penisse am Himmel vorstellten[8], deren Leuchten sie phantasievoll als das „Glühen" der feurigen Spitze der Eichel deuteten. Es berührt daher zunächst merkwürdig, daß man dem größten Stern ausgerechnet weibliche Namen wie Venus und Juno gab; man muß darin aber einen Hinweis auf seine befruchtende Wirkung sehen. Schlüpfte dieser kleinere Himmelspenis vor seinem Meister aus dem ehelichen Lager, dann troff er noch vom Samen des irdischen Schoßes. Später gähnt die Sonne, begibt sich auf ihren feurigen Weg über den Himmel und dörrt die duftenden Tropfen, die ihr Vorläufer verspritzt hat, hinweg. Bis dahin aber bleiben sie als Tau, der wirksamste, befruchtende Liquor der Natur, auf der Erde.

Dazu wieder Plinius:

Auf seinen Einfluß geht das Entstehen aller irdischen Dinge zurück; während seiner beiden Aufgänge versprüht er einen zeugenden Tau, der nicht nur die zur Empfängnis dienenden Organe der Erde füllt, sondern auch jene aller Lebewesen anregt[9].

Sogar auf die Meeresbewohner wirkte diese himmlische Samenflüssigkeit. Perlen wurden in der Muschel durch den unmittelbaren Einfluß des Taues „geboren", und es ist leicht möglich, daß man sich Aphrodite in einem solchen „Schoß" des Meeres segelnd vorstellte, als sie die Küste von Zypern anlief.

Wir zitieren noch einmal Plinius:

Der Ursprung und die Brutstätte der Perlen unterscheiden sich nicht sehr von Austernschalen. Man berichtet uns, daß sie sich weit öffnen, wenn die fruchtbare Jahreszeit sie dazu anregt, mit einer tauigen Substanz geschwängert werden, in der Folge, wenn die Frucht reif ist, niederkommen, und daß das Kind der Muschel Perlen sind, die den Eigenschaften des empfangenen Taues entsprechen: war die Flüssigkeit klar, dann ist ihr Glanz nicht zu übersehen, war sie aber trüb, dann ist auch das Ergebnis von schmutziger Farbe. Es heißt auch, daß die Perle blaß werde, wenn der Himmel bedeckt war: denn es ist sicher, daß sie vom Himmel empfangen wurde, und Perlen haben mehr mit dem Himmel als mit dem Meer zu tun [10].

Konnte der Tau sogar zu diesen „Volvae" des Meeres durchdringen, so durfte man das Entstehen von wirkungsvollen Heilmitteln erwarten, wenn er unverdünnt die trockene Erde netzte:

Nach dem Aufgang aller, insbesondere der wichtigsten Sterne oder eines Regenbogens, wenn kein Regen folgt, sondern der Tau von der Sonne erwärmt wird ... entstehen Heilmittel *(medicamenta)*, himmlische Gaben für die Augen, inneren Organe und gegen Geschwüre. Sammelt man jedoch diese Substanz beim Aufgang des Hundsterns und fallen, wie es oft vorkommt, der Aufgang der Venus, des Jupiters oder des Merkurs auf denselben Tag, dann kommt ihre Süße und ihre Kraft, Todkranke zu heilen, dem Nektar der Götter gleich [11].

So geschah es, daß die Israeliten in der Wüste erwachten, nachdem sie am Abend vorher ihre Bäuche mit Wachtelfleisch gefüllt hatten, und entdeckten, daß die „Spermenausscheidung" des Taues das Manna zurückgelassen hatte, das „Brot des Himmels", das wir mit dem Heiligen Pilz gleichsetzen können (Exodus 16,13f.) [12].

Später werden wir sehen, daß der Pilzkult eng mit der Nekromantie verbunden war, dem Beschwören von Totengeistern, um diese über die Zukunft zu befragen [13]. In diesem Sinn können wir jetzt die folgende Stelle bei Isaias verstehen:

„O Staubbewohner, erwacht und singt vor Freude! Denn dein Tau ist ein Tau des Lichts, und auf das Land der Schatten (Rephaim) wirst du ihn fallen lassen" (Isaias 26,19). Die „Rephaim" waren nach der uns jetzt ermöglichten Deutung die „vom Himmel Herabgeworfenen" [14], also die gefallenen Engel des sechsten Kapitels der Genesis und damit ein beliebtes Thema der jüdischen Mythologie. Wie der Morgentau den Heiligen Pilz hervorbrachte, so erweckte er in den Augen des Propheten auch die Bewohner der Unterwelt zum Leben. Plinius

stellt eine weitere Verbindung zwischen dem Tau und der Heiligen Pflanze her, wenn er berichtet, daß sogar die dämonische Gewalt der Mandragora durch den Morgentau gesteigert wird[15].

In ganz besonderer Weise war der Heilige Pilz ein Sohn des Morgensterns. Auch Jesus offenbart sich als solcher dem Seher. Der Pilz besaß daher die einmalige Fähigkeit, eine Brücke zwischen Mensch und Gott herzustellen, indem er zugleich nicht ganz göttlich und nicht nur menschlich war. Er verlieh für kurze Zeit die Kraft, zu Göttern zu werden, die „das Gute und das Böse erkennen"[16]. Er ließ Sterbliche zu „Dioskuren" wie er selbst in dem Sinne werden, wie die Griechen den Namen des Heiligen Pilzes verstanden, nämlich zu „Söhnen Gottes". So berichtet auch der Evangelist Johannes von Jesus:

Allen aber, die ihn aufnahmen, gab er Vollmacht, Kinder Gottes zu werden, denen, die glauben an seinen Namen, die nicht aus dem Blute und nicht aus dem Wollen des Fleisches und nicht aus dem Wollen des Mannes, sondern aus Gott geboren sind. Und das Wort wurde Fleisch und wohnte unter uns, und wir schauten seine Herrlichkeit, eine Herrlichkeit als des Eingeborenen vom Vater . . . (Johannes 1,12f.).

Die Mysterien, welche der „Jesus"-Pilz offenbaren konnte, waren himmlischen Ursprungs wie er selbst, dessen hebräischer Name den bedeutet, „der vom Himmel kommt"[17].

Wahrlich, wahrlich, ich sage dir: Was wir wissen, reden wir, und was wir gesehen haben, bezeugen wir . . . Und doch ist niemand hinaufgestiegen in den Himmel als der aus dem Himmel Herabgestiegene, der Menschensohn (Johannes 3,11f.).

Weil die für den Pilz bestimmenden Einflüsse vor allem himmlischer Natur waren, glaubte man durch ihn himmlische Phänomene kontrollieren zu können: Wetter, Wind und Sturm. In den elektrischen Entladungen, die als Sankt-Elms-Feuer bekannt sind, sah man die Dioskuren. Dazu wieder Plinius:

Sterne entstehen auch im Meer und am Land. Ich habe eine sternartige Erscheinung beobachtet, die sich bei Nacht an die Lanzen der Soldaten heftete, die vor dem Wall Wache standen, und auf einer Seereise sah ich Sterne, die das Tauwerk und andere Teile des Schiffes beleuchteten und mit Tönen, die einer Stimme ähnlich waren, wie Vögel hin und her hüpften.

Wenn sie einzeln kommen, sind sie wegen ihres Gewichts gefährlich und bringen Schiffe zum Kentern; fallen sie aber auf Deck, dann verbrennt das Schiff. Erscheinen jedoch zwei von ihnen, so verkünden sie eine sichere und erfolgreiche Fahrt, und es heißt, daß sie den schrecklichen Stern, den man Helena nennt, in die Flucht jagen: darum führen sie die Namen Kastor und Pollux, und die Leute flehen sie wie Götter um ihren Beistand auf dem Meere an. Am Abend leuchten sie auch auf runden Männerköpfen, und das ist ein großes Wunderzeichen. Für all diese Dinge gibt es keine sichere Erklärung, sie verbergen sich in der Größe der Natur[18].

Wegen ihrer Fähigkeit, Menschen aus Stürmen zu retten, lobt sie der Verfasser der homerischen Hymnen mit folgenden Worten:

Berichtet, helläugige Musen, von den Tyndariden, den Söhnen des Zeus, den ruhmreichen Kindern der Leda mit den schönen Fesseln: von Kastor, dem Bezähmer der Rosse, und dem untadeligen Polydeukes. Als Leda mit dem dunkelumwölkten Sohn des Zeus gelegen war, gebar sie ihm unter dem Gipfel des großen Berges Taygetos Kinder, welche die Menschen retten auf Erden und auf schnellen Schiffen, wenn Sturmböen über das rauhe Meer rasen. Dann rufen vorn am Bugspriet die Matrosen die Söhne des großen Zeus an und geloben ihnen weiße Lämmer. Aber der starke Wind und die Wellen des Meeres drücken das Schiff unter Wasser, bis plötzlich jene zwei sich zeigen, auf lohfarbenen Flügeln durch die Luft eilend. Von da an sänftigen sie das Blasen der grausamen Winde und beschwichtigen die Wogen auf der Fläche des weißen Meeres; gute Zeichen sind sie, Erlösung von der Plage. Und wenn die Matrosen sie sehen, freuen sie sich und ruhen aus von Mühe und Arbeit[19].

Mit gutem Grund trug das „alexandrinische Schiff" des Paulus, das von Malta abging, das Zeichen der Dioskuren am Mast (Apostelgeschichte 28,11).

Die Vorstellung, daß in der Natur Gleiches von Gleichem abgestoßen wird, spielte auch bei dem alten Glauben eine Rolle, daß die Dioskuren Stürme abwenden könnten. Für jedes Gift findet sich das Gegengift in einem Ding oder in einer Droge, die ihm an Schädlichkeit am nächsten kommt. Da die Dioskuren, Kastor und Pollux, im Grunde Pilzdämonen sind und der Ursprung der „Söhne des Donners" der Sturm ist, folgt daraus, daß der Heilige Pilz die Macht besitzt, Unwetter abzuwenden. So kann auch jener Stoff, mit dem die *Amanita muscaria* als Bewohnerin der Koniferenwälder von der Erdmutter genährt wird, das „Menstruationsblut" der Zeder[20], die Stürme beeinflussen. So sagt Plinius:

Es heißt, daß Hagelschlag und Wirbelwinde abgewendet werden können, wenn die Menstruationsflüssigkeit den Blitzen ausgesetzt wird, daß man so stürmisches Wetter fernhalten könne und auf dem Meere durch das Vorweisen allein, selbst ohne (tatsächliche) Menstruation, Stürme verhindert werden [21].

In der dem Pilz zugeschriebenen Macht über das Wetter liegt der Ursprung der Legenden über die Bezwingung von Stürmen im Neuen Testament und bei Jonas:

Der Herr aber warf einen gewaltigen Wind auf das Meer, so daß ein heftiger Seesturm losbrach und das Schiff zu zerschellen drohte. Die Matrosen gerieten in Furcht, und ein jeder schrie zu seinem Gott. Sie warfen die Gegenstände auf dem Schiff ins Meer, um dadurch den Ballast zu verringern. Jonas aber war in den untersten Schiffsraum hinabgestiegen und lag in tiefem Schlaf. Da trat der Kapitän des Schiffes zu ihm heran und sprach zu ihm: „Was schläfst du? Auf, rufe deinen Gott an. Vielleicht ist der Gott uns gnädig gesinnt, daß wir nicht umkommen müssen!"

Dann sagten sie zueinander: „Kommt, wir wollen Lose werfen, um festzustellen, um wessentwillen dieses Unheil über uns gekommen ist!" Sie taten es, und das Los fiel auf Jonas.

Sie fragten also: „Was sollen wir mit dir tun, daß das Meer von uns abläßt? Denn die See wird immer stürmischer." Er erwiderte ihnen: „Nehmt mich und werft mich ins Meer, so wird das Meer von euch ablassen."

Das taten die Seeleute und baten gleichzeitig, daß der Herr es ihnen nicht als schuldlos vergossenes Blut anrechnen möge, und sogleich hielt das Meer ein mit seinen Taten (Jonas 1,4—15).

Zum Vergleich die Geschichten von Jesu und seinen Jüngern auf dem See von Galiläa:

Und als es Abend wurde an jenem Tag, sagte er zu ihnen: „Laßt uns hinüberfahren ans andere Ufer!" Sie entließen das Volk und nahmen ihn, wie er war, im Schiff mit, und auch andere Schiffe begleiteten ihn. Da erhob sich ein großer Sturm und warf die Wogen in das Schiff, so daß sich das Schiff bereits füllte. Er aber lag hinten im Schiff auf einem Kissen und schlief. Sie weckten ihn auf und sagten zu ihm: „Meister, kümmert es dich nicht, wenn wir zugrunde gehen?" Und er stand auf, schalt den Wind und sprach zum See: „Schweig! Sei still!" Da legte sich der Wind, und es war große Stille. Dann sprach er zu ihnen: „Was seid ihr so furchtsam? Warum habt

ihr nicht Glauben?" Da erfaßte sie große Furcht, und sie sprachen zueinander: „Wer ist wohl der, daß sogar der Wind und der See ihm gehorchen?" (Markus 4,35—41).

Beiden Geschichten liegt der Glaube zugrunde, daß der Heilige Pilz Stürme besänftigen könne. Dennoch sind, wie bei anderen derartigen in die Bibel eingebauten Mythen, auch hier mehrere Bedeutungsebenen festzustellen. Beispielsweise verbirgt sich allem Anschein nach hinter der ganzen Jonasgeschichte ein Wortspiel mit dem ursprünglichen sumerischen Namen des Pilzes *BAR-USh-TAR-IAU-NA[22] (griech. *Peristereōn*). In welcher Form immer er bei den Semiten bekannt gewesen sein mag — er ließ sich auf jeden Fall von dem Mythendichter zu etwas wie *bar-setāra'-yōnā'* („Jonas, Sohn des Verbergens") verballhornen, worauf dann jener Teil der Jonasgeschichte aufbaut, in dem es um seine Flucht vor Jahweh geht.

Im Neuen Testament können wir zur zweiten Bedeutungsebene durchstoßen, auf der jedes einzelne Wort auf mögliche Wortspiele hin zu prüfen ist. „Den Sturm besänftigen" ist beispielsweise ein Wortspiel mit dem Pilznamen *MASh-BA(LA)G . . ., von dem die Mythendichter die semitische Wurzel *sh-b-kh* („befrieden")[23] ableiten konnten. In diesem Sinn wird es im 65. Psalm gebraucht: „Du stillst das Brausen der Meere, das Brausen ihrer Wogen . . ." (Vers 8). Der sumerische Name GI-LI-LI(LI-LI-GI), der eigentlich „Schilfrohr mit zwei Kolben" bedeutet und die zwei durch den Stiel des Pilzes getrennten Hälften der Volva bezeichnet, ergab als Wortspiel die semitische Wurzel *g-l-l* („Wellen") und den Namen Galiläa[24].

Der Heilige Pilz gehörte somit zwei Welten an: der himmlischen und der irdischen. Er ist mit den Sternen verwandt und insbesondere das Kind der Venus, des Morgen- und Abendsterns. Dem himmlischen Tau, mit dem nach damaligem Glauben dieses Gestirn die Erde netzte, wurden besondere Kräfte zugeschrieben, und das Erscheinen der Pilze in der Morgendämmerung auf der Erde schien ein Beweis für eine enge Beziehung zwischen ihnen und dem Gestirn.

Die himmlischen Zwillinge, die Gemini oder Dioskuren, wurden — wie Jesus im Neuen Testament — mit dem Morgenstern gleichgesetzt. Allen diesen Pilzgestalten schrieb man Macht über Stürme zu, weil der Pilz selbst ein Kind des Sturmgottes war, das dieser im Gewitter zeugte.

Wir haben bisher aufgezeigt, wie die Mythendichter bei Beschreibungen und Legenden an die charakteristische Gestalt des Pilzes und an die spezielle Vorstellung anknüpften, er sei ein „Kind Gottes". Wir haben gesehen, wie

seine geschlechtlich als männlich oder weiblich verstandene Gestalt der Ursprung von androgynen Namen und Beinamen wurde und wie die Vereinigung von Penis und Vulva, die man im ausgereiften Pilz zu erblicken meinte, Vergleiche mit dem menschlichen Geschlechtsakt und ähnlicher Sexualmetaphorik bei Axt und Kreuz nahelegten. Die Bedeutung seiner himmlischen Herkunft kommt in den Pilzgeschichten über Helden zum Ausdruck, welche Stürme bezwingen, und ist theologisch darin begründet, daß der Pilz seinen Verehrern ein Wissen um himmlische Dinge verleiht, das den Menschen sonst unerreichbar bleibt.

Im weiteren Verlauf unserer Untersuchung werden wir feststellen, daß andere Eigenschaften des Pilzes, vor allem der *Amanita muscaria*, den klassischen und biblischen Mythendichtern ein noch viel weiteres Spielfeld eröffneten. Besonders seine Farbe scheint die Antike tief beeindruckt zu haben. Mit den Namen von Pilzen benannte man rote und purpurne Färbemittel. Dazu kommen die seltsamen weißen Flecken, welche die Kappe der *Amanita muscaria* von den anhaftenden Teilchen der Volva erhält. Wir werden sehen, daß hievon ein eigener Kreis von Pilzgeschichten seinen Ausgang nimmt.

# XIV

## Farbe und Beschaffenheit

Warum, so könnte eine berechtigte Frage lauten, ist man davon überzeugt, daß es eine bestimmte Art der Pilzfamilie war, die zum Gegenstand des Pilzkultes wurde? Auch der Schirmpilz der Gattung Boletus tritt in vielen Varietäten auf, und mehr als eine von ihnen enthält in ihrem Hut eine halluzinierende Droge[1]. Die Antwort ist in der auffallenden Färbung des Heiligen Pilzes zu suchen, der er seinen Namen und seine mythologische Bedeutung verdankt: das tiefe Rot seines Schirmes, das mit dem weißen Stiel kontrastiert, und die weißen oder gelblichen „Warzen" — Reste der durch das Wachstum zerstörten Volva, die aus dem Rot leuchten. In diesem Kapitel werden wir unser Augenmerk der Ableitung des Namens der *Amanita muscaria* von ihrer Farbe und dem „grindigen" Aussehen zuwenden; ferner werden wir uns mit der Tatsache beschäftigen, daß sie ihren Anhängern auf Grund ihrer auffallenden Erscheinung größte Ehrfurcht einflößte. Schließlich wollen wir die Legenden, die sie umgaben, näher betrachten.

### *Das Vlies*

Die charakteristische Färbung des Heiligen Pilzes versorgte die antike Sagenwelt mit einer Anzahl geläufiger Anspielungen, darunter eine, die von der Ähnlichkeit des weißgesprenkelten roten Hutes mit einem rotwollenen Umhang oder „Vlies" ausging. Die berühmteste der davon herrührenden Mythen ist die Geschichte vom Raub des „Goldenen Vlieses" durch Jason und die Argonauten. Bei „golden" müssen wir allerdings bedenken, daß in der Antike Rotgold viel häufiger verwendet wurde als das hellere, gelbe der heutigen Kleinodien. Die Sage berichtet folgendes:

Phrixos und Helle, die Kinder des Königs Athamas von Böotien, wurden von ihrer Stiefmutter Ino mit Haß verfolgt. Ihr Leben war bedroht, und

Hermes schenkte ihnen einen Widder, mit dem sie sich in Sicherheit brachten. Er hatte ein goldenes Vlies, konnte fliegen, war mit Vernunft begabt und der Sprache mächtig. Die beiden Kinder bestiegen seinen Rücken und flogen davon. Helle stürzte über dem Gewässer ab, das seither ihren Namen trägt: Hellespont (die Dardanellen), Phrixos aber erreichte Kolchis am Schwarzen Meer. Der Widder wurde geopfert und sein wunderbares Vlies dem König dieses Landes, Aietes, als Geschenk dargebracht, der es an einen Baum hängte, wo es von einem Drachen Tag und Nacht bewacht wurde.

Inzwischen wurde in Iolkos in Thessalien einem gewissen Jason, der einen Teil seines rechtmäßigen Erbes von seinem bösen Oheim Pelias forderte, die Aufgabe gestellt, das Goldene Vlies zu finden und zurückzubringen. Mit Hilfe von Hera und Athene baute er das Schiff „Argo" mit fünfzig Rudern, in welches er einen Ast von der weissagenden Eiche des Zeus von Dodona einsetzte. Unter den mitfahrenden Helden befanden sich die Dioskuren, wodurch der Mythos unter das Zeichen des Pilzes gestellt wurde. Nach vielen Abenteuern gelang es den Argonauten, den Drachen einzuschläfern, das Vlies zu entwenden und mit der Königstochter Medea, die sich ihnen anschloß, zu entkommen. Medea heiratete Jason und lebte zehn Jahre glücklich mit ihm, bis er sich in eine andere verliebte und sie verließ. Sie rächte sich und sandte der neuen Braut ein kostbares Kleid, das diese, nachdem sie es angezogen hatte, mit einem unlöschbaren Brand verzehrte[2].

Der Widder war in der Antike ein Ursymbol der Fruchtbarkeit, aber die Geschichte von den Argonauten berichtet auch von einer anderen seiner Tugenden: man benötigte seine Wolle, um Überkleider und Zeltstoffe daraus zu weben. Im Sumerischen bedeutet das Wort DARA sowohl den Widder als auch rotgefärbte Wolle. Im letzteren Fall konnte als bestimmende Partikel SIG, „Haar", vor das Wort gestellt werden. Von der umgekehrten Zusammensetzung, DARA-SIG, übernahmen die Griechen ihr Wort für „Wolle" im allgemeinen, *thrix*, über **tra-igs*[3]. Eigentlich bedeutet es „rote Haare"; wahrscheinlich wurde in diesem Sinne ein ähnlich abgeleitetes Wort *Thraikos* für die „Thraker" gebraucht, das „rotköpfige Volk"[4].

Dionysos war ein thrakischer Gott[5], und seine rasenden Mänaden wurden daher Threiciae benannt. Wahrscheinlich bezieht sich aber dieser Hinweis nicht so sehr auf das Ursprungsland des Kultes, sondern auf die „rotmantelige" *Amanita muscaria*, die sie zum Rasen brachte. Das meint vielleicht auch Josephus in einer Bemerkung über den jüdischen Priesterkönig Jannaeus. Nach einem mißglückten Aufstand seiner Untertanen soll der König in Jerusalem um das Jahr 83 v. Chr. achthundert von ihnen gekreuzigt haben. Darum, sagt Josephus, nannten ihn die Leute einen „Thraker"[6]. Es mag dies eine Anspielung darauf gewesen sein, daß man den König verdächtigte,

selber vom Heiligen Pilz zu genießen, möglicherweise auch ein Ausfluß der volkstümlichen Symbolik, die den Pilz mit dem Kreuz verknüpfte. „Thraker" war einer der Namen für die Mandragora, welche Dioskurides angibt[6a]. Es wäre interessant zu erfahren, ob die Thraker neben ihrer religiösen Beziehung zur rot-„haarigen" *Amanita muscaria* ihrem Namen entsprechend tatsächlich „Rotköpfe" waren. Es steht fest, daß sie wegen ihrer Wildheit im Kampf berühmt waren, und es ist bemerkenswert, daß man auch heute noch von roten Haaren auf ein heißblütiges Temperament schließt[7].

Im alten Testament finden wir in der Geschichte des schlauen, glatthäutigen Jakob, der seinen roten, rauhhäutigen Bruder Esau um sein Erstgeburtsrecht prellt, ein weiteres Beispiel für das Motiv des „rotmanteligen" Pilzes in der Mythologie:

Jakob antwortete seiner Mutter Rebekka: „Mein Bruder Esau ist aber behaart, und ich bin glatt[8]. Vielleicht wird mein Vater mich betasten, und dann werde ich für ihn sein wie einer, der sich lustig machen will. Dann bringe ich Fluch auf mich, aber keinen Segen." Seine Mutter sagte ihm darauf: „Dein Fluch soll auf mich fallen; höre nur auf mich, geh hin und bringe mir (das Gewünschte)!" Er ging hin, holte es und brachte es seiner Mutter. Sie bereitete daraus einen Leckerbissen, wie ihn sein Vater liebte. Rebekka nahm die kostbaren Kleider ihres älteren Sohnes Esau, die sie bei sich im Hause hatte, und bekleidete damit ihren jüngeren Sohn Jakob. Mit den Fellen der Ziegenböcke bedeckte sie seine Hände und seinen glatten Nacken. Daraufhin gab sie die Leckerbissen samt dem Brot, das sie bereitet hatte, ihrem Sohne Jakob in die Hand.

Dieser ging zu seinem Vater hinein und sprach: „Mein Vater". Der antwortete: „Hier bin ich! Wer bist du, mein Sohn?" Jakob entgegnete seinem Vater: „Ich bin Esau, dein Erstgeborener..." Dann sagte Isaak: „Komm doch einmal näher heran! Ich will dich betasten, ob du mein Sohn Esau bist oder nicht." Jakob kam nahe an seinen Vater Isaak heran. Dieser betastete ihn und sprach: „Die Stimme ist Jakobs Stimme, die Hände aber sind Esaus Hände." Er erkannte ihn also nicht, denn seine Hände waren behaart wie seines Bruders (Esau) Hände ... (Genesis 27,11—23).

Den Namen Esau können wir jetzt auf das sumerische *E-ShU-A („hochgehobener Schirm")[9] zurückführen, ein geeigneter Beiname für einen Mann, der in mythischer Umformung die Kappe der *Amanita muscaria* darstellte wie sein Bruder Jakob (sumerisch *IA-A-GUB, „Säule") den Stiel des Pilzes[10]. Die „Röte" seiner Haut wird in dem Bericht über die Geburt der Zwillinge erwähnt:

Isaak hatte für sein Weib zum Herrn gebetet; denn sie war unfruchtbar. Der Herr ließ sich von ihm erbitten, und sein Weib Rebekka wurde guter Hoffnung. Die Kinder stießen einander im Mutterleibe, da sprach sie: „Wenn dem so ist, wozu lebe ich noch?" Sie ging hin, den Herrn zu befragen. Der Herr antwortete ihr: „Zwei Völker sind in deinem Schoße, zwei Nationen werden sich aus deinem Leibe lösen; die eine Nation wird stärker sein als die andere, die ältere wird der jüngeren dienstbar sein." Die Tage kamen heran, da sie gebären sollte; es waren Zwillinge in ihrem Schoße. Der erste kam zum Vorschein, rötlich ganz mit Haaren bedeckt wie ein Mantel[11]. Man nannte ihn Esau (Genesis 25,21—25).

Die Farbe der Kappe der *Amanita muscaria* war so auffällig, daß sie in der Antike roten oder purpurnen Farbstoffen den Namen gab. Dazu gehörte das griechische *phoinix*, „Phönix", zugleich der Name der Palme, des Vogels, der levantinischen Küste und eines berühmten Purpurfarbstoffes. Wir werden sehen, daß das griechische Wort von einem sumerischen Ausdruck abgeleitet ist, der „mächtiger Mann, der den Himmel trägt" bedeutete und ein blumiges Epitheton für den Pilz war[12]. Auch das lateinische *tablion*, das den Purpursaum der Senatorentoga bezeichnete, kommt vom sumerischen *TAB-BA-LI, wörtlich „Doppelkegel", oder -„schale", worunter man die zwei Hälften der zerrissenen Eihaut des Pilzes verstand[13]. Besonders wichtig für uns ist das sumerische Wort GAN-NU, das für die Purpurschnecke gebraucht wurde[14]. Auch dieses spielt höchstwahrscheinlich auf den roten Hut der *Amanita muscaria* an, denn GAN bedeutet auch einen Kegel oder eine Halbkugel, wie etwa den Deckel einer Schüssel[15] oder eine weibliche Brust. Der letzteren Bedeutung in der erweiterten Form AGAN („Brust") verdankt der Pilz seinen griechischen Namen *Amanita* (eigentlich „brustförmiges Ding", womit der Hut gemeint war)[16].

Von GAN-NU („roter Farbstoff") leitet sich das hebräische *khānūn* für die rote Kappe oder den Farbfleck her, der weidende Schafe schützen sollte[17]. Eine solche rote Kappe versinnbildlichte besonders gut den Hut der *Amanita muscaria* und bot den Mythendichtern des Neuen Testaments eine ausgezeichnet verwendbare Metapher für den Heiligen Pilz. *khānūn* sieht nämlich genauso aus wie ein anderes semitisches Wort, das „gnädig sein" bedeutete und Wurzel vieler Eigennamen im Alten Testament ist, wie *Khānān*, Hanan; *Khannah*, Hannah; *Yo-khānān* („Jahweh ist gnädig gewesen"), Johannes (griechisch *Iōannēs*) usw.[18]. Wenn die Verfasser der Evangelien semitische Eigennamen für ihre Figuren brauchten, hatten sie also eine reiche Auswahl an „gnädigen" alttestamentarischen Namen. Darum finden wir bei ihnen eine „Anna", einen „Annas" und mehrere „Johannes". Die Beziehung des

letzteren zur roten Farbe wird besonders deutlich im Fall von Jakobs Bruder, „Boanerges"-Johannes, denn im Alten Testament war Jakob (griechisch *Iakōbos*, hebräisch *Ya'aqōb*) der Bruder des „rothäutigen" Esau und das Gegenstück zum Johannes des Neuen Testaments.

Auch bei dem besser bekannten Täufer Johannes ist die Verbindung mit der Farbe nicht zu übersehen. Die Mythendichter haben dem Namen einfach das semitische Epitheton *Tabbal* („Untertaucher" = Täufer; „Färber")[19] angefügt, das letztlich auf das gleichlautende sumerische *TAB-BA-R/LI („Pilz") zurückgeht, von dem auch das akkadische *tabarru* („roter Farbstoff") und das bereits erwähnte lateinische *tablion* („roter Saum") stammen. Name und Beiname Johannes' des Täufers im Neuen Testament bedeuten daher nichts anderes als „rotköfiger Pilz", aber durch das Beifügen des Pilznamens *TAB-BA-LI wurden die Verfasser in die Lage versetzt, ihm als „Täufer" Jesu und anderer eine wichtige Rolle zuzuweisen. In den Geschichten über diesen Wüstenpropheten spielen die Evangelien auch auf andere Pilznamen an:

Johannes aber trug ein Kleid von Kamelhaaren . . . (Matthäus 3,4).

Die Beschreibung des Propheten folgt natürlich jener des Elias, des alttestamentarischen Propheten, der ein „härenes Gewand" trug (II Könige 1,8)[20]. Aber der weitere Hinweis, daß das Haar von einem Kamel stammte, bietet ein aufschlußreiches Beispiel für die von dem Verfasser und anderen Exegeten angewandte Umfunktionierung der alten Überlieferung. Das Kamel mußte herhalten, weil sein hebräischer Name, *kirkārah*[21], sich gut für ein Wortspiel mit dem griechischen Namen der Mandragora, *Kirkaia*, eignete. Tatsächlich können wir jetzt beide Worte bis zu der gemeinsamen sumerischen Wurzel KUR-KUR, einem der Namen für die Heilige Pflanze, zurückverfolgen. Sie bedeutete soviel wie „zwei Kegel", auf den Pilz angewandt: die zwei Hälften der Eihaut (wie vorhin TAB-BA-LI), beim Kamel hingegen den Doppelhöcker.

. . . und seine Nahrung waren Heuschrecken und wilder Honig (Matthäus 3,4).

Die „Heuschrecken" als Fastendiät des Propheten haben den Naturforschern viel Kopfzerbrechen bereitet. Natürlich kannte man damals eßbare Heuschrecken, aber nach der volkstümlichen Überlieferung sollte der Text vielmehr das Johannisbrot *(Ceratonia siliqua)* bezeichnen[22]. Bedauerlicherweise ist der Johannisbrotbaum keine Wüstenpflanze, und so wurde der „Heuschreckenstreit" nie entschieden. Heute erkennen wir, daß es sich hier weit eher um ein Wortspiel mit dem semitischen *gōbāy*, *gūbā'* („eßbare Heu-

schrecke") und *gab'a* („Pilz") handelt. Die Wurzel GUG („Schote") bezieht sich bei der Heuschrecke auf die Larve des Insekts, beim Pilz auf die Volva, aus der er sich entwickelt[23]. Der Name des Johannisbrotbaumes ist dabei gar nicht so weit von der Wahrheit entfernt. Wie wir gesehen haben, führte er zumindest im alten Akkad denselben Namen wie der Pilz[24].

Von den Legenden des Neuen Testaments hat keine die Phantasie von Schriftstellern, Künstlern und Librettisten so angeregt wie jene vom Tod Johannes des Täufers, der auf Betreiben eines eifersüchtigen Weibes sterben mußte:

Herodes aber, der davon hörte, sagte: „Johannes, den ich enthauptet habe, der wurde auferweckt." Herodes hatte nämlich den Johannes ergreifen, fesseln und ins Gefängnis werfen lassen wegen der Herodias, der Frau seines Bruders Philippus, da er sie geheiratet hatte. Denn Johannes hatte zu Herodes gesagt: „Es ist dir nicht erlaubt, deines Bruders Frau zu haben!" Herodias aber trug es ihm nach und wollte ihn töten, doch sie konnte es nicht; denn Herodes hatte Scheu vor Johannes, weil er wußte, daß er ein gerechter und heiliger Mann war; er hielt ihn in Gewahrsam, und so oft er ihn hörte, kam er in große Verlegenheit; doch er hörte ihn gerne. Da kam ein gelegener Tag, als an seinem Geburtstag Herodes seinen Würdenträgern und Offizieren sowie den Vornehmen von Galiläa ein Festmahl gab. Als die Tochter jener Herodias eintrat und mit ihrem Tanzen den Beifall des Herodes und der Gäste fand, sprach der König zum Mädchen: „Erbitte von mir, was du willst, und ich will es dir geben." Und er schwor ihr: „Was auch immer du von mir erbittest, ich werde es dir geben bis zur Hälfte meines Reiches." Da ging sie hinaus und sagte zu ihrer Mutter: „Was soll ich erbitten?" Die aber sagte: „Das Haupt des Johannes des Täufers." Sogleich ging sie eilends zum König hinein und bat: „Ich möchte, daß du mir sofort auf einer Schüssel das Haupt des Johannes des Täufers gibst." Da wurde der König sehr betrübt; doch um der Schwüre und der Tischgenossen willen wollte er sie nicht abweisen. Und so schickte der König gleich darauf einen Henker weg, und befahl, sein Haupt zu bringen. Der ging hin, enthauptete ihn im Gefängnis und brachte sein Haupt auf einer Schüssel, gab es dem Mädchen, und das Mädchen gab es seiner Mutter (Markus 6,16—28).

Überall in dieser Geschichte finden wir Namen für den Heiligen Pilz. Das auffallendste Wortspiel besteht zwischen dem Namen des Täufers, *Tabbālā'*, „Platte" (lateinisch *tabula*, vom Semitischen als *tablā'* übernommen), und dem Pilz TAB-BA-LI[25]. Andere, subtilere Anspielungen jedoch sind für die meisten Details verantwortlich, wie etwa das „Festmahl für den Mann

aus Galiläa“ [26], das Anbieten von Geschenken „bis zur Hälfte meines Königreiches“ [27], der Prophet, der „gefesselt im Kerker liegt“ [28] usw. Die „Tochter der Herodias“ oder, nach der eigentlichen Bedeutung des Namens, der „kleine Reiher“, kommt, wie auch der Name „Herodes“, aus der Pilznomenklatur [29].

Hier wie in anderen Geschichten treten in einer sonst frei erfundenen Erzählung der Wirklichkeit entnommene Gestalten auf, weil sich die verwendeten Namen gut für Anspielungen auf Namen und Beinamen des Pilzes eigneten.

## *Rot und Weiß*

Es ist das tiefe Rot des Hutes der *Amanita muscaria*, das als erstes die Aufmerksamkeit anzieht. Bei näherer Betrachtung erkennt man aber, daß der rote Untergrund mit weißen, warzenähnlichen Resten der Volva gesprenkelt ist, die am Schirm kleben geblieben sind.

Auch die „flockige“ Konsistenz dieser weißen Teilchen trug zu der um den Pilz entwickelten Begriffs- und Sagenwelt bei. In der Geschichte von Esau ist es beispielsweise nicht nur die Röte seiner Haut, die ihn von seinem glatthäutigen Bruder Jakob unterscheidet, sondern auch deren rauhe Oberfläche, eine Anspielung auf den „räudigen“ Hut des Pilzes. In der Vision einer *Amanita muscaria*, die höchstwahrscheinlich hinter dem ersten Kapitel der Offenbarung steckt, erblickt der Seher, der sich „im Geiste“ befindet, diese weißen Sprenkel des leuchtenden, „sonnengleichen“ Antlitzes des Pilzes als „weiße Wolle“:

> Ich hörte hinter mir eine Stimme, gewaltig wie von einer Posaune, die sprach: „Was du erblickst, das schreibe in ein Buch . . .“ Ich wandte mich um, nach der Stimme zu sehen, die mit mir sprach, und da ich mich umwandte, sah ich sieben goldene Leuchter und inmitten der Leuchter einen, der einem Menschensohne glich, angetan mit einem bis zu den Füßen reichenden Gewand und an der Brust umgürtet mit einem goldenen Gürtel. Sein Haupt und seine Haare waren leuchtend hell wie schneeweiße Wolle, seine Augen wie eine Feuerflamme, und seine Füße glichen glänzendem Erz, als wären sie im Feuerofen zum Glühen gebracht, und seine Stimme war wie das Rauschen vieler Wasser. In seiner Rechten hielt er sieben Sterne, und aus seinem Mund ging ein scharfes zweischneidiges Schwert hervor, und sein Antlitz strahlte wie die Sonne in ihrer Kraft (Offenbarung 1,10—16).

Der unverwechselbare und auffallende Hut der *Amanita muscaria* hilft uns bei unserer Suche nach alten Pilznamen sehr viel weiter, führt uns jedoch dabei in sehr seltsame Bereiche und zu Vergleichen mit den unwahrscheinlichsten Dingen, Tieren, Pflanzen und sogar Edelsteinen, die mit dem Pilz wenig zu tun haben, wenn man von der Eigenart ihrer Färbung absieht. Das ist einer der Hauptgründe, weshalb die geheime Mythologie und Symbolik des Pilzes so lange verborgen bleiben konnten.

*Der Panther*

Im jüdischen Talmud wird Jesus manchmal *Bar Pandērā'*, „Sohn des Panthers", genannt [30]. Man erging sich in allen möglichen Spekulationen über diesen „Panther", dessen Beziehungen — als Vater des Kindes — zur Heiligen Jungfrau die Juden späterer Generationen zum Ärgernis der Christen zu phantasievollen Deutungen anregte. Dennoch ist das Epitheton ein Geheimnis geblieben und hat als solches auch die eifrigen Bemühungen der christlichen Zensoren vor allem deshalb überlebt, weil sein Sinn vergessen worden war. Heute erkennen wir, daß es sich in Wahrheit um einen beschreibenden Beinamen des Pilzes handelt, wobei das Semitische dem Griechischen das Wort *panthēr*, unser „Panther", entlehnt hat. Angespielt wird auf die Zeichnung des Pantherfells, von dem Plinius sagt, es zeige „kleine Flecken wie Augen auf einem lichten Grund" [31]. Die antiken Botaniker haben offensichtlich den Namen des Tieres für den Pilz genauso verwendet wie die heutigen Mykologen für die *Amanita pantherina*, eine nahe Verwandte der *Amanita muscaria* [32].

In der altjüdischen Überlieferung finden sich nur verstreute Hinweise auf die christliche „Jesus"-Gestalt, denn eben hier waren die christlichen Zensoren, die die meisten Bibliotheken der zivilisierten Welt in ihre Macht bekamen, verständlicherweise besonders tätig. Wenn der Name irgendwo auftaucht, begegnet er uns häufig in Verbindung mit Beinamen oder „Ereignissen", deren Bedeutung vergessen ist. Sie verlangen nun aber eine gründliche Prüfung, denn der „Pandera"-Hinweis beweist schlüssig, daß die alten Juden sehr wohl wußten, daß der christliche Kult ursprünglich dem Pilz galt, obwohl durch die spätere Unterdrückung und den Lauf der Zeit dieses Wissen verlorenging oder wenigstens keinen schriftlichen Niederschlag mehr fand.

Das Neue Testament enthält eine ganz unmißverständliche Anspielung auf den beschreibenden Beinamen des Pilzes in der Bemerkung, daß Annas, eine der „rotkappigen" Gestalten, der „Schwiegervater" (griech. *pentheros*)

des Kaiphas gewesen ist (Johannes 18,13). Historische Belege für diese Behauptung gibt es nicht [33], und wahrscheinlich ist sie einfach falsch. Es handelt sich nur um ein Beispiel für eine Gruppe von Pilz-Epitetha, zu denen auch der Titel des Hohepriesters Kaiphas gehört, der eigentlich „Aufseher" bedeutet, im Neuen Testament aber, wie der Beiname „Kephas" des Apostels Petrus, wegen des Wortspiels mit einem Pilzwort, dem lateinischen *cepa* [34], verwendet wird.

Wir sind jetzt in der Lage, den Ursprung und damit den ursprünglichen Sinn des griechischen *panthēr* [35] zu klären. Es geht auf das sumerische BAR („Haut") und DARA zurück, dem wir vorhin in der Bedeutung „rote Wolle" begegnet sind. DARA hieß auch soviel wie „gefleckt", „bunt", *BAR-DARA demnach „gefleckte, bunte Haut", was in einer Dialektform als *panthēr* vom Griechischen als beschreibender Name für jenes eigentümlich gezeichnete Tier übernommen wurde [36].

Im Hebräischen ist dieses Stammwort auch in dem Wort für Klebstoff, *Bedōlakh* (lat. *Bdellium*), zu finden [37]. Das Alte Testament nennt es unter den Dingen, mit welchen das vom Himmel gesandte Manna verglichen wird (Numeri 11,7). Auch das Manna ist, wie bereits erwähnt, nichts anderes als der Pilz, und der Vergleich mit dem Bdellium wurde wegen des Aussehens dieses Klebestoffes gewählt, der nach Plinius „eine Menge weißer Flecken enthält, wie an Fingernägeln" [38].

### *Der Opal oder Paiderōs, der „Geliebte"*

Auf ähnlichen Wegen gelangen wir auf der Suche nach Beinamen des Pilzes zu den edlen Steinen. Der Opal (lat. *Opalus*) ist wahrscheinlich wegen seiner besonderen Färbung auf den Pilz bezogen worden, dessen sumerischen Namen *U-BAL [39] er trägt. Die Griechen nannten den Stein *Paiderōs*, und wieder liefert uns Plinius eine zeitgenössische Beschreibung:

> Als Mangel gilt beim Opal eine Farbe, die jener der Blume, welche Heliotrop genannt wird, eines Bergkristalls oder einer Hagelschloße zuneigt, wie auch das Vorkommen von salzartigen Flecken oder rauhen Stellen oder Punkten, welche das Auge auf sich lenken . . . Die dominierende Farbe des Paederos ist eine Mischung aus Himmelblau und Purpur . . . Steine, bei welchen der Glanz durch die Farbe des Weins verdunkelt ist, sind kostbarer als jene, bei denen er durch eine wäßrige Färbung geschwächt ist [40].

Auch ein Dornbusch „mit einer rötlichen Wurzel und einem Kopf wie ein Thyrsus" („Penis") [41], der *Akanthos*, wurde Paiderōs genannt, ebenso ein

aus Pflanzen gewonnenes, purpurnes Färbemittel[42]. Besonders aufschlußreich ist Plinius' Bemerkung, daß *Paiderōs* von den griechischen Worten *pais, paidos* („Knabe", „Sohn") und *erōtis* („geliebt") abgeleitet und mit dem griechischen *Paiderastēs* („Knabenliebhaber", gewöhnlich abfällig im Sinne unseres „Päderast" gebraucht) verwandt sei[43]. Plinius gibt an, der Stein habe diesen Namen erhalten, weil er so „außerordentlich schön sei"[44].

Das Neue Testament kennt offenbar den Pilz-Sinn dieses Namens, „rot und weiß gefleckte Haut", und verwendet darum *Paiderōs* an mehreren Stellen. So ruft beispielsweise bei der Taufe Jesu durch Johannes im Jordan eine Stimme vom Himmel: „Dieser ist mein geliebter Sohn" (Matthäus 3,17) — und folgt damit genau dem etymologischen Irrtum des Plinius.

In ähnlicher Weise „Sohn" mit „Jünger" gleichsetzend, haben die Mythendichter das kryptische Epitheton von dem „Jünger, den Jesus liebte", also „geliebter Sohn" *(pais-erōtis, Paiderōs)*, konstruiert, an dem so lange herumgerätselt wurde. Ein besonders interessanter Anwendungsfall dieses Beinamens ist im Bericht über das Letzte Abendmahl enthalten:

Als Jesus dies sagte, wurde er im Geist erschüttert, und beteuernd sagte er: „Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: Einer von euch wird mich verraten!" Da blickten die Jünger einander an, ratlos sich fragend, von wem er rede. Einer von seinen Jüngern, der, den Jesus liebte, lag an der Brust Jesu; diesem winkte Simon Petrus und sagte zu ihm: „Sag, wer ist es, von dem er redet?" Jener lehnte sich an die Brust Jesu zurück und sagte so zu ihm: „Herr, wer ist es?" Jesus antwortete: „Der ist es, dem ich den Bissen eintauchen und geben werde." Und er tauchte den Bissen ein und nahm ihn und gab ihn dem Judas, dem Sohn des Simon Ischariot (Johannes 13,21—26).

Hier haben wir auch wieder das „Eintauch"-Motiv, das auf den Pilznamen *TAB-BA-LI und dessen Gleichsetzung mit der semitischen Wurzel *t-b-l* („tauchen", „färben") zurückgeht. Mit dem „Jünger, den Jesus liebte", dem *Paiderōs*, der „rot und weiß gefleckten Haut", werden die Anspielungen auf die Farbe des Pilzes fortgesetzt.

### *Der „Räudige" und der Lapislazuli*

Das charakteristische schorfige, „räudige" Aussehen der *Amanita muscaria* hat ebenfalls deren Nomenklatur und Mythologie beeinflußt. Die Araber nennen den Pilz den „Räudigen"[45], und es ist wahrscheinlich diese Eigenheit des Heiligen Pilzes, auf die sich Isaias bezieht, wenn er die „Töchter Zions"[46],

die sich der Zauberei[47] widmen, warnt: „Der Herr wird eure Kronen räudig machen und eure Vulva (?) entblößen" (Isaias 3,17). Der Prophet spielt scheinbar auf den „Räudigen" an, den sie in ihrem Kult verehrten, und dies macht er wahrscheinlich auch an einer zweiten Stelle, in der Jahwe dem Haus Israel vorwirft, daß er es als einen Weinstock[48] gepflanzt und gehofft habe, „Gerechtigkeit" *(mishpat)* zur Reife zu bringen, seine Mühe aber nur mit Pilzen, „Räudigen" *(mispakh)* gelohnt worden sei. — Hier hat sich Isaias des Gleichklangs der beiden Worte bedient (Isaias 5,7).

Der Leser wird verstehen, daß wir erst heute, nachdem wir die Bedeutung des Pilzkultes in der Antike zu verstehen beginnen, den Sinn vieler solcher Textstellen und Anspielungen in den prophetischen Schriften des Alten Testaments zu entschlüsseln imstande sind. Wir können darauf in dieser Arbeit nicht weiter eingehen, aber keine künftige Untersuchung der prophetischen Schriften wird unversucht lassen dürfen, alle derartigen Hinweise auf den Kult herauszulösen und vielleicht zu klären, inwieweit die prophetische Bewegung in Israel den Pilzkult überhaupt ablehnte oder die Jahwisten etwa des 8. Jhdts. v. Chr. sich nur gegen einzelne Aspekte der alten Religion wendeten.

Eines ist sicher: Der Gegensatz zwischen dem Jahwismus und den alten Fruchtbarkeitskulten war nie so stark, wie es die späteren jüdischen und christlichen Theologen gern gehabt hätten. Jaweh selbst war ein Fruchtbarkeitsgott[49], und die Verehrung des Heiligen Pilzes, gegen die Isaias an Stellen wie den zitierten zu Feld zu ziehen scheint, war nur eine esoterische Weiterentwicklung dieser Fruchtbarkeitsreligion.

Kehren wir zu unserem „räudigen" Pilz zurück: Man würde erwarten, daß die Sprenkel auf dem Hut der *Amanita muscaria*, die „warzen"artigen, weißen Hautpartikel auf dem Rot des Schirms, an Aussatz und andere Hautkrankheiten erinnerten. Demgemäß wären in biblischen Legenden über Aussätzige Anspielungen auf den Pilz zu finden. Menschen mit diesen Leiden werden in den Evangelien häufig erwähnt, aber vor allem verdient eine dieser „Geschwür"-Gestalten wegen ihres Namens Lazarus unsere besondere Aufmerksamkeit (Lukas 16,19—31).

Nach außen hin ist Lazarus einfach eine Form des alttestamentarischen Eleazar[50]. Wie so oft im Neuen Testament, zeigt sich aber hier ein Naheverhältnis zwischen einem Bibelnamen und einem Beinamen des Pilzes. Der Kryptograph dachte nämlich bei seinem Lazarus an das Wort „Lazuli", das bei uns heute in Verbindung mit „Lapis" („Stein") zur Bezeichnung eines blauen Minerals verwendet wird, das, laut Plinius, Tüpfelchen von Gold enthält und mit „Purpur gefärbt werden kann".[51]

Unser Wort „Lazuli" stammt von dem persischen *Lazhurward*, das, wie wir jetzt feststellen können, seinerseits auf das sumerische *AR-ZAL-DARA

(„glänzend bunter Stein") zurückgeht. Die persische Form ist nur eine Verballhornung des Sumerischen, und von ihr leitete das Semitische sein *Lazrad* ab, das zu dem Wortspiel mit „Lazarus" Anlaß gab[52]. Der Verfasser der Evangelien wählte den Namen wegen der gefleckten, purpurnen Färbung der *Amanita muscaria* und fügte in seiner Beschreibung des unglücklichen Bettlers noch das „räudige, mit Geschwüren behaftete" Aussehen hinzu, das die warzige Oberfläche des Hutes auszeichnet: „Ja sogar die Hunde kamen und leckten an seinen Geschwüren" (Vers 21).

*Barnabas, der „Sohn der Tröstung"*

Die Anspielung auf den Lapislazuli ermöglicht uns ferner die Lösung eines anderen schwierigen Problems, das uns die Namensgebung im Neuen Testament stellt. Das richtige sumerische Wort für den Stein, ZA-GIN („gefleckter Stein"), wurde vom Semitischen in verschiedenen Formen übernommen. Die Konsonanten erlebten auf ihrem Weg verschiedene dialektbestimmte Verwandlungen und wechselten auch ihre ursprünglichen Stellungen. Dennoch können wir jetzt, da uns die phonetischen Äquivalente bekannt sind, diese neuen Formen aussondern. Im Hebräischen wurde das sumerische Z-G-N beispielsweise zu *s-p-r*, was *sappir*, „Lapislazuli", ergab; es ist in derselben Form im griechischen *sappheiros* („Saphir") zu finden, das gewöhnlich einen ganz anderen Stein bezeichnet[53]. Im Augenblick ist für uns das Entstehen der Konsonantengruppe *n-b-s* interessanter. Sie kommt im Akkadischen *nabāsu* („rotgefärbte Wolle") vor, und im Aramäischen wird eine rote, wollige Raupe, welche die Eberesche *(Sorbus domestica)* befällt, *nabūsa* genannt[54]. Das Grundthema vom „weiß gefleckten Rot" setzt sich in den griechischen und lateinischen Namen der Giraffe *(nābūs)* fort, die Plinius als „ein Tier mit einem Hals wie ein Pferd, Beinen und Füßen eines Ochsen, dem Kopf eines Kamels, und von rötlicher, mit weißen Flecken durchsetzter Farbe"[55] beschreibt, womit die Färbung der *Amanita muscaria* recht gut wiedergegeben ist. Jetzt erkennen wir auch, daß die Gruppe *n-b-s* den Hauptbestandteil des Namens einer Gestalt des Neuen Testaments bildet: „Joseph, genannt Barnabas".

Die Gesamtheit der Gläubigen war ein Herz und eine Seele, und nicht ein einziger nannte etwas von dem, was er besaß, sein eigen, sondern sie hatten alles gemeinsam ... Denn kein Notleidender war unter ihnen. Alle nämlich, die Grundstücke oder Häuser besaßen, verkauften sie und brachten den Erlös vom Verkauften und legten ihn zu den Füßen der Apostel, und es

wurde einem jeden zugeteilt, je nachdem einer bedürftig war. Joseph, der von den Aposteln den Beinamen Barnabas, das heißt Sohn der Tröstung, erhielt, ein Levit, der aus Cypern stammte, verkaufte den Acker, den er besaß, brachte das Geld und legte es zu den Füßen der Apostel (Apostelgeschichte 4,32—37).

Der Beiname dieses Menschenfreundes hatte den Kommentatoren viel aufzulösen gegeben[56], denn hier liegt wieder eine jener Pseudoübersetzungen des Kryptographen vor, welche „Barnabas" mit „Sohn der Tröstung" überträgt. Er behauptete also, daß der erste Wortteil das aramäische „Bar-" („Sohn des . . .") und das darauffolgende *nabas* ein semitisches Wort mit der Bedeutung „Tröstung" sei. Tatsächlich aber gibt es keine Wortwurzel mit diesem Sinn, die *-nabas* ähnlich wäre. In Wahrheit ist der Name gar nicht aramäisch: der erste Teil ist das sumerische BAR („Haut"), der zweite unsere „Giraffe", jener „weißgeflecktes Rot"-Begriff, und das Ganze wiederum ein Beiname der *Amanita muscaria.*

Die Pseudoübersetzung „Sohn der Tröstung" bezieht sich nicht auf Barnabas, sondern kommt von einem Wortspiel, das uns schon einmal begegnet ist, mit den Wurzeln *kh-n-n* („gnädig", „Tröstung") und *kh-n-n* („rot", unser „Rothut")[57]. Der Verfasser zeigt uns selbst den Weg, wenn er sagt, daß Barnabas „in Zypern geboren" *(Kyprios)* war. Er und seine Leser wußten sehr wohl, daß das griechische Wort für den roten Farbstoff Henna, *kypros* (hebräisch *kōpher*, aramäisch *kuphrā'*), war[58]. Die Ähnlichkeit, welche das Wortspiel hier ermöglichte, ist demnach nicht nur zufällig. Beide Worte gehen auf das sumerische GU-BAR („Scheitel", „Glans penis") zurück[59]. Im Fall von Zypern hängt das mit der alten Fruchtbarkeitsgeographie zusammen, welche die Insel als Spitze eines Penis sah, der auf den Eintritt in den Schoß des Festlandes wartet, während der Farbstoff Henna *(kuphrā')* eine Farbe ergab, welche der Antike dem stumpfen Rot der Glans penis zu gleichen schien[60].

Sogar der Vorname des Menschenfreundes, Joseph, hatte wahrscheinlich für den Mythendichter einen ähnlichen Sinn. Der Name bedeutet, wie wir gesehen haben, „Jahweh ('Samen')-Penis", vom sumerischen *IA-U-SIPA/SIB[61]. Verwandt damit ist der Name des uns als Jaspis bekannten Halbedelsteins (griech. *iaspis*, hebr. *yāshepheh*), der auf das sumerische *IA-SIPA/SIB („Penis", „Stein") zurückgeht, womit wieder auf die Farbe der Eichel angespielt wurde[62].

Die Pointe der Legende — der Verkauf des Ackers und die Schenkung des Erlöses — ist eine weitere Anspielung auf das „Hakeldama"-Thema aus der Geschichte des Judas Ischariot. Bekanntlich behauptet der Erzähler,

daß das Blutgeld des Verräters zum Kauf eines Ackers verwendet worden sei, der deswegen „Blutacker" genannt wurde (Apostelgeschichte 1,19). Wir werden sehen[63], daß dem ein Wortspiel mit dem aramäischen *demā'* („Blut") und *dāmē* („Preis", „Wert") einerseits und *'akal* („Nahrung") und *khaqal* („Acker") anderseits zugrunde liegt. Die wahre Bedeutung des Namens „Hakeldama" war „Nahrung der Sühne", was anderen Beinamen der Heiligen Pflanze entspricht, welche sie als Sühneopfer Gottes, das der Erde um des Menschen willen gemacht wurde, als „Preis der Erlösung" bezeichnen. Dasselbe Thema kehrt in der Geschichte von der Schenkung des von Barnabas für den verkauften „Acker" erzielten Erlöses wieder und nennt uns zugleich mit einer Anspielung auf seinen Beinamen „Hakeldama" und dessen kultischer Bedeutung einen Titel des Heiligen Pilzes.

## *Josephs „bunter Rock"*

Unsere Forschungsergebnisse eröffnen uns jetzt neue Wege zur Auslegung der Legenden der Patriarchen im Alten Testament, verhelfen uns jedoch auch zu einer Antwort auf einige Streitfragen der hebräischen Philologie, die zwar an sich nicht sehr bedeutsam sind, uns aber nicht vergessen ließen, wie wenig wir den Wortschatz der altsemitischen Sprachen kannten. Ein solches Problem stellte uns die Beschreibung des Gewandes, das der andere, berühmtere Joseph von seinem liebenden Vater Jakob/Israel erhielt:

Israel aber liebte den Joseph mehr als alle anderen Söhne, denn er war ihm ein Sohn des Greisenalters. Er ließ ihm ein vielfarbiges Gewand anfertigen (oder wie es in den modernen Übersetzungen heißt, „ein Ärmelkleid"; Genesis 37,3).

Die älteren Auslegungen stammen von den frühen griechischen Übersetzern, welche an eine Überlieferung anknüpften, derzufolge das seltene hebräische Wort *passīm* soviel wie „bunt", „gefleckt" bedeutete[64]. Jüngere Übersetzer haben eine andere Auslegung vorgezogen, welche nicht die Farbe des Gewandes, sondern dessen Schnitt und Größe beschrieb. Sie vermuteten in *passīm* einen Ausdruck, der „Handflächen" bedeutet, und kamen zu dem nicht sehr wahrscheinlichen Ergebnis, daß die Ärmel des Rockes bis zu den „Handflächen" reichten; daher ihr „langes Gewand mit Ärmeln". Dank der gelungenen Entzifferung von Barnabas können wir *passīm* eine neue Erklärung geben. Wir finden darin eine Wurzel, die mit dem zweiten Teil des Namens „Barnabas" verwandt ist und soviel wie „weiß

gefleckte Rot" oder — nach einem verwandten aramäischen Wort — „sommersprossig" bedeutete[65]. Damit sind die griechischen Bibelübersetzer rehabilitiert, und wir können als Traditionalisten bei unserem „bunten Rock" bleiben.

Um zum Ende zu kommen: Es ist nicht sehr überraschend, daß die Verehrer des Heiligen Pilzes in dessen auffallender Färbung und Oberflächenstruktur eine ergiebige Quelle für beschreibende Beinamen und Legenden fanden. Unsere Märchendichter sind von dem rotbekappten Fliegenpilz, der den Umschlag so vieler Kinderbücher ziert, nicht weniger angetan. Die klassische Sage vom Goldenen Vlies ist von der „wolligen" Konsistenz des Pilzhutes, wie ihn die Antike sah, abgeleitet, und alte Worte für „Rotfärben" hängen mit der *Amanita muscaria* zusammen. Im Neuen Testament haben die Mythendichter die Ähnlichkeit mit dem semitischen Wort für „Rothut" aufgegriffen, um eine Anzahl ihrer Gestalten, darunter Johannes den Täufer, zu benennen. Die Juden haben den Namen „Panther" oder „Fleckenhäutiger" für Jesus bewahrt, der zunächst einmal beweist, daß die wahre Bedeutung des christlichen Mythos und Kultes den Zeitgenossen nicht verborgen geblieben ist.

Die Entzifferung des Namens des „mit Geschwüren behafteten" Lazarus hat uns zum erstenmal den wahren Sinn der kryptographischen Pseudoübersetzung „Sohn der Tröstung", die dem Farbbeinamen des Pilzes, „Barnabas", beigegeben ist, erkennen lassen.

Eine der angeblichen Wirkungen des im Hut der *Amanita muscaria* enthaltenen Rauschgiftes ist, daß der Berauschte Dinge größer und Farben leuchtender sieht als sonst. Auf den Pilz selbst bezogen finden wir eine solche Rauschvision am Beginn der mehrfach zitierten „Johannes-Offenbarung". Jetzt erkennen wir aber, daß dieser Gegenstand ihrer Verehrung — gewaltig vergrößert — den alten Völkern schon lange vorher zu einem wesentlichen Motiv ihrer Kosmologien oder Berichte über die Entstehung der Welt geworden war. Sie sahen den ganzen Kosmos als einen Riesenpilz, die Erde als die untere „Schale" der Volva, den Himmel als großen Baldachin über ihr ausgebreitet, getragen von irgendeinem Heiligen Berg. Von dieser Vorstellung gingen Geschichten von Riesen aus, die das Himmelsgewölbe tragen, und wieder andere volkstümliche Pilznamen und -sagen. Ferner können wir jetzt allmählich die Namen für die Umgebung von Jerusalem und die Bedeutung der Nähe des Toten Meeres für den von dieser Stadt ausgehenden Fruchtbarkeitskult begreifen. Aus weiterer Perspektive vermögen wir nun die Herkunft und den Sinngehalt von Namen der Länder an den Ufern des östlichen Mittelmeeres, die als Schenkelbeuge der Erde und damit als Eingang zu deren Schoß betrachtet wurden, richtig zu verstehen.

Am Anfang war die Volva . . .

# XV

## Pilz-Kosmologie

Der Pilzkult entwickelte auch eine eigene Kosmologie: Die Eihaut eines ungeheuren Urpilzes barst; seine untere Hälfte enthielt das Fruchtwasser der Schöpfung, die biblische „Tiefe", die obere Hälfte wurde hochgestemmt, um das Himmelsgewölbe zu bilden. In der akkadischen Fassung des Mythos ist es der phallische Schöpfergott Marduk, „der den Schoß liebt" und die Eihaut spaltet. Hier wird die Volva als das Ei der mächtigen Schlange Tiamat verstanden, welche der biblischen *tehōm*, der „unterirdischen Tiefe", oder, nach ihrer sumerischen Wurzel, dem „Schoß" entspricht. Der Leib der Tiamat formt mit seinen zwei Hälften Himmel und Erde [1]. Das besagt nichts anderes, als daß die Schlange in der Pilzphysiologie dem Stiel entspricht, der aus der Volva aufwächst, um den verbreiterten Kopf oder, in phallischer Terminologie, die Eichel des Penis zu tragen. Kosmologisch wird der Stiel des Pilzes durch einen hohen Berg dargestellt, dessen Gipfel in den Wolken des Himmels verborgen ist. Dies ist der Sitz der Götter, der Olymp der Griechen, *Sāphōn* („Norden") bei den Semiten. Beide Namen weisen auf die kosmische Funktion hin: Olymp kann jetzt mit „Stadt, die den Himmel trägt" übersetzt werden [2]. *Sāphōn* bedeutet eigentlich „der Angelpunkt" [3].

In der griechischen Mythologie ist Atlas ein Gigant, der im Westen steht und mit seinen ausgestreckten Armen das Himmelsgewölbe trägt. Sein Name und jener des nordafrikanischen Gebirges, das man mit ihm gleichsetzte, bedeutet „Himmels-Schatten" (sumerisch *ANDUL-AN) [4]. Wir haben vorhin festgestellt, daß auch „Gigant" auf ein sumerisches Wort mit ähnlicher Bedeutung zurückgeht, dessen griechische Form uns als Name für den Pilz begegnet [5].

In der semitischen Welt Kanaans war es der Berg Hermon, „Organ des Tragens" [6], der den Himmel hielt. Weiter im Süden trug Jerusalem, deren Namen wir jetzt mit „Stadt des himmlischen Schoßes" übersetzen können, die „Leiste" des Himmels wie der Phallus beim Koitus die gespreizten Beine [7]

der Frau oder der Stiel eines Beils die Klinge[8]. Auch der andere Name, unter dem die Heilige Stadt bekannt war, „jungfräuliche Tochter Zions", hatte eine ähnliche Bedeutung[9].

Der „Atlas"-Gestalt eines Mannes, der mit seinen Armen das Dach trägt, sind wir bereits im Verlauf der Untersuchung der Herkunft des Namens „Pollux" begegnet: der Stiel des Pilzes, der den Hut trägt, die durch seinen Bruder Kastor vertretene obere Hälfte des „Schoßes"[10]. Wir haben gesehen, daß die Ableitung des Wortes „Pollux" vom sumerischen LU-GEShPU („starker Mann") im Neuen Testament eine Parallele in der Bildung des Beinamens für die Brüder Jakob und Johannes, die „Boanerges" (die sogenannten „Donnersöhne"), hat. Im ersten Fall wurde LU-GEShPU zu **pu-lu-ges* und weiter zu „Pollux"; im zweiten Fall verwandelte sich *GEShPU-AN-UR in **pu-an-ur-ges* und schließlich in „Boanerges". Nach der Pilzterminologie stellt Jakob die „Säule" und Johannes den roten Hut dar.

Ein sehr ähnlicher Austausch der sumerischen Vokale geschah bei einem anderen griechischen Pilzwort, das in ganz unterschiedliche Bedeutungssphären einging, dem *phoinix* („Phönix"). Als Bezeichnung für die Palme dieses Namens deutete man es phantasievoll als überreifen Pilz, wobei die Blätterkrone für den Hut, der hohe Stamm für den Stiel stand. Das griechische Wort kommt von dem sumerischen *GEShPU-IMI, was dasselbe bedeutet wie *GEShPU-AN-UR, nämlich „starker Mann, (der den) Himmel (trägt)", also „Boanerges". **pu-imi-ges* wurde zu **pu-ini-ges* und schließlich zum griechischen *phoinix*[11]. Derselbe Zusammenhang mit dem Pilz reiht den Phönix in die Kategorie der „Schoß-Vögel" ein[12]. Wir haben gesehen, daß der Phönix bei klassischen und christlichen Autoren umfängliche Spekulationen über die Auferstehung der Toten auslöste.

Das geläufige sumerische Wort für Palme, GIShIMMAR, enthält, wie das verwandte hebräische *tamar*, den Bestandteil MAR, der durch ein umgekehrtes „V" dargestellt wurde. Es scheint daher in Worten auf, welche die Klinge der Doppelaxt, den Regenbogen, die Schenkelbeuge oder den Schoß einer Frau bezeichnen[13]. Das hebräische Wort und seine Verwandten entwickeln Formen, die einen Wegweiser oder auch eine Rauchsäule, die sich oben zu einem „Pilz" verbreitert, meinen. Der „kleine Palmbaum" wurde zu einem charakteristischen Bestandteil der Ausschmückung von Tempeln (I Könige 6,29)[14].

Die einander so ähnlichen Symbole für Pilz und Palme erklären vielleicht eine seltsame Bemerkung des Plinius in seiner Beschreibung der Essener vom Toten Meer: Da sie in ihrem Asketenleben auf alle geschlechtlichen Freuden verzichteten, berichtet er, gäben sie sich mit der „Gesellschaft von Palmen" *(socia palmarum)* zufrieden[15]. Man sollte meinen, daß selbst eine weibliche Palme

kaum als angemessene Entschädigung für sexuelle Abstinenz gelten könnte. Es ist viel wahrscheinlicher, daß Plinius zwar von dem Kult rund um den „Phönix"-Pilz oder „Flaschenkürbis" gehört hatte, aber das Wort nur als Name für eine Palme kannte.

Am bekanntesten ist das griechische *phoinix* vielleicht in der von ihm abgeleiteten Form *Phoinikia*, die jenen Teil der levantinischen Küste bezeichnete, wo die Phönizier, jene tapferen Seefahrer der Antike, zu Hause waren. Diese geographische Verwendung des Namens zeigt uns einen weiteren interessanten Aspekt in der Kosmologie des Pilzes, denn hier muß man ihn sich horizontal, auf der Seite liegend, denken, so daß der Hut die geschwungene Küstenlinie Palästinas darstellt. Das wäre demnach die „Schenkelbeuge" der Erde; die Küste Kleinasiens im Norden und jene Ägyptens und Nordafrikas im Süden hat man sich als die „Beine" vorzustellen (Abb. 1). Für den mesopotamischen Mythendichter tauchte allabendlich die glühende Sonnenscheibe in diese „Vulva" des Westens [16].

Die Vorstellung von dem Land am Ostende des Mittelmeeres als Scheideneingang der Erde spiegelt sich auch in dem biblischen Namen für dieses Gebiet, Kanaan (hebr. *Kena'an*), jetzt ableitbar vom sumerischen *KI-NA-AN(-NA), „Hochzeitslager des Himmels" [17]. Innerhalb dieses Systems einer Fruchtbarkeitsgeographie stellte die dem Festland gegenüber gelegene Insel Zypern eine „Eichel" dar, die auf den Eingang des Kanaan-Schoßes zielt. Dies geht nicht nur aus dem griechischen Namen *Kypros*, der vom sumerischen *GU-BAR-USh („Kopf des aufgerichteten Penis") [18] kommt, sondern auch aus der bereits erwähnten Bedeutung der Fruchtbarkeitskulte des Kinyras und der Aphrodite hervor [19].

In jedem Siedlungsgebiet des antiken Orients, wo eine Fruchtbarkeitsreligion ausgeübt wurde, war die Königsstadt mit ihrem kultischen Zentrum, dem Tempelpalast, die Stätte, von der aus die Schöpferkraft Gottes wirkte. Sie war der „Uterus", der durch seine Gegenwart geweiht und befruchtet wurde [20]. In solchen Begriffszusammenhängen müssen die Topographie und die Namensgebung von Jerusalem/Zion verstanden werden.

Es heißt, daß man für den Bau des jüdischen Tempels den „Dreschplatz des Araunah" gewählt habe (II Samuel 24,16ff.). David hatte eine Volkszählung als notwendige Voraussetzung für eine wirksame Einkommensbesteuerung vorgenommen. Jahweh (obwohl er diese Zählung vorgeschlagen hatte [Vers 1]) sandte zur Strafe für diesen Frevel eine Seuche, an der innerhalb von drei Tagen 70.000 Menschen in Israel starben. Der Racheengel ging eben daran, auch Jerusalem in ähnlicher Weise zu verheeren, als Gott ihm Einhalt gebot. An dieser Stelle errichtete David dem Jahweh einen Altar, sein Sohn Salomon baute später dort den Tempel [21].

Es leuchtet ein, daß es sich hier um einen Dreschplatz handelte, dessen hebräischer Name ursprünglich „Saatbehälter“ [22] bedeutete. Der Name des Eigentümers, Araunah, ist aus dem Sumerischen als „der auf dem Schoß Lastende“ zu erklären, das heißt der Phallus, der den Inhalt des Uterus-„Mörsers“ zerstört. So war also die Stätte der künftigen Schöpfertätigkeit des Gottes der „Bauch“ der Stadt und, zumindest in den Augen der lokalen Glaubensverkünder, auch der Welt. Noch heute wird in der Kirche des Heiligen Grabes in Jerusalem der Mittelpunkt oder „Nabel“ der Erde so dargestellt, wie ihn in der Antike die Verehrer des Apoll etwa im Tempel von Delphi fanden [23].

Südlich des Tempelbezirkes lag die eigentliche jebusitische Festung Zion, gewissermaßen der Mons Veneris der Stadt (Abb. 5). Gegen Westen grenzte er an den Teich Siloam („Ort des Waschens“), wohin Jesus den Blinden schickte, damit er den ihm auf die Augen gelegten Lehmumschlag abwasche (Johannes 9,7) [24]. Das Wasser des Teiches floß durch einen unterirdischen Kanal zu, der zur Zeit des Ezechias von der Quelle Gihon auf der anderen

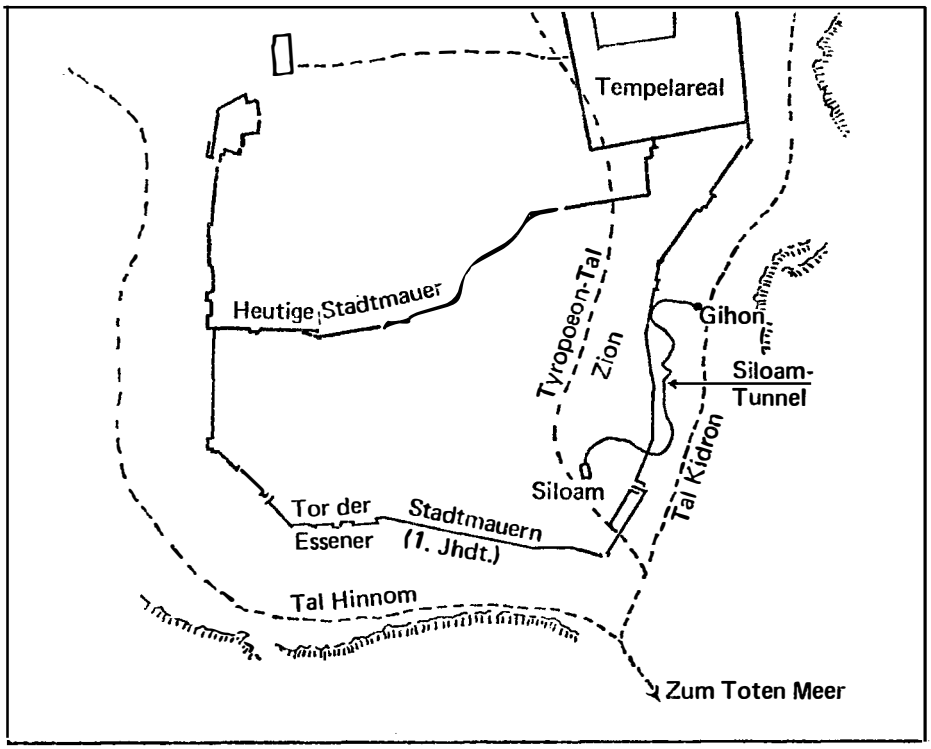



Abb. 5: Zion und die Täler Kidron und Hinnom

Hügelseite gegraben worden war. Es galt als rituelle Vorschrift, daß beim Tempelkult für besondere Zeremonien nur Wasser aus dem Teich Siloam verwendet werden durfte[25].

Am Fuß des Mons Veneris trafen die zwei Täler zusammen, welche die Stadt auf drei Seiten umgaben (Abb. 5). Vom Westen her, den Süden umfassend, erstreckte sich das „Tal des Sohnes (der Söhne) Hinnoms", wo, wie schon erwähnt, früher der Moloch verehrt worden war[26]. Im Hebräischen stellt der Name des Tals einfach den Versuch dar, einen ursprünglich sumerischen Ausdruck mit der Bedeutung „Vagina" (*BAR-ERUM, „Penis-Scheide")[27] in ein verständliches Semitisch zu übertragen. Unterhalb von Zion vereinigte sich das Tal mit einem zweiten, dem Kidron, das die Stadt gegen Osten abgrenzte und vom Ölberg trennte. Der Einschnitt, der sich daraus ergab, verlief durch die Wüste weiter nach Süden und Osten in das Becken des Toten Meeres, das die Eingeweide der Erde enthielt (Abb. 6).

Diese Schlucht war das alte „Tal des Todesschattens", wie sein hebräischer Name *salmaweth* im Psalm 23,4 und an anderen Stellen falsch übersetzt ist.

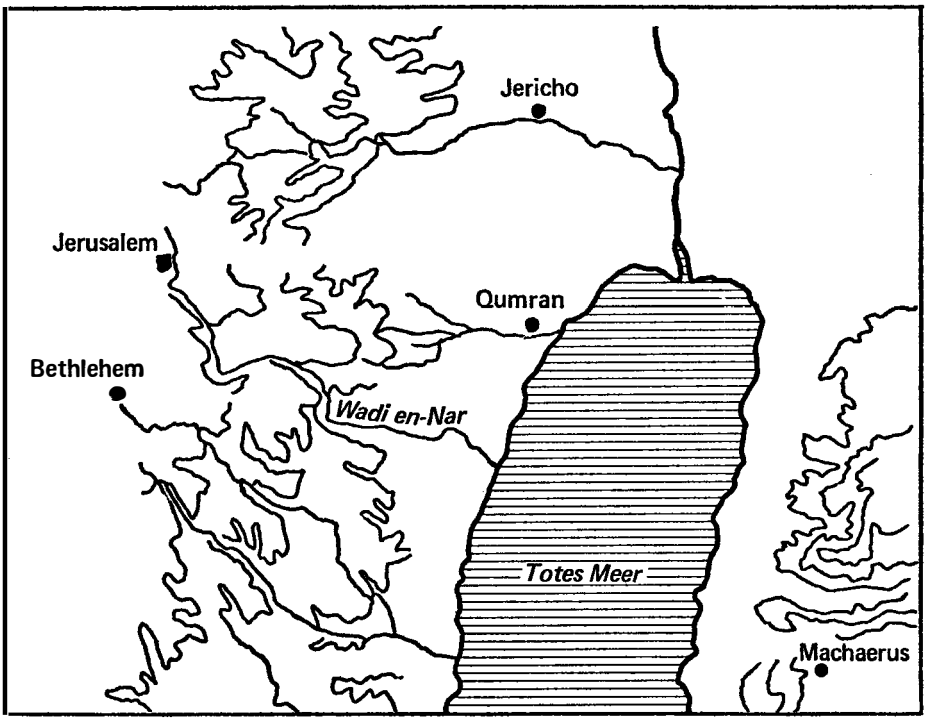



Abb. 6: Jerusalem und das Tote Meer

Der wahre Sinn des ursprünglich sumerischen *SILA-MUD besagte so ziemlich das Gegenteil: „Weg der Geburt" oder „Geburtskanal" [28]. Jetzt wird es auch klar, warum hier die „Samenweihen" zu Ehren des Molochs gefeiert wurden, und wir verstehen auch den Wunsch des Psalmisten, sein Hirtengott Jahweh möge ihn mit „Stab und Stütze" durch das Tal geleiten, damit ihm nichts Böses widerfahre. Wie der zarte Körper des Kindes die feste und doch sanfte Hand der Hebamme braucht, wenn er durch die Vagina ins Leben gepreßt wird, so mußte der Mystiker seine Hand in die Gottes legen, um die Wiedergeburt zu erleben.

Die Araber nannten das Tal sehr treffend „Wadi des Feuers" [29]. Nicht nur treibt die Sommersonne in seinen Schluchten die Hitze fast unerträglich hoch, an seinem tiefer gelegenen Ende mündet es überdies ins Tote Meer, wo sich die Oberfläche unserer Welt am tiefsten den lebenzeugenden Schmelzöfen des mütterlichen Schoßes der Erde zusenkt. Spätere Theologen verglichen diese Hitze mit jener, in die die Seele zurückkehrt, um für ihre Sünden bestraft, gereinigt und wiedergeboren zu werden. Das sogenannte „Tal der Söhne Hinnoms" oder die „Gehenna" wurde so mit dem höllischen Feuer gleichgesetzt und hatte nur mehr wenig mit der ursprünglichen Fruchtbarkeitssymbolik zu tun [30].

Wenden wir uns wieder dem „senkrechten" Aspekt der Pilzkosmologie zu, so finden wir ein gutes Beispiel in der alttestamentarischen Legende von Jakob und seiner Leiter (Genesis 28,10ff.):

Da erreichte er einen Ort, wo er übernachtete; denn die Sonne war gerade untergegangen. Er nahm einen von den Steinen des Geländes und legte ihn sich zu Häupten; dann schlief er an jenem Platze. Und er träumte: Eine Leiter stand auf der Erde, ihre Spitze berührte den Himmel. Gottes Engel stiegen auf und nieder. ... Jakob erwachte aus seinem Schlaf und sprach: „Fürwahr, der Herr ist an diesem Ort, und ich wußte es nicht!" Er ängstigte sich und sprach: „Wie schauerlich ist doch dieser Ort! Hier ist nichts anderes als Gottes Haus; und hier ist des Himmels Pforte!"

Jakobs Name bedeutet soviel wie „Säule" oder eigentlich „Stand-Stein" (sum. *IA-A-GUB) [31]. In den antiken Zwillingsmythen entspricht ihm Pollux, der „starke Mann, der den Himmel trägt". Im Neuen Testament ist er durch Jakobus (griech. *Iakōbos*), einen der Boanerges-Brüder und eine „Säule" der Kirche vertreten (Galater 2,9).

Auf den Pilz übertragen, stellt Jakob den Stiel dar, sein „rothäutiger" Bruder Esau den scharlachroten Hut der *Amanita muscaria*. Wie der phallische Stiel des Pilzes ist auch Jakob der „Gesalbte", der vom kostbaren „Samen"

des Gottes trieft[32]. In diesem Sinn muß auch das verstanden werden, was uns von der Geschichte Jakobs und seiner Leiter überliefert ist (Vers 18ff.).

Jakob stand am frühen Morgen auf, nahm den Stein zu seinen Häupten und setzte ihn zu einem Denksteine; dann goß er Öl auf seine Spitze . . .

Eine andere bekannte Stelle des Alten Testaments, in der das Bild des Pilzes als Säule, die bis zum Himmelsgewölbe reicht, vorkommt, ist der Mythos von Moses und dem Berg Sinai. Den Namen des Heiligen Berges können wir jetzt mit „Kohlenpfanne" (sum. ZA-NE) übersetzen, daher auch seine Beschreibung als „in Rauch gehüllt . . . wie der Rauch eines Meilers" (Exodus 19,18)[33]. Auf dem feurigen Gipfel dieser „Kohlenpfanne" trifft Moses Jahweh und erlebt, daß nach diesem Gespräch sein Gesicht so glüht, daß das Volk Angst hatte, sich ihm zu nähern (Exodus 34,29). Ein weiteres wichtiges Detail sind die von Gottes Fingern auf Steintafeln geschriebenen Zehn Gebote (Exodus 24,12)[34]. Der Ursprung dieses „Tafel"-Themas ist in der Fladenform der primitiven Tontafeln zu suchen, die dem Hut eines Pilzes ähnlich war. Tatsächlich kommt unser Wort „Tafel" über das Griechische und Lateinische von dem sumerischen Pilznamen *TAB-BA-LI („Zwillingskegel"). Die zwei Steintafeln der Legende stehen für die zwei Hälften der geborstenen Volva des Pilzes[35]. Die „Zehn Gebote" oder „Zehn Worte" der Bibel sind nach Zahl und Inhalt nichts anderes als Wortspiele mit sumerischen Pilznamen[36]. Wir werden uns mit diesen „Worten" bei der Untersuchung des moralischen Gehalts der biblischen Texte noch genauer zu befassen haben.

Für den Pilzkosmologen war also die Welt ein (buchstäblich) „gigantischer" Pilz. Die Basis war die schalenförmige Volva, welche die Wasser der Schöpfung enthielt. Die Mittelsäule, verschiedentlich mit Heiligen Bergen gleichgesetzt, trug das Himmelsgewölbe, oder — in geschlechtlichen Begriffen — der Phallus den Schoß eines riesenhaften Weibes. In der Waagrechten stellten die Landmassen des östlichen Mittelmeeres als „Schenkelbeuge" und die festlandnahen Inseln als Penisspitzen, die auf den Eintritt in die Vagina des Erdschoßes warteten, dasselbe dar. Im Landesinneren war Jerusalem der Bauch der Welt, wenigstens für die in der Stadt beheimateten Fruchtbarkeitskulte, und zugleich der Anfang der immer tiefer absinkenden Gehenna-Schlucht, die in den Graben des Toten Meeres tauchte, hinab zu den „Eingeweiden" der Erde.

Auch hier ist noch vieles zu erforschen. Wenn Namen wie Jerusalem und Zion ursprünglich sumerisch und nicht semitisch sind, müssen wir nach sehr frühen sumerischen Einflüssen in diesem Gebiet suchen, von denen den

späteren Bewohnern nicht nur die Bezeichnungen der Stadt und der Täler, sondern auch eine Fruchtbarkeitskosmographie blieb, in der Jerusalem eine zentrale Stellung einnahm. Andere Völker haben ihren religiösen Hauptstätten eine ähnliche Bedeutung zugemessen, wie etwa die Griechen mit ihrer Verehrung von Delphi. Wer immer jedoch Jerusalem, der „Stadt der himmlischen Leiste", seinen Namen gab, muß dieses Gebiet als den Bauch der Erde verstanden und damit das Wirkungszentrum des Schöpfergottes gemeint haben. Die Behauptung, daß ein hebräischer König namens David um 1000 v. Chr. hier die Verehrung Jahwehs in einem vorher „heidnischen" Land eingeführt habe (II Samuel 6), muß daher ernsthaft angezweifelt werden. In der Tat lassen die jüngsten Forschungsergebnisse über die Stellung des Pilzkultes in der Religion des antiken Israel, den Ursprung und das Wesen eines beachtlichen Teils der alttestamentarischen Mythologie, an der Historizität vieler Einzelheiten der israelitischen Geschichte zweifeln. Im folgenden Kapitel werden wir sehen, daß sogar der Bericht über den Aufenthalt in Ägypten von Grund auf überprüft werden muß. Es ist sehr ungewiß, ob man in den biblischen Erzählungen jemals eine klare Grenze zwischen Wahrem und Erdachtem wird ziehen können. Die Geschichte Davids, des Heldenkönigs, ist ein Beispiel ersten Ranges für die Zweifel, die jetzt das Alte Testament als geschichtliches oder doch auf geschichtlichen Fakten beruhendes Werk belasten.

# XVI

## David, Ägypten und die Volkszählung

Im Alten Testament stellt David, der „Liebende" oder „Geliebte", wie wir seinen Namen deuten können[1], das Gegenstück zu dem semitischen und klassischen Adonis dar, dem ersten Fruchtbarkeitsgott-Helden der Antike. Der Name Adonis ist mit dem semitischen Substantiv *'adōn* („Herr") verwandt. Beider Wurzel können wir jetzt auf das sumerische ANDUL („himmlischer Schatten") zurückverfolgen, von dem auch der starke Mann der Sage, der das Himmelsgewölbe trägt, seinen Namen „Atlas" ableitet[2]. Dem liegt der Begriff eines „Schutzes" und damit eines „Herrn" zugrunde, der Land und Volk vor Unbill bewahrt. Dasselbe Bild kehrt in einem anderen Namen des Gottes wieder, Na'iman, das jetzt aus dem sumerischen *NA-IM-A-AN („über den Himmel ausgebreitet") erklärt werden kann[3]. Beide Namen, Adonis und Na'iman, können daher eine spezielle Anspielung auf den Hut des Pilzes in seinem eben behandelten kosmographischen Sinn enthalten. Die Adonis-Na'iman-Gestalt werden wir später auch noch in ihrer besonderen Bedeutung für den Anbau und den Genuß des Heiligen Pilzes betrachten müssen[4]. Hier wollen wir ihren alttestamentarischen Vertreter David genauer ins Auge fassen, dessen Beziehung zu Adonis und zur Fruchtbarkeit aus der angeblich von ihm stammenden Weissagung ganz klar zu erkennen ist:

Es spricht David, Isais' Sohn, die Weissagung des aufgerichteten Phallus (bisher übersetzt: der Mann, gar hoch gestellt), der Samentriefende (bisher: der Gesalbte) des Gottes Jakobs, der Na'im („himmlischer Baldachin", bisher: der Beliebte) des ausgestreckten Penis (bisher: Sangesdichter) Israels" (II Samuel 23,1).

Das „patronyme" Epitheton „Sohn des Isais" ist in Wahrheit ein Versuch, das ursprünglich sumerische *BAR-USh-SA („aufgerichteter Penis") in

Übereinstimmung mit den anderen phallischen Namen des Helden zu hebräisieren. Der Ausdruck ist deshalb besonders interessant, weil wir ihn in der Lesart *Briseus* oder *Brêseus* unter den Titeln des phallischen Dionysos/Bacchus wiederfinden[5]. Die Bezeichnung Davids als der „Na'im des aufgerichteten Penis *(ẓ-m-r)* Israels" hängt ganz offensichtlich mit einer Stelle bei Isaias zusammen, die von den „Adonispflanzungen" handelt: „Du pflanzt die Pflanzen Na'imans (Adonis'), du säst den Penis *(ẓ-m-r)* des Feldes (?)" (Isaias 17,10)[6].

Die Übersetzungen deuten die Wurzel *ẓ-m-r* in dem Orakel Davids gewöhnlich als „Gesänge", weil sie auch „singen" bedeutet. Aber dies ist nur ein weiterer Beweis dafür, daß Singen ursprünglich eine sexuelle Aktivität war, die neues Leben wecken und in anschaulicher Weise eine Erektion des männlichen Geschlechtsorganes bewirken sollte. Es handelt sich somit um einen kultischen Begriff, denn Singen wie Klagen gehörte zu dem stimulierenden Zeremoniell des Fruchtbarkeitskultes[7].

In diesem kultisch-phallischen Sinn begegnet uns *ẓ-m-r* auch in Hesekiels Vision des scheußlichen Treibens, dem man sich während seiner Abwesenheit in Jerusalem hingab. Nachdem ihm die Frauen gezeigt worden waren, die vor dem Nordtor des Tempels Tammuz/Adonis beweinten:

> ... führte er mich in den inneren Vorhof des Hauses des Herrn, und siehe da, am Eingang zum Tempel des Herrn, zwischen der Vorhalle und dem Brandopferaltar, waren etwa fünfundzwanzig Männer; ihren Rücken wandten sie gegen den Tempel des Herrn und ihre Gesichter nach Osten; diese beteten nach Osten zu die Sonne an. Er fragte mich: „Siehst du es, Menschensohn? ... Schau, sie strecken ihren ausgestreckten Phallus vor sich (bisherige Übersetzung: Und siehe, mir halten sie den [abgöttischen] Rebzweig vor die Nase!)" (Hesekiel 8,17)[8].

Charakteristisch für dionysische Festzüge war der mitgetragene Phallus[9], aber wir wissen jetzt, daß dies mehr als eine nur physiologische Bedeutung hatte. Der Penis war nicht nur ein Symbol für die menschliche Zeugung, sondern stellte im Pilzkult den Heiligen Pilz selbst dar, den „Phallus Gottes".

Die Wurzel *ẓ-n-r* („ausstrecken") ist nur die Verballhornung einer anderen *(m-s-r* oder *m-ẓ-r)* mit derselben Bedeutung, die wir jetzt auf das sumerische Wort SUR („ausstrecken", „eine Grenze abmessen") zurückführen können[10]. Seine Verwendung und die in der kultischen Mythologie damit getriebenen Wortspiele haben wahrscheinlich bei späteren Generationen mehr als irgend etwas anderes Fehldeutungen der jüdischen Geschichte veranlaßt. Zufällig wissen wir, daß einer der Namen für den Pilz „gestreckter Flaschenkürbis"

war, denn er ist aus der alten Sprache der nordafrikanischen Semiten ins Griechische übertragen als *Koussi Mezar* auf uns gekommen, das wie so viele Pilznamen auch für die Spritzgurke verwendet wird[11]. Die Wurzel *m-ẓ-r/m-ṣ-r* ist im Semitischen auch als Bezeichnung für Ägypten, „das Gebiet", oder, in der normalen hebräischen Dualform, die „Zweigebiete", Ober- und Unterägypten, bekannt. Moderne Botaniker haben daher das altsemitische *Koussi Mezar* mit „ägyptischer Flaschenkürbis" übersetzt und damit unabsichtlich dasselbe getan wie seinerzeit die alten Mythendichter absichtlich: der Heilige Pilz war als „ägyptischer Pilz" bekannt. Aus dieser scherzhaften Bezeichnung entstand die Legende vom Aufenthalt der Israeliten in Ägypten.

Auch das Neue Testament griff das Motiv auf und ließ die Heilige Familie nach Ägypten flüchten, um sich der höchst unwahrscheinlichen Verfolgung „aller männlichen Kinder in Bethlehem und in dieser ganzen Gegend, die zwei Jahre alt oder jünger waren" (Matthäus 2,13ff.) durch Herodes zu entziehen. Als Rechtfertigung wird Hosea zitiert:

Als Israel noch ein Knäblein war, gewann ich es lieb, und aus Ägypten berief ich meinen Sohn" (Hosea 11,1).

Israel als Gottes erstgeborener Sohn in Ägypten, seine Gefangenschaft und Erlösung ist das Thema des ganzen Buches Exodus. So wird Moses aufgetragen, zum Pharao mit folgenden Worten zu sprechen:

Also spricht der Herr: Mein erstgeborener Sohn ist Israel. Ich sage dir: „Laß meinen Sohn ziehen, daß er mich verehre; weigerst du dich aber, ihn ziehen zu lassen, so töte ich deinen erstgeborenen Sohn" (Exodus 4,23).

Die Verwirklichung der Drohung, alle Erstgeborenen Ägyptens zu töten, bildete den Hintergrund für die Einsetzung des Passah-Festes. Nach der Flucht befiehlt Jahweh:

Weihe mir alle Erstgeburt! Alles, was bei den Kindern Israels den Mutterschoß durchbricht, beim Menschen und beim Vieh, gehört mir (Exodus 13,2).

Wir haben bereits die aus den Kräften des ersten Menstruationsblutes der Jungfrau abgeleitete Sonderstellung des Erstgeborenen in der Philosophie der antiken Fruchtbarkeitsreligionen untersucht. Die Sitte verlangte, daß diese durch besondere Gaben ausgezeichneten Kinder dem Gott zur Wiederherstellung des durch ihre Geburt und die Besitzergreifung durch den Menschen gestörten Gleichgewichts der Natur zurückgegeben wurden[12].

Dies ist der kultische Hintergrund der Passah-Tradition, die Legende selbst aber knüpft an ein Wortspiel mit dem Pilznamen *Mezar* („aufrecht", „ausgestreckt") und *Masōr* („Ägypten") an und bestimmte so den Schauplatz der Geschichte. Ein zweites Wortspiel mit dem geläufigen semitischen Pilznamen *Pitrā'* und der Wurzel *p-t-r* ergab „Erstgeborener", „Erlösung" und „ungesäuertes Brot". Damit waren dem hebräischen Erzähler in den Namen und Beinamen des Pilzes die wichtigsten Bestandteile seiner Exodusgeschichte vorgegeben[13].

Die Verfasser des Neuen Testaments erfaßten rasch die Möglichkeit, die ihnen das Pilzepitheton *Mezar* eröffnete. Die Wurzel *m-s-r* in ihren verschiedenen Formen läßt viele verwertbare Verdrehungen zu, und das Neue Testament enthält solche im Überfluß. Die bekannteste ist vielleicht der Beiname des Judas Ischariot[14], der ihn und seinesgleichen in der ganzen zivilisierten Welt charakterisiert: „der Ihn verraten hat"[15]. Das Zeitwort *m-s-r* bedeutet „ausgliedern" im Sinn von Verrat, insbesondere Heiden gegenüber, und so ist Ischariot der Erz-*māsōr*, der größte „Verräter" aller Zeiten.

Ein weiteres Wort, das von einer anderen Wurzel abgeleitet ist, aber ähnlich klingt, ist *mēsōr* („Fesseln", „Gefangenschaft"). Ein Wortspiel mit ihm und dem Pilznamen *Mezor*, das zusammen mit der *p-t-r*-Wurzel „Petrus", den Apostel, und *pattīrā'* („ungesäuertes Brot") ergab, finden wir am Beginn der Apostelgeschichte:

Als er sah, daß dies den Juden gefiel, ließ er darüber hinaus auch den Petrus ergreifen; es waren gerade die Tage der ungesäuerten Brote. Nach seiner Ergreifung ließ er ihn ins Gefängnis werfen... (Apostelgeschichte 12,3f.).

„Daß dies den Juden gefiel" kommt von dem sumerischen Pilznamen MASh-TAB-BA-RI, den man als „das, was den Hebräern (Juden) Freude macht" las, ein Wortspiel mit dem Aramäischen[16]. Der Name Herodes, der „Reiher" (lat. *ardeola*) bedeutet, erwies sich das ganze Neue Testament hindurch wegen seines Gleichklangs mit dem semitischen *'Ardila'* („Pilz") als ebenso verwendbar wie sein weibliches Gegenstück „Rhoda", die Petrus nach seiner Entlassung aus dem Kerker die Tür öffnete (Apostelgeschichte 12,13)[17].

Eine andere Form der „Einengung" ist der Gürtel oder das Lendentuch. Im Semitischen sind die Worte dafür ähnlich gebildet wie das aramäische *mēsārā'*. Aus dem alten punischen Namen *Koussi Mezar* (eigentlich **kisshu'ath*[18] *mesōrah* oder ähnlich) machten die Mythendichter das Wortspiel „Gürtel-Kleidung" *(kesāyā')*[19], das heißt „Schärpe" oder „Lendentuch". In der

prophetischen Symbolik, die dem Seher Agabus zugeschrieben wird, leiten sich sowohl „Gürtel" als auch „Verrat" von dem Pilznamen ab:

... kam von Judäa ein Prophet namens Agabus herab[20], suchte uns auf, nahm den Gürtel des Paulus, band sich Füße und Hände und sprach: „So spricht der Heilige Geist: ‚Den Mann, dem dieser Gürtel gehört, werden auf diese Weise in Jerusalem die Juden binden und den Händen der Heiden überliefern ...'" (Apostelgeschichte 21,10f.).

„Sohn des Isai", Patronym Davids in dem zitierten Orakel und auch an anderen Stellen, ist, wie wir gesehen haben, gleichfalls eine alte sumerische Bezeichnung für den erigierten Phallus, *BAR-USh-SA. Dasselbe USh-SA taucht wieder im Namen Issachar, einem der Söhne Jakobs, auf[21]. Die Geschichte seiner Geburt ist ein gutes Muster für ein Wortspiel, das von einem geläufigen Namen ausgeht. Hier aber wird eine willkürliche hebräische Ableitung des Namens in ganz eindeutiger Weise verwendet. Der Verfasser spricht es sogar aus:

Zur Zeit der Weizenernte ging Ruben (ebenfalls ein Sohn Jakobs) aus und fand Liebeszauberfrüchte auf dem Felde. Er brachte sie seiner Mutter Lea. Da sprach Rachel zu Lea: „Gib mir doch von den Früchten deines Sohnes!" Diese entgegnete ihr: „Ist es dir noch nicht genug, meinen Mann genommen zu haben? Jetzt willst du noch die Liebesäpfel meines Sohnes nehmen!" Rachel sagte: „Gut, er soll heute nacht bei dir liegen für die Liebeszauberfrüchte deines Sohnes!"

Jakob kam abends vom Felde. Lea ging ihm entgegen und sprach: „Zu mir mußt du kommen; denn gar reichen Lohn *(s-k-r)* habe ich gezahlt mit den Liebesäpfeln meines Sohnes." Und er legte sich in jener Nacht mit ihr zusammen. Gott erhörte Lea; sie empfing und gebar dem Jakob einen fünften Sohn. Da sagte Lea: „Gott hat mir den Lohn *(s-k-r)* gegeben ..." und sie nannte ihn Issachar (Genesis 30,14—18).

Der Autor dieser Anekdote bezieht sein Thema aus einer willkürlichen Aufspaltung des Namens Issachar in *'ish* („Mann") und *sākar* („er hat gedungen"), als würde es sich um ein hebräisches Wort handeln. In dem Zyklus Geburts- und Namensgebungsgeschichten, die in diesem und dem vorangehenden Kapitel enthalten sind, hat der Verfasser versucht, in den Namen jedes der Kinder Jakobs irgendeine hebräische Wurzel zu finden, mit der sich irgendwie auf dessen Herkunft oder Charakter anspielen ließ. So soll „Ruben" die Wurzel *r-'-h* („sehen") und *'-n-h* („betrüben") enthalten:

„Jahweh hat meine Betrübnis geschaut“ [22]; „Simeon“ die Wurzel *sh-m-ʿ* („hören“): „Jahweh hat gehört, daß ich verhaßt bin“ [23]; „Levi“ die Wurzel *l-w-h* („vereinen“): „Diesmal wird mein Gatte mit mir vereint werden“ [24]; „Judah“ die Wurzel *y-d-h* („preisen“): „Ich will Jahweh preisen“ [25] usw.

Selbst wenn die Namen tatsächlich semitisch oder gar hebräisch sein sollten, wären einige der vermuteten Ableitungen philologisch unmöglich. Glücklicherweise sind Mythendichter keine akademischen Pedanten, sonst wäre die Menschheit um einige ihrer schönsten Dichtungen ärmer. Solche Geschichten besagen nicht notwendig, daß das Volk, aus dem sie hervorgegangen sind, damals nicht mehr um den wahren Sinn dieser Namen wußte, denn Wortspiele waren bei den Alten, wie wir feststellen konnten, in religiösen Texten durchaus üblich und die Quelle frommer Legenden. Es war ganz in Ordnung, der Handlung und der Moral einer Geschichte zuliebe die alten Patriarchennamen so umwegig auszulegen, wenn das Endergebnis zur Erbauung beitrug.

Es gibt jedoch in manchen älteren Weissagungen des Alten Testaments Stellen, die eindeutig beweisen, daß sich die Verfasser der Bedeutung der alten Namen bewußt waren. So singt etwa Deborah von Issachar:

Warum bleibst du zwischen den Hürden, zu hören das Blöken der Herden...? (Richter 5,16).

Fast mit demselben Ausdruck wird Issachar in dem alten Orakel Jakobs über seine Söhne bezeichnet:

Issachar ist ein ... Esel; er lagert zwischen den Hürden. Und er sah einen Ruheplatz, und der war gut und lieblich *(naʿimah)* das Land. Da beugte er seine Schulter zur Traglast, und es war für ihn eines Tagelöhners Arbeit (Genesis 49,14f.).

In solchen Bruchstücken einer Weissagung begegnet uns eine neue Art von Wortspiel. Anders als die Spiele mit unterschobenen semitischen Wurzeln geht es hier um die *wahre* Bedeutung der Stammesnamen. Das war der Grund, weshalb wir viele Hinweise und Anspielungen bisher nicht verstanden haben. Jetzt sind wir soweit, daß wir diese Rätsel lösen können. Aber die Aufgabe ist nicht einfach. Da das Wissen um sie schon sehr früh verlorenging, ist zu erwarten, daß die Überlieferung viele Schlüsselwörter verändert hat. Glücklicherweise kommt so etwas bei mündlicher Überlieferung seltener vor als bei schriftlicher. Kinder merken sich den Text eines Gedichtes oder Liedes, ohne jedes Wort verstehen zu müssen. So haben sich auch die Gesänge und

Weissagungen des Alten Testaments in mündlicher Weitergabe durch Jahrhunderte wortgetreu erhalten, obwohl man ihre Sprache sonst nicht mehr verwendete oder der Zusammenhang mit dem Ursprungsland abgerissen war.

Einmal jedoch geschieht es, daß solche Gedichte niedergeschrieben werden sollen und sich die Schreiber über die seltsamen Worte und Formen den Kopf zerbrechen. Sie versuchen, ihren Sinn zu erraten, und ersetzen sie gelegentlich durch geläufigere Worte oder fügen dem Urtext sogar eine umgangssprachliche „Erläuterung" an. Heute müssen wir uns bemühen, diese verschiedenen Textschichten voneinander zu trennen. Haben wir aber selbst den Schlüssel verloren — im Fall der ältesten hebräischen Schriften das Wissen um das Wesen des Kultes, der ihnen zugrunde lag —, so ist wenig mehr zu tun als auf künftige archäologische oder philologische Entdeckungen zu warten, die ein neues Licht auf die ungeklärten Probleme werfen.

Wenn nun religiöse Schriften als Quellen der höchsten Wahrheit von einer anderen Religion oder auch von einer aus der ursprünglichen weiterentwickelten übernommen werden, besteht leider immer die Versuchung, den ererbten Texten bis zum letzten Beistrich und um jeden Preis einen Sinn zu geben. Grundregeln der Grammatik und der Syntax erweisen sich dann bei freimütigem Eingestehen lexikalischer Ignoranz allzu oft den Bedürfnissen einer erbaulichen Sinngebung unterlegen.

Zurück zu Issachar, dem „zwischen den Schafhürden Kriechenden". Deborahs Spott beruht auf einem Wortspiel mit dem sumerischen Pilznamen *LI-MASh-BA(LA)G-ANTA-TAB-BA-RI, den man als „Warum ruhst du (semitisch *sh-b-kh:* ‚ruhig', ‚freundlich sein') auf der Weide?" las[26]. Die nächste Zeile des Jakobssegens: „... und er sah einen Ruheplatz, und der war gut ..." enthält ein noch eindeutigeres Wortspiel mit dem Adonis-Pilznamen Na'iman (semitisch *n-'-m:* „süß sein")[27]. Der letzte Satz: „... es war für ihn eines Tagelöhners Arbeit" (hebr. *mas-'ōbēd*) bietet ein gutes Beispiel für einen Austausch, der irgendwann, als das ursprüngliche Wort nicht mehr im Sprachgebrauch vorkam, stattfand[28]. Es hieß vorher wahrscheinlich im Text *mas-palakh* und sollte ein Wortspiel mit dem Bestandteil MASh-BALAG des Pilznamens sein[29]. Beide Worte bedeuten „Zwangsarbeit", und aus der häufigen Verwendung des Themas in den Mythen des Alten Testaments können wir auf die besondere Beliebtheit dieses Wortspiels schließen.

Die Zwangsarbeit, welche die Israeliten während ihres sagenhaften Auf enthaltes in Ägypten leisten mußten, leitet sich also vom Namen des Heiligen Pilzes ab. Davids Thronfolger Salomon zeigte trotz seiner vielgerühmten Weisheit, in der er ein Kind mit dem Messer zwischen den beiden Müttern, die es beanspruchten, teilen wollte (I Könige 3,16—28), nicht so viel Klug-

heit, als er seine Untertanen zur Zwangsarbeit verpflichtete (I Könige 12,4). Außerdem behauptet dieser Satz, daß Salomon eine Volkszählung vornahm und zur Zwangsarbeit auch noch eine Steuer einführte. Solche Verwaltungsmaßnahmen wurden natürlich nicht freudig begrüßt. Einer der Gründe für Davids Sturz war der Plan einer derartigen Volkszählung und die deshalb an ihm vollzogene Strafe Gottes gewesen (II Samuel 24).

Die MASh-BALAG-„Volkszählung" der Pilzmythologie bot dem Erzähler des Neuen Testaments den dramatischen Anlaß, die schwangere Maria mehr als hundertsechzig Kilometer weit durch eines der unwegsamsten Gebiete der Erde, von Nazareth nach Bethlehem zu schicken, damit sie das Christuskind gebären könne. Nur pedantische oder übereifrige Religionshistoriker werden die Frage stellen, ob ein römischer Statthalter so stur und hirnverbrannt gewesen sein kann, daß er von jedermann in seinem Machtbereich verlangte, sich zum Zweck der Zählung an den Ort seiner Stammesherkunft als „gemeinsamem Nenner" zu begeben (Lukas 2,3).

Dieser Schreiber hätte allerdings weniger phantasievollen Lesern späterer Zeiten viel Kopfzerbrechen und Mühe ersparen können, wenn er nicht aus seiner Erinnerung den Namen eines gewissen syrischen Statthalters Quirinius zitiert hätte, um seiner Geschichte mehr Farbe zu geben. Unglücklicherweise wird Quirinius erst im Jahre 6 n. Chr. Statthalter, König Herodes hingegen, zu dessen Lebzeiten die Geburt Jesu angeblich stattgefunden hatte, war ungefähr zehn Jahre vorher gestorben [30]. Aber auch die geschicktesten Mythendichter können nicht verlangen, daß sich die Geschichte nach ihren Wortspielen richtet. Die Pointe bei Quirinius (griech. *Kyrenios*) ist, daß sein Name ein prächtiges Wortspiel mit den Pilznamen *Grynon* und *Geraneion* abgab [31].

Die Anspielungen auf den Pilz in den Bruchstücken des Gesanges über Issachar gehen nicht nur von bestimmten Worten aus. Die „Ruheplatz"-Schafhürde hatte in der Pilzsymbolik eine besondere Bedeutung. Sie bestand in ihren Grundelementen aus zwei Zäunen, die wie ein Keil oder ein offenes „V" zueinander standen und durch die man die Schafe in ihre Hürde trieb [32]. In dieser Konstruktion erkennen wir die stilisierte Gestalt des Pilzhutes wieder, der von dem „zwischen zwei Hürden liegenden" Stiel getragen wird. Auf den menschlichen Körper übertragen, liegt Issachar, der „mächtige Penis", zwischen den geöffneten Beinen der Frau „und nimmt die Last auf seine Schultern, da er sieht, daß der Rastplatz gut und das Land freundlich ist...". Mit den Worten einer anderen Pilzmetapher: Issachar ist bereit, „das Joch auf sich zu nehmen" oder „sein Kreuz zu tragen" [33].

Das Wortspiel, das von *LI-MASh-BA(LA)G-ANTA-TAB-BA-RI zu diesem Rastplatz der Tiere führte, machten sich auch die Verfasser des Neuen Testaments in ihrer Geschichte vom „Stall" zu Bethlehem zunutze:

Während sie dort waren, geschah es, daß sich die Tage erfüllten, da sie gebären sollte, und sie gebar ihren erstgeborenen Sohn, hüllte ihn in Windeln und legte ihn in eine Krippe, weil nicht Platz war für sie in der Herberge (Lukas 2,6—7).

Aus dem Namen des Heiligen Pilzes konstruierten die Autoren „für ihn eine Herberge in einem Stall" und dazu das noch viel offensichtlichere Wortspiel mit *pĭtrā'* („Pilz") und *peter* („erstgeboren")[34].

Noch um eine Ebene tiefer finden wir in der Pilzmythologie das Bild des Pilzes als „Krippe" mit einem Schutzdach über der „Wiege" oder dem „Futtertrog" der unteren Volvahälfte. Vielleicht wußte Euripides um eine ähnliche Überlieferung, wenn er Pentheus befehlen läßt, man möge den unerkannten Dionysos abführen und „anbinden, wo die Stuten angehaltert sind; laßt ihn an einen Trog sich legen und in die Finsternis starren"[35].

Adonis war der wichtigste Fruchtbarkeitsgott-Held der altsemitischen und antiken Welt. Wir haben gesehen, wie sich sein Name in das Pilzsystem einfügt, und es ist ebenso klar geworden, daß der hebräische David durch dieselbe phallische Gestalt dargestellt wurde. Die ihm zugeschriebenen Prophetien lassen darüber keinen Zweifel offen, und sein Pseudo-Patronym „Sohn des Isaias" ist nur ein Versuch, hebräisiert das sumerische Wort für Phallus und wahrscheinlich auch für den Pilz wiederzugeben. Der Stammesname Issachar ist ähnlich abgeleitet, und wieder kommt in den ältesten Prophetien, die sich auf ihn beziehen, der Zusammenhang mit dem Pilz ganz klar heraus.

Es scheint, daß im Alten und im Neuen Testament einer der altsemitischen Namen für den Pilz, der in einer punischen Form in Nordafrika weiterlebte, dahin mißverstanden wurde, daß Ägypten die Heimat des Pilzes sei. Deshalb ließ die Mythologie Israel und die Heilige Familie in dieses Land ziehen.

Abermals — unsere Arbeit zwingt uns immer wieder dazu — müssen wir die Frage stellen, ob überhaupt etwas und, gegebenenfalls, wieviel von der biblischen Überlieferung auf geschichtlicher Wahrheit beruht. Gab es, obwohl viele Epitheta Davids in den Prophetien und den über ihn überlieferten Geschichten zweifelsfrei ihren Sinn von der Gestalt des Adonis ableiten, einen *wirklichen* König David, dessen Hofchroniken wenigstens den historischen Rahmen dafür hergaben? Gab es überhaupt einen Exodus, einen Moses, einen Abraham? Bei Volkssagen ist es oft auch deshalb so schwer, Dichtung und Wahrheit zu unterscheiden, weil die Gestalten so lebendig dargestellt sind, daß es dem Leser sehr leicht fällt, sie sich als wirkliche Personen vorzustellen oder sich sogar mit ihnen zu identifizieren. Wenn über Jahrhunderte hinweg Generationen von Erzählern dieselben Themen behandeln, ihre

Geschichten ausschmücken und ihre Figuren immer glaubwürdiger zurechtmachen, wird einmal ein Punkt erreicht, an dem uns bei den unwahrscheinlichsten Abenteuern, den tollsten Taten und Kraftstücken im Krieg oder in der Liebe die Frage nicht mehr ruhen läßt, ob es hinter alldem nicht vielleicht doch einen wirklichen Adonis, einen wirklichen Herkules, einen wirklichen David gegeben haben könnte . . .

Vielleicht gab es sie. Es ist hier nicht unsere Aufgabe, den Menschen David von dem „ausgestreckten Penis Israels" zu unterscheiden, sondern aus Namen, Beinamen und den vielfältigen Mythologien der Antike soviel wie möglich über die Verbreitung und die Besonderheiten des Pilzkultes und dessen Einfluß auf die späteren Mysterienreligionen des nahen Ostens, insbesondere auf das Christentum, herauszufinden. Es wäre nicht überraschend, wenn wirkliche Könige und Helden, die dem Kult der Heiligen Pflanze anhingen, von ihren Eltern oder Bewunderern Namen erhalten haben sollten, die sich auf Bezeichnungen für den Pilz zurückführen lassen. Ihre Historizität wird weder bewiesen noch widerlegt. Allerdings hat es wenig Sinn, zu behaupten, daß Gestalten wie beispielsweise Jakob und Esau oder Kain und Abel jemals gelebt haben, wenn das Wenige, was uns über sie erhalten ist, ausschließlich Pilzmythen spiegelt. Mag es einen wirklichen Jakob gegeben haben: dann müssen wir aber auch eingestehen, daß wir sehr wenig über ihn wissen.

Ganz anders jedoch ist unser Verhältnis zu den Gestalten des Neuen Testaments. Auch dem Leser wird es nach dem von uns angeführten Argument einleuchten, daß es sich hier um ein kryptisches Dokument handelt. Hier tritt uns eine andere Gattung von Mythos entgegen, der nicht von frommen Übertreibungen späterer Verehrer ausgeht, wie das so oft in der Vergangenheit geschah, sondern der den wohlbedachten Versuch unternimmt, den Leser in die Irre zu führen. Alles spricht dafür, daß es *keinen* wirklichen Jesus von Nazareth gegeben hat — zumindest keinen, der mit der Sekte der Christen zusammenhing — und auch keinen Johannes den Täufer, Petrus, Johannes, Jakobus usw. Mit den Namen wirklicher Personen, der Angabe ihrer Wohnstätten und Angehörigen hätten sie ihre Freunde, die einem bei der Obrigkeit verhaßten Kult anhingen, ins Verderben gestürzt.

# XVII

## Tod und Auferstehung

Wir haben bereits einmal von Tod und Auferstehung in der Fruchtbarkeitsphilosophie gesprochen[1]. Die alten Völker wußten sehr wohl, daß Tod und Leben nur zwei Seiten desselben schöpferischen Prozesses sind. Um im Frühling ernten zu können, muß das Land im Herbst sterben, und darum handelten viele ihrer Mythen vom „Töten" der Natur nach der Ernte und ihre Erweckung zum Leben am Anfang des neuen Bauernjahres. Das gleiche Wissen um Leben und Auferstehung ist auch im Kern der verfeinerten Formen des Fruchtbarkeitskults erhalten geblieben, das heißt in jenen Mysterienreligionen, deren bekanntestes Beispiel das Christentum ist. Die Mystiker glaubten an die Möglichkeit, auch im leib-seelischen Bereich einen geistigen „Tod" und eine geistige „Auferstehung" herbeizuführen, so daß die Seele, trotz ihrer Verankerung in der endlichen irdischen Existenz wie im Tod, zu der Freiheit erwachen könne, in der sie sich vor der Geburt befunden hatte und in die sie nach dem Tod wieder eingehen würde. So sagt Josephus von den Essenern: „Sie glauben fest daran, daß zwar der Körper zerstörbar und die ihn aufbauende Materie nicht beständig, die Seele aber unsterblich und unzerstörbar sei. Aus dem feinsten Äther strömend, werden diese Seelen gewissermaßen im Kerker des Körpers gefangen, zu dem sie durch eine Art natürlichen Zaubers herabgezogen werden; sind sie aber erst einmal von den Fesseln des Körpers befreit, dann frohlocken sie, als ob sie von einer langen Knechtschaft befreit worden seien, und schwingen sich auf . . .[2]".

Diese Befreiung der Seele bewirkte man durch asketische Übungen, vor allem durch Fasten, aber dasselbe Ziel ließ sich auch, und sogar schneller, durch den Gebrauch von Drogen erreichen, wie etwa durch jene, von denen Josephus berichtet, daß sie die Essener wählten, weil sie „die Gesundheit von Körper und Seele fördern"[3]. Vor allem schenkte ihnen der Heilige Pilz, die *Amanita muscaria*, das illusionäre Erlebnis einer Seele, die sich,

getrennt vom Körper, frei in ungeheuren Räumen bewegt. Wer unvernünftig genug ist, diese Erfahrung zu suchen, kann sie auch heute noch erleben. Die Christen brachten sie auf folgende Formel:

„Ist dagegen Christus in euch, so ist zwar der Leib tot der Sünde wegen, der Geist aber ist Leben der Gerechtigkeit wegen. Wohnt aber der Geist dessen in euch, der Jesus von den Toten erweckte, so wird er, der Christus Jesus von den Toten erweckte, auch eure sterblichen Leiber lebendig machen durch seinen in euch wohnenden Geist" (Römer 8,10,11).

Dem Eingeweihten konnte nicht nur die unter der Haut des Heiligen Pilzes enthaltene Droge nach Belieben diese Illusion einer geistigen Auferstehung, eines Sieges über den Tod verschaffen, der Pilz zeigte ihm auch in Gestalt und Wuchs die ganze Welt als Mikrokosmos. Vor seinen Augen spielte sich der Kreislauf von Leben und Tod innerhalb von Stunden ab. Die *Amanita muscaria* war zugleich Mittel zur geistigen Erneuerung und Beispiel ersten Ranges für den in der Natur stattfindenden Erneuerungsprozeß. Sollte es da Wunder nehmen, daß der Pilz bei den Alten ehrfürchtig bestaunt wurde und einige der größten Werke der Literatur inspiriert hat?

Dem Mystiker muß der kleine, rotköpfige Pilz im Aussehen menschlich erschienen sein, und zugleich göttlich in der Macht, Menschen zu verwandeln und sie die Geheimnisse des Alls schauen zu lassen. Er war *in* der Welt, aber nicht *von ihr*. Im Neuen Testament haben die Mythendichter versucht, diesen Gedanken einer Dualität der Natur auszudrücken, indem sie als Zentralfigur einen Mann wählten, der nach außen hin recht menschlich wirkte, in dem aber etwas Göttliches war, das sich in Wundern und einer einmalig souveränen Haltung dem Gesetz gegenüber bezeugte. Wie gut ihnen das gelungen ist, können wir heute an der Mischung aus Mitgefühl und Ehrfurcht ermessen, mit der Jesus in der westlichen Welt und sogar von Leuten, denen die christliche Religion nichts zu bieten hat, betrachtet wird.

Der Mythos von dem sterbenden und auferstehenden Gott wird in den Pilzsagen verschiedentlich dargestellt. Eine der bekanntesten Geschichten ist jene von Persephone/Kore, deren Mutter Demeter und dem bösen Onkel Pluto[4]. Die schöne Jungfrau und Heldin der Geschichte ist mit ihrem Doppelnamen das Gegenstück zu dem Weibmann Hermaphrodites. Ihre zwei Namen entsprechen den zwei Aspekten des Pilzes: Persophene ist die Volva (sum. *BAR-SIB-U-NI, „Behälter des Penis der Fruchtbarkeit") und Kore der Stiel oder „Phallus" (sum. *GU-RI, wie in dem Namen des Sturmgottes *USh-GU-RI[ISKUR])[5]. In der Sprache anderer Pilzsagen wäre demnach Kore die beschworene, aufgerichtete „Schlange", die das Ei der Persephone

aufbricht. Mit diesem Sinngehalt wurde *SIB-U-NI als *siph'ōnī* („Natter") mit einer speziell auf den Pilz zielenden Bedeutung in einer Isaiasstelle vom Hebräischen übernommen. Der Prophet warnt jene, welche die „Eier der *siph'ōnī* ('Natter') spalten" oder „mit Spinnenspindeln (*qōrē*: 'der Spinnrocken mit dem Wirtel') weben", sie würden nie ein Netz zustande bringen, das ihre kultischen Übeltaten verdecken könnte (59,5f.). Zweifellos waren diese beiden Ausdrücke gebräuchliche Bezeichnungen für den Pilz.

Pluto, der Gott der Unterwelt, liebte leidenschaftlich seine Nichte Persephone/Kore. Obwohl ihr Vater Zeus der Verbindung zustimmte, war ihre Mutter Demeter (wie jener der Tochter, scheint auch ihr Name unter den Bezeichnungen der Heiligen Pflanze auf)[6] sehr dagegen, nicht zuletzt deshalb, weil das Heim des Paares außerhalb ihres Einflußgebietes liegen sollte. Pluto jedoch bewirkte mit Zustimmung seines Bruders, daß eines Tages, als seine Angebetete zu Hause in Sizilien spazierenging, vor ihren Füßen eine große, wunderbare Blume aufwuchs[7]. Unfähig, der Verlockung zu widerstehen, pflückte das Mädchen sie. Gleich darauf öffnete sich ein Abgrund, in dem ihr Verehrer samt Wagen und Pferden erschien und die wild um sich Schlagende in seinen unterirdischen Palast entführte.

Begreiflicherweise war die Mutter entsetzt. Über ihre lange Suche nach der Tochter gibt es verschiedene Berichte. Als sie endlich ihren Aufenthaltsort entdeckte, mußte sie jedoch erfahren, daß das unglückliche Kind von einem gewissen Kraut[8] gegessen hatte, das es ihm unmöglich machte, für immer aus dem Hades zurückzukehren. Schließlich kam man überein, daß Persephone ein Drittel (oder die Hälfte) des Jahres bei ihrem Gatten bleiben und die übrige Zeit bei ihrer Mutter auf der Erde verbringen sollte.

Die Gelehrten haben sich darüber gewundert, daß Pluto, der Gott der Unterwelt, anderwärts auch als Gott der Fruchtbarkeit galt. Es ist richtig, daß die klassische westliche und semitische Überlieferung uns den Hades[9] meist als einen Ort dumpfer Lähmung oder sogar der Marter der verdammten Sünder schildert. Älter jedoch ist, wie wir gesehen haben[10], die Vorstellung, daß in den Eingeweiden der Erde die Schöpferkraft ihren Sitz hat, aus der alles Leben empfangen und nach dem Tod neu erschaffen wird[11]. In diesem unterirdischen Schmelztiegel wird die Samenflüssigkeit des Gottes zu lebender Materie, das Wort wird Fleisch.

Der Name Pluto (griech. *Plouton*) ist ursprünglich ein Fruchtbarkeitsbegriff, den wir jetzt auf das sumerische *BURU-TUN („Befreier des Schoßes") zurückführen können, dessen Bestandteil BURU („befreien", „freilassen") mit dem griechischen *bryein* („wimmeln von", „voll sein", „bersten") verwandt ist[12]. Dasselbe sumerische Wort liegt Namen wie Apollo, Aphrodite und dem Pflanzennamen Abrotonon („Stabwurz") zugrunde, das, behauptet

Plinius, „das wirksamste Mittel gegen alle Zaubertränke ist, welche sexuelle Impotenz herbeiführen sollen, wenn man einen Zweig davon unter das Kissen legt“ [13].

Von Kastor und Pollux wird eine Geschichte erzählt, die ähnlich ausgeht wie der Persephonemythos. Kastors Tod im Kampf mit seinen Vettern, die ein paar Rinder fortgetrieben hatten, stürzte seinen Bruder Pollux in Verzweiflung. Zeus, den dieser gebeten hatte, ebenfalls sterben und die Erde verlassen zu dürfen, um im Hades wieder mit seinem Zwillingsbruder vereint zu werden, gestattete ihm endlich, jeweils einen Tag bei seinen Götterfreunden und den nächsten in der Erde bei seinem Bruder zu verbringen. „So“, sagt Homer, „deckt beide die Erde, wiewohl sie leben, und sogar in der Unterwelt werden sie von Zeus geehrt. Abwechselnd leben sie den einen Tag und sind am anderen tot, und sie genießen Ehren wie die Götter [14].“

Die Geschichte vom Tod und von der Auferstehung Jesu fügt sich dem überlieferten Schema der Fruchtbarkeitsmythen ein. Das hat man schon seit langem erkannt. Der Held ist auf wunderbare Weise geboren, stirbt durch Gewalt, kehrt in die Unterwelt zurück und erwacht dann zu neuem Leben. Jetzt wollen wir auf die Einzelheiten eingehen, die sich auf den Pilzkult beziehen, zu dem diese Geschichte gehört. Ganz eindeutig ist die Textstelle, in der Jesus seinen Tod und die „Auferweckung“ mit der ehernen Schlange des Moses in Zusammenhang bringt: „Und wie Moses die Schlange erhöhte in der Wüste, so muß auch der Menschensohn erhöht werden, damit jeder, der an ihn glaubt, nicht verlorengehe, sondern ewiges Leben habe“ (Johannes 3,14f.). Sie spielt auf die Stelle in den Numeri 21,9 an: „Moses verfertigte also eine eherne Schlange und hängte sie an eine Stange. Und wirklich, wenn eine Schlange jemanden biß und er blickte zur ehernen Schlange auf, so blieb er am Leben [15].“

### *Ostern und sein dionysisches Pendant*

In jedem Frühling feiern die Christen das Osterfest, in dessen Mittelpunkt die Kirche den Tod und die Auferstehung Jesu stellt. Die sexuelle Bedeutung tritt, wie bereits erwähnt [16], in der Zeremonie der Feuerweihe und dem Eintauchen der „Penis“-Kerzen in einen „Schoß“-Weihbrunnkessel klar zutage. Jetzt sind wir in der Lage, einige wichtige Parallelen zwischen dem christlichen Fest und dem Frühlingsfest der dionysischen Anthesteria herzustellen. Am Zwölften des Anthesterion genannten Monats (Ende Februar bis Anfang März) begann ein dreitägiges Fest, das in drei Teile, Pithoigia, Choes und Chytroi gegliedert war [17]. Leider wissen wir über die Details

dieses bedeutenden Ereignisses sehr wenig. Ohne Zweifel gab es dabei Mysterienriten, über welche die Öffentlichkeit nichts erfuhr. Allerdings kommen wir heute diesen Mysterien nicht zuletzt deshalb näher, weil wir ihre Namen entschlüsseln können.

Zunächst steht fest, daß „Pithoigia" nichts mit „Weinkrügen" *(pithoi)*[18] zu tun hat. Entgegen den frühen Überlieferungen, die das behaupten, war nämlich die Anthesteria im Grunde keineswegs ein Weinfest und Bacchus/Dionysos kein Weingott, trotz aller farbenprächtigen Symbolik, die sich lange an seinen Namen knüpfte. Die Verwirrung wurde vor allem durch die „Weintraube" bewirkt, die unter den Herrschaftssymbolen des Bacchus eine so bedeutende Rolle spielt.

Die Weintraube erinnert wie die in der dionysischen Symbolik gern verwendete Efeutraube an das kegelförmige Ende des Penis, die Glans. Das früheste sumerische Ideogramm für die Weinrebe, [19], läßt das klar erkennen. Dieser Zusammenhang wird auch aus alten Wörtern für die Weintraube, wie dem griechischen *botrys* und dem hebräischen *'eshkōl*, deutlich, die beide, wie wir jetzt wissen, von sumerischen Ausdrücken mit der Bedeutung „Spitze des aufgerichteten Penis" abgeleitet werden[20]. Darum führten die Bacchanten als Sinnbild für die Beziehungen ihres Gottes zu Phallus und Pilz einen langen, von Efeu umwundenen Stab mit sich, der am oberen Ende eine Wein- oder Efeutraube trug. Der Stab wurde *thyrsos* genannt, was wir jetzt seiner ursprünglichen sumerischen Bedeutung entsprechend mit „Schoßschwängerer", „Penis" übersetzen können. Eine Weiterbildung bezeichnet im heutigen Arabisch den Pilz[21].

Im Verlauf des Festes zu Ehren der Athene Skiras trugen zwei als Mädchen verkleidete Herolde der Göttin Weintrauben vom Tempel Athenes zu jenem des Dionysos. Das seltene griechische Wort für diese Gaben, *oskhos*, können wir nun über das ursprüngliche Sumerische als mit dem Hebräischen *'eshkōl* („Weintraube") verwandt erkennen[22]. Im Hohelied werden die Brüste der Sulamit mit solchen „Weintrauben" verglichen, obwohl ganz eindeutig der Hut des Pilzes gemeint ist[23].

Die „Weintraube" wurde somit ein gut verwendbares Synonym für den Heiligen Pilz, sie wird in diesem Sinn in einer Beschreibung des paradiesischen Lebensbaumes im nachbiblischen Buch des Enoch gebraucht. Wir haben schon vermerkt, wie Josephus dieses seltsame Motiv heranzieht, um unverblümt die phallisch-pilzliche Bedeutung des hohepriesterlichen Kopfschmuckes auszudrücken[24]. Mehrere Pflanzen werden kombiniert, um verschiedene Aspekte des kryptisch umschriebenen Gegenstandes zu veranschaulichen. Oberflächlich betrachtet ist das Ergebnis absurd, aber jede der betreffenden Pflanzen spielt irgendwie, durch ihre Gestalt oder nur durch

einen Wortwitz mit ihrem Namen, auf den Pilz an und verrät dem Eingeweihten, was mit dem Ganzen eigentlich gemeint ist. Im Fall des Lebensbaumes, dessen Früchte Adam und Eva Gott gleich werden ließen, sagt der apokryphe Text, er habe „die Höhe einer Föhre, Blätter wie der Johannisbrotbaum und Früchte wie Weintrauben“ [25].

Jedes dieser Vergleichsobjekte spielt auf den Heiligen Pilz, die *Amanita muscaria*, an. Die „Föhre“ ist in den Nadelwäldern zu Hause [26]; der „Johannisbrotbaum“ wird genannt, weil sein „Schoten“-Name sowohl den Pilz als auch das Schweinefutter bezeichnete, das die „Verlorenen Söhne“ aßen [27]; die „Weintraube“ wies, wie wir eben gesehen haben, auf das Bildzeichen für die rote Kappe des Pilzes hin.

Die unglücklichen Söhne der Propheten, die den „Tod im Topf“ fanden [28], als Elisa zum Mahl kam, pflückten ihre Pilze [29] von einem „Weinstock des Feldes“ (II Könige 4,38—41). Dieser Ausdruck sieht ganz wie eine volkstümliche Bezeichnung für den Pilz aus, zumal „Rebe der Erde“ sich im Syrischen als ein Name für die Mandragora erhalten hat [30]. Dasselbe Wort wird in der Johannesoffenbarung dort gebraucht, wo dem Engel mit der scharfen Sichel aufgetragen wird, mit der Ernte zu beginnen:

> Leg deine scharfe Sichel an und ernte die Trauben vom Weinstock der Erde; denn seine Beeren sind reif (Offenbarung 14,18) [31].

Dieselbe Symbolik liegt zugrunde, wenn Jesus „der wahre Weinstock“ genannt wird (Johannes 15,1,5), in der jüdisch-christlichen Literatur auch der „Weinstock Davids“ [32].

Wir können dabei sicher sein, daß es sich nicht um bloßen Wein handelte, der das Herz der Bacchanten erfreute, und daß die Eingeweihten unter dem Weinsymbol ein stärkeres Rauschmittel verstanden als nur Traubensaft. Höchstwahrscheinlich war es ein Pulver aus getrockneten Fliegenpilzen, mit dem sie ihren Trank versetzten; mit diesem scharfen Gebräu spülten sie dann die Pilzhüte, die sie kauten, hinunter [33]. Auf jeden Fall fanden viele der wichtigeren dionysischen Feste im Winter statt, wenn die Arbeit in den Weinbergen kaum einen Vorwand für ein Zechgelage bietet [34].

Der zweite Tag der Anthesteria wurde *hoi Choes*, der dritte *hoi Chytroi* genannt, was man mit „Krüge“ und „Töpfe“ übersetzte, weil man einen Zusammenhang mit der Zeremonie des Weinpressens vermutete. Da wir aber nun das mystische Fest der Anthesteria nicht bloß als ein munteres Weinlese- oder Weinpreßfest hinnehmen müssen, können wir in den Namen seiner Teile einen treffenderen Sinn finden. In der Einzahl weist *hoi Choes* eine bemerkenswerte Ähnlichkeit mit *oskhos* auf, der eben erwähnten Zeremonie,

bei der man gewisse Gegenstände als „Weintrauben" des Dionysos mit sich trug [35].

*Hoi Chytroi* wieder ist mit dem semitischen *kōtereth* („Pilz") verwandt. Das griechische Wort *kythros* oder *kytros* („Topf"), von dem man *Chytroi* bisher ableitete, hat denselben Ursprung (sum. GU-TAR, „Scheitel", „Phallus"), ist aber wahrscheinlich eine sekundäre Bildung, die auf die Pilzform des Gefäßes hinwies [36].

Wenn wir uns nun dem Namen des Festes selbst zuwenden, erkennen wir, daß Anthesteria auf einen sumerischen Ausdruck zurückgeht, der „Aufrichten des Penis" (*ANTA-AShTAR) bedeutete [37], wobei „Penis" seinen kultischen Doppelsinn als männliches Geschlechtsorgan und als der phallische Pilz hat. Daß beides hier hereinspielte, läßt sich aus der rituellen Hochzeit zwischen dem Gott Dionysos und der Frau des Archonten, des Stadtoberhauptes, schließen [38]. Es heißt, daß zu dieser mystischen Vereinigung auch eine Einsegnung und der Vollzug gehörten [39], aber wir wissen nicht, was sich da in körperlicher Hinsicht wirklich abgespielt hat. Die Rolle der Tempelprostituierten bei den Pilzbeschwörungszeremonien haben wir schon behandelt [40], und wahrscheinlich steckt hinter dieser Heiligen Hochzeit zwischen dem Gott und seiner sterblichen Priesterin etwas Ähnliches. Wenn man bedenkt, daß das Zurschaustellen der weiblichen Genitalien und die Verwendung von Menstruationsblut beim Freisetzen des Pilzes eine wichtige Rolle spielten, ist es bemerkenswert, daß zumindest ein Tag der Anthesterien tabu (*miara*, wörtlich: „blutbefleckt") war [41].

Bestätigt wird das durch die Überlieferung, daß am Choes-Tag die Gläubigen ihre Türen mit Pech bestrichen [42], dessen Verwandtschaft mit dem Menstruationsblut in den antiken Philosophien wir bereits erwähnt haben [43]. Man erinnere sich, daß die Israeliten in Ägypten Türpfosten und Schwellen mit dem Blut des Passahlammes beschmierten, um sich vor Unbill zu schützen (Exodus 12,7,22).

### *Die Anrufung und das Vaterunser*

Der kultische Schrei der Bacchanten war der „Päan": *Eleleu, eleleu* [44]. Die Bestandteile dieser Anrufung lassen sich jetzt auf dieselben sumerischen Worte zurückverfolgen, von denen die Hebräer den Namen *Elōhīm* ableiteten, den wir in unseren Bibeln mit „Gott" übersetzen. Es handelt sich um eine Zusammensetzung aus dem sumerischen E-LA („starkes Wasser", „Saft") und IA-U/UIA („Saft der Fruchtbarkeit", „Spermatozoen"), mit anderen Worten um das übliche semitische Wort für Gott, „El", in seiner Kombination

mit dem Namen des Stammgottes Jahweh („Jehova"). In der Anrufung wurde das ursprüngliche E-LA verdoppelt und ist uns genau in dieser Form durch die Bibel als Lobgesang überliefert worden: „Halleluja"[45].

Der Schrei *eleleu, eleleu* war ein so fester Bestandteil der bacchischen Riten, daß man die Bacchanten auch Eleleides nannte[46], und die Bezeichnung für die Anrufung selbst, der „Päan", war zugleich im Griechischen ein Beiname des Apoll, *Paian*[47]. Wir haben schon festgestellt, daß auch dieses Wort einer der Namen des Pilzes ist und dem „Bar-jona", dem Epitheton des Petrus im Neuen Testament, entspricht[48]. Jetzt können wir eine Bemerkung des Botanikers Dioskurides in seinem Bericht über eine Pflanze verstehen, die er „Helleborus" nennt, die aber mit dem Pilz gleichzusetzen ist: „Wenn sie nach ihr graben, beten sie zu Apoll und Äskulap[49]." Äskulap ist ein weiterer Name für den „Helleborus" und bedeutet nichts anderes als „Spitze des aufgerichteten Penis" oder, auf den Pilz bezogen, „Hut". Es leuchtet ein, daß an der Stelle, wo der Heilige Pilz gepflückt oder vielleicht auch besprochen wurde, damit er wachse, die Gläubigen den „Päan" zu Ehren des Pilzgottes singen mußten: *Eleleu, eleleu!*

Auch in dem Passionsbericht des Neuen Testaments finden wir diese Anrufung. Sie wird der als Pilz ans Kreuz genagelten Jesus-Gestalt in den Mund gelegt:

Und um die neunte Stunde rief Jesus mit lauter Stimme: „Eloi, Eloi, lama sabachthani", das heißt übersetzt: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?" Einige von den Umstehenden, die dies hörten, sagten: „Seht, er ruft den Elias!" (Markus 15,34f. usw.).

Der Name „Elias" ist aus denselben Bestandteilen wie der Gottesname „Elohim" und der Bacchantenschrei *eleleu* gebildet[50] und sollte zweifellos den Schlüssel für das vorangehende Kryptogramm geben. Daß die Worte „Eloi, Eloi, lama sabachthani" nur mit Vorbehalt als „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?" gedeutet werden können, weiß jeder Semitologe[51]. Wir haben es hier wieder mit einer der „falschen Übersetzungen" von kultischen Namen und Anrufungen zu tun, wobei diesmal an die bekannte Stelle im Psalm 22,2 angespielt wird. Das Hebräische wird aber dort nirgends durch die Worte „Eloi, eloi, lama sabachthani" wiedergegeben, was in jedem Fall ein recht merkwürdiges Aramäisch wäre. Der Hinweis auf den Psalm ist nur eine Tarnung: *lama sabachthani* ist eine geschickte Abwandlung des wichtigen sumerischen Pilznamens *LI-MASh-BA(LA)G-ANTA, der über Wortspiele zur Quelle eines beachtlichen Teils des neutestamentarischen Mythos wurde[52]. Es ist der zweite, der „Äskulap"-

Teil der Anrufung, von der Dioskurides berichtet, daß man sie bei der Ernte des „Helleborus" verwendete. Die vollständige Anrufung, von der die klassische Überlieferung nur die erste Hälfte bewahrt hat, war eine umgangssprachliche Form des sumerischen *E-LA-UIA, E-LA-UIA, LI-MASh-BA(LA)G-ANTA. Dank den Evangelisten und den Kryptographen sind wir jetzt in der Lage, den Teil hinzuzufügen, den die Gäste bei den Bacchusfesten nicht hörten oder nicht hören durften.

Eine weitere Beschwörungsformel taucht überraschenderweise im Neuen Testament auf und hat den Textkritikern und Theologen nicht wenig Kopfzerbrechen bereitet. Es handelt sich um folgende Stelle im Brief an die Epheser:

Erwache, Schläfer, steh auf von den Toten, und als Licht wird dir erstrahlen Christus (Epheser 5,14).

Die „Schläfer" zu „erwecken" ist in den Evangelien nichts Ungewöhnliches, man denke an die Geschichte der Schmerzensnacht auf dem Ölberg vor der Kreuzigung (Matthäus 26,40ff. usw.). Bemerkenswert an der hier zitierten Formel ist die geschickte Verknüpfung und das Wortspiel mit Namen des Heiligen Pilzes, die ihren Ursprung in den Totenbeschwörungskulten noch in der endgültigen griechischen Form klar erkennen lassen. Wenn man sie entschlüsselt, stößt man auf weitere wichtige Bezeichnungen der Heiligen Pflanze und damit zu einem neuen Verständnis des bekanntesten aller Gebete, des Vaterunsers, vor.

Der Ruf „Erwache, Schläfer" ist im Aramäischen ein Wortspiel mit dem sumerischen Satz *AN-BAR-(AB-BA)-NA-IM-A-A-N, „Baldachin des Himmels, der sich darüber wölbt", ein schmückendes Beiwort für den Pilz. Im Schlußteil, NA-IM-A-A-N, steckt die alte Bezeichnung für den Fruchtbarkeitsgott-Helden Adonis, *Na'iman*[53]. Eine Kurzform des Satzes wurde zu „Ephraim", dem Stammesnamen der Hebräer; verändert durch Dialekt und Wandlung der Vokale, wurde daraus der Patriarchenname „Abraham", der „Vater" Israels[54].

In dieser Untersuchung ist es der Anfangsbestandteil des Namens, AN-BAR, auch zu AB-BA verschliffen, der für uns von besonderem Interesse ist. Wörtlich bedeutet er „Himmels-Ausdehnung" und ruft so die Vorstellung eines schützenden, überirdischen Baldachins wach. In dieser Form wird er für den „Vater" oder „Beschützer" einer Familie gebraucht und wurde in dieser Bedeutung aus dem Sumerischen unmittelbar vom Semitischen als *'ab*, *'abbâ'* übernommen. Wenn wir an die Endsilbe des obigen Pilznamens NA-IM-A-AN eine andere sumerische Endbildung TAB-BA-RI anfügen, können wir schließ-

lich eine weitere erstaunliche Anspielung in den Gebeten des Neuen Testaments auflösen.

Die Verfasser des Neuen Testaments haben an drei Stellen einen Ausdruck hinterlassen, der sich aus einem Fremdwort, das man allgemein für aramäisch hielt, und einer beigefügten „Übersetzung" zusammensetzt: „Abba, Vater" [55]. Es ist tatsächlich vollkommen richtig, daß das griechische *patēr*, „Vater", dasselbe ist wie das aramäische *'abbā'*, aber man würde doch annehmen, daß dieses besonders gebräuchliche semitische Wort für „Vater" selbst im griechisch sprechenden Raum des ersten Jahrhunderts bekannt genug gewesen sein sollte, um nicht jedesmal, wenn es im Text verwendet wird, übersetzt werden zu müssen. Da der Ausdruck immer, wenn er in den Briefen auftaucht, im Zusammenhang mit dem Geist Gottes, der sich in den Herzen der Gläubigen offenbart, verwendet und an der dritten Stelle Jesus in den Mund gelegt wird, als er auf dem Ölberg zu Gott betet (Markus 14,36), ist es nicht ganz abwegig, darin eine über die wörtliche Bedeutung hinaus wichtige Beschwörungsformel zu sehen.

. . . sondern den Geist des Kindseins, in dem wir rufen: „Abba, Vater!" Eben dieser Geist bezeugt es unserem Geist, daß wir Kinder Gottes sind (Römer 8,16).

Weil ihr aber Söhne seid, sandte Gott den Geist seines Sohnes in unsere Herzen, der da ruft: „Abba, Vater!" (Galater 4,6).

Der Anruf „Abba, *(ho) patēr!*" ist nichts anderes als ein Wortspiel mit dem sumerischen Ausdruck für den Pilz *AB-BA-TAB-BA-RI, in dem die Buchstaben *b*/*p* und *t* vertauscht wurden [56].

*Das tägliche Brot*

Die Anrufung des „Vaters" erinnert uns an die Eingangsworte des Vaterunsers, das überall in der christlichen Welt täglich millionenmal wiederholt wird. Jesus hat den Beginn „Mein (unser) Vater, der du bist im Himmel" oft statt „Gott" verwendet. Die Ausführlichkeit des Satzes schien auffallend an einer Stelle, wo man einfach „Gott" oder „Vater" oder etwas Ähnliches erwartet hätte. Eine Erklärung gibt die Pilzbezeichnung *AB-BA-TAB-BA-RI-GI, eine erweiterte Form der oben angeführten, die dem „Abba, Vater" zugrunde liegt. Die Kryptographen haben das Sumerische in ein aramäisches *'abbā' debareqī'ā'*, „Mein (unser) Vater, der du bist im Himmel" [57], verballhornt.

Nachdem wir nun die ursprüngliche sumerische Wortfolge und den daraus entstandenen aramäischen Ausdruck unterschieden haben, erkennen wir einen Spruch, der uns aus Kinderbüchern wohlvertraut ist: „abrakadabra". Er hatte einmal viel ernstere Bedeutung und wird erstmals in den Schriften eines gewissen Qu. Serenus Sammonicus, eines Arztes und Gnostikers im 2. bis 3. Jhdt. n. Chr., erwähnt. Sammonicus hinterließ genaue Anweisungen für den Gebrauch dieser kabbalistischen Formel, mit deren Hilfe man angeblich gute Geister gegen Krankheit und Unglück beschwören konnte. Das magische Wort mußte, in Kreuzesform gestickt, neun Tage lang als Amulett auf der Brust getragen und schließlich vor Sonnenaufgang über die Achsel in einen nach Osten fließenden Strom geworfen werden.

Die Gnostiker liefern einen der wichtigsten Anhaltspunkte für die Antwort auf die schwierige Frage, wie aus den pilzanbetenden Christen die Kirche späterer Zeiten wurde. Sie waren Asketen, die die Fleischeslust völlig verwarfen und überzeugt waren, ein geheimes, gewöhnlichen Sterblichen versagtes Wissen zu besitzen, das ihnen allein durch die Offenbarung Gottes gewährt wurde. Sie behaupteten, mit ihrem Erlösergott und den ersten Christen durch eine geheime Überlieferung verbunden zu sein und bestimmte mystische Schriften zu besitzen, die ausschließlich sie auszulegen imstande wären. Der Kernpunkt ihres Glaubens war die Erlösung jedes einzelnen und die Gewißheit der Gnade, die jeder Seele nach dem Tod zuteil werden sollte.

Sie kannten viele Sprüche wie „abrakadabra", den höchsten Rang in ihrem Geheimwissen hatten aber die Namen der Dämonen. Nur eine Seele, die diese Namen wußte und dadurch deren Macht steuern konnte, die die heiligen Formeln kannte, das rechte Zeichen zu weisen vermochte und mit dem heiligen Öl gesalbt (das heißt getauft) war, stieg in den siebenten Himmel auf, in das Königreich des Lichts. Zum Wichtigsten in der Gnostik gehörte die unter strengster Verschwiegenheit vorzunehmende Weitergabe der Lehre über das Sein, die Natur, über Namen und Symbole der Sieben Dämonen oder Engel, die den Weg zum letzten Ziel erschweren könnten.

Einfluß gewann diese Bewegung im 2. Jhdt. n. Chr., vor allem im dritten Viertel, dann ging er zurück und wurde durch den nahe verwandten und mächtigeren Manichäismus abgelöst. Trotzdem lebten mindestens bis ins 4., 5. Jhdt. hinein gnostische Vorstellungen in mystischen Kreisen weiter.

Das nunmehr „orthodoxe" Christentum bekämpfte den Gnostizismus und siegte schließlich. Die „häretischen" Bücher wurden systematisch zerstört. Das meiste, was wir über diese Sekte wissen, verdanken wir den Schriften ihrer kirchlichen Gegner, doch wurden vor einigen Jahren einige Bücher aus späterer Zeit wiederentdeckt, im Sand Ägyptens wunderbar konserviert,

darunter das „Evangelium der Wahrheit“ [58]. Wir dürfen hoffen, daß noch mehr und noch frühere Schriften gefunden werden, aber wir sollten nicht vergessen, daß, so wertvoll die verschollenen Schriften auch sein mögen, die wahren, geheimen Lehren nicht im „Klartext“ geschrieben sind und wir daher nur ein weiteres kryptisches Werk in der Art des Neuen Testaments erwarten können. Trotzdem muß sich die gegenwärtige Forschung die Aufgabe stellen, das gnostische Material noch einmal auf leichter verständliche „abrakadabras“ hin zu untersuchen.

„Vater unser, der du bist im Himmel“ drückt also kryptisch den Namen des Erlöser-Gottes, des Heiligen Pilzes, aus. Da diese Verschlüsselung soweit gelöst ist, können wir uns anderen Problemen zuwenden, die uns der Text stellt. Beispielsweise beten wir: „Unser tägliches Brot gib uns heute.“ Tatsächlich hätten wir vom Text her dazu keinerlei Berechtigung, denn bisher war niemand imstande, eine wirklich befriedigende Übersetzung des sehr seltenen griechischen Wortes *epiousion* anzubieten, welches im Text dem Wort „Brot“ [59] hinzugefügt ist. Das sinngemäß wiedergegebene „täglich“ ist wahrscheinlich von der Wahrheit am weitesten entfernt [60]; etwas besser ist noch die Fassung „unser Brot für morgen“ [61]. Nur wenn man den sumerischen Namen für den Heiligen Pilz erkennt, der in Wortspielen das ganze Gebet durchzieht, begreifen wir, warum die Kryptographen den griechischen Beinamen verwendeten und warum die andere „Lesart“ „gib uns das Brot, dessen wir bedürfen“ [62] die richtige ist. Es ist ein Versuch, die semitische Wurzel *s-p-q* als „gib uns, was nötig ist“ zu übertragen, die von dem Wortspiel *MASh-BA(LA)G-ANTA-TAB-BA-RI kommt, und als „das-was-nötig-ist-gib, jetzt Brot“ zu lesen ist [63].

### *Versuchung und Vorbereitung für die Mysterien*

Kein Vers des Vaterunsers hat den betenden Christen mehr Kopfzerbrechen verursacht und den Exegeten mehr angeregt als die Stelle:

Und führe uns nicht in Versuchung, sondern erlöse uns von dem Bösen (Matthäus 6,13).

Das griechische Wort für „Versuchung“, *peirasmos*, drängte sich mit der Entzifferung der Schriftrollen vom Toten Meer in unser Blickfeld. Die Gelehrten erkannten völlig richtig, daß hinter diesem Ausdruck ein semitisches Wort für einen Ort stand, an dem Metalle „erprobt“ wurden, das heißt: der Schmelztopf der Metallurgen [64]. Die Essener sprachen in den Schrift-

rollen von der „Zeit der Erprobung, welche kommen wird" und verwendeten dabei den technologischen Begriff[65]. Hier, im Vaterunser, haben die Kryptographen das aramäische Äquivalent *kūr bukhānā'*, „Läuterungsgefäß", herangezogen, das von *LI-KUR-BA(LA)G-ANTA, dem Pilznamen, herkommt. Das Ergebnis ist besonders bemerkenswert, weil es fast buchstäblich den in der Literatur überlieferten aramäischen Namen des Pilzes *khūrbakhnā'* oder *khūrbekhānā'* (arabisch *kharbaq*) wiedergibt, der wie so viele seiner Namen auf die Nieswurz übertragen wurde[66].

Das Verspeisen des Pilzes oder, in der Sprache des Neuen Testaments, das „Essen des Fleisches" Christi muß in der Tat ein *peirasmos*, eine „Probe" für Geist und Körper gewesen sein. Dem Teilnehmer an den Feiern ist der Gleichklang des Pilznamens und des Wortes für „feuriger Ofen der Erprobung" gewiß nicht als Zufall erschienen. Die übliche Übersetzung dieses eindrucksvollen Bildes als „Versuchung" ist fast lächerlich, wenn man dabei an jugendliche Erlebnisse in der Speisekammer oder hinter der Holzhütte mit der Nachbarstochter denkt. Mit Recht warnte der Verfasser des Korintherbriefes:

> Wer daher unwürdig dieses Brot ißt oder den Kelch des Herrn trinkt, der wird schuldig am Leibe und Blute des Herrn. Es prüfe ein jeder sich selbst, und so esse er von dem Brot und trinke aus dem Kelch. Denn wer ohne sorgfältige Behandlung seines Körpers ißt und trinkt, ißt und trinkt sich in eine „Krisis". Darum sind unter euch viele Schwache und Kranke und sind so manche entschlafen ... (I Korinther 11,27—30).

Isaias hatte schon viel früher auf dieselbe Weise vor dem Anbau des Adonis (Na'iman) gewarnt: „Am Tag, da du pflanzest, magst du aufziehen und am Morgen dein Gewächs zum Blühen bringen! Dahin ist die Ernte am Tag des Siechtums und des unheilbaren Leidens!" (Isaias 17,11 f.).

Die *Amanita muscaria* ist trotz allem doch ein Giftpilz. Die aus ihm gewonnene Droge ist zwar nicht die gefährlichste, wirkt aber doch schädlich auf das Nervensystem und führt, wenn sie über einen längeren Zeitraum regelmäßig genossen wird, zum Tod des Süchtigen.

Unter den in ihr enthaltenen Giften hat man Muscarin, Atropin und Bufotenin unterschieden[67]. Ersteres bewirkt Übelkeit und Durchfall und erregt das parasympathische Nervensystem, wodurch enorme Muskelleistungen möglich werden. Die Legenden, welche von unglaublichen Kraftakten der Helden berichten, haben vermutlich diesen wahren Kern; ebenso der laube, daß die Mänaden, wenn sie durch die Nadelwälder rasten, Tiere lied für Glied zu zerreißen vermochten.

Atropin stimuliert zunächst das Nervensystem und führt darauf zu Lähmungserscheinungen. Die Muskelkrämpfe, die einem Beobachter wohl wie der Kampf von Dämonen mit der soeben getrunkenen Gotteskraft erschienen sind, werden vor allem von diesem Gift hervorgerufen.

Bufotenin, auch eine Ausscheidung der Schweißdrüsen der afrikanischen Kröte, verlangsamt den Pulsschlag und setzt die Körpertemperatur herab. Der Pilzesser fühlt seine Hand seltsam heiß und kalt zugleich: an manchen Stellen heiß, an anderen kalt. Auch reagiert er überempfindlich auf Berührungen, Licht und Geräusche. Am Tag nach seiner „Reise" riecht für ihn alles übel, ein schlechter Geschmack bleibt in seinem Mund zurück. Er spürt einen starken Drang zu urinieren, kann es aber nicht.

Bedauerlicherweise sind aus der antiken Literatur keine Berichte über solche klinische Beobachtungen erhalten. Die Eingeweihten des Pilzkultes erklärten diese Phänomene mit den Begriffen der Dämonologie. Sie glaubten, daß der Gott, dessen Fleisch sie kauten oder dessen Blut sie mit dem drogenversetzten Wein tranken, tatsächlich in ihrem Körper sei. Daß sein Kommen und Gehen von schrecklichen physischen und psychischen Sensationen begleitet war, leuchtete ein, und der Körper bedurfte daher einer längeren Vorbereitung für die „Feuerprobe". Erst am Ende des religiösen und körperlichen Trainings war es so weit, daß man wirklich den bitteren, scharfen Hut des Pilzes aß, den mit ihm gewürzten Wein trank und auch ein Fliegenpilzpulver schnupfte[68]. Um uns einen Eindruck von diesen Vorbereitungen und der ängstlichen Scheu zu machen, mit der man sie anging, müssen wir Plinius' Ausführungen über die Nieswurz lesen. Wir haben schon erwähnt, daß viele Pilznamen in der Übertragung auf dieses wirkungskräftige Kraut auf uns gekommen sind, und es ist nicht auszuschließen, daß das, was uns der Botaniker aus dem 1. Jhdt. über die Nieswurz erzählt, gleichfalls nur widerspiegelt, was er über den Pilz gehört hat:

Die beste weiße Nieswurz ist jene, auf die man besonders rasch niest. Sie ist jedoch viel schrecklicher als die schwarze Abart, wie man vor allem aus den Vorbereitungen schließen kann, über die man bei unseren alten Gewährsmännern liest; Frösteln, Atemnot, übermächtiger und unkontrollierbarer Schlaf, andauernder Schluckauf und Niesen, Magenkatarrh, Erbrechen, zu langsam oder zu lange, ungenügend oder zu reichlich, treten in der Folge auf. In der Tat verabreichten sie gewöhnlich andere Mittel, um das Erbrechen zu fördern, und trieben die Nieswurz selbst durch Medizinen oder Klistier, oft sogar durch einen Aderlaß aus.

Überdies bieten die verschiedenen Färbungen des Erbrochenen einen scheußlichen Anblick, wiewohl die Nieswurz sich als zuträglich erweist

(als Purgans), und nach dem Erbrechen kommt noch die Mühe, den Stuhl zu beobachten, das Bad zu überwachen und den ganzen Körper unter Kontrolle zu halten, wobei zu allen diesen Nachteilen auch noch die Angst kommt, weil es heißt, daß Fleisch, wenn man es mit ihr kocht, sich auflöst.

Die alten Ärzte begingen einen Fehler, indem sie wegen dieser Befürchtungen die Nieswurz in geringen Dosen zu verabreichen pflegten, denn je größer die Dosis ist, desto schneller wird sie ausgeschieden. Themison verordnete Dosen von nicht mehr als zwei Drachmen, seine Nachfolger steigerten sie jedoch auf vier nach dem ausgezeichneten Zeugnis, das Herophilus der Nieswurz ausstellte, indem er sie mit einem wahrhaft tapferen General verglich: wenn sie im Inneren das Unterste zuoberst gekehrt hat, zieht sie mit der Vorhut ab . . .

Man muß jedoch selbst bei erfolgreicher Behandlung Sorge tragen, daß man die Nieswurz nicht an einem bedeckten Tag verabreicht, denn da würde sie unerträgliche Qualen bereiten. Es besteht auch kein Zweifel, daß der Sommer dafür die bessere Jahreszeit ist als der Winter. Sieben Tage lang muß der Körper durch saure (oder scharfe) Speisen und Enthaltung von Wein vorbereitet werden; am vierten und am dritten vorangehenden Tage muß ein Brechmittel genommen werden, und am Tage vorher sollte man sich der Hauptmahlzeit enthalten.

Die weiße Nieswurz wird sogar gesüßt verabreicht (bei der schwarzen Abart glaubte man, daß es gefährlich sei, wenn ihr bitterer Geschmack durch einen Süßstoff verdeckt wurde, weil man so leicht mehr einnahm, als der Körper vertrug). Am besten nimmt man sie in Linsen oder einer dicken Gemüsesuppe ein. Vor kurzem ist man darauf verfallen, Radieschen einzuschneiden, Nieswurz dazwischen zu klemmen und dann die Radieschen so zu pressen, daß der Wirkstoff des Purgans von ihnen aufgenommen wird: die Nieswurz wird somit auch in modifiziertem Zustand verabreicht.

Das Erbrechen beginnt nach vier Stunden, und nach sieben Stunden ist die ganze Sache vorüber . . . Nieswurz wird niemals alten Leuten oder Kindern verschrieben, auch nicht Personen, die weich und verwöhnt an Körper oder Geist sind, ebenso nicht Mageren oder Schwächlichen. Für Frauen eignet sie sich nicht so sehr wie für Männer, und überhaupt nicht für Nervöse oder bei Fällen, in denen die Hypochondrie zu Geschwüren oder Geschwülsten geführt hat. Ausgesprochen schlecht bekommt sie bei Blutspucken, Seiten- und Halsschmerzen . . .

Mit Perlgraupen vermischt, tötet sie Ratten und Mäuse. Die Gallier tauchen ihre Jagdpfeile in Nieswurz und behaupten, daß so das Wildpret, nachdem man das Fleisch rund um die Wunde weggeschnitten hat, zarter schmeckt. Auch Fliegen sterben, wenn man zerstampfte und in Milch verrührte Nieswurz versprengt[69].

Die zuletzt genannte Verwendungsart der Nieswurz stellt eine interessante Verbindung zu der als Fliegenpilz bekannten *Amanita muscaria* her.

Linné gab dem Pilz diesen lateinischen Namen (*musca*, „Fliege") eben deshalb, weil man seit jeher mit ihm Fliegen und Wanzen tötete. Der älteste Nachweis dafür stammt aus dem Mittelalter, und es heißt, daß es in verschiedenen Gegenden Europas noch immer üblich ist, Fliegenpilze in Milch zu bröckeln, um die Fliegen anzulocken und zu betäuben. In Polen und der Tschechoslowakei nimmt man dazu eine Zuckerlösung oder streut Zucker auf den Hut des Pilzes[70]. Vielleicht ist es das, worauf sich Plinius bezieht, wenn er von der „schwarzen Nieswurz" berichtet, daß man mit ihr „räuchert und die Häuser reinigt, die Schafe damit besprengt und dazu ein förmliches Gebet spricht"[71]. Auch bei Theophrastus heißt es: „Die Leute reinigen Pferde und Schafe damit und sagen dazu einen Zauberspruch"[72] (wahrscheinlich einen der Geheimnamen der Droge). Derselbe Autor stellt überdies fest, daß „die weiße und schwarze Nieswurz anscheinend nichts außer dem Namen miteinander gemein haben"[73].

Das erinnert an den Philistergott Baal-zebub, den „Herrn der Fliegen", den Ahasias wegen seines Gesundheitszustandes um Rat fragen wollte, als er aus seinem Schlafzimmerfenster gefallen war (II Könige 1,2ff.). Auch der eleatische Gott Myiagros wurde angerufen, wenn ein Schwarm von Fliegen Seuchen hervorrief; sobald das Opfer dargebracht war, starben sie[74]. Ebenso bewirkte das Opfer für den Gott Myiodes („Fliegenfänger") bei den Olympischen Spielen, daß die Fliegen in Massen die Gegend verließen[75]. Man darf nicht vergessen, daß in diesem Klima und bei dem üblichen Mangel an sanitären Einrichtungen Fliegen mehr bedeuteten als nur lästige Insekten. Als sie Ägypten wegen der Starrköpfigkeit des Pharao „verwüsteten" (Exodus 8,20), hatte sich der Pestgott selbst in ihnen geoffenbart, und darum konnte auch der sumerische Pestdämon NAM-TAR (griech. „Nektar" aus der Mandragora) die Pest besiegen, wenn kein anderes Mittel mehr half. Dioskurides erzählt, daß man glaubte, die Häuser vor bösen Geistern zu schützen, indem man „Nieswurz" rund um sie sprengte[76].

Plinius fand es seltsam, daß die Nieswurz, „die einst für so schrecklich gehaltene, später so beliebt wurde, daß die meisten Gelehrten sie regelmäßig einnahmen, um für ihre Arbeit den Geist zu schärfen"[77]. Vielleicht gibt uns die Steigerung des Wahrnehmungsvermögens, die angeblich durch das Rauschgift der *Amanita muscaria* bewirkt wird, eine Erklärung für Plinius' Bemerkung, daß die Nieswurz nicht an einem bewölkten Tag „verabreicht werden soll", denn darauf folgen unerträgliche Qualen. Tatsächlich besteht kein Zweifel, daß der Sommer dafür eine bessere Jahreszeit ist als der Winter.

In der Legende von den Engeln, die Lot in Sodom besuchten, mißachten die Ansässigen das traditionelle östliche Gastrecht und drohen, Lots Haustür aufzubrechen, wenn er seine Besucher nicht ihren perversen Gelüsten preisgibt. Trotz Lots großzügigem Angebot, ihnen statt dessen seine jungfräulichen Töchter auszuliefern, lassen die Sodomiten von ihrem Versuch, zu den Neuankömmlingen vorzudringen, nicht ab, bis diese sie mit einer geheimnisvollen Blindheit schlagen, „so daß sie sich vergebens bemühten, das Tor zu finden" (Genesis 19,1—11). Es handelt sich hier um dieselbe plötzliche Blindheit, mit der Jahweh auf das Flehen des Elisa die Streitmacht der Syrer schlägt, welche Dothan belagerte, so daß sie in einen Hinterhalt gelockt werden konnte (II Könige 6,18ff.).

Am nächsten verwandt mit dem seltenen hebräischen Wort für diese Blindheit ist ein Ausdruck, den wir in einem aramäischen Zauberspruch gegen einen Dämon finden, der denselben Zustand herbeiführt und von den jüdischen Kommentatoren als „blendendes Sonnenlicht, das durch Lücken oder Spalten zwischen den Wolken bricht, schlimmer als die unbedeckte Sonne"[78] bezeichnet wird. Das klingt nach Migräneanfällen, die ja gerade durch solche schmerzende, grelle Blitze hinter geschlossenen Lidern charakterisiert sind. Aber die Worte weisen eher auf ein Purgans oder Abtreibungsmittel hin als auf „Blindheit" und könnten einen weiteren Namen für die *Amanita muscaria* enthalten[79].

Die infolge des Pilzgiftes gesteigerte Sensibilität würde begreiflich machen, daß grelles Licht, das an durch Wolken brechende Sonnenstrahlen erinnert, als sehr unangenehm, wenn nicht sogar sehr schmerzhaft empfunden wird[80]. Vielleicht gehen auf etwas Derartiges die Geschichten über die plötzliche Blindheit von Sodom und Dothan und die Erleuchtung zurück, die Paulus auf dem Weg nach Damaskus erlebt (Apostelgeschichte 9,3). Bei dem unter dem Einfluß des Giftes stehenden Mystiker konnte es sehr wohl den Eindruck hervorrufen, daß die geläufige Metapher, welche Inspiration mit dem Wechsel von Licht und Dunkel gleichsetzt, wahr geworden sei. Die Worte „ein Licht vom Himmel leuchtete plötzlich um Paulus ... und als er seine Augen öffnete, konnte er nichts sehen" würden dann diese mystische Erfahrung recht adäquat in erzählerischer Form ausdrücken.

In Plinius' Schilderung der Vorbereitung des Körpers für die Nieswurzbehandlung fällt auf, daß wiederholt die Zahl Sieben erwähnt wird. Sieben Tage lang mußte dem Magen eine besondere Diät von scharfen Speisen verabreicht werden, am vierten und dritten Tag ein Brechmittel. Am vorangehenden Tag hatte die Hauptmahlzeit zu entfallen. Darauf begann das Erbrechen nach vier Stunden, „und die ganze Sache ist in sieben Stunden vorüber". An anderem Ort sagt er, daß das Leben des Pilzes nicht länger währt als sieben Tage[81].

Selbstverständlich besaß die Zahl Sieben für die antiken Philosophen und vor allem für die Gnostiker eine besondere Bedeutung. Die ganze Schöpfung war in sieben Phasen geteilt. Die Bibel setzt für den Schöpfungszyklus sieben Tage an[82]; am Tempelleuchter brannten sieben Kerzen, die nach der Überlieferung die sieben Planeten darstellten[83]. Die Griechen glaubten, daß sich der ganze Körper alle sieben Jahre erneuere und gewisse Siebenjahresperioden besonders wichtig seien, so etwa das vierzehnte Lebensjahr, wenn beim Knaben die Pubertät eintritt; ferner das einundzwanzigste, in dem er die volle Geschlechtsreife erlangt; das zweiundvierzigste, in dem eine Frau ihr „großes Klimakterium", die Menopause erlebt; das dreiundsechzigste, in dem die Männer eine vorübergehende geschlechtliche Schwäche befällt. Die Bibel mißt dem Menschen unter normalen Verhältnissen eine Lebensdauer von siebzig Jahren zu[84].

Dennoch scheint die Zahl Sieben in erster Linie mit dem Pilz und mit jenen Handlungen verbunden zu sein, mit denen man seine Anwendung vorbereitete. In der Offenbarung spricht der Seher von den „sieben Kirchen Asiens", die er darauf in schwer verständlichen Worten beschreibt (Offenbarung 1,11ff.). Der geographische Begriff „Asien" ist ziemlich sicher ein Wortspiel mit dem semitischen Wort für „heilen", *'-s-y*, woraus *'asyā'*, „Arzt", wurde[85], das noch immer als wahrscheinlichste semitische Wurzel für den Namen der „Essener"-Sekte angesehen wird[86].

Mit diesen „sieben Kirchen des Heilens" können wir zwei Hinweise in den vor kurzem entdeckten essenischen Schriftrollen vom Toten Meer vergleichen. In der einen wird die Sekte als „die sieben Gruppen der Büßer Israels" bezeichnet[87]. Die andere, leider nicht vollständig erhaltene zitiert zwei Bibelstellen:

Die Reden des Herrn sind geläuterte Reden, Silber, im Tiegel zu Boden geschmolzen, siebenfach gereinigt (Psalm 12,7).

. . . auf den Stein, den ich vor Josua hingelegt habe — auf dem einen Stein sind sieben Augen — auf diesen will ich selbst die Inschrift eingraben — Spruch des Herrn der Heerscharen (Zacharias 3,9).

Der fragmentarische Kommentar zu diesen Zitaten beginnt: „Und ich werde heilen . . ."[88]. Es scheint daher, daß hier wie in der Stelle aus dem Neuen Testament die Vorstellung von einer siebenfachen Reinigung oder „Heilung" zugrunde liegt. Das Bild des „Schmelzofens" in der Psalmenstelle entspricht genau dem Motiv der „Versuchung" in den Schriftrollen und im Neuen Testament, die, wie wir gesehen haben, etymologisch und medizinisch

den Heiligen Pilz zum Gegenstand haben. In der Vorbereitung des Körpers und Geistes, der sich der Teilnehmer an den Mysterien unterziehen mußte, bevor der Höhepunkt im rituellen Pilzmahl erreicht wurde, muß es demnach sieben Stufen der inneren Reinigung gegeben haben.

Die sieben Grade der Einweihung im weitverbreiteten Kult des Mithras, des persischen Sonnengottes, können als Illustration dafür dienen, wenn die Beziehung nicht gar noch tiefer reichen sollte. Da auch der Mithraismus eine Mysterienreligion war, wissen wir viel zu wenig über seine Lehren und Geheimnisse. Die sieben Einweihungsgrade kennen wir, weil sie in den erhaltenen Mosaikböden der Versammlungsräume abgebildet sind. Die Darstellung läßt darauf schließen, daß nach den ersten drei Graden ein größerer Bruch eintrat[89]. Man erinnere sich an das, was Plinius über die Vorbereitung auf die Nieswurz sagt: Am vierten und dritten vorangehenden Tag muß ein Brechmittel genommen werden, wie wenn an diesem Punkt der Körper in eine gewisse Krise eingetreten wäre.

Im Mithraismus verbinden sich die sieben Grade mit den sieben Planeten: Merkur, Venus, Mars, Jupiter, Saturn, Sonne und Mond. Auch im Neuen Testament werden die „sieben Kirchen" ausdrücklich mit den „sieben Sternen" gleichgesetzt (Offenbarung 1,20):

Das Geheimnis der sieben Sterne, die du sahest auf meiner Rechten, und die sieben goldenen Leuchter (sagt der visionäre Pilz, Hüter der Schlüssel des Todes und der Unterwelt): Die sieben Sterne sind die Engel der sieben Gemeinden, und die sieben Leuchter sind die sieben Gemeinden.

*Stellvertretung und Sühne*

Für die christliche Theologie gilt Jesus als das große Sühneopfer, das Gott für die Menschheit gebracht hat. Der „Sohn Gottes", das Abbild des göttlichen Vaters, wird auf die Erde gesandt und geopfert, um die Kluft, die sich zwischen Gott und Welt aufgetan hat, zu schließen:

Das alles aber ist aus Gott, der uns mit sich durch Christus versöhnt und uns den Dienst der Versöhnung (des Ausgleichs) übertragen hat (II Korinther 5,18).

In einem der vorangegangenen Kapitel haben wir gesehen, wie die Störung des Gleichgewichts oder die „Sünde", welche eintrat, wenn man der Erdmutter die Ernte raubte und vor allem die Heilige Pflanze aus ihrem Schoß stahl, durch Versöhnungsgaben wieder behoben werden mußte. Nur der

Gott selbst konnte dieses „Sakrileg" angemessen sühnen[90]. Die Tempelprostituierte mußte, wie Josephus berichtet, „ein Abbild des Dinges, das von ihrer Hand hing", mitbringen, wenn sie den phallischen Pilz „reizte"[91].

Um 1400 v. Chr. flehte ein Liturg im alten Syrien zu Baal, der Gott möge ein Lösegeld für die Freigabe der Mandragora gewähren. Er bezeichnete es in der ugaritischen Konsonantenschrift *'-r-b-d-d*, das wir nun über das Sumerische als „Furchenbesänftiger" (*URU-BAD-BAD) übersetzen können und in dem wir den griechischen Namen der Heiligen Pflanze, *Orobadion*, wiedererkennen. Der alte Hymnus enthält somit die an den Fruchtbarkeitsgott gerichtete Bitte, das „Äquivalent" der Mandragora zu schicken, um die Erde für den Raub zu entschädigen[92].

In dem Namen des ersten Tages der Anthesterien, Pithoigia, tritt uns dasselbe Motiv entgegen: Sühnegeschenk für die Heilige Pflanze. Das Wort kommt von dem sumerischen GI-DU, „Tisch der Gaben", und IGI, „Gesicht", zusammen: „Gaben der Gegenwärtigkeit", das genaue Gegenstück zu dem hebräischen „Brot der Gegenwärtigkeit" (des Gesichtes), dem sogenannten „Schaubrot", das vor Jahweh im Tempel hingelegt wurde (Exodus 25,30)[93]. Diese „Laibe" sind nichts anderes als ein weiteres Beispiel für die von den alten Botanikern als „Kuchen", „Laibe" oder „Honigwaben" bezeichneten Sühnegeschenke, welche das von der Heiligen Pflanze zurückgelassene Loch in der Erde füllen sollten und von Josephus noch genauer als „Äquivalent" der Mandragora beschrieben wurden, das nötig war, um diese Pflanze gefahrlos pflücken zu können. Alle spielen auf die charakteristische „Fladen"-Form des hochwichtigen Pilzhutes an, der das Rauschgift enthält. Getrocknet und zur Konservierung aufgespießt, entsprachen diesen Pilz-„Oblaten" die getrockneten („massoth") Laibe des „ungesäuerten Brotes", das zum Passahmahl der Israeliten gehört und wahrscheinlich sprachlich — vielleicht auch darüber hinaus seiner Bedeutung nach — mit den *mazōnes* der dionysischen Kuchenfeste verwandt war[94].

Das Neue Testament bezieht den Sühnetod Jesu auf das Opfer des Passahlammes (Exodus 12,21): „Denn Christus, unser Osterlamm, ist geopfert worden" (I Korinther 5,7). Die alttestamentarische Geschichte, welche den Ursprung des Opfers der Frühlingslämmer erklären soll, beruht teilweise auf einem Wortspiel. Der Name des Tieres, *pesakh*[95], wird phantasievoll mit dem Zeitwort *pāsakh*, „überschreiten"[96], verknüpft und darauf in eine Legende eingearbeitet, wie der Pestdämon dazu gebracht wurde, die Häuser der Israeliten zu verschonen, während er die Erstgeborenen Ägyptens, Mensch und Tier, vernichtete. Um ihn gnädig zu stimmen, mußte das Volk für jede Familie ein Lamm opfern und mit dessen Blut die Türpfosten und Schwellen der Häuser besprengen, in denen man die Lämmer aß (Exodus 12).

Der Name des Festes kommt in Wahrheit von einer anderen semitischen Wurzel *p-s-kh*, „besänftigen", „stillen" [97]. Sie drückt den Frieden aus, der nach den Geburtswehen eintritt, wenn der Schmerz vergessen ist und das Neugeborene an der Seite der Mutter ruht. In kultischer Hinsicht verbanden sich im *Pesakh*-Fest, dem „Passah", der Dank an die Fruchtbarkeitsgottheit für die erfolgte Geburt und ein ritueller Versuch, die Beraubung des Schoßes durch das Opfer der ersten Früchte zu sühnen.

Die bacchischen Anthesterien und das christliche Osterfest führten dieses „Passah"-Motiv in Kult und Mythologie aus. Die Christen sahen in ihrem Christus, dem „Gesalbten" und „Ausgestreckten", „Mitgezogenen" (ein doppeltes Wortspiel mit der Wurzel *m-sh-kh*) [98] das von Gott gesandte Sühnegeschenk für die räuberische Pilzernte. Er wird „aufgerichtet", als „Kleinkreuz" [99] geopfert, dann der Erde, aus der er kam, zurückgegeben und schließlich zu neuem Leben erweckt. Christus ist das mikrokosmische Abbild der natürlichen Ordnung. Er weist den Weg und gibt die Mittel, durch die die Teilnehmer an den Mysterien „mit Christus gekreuzigt" werden und in mystischer Weise die Läuterung und Wiedergeburt der Seele erfahren, die verjüngt aus dem schöpferischen Schoß der Erde aufsteigt:

„Wahrlich, wahrlich, ich sage dir", sagte Jesus zu Nikodemus, „so wenn einer nicht geboren wird von oben, kann er das Reich Gottes nicht schauen." Nikodemus sagte zu ihm: „Wie kann ein Mensch geboren werden, der alt ist? Kann er noch einmal in den Schoß seiner Mutter eingehen und geboren werden?" Jesus antwortete: „Wahrlich, wahrlich, ich sage dir: Wenn einer nicht geboren ist aus Wasser und Geist, kann er nicht eingehen in das Reich Gottes." (Johannes 3,3ff.)

In dem Bericht über die Gefangennahme und Kreuzigung Jesu haben die Kryptographen des Neuen Testaments auch noch einen anderen ihrer „Gegengabe"-Namen für den Heiligen Pilz eingewoben. Er findet sich an der Stelle, wo der von Reue über seinen „Verrat" ergriffene Judas ein Grundstück kauft (oder für sich kaufen läßt), das „Blutacker" genannt wird, was angeblich eine geläufige aramäische Ortsbezeichnung „Hakeldama" wiedergibt:

Da nun Judas, der ihn verraten hatte, sah, daß er verurteilt war, kam Reue über ihn, und er brachte die dreißig Silberlinge den Hohepriestern und Ältesten zurück und sprach: „Ich habe gesündigt, da ich unschuldiges Blut verriet." Sie aber sagten: „Was geht das uns an? Sieh du zu!" Da warf er die Silberlinge in den Tempel, zog sich zurück, ging hin und erhängte sich. Die Hohepriester aber nahmen die Silberlinge und sprachen: „Es ist nicht

erlaubt, sie in den Tempelschatz zu legen, denn es ist Blutgeld." Sie hielten Rat und kauften damit den Acker des Töpfers zum Begräbnis für die Fremden. Deswegen heißt dieser Acker Blutacker bis auf den heutigen Tag (Matthäus 27,3—8).

Eine etwas abgewandelte Fassung fügt lebendige Details hinzu und läßt Judas selbst den Acker kaufen:

Dieser erwarb sich einen Acker vom Lohn des Verbrechens, stürzte kopfüber, barst mitten entzwei, und alle seine Eingeweide traten heraus. Und es wurde allen Bewohnern von Jerusalem bekannt, so daß jenes Grundstück in ihrer Sprache Hakeldama genannt wurde, das ist Blutacker (Apostelgeschichte 1,18f.).

Einzelheiten wie die „dreißig Schekel" und der Erwerb des Ackers auf Grund eines Sühnerechtes sind selbstverständlich dem Alten Testament entnommen (Zacharias 11,12—13; Jeremias 32,6—15). Andere plastische Details wie die Sache mit dem armen Ischariot, der den Inhalt seines Bauches verliert, gehen auf das Konto des ein wenig deftigen Humors des Verfassers, um nicht zu sagen: auf das eines Abortwitzes, denn der Heilige Pilz, dessen Namen der Erzverräter trug, war ein starkes Abführmittel[100]. Viel wichtiger und eigentlich die Pointe der ganzen unglaubhaften Geschichte (warum hätte die Tempelpolizei jemanden gebraucht, der sie zu einem Ort führte, der ein paar hundert Meter vor der Stadtmauer lag, und der ihr einen Mann zeigte, den sie seit Tagen überwacht hatte?) ist der Name des „Ackers", Hakeldama. Hier begegnet uns wieder eine der Pseudoübersetzungen des Kryptographen, der glauben machen will, es handle sich um das aramäische *khaqal demā'*, „Blutacker", während es in Wahrheit das aramäische *'akal dāmē'*, „Nahrung des Preises (oder der Vergeltung)", meinte[101]. Man vermag dem Gedankengang des Erzählers bei der Entwicklung der Geschichte rund um den „Preis"-Begriff zu folgen, wobei der Preis als das von dem Verräter Judas empfangene Blutgeld erscheint und auf die merkwürdige Zachariasstelle von dem Lohn bezogen wird, der „dem Schäfer der zur Schlachtung bestimmten Herde" ausbezahlt wird. Aber wir können jetzt auch zum erstenmal verstehen, wie sich ein bestimmtes Wort — hier etwa „Nahrung der Vergeltung" — genau in das Mosaik von Beinamen der Heiligen Pflanze wie *Orobadion*, „Furchenbesänftiger", und „Brot der Gegenwärtigkeit" (hier im jüdischen Tempel, dort bei den bacchischen Anthesterien) einfügt.

*Die Auferweckung der Toten*

Indem sie den Heiligen Pilz beschworen, riefen die Teilnehmer an den Anthesterien die Toten wach. Es ist von antiken Autoren ausdrücklich belegt, daß die Anthesterien der Sorge für die Seelen der Abgeschiedenen gewidmet waren und daß man glaubte, die Toten kehrten während des Festes zur Oberwelt zurück [102]. Der Kult des Heiligen Pilzes gehörte somit zur Nekromantik, zur „Zukunftsschau mit Hilfe der Toten".

Diese seltsame Gepflogenheit, die nachweislich in der ganzen antiken Welt verbreitet war, lebt in verschiedenen Formen des Spiritismus fort. Die grundlegende Vorstellung ist, daß die Seelen, wenn sie ihre Körper verlassen und in die Eingeweide der Erde zurückgekehrt sind, dem „Wasser des Wissens", wie der unterirdische Abgrund genannt wurde [103], näher leben. Kann man sie auf irgendeine Weise heraufrufen, sind sie daher in der Lage, Voraussagen über die Zukunft zu machen, die den noch im Fleisch gefesselten Wesen verborgen ist. Im Alten Testament lesen wir, wie Saul, der verzweifelt nach einem Rat verlangt und von Jahweh nicht mehr die üblichen Orakelsprüche empfängt, die Hexe von Endor aufsucht (I Samuel 28,7—14). Zunächst ist diese mißtrauisch, weil Saul seinerzeit in einem Anfall von frommen Wahn spiritistische Medien ihrer Art vertrieben hat, schließlich läßt sie sich aber doch bewegen, den Samuel in seiner Ruhe zu stören. „Was siehst du?" fragt Saul. „Ich sehe, wie Gott *('Elōhīm)* aus der Erde steigt", antwortet sie. „Wie sieht er aus?" will er wissen. „Wie eine Erektion (so die alten Fassungen) [104], die ein Gewand trägt." Darauf erkennt Saul den Geist des Samuel. Die Ratschläge, die ihm der recht verdrossene Prophet erteilte, waren allerdings die Mühen der Reise nicht wert.

Diese Beziehung zwischen dem Heiligen Pilz und den allwissenden Seelen der Toten drückt sich in Namen aus, die oft mit Todesdämonen zusammenhängen. Dazu gehört das sumerische NAM-TAR, das vom griechischen als *Nektar* übernommen wurde und gewöhnlich den „Pestdämon" bezeichnete. Auch die alttestamentarische Lilith, das sogenannte „Nachtweib", von der Isaias sagt, daß sie in dem verödeten Edom umgehen wird (34,14), trägt wahrscheinlich einen ursprünglichen Pilznamen [105].

Das Neue Testament erwähnt an einer oder zwei Stellen ein Fest, das Agape hieß, das sogenannte Liebesfest (Judasbrief 12, II Petrusbrief 2,13[?]). Die syrischen Übersetzer vermuteten jedenfalls, daß dieser Brauch mit der Versöhnung der Toten zu tun habe [106], was auch mit der Bedeutung von *agapān*, „lieben", übereinstimmen würde. Dieses bei den Verfassern des Neuen Testaments so beliebte griechische Wort wird in den Tragödien für das Mitgefühl mit den Toten gebraucht, in der Bibel auch speziell für die Be-

ziehung zwischen Mensch und Gott[107]. In der griechischen Fassung des Alten Testaments steht es ganz korrekt für ein hebräisches Wort mit der Bedeutung „verführen", „anlocken"[108]. Sein sumerisches Ursprungswort AG-AG bedeutet „lieben", auch „strecken", „messen", semantisch ein Gegenstück zu dem semitischen *m-sh-kh*, „herausziehen". Ein verwandtes griechisches Zeitwort ist *agein*, „leiten", „heraufbringen", „herausziehen" usw., das in Zusammensetzungen wie *nekragōgos*, „Führen der Toten", oder *psychagōgein*, „Seelen aus der Unterwelt beschwören", usw. aufscheint.

Zur Agape gehörte offenbar eine Art gemeinsames Mahl, obwohl die Hinweise des Neuen Testaments zu verschlüsselt sind, um Genaueres erkennen zu lassen, und wir nachbiblischen Berichten ebensowenig trauen können wie auch sonst, wenn es um das wahre Christentum geht. Wenn die Vermutung zutrifft, daß Agape ebenfalls ein Name des Pilzes war, dürfte bei dem Fest sein Fleisch gegessen und sein Saft getrunken worden sein, mit anderen Worten also eine Wiederholung des „Abendmahles", der Verspeisung des erhöhten oder „gekreuzigten" Christus:

Mit Christus bin ich gekreuzigt (erhoben) worden. So lebe nun nicht mehr ich, es lebt in mir Christus (Galater 2,19f.).

Danach besitzt der Gläubige das „Wissen Gottes", das die Anhänger der Mysterienreligionen so sehr begehrten:

Daher beuge ich meine Kniee vor dem Vater ... er verleihe euch nach dem Reichtum seiner Herrlichkeit, an Kraft zu erstarken durch seinen Geist im inneren Menschen, daß Christus durch den Glauben Wohnung nehme in euren Herzen ... um fähig zu werden, in der Gemeinschaft mit allen Heiligen zu begreifen, was die Breite und Länge, die Höhe und Tiefe ist und die alle Kenntnis weit überragende Liebe Christi verstehen zu lernen, so daß ihr erfüllt werdet bis hin zur ganzen Fülle Gottes (Epheser 3,14—19).

Isaias versuchte auch das Wirken der Totengeister an sich selbst zu erkennen. Er setzte sie mit den alten „Riesen" vergangener Zeiten gleich, den Rephaim, deren Wissen, das sie den Menschen schenkten, für diese kein reiner Segen war:

Deine Toten werden leben, ihre Körper werden auferstehen. O Staubbewohner, erwacht und singt vor Freude! Denn dein Tau ist ein Tau des Lichts, und auf das Land der Schatten wirst du ihn fallen lassen (Isaias 26,19).

Wir haben diese Stelle bereits einmal erwähnt, als wir von dem Pilz als „Morgenstern" sprachen, der aus dem vor Sonnenaufgang von der Venus herabgefallenen Tau wächst [109]. Dort haben wir auch darauf verwiesen, daß es sich bei den Rephaim um die „vom Himmel Herabgeworfenen" handelte, die man mit den gefallenen Engeln der Genesis und der jüdischen Mythologie identifiziert. Der Bibel zufolge wurden diese „Söhne Gottes" durch die Schönheit sterblicher Frauen verführt und zeugten eine Rasse von Übermenschen (Genesis 6,1ff.). Die spätere jüdische Überlieferung wollte, daß sie an der Verführung zumindest teilweise selbst schuld waren, weil sie den Mädchen die Schönheitspflege beigebracht hatten, womit Entartung und Zügellosigkeit ihren Anfang nahmen. Wichtiger scheint, daß „sie sie Zauber, Beschwörungen und das Schneiden von Wurzeln lehrten und sie mit Pflanzen vertraut machten . . ." (Enoch 7,1ff.).

Wenn man es verstand, die schlafenden Geister der Toten wachzurufen, gelangte man zur Erleuchtung. Dennoch waren die Laute nicht immer verständlich, welche jene von sich gaben, aus denen die Geister sprachen. Isaias berichtet von solchen Geisterbeschwörern oder Bauchrednern verächtlich, da sie „zwitschern und murmeln", wenn sie im Orakel ihren Gott durch „die Toten um der Lebenden willen" suchen (8,19). Im Neuen Testament spricht man von „Zungenreden". So werden die Gläubigen ermuntert: „Trachtet nach der Liebe *(agapē)*! Bemüht euch um Geistesgaben, vorzüglich um prophetische Reden! Wer nämlich in Zungen redet, der redet nicht zu Menschen, sondern zu Gott; denn niemand versteht ihn; im Geiste spricht er Geheimnisvolles . . . höher steht der prophetisch Redende als der in Zungen Redende, es sei denn, daß er die Auslegung gibt, damit die Gemeinde Erbauung empfange . . . Wie soll man schon bei unbeseelten Tonwerkzeugen, einer Flöte oder Zither, wenn sie den Tönen keine Unterscheidung geben, das Geblasene oder Gespielte erkennen? So ist es auch bei euch. Wenn ihr beim Zungenreden nicht ein deutliches Wort hervorbringt, wie soll man erkennen, was gesagt wird? Ihr werdet in den Wind reden . . . Wer daher in Zungen redet, der bete auch um die Gabe der Auslegung . . . So sind also die Zungen zum Zeichen nicht für die Gläubigen, sondern für die Ungläubigen; die prophetische Rede aber ist nicht für die Ungläubigen, sondern für die Gläubigen. Wenn nun die ganze Gemeinde am gleichen Ort zusammenkommt und es reden alle in Zungen, werden da Unkundige oder Ungläubige, die eintreten, nicht sagen: ‚Ihr seid von Sinnen'?" (I Korinther 14,1—23) — was vielleicht richtiger war, als sie, wie die Apostel zu Pfingsten, zu beschuldigen, daß sie „voll süßen Weins" seien (Apostelgeschichte 2,13).

Ein Rückblick auf dieses Kapitel zeigt, wie die Verehrung des Pilzes alle Lebensvorgänge erfaßte. Wenn die moderne religiöse Praxis sich manchmal von der Wirklichkeit zu entfernen scheint und zu einer sonntäglichen Erholung oder gar Unterhaltung geworden ist, statt ein gemeinsamer Versuch, auf die Gottheit einzuwirken oder ihren Einfluß aufzunehmen, dann sollte man sich ins Gedächtnis rufen, daß es sich dabei für die alten Völker um eine Sache handelte, die über Leben und Tod entschied. Wenn der Gott ihr Gebet um Regen oder Sonnenschein nicht erhörte, mußten sie samt Kindern, Vieh und Feldern zugrunde gehen.

Wenn vor ihren Augen das Grün in der sengenden Sonnenhitze verdorrte, sorgten sich die Leute im Nahen Osten so wie heute um die Zukunft. Alles hing von der Großzügigkeit ab, die Gott im Herbst und im nächsten Frühling beweisen würde. Der Feind, so hieß es in der Sprache der Mythologie, hatte den Fruchtbarkeitsgott getötet: Würde man im neuen Jahr seine Auferstehung erleben?

In dem kleinen Pilz vermochten die Menschen ein großes Beispiel für die Vergänglichkeit aller Gaben der Natur zu erkennen; am Morgen wurde er geboren, am Abend hatten ihn bereits die Würmer gefressen. Gott selbst war unter ihnen gewesen; sie suchten ihn und hielten ihn fest, aber sein Erscheinen war vergänglich. Für einen flüchtigen Augenblick erfüllte er sein Versprechen, daß jene, die ihn empfingen, zu „Kindern Gottes" würden.

Der Gläubige durfte dem Gott nicht mit leeren Händen nahen. Er mußte, um die Erde zu versöhnen, ein Geschenk mitbringen, das selbst von Gott kam. Nur so und durch die gleichzeitige, namentliche Anrufung des Gottes konnte er der dämonischen Macht des Pilzes widerstehen. Wer den Gott aß, mußte mit ihm sterben: In den kurzen Stunden der vollkommenen Vereinigung des Eingeweihten mit dem Gott war er für die Welt „gestorben". Er befand sich dabei in höchster Gefahr und mußte sich in den vorangehenden Tagen für dieses tiefste Mysterium mit äußerster Sorgfalt vorbereiten. Das war die Zeit der „Erprobung" oder „Versuchung", die jeder, der an dem Kult teilnahm, durchmachen mußte.

Den Pilz beschwören, hieß die Geister der Toten zu rufen und durch sie mit der Quelle des unterirdischen Wissens in Verbindung zu treten. Das „Hochziehen" des phallischen Pilzes bildete somit den Hintergrund der bacchischen Anthesterien und wahrscheinlich auch des christlichen Agapefests. Viel älter als die Belege über diese Bräuche ist die Beschwörung des Pilzes in den sogenannten „Gärten des Adonis". Lange Zeit ist diese mystische Praxis in ihren Einzelheiten unbekannt geblieben, obwohl wenig Zweifel besteht, daß sie mit der Beweinung und Erweckung des toten Gottes zu tun hatte und somit zu einer Religion von Ackerbauern gehörte. Jetzt können wir erstmals die dabei genannten Namen entschlüsseln und damit eine Anzahl von weiteren Hinweisen auf die Pilzreligion und deren Anhänger richtig einordnen.

# XVIII

## Der Garten des Adonis, der Wonnen und das Paradies Zeloten und Mohammedaner

Der ausführlichste Hinweis des alten Testaments auf die Beweinung der Fruchtbarkeitsgottheit findet sich in dem Bericht über die Vision des Hesekiel, in der er den Tempel erblickt. In psychedelischem Trancezustand bildet er sich ein, über Hunderte von Kilometern von Mesopotamien nach Jerusalem entrückt zu sein:

Alsdann führte er mich an den Eingang des Tempeltores, das nach Norden liegt, und siehe, da saßen Frauen, die den Tammuz beweinten. Er fragte mich: „Siehst du es, Menschensohn? Noch größere Greueltaten als diese wirst du sehen" (Hesekiel 8,14f.).

Hieronymus übersetzt Tammuz ganz richtig mit Adonis [1], denn der mesopotamische Halbgott war nur eine Erscheinungsform des im ganzen antiken Orient bekannten und vor allem von Frauen verehrten semitisch-griechischen Adonis. Hieronymus erzählt auch, daß es zu seiner Zeit, im 4./5. Jhdt. n. Chr., in Bethlehem noch einen Hain gab, der mit Adonis in Beziehung gebracht wurde [2]. Es war der Brauch, daß sich in den sogenannten „Adonisgärten" Frauen um Töpfe versammelten, in denen gewisse Samenkörner in Erde eingebettet worden waren; sie versuchten mit verschiedenen Mitteln (unter anderem auch durch Klagen um den toten Gott), diese Körner zum Keimen zu bringen. Die Sonnenhitze, die besondere Art des Pflanzens und Düngens übten scheinbar einen magischen Effekt aus; unter den gegebenen Umständen welkten die Schößlinge jedoch bald dahin. Was für Pflanzen die Frauen auch immer später für das Ritual verwendet haben mögen [3], welches eine Art Sympathiezauber zur Förderung des Wachstums der Feldfrüchte darstellte — der Kult ist eindeutig auf die Pilzsuche in den „heiligen Bergen" des Nordens zurückzuführen.

Die Vergänglichkeit der „Adonisgärten" spiegelt sich im raschen Wachsen und Vergehen des Pilzes. Jonas' „Sonnenschirm"-Pilz wurde am Tag nach

seinem Erscheinen von den Würmern gefressen: „Über Nacht ist er entstanden, und über Nacht ist er vergangen" (Jonas 4,10). Ein Beobachter aus unserer Zeit stellte fest, daß der Pilz, von dem man um acht Uhr morgen zum erstenmal etwas sah, um vier Uhr nachmittag am selben Tage voll entwickelt war und zu faulen begann[4]. Die Familie der Phalloiden, zu der die Stinkmorchel *(Phallus impudicus)* gehört, wächst innerhalb einer halben Stunde bis zu zehn Zentimeter und hat in eineinhalb Stunden ihre volle Höhe erreicht[5].

Isaias bezieht sich auf diese Eigenheit der „Adonispflanze", wenn er mit folgenden Worten die Kulthandlung beschreibt:

Denn du vergaßest den Gott deines Heiles, und an den Fels deiner Zuflucht dachtest du nicht. Deshalb magst du die Pflanze des Na'iman („liebliche Pflanzungen") anlegen und den Heiligen Pilz aussäen („mit fremdgöttischen Setzlingen sie bestecken"); am Tag, da du pflanzest, magst du aufziehen und am Morgen dein Gewächs zum Blühen bringen! Dahin ist die Ernte am Tage des Siechtums und des unheilbaren Leidens!" (Isaias 17,10f.)[6].

Die für den Gott verwendeten Namen Adonis und Na'iman, denen in Mesopotamien Tammuz („Sohn des Lebens")[7] entspricht, bedeuten, wie bereits ausgeführt wurde, ziemlich dasselbe. Adonis kommt wahrscheinlich von einem sumerischen *ANDUL-AN, „himmlischer Schatten", so daß sich dieser in der Bibel als Beiname Gottes einfach mit der Bedeutung „Herr" gebrauchte Name auf die „schützende, überschattende" Funktion der Herrschaft bezieht[8]. Ähnlich leitet sich Na'iman von einem sumerischen *NA-IM-A-AN, „über die Himmel gebreitet", ab[9]. Beide Namen könnten daher einen speziellen Hinweis auf den Hut des Pilzes enthalten.

Die Kenntnis des Ursprungs von Adonis/Na'iman erschließt uns jetzt auch den Sinn des Ausdrucks „Adonisgärten", wie er von den antiken Autoren gebraucht wurde, und gibt uns einen Einblick in den Hintergrund der Paradieslegende und ihrer Zusammenhänge mit dem Pilz. Auch versetzt sie uns in die Lage, für eine viel spätere Zeit — nämlich das 1. Jhdt. n. Chr. — den Sinn der Bezeichnung „Zeloten" und die Stellung dieser kriegerischen jüdischen Patrioten zu erkennen.

Zunächst das in der Pilzkultur-Mythologie so wichtige Gartenmotiv: Es kommt aus einem Mißverständnis (oder einer phantasievollen Auslegung) des sumerischen Wortes GAN. Dieses hat zwei Bedeutungen: es kann ein eingefriedetes Stück Land, einen „Acker" oder „Garten" meinen und ist mit diesem Inhalt als *gan* von den Semiten übernommen worden; es bezeichnet aber auch den „Schirm"-Hut des Pilzes und jedes ähnlich gerundete Gebilde[10].

Setzt man es vor NA-IM-A-AN, „über den Himmel gebreitet", dann ergibt sich ein „gewölbter Schirm, der über den Himmel gebreitet ist", eine phantasievoll ins Kosmische übertragene Bezeichnung für den Pilzhut. Im Semitischen wurde dann allerdings *gan*-Na'iman als „Garten des Na'iman, Adonis" gelesen. Was die Botaniker als dem Gott geweihter „Hain" oder „Garten" verstanden, war demnach in Wahrheit nichts anderes als ein Name für den Pilz. Allmählich wurden Pilznamen ganz allgemein für „angenehmes Leben", „Überfluß" gesetzt. Im Semitischen leitete sich von Na'iman eine Wurzel mit der Bedeutung „süß", „angenehm", „erfreulich sein" ab[11]. So kam es, daß unter „*gan*-Na'iman" nicht nur der Garten des Adonis/Na'iman verstanden wurde, sondern zugleich ein „Garten der Freude". Im Hebräischen entspricht dem das Hauptwort *'ēden*, und so entstand denn auch der Name für die Heimat unserer Stammeltern, der „Garten Eden"[12]. Im mohammedanischen Qur'an (Koran) wird das Wort für Paradies in der alten Form *gan*-Na'iman, arabisch *gannati-nna'īmi*, verwendet[13].

Der biblische Garten Eden, der „Garten der Freude" des Korans, der „Tammuz", den die Frauen beim Tempeltor beweinten, und die Na'iman-Pflanzen, von denen Isaias sagte, daß sie vor Gram fliehen würden, sind somit, kurz gesagt, wahrscheinlich samt und sonders dem Heiligen Pilz gleichzusetzen.

### *Die Zeloten*

Betrachten wir nun die aufrührerischen Zeloten, die den Juden Unglück brachten. Das eben erwähnte sumerische GAN bezeichnete in der weiteren Entwicklung nicht nur den roten Hut des Pilzes, sondern überhaupt die Farbe Rot und die Purpurschnecke[14]. Unter den semitischen Wörtern, die von dieser Wurzel abgeleitet wurden, finden wir *qannā'*, „rot im Gesicht sein", womit ein Zustand der Erregung gemeint war: Eifersucht, Eifer, scharfe Rivalität u. dgl.[15]. Es wird gebraucht, wenn es von Gott heißt, daß er eifersüchtig auf seine Ehre bedacht sei, aber auch wenn von „Eiferern" oder „Hitzköpfen" die Rede ist, bei denen das Gehirn vom Herzen beherrscht wird. Josephus spricht von den makkabäischen Rebellen des 2. vorchristlichen Jahrhunderts als „eifernd für die Gesetze ihres Landes und die Verehrung Gottes"[16]. Daraus klingt offensichtlich Zustimmung. Er verwendet aber dasselbe Wort auch als Bezeichnung oder Titel einer anderen Gruppe von Aufständischen im 1. nachchristlichen Jahrhundert, welche die Kerntruppe des jüdischen Aufstandes gegen Rom bildeten, der mit der Zerstörung des Tempels und der Vertreibung der Juden in die Diaspora endete. Für

diese „Zeloten" (griech. *Zēlōtai*) empfindet Josephus wenig Sympathie: „denn so nannten diese Bösewichte sich selbst, als ob sie um der Tugend und nicht um des Lasters in seiner niedrigsten, abwegigsten Form geeifert hätten" [17]. Das traf vielleicht nicht ganz zu, aber es steht fest, daß die Zeloten durch ihr Verhalten am Tod von Tausenden unschuldigen Menschen schuld sind. In dem Glauben, sie seien im Besitz gewisser besonderer Kräfte und Kenntnisse, zettelten die Zeloten in Palästina eine Revolte an, die zur Folge hatte, daß sich die Macht Roms im ganzen Reich gegen die Juden kehrte.

Die Römer verhielten sich gegenüber den Religionen und dem Aberglauben anderer Völker immer tolerant, aber sie konnten einfach nicht zulassen, daß in ihrem Imperium politische Gegenkräfte Fuß faßten, gleichgültig auf welche religiöse Vorwände man sich berufen mochte. Das war ganz besonders in Palästina der Fall, das damals wie heute als Brennpunkt politischer und religiöser Leidenschaften einen Unruheherd darstellte. Als im Jahr 66 n. Chr. in Caesarea der Zelotenaufstand ausbrach, gingen die Römer rasch und hart gegen die Rebellen vor, drängten sie nach Süden ab und schlossen sie schließlich in Jerusalem ein. Im Jahre 70 wurde der Tempel zerstört, drei Jahre später fiel mit Masada am Toten Meer das letzte Bollwerk der Aufrührer.

In seiner Beschreibung dieses blutigen und völlig überflüssigen Krieges kann sich Josephus trotz seines Hasses gegen die Zeloten, auf deren Seite er einst gekämpft hatte, einer widerstrebenden Bewunderung für ihre fast das menschliche Maß übersteigende Bereitschaft, mit den Angehörigen lieber den sicheren Tod zu wählen, als vor den Feinden ihres Gottes zu kapitulieren, nicht erwehren. In bewegenden Worten erzählt er von den Ereignissen, die im Jahre 73 dem endgültigen Zusammenbruch und dem Tod der letzten Aufständischen vorangingen. Nahezu tausend Männer, Frauen und Kinder, die von den römischen Belagerern Masadas ziemlich gewiß den Tod zu erwarten hatten, begingen lieber Selbstmord, statt sich den Feinden auszuliefern. Sie losten zehn Männer aus, die ihren Gefährten und deren Familien die Kehlen durchschnitten und schließlich einen wählten, der die verbleibenden neun umbrachte. Als die schreckliche Tat vollbracht war, stieß sich, umgeben von den brennenden Resten der Vorräte und im Blut seiner Freunde watend, der letzte Zelote das Schwert ins Herz [18].

Ausgrabungen im Bereich der gewaltigen Festung haben vor kurzem einige Beweise für diese Geschichte erbracht [19], obwohl der jüdische Geschichtsschreiber sie bestimmt dramatisch ausgeschmückt hat. Die lange Rede, die er dem Anführer der Zeloten von Masada, einem gewissen Eleazar, in den Mund legt, ist zweifellos erdichtet, wie man vor allem auch aus den

Vorwürfen ersieht, die er den Sektierern wegen des Elends macht, das sie über die Juden gebracht haben:

Denn es war nicht ihr Wille, daß die Flammen, die gegen den Feind gerichtet waren, zurückschlugen und die von uns errichtete Mauer trafen. Nein, all das bezeugt nur den Zorn wegen der vielen Übel, die wir unseren Landsleuten anzutun gewagt haben . . ." [20].

Einen Absatz in der Rede gibt es jedoch, der, wenn es sich auch nicht um eine wörtliche Wiedergabe von Eleazars Worten handeln mag, vermutlich eine zusammenfassende Darstellung der zelotischen Theorien über das Wesen der menschlichen Seele und deren lockere Verbindung mit dem Körper zum Inhalt hat:

Denn von alters her, vom ersten Dämmern der Erkenntnis an, sind wir unablässig nach jenen von Gott und den Altvorderen überkommenen und durch die Taten und den adeligen Mut unserer Ahnen bestätigten Lehren unterwiesen worden, daß das Leben und nicht der Tod das Unglück der Menschen ist . . . Denn der Tod ist es, welcher der Seele Freiheit gibt und ihr gestattet, sich in ihre lautere Wohnstatt zu begeben, wo sie von allem Übel frei ist. Solange sie aber in einem sterblichen Körper gefangen und mit all seinem Elend vergiftet ist, ist sie — um die nüchterne Wahrheit zu sagen — tot, denn die Verbindung mit dem Sterblichen steht dem Göttlichen schlecht an.

Es ist richtig, daß die Seele große Macht hat, sogar während der Zeit, da sie im Körper gefangen ist, denn sie macht diesen zum Werkzeug ihrer Wahrnehmung, bewegt und lenkt ihn unsichtbar in seinem Handeln, das den Bereich der sterblichen Natur überschreitet. Aber erst wenn sie von der Last befreit ist, die sie zur Erde herabzieht und sie einschließt, gelangt die Seele wieder in ihre eigene Sphäre, in der sie ein segensreiches Wirken und eine nach keiner Richtung beschränkte Kraft entfaltet und, wie Gott selbst, menschlichen Augen nicht sichtbar ist . . .

Laßt den Schlaf euch den überzeugendsten Beweis für meine Worte erbringen — den Schlaf, in dem die vom Körper nicht abgelenkte Seele vollkommene Unabhängigkeit in köstlicher Ruhe genießt und mit Gott kraft ihrer Verwandtschaft Zwiesprache hält, die ganze Welt erfüllt und vieles Kommende voraussieht . . . [21].

Man erinnere sich daran, was Josephus in ähnlichem Sinn über die Essener schreibt:

Denn sie glauben fest daran, daß der Körper dem Zerfall unterliegt und der Stoff, aus dem er aufgebaut ist, unbeständig ist; die Seele hingegen unsterblich und unzerstörbar. Vom feinsten Äther ausstrahlend, verstricken sich diese Seelen gewissermaßen im Gefängnis des Körpers, zu dem sie zufolge einer Art natürlichen Zwanges herabgezogen werden; sind sie jedoch einmal von den Fesseln des Fleisches erlöst, dann frohlocken sie, als ob sie nach langer Knechtschaft befreit worden wären, und steigen empor . . .[22].

Dieser Glaube, daß die Seele nach Belieben umherschweifen könne, sobald der Körper im Schlaf liegt, ist der Kern der Rauschphilosophie der Antike. Daraus ergibt sich, daß das in diesem Zustand erworbene Wissen notwendigerweise viel gründlicher ist als jenes, das das Gehirn unter normalen Verhältnissen erwerben kann. Dieses Vertrauen in die eigenen Voraussagen über die Zukunft und ihr unantastbares Recht, über das Leben anderer Leute zu entscheiden, machte solche religiöse Fanatiker zu einer Gefahr für sich selbst und ihre Mitmenschen. Die Einbildung, daß Gott ihnen eine Quelle des Wissens erschlossen habe, die anderen Sterblichen nicht zugänglich sei, und sie damit zu einer „Herrenrasse" erhoben worden seien, der sich die restliche Welt unterzuordnen habe, konnte diese Selbsttäuschung zu einem politischen Faktor ersten Ranges werden lassen. Das Reich Gottes wurde zum Reich dieser Welt.

Wir müssen uns daher fragen, ob wir nicht hinter der wohlmeinenden Bezeichnung „Zeloten", hebräisch *Qannā'īm*[23], ein anderes Wort zu erkennen haben, das nach außen hin genauso aussieht, aber dem arabischen *gannatinna'īmi*, „Gärten der Freude", entspricht, das, wie schon erwähnt, von dem sumerischen Pilznamen *GAN-NA-IM-A-AN abgeleitet ist. Wenn es sich so verhält, würden sich die Zeloten des 1. Jahrhunderts in dieselbe Kategorie der Pilzanbeter und Einnehmer der starken Pilzdroge einreihen wie die Mänaden und die Christen, die von den Hütern des Rechtes und der Ordnung ebenso verfolgt wurden. Dafür, daß das zitierte sumerische Wort sehr früh bereits vom Hebräischen übernommen wurde, spricht der Name *'Anāqīm*, mit dem in der Bibel die ältesten Bewohner des Landes rund um Hebron und Philistia bezeichnet werden. Es handelt sich hier höchstwahrscheinlich um eine Verballhornung des sumerischen *GAN-NA-IM-A-AN[24]. Diese „hochgewachsenen Leute" (Deuteronomium 9,2) wurden von frühen griechischen Kommentatoren mit „Riesen" *(gigantes)* gleichgesetzt[25]. Wir haben schon gesehen, daß dieses Wort von einem sumerischen Ausdruck mit der ursprünglichen Bedeutung „Himmelsschatten" kommt, womit ein starker Mann gemeint war, der das Himmelgewölbe trägt. Von der ursprünglichen Wortform stammt auch das griechische *Antimimon*, einer der Namen der

Mandragora [26]. Dieselbe Wurzel hat vermutlich *Anakes*, einer der griechischen Beinamen der Pilz-Zwillinge, der Dioskuren [27].

Es gibt noch andere Indizien, die für eine Beziehung zwischen den Zeloten und dem Heiligen Pilz sprechen. Sie waren auch als „Sicarii" oder „Assassinen" bekannt. Es wird jedenfalls angenommen, daß Josephus die Zeloten oder mit ihnen verbündete Raufbolde meint, wenn er von diesen „Banditen" berichtet. Die Stelle ist es wert, im vollen Wortlaut zitiert zu werden, weil sie den religiösen Fanatismus, dem Josephus die Schuld an den Nöten der Juden im 1. Jahrhundert gibt, sehr gut charakterisiert:

Aber während das Land von diesen Seuchen befreit wurde, wuchs in Jerusalem eine neue Art von Banditen heran, die sogenannten Sicarii, die im Herzen der Stadt und bei hellem Tageslicht mordeten. Sie bevorzugten dazu die Festtage, an denen sie sich unter die Menge mischten, wobei sie unter ihrem Gewand verborgene kurze Dolche trugen, mit denen sie ihre Feinde erstachen. Wenn diese niedersanken, stimmten die Mörder in das empörte Geschrei ein und blieben zufolge ihres durchaus normalen Betragens immer unentdeckt. Der erste, der von ihnen ermordet wurde, war der Hohepriester Jonathan; nach seinem Tod geschahen täglich mehrere Morde. Die dadurch hervorgerufene Panik war besorgniserregender als das eigentliche Übel; wie auf dem Schlachtfeld erwartete jeder stündlich seinen Tod. Die Menschen hielten sich von ihren Feinden fern, ließen sie nicht aus den Augen und trauten nicht einmal ihren Freunden, wenn sie näherkamen. Aber trotz ihres wachen Argwohns und obwohl sie auf der Hut waren, wurden sie niedergemacht; so behend waren die Verschwörer und so geschickt im Verwischen ihrer Spuren.

Außer ihnen rotteten sich auch andere Schurken zusammen, mit reineren Händen, aber noch frevlerischerer Absicht. Sie störten den Frieden der Stadt in nicht geringerem Maß als die Assassinen. Betrüger und Hochstapler, die sie waren, beschwatzten sie unter dem Vorwand göttlicher Eingebung, die zu einem revolutionären Umsturz riet, die Leute, so daß diese sich wie verrückt benahmen, und führten sie mit dem Versprechen, daß Gott ihnen dort Zeichen ihrer Erlösung geben werde, in die Wüste hinaus . . .

Ein noch schlimmerer Schlag für die Juden kam von dem falschen Propheten aus Ägypten. Dieser Mann, ein Scharlatan, mit dem Ruf eines Propheten, erschien auf dem Lande, sammelte eine Gefolgschaft von etwa dreißigtausend Genarrten um sich und führte sie auf Umwegen auf einen Berg, welcher der Ölberg heißt . . . [28].

Man nimmt allgemein an, daß der Name Sicarii auf die kurze Sichelklinge (lateinisch *sica*) anspielt, welche die Assassinen unter ihrem Mantel trugen.

An einer anderen Stelle sagt Josephus, daß sie „Dolche verwendeten, die in ihrer Größe den persischen Säbeln ähnelten, aber geschwungen waren und mehr den Waffen glichen, welche die Römer *sicae* nannten“ [28a]. Wir haben jetzt allen Grund zu der Annahme, daß in Wahrheit der Heilige Pilz gemeint war, der *saqrātiyūn* der heutigen Perser, der „Ischariot“ des Neuen Testaments, die „Dioskuren“ der klassischen Antike [29]. Bestimmt ist die Wurzel *s-k-r* mit ihren Abwandlungen in das Indoeuropäische wie in das Semitische mit der Bedeutung „gekrümmt“ eingegangen: gekrümmt wie die Waffe mit der Sichelklinge, aber vom sumerischen *USh-GU-RI, „Bolzen mit Knopf“, „Phallus“, kommend. Es war die geschwungene Oberfläche des Pilzhutes, die der Wurzel diesen Sinn gab [30].

Es sieht aus, als ob die „Zeloten“ und die „Sicarii“ ein und dieselben waren und beide Namen auf den Heiligen Pilz anspielten, dem sie ihre gefährlichen Halluzinationen und einen Gutteil ihrer Energien verdankten. Diese jüdischen Fanatiker waren allerdings nicht die einzigen rasenden Rauschgiftsüchtigen, die in ihrem übersteigerten Selbstgefühl und dem Glauben an eine ihnen von Gott übertragene Aufgabe, die Weltordnung zu ändern, sich gegen die Gesellschaft kehrten. Im folgenden Abschnitt werden wir erfahren, daß auch der Islam seine „Zeloten“ hatte, die vermutlich ebenfalls von demselben Gift behext waren . . .

### *Die „Gärten der Freude“, die Mohammedaner und ihre „Zeloten“*

In den heiligen Schriften der Mohammedaner ist das Paradies ein überaus angenehmer Ort. Der Koran sagt darüber:

Siehe, die Frommen sind in Sicherheit, zwischen Gärten und Quellen, gekleidet in Seide und Brokat, und blicken einander an. So ist es! Und wir haben sie mit großäugigen Huris zusammengesellt; dort verlangen sie nach jeder Art Frucht, in Sicherheit . . . (Sure 44,52—55).

Siehe, die Frommen sind in Gärten und in Wonne *(naʿim)*, sie genießen, was ihr Herr ihnen gegeben hat, und ihr Herr hat sie vor dem heißen Ort bewahrt. „Eßt und trinkt mit Lust, um dessentwillen, was ihr getan.“ Sie liegen auf Kissen, die in Reihen angeordnet sind, und wir haben ihnen großäugige Huris zugesellt . . . (Sure 52,18—21).

Jene, die vorangehen . . . sind in Gärten der Freude *(gannati-nnaʿīmi)*, eine Gesellschaft früherer Generationen, auch einige von späteren. Auf

juwelenbesetzten (?) Kissen liegen sie einander zugewendet, während Knaben von ewiger Jugend kommen und gehen mit Pokalen und Krügen und einer Schale von fließendem (Wein), von dem sie weder Kopfschmerz bekommen noch berauscht werden, und mit Früchten nach ihrer Wahl und Fleisch von Vögeln nach ihrem Belieben, und großäugige Huris wie Perlen aus einem Schatz — eine Belohnung für ihre Taten (Sure 56,11—25).

Wo immer auch Mohammed das (irdische) Vorbild für seine Beschreibung des Himmels fand, die er im Koran gibt — es muß sich um eine Gemeinschaft gehandelt haben, die noch den Namen des Heiligen Pilzes, „*gan*-Na'iman", kannte und ihn mit dem „Baum des Lebens" im Paradies verband, dem „Garten der Sinneslust" (dies ist wahrscheinlich der ursprüngliche Sinn des Namens) [31]. Zu den Rätseln um den Koran und um den arabischen Propheten gehört in der Tat die Frage, woher er seine jüdisch-christlichen Vorstellungen bezogen hat [32]. Daß er während seines ganzen Lebens und Wirkens mit jüdischen und christlichen Gemeinden in Kontakt stand, ist wohlbekannt. Aber einige von seinen Versionen biblischer Geschichten aus dem Alten und Neuen Testament sind so ungewöhnlich und auffällig, daß viele Gelehrte lange herumrieten, wie diese Abwandlungen entstanden sein mochten und wo der Prophet sie gehört oder mißdeutet haben konnte. Noch interessanter ist das von ihm im Koran verwendete Wortmaterial: Er gebraucht oft Ausdrücke, die nicht arabisch und bestimmt christlich-aramäischen Ursprungs sind [33], manchmal allerdings mit einer sonst nirgendwo vorkommenden Bedeutung. Ein paar sehr charakteristische Ausdrücke (wie die „Gärten der Freude") scheinen direkt aus dem Pilzkult übernommen zu sein. Wenn man bedenkt, daß es zu Mohammeds Zeit (7. Jhdt. n. Chr.) der Kirche gelungen war, sich der „Ketzer" zu entledigen und diese Gruppen in die Wüste zu verbannen, erhebt sich die berechtigte Frage, ob nicht eine von den Christengemeinden, in denen Mohammed verkehrte, ein Christentum vertrat, das älter und wahrer war als jenes der byzantinischen Kirche, die später an ihre Stelle getreten war. Auch hier eröffnet sich ein fündiges Gebiet für künftige Forschungen.

Ein schwieriges Problem im Zusammenhang mit den Offenbarungen des Propheten über das Paradies stellen zum Beispiel die „großäugigen Huris" dar, welche sich der Helden des Islams so freundlich annehmen. Insbesondere das auf sie angewendete Epitheton „großäugig" hat Anlaß zu Diskussionen gegeben [34]. Die arabischen Worte bedeuten eigentlich das „Weiße der Augen", womit gemeint ist, daß dieses Weiße besonders hervortritt und sich von der Schwärze der Pupille abhebt. So etwas wird bekanntlich auf kosmetischem Weg durch Bemalen der Lider mit dunklem Farbstoff erreicht. Eine derart geschminkte Frau nennt man im Aramäischen *mestābathā'*, ausgehend von der

Wurzel *s-b-t*, „in Ordnung bringen“ [35]. (Unser Wort „Kosmetik“ kommt vom griechischen *kosmos*, „das in Ordnung Befindliche“, mithin das „Universum“. Kosmetika sind daher dem Wortsinn nach Mittel, die ein Mädchen — zumindest theoretisch — „in Ordnung bringen“.)

Es scheint, daß Mohammed bei seiner Schilderung der schönen Bewohnerinnen des Paradieses ein sehr altes Wortspiel mit dem aramäischen *mestabāthā'*, „geschmückte Frau“, und dem sumerischen Pilznamen *MASh-TAB-BA-RI-TI übernommen hat [36]. Es begegnet uns wieder in der Geschichte von Isebel, in einem Zusammenhang, der auch noch andere Bezüge zur Pilznomenklatur aufweist.

Jehu kam nach Jezreel. Als Isebel davon hörte, legte sie auf ihre Augen Schminke, schmückte ihr Haupt und spähte durch das Fenster hinab. Jehu trat in das Tor. Da rief sie: „Geht es Simri, dem Mörder seines Herrn, gut?“ (II Könige 9,30—31).

„Mörder seines Herrn“ ist leicht als Wortspiel mit dem Pflanzennamen Kotyledon zu durchschauen, von dem wir bereits wissen, daß er auf das sumerische *GU-TAL-U-DUN, „Kugel und Pfanne“, „Penis und Vulva“, zurückgeht und daher in den Bereich der Sexualsymbolik des Pilzes gehört [37]. Ihr von der Bibel gezeichnetes Porträt hat Isebel zu einem Inbegriff der Verführungskunst gemacht, und in ähnlicher Weise sind die „großäugigen Huris“ in Mohammeds Paradies die „Geschmückten“ nach der semitischen Lesart von *MASh-TAB-BA-RI-TI, dem Heiligen Pilz. Wir können daher schließen, daß das „Himmelsvokabular“ des Propheten, woher er es auch bezogen haben mag, durch Wortspiel den *gan*-Na'iman, den „Adonisgarten“ oder „Garten der Freude“, mit *mestabāthā'*, der „Geschmückten“, gleichsetzt und daß Mohammed nicht ohne Grund annahm, daß diese Damen die himmlischen Gärten bewohnen.

Im Neuen Testament kommt dasselbe Wortspiel in einem Absatz vor, dessen nunmehrige Auslegung uns neue Erkenntnis über Mohammed und seine „Muslims“ liefert. Im ersten Petrusbrief findet sich eine umfängliche Homilie über die Pflicht der Frauen zum Gehorsam gegenüber ihren Männern:

Desgleichen sollt ihr Frauen untertan sein euren Männern, damit auch jene, die dem Worte sich nicht unterwerfen, durch den Wandel der Frauen ohne Worte gewonnen werden, wenn sie euren lauteren gottesfürchtigen Wandel sehen. Euer Schmuck bestehe nicht im Äußeren, im Haargeflecht, im Anlegen von Gold oder im Tragen von Kleidern, vielmehr ist es der verborgene Herzensmensch in der Unwandelbarkeit eines bescheidenen und

ruhigen Geistes, der kostbar ist vor Gott. Denn so schmückten sich einst auch die heiligen Frauen, die auf Gott ihre Hoffnungen setzten und ihren Ehemännern untertan waren. So gehorchte Sara dem Abraham, da sie „Herr" zu ihm sagte. Deren Kinder seid ihr geworden, wenn ihr das Gute tut und euch von keinerlei Furcht beunruhigen lasset (I Petrusbrief 3,1—7).

Der ganze Absatz ist wahrscheinlich aus dem einen Pilznamen *MASh-TAB-BA-RI-TI entwickelt, aus dem der listige Schreiber aramäische Worte für „gewillt sein"[38], „geschmückt sein" und „Hoffnung" ableitet[39]. Auf den oberflächlichen Sinn des Textes und seine Bedeutung für das Eheleben — sei es im ersten oder im zwanzigsten Jahrhundert — müssen wir nicht näher eingehen. Wir werden später noch Gelegenheit haben, die Gültigkeit der Morallehren und die erbaulichen Betrachtungen der Bibel im Licht unseres neuen Verständnisses der kryptischen Natur eines so beträchtlichen Teils des Textes zu untersuchen. Hier ist das Wortspiel mit dem aramäischen *mestebīthā'*, „gehorsam", und dem Pilznamen *MASh-TAB-BA-RI-TI als mögliche Quelle für die Lehre Mohammeds für uns wichtiger. Der Prophet nannte nämlich seine Anhänger „Die Gehorsamen" (Muslims; wörtlich übersetzt: „die sich unterworfen haben", „gehorsam sind")[40]. Der totale Gehorsam ist ein wesentliches Charakteristikum seiner Religion und steigert sich zu einem für den westlichen Verstand oft unbegreiflichen Fatalismus. Diese Lehre von der Unterwerfung hat für die Frauen des Orients tragische Folgen gehabt; dies kommt nicht zuletzt darin zum Ausdruck, daß es selbst heute, nach dreizehn Jahrhunderten, schwer ist, die Frauen zum Ablegen des Schleiers zu bewegen. Als der Prophet auf der Unterwerfung der Frauen unter ihre Männer bestand, traf er bei den Weibern seiner ersten Anhänger in Medina auf Unverständnis und Ablehnung. Die Überlieferung spricht davon, daß die Neuerung einigem Widerstand begegnete. Zumindest bei den Wüstenstämmen hatten vor der Übernahme des Islams die Frauen zwanglos mit den Männern verkehrt[41]. Mohammeds treuer Schüler Omar soll sich bitter darüber beklagt haben, daß die Männer seines Stammes zwar über ihre Frauen herrschten, aber „als wir zu den ‚Helfern' (den Ansär von Medina) kamen, erwiesen sie sich als Leute, die von ihren Frauen beherrscht werden, und unsere Frauen ahmten darauf die Sitten der Frauen der Ansär nach[41a]." Inwieweit in Arabien vor dem Islam das Matriarchat verbreitet war, ist noch ungeklärt; vielleicht war der Übergang zum patriarchalischen System im siebenten Jahrhundert bereits im Fluß[41b]. Dennoch nahmen nicht alle gläubigen Frauen den Schleier so leicht an. Die Nichte von 'A'isha, der Lieblingsfrau des Propheten, bestand auf ihre Unabhängigkeit und zeigte sich trotz der Proteste ihres Mannes unverschleiert vor allen Männern[41c].

Tatsächlich sind die Koranstellen, aus denen man die Pflicht zum Schleiertragen ableitete, gar nicht sehr klar[41d], und es dürfte vielmehr so sein, daß das Einsperren der Frauen, wie es in der extremen Form des Islams verlangt wird, eher auf die Auslegungen späterer persischer Theologen als auf den Koran zurückgeht[41e]. Trotzdem war der „Gehorsam" einer der Grundsätze der neuen Religion, und wir dürfen nun mit Recht fragen, ob diese Lehre nicht aus Quellen wie der eben erwähnten petrinischen Homilie stammt und letztlich auf einem Wortspiel mit dem Namen des Heiligen Pilzes beruht. Über das rechte Verhalten der Frau sagt jedenfalls der Koran:

Die Männer sind zur Aufsicht über die Frauen berufen um dessentwillen, was Allah den einen in Fülle mehr gegeben hat als den anderen, und wegen des Gutes, das sie beigesteuert haben (das Entgelt für den Brautkauf). Anständige Frauen sind daher gehorsam und hüten das Verbotene aus Dankbarkeit gegen Allah, der sie schützt. Fürchtest du, daß eine widerspenstig wird, ermahne sie, meide sie im Bett und schlage sie. Wenn sie dir dann gehorcht, lasse von (weiteren) Maßnahmen ab . . . (Sure 4,35).

*Die Assassinen*

Die fanatische Sekte, die als Assassinen bekannt wurde, trieb die vom Islam geforderte „Selbstaufgabe" und die Unterwerfung unter den Willen Allahs ins äußerste Extrem. Der Theologie nach gehörten sie dem schiitischen Zweig des Islams an, aber ihr Verhalten gegenüber der Umwelt zeichnet sich wie jenes der jüdischen Zeloten durch die brutale Skrupellosigkeit aus, mit der sie jeden, der mit ihren Ideen nicht übereinstimmte, aus dem Weg räumten. Zu diesem Zweck bildeten sie in ihren Reihen eine Gruppe junger Fanatiker aus, die sie *Fidā'īs*, die „Frommen", nannten[42]. Besser bekannt waren sie unter dem Namen „Assassinen", weil sie ihre völlige Unterwerfung unter den Willen der religiösen Oberen und ihre Tollkühnheit dem Genuß eines gewissen Rauschgiftes *khashīsh*, unseres „Haschisch", verdankten[43].

Die Sekte wurde um 1090 in eine Geheimgesellschaft umgewandelt, nachdem es ihr durch eine Kriegslist gelungen war, die Bergfestung Alamut in Persien zu besetzen. Im 11. und 12. Jhdt. verbreiteten sie und ihre Nachfolger Schrecken in ganz Persien und Syrien und konnte erst bezwungen werden, als man 12 000 ihrer Mitglieder massakrierte. Eine Zeitlang hielten sich kleine Gruppen von Assassinen in den syrischen Bergen, und es heißt gelegentlich, daß ihr Kult noch heute nicht ganz untergegangen ist.

Das *khashīsh*-„Haschisch", dem sie ihren Namen verdanken, bedeutet im

Arabischen nicht mehr als „getrocknetes Kraut". Wenn man das Wort auf eine bestimmte Droge anwenden will, muß eigentlich eine nähere Bestimmung hinzutreten, wie „roter Haschisch", das heißt Belladonna, die giftige Tollkirsche[44]. Mit „Haschisch" allein bezeichnet man heute den Hanf, *Cannabis sativa*, und das aus seinem Harz gewonnene Nervengift. Aber man kann sich nur schwer vorstellen, daß unsere „Hascher", diese traurigen Gestalten, die teilnahmslos durch Straßen und Hörsäle streunen, die geistigen Erben der drogenberauschten Fanatiker sein sollen, welche tollkühn gegen Schlösser stürmten und sich als Assassinen in die Stützpunkte ihrer Feinde einschlichen. Wenn „Haschisch" und „Cannabis" einander wirklich entsprechen, dann muß der letztere Name eine viel stärkere Droge bezeichnet haben.

Das griechische *Kannabis* können wir nun auf den sumerischen Bestandteil GAN, „Pilzhut", zurückverfolgen, an den dasselbe Wort angefügt wurde, das uns in dem Namen Barnabas begegnet ist und das soviel wie „Rot mit weißen Sprenkeln" bedeutet[45], also die Zeichnung der *Amanita muscaria*. Es erlebte nicht nur seine Übertragung auf das schwächere „Haschisch", sondern tauchte in verballhornter Form als das griechische *Panakēs* auf[46], eine geheimnisvolle Pflanze, die auch Asklepion (wie anderswo der Pilz) hieß. Wenn man sie pflückte, mußte man der Erde verschiedene Früchte als Sühnegabe darbringen[47]. Es scheint somit, daß die ursprüngliche Cannabis der Heilige Pilz war und daß die Droge, welche die Assassinen zu ihrer wahnsinnigen Selbstaufopferung aufputschte, dieselbe war, welche ein Jahrtausend zuvor für das gräßliche Ende der Zeloten von Masada verantwortlich war: Es muß allen Ernstes in Betracht gezogen werden, ob diese Assassinenbewegung nicht nur das Aufflackern eines Kultes darstellte, der von Anfang an im Islam vertreten, tatsächlich aber Jahrtausende älter war. Anscheinend zeichnen sich die um den Heiligen Pilz entstandenen Religionen dadurch aus, daß lange Zeiten relativer Ruhe und Stagnation blitzartig von gewalttätigem Extremismus unterbrochen werden, der dann verfolgt und unterdrückt wird, um nach vielen Generationen wieder aufzuflackern. So betrachtet, spiegelt die Geschichte die Reaktionen der von der Droge Berauschten. Nach Anfällen hektischer, unkontrollierter Aktivität verfällt der Pilzesser in einen Zustand dumpfer Lähmung, aus dem ihn nur eine neue Dosis des stimulierenden Giftes wecken kann.

Der Israelismus beruhte, wie uns die Stammesnamen und Sagen beweisen, auf der Verehrung des Heiligen Pilzes. Das extreme Verhalten mancher Anhänger rief innere und äußere Gegner auf den Plan. Nach den mißlungenen Rebellionen gegen die Babylonier und Assyrer im 8. und 6. Jhdt. v. Chr. setzte eine Reaktion ein. Die Vergangenheit des Judaismus wurde von den Reformbewegungen des 6. und 5. Jhdts. gewaltsam unterdrückt. Der Pilz-

kult zog sich in den Untergrund zurück, nur um mit um so verheerenderen Folgen im 1. und 2. Jhdt. wieder aufzuleben, als die Zeloten und ihre Nachfolger die Macht Roms herausforderten.

Das Christentum läuterte sich nach dieser Katastrophe und trieb die Rauschgiftesser als „Häretiker" in die Wüste. Allmählich paßte es sich so gründlich der Staatsräson an, daß es von der herrschenden Schicht angenommen wurde. Damals hoben am Altar seine Priester bereits Oblaten und Wein empor und versuchten ihre Anhänger zu überzeugen, daß sich die Hostie auf wunderbare Weise in das Fleisch und Blut Gottes verwandelt habe.

# XIX

## Die Morallehre der Bibel

Unsere neuen Erkenntnisse über die Beziehungen zwischen den indoeuropäischen und semitischen Sprachen stellen der Wissenschaft neue Aufgaben. Wir stehen am Beginn des vielleicht fruchtbarsten und spannendsten Abschnittes der Erforschung unserer Kultur und ihrer Ursprünge, seit man überhaupt mit objektiven wissenschaftlichen Methoden arbeitet. Da es uns jetzt möglich ist, die alten Götter- und Heldennamen zu entziffern und die Grundbegriffe der antiken Philosophien und Naturreligionen herauszuschälen, können wir die Bedeutung und Hintergründe ihrer Mythologien besser verstehen.

Was die Bibel angeht, zwingt uns die neue Sicht, aus der wir die Anfänge des Jahwismus als Teil der Fruchtbarkeitsphilosophie — und nicht, wie man allgemein glaubte, als ein Gegensatz dazu — betrachten, zu einer Neubewertung der Rolle, die die Propheten in der Entwicklung des Kultes spielten. Die alte Chronologie, auf der unsere Deutung des religiösen „Fortschritts" weitgehend aufbaute, ist hinfällig geworden. Die Linie, welche von Abraham aus Ur in Chaldäa über Moses und die Erzväter zu den Propheten und Jesus von Nazareth zu gehen schien, existiert nicht mehr. Gewiß hat eine Entwicklung stattgefunden: aus der primitiven Fruchtbarkeitssymbolik, in der ein gewaltiger Penis bei jedem Regen Samen ausstieß, war im ersten Jahrhundert (in Wahrheit schon lange vorher) eine weniger erdhafte Mysterienreligion geworden. Die ferne phallische Gottheit war nun für den Gläubigen, der um die Geheimnisse der Drogenpflanzen und Pilze wußte, erreichbar.

Jetzt erst können wir allmählich den wahren Sinn von bestimmten Aussprüchen zeitgenössischer Propheten über den Jahwismus verstehen. Wir haben ein paar Stellen angeführt, vor allem aus Isaias, in denen die Rolle der Tempelprostituierten bei den lokalen religiösen Gebräuchen und den von ihr betreuten „Gärten" beschrieben wurde. Der Prophet scheint ein scharfer Gegner des Pilzkultes gewesen zu sein. Anderseits erinnert uns bei Hesekiel (wo er über die Schändung des Tempels, die phallischen Umzüge

und die den Tammuz beweinenden Frauen klagt) die Eigenart der Vision, in der er von Mesopotamien nach Jerusalem entrückt wird und kreisende, mit Augen besetzte Räder vor sich sieht, sehr stark an Berichte über psychedelische Effekte des im Fliegenpilz enthaltenen Rauschgiftes. Überdies erkennen wir nun, daß die Verehrung des Heiligen Pilzes ein wesentlicher Bestandteil der ältesten hebräischen Kultur war. Viele Patriarchenlegenden und -namen haben ihren Ursprung in Pilzsymbolen und -bezeichnungen.

Wir haben gesehen, daß der Pilzkult zufolge seines extremen Wesens, in dem sich Fanatismus mit Anfällen unkontrollierter Raserei verband, die normalen Leute von selbst zu seinen Gegnern machte. Gottsucher von ausgeglichenerem Temperament verurteilten diese Aspekte des Kultes, und das Alte Testament berichtet immer wieder davon, wie Könige und Propheten versuchten, das Land von dieser „Plage" zu säubern. Aber sie waren selbst zu tief darin verwurzelt, als daß es ihnen ganz gelungen wäre. Selbst die gründlichste und erfolgreichste Säuberung, die mit rücksichtsloser Brutalität im Zuge der Nehemia-Esra-Reformen nach dem babylonischen Exil durchgeführt wurde, bewirkte nur, daß sich der Pilzkult in den Untergrund zurückzog, aus dem er, viel gefährlicher, nach Jahrhunderten in Gestalt der politischen Bewegung des Zelotismus und des Christentums wieder auftauchte.

Das allzu sehr vereinfachte Bild, das uns das Alte Testament von den religiösen Verhältnissen zeichnet, ist überholt: Es handelt sich nicht um die Geschichte des Kampfes eines Volkes gegen den schändlichen Fruchtbarkeitskult des Landes, in das der Wüstengott es geführt hatte. Trotz der dramatischen Episode des Elias auf dem Berg Karmel ging es nicht um eine Entscheidung zwischen Jahweh und Baal. Jahweh *war* Baal, ebenso wie er Zeus und Jupiter war. Den Namen ist, wie wir gesehen haben, eine gemeinsame sexuelle Grundbedeutung zu eigen. Auf jeden Fall ließ sich die alte Theorie, daß der auf die Verherrlichung der „Reinheit" der Wüste gerichtete Jahwismus den Gegensatz zu dem orgiastischen Fruchtbarkeitskult der Ackerbauern darstellte, aus dem Text nie mit solcher Sicherheit belegen, wie ihre Verfechter es gern gewollt hätten[1].

Wenn es nun notwendig ist, die alttestamentarische Überlieferung im Licht dieser jüngsten Forschungsergebnisse von Grund auf neu zu beurteilen, so wird die Lage für den Christen immer unangenehmer. Wir müssen uns der Folgen, die sich aus der Einordnung des Pilzthemas in das Neue Testament für unsere Vorstellungen von dem Ursprung und Wesen des Christentums ergeben, klar bewußt sein. Es bedurfte nur der Entzifferung einiger jener merkwürdigen, nichtgriechischen Ausdrücke mit Hilfe des neuen Begriffsmaterials, um das ganze Bild, das wir uns bis dahin von den Anfängen und der Entwicklung der Kirche gemacht hatten, zu zerstören. Wenn etwa

„Boanerges" tatsächlich ein Name des Heiligen Pilzes ist und sich auch die unmögliche „Übersetzung", die uns der Text anbietet — „Söhne des Donners" —, gleicherweise auf den Pilz bezieht, dann gerät plötzlich die Gültigkeit der ganzen Geschichte, die uns das Neue Testament erzählt, ins Wanken. Die Pseudoübersetzung beweist nämlich eine Täuschungsabsicht, und da nirgends in der „oberflächlichen" Geschichte über Jesus ein Pilz aufscheint, folgt daraus, daß die geheime Anspielung auf diesen Kult der eigentliche Sinn des Ganzen ist. Wenn sich die Verfasser hier und — auch das haben wir gezeigt — an vielen anderen Stellen die Mühe gemacht haben, mit Hilfe von phantasievollen literarischen Kunstgriffen Geheimnamen des Pilzes zu verbergen, dann muß nicht nur die Verehrung des Pilzes im Mittelpunkt der Religion gestanden sein, es müssen auch die Zeitumstände gefordert haben, daß diese Namen unter den Eingeweihten und ihren Nachfolgern auf eine Weise weitergegeben wurden, die die Aufmerksamkeit ihrer Feinde nicht anzog. Daraus folgt, daß die äußerlichen Details der Geschichte, Namen, Ortsangaben und vielleicht auch autoritative Lehren ebenso falsch sein müssen wie die Pseudoübersetzungen der Geheimnamen.

Eine unmittelbare Auswirkung dieses Risses in der schon recht brüchigen Außenhaut des Neuen Testaments besteht darin, daß alle Zweifelsfragen hinsichtlich bestimmter Einzelheiten, welche den Gelehrten schon lange Kopfzerbrechen bereitet haben, nun wieder mitten ins Blickfeld rücken. Die Geschichte Jesu war schon immer sehr schwer verständlich. Das vom Neuen Testament gezeichnete Bild gibt uns viele Rätsel in historischen, geographischen, topographischen, sozialen und religiösen Belangen auf, die nie gelöst worden sind. Dem christlichen Gelehrten sind sie aber immer weniger wichtig vorgekommen als die offenbar unverrückbare Tatsache, daß es einen Menschen gegeben hat, der halb Gott war, von dem die ganze christliche Bewegung ausging und ohne dessen Existenz die Gründung der Kirche unerklärlich schien. Wenn sich jetzt aber herausstellt, daß das Christentum nur eine späte Erscheinungsform einer Jahrtausende alten religiösen Bewegung war und in Gestalt eben dieses Mysterienkultes bereits Jahrhunderte vor der Zeitwende ausgeübt wurde, fällt das Erfordernis eines bestimmten Gründers weg, und die Probleme, die die Exegeten schon so lange plagen, verlangen um so dringender nach Klärung. Die Unwahrscheinlichkeit der ganzen Geschichte, ganz abgesehen von den „Wundern", das überaus tolerante Benehmen des Helden gegenüber jüdischen Kollaborateuren, seine versöhnliche Haltung gegenüber den verhaßten Feinden seines Volkes, seine zweideutige Antwort, was das Bezahlen von Steuern an die Römer betraf, die tobenden jüdischen Bürger, die von der Besatzungsmacht den Tod eines ihrer Landsleute verlangten: all diese Einzelheiten der Evangelien-

geschichte, die nie ganz wahr geklungen haben, können wir jetzt als das verstehen, was sie seit jeher waren: Teile eines wohlüberlegten Versuches, die Behörden zu täuschen, in deren Hände die Schriften des Neuen Testaments mit Sicherheit fallen würden. Das Neue Testament war Attrappe; nichtsdestoweniger bedeutete es ein überaus gefährliches und tödlich ernstes Unterfangen, den verstreuten Getreuen Geheimnisse zu übermitteln, die die Christen nicht vor unbefugten Augen enthüllen durften und zu deren Wahrung sie sich durch heilige Eide unwiderruflich verpflichteten.

Noch einmal: Wenn in den kryptischen Ausdrücken des Neuen Testaments auch nur einer der Hinweise auf den Pilz zutrifft, muß man bei der Betrachtung des Wesens und Ursprungs des Christentums ein neues Element mitberücksichtigen. Dieses neue Element fügt überdies das Phänomen des Christentums ohne Bruch in das Mosaik der Mystierenkulte, von denen es im Nahen Osten umgeben war, allerdings zu Lasten der Gültigkeit der oberflächlichen Geschichte, die angeblich nichts von einem Pilzkult weiß und für seine Kultbegriffe und Anrufungen absichtlich falsche Übersetzungen anbietet. Es handelt sich also nicht um den Bericht über die Verkündigung einer Frohbotschaft, um eine großzügige Einladung an alle Menschen, sich der neuen Gemeinschaft der Erlösten anzuschließen, deren heiliges Mahl nicht mehr ist als ein Zeremoniell zur Erinnerung. Es handelt sich ebensowenig um das Manifest einer Organisation, deren revolutionäre Tendenzen nicht weiter reichen als bis zu einer gruppenkommunistischen Eigentumsgemeinschaft, deren Lehre aber von den Frauen verlangt, allezeit ihren Männern gehorsam zu sein, wie auch Sklaven ihren Herren „mit Furcht und Zittern" gehorchen sollen. Diese Friedfertigkeit war nicht der Grund, weshalb die Teilnehmer an den christlichen Mysterien von den Römern hingeschlachtet wurden.

Was aber, wenn die Geschichten von Jesus historisch nicht wahrer sind als die von Adam und Eva, Jakob und Esau und sogar Moses? Wie steht es dann um die Morallehre der Bibel? Wir können zwar, befreit von den religiösen Hemmungen, mit denen wir so oft die Bibel aufschlugen, jetzt besser die literarischen Qualitäten und den Witz der Legenden genießen, aber wir müssen auch bedenken, daß Juden und Christen ihre Heilige Schrift nicht gelesen haben, um sich zu unterhalten oder an den lustigen Geschichten zu ergötzen. Generationen von Gläubigen haben in diesen hebräischen, aramäischen und griechischen Werken das unwandelbare Wort Gottes gesucht. Sie haben geglaubt, daß in ihnen Gesetze für die ganze Menschheit enthalten seien, durch die allein sie moralische Standhaftigkeit erlange, während bei deren Mißachtung Untergang und Strafe folgen — wenn schon nicht in dieser, so in der nächsten Welt. Gerade die Zweideutigkeit so vieler Textstellen schien für viele ein Grund mehr zu sein, an die göttliche Inspiration zu

glauben. Wenn wir zunächst einmal voraussetzen, daß die Bibel tatsächlich mit einiger Berechtigung als „Rezeptbuch" für moralisches Verhalten angesehen werden kann, erhebt sich die Frage, inwieweit unsere neuen Erkenntnisse es noch zulassen, daß für die Lehren des Judaismus und des Christentums weltweite Geltung beansprucht wird.

Das ist vielleicht das brennendste Problem, mit dem wir auf Grund dieser jüngsten Entdeckung konfrontiert werden. Es geht nicht nur darum, daß Jesus und wahrscheinlich auch Moses aus der Geschichte ausgeschieden werden. Wenn man die ihnen zugeschriebenen Lehren trotzdem für gültig halten könnte, ließe sich der Verlust zumindest von jenen Menschen mit Gleichmut hinnehmen, die mit den von diesen Gestalten vertretenen Religionen nicht besonders verbunden sind. Es gibt viele Menschen, die keine Juden sind und deren „Christentum" sich nicht einmal in der Teilnahme an den Zeremonien ausdrückt, die aber mit Überzeugung an den Zehn Geboten und der Bergpredigt festhalten. Ohne diese beiden Texte gründlich durchdacht zu haben, würden sie behaupten, daß in ihnen ein Schatz an praktischer Erfahrung und moralischem Idealismus Wort geworden sei, von dem die Menschheit noch lange zehren kann, was immer mit den Religionen des Moses und des Jesus geschehen mag.

Hier ist nicht der rechte Ort zur Beantwortung solcher Fragen. Dennoch erscheint es sinnvoll, am Ende dieser Arbeit einige Beispiele für die Morallehre des Alten und des Neuen Testaments neuerlich zur Diskussion zu stellen, indem wir die literarischen Quellen untersuchen, in denen sie ihren konkreten schriftlichen Niederschlag gefunden haben. Dabei dürfen wir das eigentliche Problem nicht aus den Augen verlieren.

Wir können mit den Zehn Geboten oder — wie sie genannt werden — den „Zehn Worten" beginnen. Auf welche Weise der Mythos ihrer Offenbarung auf dem Berg Sinai formuliert wurde, haben wir bereits angeführt[2]. Das Bild von den zwei „Tafeln" spielt auf die zwei Hälften der Volva des Pilzes an, ihre runde Brotlaibform entsprach jener der frühesten Tontafeln. Vom sumerischen TAB-BA-R/LI(-R/LI) leitet sich tatsächlich über das lateinische *tabula* unser Wort „Tafel" ab. Die Zahl der Gebote oder „Worte" geht auf ein Wortspiel mit ebendemselben sumerischen Namen zurück, den man in seiner erweiterten Form MASh-TAB-BA-RI als „fünf Worte" (d. h. „fünf" auf jeder Tafel) las. Sie lauten folgendermaßen:

„Ich bin Jahwe, dein Gott, der dich aus dem Ägypterland hinweggeführt hat, aus dem Haus der Knechtschaft."

„Du sollst keine fremden Götter neben mir haben."

„Du sollst dir kein Schnitzbild verfertigen von irgendeiner Gestalt, die es gibt im Himmel droben und auf der Erde unten oder im Wasser unter der

Erde! Du sollst dich vor ihnen nicht niederwerfen und sollst ihnen nicht dienen! Denn ich, Jahwe, dein Gott, bin ein eifersüchtiger Gott, der die Schuld der Väter an den Kindern, Enkeln und Urenkeln nachprüft bei denen, die mich hassen, der aber Huld erweist bis ins tausendste Geschlecht denen, die mich lieben und meine Gebote halten."

„Du sollst den Namen Jahwes, deines Gottes, nicht unaufrichtig aussprechen; denn nicht läßt Jahwe den ungestraft, der seinen Namen unnütz ausspricht."

„Beachte den Sabbat, um ihn (von den anderen Tagen) zu unterscheiden. Sechs Tage lang sollst du arbeiten und alle deine Geschäfte verrichten, aber der siebente Tag ist ein Sabbat für Jahwe, deinen Gott. Du sollst keine Geschäfte verrichten oder dein Sohn oder deine Tochter oder dein Knecht oder deine Magd oder dein Tier oder der Fremde, der in deinem Haus wohnt. Denn in sechs Tagen hat Jahwe, dein Gott, den Himmel und die Erde, das Meer und alles, was in ihnen ist, geschaffen, und am siebenten Tag hat er geruht. Darum hat er den Sabbat-Tag gesegnet und (von den anderen Tagen) unterschieden."

„Ehre deinen Vater und deine Mutter; damit deine Tage verlängert werden und daß es dir wohlergehe auf dem Boden, den Jahwe dir gibt."

„Du sollst nicht töten."

„Du sollst nicht ehebrechen."

„Du sollst nicht stehlen."

„Du sollst gegen deinen Nächsten nicht aussagen als falscher Zeuge."

„Du sollst nicht Begierde haben nach dem Weibe deines Nächsten. Du sollst nicht begehren deines Nächsten Haus, Acker, Knecht, Magd, Ochs, Esel und alles, was deinem Nächsten gehört." (Exodus 20,2—17.)

Als Gesetzeskodex lassen diese „Zehn Worte" viel zu wünschen übrig. Die ersten vier oder fünf scheinen rein kultisch-religiösen Sinn zu haben; für das Gemeinschaftsleben sind nur die zweiten fünf bedeutsam, und das letzte betrifft mehr eine innere Einstellung als ein unmittelbar asoziales Verhalten. Noch schwerer wiegt, daß diese lakonischen Vorschriften nicht zu rechtfertigen sind. In der Wüste, wo sie der verbreitetsten Ansicht nach entstanden, müssen Verbote wie „Du sollst nicht stehlen" oder „Du sollst nicht töten" überhaupt unverständlich gewesen sein, denn Raubzüge waren bei den Beduinen ein Teil des täglichen Lebens und Broterwerbs. Selbst wenn man sie nicht vor dem historischen Hintergrund sieht, sind zwar diese fünf Gebote als allgemeine Verhaltensregeln recht vernünftig, aber sie sagen nichts darüber aus, was bei Übertretung zu geschehen hat, wie man die Schuldigen behandeln und, vor allem, den Geschädigten Ersatz leisten soll.

Natürlich können wir nicht erwarten, daß in solchen Aphorismen alle legalistischen Feinheiten bedacht worden wären; es handelt sich eher um

eine Feststellung gewisser Grundsätze als um ein Gesetz. Fünf oder sechs Grundsätze sind aber wohl doch recht dürftig, um auf ihnen ein praktikables System von Regeln für alle Wechselfälle des Alltagslebens aufzubauen.

Zum Vergleich wollen wir ein paar Beispiele aus dem Codex Hammurabi zitieren, der um 1760 v. Chr. in Mesopotamien entstanden ist:

„Wenn ein Bürger einen anderen anklagt und des Mordes beschuldigt, seine Anklage aber nicht erhärten kann, soll der Ankläger hingerichtet werden."

„Wenn ein Bürger einen Ochsen, ein Schaf, einen Esel, ein Schwein oder ein Boot gestohlen hat, das Eigentum des Tempels oder des Königs ist, soll er dreißigfachen Ersatz leisten; ist es aber das Eigentum eines Lehensmannes, soll er zehnfachen Ersatz leisten; ist der Dieb mittellos, soll er sterben."

„Wenn ein Bürger einem anderen Silber, Gold oder sonst etwas in sichere Verwahrung gegeben hat, muß er Zeugen alles zeigen, was er hinterlegt hat. Er muß einen schriftlichen Vertrag schließen und (dann erst) die Güter zur Verwahrung aushändigen."

„Wenn er ohne Zeugen oder schriftlichen Vertrag etwas in Verwahrung gibt und der Verwahrer hierauf den Abschluß des Geschäftes leugnet, erwächst daraus kein klagbarer Anspruch."

„Wenn ein Bürger irgend etwas aus seinem Eigentum zur Verwahrung übertragen hat, und der Raum, in dem es verwahrt wurde, aufgebrochen wurde oder jemand mit einer Leiter eingestiegen ist, sowohl sein Eigentum wie auch das des Eigentümers des Hauses verlorenging, soll dieser, wenn er nachlässig war, für das Verwahrte Ersatz leisten und den Eigentümer entschädigen. Überdies muß der Hausbesitzer nach dem verlorenen Eigentum suchen und es von dem Dieb zurückholen."

„Wenn die Frau eines Bürgers beim Geschlechtsverkehr mit einem anderen Mann angetroffen wird, sollen sie beide zusammengebunden und ins Wasser geworfen werden; wenn der Mann seiner Frau vergibt, kann der König seinen Diener begnadigen."

„Wenn ein Bürger die Frau eines anderen vergewaltigt, die noch Jungfrau ist, und man ihn ergreift, soll er getötet werden; die Frau soll freigehen."

„Wenn die Frau eines Bürgers von ihrem Gatten (der Untreue) angeklagt wird, sie jedoch nicht beim Geschlechtsverkehr mit einem anderen Manne betreten wurde, muß sie (ihre Unschuld) auf den Namen Gottes schwören."

„Wenn die Frau eines Bürgers eines Verhältnisses mit einem anderen Mann beschuldigt, aber nicht beim Geschlechtsverkehr mit ihm betreten wird, muß sie sich um ihres Mannes willen in den Fluß stürzen."

„Wenn ein Bürger eine Frau nimmt, die an Fieberanfällen leidet, und er eine andere Frau zu nehmen beabsichtigt, mag er es tun, aber er darf seine

kranke Frau nicht im Stich lassen. Sie soll in einem von ihm zur Verfügung gestellten Haus wohnen, und er muß für ihren Unterhalt sorgen."

„Wenn ein Sohn seinen Vater schlägt, soll ihm die Hand abgeschlagen werden."

„Wenn ein Bürger das Auge eines anderen von gleichem Rang ausschlägt, soll sein Auge verwirkt sein."

„Wenn er den Knochen eines anderen Bürgers bricht, soll sein Knochen gebrochen werden."

„Wenn er einem Lehensmann das Auge ausschlägt oder einen Knochen bricht, soll er ihn mit einer Mine Silber entschädigen."

Diese Beispiele biblischer und mesopotamischer Gesetzgebung sind nicht zitiert worden, damit zwischen den jeweiligen Moralbegriffen Vergleiche gezogen werden. Der Stand der Gesetzgebung hängt von der sozialen Schichtung des betreffenden Gemeinwesens ab. Ein Recht für die Reichen und ein zweites für die Armen bedeutet einen gewaltigen Fortschritt gegenüber einem Zustand, in dem die Habenichtse überhaupt kein Recht genießen. Der Codex Hammurabi stellt den systematischen Versuch dar, solche allgemeine Grundsätze, wie sie in dem runden halben Dutzend „Worte" des Moses lakonisch formuliert sind, zu anwendbaren Gesetzen zu machen. Es sagt sich leicht: „Du sollst nicht töten", aber was geschieht, wenn jemand das Blut eines anderen vergießt und eine Blutschuld auf sich lädt? Wie lassen sich in einem Gemeinwesen Familienfehden, die sich über Generationen hinziehen, vermeiden? „Du sollst nicht stehlen" ist ein achtbarer Grundsatz, aber es gibt mehr Arten des Diebstahls als den Einbruch in den Wirtschaftshof eines anderen und das Hinwegtreiben eines seiner Mastochsen. Eine diskretere Methode ist es, darauf zu warten, bis der andere einem sein Vermögen und seinen Viehbestand anvertraut, bevor er auf eine Reise geht, und dann zu schwören, daß er nur neun und nicht zehn Stück Vieh übergeben hat.

Die „Zehn Gebote" mußten daher immer ausgelegt werden, einschränkend oder erweiternd, damit sie auch angewendet werden konnten, und gerade diese Angleichung der in ihnen enthaltenen Grundregeln läßt subjektiven Erfordernissen weitesten Spielraum. Wenn es etwa der göttliche Urheber der „Worte" unter gewissen Voraussetzungen gestattet, das sechste Gebot zu mißachten — kann man es dann einem Deutschen, Russen oder Vietkong freistellen, ob der, den eine Kugel oder Napalmbombe trifft, Amerikaner, Araber oder Jude sein soll? Unter welcher Voraussetzung darf man töten, um das Recht durchzusetzen? Aber es ist nicht so sehr die Unzulänglichkeit des mosaischen Gesetzes, mit der wir uns nun zu befassen haben, da die Autorität der Bibel überhaupt fragwürdig geworden ist.

Eine genaue Untersuchung der Zehn Worte der Bibel zeigt, daß sie wahrscheinlich auf ein Wortspiel mit den zwei wichtigen sumerischen Pilznamen MASh-TAB-BA-R/LI(-R/LI) und *LI-MASh-BA(LA)G-ANTA-TAB-BA-R/LI(-R/LI) zurückgehen, denen die Anrufung *E-LA-UIA(-E-LA-UIA) vorausging.

Die Präambel „Ich bin Jahweh, dein Gott, der dich aus dem Land Ägypten, aus dem Haus der Knechtschaft, geführt hat", beruht auf der Bezeichnung des Pilzes als der „ägyptische Schwamm", die, wie wir gehört haben, richtig als der „Ausgestreckte" oder der „Aufgerichtete" zu verstehen ist [3]. Das Bekenntnis der Autorschaft („Ich bin Jahweh, dein Gott") ist nicht mehr als eine Übertragung des sumerischen Ausgangswortes dieser Gottesnamen, *E-LA-UIA, „Saft der Fruchtbarkeit", „Sperma", in das geläufige Hebräisch, wo es zu *'Elōhīm* und *Yahweh (Yāhō)* wurde [4]. Das Wortspiel mit *MASh-BALAG-ANTA und dem semitischen Ausdruck für „Zwangssteuer" *(maspalakh, -pulkhān)* ist uns in Verbindung mit Issachar begegnet [5]. Der letzte Bestandteil des Namens, TAB-BA-RI, war der Anlaß zum Wortspiel mit der Wurzel *d-b-r*, „herausführen" [6].

„Du sollst keine anderen Götter neben mir haben" geht auf eine Wiederholung der Anrufung *E-LA-UIA, E-LA-UIA zurück, das wie „es gibt keinen Gott außer Elohim" gelesen wurde [7]. Dieser Satz ist vor allem deswegen bemerkenswert, weil er fast wörtlich den Schlachtruf der Muslims, das Bekenntnis der „Selbstaufgabe" und des Glaubens, wiedergibt: „Es ist kein Gott außer Allah."

Aus der Anrufung *E-LA-UIA, die noch einmal wiederholt wurde, konstruierten die Verfasser der Gebote auch das dritte „Wort": „Du sollst beim Namen Jahwehs, deines Gottes, nicht unaufrichtig schwören." Hier verwendeten sie offensichtlich E-LA-UIA für ein Wortspiel mit der semitischen Wurzel *'l-h*, „schwören", die von Hosea gebraucht wurde, als er von den israelitischen Rückfälligen sagte: „Sie machen Worte und schwören Eide der Unaufrichtigkeit" (Hosea 10,4) [8]. Der Schluß: „... denn Jahweh wird den nicht reinigen, der in seinem Namen unaufrichtig schwört" spielt auf den Namen *MASh-BA(LA)G-ANTA an, als ob er „Vergebung der Sünden" zu lesen wäre.

Ein ähnliches Wortspiel steht hinter der erweiterten Auslegung des Schwurverbotes, die Jesus in den Mund gelegt wird:

> Wiederum habt ihr gehört, daß gesagt wurde zu den Alten: „Du sollst nicht falsch schwören, sondern dem Herrn deine Schwüre halten." Ich aber sage euch: Schwört überhaupt nicht ... Laßt eure Rede einfach sein: ja, ja, nein, nein; was mehr als das ist, kommt vom Bösen (Matthäus 5,33—37).

Die ursprüngliche Lesart war vermutlich „ja-nein, ja-nein", denn auf Aramäisch klang das ganz ähnlich wie die Anrufung des Pilzes, *E-LA-UIA, *E-LA-UIA[9]. Die Beifügung „was darüber hinausgeht, ist von Übel" bestätigt das, denn dieser Satzteil ist ein Wortspiel mit der zweiten Hälfte von *MASh-BA(LA)G-ANTA, gleichbedeutend mit „was (darüber) hinausgeht, (ist) böse"[10].

Die ganze Sabbatregel des vierten Gebotes ist ihrem wörtlichen Ursprung nach auf demselben Beinamen des Heiligen Pilzes aufgebaut. Aus ihm leiteten die „Gesetzgeber" eine semitische Wurzel für „stillsein", „preisen"; „Ehrfurcht erweisen" und Worte für „Arbeit" und „Schöpfung" ab[11].

In ähnlicher Weise stellt das Gebot „Du sollst Vater und Mutter ehren" eine Anordnung aus dem Pilznamen „lobe jene, die dich geschaffen haben" dar[12]. Die wenig moralische Begründung (daß du länger in dem Land lebest, das Jahweh, dein Gott, dir gegeben hat) ist zum Teil aus demselben semitischen Wort für „Ehre" hervorgegangen, das auch „zunehmen", „einen Gewinn erzielen" bedeuten kann[13].

Die Verfasser des Neuen Testaments legen Jesus eine erweiterte Fassung in den Mund, in der es um die „Erfüllung" des Gesetzes geht:

Ihr aber sagt: „Wenn einer zu Vater oder Mutter sagt: ‚Korban, das heißt Geschenk, sei, was dir von mir zukommen soll'", so laßt ihr ihn nichts mehr tun für Vater oder Mutter (Markus 7,11).

„Korban" ist der Terminus technicus für Gaben, die Gott geweiht werden. In der Geschichte vom Blutgeld des Judas Ischariot weigern sich die Priester, die 30 Silberlinge in den „Korban", den Tempelschatz, zu nehmen, weil sie von Schuld bemakelt sind (Matthäus 27,6). Die „Auslegung", die uns Markus gibt, wenn er von einem „Geschenk" spricht, gibt den Sinn von „Korban" nur unzulänglich wieder, auch die Großschreibung vermittelt nicht dessen wahre Bedeutung. Wir haben hier wieder einmal eine Pseudoübersetzung, die auf das dahinter verborgene Wortspiel schließen läßt. Aus dem Pilznamen *MASh-BA(LA)G . . . gewannen die Mythendichter die Wurzel *s-p-q*, „gib, was nötig ist", und gelangten so zu „Gabe"[14]. „Als Korban" wieder stellt eine Lesart von *LI-KUR-BA(LA)G-ANTA dar (vgl. den Pilznamen in seiner semitischen Form *khūrbekhānā'*)[15].

Die Eltern „ehren" und „von dem Sohn etwas bekommen" stammt von einem Wortspiel mit derselben semitischen Wurzel *sh-b-kh*, „Lob", „Ehre"; „etwas mehren", „Gewinn verschaffen".

„Du sollst nicht ehebrechen." Die Auslegungen des Neuen Testaments zu diesem Thema zeigen uns, woher dieses Wortspiel stammt und wie man

zu diesem lakonischen, durch ein einziges hebräisches Wort ausgedrückten Befehl kam. Es beruht auf dem Pilznamen *LI-KUR-BALAG-ANTA, das man als „eine Frau zum Ehebruch mißbrauchen" las[16]. Was das Neue Testament dazu sagt, hat vielleicht mehr Angst und seelische Verkrüppelung bewirkt als irgendeine andere Stelle der Heiligen Schrift:

Ihr habt gehört, daß gesagt wurde: „Du sollst nicht ehebrechen." Ich aber sage euch: Ein jeder, der eine Frau anblickt mit begehrlicher Absicht, hat schon die Ehe mit ihr gebrochen in seinem Herzen ... (Matthäus 5,27).

Diesem Absatz wäre hinzuzufügen:

Und es traten Pharisäer heran und fragten ihn: „Ist es einem Mann erlaubt, seine Frau zu entlassen?[17]" Sie stellten ihn so auf die Probe. Er aber antwortete ihnen: „Was hat euch Moses geboten?" Sie sagten: „Moses hat erlaubt, einen Scheidebrief zu schreiben und die Frau zu entlassen." Jesus erwiderte ihnen: „Eurer Herzenshärte wegen schrieb er für euch dieses Gebot. Von Anfang der Schöpfung aber ‚schuf Gott sie als Mann und Frau. Deshalb wird ein Mann seinen Vater und seine Mutter verlassen und seiner Frau anhangen, und die zwei werden ein Fleisch sein'. Sie sind also nicht mehr zwei, sondern ein Fleisch. Was nun Gott verbunden hat, das soll ein Mensch nicht trennen[18]."

Zu Hause befragten ihn seine Jünger nochmals darüber, und er sprach zu ihnen: „Wer seine Frau entläßt und eine andere heiratet, der bricht an ihr die Ehe. Und wenn sie ihren Mann entläßt, bricht sie die Ehe" (Markus 10,2—12).

Die Ausweitung des „Ehebruchs" zur Gedankensünde spiegelt die uralte Auffassung, daß für das moralische Urteil die Absicht manchmal schwerer wiegt als die Tat. Hier allerdings hat sie einem Wortspiel zuliebe Eingang gefunden, indem man an den obigen Pilznamen TAB-BA-RI anfügte und dann das Ergebnis als „eine ehebrecherische Gemeinschaft mit einer Frau (ist), das was in Gedanken ist" las[19].

Die zweite Stelle zitiert die Worte des Schöpfungsberichts der Genesis über die eheliche Zusammengehörigkeit von Mann und Frau, „denn vom Manne ist sie (die Frau) genommen" (Genesis 2,23f.). Dabei handelt es sich um ein Wortspiel mit dem Pilznamen *LI-MASh-BA(LA)G-ANTA-TAB-BA-RI-TI, aus dem der Verfasser „verläßt jene, die ihn erzeugt haben" und „vereint mit seinem Weib" gewann. Aus demselben Pilznamen konstruierten die Autoren des Neuen Testaments einen aramäischen Ausdruck mit der Bedeutung „vom Ursprung der Schöpfung"[20]. Das ganze Scheidungs-

thema geht auf ein Wortspiel mit diesem Namen zurück, denn das spezifische Wort für „eine Frau fortschicken" ist eben das semitische *sh-b-q*, das wir in *MASh-BA(LA)G ... erkannt haben. Dieselbe Wurzel bedeutet „verlassen" (hier: „die Eltern" oder „das Heim") und eine sehr ähnliche Wurzel, *s-p-q*, soviel wie „vereinigen", woraus sich die „Vereinigung" von Mann und Frau ergibt. Aus dem mittleren Bestandteil des Namens, -BAL-AG-, leiteten die Autoren die semitische Wurzel *p-l-g*, „teilen", und den Satz ab, daß man ein verheiratetes Paar nicht „trennen" dürfe.

Der Schwerpunkt dieses Problems, das Generationen von Christen und Nichtchristen belastet hat, liegt in einem nächsten Satz, von dem es heißt, daß Jesus mit ihm auf weitere Fragen seiner Jünger geantwortet habe: „Wer immer seine Frau verläßt und eine andere heiratet, begeht Ehebruch ..."

Anlaß dazu boten zwei verwandte Namen des Pilzes, *MASh-BA(LA)G-ANTA und *LI-KUR-BALAG-ANTA, die in der aramäischen Übertragung „wer (seine) Frau verläßt" und „die Frau (Gattin) zum Ehebruch nimmt" ergaben [21].

Man könnte die Frage stellen, ob in Anbetracht der sozialen Verhältnisse im Orient des 1. Jahrhunderts oder auch heute dieses Verbot der Scheidung durchführbar oder wünschenswert war. Das Fundament von Gesellschaft und Ethik war in diesen Ländern immer die Familie. Die Altersversicherung eines Mannes sind seine Söhne. Wenn er zu alt wird, um zu arbeiten, oder wenn irgendein Unglück über ihn hereinbricht und er keine Familie besitzt, die für ihn sorgt, so bedeutet dies seinen Tod. Eine Frau, die zwar in der Küche und in der Wirtschaft tüchtig ist, ihm aber keine Kinder schenkt, versagt in der wichtigsten Aufgabe ihres Lebens. Sie muß fort, oder es muß wenigstens ein „gebärfreudigerer" Ersatz für sie gefunden werden. Ist der Mann reich genug, kann er vielleicht beide Frauen ernähren, andernfalls muß die Unfruchtbare zu ihrer Familie zurückkehren. Unter diesen in der antiken Welt nun einmal gegebenen Umständen würde ein Scheidungsverbot gegen jede moralische und soziale Stabilität verstoßen haben.

Im Scheidungsverbot und seiner alttestamentarischen Entsprechung erscheinen jene größeren Fragen, die sich nach unseren neuen Entdeckungen nun stellen, in hellstem, geradezu grellem Licht. Waren solche „Morallehren" jemals ernst gemeint? Gewiß wird dies weder durch Wortspiele noch durch Anspielungen auf andere Bibelstellen ausgeschlossen. Man kann auch durch Spiele mit besonders wichtigen Worten und durch ein als solches beabsichtigtes „Erfüllen" alter Gesetze große Gedanken und Gefühle ausdrücken, selbst wenn dadurch Stil und Wortwahl eingeengt werden. Die Lehren des Neuen Testaments könnten trotz ihres Ursprungs aus dem Pilzkult noch immer gültig sein.

Die mit besonderem Gewicht vorgetragenen Lehren von der „Liebe" und Vergebung könnten in einer kleinen, geschlossenen Gesellschaft praktikabel sein. Was die Historiker über solche Gruppen, wie etwa die Essener und Therapeuten, herausgefunden haben, vermittelt einen solchen Eindruck von brüderlicher Liebe und Selbstbeherrschung. Sogar das von Josephus den Essenern nachgesagte ungewöhnliche Verhalten gegenüber der Frau und dem Geschlechtsleben sowie die Enthaltsamkeit, die zum Ideal der Kirche wurde, mögen innerhalb einer Asketengemeinde in der Wüste durchführbar gewesen sein. Weniger glaubwürdig sind vielleicht die gemischtgeschlechtlichen Niederlassungen der Therapeuten, in denen sich Männer und Frauen die meiste Zeit strikt voneinander fernhielten und nur alle sieben Wochen bei einem heiligen Fest, auf dem gesungen und getanzt wurde, zusammentrafen [22].

Die Römer, die mit den Christen lebten oder zumindest zu leben versuchten und den Frieden in einem ethnisch und religiös zersplitterten Reich aufrecht erhalten mußten, lassen in ihren Berichten allerdings wenig davon erkennen, daß diejenigen, die unmittelbar von diesen Lehren angesprochen waren, sie auch ernst nahmen. Der römische Geschichtsschreiber Tacitus, der für die Christen als Kronzeuge für die historische Existenz Jesu gilt, findet kaum Worte, die seiner Verachtung für diese Sekte genügen. „Nero", heißt es in seinem Bericht über den großen Brand Roms im Juli 64, „schob die Schuld auf eine wegen ihrer Lästerungen verhaßte Gruppe [23], die vom Volk Christen genannt wurde, und verurteilte sie zu den ausgesuchtesten Foltern. An Christus, auf den dieser Name zurückgeht, wurde unter der Herrschaft des Tiberius von einem unserer Prokuratoren, Pontius Pilatus [24], die Todesstrafe vollzogen, und ein tödlicher Aberglaube [25], der dadurch fürs erste eingedämmt schien, verbreitete sich nicht nur in Judäa, wo das Übel seinen Anfang nahm, sondern auch in der Stadt (Rom), in der alles Verwerfliche und Scheußliche aus allen Teilen der Welt zusammenströmt und zur Mode wird. Dementsprechend wurden zunächst alle Geständigen festgenommen. Darauf überführte man auf Grund ihrer Angaben eine gewaltige Menge nicht eigentlich der Brandstiftung, sondern des Hasses gegen alle Menschen ... Ihren Tod umgab man mit allem möglichen Spott. In Tierfelle gekleidet, wurden sie von Hunden zerrissen und starben, man nagelte sie an Kreuze oder verurteilte sie zum Flammentod. Sie dienten dazu, die Nacht zu erhellen, wenn das Tageslicht schwand. Nero hatte seine Gärten für das Schauspiel geöffnet und veranstaltete Zirkusspiele, bei denen er sich im Kostüm eines Wagenlenkers unters Volk mischte oder in einem Wagen herumfuhr. So kam es, daß selbst für Verbrecher, welche die strengste und exemplarischeste Strafe verdienten, ein Gefühl des Mitleids aufkam; denn es geschah

anscheinend nicht um des Gemeinwohls willen, sondern zur Befriedigung der Grausamkeit eines einzigen Menschen, daß man sie vernichtete“ [26].

Ob die Anschuldigung, daß die Christen Feuer an die Stadt gelegt hätten [27], einen wahren Kern hat, werden wir nie erfahren. Es wäre wohl möglich, daß die fanatischen Anhänger unter ihnen die Vision von einem feurigen Weltende in die Wirklichkeit umsetzen wollten:

Es wird aber der Tag des Herrn kommen wie ein Dieb, und an ihm werden die Himmel zusammenkrachend vergehen, die Elemente sich brennend auflösen und auch die Erde und die Werke auf ihr werden sich darunter finden. Wenn dies alles sich so auflösen wird, wie sehr muß euch ein heiliger Wandel und Frömmigkeit angelegen sein, indes ihr auf das Kommen des Tages Gottes wartet und ihn beschleunigt, um dessentwillen die Himmel im Feuer zergehen und die Elemente brennend zerschmelzen werden“ (II Petrusbrief 3,10f.).

Daß die Johannesoffenbarung politische Anspielungen enthält und „Babylon“ mit Rom gleichzusetzen ist, wissen wir schon lange:

Darum werden an einem einzigen Tag ihre Plagen kommen: Tod und Trübsal und Hunger, und im Feuer wird sie verbrannt werden; denn stark ist Gott, der Herr, der sie gerichtet hat. Da werden sie weinen und klagen über sie, die Könige der Erde, die mit ihr gebuhlt und in Lüsten geschwelgt, wenn sie den Rauch ihres Brandes sehen. Von ferne werden sie dastehen aus Furcht vor ihrer Qual und rufen: „Wehe, wehe, du große Stadt Babylon, du mächtige Stadt — in einer einzigen Stunde kam dein Gericht“ (Offenbarung 18,8—10).

Alleluja! Das Heil und die Herrlichkeit und die Macht ist unseres Gottes! Denn wahrhaft und gerecht sind seine Gerichte. Er hielt Gericht über die große Buhlerin, die Verderben brachte über die Erde mit ihrer Unzucht, und er nahm Rache für das Blut seiner Knechte von ihrer Hand! Und abermals riefen sie: Alleluja! Ihr Rauch steigt auf in alle Ewigkeit (Offenbarung 19,1—3).

Große Worte, in der Tat, aber kaum geeignet, die Christen bei ihren Mitmenschen beliebt zu machen, und auch nicht gerade Worte der Liebe und weltumspannenden Brüderlichkeit. Man durfte diese Leute wohl mit Recht des „Menschenhasses“ *(odium humani generis)* zeihen [28]. Auf jeden Fall scheint Tacitus, der die Christen aus eigener Erfahrung kannte und sie ganz abscheulich fand, ihre Verurteilung wegen gesellschaftsfeindlichen Verhaltens für durchaus gerechtfertigt gehalten zu haben.

Sueton, auf den man sich ebenfalls gern berufen hat, um die Historizität der Evangelien zu belegen, berichtet, daß um das Jahr 49 „die Juden, angestiftet von Chrestus, ständig die Ordnung störten" und aus Rom vertrieben wurden[29]. Ob sie den Behörden schon bei dieser frühen Gelegenheit auftischten, daß Chrestus oder Christus ein Mann und nicht das Ausgangsprodukt für diese „störende" Droge sei[30], läßt die Textstelle nicht erkennen. Unmöglich ist es nicht, obwohl die Evangelien kaum vor dem Jahr 70 in den Christengemeinden verbreitet gewesen sein können. Die beiläufige Erwähnung beweist jedenfalls das streitsüchtige Wesen der Sekte und die feindselige Haltung der Juden in der Stadt, zu deren Schaden diese Art von religiösem Fanatismus, die eine jüdische Herkunft für sich beanspruchte, unausweichlich ausschlagen mußte. Die jüdischen Oberen in Palästina sahen sich zwanzig Jahre später in derselben verzweifelten Lage, als die rasenden Zeloten durch ähnlich inspirierte Exzesse die Macht Roms gegen ihr Volk aufbrachten.

An anderer Stelle spricht Sueton von den „Christen als einer Gruppe von Menschen, die einem neuen üblen Aberglauben anhängen"[31]. Es scheinen Schauergeschichten in Umlauf gewesen zu sein, wonach sie Kinder ermordeten und dem Kannibalismus und Inzest huldigten[32]. Dasselbe, erinnern wir uns, erzählte man von den Bacchanten — und höchstwahrscheinlich aus demselben Grund. Außerhalb der Gemeinschaft der Eingeweihten mußten die verstümmelten Berichte über die heilige „Christus"-Nahrung, die „gekreuzigt" und in einem gemeinsamen Mahl verzehrt wurde, fast unvermeidlich zu der Vorstellung führen, daß die „Christen" Menschenfleisch äßen. Tatsächlich redet man den Katholiken heute noch ein, daß sie zufolge der Transsubstantiation wirklich Christi Fleisch essen und sein Blut trinken.

Da das Bild, das uns zeitgenössische heidnische Geschichtsschreiber von den Christen des 1. Jahrhunderts zeichnen, so wenig anziehend ist, fragt man sich wohl, inwieweit es den Verfassern der erbaulichen Lehren des Neuen Testaments mit ihrem Rat zur Nächstenliebe und dem Hinhalten der anderen Backe ernst war. Galten sie, wenn überhaupt, vielleicht nur unter den Angehörigen der geschlossenen Gemeinschaften, so wie den Essenern befohlen war, einander zu lieben, alle Außenstehenden aber zu verabscheuen[33]?

Oder sollen wir weiter in die Tiefe gehen und die Frage stellen, ob es jetzt, im 20. Jahrhundert, da wir die Bibel nicht mehr mit der Brille der Pietät lesen müssen, wirklich noch so wichtig ist, ob die Anhänger dieses seltsamen judäo-christlichen Rauschgiftkultes die Morallehren ihrer Gemeinschaft für allgemein verbindlich hielten? Wenn bestimmte Aspekte der christlichen Ethik heute noch beachtenswert erscheinen — fördert oder beeinträchtigt es dann ihre Autorität, daß sie vor zweitausend Jahren von Verehrern des Fliegenpilzes verkündet wurden?

# Anhang

## ZEICHEN

↑ siehe oben
↓ siehe unten
~ Wortspiel mit
> entwickelt sich zu
< kommt von
|| gleichbedeutend mit

## ABKÜRZUNGEN

| | |
|---|---|
| *AASOR* | *Annual of the American Schools of Oriental Research* |
| ägypt. | ägyptisch |
| äol. | äolischer Dialekt |
| *AIW* | C. Bartholomae, *Altiranisches Wörterbuch*, Straßburg 1904 |
| *AJArch* | *American Journal of Archaeology* |
| akk. | akkadisch |
| *Akk. Fremdw.* | H. Zimmern, *Akkadische Fremdwörter als Beweis für babylonischen Kultureinfluß*, Leipzig 1917 |
| *APOT* | *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament*, herausgegeben von R. H. Charles, 2 Bände, Oxford 1913 |
| arab. | arabisch |
| aram. | aramäisch |
| att. | attischer Dialekt |
| b. Aram. | biblisches Aramäisch |
| *BCH* | *Bulletin de Correspondance Hellénique*, 1877— |

| | |
|---|---|
| Bez | C. Bezold, *Babylonisch-Assyrisches Glossar*, Heidelberg 1926 |
| b. H. | biblisches Hebräisch |
| *CAD* | *The Assyrian Dictionary* des Orientalischen Instituts der Universität Chikago, 1956— |
| *CGS* | L. T. Farnell, *The Cults of the Greek States*, 5 Bände, Oxford 1896—1909 |
| *CGSL* | W. Wright, *Lectures on the Comparative Grammar of Semitic Languages*, 1890 |
| *CIL* | *Corpus Inscriptionum Latinarum*, Berlin 1863— |
| *CT* | *Cuneiform Texts from Babylonian Tablets in the British Museum*, 1896— |
| *DAB* | R. Campbell Thompson, *A Dictionary of Assyrian Botany*, London 1949 |
| Dalman *Gramm.* | G. Dalman, *Grammatik des jüdisch-palästinischen Aramäisch*, 2. Auflage, 1905 |
| Dalman *Worte* | derselbe, *Die Worte Jesu*, Leipzig 1898 (ins Engl. übertragen von D. M. Kay, Edinburgh 1902) |
| Danby *Mish* | H. Danby, *The Mishnah*, Oxford 1938 |
| *DJD* | *Discoveries in the Judaean Desert of Jordan*, herausgegeben von R. De Vaux O.P., Oxford 1955— |
| dor. | dorischer Dialekt |
| Dsc (Ps-Dsc) | Dioscurides, *De Materia Medica*, herausgegeben von M. Wellmann, 3 Bände, Berlin 1906—1914 |
| *DSL* | *Šumerisches Lexikon*, herausgegeben von P. A. Deimel, Teile I—III, Rom 1925—1934 |
| *EB* | *Encyclopaedia Biblica*, 4 Bände, London 1899—1903 |
| *Enc. Brit.* | *Encyclopaedia Britannica* |
| ep. | episch, im epischen Dialekt |
| *For. Vocab.* | A. Jeffery, *The Foreign Vocabulary of the Qur'ān*, Baroda 1938 |
| Galen *NE* | Galen, *Über die natürlichen Eigenschaften* |
| Gard. *EG*3 | A. Gardiner, *Egyptian Grammar*, 3. Auflage, Oxford 1957 |
| GRD *SW*2 | G. R. Driver, *Semitic Writing* (Schweich Lecture of the British Academy 1944), erweiterte Auflage, London 1954 |
| *HDB* | *A Dictionary of the Bible*, herausgegeben von J. Hastings, 5 Bände, Edinburgh 1900—1904 |
| heb. | hebräisch |
| Hes *Th* | Hesiod *Theogonie* |
| Hes *WD* | derselbe, *Werke und Tage* |
| *HGM* | H. J. Rose, *A Handbook of Greek Mythology*, 6. Auflage, London 1958 |

| | |
|---|---|
| Hsch | Hesychius |
| *IG* | *Inscriptiones Graecae* |
| *Il* | Homer, *Ilias* |
| *JBL* | *Journal of Biblical Literature* |
| *JHS* | *Journal of Hellenic Studies* |
| jon. | jonischer Dialekt |
| Jos *Krieg* | Josephus, *Der jüdische Krieg* |
| Jos *Alt* | derselbe, *Jüdische Altertümer* |
| *JQR* | *Jewish Quarterly Review* |
| *JSS* | *Journal of Semitic Studies* |
| Kautzsch *Gramm* | E. Kautzsch, *Grammatik des Biblisch-Aramäischen*, Leipzig 1884 |
| K-B | L. Koehler und W. Baumgartner, *Lexicon in Veteris Testamenti Libros*, Leiden 1958 |
| Lab *Man* | R. Labat, *Manuel d'Épigraphie Akkadienne*, Paris 1948 |
| Lane *Lex* | E. W. Lane, *An Arabic-English Lexicon*, 8 Bände, London 1863–1877 |
| L & S | H. G. Liddell & R. Scott, *A Greek-English Lexicon*, 9. Auflage, herausgegeben von Jones & McKenzie, Oxford 1940 |
| Lightfoot *Coloss* | J. B. Lightfoot, *Saint Paul's Epistles to the Colossians and to Philemon*, London 1912 |
| lit. | litauisch |
| Löw *Pfl* | I. Löw, *Die Flora der Juden*, 4 Bände, Wien und Leipzig 1928–1934 |
| LW | Lehnwort |
| M | Mischna |
| *MAOG* | *Mitteilungen der Altorientalischen Gesellschaft*, 1925– |
| *Maqlû* | Gerhard Meier, *Die assyrische Beschwörungssammlung Maqlû* (*Archiv f. Orientforschung*, herausgegeben von E. F. Weidner, Beiheft 2), Berlin 1937 |
| nH. | nachbiblisches, spätes Hebräisch |
| *NHB* | H. B. Tristram, *The Natural History of the Bible*, 6. Auflage, London 1880 |
| Nik *Th* | Nikander, *Theriaka* |
| Nik *Alex* | derselbe, *Alexipharmaka* |
| Nik *Fr* | derselbe, *Fragmente* |
| *NTS* | *New Testament Studies* |
| *Od* | Homer, *Odyssee* |
| pers. | persisch |

| | |
|---|---|
| Pesh | Peshitta, syrische Version der Bibel |
| Pl *NH* | Plinius d. Ä., *Naturalis Historia* |
| Post *FP*2 | G. E. Post, *Flora of Syria, Palestine and Sinai*, 2. Auflage, 2 Bände, Beirut 1932—1933 |
| P-S | R. Payne Smith, *Thesaurus Syriacus*, 2 Bände, Oxford 1879, 1901 |
| Ps-Dsc | siehe Dsc |
| *Rev. de Qum.* | *Revue de Qumran* |
| *REJ* | *Revue des Études Juives* |
| *RHPR* | *Revue de l'Histoire et Philosophie de la Religion* |
| Roschers *Lexikon* | *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie* ..., herausgegeben von W. H. Roscher, Leipzig 1884—1937 |
| Skt. | Sanskrit |
| sum. | sumerisch |
| syr. | syrisch |
| Targ | Targum(im) |
| Thphr | Theophrastus, *Naturgeschichte der Gewächse* |
| ugar. | ugaritisch |
| *UM* | C. H. Gordon, *Ugaritic Manual*, 3 Bände, Rom 1955 |
| *ZA* | *Zeitschrift f. Assyriologie* |
| *ZAW* | *Zeitschrift f. die alttestamentliche Wissenschaft* |
| *ZDMG* | *Zeitschrift der deutschen Morgenländischen Gesellschaft* |
| *ZTK* | *Zeitschrift f. Theologie und Kirche* |

## KAPITEL I: AM ANFANG SCHUF GOTT ...

1. Siehe L. Passemard, *Les statuettes féminines dites Vénus stéatopyges*, Nimes 1938, S. 121ff; aus dem Dongebiet stammend? Vgl. E. A. Golomshtok, *L'Anthropologie* XLIII (1933) S. 334ff; S. N. Zamiatnine, *Paleolit. S.S.S.R.*, Moskau 1935, S. 26ff; allgemein vgl. auch E. O. James, *Prehistoric Religion*, London 1957, S. 145ff.

1a. Sum. ZIG (<ZI-GA>ZI(G)—(GA), *tebû* „aufsteigen", „sich erheben") + AN *elû*, „hoch sein".

2. Sum. RIG$_7$ *rê'û* (רעה), auch *šarâku* „geben", RI-GA *leqû* (לקח) „ergreifen" $\stackrel{?}{=}$ RI-A „schwängern", wie in A-RI-A *reḫû* „fortpflanzen", NÍ-RI-A *kimtu* „Familie"; vgl. SIPA, SÍB (*rê'û*) „Streck-Penis" (↓ III S. 44 Anm. 19), ? <SI *qarnu* „Horn" + PA *âru* „Zweig" (שלח = ואר), *kappu*

„Flügel" (vgl. PA-TE-SI = ENSI *iššakku* „Statthalter" [botanisch: > *Πασιθέη* = *Παιωνία* und *Γλυκυσίδη* (Ps-Dsc III 140) UKÚŠ-TI-GIL-LA *tigillu* („Bolzen-Wasserflasche") ↓ VI S. 68ff]. Vgl. den Perserkönig Cyrus, pers. *kûraš*, b. H. כּוֹרֶשׁ, *Κῦρος* (als „Hirte" Isa. 44,24) ? <*UŠ-KUR$_4$ (?<*GÚ-RI „mit aufgerichtetem Kopf") > $^{d}$ISKUR = $^{il}$ *Adad*, die Sturmgottheit (↓ III S. 41 Anm. 5) = „mächtiger Penis".

## KAPITEL II: SUMER UND DIE ANFÄNGE DER GESCHICHTE

1. Akk. *Šumer* (sum. KI-EN/IN-GI) ?<ŠÚ-MAR „Gnadenspender des Schoßes" (↓ III Anm. 50) = „Penis"; vgl. $^{d}$ŠÚ = $^{il}$ *Marduk* (?<*MAR-DÙG *id* b. H. קַרְדֹּם „Axtheft" (↓ XII Anm. 4), ugar. *qrdm* (↓ XVII Anm. 92); > *Νάρθηξ* „Rutenkraut" (als „phallisch")) = שׁוּמָר, ܫܘܡܪܝܢ, شمار, akk. *šemrânu* „Fenchel" (sum. $^{šem}$ BAL *palukku* <*BAL-UGU (>BULUG) ↓ III Anm. 26), vgl. arab. شمراخ „Weintraube", „Berggipfel" (zu „Weintraube" = Glans Penis ↓ XVII Anm. 20), pers. سماروخ *samārūḫ* „(phallischer) Pilz"; *Ζωμαρῖτις*, ein Magiername für die Nieswurz, Ps-Dsc IV 162; vgl. *soma*, die Zauberpflanze des Rigweda = *Amanita muscaria*? ↓ V Anm. 16.

   Die Sumerer waren somit „Männer des Marduk": vgl. *κάρδακες* lat. *cardaces*, „persische Soldaten, Söldner" („vom persischen *κάρδα* = *τὸ ἀνδρῶδες καὶ πολεμικόν* [*κάρδα* = das Männliche und Kriegerische]" Strabo, *Geographus* 15,3,18), aram. קַרְדוּ (Targ = b. H. אררט Gen. 8,4), קרדויין, ܩܪܕܘ, ܩܪܕܘܝܐ, ܩܪܕܘܢܝܐ, lat. *Gordueni*, *Gordyaei*, *Gordaei*, die „Kurden" Armeniens (arab. كُرْدِى) Pl *NH* VI, 118, 129 (Berge), alle ?<*MAR-DU$_{10}$ (= DÙG). Eine philologische, wenn nicht auch ethnische Verwandtschaft besteht vielleicht mit den b. H. שֹׁמְרֹנִי, „Samaritern".

   In botanischem Zusammenhang mit *MAR-DÙG, sem. *qrdm* „Schoß-Gnadenspender", „Phallus", akk. *qarâdu* „stark", vgl. *Κάρδαμον* „Kardamon" und *Καρδαμίνη* „Minze" als Aphrodisiaka (vgl. sum. $^{ú}$BÚRU-DA *urnû* „Minze" und *'Αφροδίτη* (*<Á-BÚRU-DA-TI „Organ der Fruchtbarkeit", „Spender der Fülle" ↓ XI Anm. 27)).

   B. H. u. verw. Spr. שמר „beobachten" <*ŠÚ-MAR wie צפה ?<SIPA „ausgestreckter Penis", vgl. שקד „früh erwachen" <UŠ-GÍD „ausgestreckter Penis" ↓ VIII Anm. 37.

2. Zur Gestalt siehe GRD *SW*$^{2}$ S. 8ff. B.H. לוּחַ <LI-U$_5$/'U-UM (*li'u* „Tafel") > (**li-ug*>) *λόγος* „Rechnung"; „Gesetz"; „Wort" usw.

Vgl. lat. *tabella*, *ταβέλλα*, „Schreibtafel", „Brief", „Vertrag" = *tabula* „Liste, „Steuerliste"; die Zwölftafelgesetze; „Testament" <*TAB-BA-L/RI „Doppelkegel" oder „Doppel-Halbkugel" (zu LI = „Zapfen" vgl. $^{giš}$ LI „Föhre"; $^{uzu}$LI-DUR „Nabel"; LI-LI-EZ (= LILIZ) „Trommel"; und wie in akk. *Maštabbariru* = sum. $^{ú}$ KUR-KUR „Doppelkegel", „Hügel", „Buckel" = Pilz („Nieswurz"), d. i. *MAŠ-TAB-BA-RI-RI (-LI-LI) ↓ VI Anm. 16. Sum. *TAB-BA-RI> דבר „Wort" und, nach der „Krapfen"-Form > פַּטִּירָא „ungesäuertes Brot" ↓ XVII Anm. 63.

3. GRD *SW*² S. 4f, Abbildungen 1, 2.
4. D. i. GÌŠ/UŠ + KUR *šadû*, „Berg", *mâtu* „Land", auch *kašâdu* „Gefangennahme"; vgl. Lab *Man* ※ 50.
5. GEMÉ *amtu*; Lab *Man* ※ 558.
6. ÈR, ÈRI, ERUM *ardu*, ? <$E_4$-RI-A = A-RI-A *reḫû* „zeugen".
7. Akk. *išâru* = b.H. ישר; sum. UŠ-SA *emêdu* (= b.H. עמד), wie im b. H. יששכר „Issachar" ↓ XVI S. 164.
8. UŠ *šiddu* „Länge", *redû* „verfolgen".
9. <DÙG-GAN („Samenbehälter"?), *tukkanu*, vgl. Lab *Man* ※ 400.
10. SÌLA (= SILA) *sûqu* „Weg", „Pfad"; SÌL-MUD „Lende"; „Schoß" (= „Geburtskanal" ↓ XV S. 157); vgl. SÌLA *naglabu* „Rasiermesser" und $^{uzu}$ BAR-SÌL *naglabu* „Lende" (der „rasierte" Ort). Sum. SILA < SI „Horn" + LÁ = LAL „hinzufügen", „strecken", „zusammenlegen": Ideogramm ⌈ Lab *Man* ※ 481. Vgl. *ψιλός* „nackt", „entblößt" ? < BAR-SÌL.

10a. Den überzeugendsten Versuch, eine Verbindung zwischen dem Sumerischen und dem Indoeuropäischen herzustellen, unternahm C. Autran (*Babyloniaca* VIII (1924) S. 195—217; *Sumérien et Indo-Européen*, Paris 1925). Wenn er vor allem Wortkorrespondenzen und nicht so sehr die Morphologie und die Syntax untersucht hätte, wäre er zu einem befriedigenderen Ergebnis gelangt. Trotzdem gelten seine einleitenden Worte auch heute noch: „Malheureusement, la collaboration indo-européo-sumérienne n'a constitué, jusq'ici, qu'un accident anormal et de caractère toujours plus au moins précaire et momentané" (S. IV).

11. ÁG *râmu* „Liebe", wie in ÁG-ÁG (*râmu* und *madâdu* „Maß") *ἀγαπάω* „lieben", „anziehen", „locken", „erregen" ↓ XVII Anm. 107.
12. GAR *šakânu* „Ort" = MAR; GÍR = MIR; zwischen sum. und akk. ŠE-MUŠ$_5$ *šêgušu* „eine Speisefrucht".
13. *μάγγανον* V = *γάγγαμον* (Hsch); *μάγγανον* (wie *βάλανος* II. 4. „Bolzen-Stachel" ?<GAG-GÀR (-BA) *sikkat karri* „geknotetes Schwertgehänge" (*kakkâbu*, כּוֹכָב „Stern" ↓ VI Anm. 28); zu *μάγγανον* „Zauber-

mittel" ↓ XIV Anm. 47. *κινυρός* „klagen" = *μινυρός* „winseln" <*GIN-URA „den Penis aufrichten" bei der rituellen Klage, ↓ X Anm. 2. Als Beispiel für eine Dialektvariante im b. H. vgl. אגודה Am. 9,6 „Gewölbe des Himmels", „Band" und עמוד „Pfeiler", beides < Á-MUD/MUD-Á *uppi aḫi* „Schulterblatt"; MUD *uppu* „Riemen", „Zügel".

14. Z. B. I-BÍ = IGI; GAN-NU *kankannu* „Deckel" (= *κάνειον*) ≙ BAN „Bogen" ↓ XIV Anm. 15, URUDU-NÍG-KALAG-GA „eine Art Trommel" = -BALAG-GA, durch klangliche Anpassung.
15. *βάλανος* „Ahorn", „Eichel des Penis" usw. < *BAL-AN „Spitze eines Bohrers", „Phallus" (↓ III Anm. 26), vgl. *βόσκω* „füttern", L & S zitieren √ *gu̯ō*, lit. *guotas* „treiben", *Βλήχων* „Poleiminze" = jon. *Γλήχων*. Griechisch *γ* + *σ* (*ξ*) = sum. B + S, vgl. *ἀξίνη* „Beil" <AB-SÍN „Vagina" (hins. Verwandtschaft ↓ XII Anm. 4); griechisch *π* = sum. G, vgl. *ἀγαπάω* < ÁG-ÁG, ↑ Anm. 11.
16. Es entspricht im sum. TIN = TÌL (*balâṭu* „leben"); DÙN = TÚL *šuplu* „Tiefe"; ŠUDUN = ŠUDUL *nîru* „Joch". Vgl. AN *elû* „hoch" < ÌL *našû* „heben". Sum. L = sem. *n*: akk. *andunânu* „Ersatz" (sum. SAG-ÍL-LA) < AN-DÙL „Schutz".
17. Vgl. b. H. שְׁאוֹל „Sheol"?<*ÈŠ-ÚŠ „Haus der Toten"; שָׁאוּל „Saul" ? < UŠ-SA „aufgerichteter Penis" (vgl. Issachar, ↑ Anm. 7) ? > *SA-UŠ>*ša'ûl*. Sum. MUŠ „Schlange" (?<*GÚ-UŠ „aufrechter Kopf", „glans penis") und $MUŠ_4$ = MÙL „Nagetier"; GUL (auch *GÚ-UŠ) in ZA-GUL *sâmtu* „Chalzedon" (d. i. die Farbe der Eichel), vgl. b. H. גָּלְיָת „Goliath" ?<*GUL-$IA_4$ (= ZA)-TI, „das rotköpfige Organ, Phallus" (beachte das כּוֹבַע נְחֹשֶׁת auf seinem Kopf (I Sam. 17,5): כובע „Helm" ?<GÚ-BA(R) „Scheitel"; נחשת „Bronze" <*NA(=ZA, $IA_4$) -ḪUŠ „Rotstein" d. i. Kupfererz; vgl. GUŠKIN „Gold", wobei GUŠ <*GÚ-UŠ> ḪUŠ „feuerrot, wütend sein" (vgl. קַנָּא „eifrig" = arab. قَنَأ „rot sein" < GAN-NU „Cochenille" ↓ XVIII S. 198; vgl. VI Anm. 42; XIV Anm. 14) und -KIN ?<GI-NA> GIN „aufrecht"; vgl. $^{giš}$KÍN akk. *kiškanû* „Kastanie"). Vgl. auch SAG-GÚL „Bolzen" und b. H. n. H. aram. גֻּלְגֹּלֶת „Schädel".
18. Z. B. GÙB *kamâru* „niederdrücken" und ḪÚB-ŠÚ *š/suḫar šêpi* „Ballen des Fußes", ḪUB-ḪUB „ausbreiten; GUŠ = ḪUŠ ↑ Anm. 17; GÚM *kaṣâṣu* „zerschnitzeln" und GUM *ḫašâlu* „zerstampfen" = ḪUM *ḫamâšu* „mahlen" (vgl. חֹמֶשׁ „Bauch"). ?<*ŠU-ḪUM (d. i. die Wortwurzel + zeitwörtl. Praefix). SÚG *nazâzu* „stehen", vgl. SUḪUŠ (SUḪ-UŠ), $SUḪ_6$ *'išdu* „Basis". Zu GAN-NU *tabarru* „Cochenille" > n. H. תְּמֹרֶת „Rothut", ↓ XVIII S. 197 und obige Anmerkung.
19. MAḪ „groß sein": Skt. *mahat*, *mahâ* und *μέγας*, *μακρός*, usw. Vgl.

b.H. מְגָד „Großartigkeit" < MAḪ-DI *tisqaru* „hervorragend", s. a. den Eigennamen מַגְדִּיאֵל, Anführer von Edom (Gen. 36,43 etc). Zu sum. Ḫ = ע = arab. غ (übertragen *Γ*), vgl. עֲמֹרָה (*Γομορρα*) „Gomorrha" ? <*GUM-ÚR-RA „Genitalien reiben" d. i. masturbieren; vgl. סְדֹם „Sodom" <*SÌ-DÙG „Samen zerstören" ↓ III S. 45. Vgl. b.H. פֶּלַח „Mühlstein", „Scheibe des Granatapfels", „Spinnwirtel", usw. < BALAG, BULUG „Phallus" <*BAL-AGA/UGU ↓ III Anm. 26; im b.H. vgl. מרח und מרק „reiben".

20. (giš) ŠEM-ḪAL = *χαλβάνη, galbanum*: ḪAL-ḪAL-LA = *garâru* „laufen" = *χαλ-* (d. i. ḪAL ? >*gar-*). Vgl. *χρῖσμα* <ŠEM-ḪAL/ḪAL-ŠEM, d. i. „fließender Saft", „Samen". ↓ III Anm. 36. Akk. *baluḫḫu* „Galbanum" und durch Metathese *ḫaluppu* „Weide" (sum. giš ḪA-LU-UB transkribiert).

21. *φλέγω, φλεγέθω, φλόξ*, lat. *flagro* ?<*BIL-ÁG „Feuermacher". Vgl. GIBIL *qilutu* „Schmelztopf" ?<*GI-BAL „Bohrstab", d. i. Feuerbohrer, durch Angleichung zu GIBIL, und, aufgespalten, zu dem Gottesnamen dBIL-GI = *il Gibil*, der Feuergott. Vgl. Hermes, den Erfinder des Feuers: „Er nahm einen kräftigen Lorbeerzweig und schnitt ihn zurecht mit einem Messer . . . fest in seiner Hand, und der heiße Rauch stieg auf" (*Hom. Hymnen* IV 108ff). Vgl. PIRIG *nûru* „Licht", durch Metathese. ? Mit *BIL-AG vgl. den b.H. Eigennamen בִּלְעָם „Balaam", בְּנוֹ בְעוֹר.

22. Z. B. *κύημα* „Fötus" ?<*GÚ(=GUN *biltu* „Last" ↓ XII S. 122 Anm. 35) + UMU „Mutter". In diesem Wort stammt das Anfangs-U (griech. *η*) aus einer Angleichung an das folgende M, das vermutlich selbst ursprünglich ein U (*ϡ*) war, d. i. ?<*Á — $U_5$ (— A) „Besitzer der Fruchtbarkeit" ?>b.H. Eigenname חַוָּה „Eva". Vgl. auch sum. AMA *ummu* „Mutter". Als Beispiel einer ähnlichen Verwandlung des sum. A zu U durch Angleichung an M, vgl. MAŠ > MUŠ in mul NU-MUŠ-DA (glossiert *namaššu ša il Adad*), die Konstellation (Sterne, als „Vieh" gesehen), zu *NU-MAŠ-DA (MÁŠ-DÀ „Kleinvieh").

23. *γαῖα* „Erde" <GAL(L)A „Schoß"; abgekürzt *γῆ* = גַּיְא („fruchtbares Tal"); *γαιάδας* (= *δῆμος*) ?<*GAL(L)A-DÀ.

24. Vgl. b.H. Eigennamen קַיִן „Kain" (↓ XII Anm. 1) ?<*GAR-ÈN „Behälter des Samens" (= Schoß) > GARIN „Teich" und AGARIN „Mutter"; aktiv, als „Sämann", ENGAR > *ikkaru* (אגר „mieten") „Bauer", „Ackermann". Vgl. auch *βαίτυλος* lat. *baetulus* „ein Meteorstein" (Pl *NH* XXXVII 135: eine Art *ceraunia* (vgl. *ceraunіae* „Pilze" ↓ XII Anm. 33), ähnlich Beilklingen (d. i. Vulvae, ↓ XII Anm. 4)), < BAR-TÙN/TÙN-BAR > *παρθένος* „Jungfrau" = b.H. בְּתוּלָה.

Vgl. auch *παιδέρως*, Beiname des Hermes (↓ XIV S. 145f) ?<*BAR-DARA „rote, fleckige Haut".

25. *Παιωνία* „Pfingstrose" <*BÁR-IÀ-$U_5$-NÁ „Sack der Fruchtbarkeit" d. i. Schoß, > *Βαριωνᾶ* Matt. 16,17: als Vulva des Pilzes ↓ V Anm. 12, 13: vgl. *Περιστερεών* „Heilige Pflanze" (Dsc IV 60) <*BÁR-UŠ-TAR-IÀ-$U_5$-NÁ = b.H. קְרָיוֹן (↓ V Anm. 12); vgl. *Paeanis*, auch *Gaeanis*, ein Stein, der angeblich „schwanger wird und einen anderen Stein gebiert, und deshalb schwere Arbeit erleichtern soll" (Pl *NH* XXXVII 180). Vgl. auch *Πληιόνη*, die Mutter der Plejaden, dargestellt als „Tauben" (b.H. יוֹנָה <*-IÀ-$U_5$-NÁ ↓ V Anm. 13). Vgl. *Ὑπερίων* „Hyperion", der Sonnengott, ?<*$U_5$-BÁR-IÀ-$U_5$-NÁ, „Schwängerer des Schoßes" (↓ III S. 44, Anm. 29), und *Παιάν* (ep. *Παιήων*, att. jon. *Παιών*, äol. *Πάων*) „Arzt der Götter" (↓ XVII S. 177 Anm. 48) = Apollo (↓ XI Anm. 27).

Beachte auch die Verbindung *a+a>ai* wie in b.H. אַיָּל „Hirsch" ?<*Á-A-RI-A „starker Schwängerer" (= DÀRA-BAR *aialu*), wie akk. *naialu* „Rehbock" (= DÀRA-MAŠ-DÀ) ?<*NÁ-A-RI-A. B.H. hält die Vokale durch einen Kehllaut getrennt: נער(ה) „Bursche", „Mädchen", aber zu einem Einsilber verschmolzen in sum. NAR „singendes Mädchen", „Erotiker".

## KAPITEL III: DIE NAMEN DER GÖTTER

1. *IÀ-$U_5$ wie in UIA die Göttin *Ištar* <*ÙŠ-TAR „Schoß". So auch b.H. יהוה, יהו „Jahweh" <*IÀ-$U_5$ (-A) > *Jovis*, *Ζεύς*, *διός*, Skt. *dyaús* („Himmel" als Ursprung des Samens); ÌA „Saft", „Samen" > *ze*, *di*, *de*; vgl. sum. ZÁ = $IA_4$ „Stein", wie in *ζυγόν* = lat. *iugum*, Skt. *yuga* „Joch" ?<*$IA_4$-UGÙN „Stein der Kindesgeburt", d. i. der „gegabelte" Gebärstuhl (↓ XII Anm. 51), und *διάκονος* „Diener" ?<*$IA_4$-GUN „Tragstein" wie in b.H. צָפוֹן „Norden", Scheitel des Himmelsgewölbes, <*ZÁ/$IA_4$-GUN (↓ XV Anm. 3). Vgl. b.H. יְהוֹשֻׁעַ „Josua" (griech. *Ἰησοῦς*) <*IÀ-$U_5$+ŠÚ(Š) *gamâlu* „gnädig sein", „bewahren"; *emûqu* „Stärke": d. i. „lebenspendender Samen"; > *ζωός* „lebendig", *ζωόω* „schwängern", *ζῷον* „Lebewesen" usw. Vgl. auch das verwandte *σωτήρ* „Retter" ?<*ŠÚ-TÙN „Lebensspender des Schoßes" (vgl. $^{d}$ŠÚ „Marduk" ↑ II Anm. 1) = *θύρσος* „Thyrsos", der Bacchusstab, d. i. Phallus (<*TÙN-ŠÚŠ (↓ XVII Anm. 21)); und *Ἰασώ* *Iaso* „Göttin der Heilkunst", und *ἰάομαι*, *ἴασις* „Heilkunst" <*IÀ-$U_5$.

Vgl. auch *Διόννυσος* „Dionysos" <*IÁ-$U_5$-NU-ŠÚŠ „Saat des lebenspendenden, heilenden Samens", und den Beinamen *Νόσιος* „Heiler". Mit Skt. *dyau-* „Himmel" als Ursprung des Regens/Samens, <*IÀ-$U_5$, vgl. sum. IM, MÉR, akk. *šamû* „Regen" und ebenso „Himmel" (b.H. **שמים**), und sum. UD, $U_4$ = akk. *ûmu* „Tag" und *umšu* „Gewitter". Lat. *Jupiter, Jovis-pater* = *Ζεὺς πατήρ* (vgl. *Eupator*, Mithridates VI.) <*IÁ-$U_5$ + *πατήρ* <GÚ-TAR „Scheitel"; „Penis". Vgl. *Juno, Venus* <*IÀ-$U_5$-NU „Samenschote", d. i. Schoß (vgl. NU-GIG, NU-MAŠ „Dirne") und *ζώνη* „Frauengürtel"; „die Taille" (eigtl. „Schoß", „Bauch").

B.H. **אֱלֹהִים** „Gott", eine falsche Pluralform von **אֱלֹהַי** <$E_4$-$LA_6$ (= ILLU) „Kraft-Wasser"; „Saft", „Harz", „Samenflüssigkeit" (> **אֵל**, *illu*, usw.) + UIA (*IÀ-$U_5$) „Fruchtbarkeit" (= **יהוה**); d. h. **(אלהי(ם** ist nichts anderes als eine Kombination der beiden Samengottnamen: vgl. *ἐλελεῦ*, der kultische Schrei bei den *ὀσχοφόρια* (= athenisches Fest zu Ehren der Athene und des Dionysos), und *'Ελωί ἐλωί* in Mk. 15,34 ↓ XVII S. 176. Mit b.H. **אֵלִיָּהוּ** „Elias" (?<*$E_4$-$LA_6$-IÀ-$U_5$) vgl. *'Ελεία*, ein Beiname der Artemis von Kos (E. Schwyzer, *Dialectorum Graecorum Exempla epigraphica potiora*, Leipzig 1923, 251 *B* 5.), und *'Ελιεύς*, ein Beiname des Zeus von Theben (Hsch).

2. Sum. $U_5$ *rakâbu* „besteigen", „dienen"; *rikibtu* „Samenausstoß"; *banû* „schaffen"; $U_4$ (UD) *ûmu* „Tag"; *umšu* „Gewitter"; Ú *šanimu* „Kraut" (und Determin.); $^{d}U$ $^{il}$ *Adad* (?<AD-AD, vgl. AD-DA *abu* „Vater").
3. Siehe sum. $U_4$ *umšu* „Gewitter" und $U_4$ ($UG_4$) *labbu* „(brüllender) Löwe" (= ÚG *labbu* und *aggu* „zornig"); UG *uggu* „Zorn" und *ûmu* „Sturmgeist". Sem. *√ṣrḫ* „brüllen", „kreischen", „wehklagen" ? <ZI „erheben" + RI-ḪA „Sturm" (> **רוּחַ**, **רֵיחַ** „Wind").
4. B.H. **קוֹלוֹת** Exod. 9,23 usw. von Gott in Gestalt des Donners.
5. Sum. $^{d}$ISKUR (= $^{il}$ *Adad*) ?<*UŠ-GÚ-RI (>$KUR_4$) ↓ XII Anm. 18 zu den Dioskuren, und ↓ S. 44 zu b.H. **צבאות** <*SIPA-UD „ausgestreckter Penis des Sturmes".
6. Sum. GÌŠ-$DUG_4$-GA („Penis-Sprache") *reḫû* „schwängern"; vgl. *Ὄρτυξ-υγος* Hsch *γόρτυξ* (*Fόρτυξ*) „Wachtel" (der „Speichel"-Vogel ↓ VII Anm. 13) ?<*$BUR_5$-$DUG_4$-GÌŠ. Zur Vorstellung des Spermas als „Wort", das „gute Botschaft" bringt, vgl. *κηρύσσω* „ankündigen", *κῆρυξ* „Bote" ?<GURUŠ (<*UŠ-GÚ-RI ↑ Anm. 5) „Held" (eigtl. Phallus) (↓ Anm. 24), und b.H. **בְּשׂוֹרָה**, arab. بُشْر ?<*BA-ŠUR (= *ṣarâru* „herausspritzen", „fließen lassen"; *ẓanânu* „Regen").

7. Lateinisch *anima* „Prinzip des Lebens", „Lebensatem", „Lebewesen" ?<*AN-IM-A = IM-A-AN („Regenwind des Himmels") *zunnu* „Regen"; = *ψυχή* ?<*BA-SÌ-UḪ (BA + SÌ *nadû* „ausstoßen" + UḪ „Speichel"; auch > akk. *sapâḫu* (= sum. BA) „verstreuen", b.H. סָפִיתָ „verstreutes Korn einer Ernte, aus dem eine zweite Frucht wächst"; vgl. *ἀφρός* ?<*Á-BIR-UŠ$_{12}$ „verstreuen (*sapâḫu*)-Speichel"; *ἀ αἵματος* = *σπέρμα* (L & S 294[a]); lat. *spiritus* ?<*UŠ$_{12}$-BIR-TI „Speichelverstreuer".
8. Nidd. 16[b] עד שהרוק בתוך הפה Euph. = „solange Same in der Vagina ist" ↓ VII S. 75.
9. Sum. AB-SÍN *abšinnu* „Furche" d. i. „Fenster" des Schoßes; vgl. ŠEN *šennu* „Behälter", und ŠEN-TAB-BA „Doppelaxt"; vgl. *ἀξίνη* ↓ XII Anm. 4.
10. ↓ XV S. 157.
11. Sum. ZU-AB = AB-ZU *apsû* „Ozean" = ENGUR, $^{d}$ENGUR (= $^{il}$ *Engur, Ea*) <*GUR$_7$-ÈN „Samenbehälter" > b.H. גֹּרֶן „Dreschboden", vgl. sum. GÚ-EN-NA „Ablage"; vgl. das „Meer" des jüdischen Tempels (I Könige 7,23—26), vgl. Benzinger, *Hebräische Archäologie*, 1927[3], S. 329; W. F. Albright, *Archaeology and Religion of Israel*, 1956[4], S. 148f; s. a. A. Jeremias, *Das Alte Testament im Lichte des alten Orients*, 1916[3], S. 488 und Anm. 1. B.H. יָם „Meer" ?<*IÀ-AMA „Muttersaft", d. i. Fruchtwasser.

   Vgl. das klassische *Ὠκεανός Oceanus* ?<*A-U$_5$ „Samen" + KI-A (*kibru* „Grenze") + AN-NA, „Samenwässer von den Grenzen des Himmels": Sohn des Uranus und der Gäa (Hes *Th* 133, etc.), Gott des Urwassers und Ursprung der kleineren Gewässer (*Il* 21,195ff, Hes *Th* 368); in der Vorstellung als großer Fluß, der die Erdscheibe umströmt und in sich selbst mündet (*Il* 18,399, *Od* 20,65); das Äußere Meer im Gegensatz zum Inneren Meer, dem Mittelmeer.
12. *ἄγγελος* und b.H. מַלְאָךְ ?<*GAL-AG „Großes-Wirkender"; vgl. Talm. Num. R. s. 10: „er nennt uns (Engel) entsprechend dem jeweiligen Wunder, das er durch uns wirkt" (Hinweis auf Richter 13,18); vgl. Enoch XX, etc.
13. Hins. der der Essener vgl. Jos. *Krieg* II 142; vgl. dazu die zoroastrische Angelologie: Lightfoot *Coloss.* S. 385; s. a. Enoch VI 7f.
14. B.H. צְדָקָה „Gabe" || עשר הון Spr. 8,18; vgl. sum. ZI(D) *kênu* „sicher", „treu" <ZI-DA wie in Á-ZI-DA *imnu* „rechts"; vgl. NÍG-ZID *kettu* „Gerechtigkeit"; vgl. וכה, זכי „rechtfertigen" und זכאה „gesetzliches Almosen" und زكى „eine Pflanze zum Wachsen bringen". Beachte: *δίκη* <DI-KU$_5$ *dînu* „Richterspruch".

15. Vgl. Hos. 10,12 עד יבוא ויורֶה צדק לכם; √ ירה ?<ÚR *reḫû* „schwängern" ?<*$U_5$-RI-A wie A-RI-A *reḫû*; vgl. URÚ/ÙRU *abubu* „Flut" und ÚRU *erêšu* „bebauen".
16. ↑ I Anm. 2; ↓ Anm. 18, 19.
17. דָּוִד , √ דוד „lieben" ?<DÙ-DÙ *epêšu* „machen", *banû* „schaffen", vgl. TU *alâdu* „zeugen", $^{d}$TU-TU = $^{il}$*Marduk* ↑ II Anm. 1; ↓ XVI S. 160, Anm. 1.
18. ↑ I Anm. 2; SIPA, SÍB.
19. *SIPA-UD (*umšu* „Sturm"); zu SIPA > צבא als „Nachkommenschaft", vgl. b.H. צפיעה || צאצאים Isa. 22,24; und צבי „Gazelle" als Ergebnis der Fruchtbarkeit = sum. MAŠ (-DÀ) *ṣabîtu*, vgl. auch b.H. צבה Num. 5,27 vom „Anschwellen" des Bauches der Ehebrecherin.
20. ↑ Anm. 5.
21. $^{il}$*Adad* ?<AD-AD; AD *abu* „Vater", vgl. $^{giš}$ÁD *giṣṣu*, *eṭittu* „Dorn" (Stecher, Phallus?) = Ú-GÍR = ATTU = b.H. אָטָד (↓ V Anm. 10); vgl. *κέντρον* „Stachel" < sum. KIN-TUR wie in $^{ù}$KIN-TUR *epitatu* „Nessel" = $^{ù}$LAM-MA (hier LAM = „Coitus", wie in NITLÁM „Braut" usw. und in dem vermutlichen Ursprung von *λαγνεία* „Coitus"); vgl. arab. نخس „stechen", „anstacheln", auch „den Stiel in das Axtblatt einfügen" (↑ XII Anm. 4) und b.H. נחשתן „ein bei Umzügen verwendeter Phallus"? Hesekiel 16,36.
22. יוֹסֵף <*ÌA-$U_5$ + SIPA/SÍB.
23. Vgl. *Σαβάζιος*, *Σαβάδιον* <SIPA-ZI wie in $^{mul}$SIPA-ZI-AN-NA „aufgerichteter Penis des Himmels"=$^{kakkabu}$*Šitadâlu* („der Ungeheure") „Orion"; Sabazios als Sonnenmacht lt. Macrobius (I. 18,11: „in Thracia eundem haberi solem atque Liberum accipimus", [„in Thrakien — so hören wir — werden Sonne und Liber identifiziert"]), „von den Thrakern Dionysos genannt: *καὶ Σαβοὺς τοὺς ἱεροὺς αὐτῶν*. Schol. Aristophanes *Die Wespen* 9; siehe *CGS* V. S. 94ff. Zu *εὐοῖ σαβοῖ* (= b.H. יהוה צבאות) siehe Demosthenes 18,260; *CGS* V S. 125.
24. *Ἡρακλέης* ?<*URA-GAL-UŠ „großer, aufgerichteter Penis", vgl. GURUŠ „Held" ↑ Anm. 6, <*GÚ-RI> $KUR_4$ und $GUR_4$ *kabru* „dick", pers. *kûraš* usw. „Cyrus" ↑ I Anm. 2; > *κύριος* „Herr". Vgl. *ἥρως* „Held" ?<*URA-UŠ „aufgerichteter Penis", vgl. auch die Pflanze Polygonon, *Πολύγονον ἄρρεν* = *Ἡρακλεία* lat. *Seminalis*, in der Sprache der Magier *γόνος ἡρωός* („Geschlechtsteile des Helden"; (Ps-Dsc IV 4).
25. ↓ XVI S. 164.
26. B.H. בַּעַל <*BA-AL> BAL *ḫerû* „graben" (vgl. AL in $^{giš}$AL(-LA)

*allu* „Spitzhacke", „Hacke" als Grabgerät, und als Gerät zur Aussaat in AL-DÙ „Samenkorn" und in $^{giš}$NUMUN-GISAL ($^{giš}$ AL) „Saat-Pflug": vgl. Ugar 67,II,10 usw. *aliyn b'l* || *aliyn qrdm*, wo *qrdm* = „Axtheft"; „Penis" (↑ II Anm. 1). Vgl. auch sum. ALLA-*nu* ein Pseudo-Ideogramm *allânu* „Suppositorium" (= *βάλανος*, *glans*) $^{giš}$AL-LA-AN *allânu* „Eiche" (b. H. אַלּוֹן).

$^{giš}$ BAL *pilakku* „Spindel" (geformt wie ein Bohrer ↓ XII S. 123), $^{zá}$BAL *pilakku* „Donnerkeil" (= *ceraunia* Pl *NH* XXXVII 134; als Pilz Pl *NH* XIX 36 ? *NÁ-BAL> b. H. נָבָל Eigenname I Sam. 25,25 usw., > √ נבל „närrisch", d. h. „Weichbirne": ↓ VI S. 63f Anm. 3 zu *Μώριος* „Pilz" und *μωρία* „Narrheit", und vgl. *Μαλάχη*, *Μολόχη*, „Malve", ↓ X Anm. 24); $^{šem}$BAL *palukku* „Rutenkraut" (= *Νάρθηξ* ↑ II Anm. 1) <*BAL-UGU/AGA „Bohrer-Krone" d. i. der „Biß" oder die „Glans Penis" > BALAG „Penis", vgl. BALAG-NAR „Erotiker"; sum. BAL als „bohrendes" Insekt: UḪ-TI-BAL (= UḪ-GIŠ-ÙR-RA „Dachbalkenwurm") = AN-TI-BAL *bulṭittu*, *baḷṭîtu* „Holzwurm"; vgl. *Βωλίτης* lat. *Boletus* <*$^{ú}$BAL-TI/TI-BAL; vgl. *Ballote* = *Porrum nigrum*, „Schwarzer Lauch" (Dsc III 103 Pl *NH* XXVII 54); n. H. aram. בָּלוּט „Ahorn", „Eiche". *$^{ú}$BAL „Pilz" ?>b. H. עֹפֶל „Damm"; „Hämorrhoiden" (zu den Beziehungen zum Pilz bei I Sam. 5,5, siehe R. Graves, *What Food the Centaurs Ate* in: *Steps*, 1958, S. 335, wo behauptet wird, daß die Votivdarstellungen von Hämorrhoiden bei den Philistern „goldene Pilze" waren; vgl. Pl *NH* XXII 98 zur angeblichen Heilwirkung des Schweinepilzes bei „fleischigen Wucherungen des Afters"); b. H. אָבֵל, Eigenname „Abel" (der „Stiel" des Hutes „Kain" ↓ XII Anm. 2); *ὀβελός* „Splint", „Speil", „Nagel" (vgl. lat. *subula* „kleine Waffe", „Ahle", wie פלש, ܦܠܫ, akk. *palâšu* „bohren", „durchbrechen", ?<*ŠU-BAL (ŠU betont) zum Untersch. von ŠU-BAL *šupêlu* „austauschen"); als „Spindelpflanze" vgl. *Διὸς ἠλακάτη* „Spindel des Zeus" = *Περιστερεὼν ὕπτιος* „Heilige Pflanze" (Ps-Dsc IV 60); als „Wall" (wie עפל), vgl. *Βούνιον* = *Περιστερεὼν ὀρθός* (Ps-Dsc IV 59); als Halbedelstein (nach der Färbung) > *Opalus* „Opal" (↓ XIV S. 145 Anm. 39); als „Nabel": *ὀμφαλός* „Nabel", „Knopf", „Beule", usw. ?<*UG(U)-BAL „Krone des Bohrers" d. i. als Wirtel? Vgl. sum. $^{uzu}$ LI-DUR *abunnatu* „Nabel", wobei LI = „Halbkugel", „Kegel" (↑ II Anm. 2); akk. *abunnatu* ?<AGÀN „weibliche Brust" (*Á-GAN ↓ XIV S. 140 Anm. 16) >b. H. אַגָּן „Schüssel", „Becken" arab. أُجْنَة „Rundung der Wange", usw.; b. H. שׁוֹר (Hes. 16,14; Hohel. 7,3 || בטנך (Septuaginta *ὀμφαλός σου*) < SUR „Spindel" (eigentlich „Wirtel": Id. 𒁹), vgl. MUG „Faden" (eigentlich „Spindel":

Id. [cuneiform]), [lú] MUG „Handwerker" (d. i. Bohrer? Vgl. NAGAR, akk. *nagâru*, aram. נַגָּרָא, usw., eigentlich Dreher ? <$NA_4$ „Stein" + GUR „drehen" ↓ XII Anm. 43), [šem] MUG *pallukku* „Rutenkraut" (<*BAL-UGU); sum. MUG ?<MULU, MÚL „Stern" (vgl. ἀστήρ <AŠTAR „Bolzen" ↓ V Anm. 18) ?<MÙ „mahlen" + LI „Knopf" d. i. Stößel, + UGU „Krone", ergibt *MUL-UGU, abgekürzt MUG, und ?>μύκης „Pilz", jede knotenartige Form, „Penis", usw. Zur Abkürzung vgl. sum. BULUG > lat. *bucca* „Wange" (b.H. פלח „Mühlstein", „Granatapfelhaut", „Schläfe" (↓ VI Anm. 38), aber abgekürzt zu פַּקֻּעָה „Pilz" < BALAG-GA/BULUG-GA ↓ V Anm. 18; akk. *bukannu* „Stößel" ?<*BULUG-AN-NA „aufgerichteter Penis".

Zu BALAG und Abl. = phallus (φαλλός <*BAL-UŠ „aufrechter Bohrer") ↓ X S. 105; als > πληγή, lat. *plaga* ↓ X S. 105, und zu MUG = Glans Penis, vgl. Ἀμυγδάλη „Mandel" ↓ VIII Anm. 37.

27. Vgl. sum. UMUN *bêlu* und UMUN *reḫû* „zeugen"; κύριος „Herr" <*GÚ-RI-UŠ „aufgerichteter Penis" > $KUR_4$ „vorherrschend sein" ↑ Anm. 24; sum. NUN (?<$NU_5$-$NU_5$ „Säer") *rubû* „Fürst": lat. *magister*, *magester* „Meister", „Anführer", „Aufseher", usw. ?<MAḪ „groß" + AŠTAR „Penis"; „Bolzen" (<*UŠ-TAR), d. i. „Groß-Penis"; lat. *dux* „Anführer" ?<ŠUDÚG *pašîšu* „gesalbt" (= משיח) ?<DÙG „Penis"; „begünstigen" + ŠÚ „ausgießen" ↓ Anm. 36; VII Anm. 26.

28. ↓ VII S. 79.

29. Siehe Ps. 19,5f. לשמש שם־אֹהֶל בהם: והוא בחָתָן יצא פחֻפָּתוֹ Septuaginta: καὶ αὐτὸς ὡς νυμφίος ἐκπορευόμενος ἐκ παστοῦ αὐτοῦ („und er geht wie ein Bräutigam aus seinem Brautgemach"). Vgl. Ὑπερίων „Hyperion" ?<*$U_5$-BÁR-IÀ-$U_5$-NÁ „Schwängerer des Schoßes" ↑ II Anm. 25. Mit παστός = παστάς II „Brautkammer", „Bett", παστάς I „Vorhalle", „Säulenhalle" ?<*$PEŠ_{(4)}$-TU „Eingang des Schoßes", vgl. b.H. אֵילָם (= אולם) „Vorhalle" ?<*É-LAM „Haus des Zusammentreffens, der Begattung" (↓ Anm. 31); vgl. ἠλέκτωρ „(leuchtende) Sonne" ?<*É-LAM-$TUR_5$ „der in die Vorhalle (den Ort der Begattung) eintritt". Vgl. sum. [d]UTU (= [il]*Šamaš*) ?<*$U_5$-TU „Schwängerer"; ↓ XV S. 154 Anm. 16.

30. Siehe K. Möhlenbrink, *Der Tempel Salomos*, 1932; C. Watzinger, *Denkmäler Palästinas* I, 1933, S. 88—95; G. E. Wright, *The Biblical Archaeologist* IV/2 (Mai 1941); W. F. Albright, *Archaeology and Religion of Israel*, 1956[4], S. 142ff. Zur kosmischen Symbolik der Teile des Tempels siehe Jos *Alt* III 180f.

31. אֵילָם Anm. 29; vgl. אתוק (Kt; Qre אַתִּיק) Hes. 41,15—16 ?<*É-DÙG

„Haus des Penis", d. i. Vagina (vgl. sum. É-UŠ-GÍD-DA („Haus des ausgestreckten Penis") „Getreidespeicher"); b. H. מִפְתָּן „Schwelle" ?<*GIB-TUR$_5$ „Schranke des Eingangs"; b. H. סַף „Schwelle", aram. סְפָּא usw. Akk. *sippu* „Eckstein" (= sum. ZAG-DU$_8$) < ZAG *idu*, *aḫu* „Seite"; *miṣru* „Grenze", usw., ?<*ZÁ-AGA/UGU „Kronen-Stein", und als solcher wahrscheinlich der Schlußstein des Torbogens, der damit den Eingang überhaupt bezeichnet und die Grenze zwischen innen und außen bestimmt. Zu ZAG in seinem eigentlichen „Kronen-Stein"-Sinn, angewandt auf den Kopf, die Glans Penis usw., vgl. sum. SAG „Kopf" (= ZAG ?); sum. $^{zá}$NA-ZAG-ḪI-LI(-ŠAR) *elît urṣi* „Stößel", eigentlich „Stein des aufgerichteten Penis", vgl. ZAG-ḪI-LI akk. *siḫlu* „Kresse" (als „heiße" Pflanze ein Aphrodisiakum) — ḪI-LI (LI = ÈN „Samen"), „weglaufen — Samen, Sperma" = akk. *kuẓbu* „Begierde" — und Ú-ZUG (?<*ZA-UGU, und U durch Angleichung von I „aufsteigen") > akk. *usukku* „Prostituierte" („Penis-Aufrichter": vgl. AN-ZÍB *id*); ähnlich abgeleitet b. H. צחק, „Vergnügen" (bes. Gen. 26,8 von Isaak und Rebekka; vgl. שמח „sich freuen" ?<ZÁ-MAḪ (= akk. *aban râmi* „Liebesstein", d. i. ein Amulett zur Erregung von sexuellem Begehren), vgl. den Eigennamen יִצְחָק „Isaak" ?<*I-ZAG „aufgerichteter Penis" = der Oberteil des Pilzes, von dem „Jakob" der Stiel ist, <*IA$_4$-Á-GUB „Standstein" ↓ XV S. 157; vgl. Isa. 5,7 (Lied von dem Weinberg) ויקו למשפט והנה משפח לצדקה והנה צעקה (zu משפח und „räudig" als Epitheton des Pilzes ↓ XIV S. 146f) und mit צעקה (? = צחקה) vgl. arab. صاعقة „Donnerkeil" und *Κεραύνιον* „Pilz", Thphr I VI 5. Vgl. sum. ZAG-MÍN (= GIN „aufrecht") „preisen" (als sexuelles Stimulans, ↓ X S. 103f). Zu weiteren „erhobenes Haupt/Phallus"-Epitheta in Eigennamen vgl. „Goliath" (?<*GUL-IA$_4$-TI ↑ II Anm. 17), wo GUL<*GÚ-UŠ „aufrechtes Haupt" und der Beiname des Dionysos Ἴαχος (*IA$_4$-GUŠ) = *Ζαγρεύς* (<*ZAG-RI-UŠ „aufrechtes Haupt" d. h. Glans Penis): *CGS* V S. 129 (Ἴαχος = b. H. יָקוּשׁ „Stein des Anstoßes" d. h. Bolzen mit Knauf, ↓ VI S. 63ff). Vgl. auch *Σαβάζιος* (<*SIPA-ZI(-UŠ) „aufgerichteter Phallus"), ↑ I Anm. 2 und ↑ Anm. 23.

Zu ZAG/SAG „Kopf", „Anfang", vgl. ZAG-MU(G) (↑ Anm. 26) *ẓagmukku*, *rêš šatti* „Neujahr" und vgl. b. H. u. verw. Spr. ראש, „Kopf", „Anfang" ?<*RÁ-UŠ „aufgerichteter Penis".

Zu ZAG als „Grenzmarke" (akk. *miṣru*), vgl. BULUG *pulukku* „Grenze" (eigentlich „Penis" ↑ Anm. 26), *kudurru* (<*KI-DUR; vgl. KI-SUR(-RA) *kisurru* „Grenze", eigentlich „umgrenzter Ort",

↓ XVI Anm. 11). Daher ergeben sich aus ZAG Worte, die mit dem Begriff „Asyl" zu tun haben: sum. AZAG „tabu" (*Á-ZAG „etwas Eingeschränktes, Abgegrenztes"; vgl. Á-ZÀG *asakku* „Dämon"); É-AZAG *bît asakki* „Asyl", und mit ähnlicher Bedeutung: ZAG, ZAG-DINGIR = UZUG, ZAG-GAN, É-ZAG-GAR-RA, akk. *ašertu* (b. H. u. verw. Spr. אַשּׁוּר „Stufe" <*Á-SUR); mit UZUG vgl. SUG(-KU) *parakku* („Asyl") = פֻּרְכֶּת, b. H. פָּרֹכֶת „Vorhang (des Tempels" <BARAG, BÁR(A) > b. H. פרק „trennen". Von ZAG auch lat. *sanctus*, *sanctum* „heilige Stätte", „Asyl"; und UZUG > σηκός dor. σακός, „Pferch", „Hürde", II „heiliges Gehege"; und von sum. BARA-SIG$_5$ (akk. *barasigû*) „Kapelle", eigentlich „Gehege der Gnade", durch Umstellung σαβαρίχις, σαβαρίχη „weibliche Genitalien", und vgl. ῥράξις, φάρξις „Umzäunung", „Barrikade" ?<BARA-SIG$_5$ + Determ. GIŠ.

Zu ZAG als „abgegrenzter Ort" von kleinerem Umfang, vgl. b. H. שַׂק „Sack" (Gen. 4,27 Septuaginta μάρσιππος <*MAR-SIPA „Penis-Scheide", d. i. Vagina; vgl. sum. AL-KAD$_{(5)}$ („zugebundener") „Sack" = akk. *azamillu*, ?<*AZAG-ILLU „Samenbehälter" d. i. Schoß, Vagina, oder Hoden, Hodensack, vgl. DUGGAN „Börse" = Hoden ↑ II S. 34 Anm. 9). Auch von ZAG: b. H. & verw. זָג „Traubenhaut" Num. 6,4 (+ חַרְצַנִּים ?<ḪAR „Hülle", „Schote" + ZANGA (<ZAG-GA) *ṣaḫâtu* „ausquetschen"; vgl. sum. $^{uzu}$ SUḪ-BAR-SÌL „Lippen der Leiste/des Schoßes" d. i. Vulva = akk. *ḫarḫazinnu*, ?<*ḪAR-ḪAR-ZANGA); vgl. b. H. אֲזִיק „Fessel" (Jer. 40,1 „Handschellen") = aram. עִזְקָא „Fessel", auch „Ring", „After" <*Á-ZAG. Vgl. sum. ZANGA als „Schwelle" des Mundes, „Zahnfleisch", akk. *kanzuzu* <*GAN-ZU-ZU); in der Bedeutung *ṣaḫâtu* „auspressen", „ausdrücken"; b. H. יצק „ausgießen" (Öl zur Salbung) ?<*IÀ-ZAG „Saft/Öl auspressen", usw. ‖ צוק; Hiph צוק = arab. ضاق „eng, gedrängt sein". > SANGA *šangu* „Priester" (id. = LAG *lâšu* „kneten") und SANGÁ *mullilu* „Reinigungspriester" = ÍL-MÁ-SIG$_7$-SIG$_7$; vgl. GA-MÁ-SIG$_7$-MAḪ *sangamaḫḫu* „Hohepriester", hier GA = *šizbu* „Milch", vgl. *šuzbu* = sum. ŠUZBU, SUSBU, *ramku* „Reinigungspriester" (id. = SUḪ „herausziehen"), ?<* SUḪ-ZÍB „herausziehen (Samen vom) Penis". ↓ IX S. 95 f. Vgl. GA-ZUM *mašâdu* „quetschen" und ZUM *šassuru* „Schoß" (<ŠÀ-SUR, „Vulva"; „Insektenlarve") und *ḫâlu* „Schweiß absondern" (vgl. *ḫîlu* „Schweiß", „Harz", „Samen" usw. <E$_4$-LA$_6$ = ILLU ↑ Anm. 1); vgl. b. H. & verw. כֹּמֶר „Götzenpriester, ?<*KU-MAR „After-Schoß", d. i. Sodomit, vgl. sum. UŠ-KU „Penis-After" = GALA („Schoß"), *kalû* „Priester".

Vgl. *Νάρθηξ* „Rutenkraut" (<*MAR-DÙG, „Schoß-Schwängerer", d. i. Penis, ↑ II Anm. 1); „Kästchen für Salben"; „Vorhof einer Kirche"; vgl. *βακχεῖον* = *τελεστήριον* „Ort der bacchischen Einweihung" = *νάρθηξ* (Hsch); vgl. *νυμφών* „Brautgemach" (Matth. 9,15), II „Dionysos-, Demeter-, Persephonetempel".

32. B.H. סרכת, ↑ Anm. 31.
33. B.H. הֵיכָל <É-GAL, *êkallu*.
34. *ναός* „Tempel", „Allerheiligstes", ?<*$U_5$-NÁ „Schoß", vgl. Ù-NÁ *na'âlu* „schlafen", „beischlafen". Siehe M Nidd. 2,5: „Die Wesen sprachen in einem Gleichnis über eine Frau: (in ihr ist) ein Zimmer (חדר), ein Vorzimmer (פרוזדור) und ein oberer Raum (עליה) — Blut im חדר ist unrein; wird es im פרוזדור gebildet, so wird es in seinem zweifelhaften Zustand für unrein erachtet, weil man annimmt, daß es von der Quelle (מקור) herrührt."
35. B.H. כֹּהֵן < $^{lú}$ GÚ-EN-NA „Mann des Saatspeichers" (↓ VII S. 77) = akk. *šandabakku*, ?<*ŠEN-DA-BALAG „Schoß-Penis", vgl. b.H. גֹּרֶן, „Dreschboden", „Getreidespeicher" <*$GUR_7$-ÈN-NA = GÚ-EN-NA *qadûtu* „Lagerhaus"; É-UŠ-GÍD-DA (↑ Anm. 31) „Haus des ausgestreckten Penis" = akk. *arahhu* „Getreidespeicher", ?<*Á-RAG-GA „Schoß"; vgl. sum. AGRIG *abaraqqu* „Aufwärter (des Tempels, Palastes)"; sum. & akk.? <ANBAR (>AB-BA „Vater", „Beschützer" ↓ XVII Anm. 54) + ÁG *râmu* „Liebe" d. h. Beschützer des Schoßes; vgl. n.H. aram. שַׁמָּשׁ „Knecht", „Diener", „Engel"; „Penis"; weibl. „Dirne" ?<ŠEM-MAŠ (↓ VII, S. 79, Anm. 37) „Samen"; vgl. $^{sem}$ $^{d}$MAŠ *nikiptu* „Styrax" und ähnlich auch von Harzen als „Samenfluß": $ERI_4$-AN-NA („Samenfluß des Himmels") *maštakal* (<*MAŠ-DA-A-KAL „Fruchtbarkeitssaft") = A-RI-A-NAM-LÚ-ULÙ$^{lú}$ „Samen der Menschheit"; vgl. AŠ *pašâšu* „salben" mit $^{ú}$ AŠ *edu* „Asant", $^{ú}$ AŠ-PI-PI *aštabelu* „Asa foetida"; $^{d}$ AŠ = $^{il}$ *Aššur*.
36. ↓ VII S. 78; b.H. מָשִׁיחַ ?<*MAŠ-IÀ, ↑ Anm. 35: = ŠUDÚG (↑ Anm. 27) *pašîšu* „gesalbt" <BA-ŠÉŠ (*pašâšu*); vgl. Ì(-BA)-ŠÉŠ, *pišîatu* „Salbung"; ŠÉŠ ?<$ŠE_8$-$ŠE_8$> ŠÈŠ, $ŠEŠ_4$ *bakû* „weinen", *pašâšu* „reiben", „salben"; AŠ *pašâšu* und $^{ú}$ AŠ „Harz" ↑ Anm. 35; *AŠ-IÀ ?>aram. חַסְיָא „heilig", vgl. sum. MAŠ *ellu* „rein", $^{lú}$ MAŠ-MAŠ *mašmašu* „Teufelsaustreiber" (= $^{lú}$ ŠEM-MÚ *âšipu*; vgl. $^{lú}$ ŠEM *muraqqu* „Räuchergefäß"). Zu *χρῖσμα* <ŠEM-ḪAL, „fließender Samen", „Harz" ↑ II Anm. 20; vgl. *χυλός* „Saft" <ḪAL; vgl. ŠÈM, $ŠEM_4$ *ḫalḫallatu* „Klagetrommel", vgl. ISÍŠ/ÉR-ŠÈM-MA *ḫalḫallatu* „Klage".
37. Wahrscheinlich alljährlich wie beim jüdischen Sühnefest: Lev. 16,12-16, vgl. Heb. 9,25.

38. ↓ VIII S. 88, als eindeutige Anspielung auf den Fruchtbarkeitsbegriff in der Ostersamstag-Liturgie.
39. Vgl. Isa. 62,4ff; Jer. 2,2.
40. Vgl. Jer. 2,32ff; Hos. 2,3, usw.
41. ÁŠ, ÁŠ-BAL („Samen vergießen") *arâru* „verfluchen" (auch *ṣibûtu* „Begierde"); $^{ú}$ÁŠ-DUG$_4$-GA *arâru* „Schlafmohn" (vgl. GÌŠ-DUG$_4$-GA „Penis-Sprache", d. i. Ausstoßen von Sperma (akk. *reḫû* „schwängern"), zu AŠ „Samenflüssigkeit" ↑ Anm. 36. Zu √ ארר „verfluchen": <A-RI-A *ḫarâbu* „zugrunde gehen" > ÁR *karmu* „Ödland" > *ἀρά* „verfluchen" und *Ἀρά*, die Göttin der Vernichtung, Rache; vgl. *ἐρῆμος* „Wüste", ?<ÁR.

Zu √ קלל „verfluchen": < GIL *ḫalâqu* „zerstören"; vgl. GUL *abâtu* „zugrunde gehen"; zu *ḫalâqu* „zerstören" <ḪA-LAM ↓ VII Anm. 8. Vgl. b.H. חַטָּא, ?<*ḪE-ÈN>*ḪEN = ḪI-LI *kuzbu* „Wonne" („Ejakulation") + DA (vgl. ŠE-BI-DA *ḫîṭu* „Sünde"); zu ḪEN vgl. HENBÚR (= ŠE-DÙ-A „Saatschaffen"), = akk. *abaḫšinnu* (?<*AB-ḪA-ŠEN/SÍN d. i. AB-SÍN „Furche", „Ohr des Korns" + ḪA = Plural) „schießen", „sprießen"; vgl. b.H. חִטָּה „Weizen" (aram. חטתא, חנטין arab. حِنْطَة) ?<*ḪEN-DA/DÙ; vgl. sum. Göttername ḪENDUR (= $^{il}$ *Išum* = $^{d}$ALÁD, $^{il}$ *šêdu* „Schutzgeist") ?<*ḪEN-DÚR „Beisteller des ausgestoßenen Samens".

Vgl. b.H. חנם „würzen", „salben" (n.H. „knospen", „blühen"; arab. حنط „reifen"; vgl. sum. GIŠIMMAR-U$_4$-ḪI-IN *uḫênu* „noch unreife Datteln" (zur Sonnenreife)), ?<*ḪEN-DA d. i. den Toten die „Saat des Lebens" geben ↓ VII S. 76, Anm. 23.

Vgl. b.H. & verw. Spr. √ חנן „gnädig sein", חֵן „Gnade", < ḪEN.

42. אוֹן, ?<*U$_5$-NÁ-NÁ „der Schwängerer: Ausstoßer des Samens" >b.H. אוֹן „Lebenskraft", „Reichtum" ↓ VII Anm. 8; vgl. *ὄναρ* „Traum".
43. סְדֹם, ?<SÌ *sapânu* „niederwerfen", „zerstören" + DÙG *dumqu* „Gabe", „Same"; vgl. עמרה „Gomorrha", ?<*GUM-ÚR-RA „masturbieren" ? ↑ II Anm. 19.
44. √ אמן „treu", „sicher", „verläßlich" <*Á-GIN „aufrecht" (<GI-NA = akk. *kânu*, b.H. usw. כֵּן, כּוּן „aufrecht", „anständig"): verwandt mit b.H. יָמִין akk. *imnu* „rechts"= sum. Á-ZI-DA (>ZID *kênu* „treu", „sicher") > b.H. חָסִיד „treu", חֶסֶד „zugetane Treue", „Liebe"; auch = sum. UIA „Fruchtbarkeit" (= der Göttername Ištar, ↑ III Anm. 1) und „rechts" als der leistungsfähigere, fruchtbare Teil des Schoßes? Vgl. Pl *NH* VII 37: „Bewegungen im Mutterleib sind bei Knaben häufiger; diese liegen gewöhnlich rechts, Mädchen hingegen links."

XI 210: „bei trächtigen Kühen befindet sich der Embryo in der rechten Höhlung des Schoßes“, ↓ Anm. 46.

45. B.H. & verw. √ עקר „unfruchtbar“, ?<AGARGARÁ „Fötus“ („Myzel“); „Kot“ <G/MAR „Schoß“, „Behälter“ (> *'Αγαρικόν*, *Agaricum*, „Fliegenpilz“; „Abführpilz“); vgl. „Satan“ (b.H. שָׂטָן, arab. شَيْطَان, *Σατανᾶς* = *ὁ διάβολος* „der Widersacher“ = „der Fehlgebärer“: ?<*ŠÈ-TÙN „fehlgebärender Schoß“, und in bezug auf Exkremente vgl. das verwandte b.H. פַּרְשְׁדֹנָה Richter 3,22, ?<*BAR-ŠÈ-TÙN; vgl. sum. ŠÈ-BAR-RA *ṣanâḫu* „Durchfall haben“ (zum Unterschied von *Setanium* „Zwiebel“ = „Samenbehälter“ (Vulva-Pflanze), ?<ŠE-TÙN ↓ VI Anm. 15).

Vgl. aram. אַרְמְלָא, ܐܪܡܠܐ (b.H. אַלְמָנָה, akk. *almattu*) „Witwe“, ?<*ÁR-GALA „vergeudeter Schoß“ (↓ VIII Anm. 26, über die Raute).

46. B.H. u. verw. Spr. שְׂמֹאל „links“, ?<SIG *enêšu* „schwächlich“ + ÙŠ „Fötus“; vgl. *σκαιός* „links“, ?<SI-GAR „verschlossen“, „verriegelt“ (b.H. & verw. Spr. סגר, סכר); vgl. lat. *sinistrum* „links“, ?<*SIG-ÙŠ-TAR „schwächlicher Schoß“; *ἀριστερός* „links“, ?<*ÁR-ÙŠ-TAR „verödeter, leerer Schoß“; siehe das Gegenteil *dextera*, *dextra*, *δεξιός*, ?<*DÍM-ÙŠ-TAR „schaffender Schoß“ ↑ Anm. 44. Vgl. sum. 𒌋𒌋𒌋𒌋 (= akk. *šumêlu* „links“) ≟ MIN + BÀ die „andere Hälfte“, ein Euphemismus?

47. ↑ Anm. 41.

48. Vgl. Galen *NE* I VI 1: *κατὰ βληθέντος δὴ τοῦ σπέρματος εἰς τὴν μήτραν ἢ εἰς τὴν γῆν, οὐδὲν γὰρ διαφέρει* . . . „ob der Same auf die Mutter oder die Erde herabgeworfen wird, macht keinen Unterschied aus . . .“

49. Lev. 19,18; Spr. 15,1.

50. *σώζω* = √ ישע & verw. <ŠÚ-ŠÚ> ŠÚŠ *gamâlu* „gnädig sein“, „bewahren“ (b.H. √ גמל „voll beteilen“, „belohnen“; „reifen“ (Früchte)); ↑ Anm. 1; ↑ II Anm. 1.

51. יֵשׁוּעַ, יְהוֹשׁוּעַ, *'Ιησοῦς*, <*IÀ-$U_5$-ŠÚ-A; siehe vorangegangene Anmerkungen und Hinweise sowie ↓ IV S. 55.

52. „respice post te, hominem te memento“ (Juvenal X 41).

53. Siehe W. R. Smith, *Religion of the Semites*, 1927³, S. 458ff.

54. Gen. 9,4; vgl. Pl *NH* XI 181 für Blut als *vitae causam et originem* — wenn es vergossen wird, zieht es den Atem (*spiritum*) mit (XI 221).

55. Lev. 9,9.

56. Lev. 10,14.

## KAPITEL IV: PFLANZEN UND DROGEN

1. Thphr IX X 4; Dsc IV 162; Pl *NH* XXV 47.
2. Sum. A-ZU, Ì-ZU („Wasser/Öl-Fachmann"), *asû* (aram. אסיא) „Arzt", vgl. arab. حكيم „Weiser", „Doktor".
3. Siehe S. N. Kramer, in *Illustrated London News*, 26. Februar 1955, S. 370ff; *History Begins at Sumer*, New York 1956, London 1958, S. 100–104, 327–328.
4. *Περὶ φυτῶν ἱστορία*, herausgegeben von J. G. Schneider (und Linck), Bände I–IV, Leipzig 1818, Band V, 1821; Kurt Sprengel, Halle 1822; Fr. Wimmer, Breslau 1842; in Loeb, A. Hort, 2 Bde., 1916.
5. *De Materia Medica* (*Περὶ ὕλης ἰατρικῆς*) I–V; herausgegeben von M. Wellmann, 3 Bände, Berlin 1907–1914.
6. *Naturalis Historia*, herausgegeben von D. Detlefsen, Berlin 1866; L. von Jan (Teubner), neu herausgegeben von K. Mayhoff, 2 Bände, 1905, 1909; in Loeb, H. Rackham u. a., 10 Bände, 1938–1962.
7. *Krieg* II 136.
8. *Alt* VIII 45ff.
9. *Alt* VIII 46f.
10. Sesamoides wurde „zur Sicherheit" beigefügt: Dsc IV 159, vgl. Pl *NH* XXII 133; XXV 52.
11. Siehe Allegro *JSS* IX (1964) S. 291–294, *DJD V*, 1968, 4Q, 186 (Abb. XXXI) S. 88–91.
12. 1QS IV 7–8; 9–11: *The Dead Sea Scrolls from St Mark's Monastery*, herausgegeben von M. Burrows, II, 2, New Haven 1951.
13. *NH* XXV 13.
14. Sum. A-ZU, Ì-ZU, *asû* „Doktor", *bârû* „Seher" ≟ ʾΕσσαῖος, ʾΕσσηνός, usw. ↓ XVII Anm. 86.
15. *δαίμων* (Septuaginta für das b. H. שַׁד, אֵל) „göttliche Macht", „Gottheit", usw., ?<*DA-IÀ-$U_5$-NÁ „Macht über die Fruchtbarkeit haben" > Zend *daēwa*, pers. دیو Pl. دیوان *dēwân* „Dämonen"; شَيْطَان „böser Geist", „Teufel"; vgl. b. H. דַּי „ohnmächtig werden", arab. √ دوى, دَوَاء „Medizin", ?<*DA-UIA, und, durch Umstellung, *IÀ-$U_5$-DA >b. H. Eigennamen יְהוּדָה „Juda" (und יָד „Hand" = *ἰῶτα*; eigentlich „Phallus" ↓ XVI Anm. 25).
16. Jos *Krieg* II 142.
17. Jos *Krieg* VIII 45f.
18. B. H. יַיִן ?<**oiyan* = *οἶνος*, *vinum*, ?<*UIA-NU; vgl. *Διόννυσος* (?<*IÀ-$U_5$-NU-ŠÚŠ ↑ III Anm. 1) = *οἶνος*, Orphica *Fragmenta* 216 (herausgegeben von O. Kern, Berlin 1922). Vgl. sum. ú NAM-TÌL-LA

(„Lebenspflanze", „Droge") „Schlafmohn".

19. ↑ III Anm. 50, 51.

## KAPITEL V: PFLANZENNAMEN UND MYSTERIEN DES PILZES

1. *NH* XXV 29.
2. IV 75.
3. III III 331.
4. *NH* XXIV 29.
5. *NH* XXV 16.
6. *NH* XXV 29.
7. ↑ II Anm. 25.
8. *κοτυληδών* „pfannenförmige Höhlung" (Hüftgelenk usw.); *Cotyledon umbilicus* Dsc IV 91, 92; Pl *NH* XXV 159, usw. ?<*GÚ-TAL-Ù-DUN „Kopf-und-Schale", vgl. den gleichbedeutenden Pilznamen *Σκυτάλιον* (Dsc IV 91) und *σκυταλή* „Keule" ?<*SI-GÚ-TAL „geknauftes Horn"; vgl. *σκυταλίας* („keulenförmig") = *σίκυος* „Kürbis" (Thphr VII IV 6) <*SI-GÚ-A (= GÚL wie in SAG-GÚL „Bolzen"; <GÚ-UŠ ↑ III Anm. 31). Zu einer ähnlichen Phrase vgl. *μαγύδαρις*, Bestandteil des Silphium (Thphr VI III 4, Dsc III 80, usw.) ?<*GAG-Ù-DAR „Bolzen und Loch"; vgl. auch b. Aram. תקל ופרסין Dan. 5,25 usw. ↓ VI S. 64f.

   Ein biblisches Wortspiel mit einer semit. Form von *GÚ-TAL-Ù-DUN vgl. II Könige 9,30: הֹרֵג אֲדֹנָיו, an Stelle von קֹטֵל א״ ? ↓ XVIII S. 204f.; und, unbeabsichtigt, Pl XIII 129 von der Schmarotzerpflanze auf Dornbüschen *Athenis in longis muris*, auf den langen Mauern Athens, ?< כּוֹתֶל אַתּוּנָא „Mauer von Athen", ↓ XIII S. 129f: und möglicherweise auch in der Beschreibung von *Aizoüm*, „Haus-Lauch" (auch *ἐριθαλές*, ?< ערדילא („Pilz" ERI$_4$-TÌL-LA ↓ Anm. 18): *ἐπὶ τῶν τειχῶν ἀνδήροις* („auf den Mauern aus Erde"; Thphr VII XV2) ?< כותלא אדמתנא „Erdmauern". Zum NT-Wortspiel mit קטל und איתון „Eingang" (des Tempels) ↓ VI Anm. 42. Zur gewaltsamen Verrenkung des Gelenks als „Kreuzigung" ↓ XII S. 124f.
9. ↓ XII S. 122f.
10. B.H. אָטָד (= sum. $^{ú}$ GÍR = ATTU, $^{giš}$ ÁD akk. *iṭṭidu* „Wegdorn") ?<AD-AD „mächtiger Vater" (vgl. $^{il}$ *Adad* = $^{d}$ ISKUR „großer Penis" ↑ III Anm. 5), hier = „phallischer Pilz" ↑ III Anm. 21. Weitere Beispiele einer Gleichsetzung von Pilz und Dorn: das 3tägige Bacchus-

fest des Anthesterion, bei dem die Gläubigen angeblich „Wegdorn" kauten (↓ XVII S. 173ff), und Plinius' babylonischer „Königsdorn" ↑ Anm. 8. Die „Dorn"-Anspielungen auf den Heiligen Pilz *(Amanita muscaria)* weisen auf den bitteren Geschmack hin (↓ XVII S. 175f.), vgl. sum. AL-UŠ-SA („Aufrecht-Durchbohrer") *šikku* (b. H. & verw. Spr. שֵׁךְ „Dorn"), „Würzsoße? Essiggemüse?" (wegen des scharfen Geschmacks).

11. Zu der „schützenden" Funktion der Herrschaft ↓ XV Anm. 4; XVIII S. 197.

12. B. H. קִיקָיוֹן <*GIG-IÀ-$U_5$-NÁ „Schote der Fruchtbarkeit" d. i. Schoß, vergleichbar mit sum. ŠE-GIG („Samen-Schote") „Weizen"; GIG-GÍR *uṭṭetu* „Korn" (des Weizens); vgl. *ciccos*, *κίκκος* „Membran" (um die Körner eines Granatapfels); lat. *cicer* „Kichererbse" (siehe Pl *NH* XVIII 124 = „Tauben-Erbse" (*columbinum*, ↓ Anm. 13 zu „Taube") oder „Venus-Erbse" (*Venerium*, ↑ III Anm. 1 zu „Venus"), „... hell, weiß, rund, glatt ... bei rituellen Nachtwachen verwendet") <GIG „Schote"; vgl. NU-GIG (= NU-MAŠ, „Samen-, Sperma-Schote", d. i. Schoß) *ištaritu* „Tempeldirne" (<*ÙŠ-TAR „Schoß" > Göttin *Ištar* (sum. UIA)); sum. GIG <$GI_6$-$GI_6$ und > GÍG *ṣalâmu* „beschatten", d. i. ein Dach oder einen Schutz herstellen (>GEME, MÍ „Schoß"; vgl. *μήτρα*, *matrix*, ?<*MÉ-TAR/TÙR wie in ŠÀ-TÙR *šaturru* „Schoß"; „Insektenpuppe"; aram. קִיקְיָנִי „Parasitenwürmer" ist seinem Ursprung nach damit vergleichbar, <*GUG („Schote") — IÀ-$U_5$-NÁ „Schoß" als Insektenpuppen). Vgl. *Ὤκιμον* „Basilikum", ?<*ú GIG; vgl. Pl *NH* XIX 119: „mit Haut bedeckte Samen" (↓ VIII Anm. 16); von der „Schoten"- oder „Uterus"-Form, n. H. aram. קִיקִין *Ricinus communis* Linn. (Löw *Pfl* I S. 609ff) = *Κίκι*, *Κίκινον*, ägypt. *ḳ3ḳ3*; vgl. שֶׁמֶן קִיק M. Sabb. 2,1; ↓ XI S. 115; = *Κρότωνος ῥίζα* (Gal XIX 115; Thphr I X 1); vgl. *κροτών*, *croton* „Holzbock", syr. סְנִינָא „Rizinus"; סְנִינָא „Holzbock" (der *Rizinus* wurde so genannt „wegen der Ähnlichkeit der Samenschote mit diesem Insekt" — wobei die Schote „wie eine dünne Traube von blasser Farbe" ist (Pl *NH* XV 25); *κροτών* ?<*GÚR-TÙN „Schoß-Schote" = *Γόρτυν*, *Gortyn(a)*, die Stadt auf Kreta, wo die berühmte Platane stand (↓ XII Anm. 40), in deren Schatten Zeus die Europa schwängerte (Pl *NH* XII 11) = *μύρτον* „Myrtenbeere"; „Vulva".

Mit b. H. קִיקִין vgl. lat. *ciconia* „Storch", als einer der „Schoß-Vögel" ↓ XI S. 115; und/oder von der Gestalt des Pilzes hergeleitet, vgl. *ciconia*, ein T-förmiges Gerät zum Messen von Furchen; zum Einfluß der charakteristischen Gestalt vgl. aram. צלוליבא „kleines Kreuz" =

Pilz und, übertragen auf den Rizinus (siehe Löw *Pfl* I S. 610), ↓ XII Anm. 72. Zum Pilz als „Vulva"-Pflanze ↓ XI S. 110ff und Pl *NH* XXII 93f; ähnlich das Johannisbrot, akk. $^{šam}$ *ḫarûbu*, n.H. חרוב und verw. <*ḪAR-UB „Hohl-Schote" > ḪARUB „Ameise" (d. i. Puppeninsekt) und (über *GAR-UB?) > MURUB „Vulva", vgl. arab. خرب „After", خَرْبَة „Sieb"; „Vulva"; vgl. die Göttin *Καλυψώ* (?<*GAR-UB-ŠÚ „befruchteter Schoß"), die dem Hermes Nektar und Ambrosia gab, *Od* 5,93; und *Χάρυβδις* (?<*GAR-UB-TÌL/TÉŠ „Schoß des Lebens/Geschlechts"), der Wirbel gegenüber der *Σκύλλα* „Scylla" (?<*SI-GÙL-LA „Bolzen mit Knauf", d. i. der Phallus ↑ Anm. 8).

Die Schoten des Johannisbrotes waren „nicht länger als ein Menschenfinger und manchmal wie eine Sichel gekrümmt, dick wie ein Daumen" (Pl *NH* XV 95). Zu Johannisbrot als Synonym für den Pilz, vgl. sum. $^{ú}$ERI$_4$-TÌL-LA („Samen des Lebens") = akk. *ḫarûbu*, wohl kaum die *Ceratonia siliqua*! Vgl. das beabsichtigte Wortspiel mit dem Namen bei Enoch 32,3ff in der Beschreibung des „Lebensbaumes" mit „Blättern wie ein Johannisbrotbaum" (↓ XVII S. 175).

Zu lat. *siliqua* „Schote": ?<*SILA-GU „Leisten/Schoß-Schote"; durch Umstellung, ?>*Σεμέλη* (d. i. **silagu*>**simalu*>*Σεμέλη*), die Mutter des Dionysos.

Zum „Taubenmist" in II Könige 6,25: ?<*ḪAR-IÀ-U$_5$-NÁ = *BÁR-IÀ-U$_5$-NÁ (= *Παιωνία* ↑ II Anm. 25) „Behälter der Fruchtbarkeit", d. i. der Schoß, und darum = „Johannisbrot".

13. B.H. יוֹנָה „Taube" <*IÀ-U$_5$-NÁ „Fruchtbarkeit", wie in *BÁR-IÀ-U$_5$-NÁ = *Βαριωνᾶ* Matt. 16,17 und *Παιωνία* ↑ II Anm. 25. Vgl. *Περιστερεών* „Heilige Pflanze" und *περιστερά* „Taube" <*BÁR-ÙŠ-TAR „Schoß" (über „Schoß-Vögel" ↓ XI), daher auch die Taube als Vogel der Venus (↑ III Anm. 1), vgl. *Διώνη*, *Dione* ?<*IÀ-U$_5$-NÍ „Fruchtbarkeit", und *Dionaeus* (*columba*: Statius, P. Papinius, *Silvae* 3, 5, 80); als Vogel der Fruchtbarkeit vgl. sum. TU-MUŠEN = akk. *summatu* (?<ZUM „Schoß"); vgl. Pl *NH* X 107 von Tauben und Turteltauben, „die den Spatzen an Geilheit gleichkommen": vgl. b.H. צִפּוֹר und verwandte Sprachen <*ŠEN-BUR$_5$ „Schoß-Vogel" = *στρουθίον* <*ÙŠ-TAR-TU „fruchtbarer Schoß" = *τρυγών* „Turteltaube" ?<*ÙŠ-TAR-UGÙN „fruchtbarer, schwangerer Schoß".

Vgl. auch b.H. גּוֹזָל „das Vogeljunge" ?<*GÚ-ZAL „Weißschote", d. i. Ei, vgl. auch akk. *pilû* „Ei" = Mandragora (sum. NAM-TAR ↓ S. 61f).

14. ↓ XIII S. 133ff.

15. Neueste Untersuchungen über den Gebrauch von rauschgifthältigen Pilzen für religiöse Zwecke in Südmexiko nennen mindestens 20 Arten, die den Gattungen *Conocybe*, *Panaeolus*, *Psilocybe*, *Stropharia* und, vor allem, *Psilocybe mexicana* angehören; siehe R. Heim und R. G. Wasson, *Les Champignons Hallucinogenes du Mexique* (Editions Museum d'Histoire Naturelle, Paris 1958); zu den dabei verwendeten Rauschgiften siehe A. Hofmann, in: *Chemical Constitution and Pharmocodynamic Action*, herausgegeben von A. Burger, New York 1968, S. 169; K. Bowden, G. Crank und W. J. Ross, *The Synthesis of Pantherine and Related Compounds*, in: *The Journal of the Chemical Society* (C), 1968, S. 172—185; ↓ XIV Anm. 32.

16. Man kann annehmen, daß im Mittelpunkt der Verehrung der *Soma*-Pflanze, von der über tausend Hymnen in dem Rigweda handeln, die *Amanita muscaria* stand (↑ II Anm. 1; vgl. das pers. *samārûḫ* „Pilz", und den Magiernamen *ζωμαρῖτις* für „Nieswurz": ?<*ŠÚ-MAR, wovon vielleicht das *Soma* des Rigweda eine Abkürzung ist.

    In Guatemala gibt es „Pilzsteine", die vielleicht auf einen vor 3500 Jahren ausgeübten Pilzkult hinweisen. In jüngerer Zeit wurde der Pilz vor allem in zwei Gebieten als Rauschmittel verwendet: im äußersten Westsibirien bei den finno-ugrischen Völkern, den Ostjaken und Vogulen, und im äußersten Nordostsibirien bei den Tschuktschen, Korjaken und Kamtschadalen. Bei den europäischen Inari-Lappen und den Jakagiren im nördlichsten Sibirien wurde die *Amanita muscaria* von den Medizinmännern verwendet. Es wurde auch die Ansicht vertreten, daß diese Droge bei den alten Germanen jene Raserei im Kampf bewirkte, die man als „Berserkerwut" bezeichnete: siehe V. P. und R. G. Wasson, *Mushrooms, Russia and History*, New York 1957; R. G. Wasson, in: *Ethnopharmacologic Search for Psychoactive Drugs*, herausgegeben von D. Efron (USPHS Publication Nr. 1654), Washington DC 1967, S. 405; *Soma, Divine Mushroom of Immortality*, New York 1969; R. E. Schultes, *Hallucinogens of Plant Origin*, in: *Science*, Bd. 163, Nr. 3864, 17. Januar 1969, S. 245—254.

17. B.H. כֹּתָרֶת „Kapitell", כֶּתֶר „Krone" (Esther 1,11, 2,17, 6,8); akk. *katarru* „Pilz"; neusyr. ܟܬܪܐ „Schirm" P-S 1860; arab. كَتَرٌ „der höhere Kamelhöcker"; كِتْرٌ „kuppelartiges Gebilde"; pers. چتر *chatru* „Schirm", — *mār'* — von einer Schlange = „Pilz": <GÚ-TAR/TÁL *kutallu* „Hinterkopf" und darum „aufgerichteter Phallus" und phallischer Pilz: > *κίδαρις*, Var. *κίτταρις* „ein persischer Kopfputz" = lat. *cidaris* (Vulg. bei Zach. 3,5, b.H. צָנִיף „Turban" (? <SA „Binde", „Netz" + NIGI(N) „wenden", „einschließen")); vgl. *Κυθέρια*, *Cytheria*,

ein Beiname der Aphrodite, ?<GÚ-TAR, d. i. „Penis-Aufrichter"; vgl. sum. ŠE-IR-ZI („Korn-Samen") *qutru* („Dinkel" als Aphrodisiakum, vgl. ZAG-ḪI-LI> akk. *siḫlu* „Wicke" oder „Kresse" als sexuelles Stimulans ↑ III Anm. 31) < GÚ-TAR.

18. *μύκης* „Pilz" (allgemein), mithin „jeder knotige, wie ein Pilz geformter Körper"; „Wucherungen des Fleisches", „Phallus" <MUL(U), MÚL („Stern"), ?<MÙ „mahlen" + LI „Kegel", d. i. die Spitze des Stößels + UGU „Krone" > *MULUG>MUG (↑ III Anm. 26) > *μύκης*.

Zu MULU „knaufartiger Stößelkopf" als „Stern" vgl. *ἀστήρ* <sum. AŠTAR „Bolzen" (<*UŠ-TAR), und b.H. und verw. כּוֹכָב, akk. *kakkabu* <GAG-GÀR-BA (*sikkat karri*) „geknotete Schwertquaste" > ܩܪܩܒܬܐ „Kopf"; „Berggipfel"; „Häuptling" = קַרְקָפָא „Schädel"; vgl. den Pflanzennamen *Ἀλικακκάβα* ?<*Á-RI-GAG-GÀR-BA „knotenartige Bolzenpflanze" (= *Στρύχνον ὑπνωτικόν* Dsc IV 72, Pl *NH* XXI 177ff = *Δορύκνιον* Dsc IV 74 = *Morion*, *Moly* (<sum. MULU) Pl *NH* XXI 180, usw.; vgl. MUL *mulmullu* „Speer" (als mit einem Knauf versehen, vgl. sum. GAG-KUD „Speer" und „Schlüssel" (vgl. lat. *pilum praepilatum*, „ein Speer mit einer stumpfen oder gerundeten Spitze, d. h. mit einer *pila* Kugel, wie er bei Belagerungen verwendet wurde; *pilum* II „Stößel") >b.H. קָדְקָד akk. *qaqqadu* „Schädel").

*Βωλίτης*, lat. *Boletus* ?<*ú BAL-TI „Bohrer-Phalluspflanze" ↑ III Anm. 26; *Pezica* (Pl *NH* XIX 38) = *Πέζις* (Thphr I VI 5) = *Ἀσχίον* (Thphr I VI 9); *Ἀγαρικόν* Dsc III 1, usw. Lat. *Agaricum* (Pl *NH* XX 103, usw.) ?<AGARGARÁ „Abführmittel" ↑ III Anm. 45; *Ἀμανῖται* Nik *Fr* 79 ?<AGÁN (-TI) „weibliche Brust" (von der Form des Hutes; ↑ III Anm. 26; ↓ XIV Anm. 16; XVIII S. 197 Anm. 10); *Ὕδνον* Thphr I VI 5,9: ?<*UD-NU$_5$-NU$_5$ > NUN „vom Sturm gesät"; *Ceraunion* (Pl *NH* XIX 36) = *Κεραύνιον* „Donnerpilz" Thphr I VI 5 = *Γεράνειον* Thphr I VI 5 in Übereinstimmung mit Athenäus 2,62a; *Ἴτον*, *Iton* Pl *NH* XIX 36; *Μίσυ*, *Misy* Pl *NH* XIX 36, Thphr *Fr* 167; *Spongiolus* Apicius Caelius 2,1; 5,1; 3,20 = n.H. ספוג; *Φόριγγες* „Trüffeln" Hsch; *Ἴσκαι* Aëtius 7,91, usw.; *Οὔιγγον* (?) Thphr I VI 9,11; Pl *NH* XXI 88 (*Oetum*).

Zu semitischen Namen für den Pilz im allgemeinen siehe Löw *Pfl* I S. 26—44: n.H. aram. פטריות פִּיטְרָא, arab. فُطْر, ?<GÚ-TAR „Glans Penis" > akk. *katarru*, b.H. כּוֹתֶרֶת, ↑ Anm. 17; (durch ein Wortspiel mit פִּיטְרָא ~ *Πέτρος* „Petrus" und vielleicht durch Umstellung > arab. تَرْفَاس „Trüffel" > franz. *trufe*, *truffe*, deutsch

„Trüffel"); n.H. כְּמֵהוֹת־ין, arab. كَمْأَة = ܟܡܐ, ?<*GIG-A „Schote", „Schoß" ↑ Anm. 12; b.H. פַּקֻּעֹת, arab. فِقْع, akk. *piqqutu*, ?<BALAG-GA/BULUG-GA „Phallus" ↑ III Anm. 26; א/עַרְדָּא, א/עַרְדִּילָא<ERI$_4$-TÌL-LA „Samen des Lebens" (akk. *ḫarûbu* ↑ Anm. 12); n.H. שמרקעים „was vom Himmel ist"; arab. قُرْحَان „der Räudige" ↓ XIV S. 146ff; arab. طُرْثُوث = θύρσος „Thyrsos" ↑ III Anm. 1; ↓ XVII Anm. 21; <*TÙN-ŠÚŠ „Schoß-Schwängerer"; arab. ذُؤْنُون ? Ὕδνον; arab. جَبْأَة „Pilz"?<*GÚG-A ↓ XIV S. 142 Anm. 23; arab. عُرْجُون; ذُعْلُوق; ذُبَح; pers. سقراطيون *saqrātiyûn* ?<*UŠ-GÚ-RI (>ISKUR ↑ III Anm. 5) — UD „Penis des Sturmes" = Διόσκουροι, NT Ἰσκαριώθ ↓ XII S. 118 Anm. 18—20; سماروخ *samārûḫ* (زماروغ, سماروغ) ↑ Anm. 16; كشنه *kašnah*; كرنا *karna*; اكارس *akaris*; فوشنه *fušina*.

19. Eine gute Übersicht bei J. Ramsbottom, *Mushrooms and Toadstools*, London 1953, Kap. 3.
20. ↓ XV S. 153.
21. γίγαντες <*GÍG-AN-TI/TA „Himmelsschatten" > Ἀντίμιμον Ps-Dsc IV 75; auch = Ὠκιμοειδές = Ἀμαρανθίς ↓ XV Anm. 14.
22. ↑ Anm. 18.
23. Sum. UKÚŠ-TI-GIL-LA(-ŠAR) *tigilû* (= aram. תִּקְלָא „Stein des Anstoßes" ↓ VI S. 63); $^{giš}$ GIL *napraku* „Bolzen"; vgl. SAG-GÚL (-NIM-MA) „Bolzen-Kopf" = akk. *sikkûru* <SI-GAR *š/sigaru* (b.H. u. verw. Spr. סגר, סכר), GAR = GÀR wie in GÀR-BA *karru* „Knauf" (↑ Anm. 18); vgl. $^{giš}$ GAN(-NA) *bukannu* „Schläger", *sikkûru* „Bolzen"; vgl. b.H. בָּרִיחַ „Riegel", „Bolzen" <*BA-RI-GA> akk. *parâku* „Riegel", „ein Hindernis bereiten", *pirku* „Bolzen" (= sum. RI), sum. RI-RI-GA *laqâtu* „ergreifen", *maqâtu* „fallen"; κλείς,-ειδός und κλεῖθρον „Schlüssel", „Bolzen", „Riegel" ?<*GIL „Bolzen" + É-TU(R)$_5$ „Tür-Eingang".

    Zum sum. UKÚŠ „Kürbisflasche": <*Ú-KUŠ „Haut-Behälter-Pflanze", vgl. KUŠ *zumru* „Körper", *mašku* „Haut" (? eigentlich „Hodensack, „Hoden") <*MAŠ-GÚ „Samenbehälter" (zu b.H. משכים bei Jer. 5,8?)); KUŠ-TAB-BA *takâltu* „Bauch", „Behälter"; vgl. κύσθος = κυσός „Vulva", κύστις „Blase" usw., arab. كوساة „kleine Kürbisflasche" <*KUŠ-TI „Haut-Behälter-Organ".

    UKÚŠ-TI-GIL-LA durch Metathese > Γλυκυσίδη = Παιωνία Dsc III 140, Pl *NH* XXV 29, XXVII 84; so auch „Petrus" (~ פִּיטְרָא ↑ Anm. 18) Βαριωνᾶ(ς) (<*BÁR-IÀ-U$_5$-NÁ) wie der „Schlüssel" (Matth. 16,18f) ↓ VI S. 66.
24. Sum. GÚL wie in SAG-GÚL: ↑ Anm. 8; III Anm. 31.
25. Vgl. IQS X 4, wo *Nun* „der Schlüssel zu Seiner grenzenlosen Gnade"

ist, eine Anspielung auf die Form des medialen *nun* in der DSS-Paläographie, ן ; vgl. W. H. Brownlee, *The Dead Sea Manual of Discipline* (*Bulletin of the American Schools of Oriental Research*, Supp. 10—12), 1951, S. 39, Anm. 17.

26. *Μανδραγόρα* „Alraun" Thphr IX VIII 8 = Belladonna, Thphr VI II 9, usw. <sum. $^{ú}$ NAM-TAR *namtaru*, *pilû* („Ei") „Mandragora"; NAM-TAR = akk. *šimtu* „Schicksal"; $^{d}$NAM-TAR *namtaru* „Dämon des Todes" (= sum. LÍL-LÁ-DARA, ↓ VI Anm. 23: vgl. *Νέμεσις*, *Nemesis* ?<*NAM-ENSI (= PA-TE-SI) „Schicksalswächter" ↓ VIII Anm. 63); + AGÁR „Feld". Vgl. den berühmten Salamander, *σαλαμάνδρα* lat. *salamandra*: ?<SILA „Schoß" (>SAL-LA „Vulva") + NAM-TAR, d. i. ursprünglich der Pilz? Vgl. Pl *NH* X 188ff: „Der Form nach wie eine Eidechse und gefleckt (↓ XIV), erscheint er nur während starker Regenfälle und verschwindet bei schönem Wetter ... Aus seinem Mund speit er einen milchigen Schleim, der, wenn man mit ihm irgendeinen Teil des menschlichen Körpers berührt, alle Haare ausfallen läßt, während die berührte Stelle sich verfärbt und fransig herausbricht ... einige Geschöpfe stammen von Eltern ab, die ihrerseits nicht geboren wurden und einen mit nichts vergleichbaren Ursprung haben ... manche sind unfruchtbar, wie z. B. der Salamander, und kennen weder Männchen noch Weibchen ..." Vgl. *NH* XXIX 74: „Von allen giftigen Geschöpfen ist der Salamander das böseste, denn während die anderen nur Einzelwesen angreifen und nicht mehrere auf einmal töten ... kann der Salamander ganze Stämme töten, ohne daß sie sich der Gefahr bewußt werden." Vgl. Plinius über Pilze: „... eine dritte Art, die Schweinspilze, haben ganze Familien und bei Festmählern alle Gäste dahingerafft", und, XXII 96, „alle diese Pilze sprießen bei Regenschauern hervor". Vgl. ↓ XI Anm. 21 zur Verwandtschaft zwischen dem Salamander und dem Vogel Phönix.

27. ↑ IV S. 53f.

28. Über das Ausgraben der schwarzen Nieswurz: Dsc IV 162,4: *εὐχόμενοι Ἀπόλλωνι καὶ Ἀσκληπιῷ* („sie beten zu Apollon und zu Asklepios") ↓ XVII S. 185. Vgl. Pl *NH* XXV 50: „Zuerst zieht man mit einem Schwert einen Kreis um sie, dann schaut der Mann, der sie abschneiden soll, gegen Osten und spricht ein Gebet, daß es die Götter ihm gestatten mögen." Über die Ernte von Anagallis: „Einige raten den Gräbern, nichts zu sagen, bis sie sie vor Sonnenaufgang gegrüßt haben, um sie dann zu ernten und ihren Saft auszuziehen, denn so ist nach ihrer Meinung ihre Kraft besonders groß" (XXV 144f; der eigentliche Hinweis auf die Essener „welche zur Sonne beteten, als

ob sie sie anflehten, daß sie aufgehen möge" [Jos *Krieg* II 128]?). Vgl. Plinius über die Ernte von Parthenium: „Die Magier empfehlen ... es mit der linken Hand, ohne nach rückwärts zu schauen, zu pflücken und dabei zu sagen, für wen es geerntet wird (*NH* XXI 176). Vgl. auch das Schneiden der Zimtrinde, für das man die Erlaubnis des Gottes benötigte: Thphr IX V 2; Pl *NH* XII 89f; vgl. Herodot 3,111, und ähnlich auch von Weihrauch, 3,107.

29. Vgl. die ähnlichen Vorkehrungen, die in den antiken Schriften zur Wahrung von „Geschäftsgeheimnissen" getroffen wurden, z. B. eine aus dem 17. Jhdt. v. Chr. stammende Formel für Glas, bei der die ungewöhnlichsten Keilschriftzeichen verwendet wurden (Gadd und Thompson, *Iraq* III, S. 87–96).
30. Siehe Allegro, *Die Botschaft vom Toten Meer*, Frankfurt/M. 1957, S. 36ff.
31. ↓ XIX S. 222f.

## KAPITEL VI: DER SCHLÜSSEL DES HIMMELREICHES

1. ↑ V S. 60, Anm. 23.
2. ↓ VII S. 74f.
3. *Μώριος* = *Μανδραγόρα ἄρρεν* Ps-Dsc IV 75; und = „Liebestrank" (Hsch). Zur Verwandtschaft zwischen „Pilz" und „Narr" vgl. sum. LIL, Id. 𒇻 = akk. *lillu* „Narr" (?<LI-LI ↓ Anm. 16), vgl. LÍL-LA-DA-RA *namtaru* „Pestdämon" ↓ Anm. 23 (sum. NAM-TAR ↑ V S. 61 Anm. 26); vgl. b. H. Eigennamen נָבָל „Nabal" ?<*NÁ-BAL „Lochbohrer" (↑ III Anm. 26) und √ נבל „närrisch sein". Zum NT-Wortspiel mit „närrisch machen" und dem Pilznamen *MAŠ-TAB-BA-RI(-TI) vgl. I Kor. 1,20: *οὐχὶ ἐμώρανεν ὁ θεὸς τὴν σοφίαν τοῦ κόσμου* („hat nicht Gott die Weisheit dieser Welt als Torheit erwiesen?"; vgl. Isa. 29,14), صنعة + صانع „Schöpfung".
4. Aram. תְּקָלָא „Stein des Anstoßes" תְּקָלָא „Gewicht" (bes. „(Halb-) Schekel").
5. Man behauptete von ihm, daß er einen Schoß habe (*volva*: Pl *NH* IX 166), dreimal jährlich (66) Junge werfe und „auf der Unterlippe einen Doppelbart" (ähnlich dem Schamhaar? 64) habe; beide Geschlechter waren „in ihrer Zügellosigkeit unvorsichtig" (59). Vgl. *χελλών*, *χελών*, „eine Art Meeräsche", ?<sum. ḪAL *ḫallu* „innere Schenkel" (= ḪAŠ „Schenkel" und „reiben"); vgl. *χελών* „Schild-

kröte" und *χελιδών* „Schwalbe" = sum. ŠÈN-MUŠEN „Schoß-Vogel" ↓ XII Anm. 4.

6. *NH* XIX 35.
7. מְנִי (גַּד Isa. 65,11) ?<*ME-NÈ/NÍ „mächtiges Orakel", „Entscheidung" ?>INIM *âmatu*, *šiptu* „Anrufung".
8. Nik *Alex* 99—103; vgl. Pausanius *Periegeta* 5,14,3; die Ableitung des Ortsnamens von *μύκης* geht auf Hekataios zurück (*Fr.* 360 M., zit. bei Gow und Scholfield, *Nicander*, 1953, S. 192), ↓ XI Anm. 26.
9. ↑ V Anm. 8.
10. ↓ XII S. 120f.
11. ↑ II Anm. 25.
12. ↑ V Anm. 23.
13. Als Beispiel für eine mögliche Verwechslung von פִּיטְרָא „Pilz" und *πέτρα* „Fels", vgl. Thphr IV VII 2: „Wenn es mehr als gewöhnlich regnet, wachsen an einem bestimmten Ort nahe dem Meer Pilze (*μύκητες*), die von der Sonne zu Stein verwandelt werden."
14. ↑ V S. 61f.
15. *setanium*, *setania* (Pl *NH* XIX 101) = *σητάνια*, *σητάνιον*, auch eine Art Mispel, Thphr II XII 5 (*σατάνειος*), vgl. Pl *NH* XV 84; ?<*ŠE-TÙN „Samen-Behälter" (zum Untersch. von שָׂטָן *Σατανᾶς* ?<*ŠÈ-TÙN „Fehlgeburt-Schoß" ↑ III Anm. 45). Vgl. den Beinamen des Dionysos Teos, *Σητάνειος*: *CGS* V S. 123.

    Zu *Κηφας* (Joh. 1,42 usw.) vgl. *caepa*, *cepa* „Zwiebel" ?<GÀR-BA „Knopf" ↑ V Anm. 18, und aram. כֵּיפָא „Ball", „Stein" ↓ XIV Anm. 34 (wie *πέτρα*: ?<GÚ-TAR „Phallus" > aram. פִּיטְרָא „Pilz" (↑ V Anm. 18); vgl. *βολβός*, *bulbus* (= *vulva*) ?<BULUG (<*BAL-UGU „Spitze des Bohrers" = Glans penis ↑ III Anm. 26). Zum lat. *pallacana* „eine Art Zwiebel" (Pl *NH* XIX 105) ?<*BALAG-AN (-TA), vgl. auch einen anderen Zwiebelnamen, *γήτειον*, *γήθυον*, Thphr VII IV 8f ?<GÚ-TAR, wie oben.
16. ↓ Anm. 23; *MAŠ-BALAG-ANTA-TAB-BA-RI, abgeleitet vom sum. $^{\text{šam}}$ KUR-KUR = akk. *maštabbariru* = *šammu quddušu* „Heilige Pflanze" (*Maqlu* VI 85, IX 111), d. i. sum. *MAŠ-TAB-BA-RI-RI = „Nieswurz" *DAB* S. 151 ff; Lab *Man* 366; so auch aram. ܩܘܪܒܪܐ, ܣܘܪܒܪܐ (P-S 1366); arab. خَرْبَق, beide ?<*KUR-BA(LA)G-AN(-TA) (zum NT-Wortspiel mit *κορβάν*, ↓ Anm. 41); als Parallele *MAŠ-BA(LA)G-AN(-TA) vgl. n.H. מַסְבֵּךְ (M. Par III 3) „Kegel", und ܡܫܪܘܝܢܬܐ (P-S 4318), zu * ܡܫܪ(ܝ)ܒܚܢܬܐ (**maš-ri-baḫantā'*) „Spindel-Wirtel" (= ܦܠܟܐ P-S 3162, arab. فلك, b.H. פֶּלֶךְ, <BALAG (↑ III Anm. 26 und ↓ Anm. 38)); vgl. auch aram. ܡܫܒܚܬܐ „Skammonia" = sum.

ú LI-DUR („Nabel"-Pflanze; ↑ II Anm. 2), akk. *abukatu* (?<*Á-BULUG) (= arab. مَحْمُودَة als wäre < √ ܫܒܚ „Lob": ↓ XIX Anm. 7) <*MAŠ-BA(LA)G (die Skammonia ist wie der Fliegenpilz und die Nieswurz ein Abführ- und Abtreibungsmittel: Dsc IV 170; Pl *NH* XXVI 59ff, ↑ III Anm. 45). Zu LI/RI „Zapfen" wie in giš LI „Pinie" (= ŠEM-LI), LI(-'U/U$_5$-UM), „Tafel" usw. ↑ II Anm. 2. Vgl. sum. UKÚŠ-LI-LI-GI *liligu* „Kürbis", „Pilz (?)", d. i. GI „Schilf" und zwei „Kegel" wie in sum. KUR-KUR, ?> akk. *kirkirânu* (= sum. ŠE-LI) „Pinienzapfen", und *Κιρκαῖον*, *Circaeon* „Mandragora": Ps-Dsc IV 75; Pl *NH* XXV 147; vgl. *Κίχορα*, *Κιχόριον* (= *'Αναγαλλίς* Dsc II 178, usw.), andere Schreibweisen *Κόρχορον*, *Κορχόριον* (Pl *Acoron* = *Anagallis NH* XXV 144); vgl. *Cichorium* „Zichorie" (?) (= *Chreston* Pl *NH* XX 74, ↓ S. 70; ↓ X Anm. 24, XIX S. 220); vgl. *Κρόκος*, *Crocus* (Sum. KUR-KUR, von der „Glans"-Form).

17. *MAŠ-BA(LA)G-ANTA ~ aram. שבק „vergeben", „begnadigen"; freilassen" (↓ Anm. 42) und אַנְתְּ(ה) (heb. אַתְּ(ה)), ܐܢܬ „du".

*TAB-BA-RI ~ ܕܒܪܐ „Führung", „Leitung"; ܕܘܒܪܐ „Ordnung", „Regel", „Herrschaft"; *TAB-BA-RI(-GI, wie in LI-LI-GI ↑ Anm. 16) ~ ܕ-ܒ-ܪܩܝܥܐ „was im Himmel ist" (↓ XVI Anm. 16; XVII S. 178); und ܕ-ܒ-ܐܪܥܐ „was auf Erden ist" (↓ Anm. 41). Vgl. das Vaterunser: *καὶ ἄφες ἡμῖν τὰ ὀφειλήματα ἡμῶν ὡς καὶ ἡμεῖς ἀφήκαμεν τοῖς ὀφειλέταις ἡμῶν* („Und vergib uns unsere Schuld, wie auch wir unsern Schuldnern vergeben haben") ?<*LI-MAŠ-BA(LA)G-ANTA-TAB-BA-RI ܠܡܐ ܫܒܩܢ „was immer wir nachgelassen haben . . ." und ܬܫܒܩ „du vergibst". Vgl. Matth. 18,21: *ποσάκις ἁμαρτήσει εἰς ἐμὲ ὁ ἀδελφός μου καὶ ἀφήσω αὐτῷ* („wenn mein Bruder sich gegen mich verfehlt, wie oft soll ich ihm vergeben") ?<*LI-MAŠ-BA(LA)G-ANTA-TAB-BA-RI ܠܡܐ ܫܒܩ ܚܒܪܐ ܕܚܒܪܐ „Wie oft soll (man) die Sünde eines Gefährten vergeben?" (Wörtl. „ein Sünder, der ein Gefährte ist"); zu *ἕως ἑπτάκις* („Bis zu siebenmal?") ?<*-BALAG-TAB-BA-RI-TI ܦܠܓܐ ܕ-ܒܪܝܬܐ gelesen als „Abschnitte der Schöpfung", d. i. sieben: als „Tage" (Gen. 1,1—2,4) und „Phasen" der Schöpfung, der Himmel, Planeten, usw. Vgl. Johannes 1,29: (das Lamm Gottes) *ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου* („das die Sünde der Welt wegnimmt") ?<*MAŠ-BA(LA)G-ANTA-TAB-BA-RI-TI ~ ܫܒܩ „vergeben", ܚܒܪܐ „Sünder" („Sünden") und ܕܒܪܝܬܐ, „der Schöpfung" (die Welt). √ שבק auch = „wegschicken" (eine Frau), „scheiden", daher: Matth. 19,3: *Εἰ ἔξεστιν ἀπολῦσαι τὴν γυναῖκα αὐτοῦ κατὰ πᾶσαν αἰτίαν* („Ist es erlaubt, seine Frau aus jedem beliebigen Grunde zu entlassen?"); ? < *LI-MAŠ-BA(LA)G-ANTA ~ ܠܡܐ ܫܒܩ ܐܢܬܬܐ „Soll man eine

Frau fortschicken?" (↓ XIX S. 220ff), und vgl. Matth. 22,25—28: *ἀφῆκεν τὴν γυναῖκα αὐτοῦ τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ . . . τίνος τῶν ἑπτὰ ἔσται γυνή* („er hinterließ seine Frau seinem Bruder . . . welchem von den sieben wird sie als Frau angehören?"); ?<*LI-MAŠ-BA(LA)G-ANTA ~ ܠܡܢ ܫܒܩ ܐܢ̱ܬܬܗ „Wem hat er (seine) Frau überlassen?", und ähnlich auch als Hintergrund von Gen. 2,24 על־כן יעזב־איש את־אביו ואת־אמו ודבק באשתו והיו לבשר אחד: ?<*LI-MAŠ-BA(LA)G-ANTA ~ שבק „verlassen", מִשְׁפָּחָה „Familie" (↓ Anm. 41), ספק „spalten", und אנתתא „Gattin". Zu dem vermutlichen Wortspiel mit dem Pilznamen und שבק „schicken", siehe ↓ XV Anm. 24 über die Pseudoübersetzung bei Johannes 9,7 von *Σιλωάμ* mit *'Απεσταλμένος*.

18. Z. B. das „Kotyledon"-Wortspiel mit הרג (קטל) אדניו in II Könige 9,31 ↑ V Anm. 8; vgl. מס־עבד (פלח) in Gen. 49,15 ↓ XVI S. 166.

19. N.H. aram. חַרְדַּל ܡܟܠܢ, arab. خَرْدَل (Koran 21,4, 31,5: *For. Voc.* S. 122) ~ ע/אַרְדִּילָא „Pilz"; zu חרדל selbst, vgl. sum. [giš] ḪAR-ḪAR *ḫaldappânu* „Senf", d. i. geschält (*κόκκον* (*σινάπεως* Matth. 17,20 usw.) < sum. GÚG-GÚG, KUK-KA *kukku* „Schote" (sum. GUG <GÚ-GÚ wie in [ú, še] GÚ *kakku* „Erbse")); akk. *ḫaldappânu* <*ḪAR-TAB-BA, vgl. KUŠ-TAB-BA „Scheide"; sem. חרדל ?<*ḪAR-DAL (= TAB-BA „Zwilling"). Zu *σίναπι* „Senf" ?<sum.*AB-SÍN („Furche", „Vulva") -È, d. i. von der Vulva umhüllt, vgl. sum. GÚ-È *ḫalâpu* „umhüllt sein", [túg] GÚ-È *naḫlaptu* „Gewand".

20. ↑ Anm. 17.

21. *ἔνθεος*; vgl. Plato *Phaidros* 253 A.

22. *CGS* V S. 161.

23. ↑ Anm. 16; sum. *LI-MAŠ (= LI-LI wie in (UKÚŠ-) LI-LI-GI) ?> *lamaštu* „Dämon" = sum. [d]DÌM-ME (vgl. [d] DÌM-ME-GÍG *lilîtu* = b.H. לילית <*LI-LI-TI; vgl. LÍL-LA-DA-RA *namtaru* „Seuchen-Dämon", ↑ Anm. 3; ↓ XVII S. 192f; wo GÍG = „Nacht"; b.H. ליל(ה) ?< sum. LI-LI als umgekehrte „überschattende" und daher „Dunkelheit" bewirkende Kegel (sum. $GI_6$, GÍG), vgl. DIM in GEDÍM *eṭemmu* „Gespenst" (id. = MAŠ + $ŠU_4$ = ŠÚ *katâmu* „Bedeckung"), d. i. $GE_6$ + DIM *dimmu* „Säule" — Baldachin und Stütze als Bild eines Pilzes oder Schirmes; dadurch verwandt mit *lamassu* (= sum. [d]LAMA), eigentlich ein Schutzgeist, weibl. *lamaštu* „Geburts-, Kinderaufzucht-Dämon" usw.; ?> *λοιμός* „Seuche" (*Il* 1,61; Hes *WD* 243, usw.); *λιμός* (Hsch) „Hunger", „Hungersnot" (siehe Zimmern *Fremdw.* 69 > סמל „Idol"). Als Beispiel für ein Wortspiel mit *LI-MAŠ und לְמֵּת „zu dem Leichnam" (dem Verwesenden) in Apostelgeschichte 9,40, ↓ XVI Anm. 1.

Als Beispiel für die Endung -ANTA/TI, „Spitze" (oder „erhoben"), siehe die Verwechslung in der Benennung der Mandragora in Ps-Dsc IV 75, *Ξηρὰ ἄνθη*, wahrscheinlich <*GI-SUR-ANTA/TI „Spitze einer Spindel" = b.H. כִּישׁוֹר (Sprüche 31,19), wo sum. GI = „Schilf" und SUR *ṭamû* „weben", id. 𒁹 (Lab *Man* ※ 101; ↓ XVI Anm. 10; vgl. MUG „Spindel" (?<*MUL(U)-UGU ↑ III Anm. 26) und „Faden" id. 𒁹𒀀 (Lab *Man* ※ 3). So b.H. כּוֹשָׁרוֹת Ps. 68,7 = Bacchanten (<*BALAG-ANTA/TI „Phallus-(Pilz-)-Aufrichter-aufgerichtet" ↓ X S. 105ff Anm. 16), vgl. ugar. *Kṯr* (Aqht V 10, 31); siehe W. F. Albright, *Arch. and Relig.*, 1956[4], S. 81f. Als Beispiel für ein absichtliches Wortspiel mit *GI-SUR-ANTA/TI vgl. Jos *Krieg* II 123 über die Essener: „Öl betrachten sie als unrein, und jeder, der damit gesalbt ist, bemakelt sich; denn sie legen Wert darauf, eine trockene Haut zu haben (*αὐχμεῖν* „schmutzig", „ungewaschen"; „trocken", „ausgedörrt" ?~ *ξηραίνω* „dörren", *ξηραντέον* „man muß trocknen" (Dsc V 88, usw.) als Wortspiel mit *Ξηρα-ανθη* „Mandragora"? Im NT z. B. die Verwendung von *ξηραίνω* für Pflanzen (Matth. 13,6; 21,19, 20 usw.), für eine Hand (Mark. 3,1), sogar für einen Epileptiker! (Mark. 9,18). Die Verbindung dieses Wortes mit „Blut" (Mark. 5,29) ist besonders aufschlußreich für andere Pilz-Wortspiele in diesem Absatz, ↓ Anm. 42.

Abgeleitet von der „Wirtel"-Form des Auges, *ξήρις* „Reiher" = lat. *ardeola*, *ardea* ?≙ א/ערדילא „Pilz"; vgl. *ἐρῳδιός* „Reiher" ?< sum. $ERI_4$ + *IÀ-$U_5$-DA (= $ERI_4$-TÌL-LA) „Saat der Fruchtbarkeit"; vgl. aram. קוֹרָא Gen R S. 64 Ende; Yalk. *ib.* 111, „Reiher"; vgl. b.H. קוֹרֵי in Isa. 59,5, „Spindel" (<*GÚ-RI „aufrecht-Kopf", d. i. die glans penis; vgl. pers. قور *qûr* „Spitze einer Kürbisflasche"); so עֵין־קוֹרֵא „Reiherauge", der „Ortsname" für den Platz, wo Samson seine Tat mit dem „Kinnbacken eines Esels" (לחי חמור) vollbrachte; vgl. den lat. Namen für die Mandragora, *Mala canina* „Kinnbacken, Wange des Hundes" Ps-Dsc IV 75; b.H. לְחִי „Wange", „Kinnbacken" <sum. LI-GI „Kolben-Schilf"; ↓ Anm. 31; vgl. b.H. פֶּלַח <sum. BALAG (↑ III Anm. 26); sowohl עין־קורא als auch לחי חמור Dialektbezeichnungen für den Pilz?

Zur Bezeichnung gerade der *Amanita muscaria* mit ihrem roten Hut als „Reiherauge" sei auf die von Plinius zitierte Überlieferung verwiesen, wonach „die Reihermännchen beim Treten aus ihren Augen Blut vergießen" (X 164), d. h. rotäugig sind. Eine ähnliche Gleichsetzung von Auge und Pilz findet sich in der für ihn verwendeten Dialektbezeichnung „Gazelle" (↓ X S. 106 Anm. 20), und vielleicht,

wie in עין־קורא, in einem Wortspiel mit einem Ortsnamen, עֵין־גְּדִי „Ziegenauge", „Ziegenquelle": Hohel. 1,14.

Im NT ist *ἐρῳδιός* „Reiher"; „Pilz(?)" regelmäßig vertreten durch „Herodes" (*Ἡρῴδης*), „Herodianer" (*Ἡρῳδιανοί*; Matth. 22,16 usw.) und „Rhoda" (*Ῥόδη*; Apostelgeschichte 12,13) ↓ XVI S. 163; beachte die Verbindung zwischen „Herodes" und „Tauben", הרדסיאות M Shabb 24,3. Hull 12,1; vgl. Danby *Mish* S. 121 Anm. 3, „gezähmte Tauben", „Haustauben". Es heißt„ daß Herodes sie gezüchtet habe, Jos *Krieg* V 181 (*πελειάδων ἡμέρων*); vielleicht ein versteckter Hinweis auf *Περιστερεών*, „Heilige Pflanze".

24. Sum. KUR *šadû* „Berg"; Ideogramm (Lab *Man* ※ 366) (?<*KU-ÙR „Basis-Dach": vgl. KÚR-KÚR *kapâpu* überrunden"); vgl. *κύρβεις* „dreieckige Gesetzestafeln"; *κυρβασία* „persischer Hut", „Umschlag auf einer Frauenbrust", ?<KUR + BAR-SI(G) (akk. *parsigu*) „Turban", vgl. sum. $^{túg}$BAR(-SIG) „Breiumschlag", vgl. *κύρτος* = *κύρτη* „Hummerkorb"; „Vogelkäfig"; *κυρτός* „vorgewölbt", „gebläht", „konvex" usw. ?<*KUR-TI.
25. *NH* XX 74.
26. *χρηστός*.
27. *Leben des Claudius* XXV 4, vgl. Justin *Apologie* I 4, Tertullian *Apologeticum* III 5, Lactantius *Institutiones divinae* IV 7,5, als Beleg für die Aussprache von *Christus* als *Chrestus*.
28. *Ἀλικάκκαβος* = *Ἀναγαλλὶς ἡ κυανῆ, Κόρχορον*, Ps-Dsc II 178 (*Δάκοι-κερκέρ*, das ist das sum. KUR-KUR); auch = *Στρύχνον* und *Στρύχνον ὑπνωτικόν* (ebenso bekannt als *Κακκαλίαν*) Dsc IV 71, 72 (*Ἀφροι-κακκαβούμ*, PS-Dsc IV 72); ?< sum. * Á-RI-GAG-GÀR-BA, „Bolzen-verdickt-Knopf-Pflanze" ↑ V Anm. 18.
29. *NH* XXI 180ff.
30. Joh. 3,14; ↓ XVII S. 173.
31. Für die Anwendung des Begriffes auf den Stern, vgl. ULU, UL *kakkabu*, Ideogramm (Lab *Man* ※ 441); MÚL Ideogramm (Lab *Man* ※ 376; auch = TE-UNU, UNÚ „Wange", vgl. b.H. לְחִי ?<*LI-GI, ↑ Anm. 23).
32. ↓ X S. 102ff; zu BALAG <*BAL-AGA ↑ III Anm. 26. Zu *μαινάς* als „Schoß-verrückt" (vgl. *ὑστερικός*) ↓ XII Anm. 1.
33. ↓ XII Anm. 4.
34. *φάλαγξ, φαλλάγγιον*; vgl. *φαλάγγωμα*, ein dionysischer Festzug.
35. ↑ Anm. 15.
36. Nik *Th* 715—724; Pl *NH* XXIV 62.
37. *Ἀσφάραγος* Dsc II 125: „wie eine runde Wurzel mit einem Knoten . . ."

?<*UŠ-BALAG „aufgerichteter Phallus".

38. ↑ Anm. 16; III Anm. 26; arab. فلك „mit runden Brüsten"; hauptwörtl. „Kugel", „Himmel", „Erhebung"; فَلْكَة = b.H. פֶּלֶךְ „Spindel-Wirtel" (= sum. gis BAL *pilakku* „Spindel"; b.H. פֶּלַח „Mühlstein" (eigentlich der untere Stein (Hiob 41,16), als „kegelförmig"), „Feigenkuchen" (I Sam. 30,12); „Granatapfelspalte" (Hl. 4,3 = 6,7: Metapher für die „Schläfe" des Menschen); √ פלג, פלח „teilen", hauptwörtl. „Halb-" (-Kreis, -Kugel).

39. B.H. פַּקֻּעֹת II Könige 4,39 ↑ V Anm. 18; ↓ X S. 105; vgl. פְּקָעִים vom Tempelzierat, I Könige 6,18, 7,24; arab. فقع „Pilz"; syr. ܦܩܘܥܐ (P-S 3221) *Colocynthis agrestis.*

40. √פלח, primär von der Feldarbeit, dann aber auch für andere schöpferische Betätigung, z. B. aram. ܦܠܚ „Ziegel herstellen", „gerben", „Steine behauen", „Metalle bearbeiten", usw.

41. B.H. שבח Pi. ‖ ברך (Ps. 63,4), הלל (Ps. 117,1); b.Aram. מְשַׁבַּח Dan. 2,23, usw., auch Aph (↓ XIX S. 220). So auch ܡܫܒܚܐ (pass. Part.) „ruhmvoll", „kostbar", usw.; ܡܫܒܚܢܐ „Sänger"; ܡܫܒܚܢܘܬܐ „Preiswürdigkeit", vielleicht als Wortspiel mit *LI-MAŠ-BA(LA)G-ANTA-TAB-BA-RI in Gen. 12,3 (von Abraham, ↓ XVII S. 177): ונברכו בך כל משפחת האדמה, als ob es hieße „nur ein Lob bist du," und gelesen *MAS-BA(LA)G wie משפחה „Familie", „Stamm", und -ANTA wie א(נ)ת(א) „du", und -TAB-BA-RI wie ד־ב־ארעא „die in der Erde sind" ↑ Anm. 17).

Zu weiteren Wortspielen mit משפחה „Familie", vgl. Mark. 3,31—35, usw. über das Thema *ἂν ποιήσῃ τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ, οὗτος ἀδελφός μου καὶ ἀδελφὴ καὶ μήτηρ ἐστιν* („Wer den Willen Gottes tut, der ist mir Bruder und Schwester und Mutter"). (Matth. 12,50 *θέλημα τοῦ πατρός μου τοῦ ἐν οὐρανοῖς* („den Willen meines Vaters im Himmel") ~ *ANBAR /AB-BA-TAB-BA-RI-GI; ↓ XVII S. 178); d. i. *LI-MAŠ-BA(LA)G-ANTA, gelesen als „du bist für mich eine Familie"; *ἂν ποιήσῃ τὸ θέλημα* . . . („Wer den Willen . . .") ~ *MAŠ-TAB-BA ~ ܡܩܒܠܢܐ „annehmbar", ܨܒܐ „bereit sein"; ܨܒܝܢܐ „wollen", usw.; und zu *καὶ ἔξω στήκοντες* („und blieben draußen stehen"; Mark. 3,31) ?<*TAB-BA-RI-TI ~ ܕܒܫܒܝܠܐ „die auf der Straße sind", vgl. aram. בְּרָאי „draußen". Ähnlich bei Matth. 7,21: *οὐ πᾶς ὁ λέγων μοι Κύριε, κύριε... ἀλλ' ὁ ποιῶν τὸ Θέλημα τοῦ π. μ. τοῦ ἐ. τ. οὐρ.* („Nicht jeder, der zu mir sagt: ‚Herr, Herr' . . . sondern wer den Willen meines Vaters tut, der im Himmel ist") samt einem Wortspiel mit sum. KUR-KUR > *Κιρκαῖον* „Mandragora" (↑ Anm. 16); vgl. auch das Vaterunser, Matth. 6,10: *γενηθήτω τὸ θέλημά σου, ὡς ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς*

(„dein Wille geschehe wie im Himmel, so auf Erden") ~ *MAŠ-TAB-BA-LI-GI, gelesen als ܡܨܛܒܐ ܠܟ „(laß es) dir annehmbar sein", und *TAB-BA-RI(-GI) ~ ܕ-ܒ-ܪܩܝܥܐ ܕ-ܒ-ܐܪܥܐ „das, was im Himmel ist, (wie) das, was auf der Erde ist."

√ שבח „zunehmen" (↓ Anm. 42 zu Matth. 23,5); Mark. 7,9—11 (zu Exod. 20,12, usw.): *'Εὰν εἴπῃ ἄνθρωπος τῷ πατρὶ ἢ τῇ μητρὶ Κορβάν, ὅ ἐστιν Δῶρον, ὃ ἐὰν ἐξ ἐμοῦ ὠφεληθῇς* („Wenn jemand zu seinem Vater oder zu seiner Mutter sagt: Korban, das heißt Opfergabe, sei, was dir von mir zugute kommen sollte") ?<*LI-MAŠ-BA(LA)G-ANTA ~ מה־שבחתם „was ihr gewonnen habt"; *Κορβάν* ~ ܚܘܪܒܟܢܐ <*KUR-BA(LA)G-AN(TA), ↑ Anm. 16; ↓ XIX S. 219f. [vgl. die *Κορύβαντες, κύρβας,-αντος*: „Korybant, ein Priester der mit Dionysos verbundenen phrygischen Kybele; vgl. Euripides *Die Bakchen* 125, usw.; für berauschte Leute verwendet, welche schläfrig schwanken und plötzlich hochfahren; vgl. Pl *NH* XI 147 (von Hasen, die mit offenen Augen schlafen; vgl. das „Schweigen" der Bacchanten, ↓ X S. 105)].

Vgl. Matth. 5,33—37 über das Schwören (↓ XIX S. 219 Anm. 10), mit den Schlußworten: *τὸ δὲ περισσὸν τούτων ἐκ τοῦ πονηροῦ ἐστίν* („Was mehr als das ist, ist vom Bösen") ~ *MAŠ-BA(LA)G-ANTA als ob es hieße ܡܐ ܫܒܚ „was übermäßig ist" und ܥܢܬܐ „der Übeltäter".

שבח „gewinnen" als מָמוֹנָא „Mammon" in Matth. 6,24: *Οὐδεὶς δύναται δυσὶ κυρίοις δουλεύειν* („Niemand kann zwei Herren dienen") (~ sum. KUR-KUR (> *Κιρκαῖον, Κόρχορον*, usw. ↑ Anm. 16), wie in *κύριε κύριε* Matth. 7,21) und BALAG ~ פלח „dienen". Vgl. auch den Ausdruck *μαμωνᾶ τῆς ἀδικίας* („den ungerechten Mammon") (Lukas 16,19) ~ *MAŠ-BA(LA)G-ANTA gelesen als ܡܐ ܫܒܚ ܥܢܬܐ „was von Gewinn ist, (ist) böse".

Zu *MAŠ-BA(LA)G ~ √ *spḫ, ḫsp* usw. „rindig", „Schuppe", „Schleier" usw., ↓ XIII Anm. 12 (über das Manna); XIV S. 141ff; weitere Beispiele für משפחה „Familie", „Stamm" und *TAB-BA-RI ~ „David", ↓ XVI Anm. 1.

42. ↑ Anm. 17. שבק „freilassen", auch von „Blut" (vgl. ܫܒܩ ܕܡܐ = *φλεβοτομία* Gal., zit. bei P-S *sv*), daher Mark. 5,25—34 über Frauen, die Blut verlieren, als Wortspiel mit *MAŠ-BA(LA)G-ANTA, als ob es ܫܒܩܐ „Quelle" und ܐܝܬܬܐ „Frau" hieße, wobei *ἐξηράνθη ἡ πηγὴ τοῦ αἵματος αὐτῆς* („es versiegte die Quelle ihres Blutes"; V. 29) ein Wortspiel mit dem Mandragoranamen *Ξηρα-ανθη* (↑ Anm. 23) enthält. Zu *ἥψατο τοῦ* (*κρασπέδου τοῦ* Matth. 9,20) *ἱματίου αὐτοῦ* („sie

berührte den Saum seines Mantels“): MAŠ als ob es hieße ܡܫ „berühren“, und TAB-BA-LI als ob es hieße *ταβλίον* = *latus clavus* „breiter Gebetsriemen“ (vgl. Matth. 23,5), hier als Wortspiel, aber *ταβλίον* ist tatsächlich so abgeleitet, ↓ VIII S. 84 Anm. 7; XIV S. 140.

(Daher vermutlich der Hinweis in I Kor. 11,10: *διὰ τοῦτο ὀφείλει ἡ γυνὴ ἐξουσίαν ἔχειν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς διὰ τοὺς ἀγγέλους* („deshalb soll die Frau ein Machtzeichen auf dem Haupte haben um der Engel willen“), wo „Autorität“ = *latus clavus*, d. i. der „Purpur“ und *ἀγγέλους* ~ *MAŠ-BA(LA)G, gelesen als „einer, der ausgesendet ist“ (שבק); die ganze Passage ist ein Wortspiel mit *MAŠ-BA(LA)G-ANTA, gelesen als ܫܒܚ ܢܫ̈ܐ „der Ruhm der Frauen“ (ihr Haar) (V. 15: *γυνὴ δὲ ἐὰν κομᾷ, δόξα αὐτῇ ἐστίν* [„es gereicht der Frau zur Ehre, wenn sie langes Haar trägt“] und als מִסְפָּחָה (b. H.) „Schleier“ (Hes. 13,18), ↓ XVI Anm. 19.)

Matth. 23,5: *μεγαλύνουσι τὰ κράσπεδα* („sie machen ihre Mantelsäume breit“) kommt von einem Wortspiel mit *MAŠ-BA(LA)G und TAB-BA-LI, als hieße שבח „vermehren“ und als würden *ταβλίον* und *πλατύνουσι γὰρ τὰ φυλακτήρια* in ähnlicher Weise mit תְּפִלִּין „Phylakterien“ ~ *TAB-BA-LI zusammenhängen.

Zu dem „Blut“-Wortspiel mit *MAŠ-BA(LA)G vgl. überdies Matth. 23,35 *ἀπὸ τοῦ αἵματος Ἄβελ* („Vom Blute Abels“) d. i. ܫܒܚ und *TAB-BA-LI, als hieße es ܕ-ܗܒܝܠ (↓ XII Anm. 2), und *ἕως τοῦ αἵματος Ζαχαρίου υἱοῦ Βαραχίου* („bis zum Blute des Zacharias, des Sohnes des Barachias“) ~ *TAB-BA-RI-GI, als hieße es ܕ-ܒܟ̈ܪܝܐ „der von Bacharias“, d. i. der Sohn des B. (im Gegens. AT: בן־יהוידע II Chr. 24,20); mit dem Namen „Zacharias“ sollte vielleicht auf den Pflanzennamen *Ἐσκάρια* = *Ἠρύγγιον* Ps-Dsc III 21 (↓ XII S. 117) angespielt oder ein Wortspiel mit *Διόσκουροι* als ܕ-ܘܟ̈ܪܝܐ konstruiert werden. In dem folgenden *ὃν ἐφονεύσατε μεταξὺ τοῦ ναοῦ καὶ τοῦ θυσιαστηρίου* („den ihr zwischen Tempel und Altar ermordet habt“), haben wir vielleicht das „Kotyledon“-Wortspiel *GÚ-TAL-Ù-DUN > *Κοτυληδών* (↑ V S. 58 Anm. 8) ~ קטל „töten“, aber mit אִיתוֹן „Eingang“ (des Tempels, Hes. 40,15), d. i. „zwischen dem Tempel und dem Altar“.

Vgl. auch das „gemischtes Blut“-Thema bei Johannes 19,34: *ἀλλ' εἷς τῶν στρατιωτῶν λόγχῃ αὐτοῦ τὴν πλευρὰν ἔνυξεν* (↓ XII S. 126f), *καὶ ἐξῆλθεν εὐθὺς αἷμα καὶ ὕδωρ* („sondern einer von den Soldaten stieß ihm seine Lanze in die Seite, und sofort kam Blut und Wasser heraus“) <*MAŠ-BA(LA)G ~ שפך „ausgießen“ und *TAB-BA-LI ~ ד־ביליל(א) „was gemischt ist“ ($\sqrt{}$ בלל, akk. *bullulu* „mischen“ ?< sum. BA Präfix + LÙ-LÙ „mischen“).

## KAPITEL VII: DER KNABE, VON EINER JUNGFRAU GEBOREN

1. *NH* XXII 93f.
2. J. Ramsbottom, *op. cit*, S. 39.
3. *NH* XIX 35.
4. *NH* XIX 33.
5. Caesalpinus in *De Plantis*, 1583; zit. bei Ramsbottom, *op. cit.*, S. 14.
6. ↑ V Anm. 15; ↓ XII Anm. 33.
7. ↑ III Anm. 1.
8. √ חלק <sum. ḪA-LAM = ZÁḪ (= ḪA-A) *ḫalâqu* „zugrunde gehen"; *abâtu* „zerstören" (= אבד, ↑ III Anm. 41), ?>ḪAL „laufen" (wie in $^{šem}$ ḪAL „Galbanum" (↑ II Anm. 20; III Anm. 36)) = ugar. *ḫlq* „untergehen" ‖ *mt* „tot" (*UM* Gloss. 710), eigentlich „Samen der Begattung — vergeudet werden"; vgl. ZAḪ = *nâḫu* „ruhig sein" = b.H. usw. √ נוח ?<*NU-ḪA „Samen-weglaufen", d. i. das Ruhebedürfnis nach dem Coitus (durch Umstellung > ḪUN *nâḫu*); sum. ZAḪ ?<IÀ (= ZA, wie $IA_4$ = ZÁ „Stein") — ḪA „Saft, Samen — weglaufen", vgl. akk. *pašâḫu* „beruhigen" (b.H. שבח, ↓ XIII S. 135 Anm. 23) und *πάσχω* „fühlen", „erleiden", alles ?<*PEŠ-ḪA „Fötus-ausgetrieben" (aber פֶּסַח, *πάσχα* „Passah-Lamm" <sum. USBAḪA <*ÙŠ-BA-ḪÁ „Kleinvieh": ↓ X Anm. 28, XVII S. 189).

   Zur „Glätte" des Pilzes vgl. die Geschichte des Jakob (Gen. 27,11, ↓ XIV S. 139) und Thphr I V 3: „Der Stiel der Galgantwurzel und des Riedgrases besitzen eine gewisse Glätte, welche die eben erwähnten Pflanzen übertrifft, und vielleicht mehr noch davon hat der Pilz"; vgl. *μύκης* > *μύξα*, *mucus* „schleimiger Ausfluß" > „Schmeichelei", vgl. sum. KA-TAR (übernommen < akk. *katarru* „Pilz") *dalîlu* „Schmeichelei"; b.H. חלקות „Schmeicheleien", vgl. Ps. 55,22 usw.

   Von demselben sumerischen Ursprungswort ḪA-LAM wurde b.H. u. verw. Spr. √ חלם, „Traum" abgeleitet, eigentlich „Samen ausscheiden", wie im arab. حلم „Samen bei erreichter Pubertät ausscheiden", vgl. sum. MÁŠ-$GE_6$ „Nacht-Samenabscheidung" = akk. *šuttu* „Traum"; vgl. *ἰαύω* „schlafen" und *ἴαυος* = *κοίτη* (Hsch) ?<*IÀ-$U_5$ „Samen"; *ὄναρ* „Traum" = אוֹנָן „Onan" (Gen. 38,4) ?<*$U_5$-NÁ-NÁ „Samen ejakulieren" ↑ III S. 45 Anm. 42.
9. Vgl. Isa. 57,6 (~ חלק „Anteil"): חלקי־נחל als Gegenstände der Anbetung: גם־להם שפכת נסך העלית מנחה (statt שְׁחֲטֵי הַיְלָדִים בנחלים V. 5); sind das die דרשי החלקות der DSS?), vgl. den ähnlichen Ausdruck in I Sam. 17,40: ויבחר לו חמשה חֻלְקֵי־אֲבָנִים מן־הנחל das er in seine כלי הרעים = ילקוט gibt (↓ Anm. 24; ↑ III Anm. 31).

10. חַלָּמוּת ?< sum. *GALLA-MUD „Schoß“ (MUD *alâdu* „mit Kindern schwanger sein“; im Gegens. aram. גַּלְמוּדָא „menstruierende Frau“ ?<*GALLA-MÙD wo MÙD = „Blut“ (eigtl. Monatsfluß?), b. H. גַּלְמוּד Isa. 49,21 usw. als „unfruchtbare, unproduktive Frau“, d. i. menstruierende und daher nicht schwangere Frau?), = SÌL-MUD „Schoß“ > b. H. צַלְמָוֶת ↓ XV S. 157; auch ס(י)רמת „Vulva“; „Pilz“ (?) als Gegenstand eines Wortspiels in II Könige 4,40: מָוֶת בַּסִּיר „Tod im Topf“, und wahrscheinlich in I Kor. 15,56: *τὸ δὲ κέντρον τοῦ θανάτου ἡ ἁμαρτία* („der Stachel des Todes aber ist die Sünde“) ~ סיר מות gelesen als „Dorn des Todes“. Vgl. auch I Sam. 15,32 (von אגג; XVII Anm. 107): סר(מר)־המות; und die Lesart הַסִּרְמוֹת statt הַשְּׁרֵמוֹת in Jer. 31,40 ↓ XV Anm. 28.

Vgl. I Sam. 21,14 über den „geifernden“ David: ויורד רִירוֹ אל־זקנו; b. H. רִיר, ?< sum. RI-RI wie in A-RI-A *reḫû* „schwängern“, d. i. Samen geben, vgl. $ERI_4$ (<$E_4$-RI) „Samen“, $ERI_4$-TÌL-LA „Pilz“. Weitere Beispiele für die Bedeutung des Speichels für den Pilz siehe Pl *NH* XXII 96 über die *pituita* — „zähflüssiger, gummiartiger Saft von Bäumen, aus dem Pilze entstehen“, und die koryakische Überlieferung (↑ V Anm. 12), daß der Pilz entsteht, wenn Gott auf die Erde spuckt. Siehe auch die polnische Legende, derzufolge Pilze aufwuchsen, wo Petrus hinspuckte, als er hinter Jesus herging (Ramsbottom, *op. cit.*, S. 45); so hieß es auch vom Fingerhut, er sei aus dem Geifer des Hundes Cerberus gewachsen, als Herakles ihn aus der Unterwelt zerrte (Pl *NH* XXVII 4; zu beachten ist ferner, daß einer der Namen des Fingerhutes, *Κάμμαρον*) *NH* XXVII 9; Dsc IV 76), auch die Mandragora bezeichnete (Dsc IV 75).

11. Nidd. 16ᵇ; ↑ III Anm. 8.

12. *NH* XXVIII 52.

13. *NH* VII 15; XXVIII 35; vgl. auch Nik *Th* 86 „schädliche Geschöpfe fliehen voll Angst vor dem Speichel des Menschen“. In diesem Zusammenhang vgl. sum. ÚḪ *imtu* „Gift“ und *ru'tu* „Speichel“. Als Heilmittel gegen Epilepsie vgl. Pl *NH* XXVIII 36: „wir spucken Epileptiker bei Anfällen an, d. h. wir schleudern die Infektion zurück“ — weil der Epileptiker geifert? Vgl. *NH* X 69 über Wachteln: „es ist üblich, bei ihrem Anblick auszuspucken, um sich gegen die Epilepsie zu feien, unter der sie als einzige Geschöpfe außer dem Menschen leiden“. Vgl. *σίαλον*, *σίελον*, lat. *saliva* „Speichel“ mit b. H. שְׂלָו, n. H. סְלָיו, syr. ܣܠܘܝ, arab. سَلْوَى „Wachtel“, ?<*SÌ-$E_4$-$LA_6$ (= ILLU) „Samen, Speichel ausstoßen“ usw. Der Zusammenhang zwischen den Vögeln und dem Pilz (und daher die Mannalegende in Exod. 16,13)

ist wahrscheinlich von ihrer Farbe (oben ein rotbrauner Grund mit dunkelbrauner und gelbbrauner Zeichnung, unten gelbbraun, am Bauch in Weiß übergehend) und von der ihnen nachgesagten Eigenheit abgeleitet, daß sie Speichel ausspucken. Vgl. die Namen: lat. *Coturnix*, *Ὀρτυξ-υγος*, Hsch *Γόρτυξ* (*Φόρτυξ* Skt. *vártikā*, *vartakas*; L & S *s.v.*) ?<BUR$_5$ „Vogel" + *DUG$_4$-GÌŠ „Samen-ejakulieren"-Vogel (sum. GÌŠ-DUG$_4$-GA *reḫû* „begatten", ↑ III Anm. 6).

14. *NH* XXVIII 37.
15. ↑ III S. 40f.
16. Pl *NH* XXV 106.
17. *Klementinische Homilien* III 13.
18. *Krieg V* 218.
19. Das Geheimnis befand sich in der Hand der Familie Abtinos, der für die Zubereitung ein Raum im Tempelbezirk zur Verfügung stand: jYoma 3,9 bab Yoma 38a usw.; s. Art. *EB* II 2167.
20. Bei der Heilung des Severus durch Proculus (Tertullian *ad Scalp.* IV) und selbst noch zu Zeiten Bedas (*in Marci* I c. 24). Das Salben der Sterbenden war ein häretischer Brauch bei den Markosianern (Irenäus I 21,5) und den Heraklioniten (Epiphanius *adv. Haer.* XXXVI 2), auch bei Teufelsaustreibungen. In der römischen Kirche des 12. Jhdts. war das Heilen durch Salbung offenbar nicht mehr gebräuchlich und die Zeremonie auf die Sterbenden beschränkt (Konzil von Florenz, 1439), und zwar vor der letzten Kommunion (1. Konzil von Mainz, Can. XXVI).
21. Die Bezeichnung geht auf Hugo von St. Viktor zurück (*Summa Sententiar* VI 15); durch das Konzil von Trient als eines der 7 Sakramente der römischen Kirche eingeführt (*histrionica hypocrisis*, nach Calvin, *Inst.* VI 19,18).
22. רְפָאִים wurde von Asa (אָסָא) der Abhängigkeit gegenüber Jahweh vorgezogen, II Chr. 16,12; vgl. Vers 14, demzufolge er von den Trauernden einbalsamiert wurde: מרקחת מעשה und Feuer (שרפה גדולה).
23. √ חנט ?<*ḪEN (ḪE-ÈN)-DA, ↑ III Anm. 41: die „40 Tage" waren jener Zeitraum der Schwangerschaft, vor deren Ablauf der Fötus noch nicht als Mensch galt, vgl. M. Nidd 3,7; Pl *NH* VII 41; XXVII 62.
24. √ קדשׁ ?<*ÙŠ-KUD = *ÙŠ-TAR > $^{il}$*Ištar*; *ištaritu* = *qadištu*, b.H. קְדֵשָׁה „Tempeldirne"; *ὑστέρα*, lat. *uterus* „Schoß". Vgl. יַלְקוּט (=כְּלִי הָרֹעִים) ?<*ÙŠ-KUD (↑ III Anm. 31); vgl. arab. خَرِب „Schäfertasche" und خَرِبَة „Vulva"; zu „Johannisbrot" < sum. ḪARUB = MURUB „Schoß" ↑ V Anm. 12.
25. ↓ XV S. 157f.

26. ↑ I Anm. 2; III Anm. 24, 27; vgl. auch *βασιλεύς* ?<sum. BAR-SÌL „Lende", „Schoß" + UŠ „Penis"; *βασίλεια* „Königreich" = Bereich der Fruchtbarkeit des Königs; *βασίλειον* „Palast" ↓ VIII Anm. 16. Vgl. b.H. שַׂר „Fürst", akk. *šarru* = sum. SARA, ?<ŠÀ+RI-A „Schoßschwängern"; = √ שלט „Herr sein" ?<*SAL(-LA)-DA; lat. *dux*, ?<DÙG „Penis" + ŠÚ „vergießen" >ŠUDÚG *pašīšu* „gesalbt"; vgl. sum. EN (akk. *bêlu*) „Herr" ≟ ÈN „Samen" ↑ III Anm. 35, als NUN (akk. *rubû*) „Fürst" <$NU_5$-$NU_5$ „Säer". Zur „Schutzfunktion" der Herrschaft ↓ XVIII S. 197.
27. B.H. כֹּהֵן <lú GÚ-EN-NA „Jener, der die *qadûtu*, die Saatspeicher, Getreidespeicher beaufsichtigt" ↑ III Anm. 35.
28. ↑ III S. 45.
29. ↑ III Anm. 36.
30. *Alt* III 172–178.
31. PS-Dsc IV 60: *Σιδηρῖτις* = *Περιστερεὼν ὕπτιος*, „Heilige Pflanze".
32. Eccles. 45,12; Jos *Krieg* V 235: *τὴν δὲ κεφαλὴν βυσσίνη μὲν ἔσκεπεν τιάρα, κατέστεπτο δ'ὑακίνθῳ, περὶ ἣν χρυσοῦς ἄλλος ἦν στέφανος ἔκτυπα φέρων τὰ ἱερὰ γράμματα.* („Das Haupt verhüllte eine Tiara aus Flachs, die außen violett war; um sie herum war noch eine andere goldene Krone, in die die heiligen Schriftzeichen eingraviert waren.")
33. צִיץ זהב טהור vgl. Ex. 39,30; Lev. 8,9; *Alt* III 178; in anderem Zusammenhang von „Blüte": Num. 17,23 (vom Stab Aarons; פְּטוּרֵי צִיצִים vom Tempelzierat I Könige 6,18ff) b.H. צִיץ <sum. SI-SÁ (akk. *ešēru* „gerade sein"; vgl. GAG-SI-SÁ „gespitzter, gerader Stab", d. i. „Speer"; uzu SI-SÁ = *išaru* „Penis" (*Iraq* VI, 177; IV 6–9); vgl. arab. صِيصَةٌ „Hahnensporn"; „Horn"; vgl. b.H. צִיצִית „Troddel" Num. 15,38f; „Haarlocke" (auf der Stirn) Hes. 8,3; vgl. akk. *ṣiṣītu* „Pflock" (eines Jochs); syr. ܨܝܨܐ „Nagel"; b.H. Zeitw. Hiph. = „durchblinzeln" (wie die Glans durch die Vorhaut?), von blühender Blume > „leuchten", „funkeln" (vgl. b.H. נְצָצָה, נֵצֶץ „Blüte"); von נֵזֶר „Krone" (Ps. 132,18) ?<*$NA_4$-SUR „Stein der Ausdehnung", daher נזר = (a) „Grenzstein" (vgl. sum. BULUG „gekrönter Bohrer" (↑ III Anm. 26); ZAG „Kronenstein" (↑ III Anm. 31) *miṣru* „Grenze"; vgl. sum. KI-SUR(-RA) *kissurû* „Grenze" und folglich „trennen", „umgrenzen", so b.H. √ נזר „weihen; (b) „Krone").
34. M Sabb. 19,6, Reste der Vorhaut der עֲטָרָה Eichel, glans.
35. M Midd. 1,9; nach M Tam. 1,1 kehrte er nach der Reinigung im Gemach des Tauchbades zu den anderen Priestern zurück: siehe Allegro, *Treasure of the Copper Scroll*, New York 1964², S. 136ff.
36. ↑ III Anm. 36; שַׁפְשֵׁף = רַקָּחוֹת „Räuchergefäße" I Sam. 8,13; siehe die

nächste Anm.

37. ↑ III Anm. 35. n.H. שְׁמַשׁ, z. B. מְשַׁמֵּשׁ vom Hohenpriester, M Yoma. 7,5; „beischlafen" M Ned. 2,1; שַׁמָּשׁ „Speisenaufträger" (z. B. M Pes. 7,13) „Penis" (Nidd. 11[b] 41[b] usw.); שַׁמְשָׁא „Konkubine", „Dirne" (Targ Exod. 23,20 b.H. פִּלֶגֶשׁ (= *παλλακίς*, *pellex*, ?<*BALAG-UŠ „Aufrichter des Penis" = sum. AN-ZÍB *têlitu* „Kurtisane")); „Engel", „Seraphim" (Targ Isa. 6,2); שַׁמְשָׁן „Räuchergefäße" (Targ I Sam. 8,13, ↑ Anm. 36).

38. ↑ III Anm. 29.

39. *Θεραπευτής*: *θεραπεύω* „Diener sein"; „den Göttern dienen"; „verehren"; „ärztlich behandeln"; „Tiere abrichten"; „Land bebauen"; *θεραπεία* „Dienst"; „ärztliche Behandlung" usw. ?<DÀRA-BAR („Organ der Zeugung") = akk. *aialu* b.H. אַיָּל „Hirsch" ?<*Á-A-RI-A „Schwängerer"; vgl. DÀRA-MAŠ-DÀ; DÀRA-ḪAL-ḪAL-LA *naialu* „Rehbock" (?<*NÁ-A-RI-A, ?> NAR „Erotiker", wie in BALAG-NAR „(erotisches) Musikinstrument"; b.H. נַעַר נַעֲרָה „Bursche", „Mädchen"); sum. $^{d}$ DÀRA = $^{il}$ *Ea* (?<*$E_4$-Á „kräftig an Samen"); auch = $^{d}$ NU-DIM-MUD „Samen der Fortpflanzung" usw.; sum. DÀRA ?<*DA-A-RI-A „stark an Fruchtbarkeit"; zur Bedeutung „heilen" vgl. *Φαρμακός* ?<*BAR-MAḪ-UŠ „Großpenis" und „Diener" (Gottes, des Landes usw.); vgl. שמש ↑ Anm. 37, und vgl. صلب <BALAG „Phallus".

40. *Beschauliches Leben* I 2 (vgl. II 10—11).

41. *Kirchengeschichte* II XVII 3—23.

42. *Σαμψαῖοι*, שַׁמְשָׁן „Lebensspender", „Heiler" <ŠEM-MAŠ; in der Bedeutung „Sonnenanbeter" Epiphanius *Haer.* LIII 1,2: *Σαμψαῖοι γὰρ ἑρμηνεύονται Ἡλιακοί* („Sampsaioi übersetzt man mit Sonnenanbetern") < שֶׁמֶשׁ „Sonne".

43. *Haer.* XIX 2, XX 3: *Ὀσσηνοὶ δὲ μετέστησαν ἀπὸ Ἰουδαϊσμοῦ εἰς τὴν τῶν Σαμψαίων αἵρεσιν* („Essener aber traten vom Judentum zur Irrlehre der Sampsaier über"), vgl. XXX 3.

## KAPITEL VIII: DER SCHÖPFERISCHE ANTEIL DER FRAU

1. *NH* VII 66.
2. *NH* VII 67.
3. *NE* II 3.
4. *NH* XXVIII 77.

5. *NH* XXVIII 80.
6. *NH* VII 64; vgl. XXVIII 82.
7. ↑ VI. Anm. 42 zu *ταβλίον*; ↓ XIV S. 140; lat. *purpura* „der purpurne Fisch" ?<sum. GUR-GUR „verdrehen", „umwenden" — von der Form der Muschel?
8. *NH* IX 135.
9. *ὕσγινον* ?<*ÚŠ-GÌN „Purpur-Blut"; vgl. ZA-GÌN *uqnu* „Lapislazuli" ↓ XIV S. 147f. — „gefärbt mit Purpur" (Pl *NH* XXXVII 121); vgl. *ὕσγη*, der Ursprung der Stauden, ?<*ÚŠ-GE$_6$ „dunkel-Blut" (= MÚD-GE$_6$ *adamatu* = sum. ADAMA); vgl. *ὄστρεον* = lat. *ostrum* „Purpurfarbe" ?<*ÙŠ-TAR „Schoß".
10. *ὑάκινθος* ?<*ÙŠ (U-A)-GÌN-TI (siehe die vorige Anm.) als wertvoller Stein = b.H. לֶשֶׁם (vgl. Offenbarung 21,20) ?<sum. ŠEM-LI *burâšu* „Kiefer", d. i. das Harz.
11. *NH* XXVIII 77.
12. *NH* VIII 78.
13. *NH* XXIX 66.
14. *NH* XXVIII 85.
15. *βασιλίσκος* <BAR-SÌL „Lende", „Schoß" + *ÚŠ-GE$_6$ „dunkel-Blut". Vgl. Plinius' Bericht (*NH* VIII 78) von einem Mann, „der als Reiter von einem Speer getötet wurde, wobei die durch den Speer entstandene Infektion nicht nur den Reiter, sondern auch das Pferd tötete". Die Geschichte geht vielleicht u. a. auch auf die „Reitsymbolik" des Geschlechtsaktes zurück (↓ XII S. 121 f.) und spielt auf die Gefahren beim Geschlechtsverkehr mit einer menstruierenden Frau an (*NH* XXVIII 77).
16. *Saturnus*, ?<sum. ŠÀ-TÙR *šaturru* „Schoß" + NÁ „schwängern", vgl. *satur* „gesättigt"; von einer schwangeren Frau (Plautus *Amphitryon* 2, 2, 35); vgl. *sator* „Säer"; „Erzeuger"; *caelestum sator* = Jupiter (Cicero *Tusculanae Disputationes* 2, 9, 21; usw.); vgl. *Σάτυρος* „Satyr" von Dionysos und ganz allgemein von den geilen Waldgöttern; vgl. *Σατύριον*, *Satyrion*: Pl *NH* XXVI 99: „tatsächlich verwenden die Griechen, wenn sie auf die aphrodisische Eigenschaft einer Pflanze hinweisen wollen, immer den Begriff *satyrion*"; vgl. *Σιληνός*, *Silenus*, der Vater der Satyrn, ?<*SÌL-U$_5$-NÁ, „Schoß" (> צִיּוֹן „Zion"; vollständig *BAR-SÌL-U$_5$-NÁ, > *βασίλειον* „Palast" ↑ VII Anm. 26; vgl. Jerusalem ↓ XII Anm. 36); vgl. *βασιλικόν Ocimum basilicum* = *Ὤκιμον* (Thphr. I VI 6f) ?<*$^{ú}$ GIG „Schoten-Pflanze" ↑ V Anm. 12; Pl *NH* 119ff: „von einer Haut bedeckte Samenkörner . . . keine fruchtbarere Saat . . . reinigt den Schoß . . . ist ein Aphrodisiakum (XX 123)

... wildes Basilikum hilft bei Geschwüren des Schoßes" (XX 124).

17. *NH* XXIX 67.
18. *Krieg* IV 479f.
19. *Historiae* V 6.
20. *ἄσφαλτος* ?<*ÚŠ-GALA „Schoß-Blut"; sum. KUNIN „Erdpech" ?<*KU-NIN „Ausscheidung der Frau", vgl. *ἄφεδρος* „Menses"; vgl. akk. *kupru*, heb. כּוֹפֶר, aram. כּוּפְרָא, usw. ?<*KU-BARÁ „Exkrement" (vgl. BÚRU, BURU$_8$ „defäkieren"; ŠÈ-BAR-RA *id.*) (zum Unterschied von b. H. כֹּפֶר *Lawsonia inermis*, „Henna", < GÚ-BAR „glans penis", nach der Farbe, ↓ XIV S. 149). Vgl. b. H. חֵמֶר „Erdpech" (?<*ḪE-MAR „Ausscheidung des Schoßes") im Tal von Siddim (שִׂדִּים Gen. 14,10 ?<*ŠEN-DÀRA „schwangerer Schoß"; so > **sendayya* > * שִׂדַּי (Pluralform durch unrichtige Hebraisierung), und שַׁדַּי „Shaddai", der Gottesname „Schwängerer des Schoßes", und b.H. שִׁטִּים „Akazie" ↓ Anm. 34; vgl. lat. *betula* „Birke" (? b.H. u. verw. Spr. בְּתוּלָה „Jungfrau" (<sum. TÙN-BAR „Schoß")), aus der die Gallier Erdpech gewannen, Pl *NH* XVI 74; (vgl. *baetulos* „Donnerkeil" ↓ XII Anm. 33); = arab. سَنْدَرَة <*ŠEN-DÀRA; und *σάνδαλον*, n.H. סַנְדָּל „Fötus" (die „Schuhwerk"-Bedeutung sekundär?).

    Mit b.H. חֵמָר „Erdpech" vgl. arab. حُمْرَة „rotbraun", Farbe des Menstruationsblutes? Vgl. b.H. זֶפֶת, aram. זִיפְתָּא und Verwandte ?<*ZI-BÌD „Lebens-Ausscheidung", vgl. *μάσπετον* = *semen ferulae* ?<*MAŠ-BÌD (vgl. $^{šem}$ MAŠ „Styrax"); vgl. b.H. u. verw. Spr. אֶרֶז „Zeder", ?<IR-ZI „Saft des Lebens", d. i. Menstruationsblut? ↓ Anm. 60.
21. *Krieg* IV 481.
22. I 73; vgl. Pl *NH* XXXV 182; zur Beziehung zwischen Aloe und dem Erdpech des Toten Meeres, vgl. *NH* XXVII 15, ↓ XII Anm. 11.
23. Jos *Alt* XVII 171f.
24. H. B. Tristram, *The Land of Moab*, London 1873, S. 247f.
25. *Krieg* VII 178.
26. Sum. LUḪ-MAR-TU („Schoß-Reiniger") akk. *šibburratu*, syr. ܫܒܪܐ Talm aram. שִׁבְרָא „Raute" (↓ XVII Anm. 78) <*ŠEN-BURU$_8$ „Schoß-Ausscheidung" (vgl. *ἔμβρυον* „Embryo", „Junge", ?<*ÁM-BURU$_8$ „Schoßausscheidung", vgl. *βρύω* „zum Bersten voll sein" < BURU$_8$ „defäkieren"/BÚRU *pašâru* „freilassen"; vgl. syr. ܫܒܪܐ „kleine Kinder unter 5 Jahren". [Vergleichbar, aber nicht ganz dasselbe sum. ŠÈ-BAR-RA *ṣanâḫu* „Durchfall haben"; siehe bei „Satan" und „Witwe" ↑ III Anm. 45. Vgl. Namen der Malve, welche angeblich bei Geburten

half Pl *NH* XX 226, so etwa *Πλειστολοχεία Plistolochia* <*BAR-ÙŠ-TAR-LUḪ „Schoß-Reiniger" (= LUḪ-MAR-TU, „Raute") = *'Αριστηλεχούσαις* (erkl. in *NH* XXV 95 als *ἀριστη λεχούσαις*, „die beste von den Beischläferinnen) ?<*(B)AR-ÙŠ-TAR-LUḪ = *'Εφεσία*, Ps-Dsc III 4 ?<*$E_4$-BI-ÙŠ (?>$PEŠ_4$) „Saft der Schwangerschaft" („. . . hilft Frauen in der Schwangerschaft")].

27. *NH* XX 132ff; vgl. Dsc III 45, usw.
28. *Krieg* VII 185.
29. *Krieg* VII 181.
30. *NH* XX 132f.
31. *NH* XXV 41; vgl. XXXV 178.
32. *NH* XXV 180.
33. *NH* XXIV 109.
34. W. R. Smith, *Religion of the Semites*, 1927³, S. 133 Anm. 4. B. H. שִׁטִּים, arab. سَنْط, ägypt. *šnḏ.t*, „Akazie": ↑ Anm. 20.
35. ↑ II S. 33.
36. *CGS* V S. 153, 196; vgl. Euripides *Ion* 1125: *πῦρ πηδᾷ θεοῦ βακχεῖον.*
37. B.H. שָׁקַד ?<UŠ-GÍD „ausgestreckter Penis", wie in É-UŠ-GÍD-DA „Haus des ausgestreckten Penis" = „Speicher" (↓ XV Anm. 22); vgl. *'Αμυγδάλη* „Mandel" ?<*Á-MUG-DAL „beim Erheben des Kopfes" (zu MUG <*MUL(U)-UGU, eigentlich „Spitze des Stößels", ↑ III Anm. 26; und vgl. sum. ZAG-MUG „Neujahr" ↑ III Anm. 31), vgl. *μύκηρος* = *ἀμυγδάλη* (lakonisches Wort) und vgl. *μύκης* <*MUGU „Pilz" ↑ III Anm. 26.
38. Pl *NH* XVI 103: „Von den erwähnten Bäumen, die im Winter beim Aufgang des Adlers knospen, blüht der Mandelbaum als erster, im Jänner, während er im März seine Früchte entwickelt."
39. Sum. Á-GÚ-ZI-GA „beim Erheben des Kopfes".
40. *πυρὸς δέσποινα* (*Id. Phaethon* Fr. 781, 1,55); vgl. *ἐσχάρα* „Herd" ?<*ÙŠ-ḪAR „Fötusbehälter", d. i. Schoß = sum. IŠḪARA, eine Muttergöttin wie Ištar (*ÙŠ-TAR „Schoß"), vgl. sum. ARḪUŠ „Schoß", ?<*ḪAR-ÙŠ; *ἑστία, vesta* ?<*$PEŠ_4$-TE „Schoß" (↓ Anm. 56 zu dem gleichbedeutenden sum. *Á-TÙN „Schoß" > אָתוֹן „Eselin", verbunden mit Hestia/Vesta (Vergil *Copa* 26), und aram. אַתּוּנָא akk. *utûnu* „Feuerplatz", „Ofen" (<UDUN, ?<*Á-TÙN)).
41. Siehe *CGS* V S. 347ff; sie heißt Hestia *Πρυτανεία* in Syros, Lesbos und Sinope (*ib.* S. 348). Das abgeleitete Wort bedeutet „Schoß" (sum. TÙN-BAR), von derselben Wurzel wie *παρθένος*; vgl. *Παρθενών* „Kammer der jungen Frau, Parthenon"; = *βασιλεία*, „Königreich"; *βασίλειον*, „Schatzkammer", „Palast" ↑ Anm. 16; VII Anm. 26 (vgl.

Hestias Beinamen *Ταμίας*, „Haushälterin"; s. a. *CGS* V S. 371f Anm. 48).

42. *Hom. Hymnen* V 21 ff.
43. *Hom. Hymnen* XXIX 4—6.
44. Hes *Th* 495—497.
45. *NH* XXVIII 79.
46. *NH* II 221.
47. *NH* II 78.
48. Vgl. Ovid *Fasti* 6,297: *ignis inextinctus*; Cicero *Oratio de Domo sua* 144: *ignem illum sempiternum*; vgl. das „unsterbliche Feuer" (*πῦρ ἀθάνατον*), das in Delphi für sich allein verehrt, aber mit ihr im amphiktyonischen Eid in Verbindung gebracht wurde. Zit. *CGS* V S. 369 Anm. 28.
49. Vgl. Plutarch *Numa* 10.
50. A. Gellius I, 12.
51. Dionysius Halicarnassensis *Antiquitates Romanae* I, 76, 3.
52. Plutarch, a. a. O.
53. *Hom. Hymnen* IV 110ff.
54. ↓ XVII S. 181f Anm. 64—66; מַצְרֵף = *πειρασμός*, vgl. K. G. Kuhn, *ZTK* XLIX (1952) S. 200—222; *New Light on Temptation, Sin and Flesh in the NT*, in: *The Scrolls and the New Testament*, herausg. von K. Stendahl, 1957, S. 94—113. מַצְרֵף ‖ כּוּר Spr. 27,21, im b.H. metaph. oder als Gleichnis für das Leiden eines Menschen unter Strafen oder Züchtigungen; von Ägypten als Ort der Gefangenschaft: Deut. 4,20; Jer. 11,4; I Könige 8,51, alle כור הברזל „Eisen schmelzender Ofen" = ܟܘܪܐ; vgl. ܟܘܪܐ „Bienenkorb", alle < sum. KUR „Kegelform"; vgl. den Kult des Sebadios (Sabazios) in einem Tempel „von runder Art, mit einer Öffnung in der Mitte des Daches" (Macrobius, I, 18, 11: eique deo in colle Zilmisso aedes dicata est specie rotunda, cuius medium interpatet tectum).
55. Dem Dardanus (Arctinus ap. Dion. Hal. I, 69) oder seinem Nachkommen Ilus (Ovid *Fasti* 6, 419—422) nachgeschleudert.
56. *παλλάς* ?<sum. GALLA „Schoß"; *'Αθήνη* ?<*Á-TÙN, ↑ Anm. 40; vgl. sum. $^{zá}$ PEŠ$_4$-ANŠE (= akk. *biṣṣur atâni* „Eselin-Vulva") „ein Donnerkeil".
57. Siehe *HGM* S. 48; vgl. sum. Ideogramme für „Stern" (MULU, eigentlich „Stößelkopf" ↑ III Anm. 15); MÚL 𒀭𒀭 als stilisierte Form von UL ⟺ ↑ VI Anm. 31; vgl. den *baetulos* „Donnerkeil", ↓ XII Anm. 33.
58. Siehe *CGS* II S. 612ff.
59. Z. B. *Il* XI 270; Hes *Th* 922.
60. *Εἰλείθυια* (auch *'Ελείθυια*, *Εἰλήθυια*, usw.), d. i. *ἐλάτη* (?<sum. E$_4$-LA$_6$ + TU „Saft der Empfängnis") „Kiefer" und *Θυία* (?<*TU-IÀ

*id.*); vgl. sum. A-TU in A-TU-GAB-LIŠ *ṣarbatu* „Platane" (↓ XII S. 122); vgl. ERIN *erenu, erennu* „Zeder", ?<sum. $ERI_4$-AN-NA (= akk. $^{šam}$ *maštakal*) „Samen des Himmels" = „Tragantgummi", = sum. A-RI-A-NAM-LÚ-ULÙ $^{lú}$ „Samen der Menschheit"; akk. *maštakal* ?<MAŠ-DÀ + A-KAL (= $E_4$-$LA_6$) „Samen der Nachkommenschaft"; vgl. lat. *Abies* „Silberföhre", ?<*A-BI-ÙŠ (? > $PEŠ_4$) „Saft der Schwangerschaft" (= *Ἐφεσία*, ↑ Anm. 26); b. H. אֹרֶז „Zeder", ?<IR-ZI „Harz des Lebens" (↑ Anm. 20); vgl. sum. IR(-SIM) „gepreßt-Saft" = „Harz" und ŠE-IR-ZI *qutru* („Dinkel"?), „Samen des Lebensharzes".

61. V IX 8; ↓ IX S. 97.
62. *Ἑλένη, Helena, Helene* „Helena": *ἑλένη, ἑλάνη* „Fackel", alle < sum. ERIN „Zeder", ↑ Anm. 60; ↓ XII Anm. 14, 15: über Helena als Baumgöttin, siehe *HGM* S. 230.
63. ↑ V Anm. 26; *Νέμεσις*, eigentlich wie *νέμησις*, „Verteilung des Gebührenden" (*νέμω* „austeilen": siehe *CGS* II S. 496) <sum. NAM + ENSI „Wächter des Schicksals"; vgl. *νεμέτωρ* „Rächer" (von Zeus) < sum. NAM-TAR („Schicksals-Entscheider") „Seuchen-Dämon" = akk. *šimtu* „Schicksal" und auch *pilû* („Ei") „Mandragora" (↑ V Anm. 26).
64. *Od* 4,219ff.
65. *NH* XXI 59.
66. *NH* XXI 159.
67. *NH* XXII 96.
68. *Maqlu* VI 37—40: [37]Šiptu: $^{riq}$Kukruma $^{riq}$kukru [38]$^{riq}$kukru ina šadâni$^{meš}$ ellûti$^{meš}$ quddušuti [39]ṣiḫrûti$^{meš}$ tirḫi ša eniti [40]ṣiḫrâti$^{meš}$ $^{is}$terinnâti$^{meš}$ ša qašdâti; vgl. *DAB* S. 262f.

68a. Plinius *NH* XVI 49; vgl. Thphr II II 6.

69. ↓ XI Anm. 25: *κύκνος*, lat. *cycnus* ?<*GÚG-NU „Samenschote"; vgl. sum. $^{šem}$ GÚG-GÚG *kukru* „Terpentin" = $^{šem}$ $KU_7$-$KU_7$, vgl. $KU_7$-$KU_7$ *matqûti* „Läuse"; vgl. die Bezeichnung der Kiefer als „Läusebaum", *φθειροφόρος, φθειροποιός* Thphr II II 6; *Phthirophoron* Pl *NH* XVI 49.
70. ↓ XIV.
71. *Krieg* VII 181; ↓ XIV S. 143f.

## KAPITEL IX: DIE TEMPELPROSTITUIERTE

1. Vgl. Isa. 57,3—7; ↑ VII Anm. 9.
2. Vgl. *κύων* „Hund" ?<*KU-NÁ „Hinterteil-begatten".
3. ↑ III Anm. 31.
4. *Krieg* VII 181.
5. *NH* XXVIII 78.
6. *NH* XXV 29, vgl. Thph IX VIII 6; zu *picus Martius*, rotköpfiger Schwarzspecht, vgl. Pl *NH* X 40; man betrachtete den Schnabel als Schutzmittel gegen Stiche (*NH* XXIX 92); beachte auch die seltsame Pflanze, die „wenn sie der Vogel trägt, durch seine Berührung einen Keil austreibt, den Schäfer in den Baum schlagen" (*NH* XXV 14).
7. *NH* XXV 107.
8. ↑ V S. 60 Anm. 23.
9. *CT* XVII 19, 32; siehe R. Campbell Thompson, *Devils and Evil Spirits of Babylonia* II, 1904, S. 67; *DAB* S. 84.
10. *Krieg* II 148f.
11. Die mystischen Qualitäten des Eisens hatten vielleicht mit dem Magnetismus der Meteoriten (*siderites*: Pl *NH* XXXVI 127) zu tun, wie auch der Bernstein in Amuletten prophylaktisch verwendet wurde (*NH* XXXVII 51f). Beachte die Bezeichnung *Σιδηρῖτις* für „Heilige Pflanze" (Ps-Dsc IV 60), und die Anweisungen für das Pflücken der Mandragora: „Man sollte mit einem Schwert drei Kreise rundherum ziehen und sie mit dem Gesicht nach Westen abschneiden; und beim Abschneiden des zweiten Stückes sollte man rund um die Pflanze tanzen und soviel als möglich über die Geheimnisse der Liebe reden" (*περὶ ἀφροδισίων*: Thphr IX VIII 8). Zu den magischen, schädlichen Eigenschaften des Eisens vgl. auch den Talmud Berakhoth 6[a], und Tosephta VI 13; siehe *HDB* IV 603.
12. *NH* XXV 30 von der Panagee, *Πάνακες* („nach der Asklepios seine Tochter Panacia nannte"); vgl. Thphr IX VIII 7 („Gaben von allen Arten Früchten und Kuchen": *παγκαρπίαν* (*καὶ*) *μελιττοῦταν*); zur Ableitung von *Πάνακες* ?<*GAN- *n-b-s* = *κάνναβις*, „Hanf", ↓ XVIII S. 208 Anm. 44. Vgl. auch *'Ασκληπίαδα* „Weiße Nieswurz" (Pilz?), Ps-Dsc IV 148; beachte auch die beim Abschneiden der Schwarzen Nieswurz erforderliche Anrufung von Apoll und Asklepios, Dsc IV 162. Der Name lat. *Aesculapius*: ?<*UŠ-GUL (= b.H. אֶשְׁכֹּל, *ὠσχός* „Weintraube" = „glans penis" ↓ XVII S. 174 Anm. 20) + BI-UŠ „aufgerichtet" (Penis); d. i. die kegelförmige Spitze des Pilzes; vgl. *ἀσκληπιάς* „Hämorrhoiden" (= b.H. עֹפֶל, auch „Hügel"

<*ú BAL „Pilz“ ↑ III Anm. 26).

Zu den Sühnegaben (?) in Gestalt „von ein paar Handvoll Gerstenmehl und Brotkrumen“, mit welchen die weiblichen Geisterbeschwörerinnen die Seelen anlockten, s. Hes. 13,19.

13. VIII S. 92; Thphr V IX 8.
14. ↑ III S. 43.
15. *Krieg* VII 181.
16. B. H. כסת<KI-ŠÚ *mesîru* (√ אסר) „Schnur“; „Fesselung durch Zauberkräfte“; vgl. KIŠI *kiššûtu* „Macht“; ? = בתי הנפש bei Isa. 3,20, ↓ XIV Anm. 47; vgl. Hes. 13,20: אל־כסתותיכנה אשר אתנה מצדדות שם את־הנפשות הנני (n. H. כסת „Kissen“, „Polster“ ?<GÚ-SA (*dadânu*) „Genick“, und daher das Wortspiel bei Markus 4,38: *ἐπὶ τὸ προσκεφάλαιον καθεύδων* („er schlief auf dem Kissen“) ? vgl. Septuag. Hes. 13,18,20) > *κίστη* „Korb“ (für den Transport von Zaubergeräten); vgl. J. E. Sandys. „*Bacchae*“, 1900⁴, S. 107ff und Bezugstellen.
17. ↑ III Anm. 23.
18. *NH* XXII 95; vgl. Nik *Alex* 521ff.
19. ↓ XVII S. 175; vgl. XVIII S. 197f.
20. Obwohl R. G. Wasson die Gleichsetzung des Gegenstandes („ob zu Recht oder nicht“) mit einem Pilz ablehnt, heißt es bei ihm: „Fast ein halbes Jahrhundert lang haben die Mykologen dies mißverstanden“ (zit. bei Ramsbottom, *op. cit.*, S. 48).
21. מֹשֶׁה „Moses“, < *MUŠ-È „herankriechende Schlange“; MUŠ „Schlange“ ?<*GÚ-UŠ „aufgerichteter Kopf“ > ḪUŠ „rot“, „feurig“ (d. i. eigtl. von der glans penis) und + NÁ „strecken“ > b. H. נָחָשׁ „Schlange“; vgl. נְחֹשֶׁת „Kupfer“ < $NA_4$ „Stein“ + ḪUŠ „rot“. Akk. *ṣîru* „Schlange“, ?<*ZI-RÁ „aufrecht erheben“; vgl. *ṣîru* (sum. MAḪ) „erhoben“, „hervorstehend“ (in sexueller Bedeutung, sum. $^{zá}$ MAḪ *aban râmi* „Liebes-Stein-Talisman“ (↑ III Anm. 31)).
22. *φάτνη* „Krippe“ (Lukas 2,7; vgl. Eurip. *Die Bakchen* 11, 509ff — von Dionysos (↓ XVI S. 168): *καθείρζατ' αὐτὸν ἱππικαῖς πέλας φάτναισιν*, „er schloß ihn in Pferdekrippen ein“) ?<* PAD-NÁ „schattig-Korb“; vgl. *φατνόω* „Dach“, „Decke“, *φάτνωμα* „kassettierte Decke“; als Hinweis auf die Form, vgl. sum. Ideogramm für „im Schatten ausstrecken und schlafen“ (Ù-NÁ): (Lab *Man* ※ 455), auch für „Ziegelform“, sum. Ù-ŠUB, akk. *nalbantu* (↓ XII Anm. 27); vgl. b. H. אֲבוּס (Isa. 1,3 usw.) „Viehtränke“, ?<*É-BUR-ZI „Haus der Lebensnahrung“, vgl. sum. $^{dug}$ BUR-ZI *pursîtu* „Kochtopf“.
23. *Krieg* II 121.

24. Wenn dreimal die Periode nicht eintritt? Von einem merkwürdigen Verfahren, die Schwangerschaft einer Frau festzustellen, berichtet Plinius: „... ein sicheres Zeichen der Schwangerschaft bei Frauen ist es, wenn ihre Augen mit einer bestimmten Droge bestrichen werden und der Speichel hierauf Spuren von Menstruationsblut enthält" (*NH* VII 67).
25. *Krieg* II 160f.
26. Hes *Melampodia* (Scholiast zu *Od* 10,494), 3.
27. ↑ V Anm. 24.
28. Vgl. Pl *NH* XXVIII 39.
29. ↑ V Anm. 24.

## KAPITEL X: FROMME KLAGEN

1. *Dichtkunst* 6.
2. B.H. קִינָה <GI-NA>GIN (↓ XII Anm. 1); vgl. b.H. כִּנּוֹר „Harfe" (*κινύρα*, Jos *Alt* VII 306), ?<*GIN-URA „aufgerichteter Penis" und > *κινύρομαι* „jammervoll klagen", *κινυρός* „Jammern" = *μινυρός* „Winseln"; vgl. *πενθέω*, *πένθος* „Gram" (lit. *kenčiù* „leiden", *pa-kantà* „Geduld"; zit. bei L & S 1360[b]) ?<*GIN-DU; vgl. b. H. נְתִית „Musikinstrument" ?<*GIN-TI „Gerät zur Herbeiführung einer Erektion"; und vgl. b.H. √ זמר „singen" ?< זְמוֹרָה „Penis", ↓ XVI S. 161; b.H. עוּגָב „Musikinstrument", vgl. שִׁיר עֲגָבִים Hes. 33,32, √ עגב „nach etwas gelüsten" < sum. ÁG-ÁG „Liebe", „strecken" > *ἀγάπη* „Liebe" (= b.H. אַהֲבָה, <*Á-ÁG, ↓ XVII S. Anm. 107) und *ἄγω* „führen" usw. Vgl. sum. ZAG-MÍN (= GIN „aufrecht") *tanittu* „preisen", [giš] ZAG-MÍN *sammû* „Harfe", wo ZAG (<*ZA-AGA „Kopf-Stein"; > SAG „Kopf", ↑ III Anm. 31) = „Phallus".
3. Sum. I-LU-BALAG-DI, I-LU-DU$_{11}$(-DU$_{11}$)/DI-DI *ṣâriḫu* („Kreischer") „Klage-Priester"; b.H. n.H. √ צרח, arab. صرخ (صُرَاخ „Pfau") ?<*ZI-RI-ḪA „Kehle-Geheul"; vgl. IM-RI-ḪA-MUN, (IM-GÁ =) RIḪA-MUN „(zerstörerischer) Wirbelwind" (sum. RI-ḪA > b.H. u. verw. Spr. רִנָּה, רֵיחַ „Wind", „Geist").
4. Siehe G. E. Post zu „Mandragora", in *HDB* III 234[a].
5. *Κινύρας*, der Ahnherr der Kinyraden, der Priester des Aphrodite-Astarte-Kultes auf Paphos (Tacitus *Historiae* 2,3); angeblich der Begründer des Aphroditekultes und der Tempelprostitution auf Zypern (Herodot 1,199; Justinus *Epitome* (von Trogus) 18,5; ↓ XV S. 154);

Vater des Adonis, bekannt als Musiker und Seher, ein Schützling des Apollo.

6. *Μοῦσα* „Muse", ?<sum. *MU-ŠÀ „Erheber des Herzens"; vgl. ŠÀ-ZI-GA = akk. *niš libbi* „Erheben des Herzens" = „Geschlechtskraft".
7. *Διθύραμβος* und *Θρίαμβος*, Beinamen des Dionysos: ?<sum. *DE/DI-DUL-AN-BI-UŠ „Aufrichter-Gesang", vgl. DUL-DU = $E_{11}$ *elû* „hoch sein"; AN-DÙL, ANDUL „Schutz von oben"; vgl. *ἀντλέω* „hinauf-, herausziehen" <AN-DÙL; durch Metathese > *σφόνδυλος* „Wirtel der Spindel" (lat. *spondulion* Pl *NH* XXIV 25f, eine Art Fenchel (*NH* XII 128); vgl. sum. $^{giš}$ BAL *pilakku* „Spindel (-Wirtel)" und $^{šem}$ BAL „Rutenkraut" ↑ III Anm. 26), ?<*BI-UŠ-ANDUL, dabei ANDUL (als „Hut"- oder „Schirm"-Form) = der halbkugelförmige Wirtel der Spindel.
8. Belegstellen siehe *CGS* V S. 306, Anm. 95.
9. *CGS* V S. 144.
10. *NH* XXVIII 39; ↑ V. Anm. 24.
11. *τραγῳδία* „Tragödie", ?<*DÀRA-MU(=GIŠ) + I-$DU_{11}$/DI „fruchtbar-Penis-aufrecht"; DÀRA „Ziege" usw.; I-LU-$DU_{11}$/DI „Klagepriester", ↑ Anm. 3; ↓ XIV S. 138.
12. Vgl. *CGS* V S. 144.
13. ↑ III Anm. 26.
14. Sum. BALAG-NAR = TIGI *tigû* „Musikinstrument"; BALAG *balaggu* „Musikinstrument" (und „Phallus" ↑ III Anm. 26); NAR ?<*NÁ-A-RI-A (b.H. נער, נערה, „Bursche", „Mädchen"; > akk. *naialu* „Rehbock" ↓ Anm. 20) „Erotiker".
15. *παλλακή*, *παλλακίς*; b.H. פִּלֶגֶשׁ ?<*BALAG-UŠ „Penis-Aufrichter".
16. D. i. sum. BALAG + ANTA/AN-TI „aufgerichtet — oder Aufrichter des Phallus" oder, bezogen auf die Rauschgiftpflanze, „Oberteil des phallischen Pilzes"; so ist das lat. *Bacchante* wahrscheinlich kein Partizip eines Verbum deponens *bacchor*, „das Bacchusfest feiern", sondern ein eigenständiges Hauptwort. Etwas Ähnliches haben wir bei lat. *pallacana* „eine Art Zwiebel" (Pl *NH* XIX 105), und dem Mandragoranamen *Ξηρα-ανθη* <*GI-SUR-AN-TI „Spitze einer Spindel", d. i. der Wirtel, der mit dem Hut des Pilzes gleichgesetzt wird (↑ VI Anm. 23).
17. Vgl. Nik über die vom Koriandertrank Berauschten: „Wahnsinn überkommt sie, sie gebrauchen rohe, ordinäre Worte wie Narren und grölen wie *βάκχαι* in einem Zustand hemmungsloser Raserei mißtönende Lieder" (*Alex* 160f).
18. *Βάκχης τρόπον· ἐπὶ τῶν σιωπηλῶν, παρ' ὅσον αἱ βάκχαι σιγῶσιν*

(„Die Sitte der Bacchantin: bei den Schweigsamen heißt es, ‚mehr zu schweigen als die Bacchantinnen'"), Diogenianus Paroemiographus 3,43; zu „Schweigen" ↓ Anm. 28. Vgl. Eurip. *Die Bakchen* II, 1084f: *σίγησε δ'αἰθήρ, σῖγα δ'ὕλιμος νάπη φύλλ' εἶχε* . . . („der Himmel schwieg, und das Waldtal hielt die Blätter still . . ."); so auch von den Korybanten, ↑ VI Anm. 41.

19. ↑ VI S. 68 Anm. 21.

20. Vgl. *ἐλαφινέ* (Var. *ἐλαφυής*), ?<*ERA-GIN „aufgerichteter Penis", ein Name für die Nieswurz, Ps-Dsc IV 162; vgl. b.H. אַיָּל akk. *aialu* ?<*Á-A-RI-A „fruchtbares Organ" (sum. DÀRA(-BAR), ?<*DA-A-RI-A „stark in Bezug auf die Begattung"); MAŠ(-DÀ) „Samen (Nachkommenschaft)" = akk. *ṣabîtu* „Gazelle" = b.H. צְבִי <SIPA „Streck-Horn", d. i. Phallus (↑ I Anm. 2); vgl. b.H. אַיִל „Widder" und „hervorragende Säule", daher „Anführer", „Häuptling" (zu akk. *naialu* (= sum. DÀRA-MAŠ-DÀ, usw.) <*NÁ-A-RI-A> NAR „Erotiker", ↑ Anm. 14). Vgl. b.H. אילת השחר „Hindin der Morgendämmerung" (Ps. 22,1) mit הילל בן־שחר Isa. 14,12 „Venusstern" von dem König von „Babylon" ~ *βουβάλιον* (oder ein klanglich entsprechendes sem. Wort) ↓ XIII S. 129. Vgl. *βουβάλιον* „wilde Gurke" (Ps-Dsc IV 150) = Pilz? mit *βούβαλος* „afrikanische Antilope", < sum. GÚ-BAR „Genick"; „Penis" (> b.H. u. verw. Spr. גֶּבֶר „Mann"; „Penis");vgl. sum. GUBRU (= ŠU-KAL „Groß-Hand").

Zur Gazelle als „leuchtende Augen" vgl. arab. غَزَال (= syr. ܥܘܙܠܐ), „Gazelle" < sum. *IGI-ZAL „leuchtende(s) Auge(n)"; vgl. *'Εριθαλές* „Hauslauch" (? < sem. א/ערדילא < sum. ERI$_4$-TÌL-LA, „Pilz"), auch genannt *Oculum*, *Buphthalmos*, *Zoophthalmos* (Pl *NH* XXV 160; s. a. ↓ XII Anm. 27); als Beispiel für ein ähnliches Wortspiel mit wirklichen oder mythischen Ortsnamen, vgl. עין־הקורא „Rebhuhn/Reiherauge", עין־גדי „Ziegenauge/quelle", usw., ↑ VI Anm. 23, ↓ XIV Anm. 16.

21. B.H. עֹפֶר arab. غُفْر sum. UBUR „Brust" (= akk. *tulû* ?<sum. DU(L) „kleiner Hügel" >akk. *tillu*, b.H. u. verw. Spr. תל „Hügel", „Ruine") > lat. *uber*, *οὖθαρ* (Skt. *ūdhar*) „Brust"; *τύλος* = *τύλη* „Schwiele", „Klumpen; alles, was sich wie ein Klumpen, Knoten, Penis ab/aufhebt"; vgl. b.H. פלך, arab. فلك < BALAG, ↑ III Anm. 26.

Zu „Zwillingen" = „Frauenbrüste", vgl. *μαστός* ?<*MAŠ-DU$_6$(L) „Zwillingshügel"; ↓ XIV Anm. 16.

22. ↓ XIV S. 144.

23. ↑ VII Anm. 9, vgl. VIII S. 92f.

24. II Könige 23,10: להעביר איש את־בנו ואת־בתו באש למֹלֶךְ; vgl. Jer. 32,35: להעביר את־בניהם ואת־בנותיהם למלך; aber Lev. 18,21: תתן לא ומזַרְעֲךָ

**למלך להעביר**; die Auslegung von **זרע** als „Kinder" ist sekundär und falsch; vgl. den Wortlaut von Lev. 18 über die Sodomie (V. 22) und Zoophilie (V. 23), und vgl. Lev. 20,2—5: **לִזְנוֹת אחרי המלך** „Hurerei nach Moloch" und V. 6 über Zauberei; vgl. Isa. 57,8—9 über rituelle „Hurerei" (V. 8); d. h. der Verstoß ist sexueller Natur, **זרע** = „Samen", nicht „Nachkommenschaft".

Zu **מֹלֶךְ** (*Μολοχ*), vgl. *MULUGU/MULAGA>MUG> „Pilz" ↑ III 26; „Malve", *Μαλάχη* (*Μολόχη*), schleimabsondernde Pflanzen einer großen Familie (Post *FP*2 I S. 234ff); = b.H. **מַלּוּחַ**, und die verw. *Atriplex Halimus*, vgl. jedoch „Judenmalve" — *Corchorus*, *Κόρχορον*, Pl *NH* XXI 183; (Post *FP*2 I S. 247 „Malta-Jute"); Dsc II 178: Wellmann *Κιχόριον* Var. *Κορχόριον*, *Κόρχορον* ?<sum. KUR-KUR (= „Pilz" ↑ VI Anm. 16: vgl. *Cichorium* „Zichorie" (?), auch *Chreston* genannt (Pl *NH* XX 74).

25. *Krieg* II 133.
26. *CGS* V S. 162.
27. Waldemar I. Jochelsen, zit. bei Ramsbottom, *op. cit.*, S. 45ff; vgl. Jochelsen, *Jesup N. Pacific Expedition Series Bd. IX*: *The Yukaghir and Yukaghirized Fungus* (American Museum of Natural History), New York 1926.
28. B.H. **שַׁבָּת** ?<ŠÀ „Herz" + BAD *petû* „offen", *pašâḫu* „beruhigen", „besänftigen" (= b.H. **√ שבח** „besänftigen (Stürme)", vgl. akk. *šapâḫu* „zerstreuen": ↑ VII Anm. 8); vgl. sum. ŠÀ-ḪUN *nûḫ libbi* „Frieden": zur Ableitung von **√ נוח** ↑ VII Anm. 8; und vgl. *σιγή* „Schweigen" (↑ Anm. 18), ?<IÀ-ḪA = ZÁḪ „vergeudeter Samen" und ZAḪ *nâḫu* „beruhigt sein".

## KAPITEL XI: DAS PILZ-„EI" UND DIE MYTHISCHEN VÖGEL

1. ↑ VI S. 70ff.
2. ↑ II Anm. 25; V Anm. 12; ↓ XII S. 118.
3. Ps-Dsc IV 59 *Περιστερεὼν ὀρθός* (= *ἱερὰ βοτάνη*); 60:— *ὕπτιος*.
4. ↑ V Anm. 13.
5. B.H. n.H. u. verw. Spr. **שָׁלוֹם** „beruhigt sein", reichlich versehen" usw., ?<*ŠÀ-LUM „fruchtbarer Schoß/Herz"; vgl. *εἰρήνη* „Friede" ?<*ERI$_4$-U$_5$-NÁ/NÍ „Samen der Fruchtbarkeit" = ERI$_4$-TÌL-LA „Samen des Lebens" (= „Pilz"); vgl. den Beinamen des Hermes *ἐριούνιος*, *ἐριούνης*, z. B. *σῶκος ἐ. Ἑρμῆς Il* 20,72, und als abs. *ἐριούνιος*

*Il* 24,360 usw., daher = „lebenspendend“?

6. ↑ VIII S. 82f.
7. B. H. עוֹרֵב, aram. עוּרְבָא, ܥܘܪܒܐ, arab. غُرَاب ; akk. *âribu*, *êribu*; *κόραξ*, lat. *corvus*; alle ?<*GÚR-UB „gekrümmte Schote“ (vgl. *γρυπός* „gekrümmt“, „hakenförmig“; *γρυπότης* „Gekrümmtheit“ und vgl. *γαμψότης* (sum. GAM = GÚR), *id.*), „Schoß“, wie ḪARUB Puppe = חרוב und verw. „Johannisbrot“, und קיקיון, ↑ V Anm. 12.
8. Vgl. *κυσθοκορώνη* = *νύμφη*; vgl. Pl *NH* X 32.
9. *corvus* = *fellator* Juvenal II 63; vgl. Martial XIV 74.
10. *NH* II 116.
11. כַּפֹּרֶת ?<GE$_6$-PÀR *gipâru* „Wedel“, „Baldachin“ („Schatten-gebreitet“; vgl. $^{giš}$ GE$_6$-PÀR „Oleander“).
12. *γῆς κλεῖθρον* Herodot III 116; IV 13, 27; vgl. Pl *NH* VII 10.
13. Zu dem Relief aus Ägina vgl. Furtwängler unter „Eros“, Roschers *Lexikon*, S. 1352; *CGS* II S. 497.
14. ↓ XIV S. 151. „Eine Stunde nach dem Genuß der Pilze ist ein Zucken und Zittern der Glieder festzustellen, zugleich tritt eine Phase guter Laune und leichter Euphorie ein, die sich durch Makroskopie, Visionen von übernatürlichen Phänomenen und Größenwahn auszeichnet“, R. E. Schultes, *Hallucigens of Plant Origin*, in: *Science* 163, Nr. 3846 (17. Jan. 1969), S. 246.
15. B.H. כְּרוּב „Cherub“ = *γρύψ* „Greif“ ?<*GÚR-UB, ↑ Anm. 7.
16. Pl *NH* XV 95.
17. Sum $^{ú}$ ERI$_4$-TÌL-LA $^{šam}$*ḫarûbu*, ↑ V Anm. 12; ↓ XIV Anm. 24.
18. Gard. *EG*$^3$ F. 45.
19. ↓ XV S. 153f.
20. Herodot II 73; Tacitus *Annales* VI 28; Pl *NH* X 3—5; vgl. Türk in Roschers *Lexikon* III 3450ff.
21. ↓ XV S. 153 zum Namen und seiner Ableitung; vgl. ↓ XIV S. 140 zur Farbe. Beachte die arabische Verwechslung von Phönix und Salamander; ↑ V Anm. 26 zu *σαλαμάνδρα* <*SILA-NAM-TAR „Schoß des Schicksals“, vgl. sum. NAM-TAR „Schicksal“; „Pilz“ („Mandragora“). Auf Denkmälern tritt der Vogel als Reiher auf, der ebenfalls mit der Pilznomenklatur verbunden ist, ↑ VI Anm. 23; ↓ XIV S. 143 Anm. 29.
22. Nik *Alex* 521, 525: *ζύμωμα κακὸν χθονὸς ... κεῖνο κακὸν ζύμωμα τὸ δή ῥ' ὑδέουσι μύκητας παμπήδην* ... („eine böse Hefe der Erde ... jene böse Hefe, die man ganz offensichtlich Pilz nennt“).
23. ↓ XVII S. 171.
24. ↑ V Anm. 12.

25. ↑ VIII S. 93 Anm. 69; *κύκνος*, lat. *cycnus* ?<*GÚG-NU „Samenschote"; vgl. J. E. Sandys, *Bacchae*, 1900⁴, S. 236 zu I, 1365: „Schwäne und auch Störche wurden in der Antike wegen ihrer Elternliebe besonders hervorgehoben".

26. *Ἐρμῆς* ?<*ERUM-UŠ; vgl. b.H. יָהֲלֹם ?<*IA₄-ERUM „Penis-Stein" = *ἴασπις* ?<*IA₄-SÍB/SIPA „Penis-Stein" (vgl. Septuaginta Exod. 39,11) = b.H. u. verw. Spr. יָשְׁפֵה „Jaspis"; ↓ XIV S. 149 (zu einem Wortspiel mit dem ähnlich gebildeten יוֹסֵף „Joseph"; = sum. ZA-GUL *samtu* „Chalzedon" (GUL<*GÚ-UŠ „glans" > ḪUŠ „feuerrot")).

Mit ERUM ʿÈRI, ÈR *ardu* „Sklave", ?<*ÈRI-MU „aufgerichteter Penis", vgl. das Ideogramm (Lab *Man* ※ 50); ÈRI ?<*E₄(= A)-RI-A „schwängern") vgl. b.H. √ הלם „schlagen" (vgl. sum. BALAG/BULUG> *πληγή*, lat. *plaga* ↑ III Anm. 26; X S. 105); und vgl. akk. *elmešu* „Messing" (?); „Edelstein" (?: siehe Falkenstein *ZA* LII, S. 304ff) = b.H. חַלְמִישׁ „Feuerstein" als „hart", ?<ERUM-UŠ „aufgerichteter Penis" wie b.H. n.H. √ קשה „hart", n.H. קֶשֶׁת „Penis" (<sum. GÌŠ(-TI) *išâru*, *ušâru* „Penis"); vgl. b.H. חֶרְמֵשׁ „Sichel" (Deut. 16,9; 23,26) als mit „Feuersteinen" besetzt; zu dem b.H. Ortsnamen בֶּן־הִנֹּם „Ben-Hinnom" ?<*BÁR-ERUM „Penis-Scheide", „Vagina", ↓ XV S. 156.

Im NT, vgl. *Ἐλύμας* (= „Hermes" (<*ERUM-UŠ)) = *Βαριησοῦς* (Apostelgeschichte 13,6—8) ~? *Βρησεύς*, *Βρησεύς*, *Βρησσαῖος*, Beinamen des Dionysos, ?<*BAR-UŠ-SA „aufgerichteter Penis" (↓ XVI S. 160f = * בר־ישי (= b.H. בן־ישי, von David), und יששכר „Issachar", ↓ XVI Anm. 21); ein "*μάγος*" ~? „Perser" (*Πέρσης*) als Wortspiel mit *Περσεία*, „Pilz" (?) ↑ VI S. 65.

27. *Ἀφροδίτη* ?<*Á-BÚRU-DA-TI „Organ der Fruchtbarkeit", vgl. sum. BÚRU-DA *urnu* „Minze" (als Aphrodisiakum, Dsc III 34), BÚRU *pašâru* „freilassen" > *βρύω* „übervoll sein", „bersten vor"; *σπόρος* „Saat", „Samen"; lat. *spurium* „Schoß". Vgl. *Ἀβρότονον*, *Abrotonum* „Stabwurz", „ein Aphrodisiakum" (Pl *NH* XXI 162) ?<*Á-BÚRU-TÙN „Schoß-Befruchter"; vgl. *μανδραγορῖτις* als Beiname der Aphrodite (Hsch). Vgl. *Ἀπόλλων* „Apollo", ?<*Á-BÚRU-NÁ/NU „der den Samen freigibt"; vgl. *Πλούτων* „Pluto" ↓ XVII S. 172. ?<*BÚRU-TÙN „Befreier", „Befruchter des Schoßes".

28. Zu Bacchus als Hermaphrodit und der rituellen Bedeutung des Transvestitenwesens siehe *CGS* V S. 160, und der Beiname des Gottes, *Βασσαρεύς*, ?<*βασσάρα* „Frauenkleidung aus Fuchsfellen", ?<*BAR (=TÚG)-SAL-LA(<SILA), „Vulva/Leisten-Gewand", d.i. Lendentuch.

## KAPITEL XII: DIE HIMMLISCHEN ZWILLINGE

1. B.H. קֵן Gen. 4,1 ff (↑ II Anm. 24; ?<*GAR-ÈN „Samenbehälter" = ENGAR „Bauer", „Landwirt" > akk. *ikkaru*, b.H. u. verw. Spr. ✓ אגר „mieten" (sum. ḪUN(-GÁ) ≟ GUN „Last") und b.H. n.H. ✓ אגר „Nahrung sammeln", n.H. אֲסָרָה „Vorratskammer"; sum. AGARIN (?<*Á-GAR-ÈN „Samenbehälter") „Mutter"; > *ἀγείρω* „Zusammenlesen"; *ἀγερμός* „Sammlung (von Geld)", *ἀγέλη* „Herde" usw.; sum. GARIN „Teich" = *ἀγγεῖον* „Geschirr (für Flüssigkeiten)"; „Gefäß", „Kapsel", „Nachgeburt" (vgl. *ἄγγος* „Gefäß", „Schoß" ?<sum. ÁG „Schoß"; Maß"); vgl. *Γεράνειον* „Pilz", Eustathius Comm. 1017,19 = *Ὕδνον* Thphr I VI 9 ap. Athenäus 2,62ª (weggel. Cod. Thphr); vgl. pers. کرنا *karnä* „Pilz"; ?>*μανάς* „Mänade", d.i. Schoß-verrückt, vgl. *ὑστερικός*.

   (Zu arab. قَانَ „zusammenpassen", „erzeugen", قَيْن „Eisenarbeiter" usw., vgl. sum. GÍN *pâšu*, *pâltu* „Axt" (↓ Anm. 4) <GI-NA (>GIN „aufrecht", > قَيْنَة „Sänger" ↑ X Anm. 2).)
2. B.H. הֶבֶל Septuaginta *Αβελ*, ?<*Á-BAL, ↑ III Anm. 26 zu *ú BAL „Pilz" >*ὀβελός*, b.H. עֹפֶל usw.; als רעה צאן (Gen. 4,2) vgl. SIPA, SÍB *rê'u* „Hirt" ↑ I Anm. 2; zu *ἀπὸ τοῦ αἵματος Αβελ τοῦ δικαίου* (Matth. 23,35) ↑ VI Anm. 42, als Wortspiel mit *TAB-BA-LI.
3. B.H. תּוּבַל־קַיִן ?<*TI-Ú-BAL + GAR-ÈN (vgl. sum. UḪ-TI-BAL (AN-TI-BAL) > akk. *bulṭitu*, *balṭitu* „Holzwurm" („Bohrer") *Βωλίτης*, *Boletus* „Pilz" (und *βαλλωτή*, *ballote* „Lauch" (Dsc III 103, Pl *NH* XXVII 54, usw., vgl. n.H. בָּלוּט „Ahorn", „Pflock" (= *βάλανος*, lat. *glans*), בְּלוּטָא „Eiche"), d.i. **u-ti-bal*> **bal-u-ti*> „Tubal".
4. * בַּר־צְלָה ~ בַּרְזֶל „Eisen" = akk. *parzillu* = sum. AN-BAR („ausgestreckt" (= BÀR)-oben" ↓ XVII S. 178 Anm. 54); = ᵘᶻᵘ BAR-SÌL „Leiste/Schoß" (vgl. lat. *dolabra* „Hacke", „Spitzhacke", ?<*DUL-ANBAR „darüber-ausgestreckter-Schatten", ↓ Anm. 38); vgl. *ἀξίνη* „Beilklinge" (= *δίστομος πέλεκυς*); lat. *ascia* (<**acsia*) <AB-SÍN (= ŠEN) „Öffnung des Schoßes" („Furche" als „Vulva" der Erde), wie das Loch in der Mitte der Klinge einer Doppelaxt (↑ III Anm. 9); b.H. מַזָּרֶת „Axt", ?<*MAR-SÍN/ŠEN; MAR *marru* „Hacke" (= *μάρρον* Hsch) und MAR „Schoß" (wie in MAR-TE *išpatu* „Köcher", d.i. „Vagina" als *φαρέτρα* <TÙN-BAR = akk. *šaptu šaplîtu* „Unterlippe" = Vorhaut, Vagina, auch >*παρθένος* „jungfräulich" und b.H. u. verw. Spr. בתולה „Jungfrau"; *išpatu* = b.H. אַשְׁפָּה <*ÙŠ-BÀD „Fötus-Raum", das ist Schoß, wie in Ps. 127,5: אשרי הגבר אשר מלא את־אשפתו מהם, von Kindern, symbol. durch „Pfeile"; ähnlich

b.H. מִשְׁפְּתַיִם „Schafhürde" (Gen. 49,14 ↓ XVI S. 166) <*MÁŠ-BÀD „Raum des Viehs"; d. h. zwei in V-Form aufgestellte Zäune), vgl. b.H. usw. קַרְדֹּם „Axt" und n.H. גַּרְדֹּם, גַּרְדֹּן, „Galgen" (<*MAR-DÙG „Schoß-Spender", d. i. Penis (↓ Anm. 66; > $^{il}$ *Marduk* ↑ II Anm. 1) > *Νάρθηξ* (<**mar-dug-giš*) = $^{giš}$ BAL „Rutenkraut", ↑ III Anm. 26); > *Κάρδαμον* „Kardamom" und *Καρδαμίνη* „Minze" (Aphrodisiakum, ↑ II Anm. 1; XI Anm. 27). Vgl. aram. כּוּלְבָּא, akk. *kalappatu* „Axt", ?<* AB-GALA = AB-SÍN „Öffnung des Schoßes" (> b.H. אֶשְׁנָב „Fenster"). Auch zum sum. ŠEN „Schoß", vgl. ŠEN-TAB-BA *pâštu, pâltu* (↑ Anm. 3; <*BAL-TI), eigentlich „Axtgriff" („Phallus") = *πέλεκκος* (<BALAG, ↑ VI S. 70f); syr. ܦܰܣܛܳܐ „Holzfälleraxt", ?<*ŠEN-DÀ „Schoß" (↑ VIII Anm. 20), n.H. aram. √ שמט „Schuhe abstreifen", „aus der Scheide ziehen", „herausziehen" (vom Abwerfen des Jochs) usw.; b.H. „fallen lassen" (II Könige 9,33 über Isebels Fenstersturz), „brachliegen lassen" usw.; n.H. „den Embryo aus dem Mutterleib ziehen"; Verrenkung", arab. سنّة „Doppelaxt" (ebenso das türkisch-arabische *šanta* „Ledertasche"). Zur charakteristischen V-Form des sum. ŠEN, vgl. ŠEN-MUŠEN *sinuntu* „Schwalbe" (von der Form der Flügel? vgl. GÀM-GÀM-MUŠEN „*gamgammu*-Vogel", hier GÀM = „Mondsichel") = syr. ܣܢܘܢܬܐ (a) „Schwalbe", (b) „Schildkröte" (= *χελώνη* < sum. ḪAL „Zwischenraum zwischen den Beinen"), (c) „Wölbung", (d) „Fledermaus"; vgl. *χελιδών* (lat. *hirundo*) „Schwalbe"; „weibl. Genitalien" (Suidas vgl. Juvenal 6,365(6)); und mit *χελώνη* „Schildkröte", vgl. *χελλών, χελών* „eine Art Meeräsche" (↑ VI Anm. 5).

Vgl. *πέλεκυς*, eigentlich „Beilschaft" (<BALAG „Penis" ↑ III Anm. 26), *πελεκυνάριον, id.* <BALAG-NAR „Erotiker" (↑ VI S. 71); *πελεκύστερον* (d. i. BALAG + *ÙŠ-TAR „Penis-Schoß") = *στελεόν* „Heft eines Beils", aber *στελέα, στελειή* = „Loch in der Beilklinge"; zu „Beilklinge" als Name für Donnerkeile/Pilze, ↓ Anm. 33. Beachte das Wortspiel mit einem Namen für Beilheft in II Könige 6,5, wo שָׁאוּל „erbeten", „geborgt" ~ שָׁאוּל (sonst der Eigenname „Saul") < sum. UŠ-SA „aufgerichteter Penis", d. i. das Heft (√ שאל „bitten" <sum. ŠU-ÍL-LA *nîs qâti* („Aufheben der Hände") „Gebet" (vgl. Ps. 88,10) und > b.H. שֹׁעַל „Handfläche").

5. *'Ηρύγγιον*, Dsc III 21 (auch *'Ηρύνγειον* Ps-Dsc; Wellm. Var. *Ἕρμ(α)ιον* (↑ XI Anm. 26); *Κάρυον* „Nuß" <sum. * GAR-NU „Samenbehälter" = *GAR-ÈN (↑ Anm. 1); *'Ερυγρίς*; *Μῶλυ* (↑ VI Anm. 23); *Λιβεννάτα*, vgl. b.H. u. verw. Spr. לְבֵנָה „Ziegel", (<sum. LI „Kegel-, Krapfenform" + BAN-GAN „Wölbung/Schüsseldeckel", d. i. der primitive

Lehmziegel mit gewölbter Oberfläche).

6. *NH* XXII 20.
7. *NH* XXII 21.
8. ↑ VI Anm. 23.
9. *'Αλόη* vgl. Dsc III 22; Ps-Dsc *'Αμφίβιον, 'Ηρύγγιον, Ἕρμ(α)ιον.*
10. Lukian *de Astrologia* II.
11. *NH* XXVII 14; Pl erwähnt auch eine Art „mineralische Aloe" (*metallicam*) in Judäa bei Jerusalem, welche kleiner, dunkler und saftiger ist, offensichtlich eine Verknüpfung des Erdpechs vom Toten Meer mit der Aloe, ↑ VIII S. 84.
12. Gen. 4,15: כל־הֹרֵג קַיִן שבעתים יקם ? ~ *'Ηρύγγιον* (oder der sem. Entsprechung von *ERUM-GAR-EN). Zu dem „Zeichen" (אות) ? ≙ תָּו (vgl. Hes. 9,4, 6) <TUM *ḫurdatu, ḫardatu* „Querbalken"; „Jochpflock" (der den Querbalken des Jochs sicherte); auch „Lendentuch, Vulva" (?) (Gilgamesch VI 69: *CAD s.v.*), vgl. Hes. 26,16, wo חרדות ילבשו ? ≙ „sie werden Lendentücher tragen" („sie werden ihre Mäntel ablegen") samt einem Wortspiel mit √ חרד „zittern" in V. 16*b*. Vgl. syr. ܥܪܕܐ „Mast", „Säule", „Balken", „hölzerner Rahmen", „Pflock"; arab. عرّادة „Balliste"; ? ≙ א/ערדילא „Pilz"; vgl. *Γεράνειον* „Pilz" (↑ Anm. 1) und *γέρανος* „Kranich" (der Vogel, ↓ Anm. 28) und „Kran" (lit. *granys* „Storch"); vgl. lat. *ciconia* „Storch" und ein T-förmiges Gerät zum Ausmessen von Furchen (= קיקיון „Pilz" ↑ V Anm. 12). Mit sum. TUM „Querbalken", vgl. TÙM = TÚM *abâlu* „tragen", ?<*TI-UM „Mutterorgan" ?>b.H. תְּאוֹם „Zwilling", als *ξύλον διδύμον* „Zwillingsholz" = „Galgen", „Kreuz" (Septuaginta Josua 8,29, ↓ Anm. 66), als „Joch", ↓ S. 61f; vgl. b.H. תְּהוֹם „die Tiefe", d. i. der Schoß der Erde, ↓ XV S. 152.
13. Gen. 4,9: הַשֹּׁמֵר אָחִי אנכי ? ~ ein Pilzname gleich dem pers. سماروخ *samarûḫ*, vgl. arab. شَمْرَاخ „Traubenbündel", „Berggipfel" (↑ IX Anm. 12): und *Ζωμαρῖτις*, der Magiername für „Nieswurz", Ps-Dsc IV 162, ↑ II Anm. 1: <sum. *ŠÚ-MAR-UGU/AGA; vgl. aram. שׁוּמָרָא „Fenchel"; daß in einer sem. Form auf *šumārā'* ein *'aḫ* folgte und wie *ḥayy* „Schlange" (arab.) gelesen wurde, zeigt sich in der traditionellen Verbindung von Fenchel mit Schlangen, der diesen beim Häuten und zu besserem Sehen helfen soll, vgl. Pl *NH* VIII 99, XX 254; (260 als Mittel gegen Schlangenbisse). Vgl. auch syr. ܟܪܡܐ ܕܚܘܝܐ „Schlangenwein", „Koloquinthe" (? ein Volksname für den Pilz; vgl. als ähnliches Beispiel „Erdrebe" = „Mandragora" ↓ XVII S. 175 Anm. 30), und, vielleicht als weiteres Indiz für den sem. Ursprung der Überlieferung, vgl. syr. ܦܡܪ ܡܪܐ „Nachtblindheit". Sum. AGA/UGU „Krone"

(<*Á-GÚ „Scheitel") b.H. אָחוּ „Schilf", „Binsen" und verw. Vgl. ἄχυ (Dsc I 13, „eine Art Kassia") und vgl. sum. MENBULUG „gekröntes Rutenkraut" = akk. *pullukku* „Oleander" = sum. $^{giš}$ GE$_6$-PÀR ↑ XI Anm. 11.

14. *Hom. Hymnen* XVII; die Zwillinge und Helena aus einem Ei: Servius Danielis *Aeneis* III 328; aus zwei Eiern: *Scriptores rerum mythicarum Latini tres* I 204 (G. H. Bode, 1834, S. 64); vgl. Horaz *Satirae* II, 26; usw. Leda und der Schwan: Euripides *Helena* 17ff; sie bekommt ein Ei zum Ausbrüten: Kratinos *ap.* Athenaios IX 373E. Allgemein siehe L. Preller, *Griechische Mythologie*$^4$, herausg. von C. Robert, 1894—, III II; *HGM* S. 230ff.
15. *Il* III 238: zur Geburt der Helena, vgl. *Kypria* (herausg. von T. W. Allen, *Homeri Opera* V) Fragment 7.
16. ↑ VIII S. 92f.
17. *Hom. Hymnen* XVII: *οἳ Ζηνὸς Ὀλυμπίου ἐξεγένοντο* („diese stammten vom Olympier Zeus ab"); XXXIII: *Διὸς κούρους* („Söhne des Zeus")
18. *Διόσκοροι*, *Διόσκουροι*; als Dual, *τὼ Διοσκόρω* (<*UŠ-GÚ-RI-UD; vgl. $^{d}$ISKUR(=$^{il}$*Adad*); <*UŠ-GÚ-RI „aufgerichteter Penis", ↑ III Anm. 5; *GÚ-RI „geknaufter Bolzen" > KUR$_4$ *kabâtu* „dick sein", *ba'âlu* „hervorragend sein"; > *κύριος* „Herr", ↑ III Anm. 24. Sum. *GÚ-RI > b.H. קוֹרִי „Spindel" (Isa. 59,5: von „Spinnen" || „Natterneier" בֵּיצֵי צְפָעֹנִי, Volksnamen für den Pilz? Beachte *Κόρη*, die Gegenspielerin der *Περσεφόνη* <*BÁR-SÍB-U$_5$-NÍ „Behälter des fruchtbaren Penis", d. i. Schoß, der damit die zwei Bestandteile des Pilzes darstellt, ↓ XV Anm. 27; XVII S. 171 Anm. 5). Vgl. *Κυριάννος*, „Koriander" (↓ XIII Anm. 12) ?<*GÚ-RI-AN-NA „Penis-Aufrichter", d. i. ein Aphrodisiakum; vgl. Dsc III 63: *Κόριον* (Ps-Dsc *Κορίαννος*): *σπέρματός ἐστι γεννητικόν* („Korion ist eine Geschlechtszelle"), und vgl. sum. $^{giš}$ KUR$_4$ „Koriander" (?) = akk. *kiskibirru* <sum. $^{giš}$KIBIR *kibirru* „Gabel"; „Bolzen" (vgl. akk. *birku* „Penis" ↓ Anm. 65); b.H. גַּד „Koriander" (Num. 11,7) = n.H. aram. גִּידָא alle <sum. GÍD „strecken", ↑ XIII Anm. 12.

   Im Zusammenhang mit b.H. קוֹרִי „Spindel" (vgl. b.H. קוֹרָה „Balken") beachte auch die Namen der Verbene, der „Heiligen Pflanze", wie *Διὸς ἠλακάτη*, auch *Κουρῖτις*, *Κουρί* (Ps-Dsc IV 60), und die Bemerkung bei Pl über die *Paeonia*, die „Heilige Pflanze", daß „mit ihr der Tisch des Jupiter gefegt wird" (*NH* 105), wobei vielleicht *Διόσκουροι* als *Διός* + *κορέω* (A) „kehren"; *κόρος* „Reisigbesen" (Hsch) gelesen wurde.
19. *Ἰσκαριώθ*, *Ἰσκαριώτης* <*UŠ-GÚ-RI-UD; ↑ obige Anm. Zu „Ver-

räter" (מסור) ~ מצר/מזר „strecken" ↓ XVII S. 190; zur Droge als Abführmittel, ↓ XVII S. 191.

20. سقراطيون *saqrātiyûn*: vgl. I. A. Vullers, *Lexicon Persico Latinum*, 2 Bde., Bonn 1855—1864 (Suppl. 1867), *s.v.*

21. *Κάστωρ* ?<*MÁS-TÙN/TÙR „Nachkommen-Behälter", d. i. Schoß, > *γαστήρ* „Bauch", „Schoß"; vgl. sum. ŠÀ-TÙR *šaturru* „Schoß"; AMAŠ „Schafhürde". Zu lat. *castor* = „Schoß" vgl. den Fraueneid *Ecastor*! *Mecastor*! „Bei meinem Schoß!"

22. ↑ V Anm. 12; XI S. 110.

23. ↑ XI S. 110.

24. *NH* VIII 109.

25. *Th* 565.

26. Zum Pilz als „Ei" vgl. akk. *pilû* „Ei"; „Mandragora"; zu „Ei/Hoden" vgl. b.H. בֵּיצָה und verw. ?<sum. *BÁR-ZI „Sack des Lebens" (die „weiß"-Bedeutung des arab. بيض ist sekundär und von der Eischale abgeleitet), vgl. sum. NUNUZ *pilû* (<*NU-NU-ZI „Samensack (-säcke) des Lebens", vgl. $^{zá}$ NUNUZ = $^{zá}$ PEŠ$_4$ („schwanger") *aban arî* („schwanger-Stein"), „Druse"); vgl. *ᾧον* (<*ὤεον*, *ὤιον*) lat. *ovum* (vgl. Hsch *ὤβεον*) „Ei" <*Á-UIA-NU „Samensack der Fruchtbarkeit"; vgl. den Ebereschenbaum, *ὄα*, *ὄη* (cod. Thphr II II 10), *οὔα* III VI 5; die Frucht *ὄον* Var. *ὠϊά*, *ὠά*; *οὖα*, alle <UIA (↑ III Anm. 1); vgl. syr. ܟܢܪܐ „Ebereschenbaum" ?<*KI-NU-ÚR „Erd-Hoden", vgl. $^{(giš)}$ ŠENNUR (> akk. *šalluru*) „Mispel" ?<*ŠEN-NU-ÚR „Schoß-Samen-Sack"; vgl. sum. NU-ÚR-MA > akk. *nurmu* „Granatapfel" (als „Samensack") und „Ei" ergeben zusammen sem. √ *nwr/nmr* „weiß sein", „Licht"; vgl. sum. (GIŠ-)ŠIR *išku* „Hoden", auch *nûru* „Licht"; $^{d}$GIŠ-ŠIR (-GAL) = $^{il}$ *Šamaš*.

Vgl. die Pflanze *Οὔϊγγον* (Var. *Οὔϊτον*, Pl *NH* XXI 88 *Oetum*) + *Ὕδνον*, *Ἀσχίον* („Pilze") als „unterirdische Pflanzen", Thphr I VI 9, „in Ägypten *Οὔϊγγον* genannt ... eine ausgezeichnete Speise, die man findet, wenn der Fluß hinabströmt und die Schollen umwendet"; ?<*ᾧον*, *ὤιον* „Ei" + *γήϊνον* „der Erde"; vgl. syr. ܥܢܒܐ ܐܪܥܐ „Trauben der Erde" und lat. *Mala terrestris* = „Mandragora" (Ps-Dsc IV 75; vgl. *Malum terrae* = Aristolochia, Pl *NH* XXV 95); ↓ XV Anm. 27.

27. *Pollux* <sum. $^{lú}$ GEŠPÚ = akk. *amil ša umaše* („Mann der Fesseln") „Gefängniswärter = ŠU-DIM$_4$ „Groß-Hand", vgl. ŠU-KAL = GUBRU (>b.H. n.H. גבר „Mann"; „Penis" ↑ X Anm. 20), *umašu* „Gewalt" (vgl. *umšu* „Sturm"), vgl. KIŠIB *upnu* „Faust", ?<sum. GIŠ-ŠUB> GEŠPU (= ILLURU) *tilpanu* „Bogen", „Wölbung", Id. (Lab *Man* ※ 68); vgl. $^{giš}$ Ù-ŠUB „Ziegelform", Id.

(↑ IX Anm. 22).

*Πολυδεύκης* <$^{lú}$ GEŠPU + $DU_{14}$ (= LÚ-NE) *ṣaltu* „Konkurrenz"; *muṣallu* „Gegner"; vgl. *ληνεύς* = Bacchus, *ληνίς* „Bacchant", *ληναΐζειν* „rasen", und das attische Winterfest der *Λήναια* (*CGS* V S. 208f); vgl. שמעון und לוי als כלי חמס (Gen. 49,5; ↓ XVI Anm. 24). Sum. $^{lú}$ GEŠPÚ > *φύλαξ* „Wächter", „Posten", vgl. den Beinamen des Hermes, *Πυληδόκος* „Tor-Wächter" (*Hom. Hymnen* IV 15) ? ~ *Πολυδεύκης*. Als weitere Möglichkeit einer Umstellung der Konsonanten von GEŠPU vgl. den Namen *'Εριθαλές* („Haus-Lauch" (?) = sem. א/ערדילא „Pilz" ↑ X Anm. 20), *Hypogeson* (Pl *NH* XXV 160, als hieße es *ὑπογεῖσον* „weil er gemeiniglich unter Dachtraufen wächst"; *γεῖ(σ)ον* „Traufe", „Mauerkappe" usw. < sum. GISSU (= GIŠ-GÍG „Schatten") ?<GIŠ-ŠÚ „Bedeckung"), ?<*$^{ú}$ GEŠPÚ „Wölbung („stark-Mann")-Pflanze", d. i. **u-ges-pu* > **upuges* > *hypogeson*.

28. Vgl. *Il* 3,237: *πυξ ἀγαθὸν Πολυδεύκεα* „den trefflichen Faustkämpfer Polydeukes", vgl. n. H. אַמָּה „Unterarm"; „Penis" (Sabb. 108$^b$, usw.). Zu „Faust", b. H. אֶגְרֹף (Exod. 21,18, Isa. 58,4 (Septuaginta *πυγμή*) ?<sum. GÀR-BA *karru* „Knauf" (↑ V Anm. 18); *πυγμή*, *pugnus* <*BULUG-AN („Spitze des aufgerichteten Penis") akk. *bukannu* „Schläger", „Stock". Siehe auch die Sage von dem ständigen Krieg zwischen den Pygmäen und den Kranichen (↑ Anm. 1, 12): *Il* 3,5ff; Strabo 2,1,9, usw.; Pl *NH* IV 44, ihre Heimat im skythischen Gebiet an der Ostküste Thraziens, in *Gerania*, „ihr Name im lokalen Dialekt *Catizos*", ?<akk. *qat ezzati*, *uzzi* „starke Hand" (sum. ŠU-$DIM_4$ = $^{lú}$ GEŠPÚ); *NH* VII 26: „im Frühling zieht die ganze Schar der Pygmäen (Indiens), auf Böcken und Geißen reitend und mit Pfeilen bewaffnet, gesammelt hinunter zum Meer und ißt drei Monate lang Kranicheier und Kranichküken . . ." Hat die Sage in der angeblichen Feindschaft zwischen den zwei Bestandteilen des Pilzes, dem Stiel (= Pollux) und der Vulva (= Kastor) ihren Ursprung? Vgl. die Geschichte von Kain und Abel, Jakob und Esau.

29. *βοανηργές* (Suidas *βοανεργεις* als Pluralform), Markus 3,17: <GEŠPÚ + *AN-ÚR „himmlisches Dach" > *οὐρανός*.

30. Siehe G. Dalman, *Gramm.* S. 144; und, davon ziemlich abweichend, *Worte* S. 42. Vgl. die Zweifel des Hieronymus (*Comm. ad Dan.* I, 7) „emendatius legitur *benereem* (Var. *baneraem*, *banarehem*), d. i. רעם, und ebenso in seinem *Lib. de nomm. Heb.* unter „Johannes", nicht aber auch im Kommentar zu Markus; Drusius (*Ad voces NT Comm. prior* 39, 1616), Colassius (*Phil. Sacra*, 1625) schließen sich Hieronymus an und lesen *ργες* als *ργεμ* (*γ* = ע), das durch die Gräzisierung der

Endung verballhornt wurde; Beza (*Adnotationes maiores*, ad loc. 1594), hielt es für einen Schreibfehler im semitischen Text, רעם statt רעס; Kautzsch *Gramm.* las ῥγες = רמ (רגז) „Zorn"; Dalman, der sich ihm anschließt, zitiert zum Beweis dafür Job 37,2: רֹמֶ קֹלוֹ.

31. ὅ ἐστιν Ὑιοὶ βροντῆς.

32. Aram. √ רגשׁ „aufgeregt", „in Bewegung sein"; ܪܓܫ „fühlen", „wahrnehmen"; ܪܓܫܐ (a) „Aufruhr", (b) „Sinn", „Gefühl"; ܪܓܫܬܐ „Tumult", „Sensation", usw. √רמ „zornig sein".

33. ↑ VII S. 74; *Κεραύνιον*, lat. *Ceraunion*, Thphr I VI 5; syr. ܒܢܬ ܪܥܡܐ (P-S 2987ᵃ) = arab. بنات الرَّعْد ; vgl. Pl *NH* XIX 37: „cum fuerint imbres autumnales ac tonitrua crebra, tunc nasci, et maxime tonitribus . . ." Zur Verwechslung von „Donner"-Pilzen und Donnerkeilen, vgl. Pl *NH* 134f: „unter den hellen, farblosen Steinen gibt es auch einen, der heißt *ceraunia*. . . . Sotacus unterscheidet noch zwei weitere Abarten dieses Steins, eine schwarze und eine rote, die an Axtköpfe (*securibus*, ↑ Anm. 4) erinnern. Er behauptet, daß die schwarzen, runden unter ihnen übernatürliche Dinge seien, und berichtet, daß mit ihrer Hilfe Städte und Flotten angegriffen und besiegt werden; die schwarzen heißen *baetulos*, während man die länglichen *ceraunias* nennt. Diese Autoren unterscheiden überdies noch eine Art (von *ceraunias*), die ganz selten ist. Sie behaupten, daß die Magier eifrig nach solchen suchen, weil man sie nur an einem Ort findet, wo ein Blitz (*fulmen*) eingeschlagen hat." Vgl. Pl über Pilze: „es gibt zwei Arten davon . . . rote und schwarze . . ." (XIX 34). Zu den *baetulos* vgl. b. H. u. verw. Spr. בתולה „Jungfrau" (<sum. TÙN-BAR „Schoß") und *βαίτυλος*, ein Meteorstein, der für heilig gehalten wurde, weil er vom Himmel gefallen war (Damascius *Vita Isiodori* 94, 203), siehe auch die Geschichte von dem Stein, den Kronos verschluckte (Hsch); vgl. das Palladium („Schoß"), das die Vestalinnen hüteten, ↑ VIII S. 91 Anm. 57, und die *Περσεία* (<sum. BAR-SÌL „Schoß"), welche an der Stelle wuchs, wo Perseus sein Schwertgehänge fallen ließ (*μύκης*; ↑ V Anm. 12, XVII Anm. 31). Vgl. mit den *baetulos* auch *betula* (*betulla*) „Birke" (↑ VIII Anm. 20).

Zu prophetischen Donnerkeilen vgl. Pl *NH* II 82: „. . . der Planet (Jupiter) speit zischendes Feuer aus, wie zischende Holzkohle von einem brennenden Klotz fliegt, und bringt Prophezeiungen mit sich, weil auch der Teil, dessen er sich entledigt, nicht aufhört, sein göttliches Werk zu tun. Zu „Erd"-Keilen vgl. Pl *NH* II 138: „manche brechen auch aus der Erde hervor und werden „Untere" (Keile, *infera*) genannt; sie sind angeblich besonders verheerend und schrecklich im Winter,

obwohl alle Donnerkeile, welchen sie (die Etrusker) einen irdischen Ursprung zuschreiben, keine gewöhnlichen sind und nicht von den Sternen kommen, sondern von dem näheren und ungeordneteren Element (Luft), was dadurch klar erwiesen wird, daß alle, die vom oberen Himmel kommen, schräg einschlagen, während die sogenannten irdischen (*terrena*) gerade einschlagen. Und von jenen, die von den näheren Elementen geschleudert werden, glaubt man deshalb, daß sie aus der Erde kommen, weil sie wegen ihres Rückpralls keine Spur hinterlassen . . ."

34. ↓ XIX S. 211 ff.

35. Lat. *cunnus*: Martial 1, 90, 7, usw.; in obszönem Sinn bereits bei Cicero *Orator ad Brutum* 45, 154; *Epistulae ad Familiares* 9, 22, 3; ?<sum. *GUN-TI „Organ der Last"; GUN *biltu*, „Last", „Steuer", usw. <GÚ-UN „das auf den Nacken Gelegte" (GÚ); vgl. sum. UGÙN *alâdu* „gebären" (↓ Anm. 51), verwandt mit *γυνή*„ Frau", *γόνος*, *γονή* „Sprößling"; „Schoß"; vgl. *Κύνθος*, den Berg auf Delos, Geburtsort von Apollo und Diana; auch den Namen *Κύνθια* „Cynthia" = Diana; *τέκνον* „Kind" <sum. *TI-GUN, als eine „Last" des Schoßes, vgl. *φορτίον* „Kind im Mutterleib" (Xenophon *Memorabilia* 2,2,5).

36. חֶרְמוֹן <*ÁR-GUN; vollständig חֶרְמוֹנִים (Ps. 42,7), keine Pluralform, sondern ursprünglich *ÁR-GUN + IM „Himmel", „himmeltragendes Organ", wie יְרוּשָׁלַיִם „Jerusalem" <*URU-SÌLA-IM (kein Dual), „Stadt-der-Leiste-des-Himmels"; vgl. אֶפְרַיִם „Ephraim" (kein Dual) <*ANBAR-IM „himmlischer Bogen" (ANBAR = „oben ausstrecken" ↓ XVII S. 178).

37. *Ὄλυμπος*, *Οὔλυμπος* ?<*URU-IM-BI-UŠ „Stadt der Stütze des Himmels" ↓ XV S. 152.

38. Lat. *Platanus*, *Πλάτανος* (<*πλατύς* „wegen seiner breiten Krone" L & S 1413[a]) ?<TÙN-BAR „Leiste", „Schoß"; vgl. akk. *ṣarbatu* <BAR-SÌL (*naglabu*) „Leiste"; SÌLA Id. (Lab. *Man* ※ 62); vgl. akk. *iṣdulbu*, aram. דֻּלּוּב, דּוּלְבָּא (= b.H. עַרְמוֹן Gen. 30,37, usw.); pers.-arab. دُلْب „Platane" ?<*DUL-BAR (vgl. lat. *dolabra* „Spitzhacke" ↑ Anm. 4; und b.H. אַפִּרְיוֹן „Palankin" Hohel. 3, 9 ?<*ANBAR (= AN-PÀR)-IÀ-U$_5$-NÁ „beschattetes Hochzeitsbett").

Sum. $^{giš}$A-TU-GAB-LIŠ „Platane", Hinweis in A-TU auf den Saft, „Geburt-Saft", d. i. Samen, vgl. $^{ú}$ERI$_4$-AN-NA *mastakal* = A-RI-A-NAM-LÚ-ULÙ$^{lú}$ („Samen des Menschengeschlechts") „Tragantgummi"; *Θυία* „Zeder" <*TU-IÀ „Schöpfungs-Saft" (↑ VIII Anm. 60); -GAB-LIŠ „flockende Haut", Anspielung auf das jährliche Schälen ihrer Rinde (*NHB* S. 346).

39. Vgl. das Epos zit. bei S. N. Kramer, *History Begins at Sumer*, 1956, S. 110ff.
40. Apollodorus III 2ff; Ovid *Metamorphoses* II 843ff; vgl. Pl *NH* XII 11 (zu der Einfuhr von Platanen wegen ihres Schattens, XII 6). Zu dem kretischen Ort Gortyn = *μύρτον* „Vulva" ↑ V Anm. 12. Siehe auch das Bild des Dionysos in der Höhlung einer Platane in Magnesia am Mäander, wohin drei Mänaden auf Anordnung des delphischen Orakels gesandt worden waren, um bacchische *thiasoi* zu organisieren, welche nach dem Gott der Platane *ὁ Πλατανιστηνῶν* genannt wurden, *CGS* V S. 152.
41. B.H. עַרְמוֹן <*ÁR-GUN; vgl. אַרְמֹנִי, ein Sohn des Saul, der von den Gibeoniten gekreuzigt wurde, II Sam. 21,8.
42. *ἁρμονία*; *ἁρμονή* „Zusammenschluß"; *ἁρμόζω* „eine Verbindung bewirken"; „verheiraten"; vgl. das verwandte *ὄργανον* „Glied", „Organ"; sum. AR-NIGIN („drehen") *bînâti* „Glieder" (*banû* „schaffen").
43. Phereclus, *Φέρεκλος*, ?<$^{lú}$BALAG, als „Bohrer" (= sum. NAGAR *naggâru* „Zimmermann", ?<NA + GUR wie $^{lú}$GUR-GUR *qurqurru* „Handwerker" (GUR *târu* „drehen")); ↑ III Anm. 26; vgl. *τέκτων* „Kunsthandwerker", „Verbinder", usw., ?<*TI-GI$_4$-DUN (*ḫerû* „bohren"), d. i. „Bohrer-Schilf" (zu *τεκ* <TI-G/KI-, vgl. *τέκμαρ* „Markierung" < TI + KI-GAR *sikittu* „Ort"); vgl. כִּידוֹן „Speer", ?<*GI$_4$/KI-DUN als „Bohrer". Vgl. *Φέρεκλος*: *τέκτονος υἱὸν Ἁρμονίδεω* „Phereklos: Sohn des Künstlers Harmonides", *Il* 5,59f.
44. Gard. *EG*$^3$ U 24, in *ḥmt* „Geschick" und verwandten Wörtern.
45. Gard. *EG*$^3$ U 26, in *wb*3 „aufschließen" und Ableitungen.
46. = sum. NAGAR (↑ Anm. 43) > n.H. aram. נַגָּר(א) „Zimmermann".
47. ↑ III Anm. 26.
48. Sum. $^{giš}$BAL *pilakku* „Spindel"; vgl. $^{zá}$BAL *pilakku* „Donnerkeil".
49. ↑ Anm. 4; vgl. anders. die Bedeut. √ שמט in „das Joch abwerfen", „zurückziehen", „eine Fehlgeburt haben", usw. Zur sexuellen Bedeutung des Ablegens der Sandale vgl. Deut. 25,9; W. R. Smith, *Kinship and Marriage in Early Arabia*, Cambridge 1895, S. 269, ↓ XV Anm. 34.
50. B.H. צֵלָע „Rippe"; von Gebäuden, Gewölben; Türrippe; Nebenkammern, < sum. SÌLA, ↑ Anm. 38, wie in BAR-SÌL „Leiste, „Schoß".
51. *ζυγόν* dor. *δυγός* lat. *iugum* (Skt. *yuga*) <*IA$_4$/ZÁ-UGÙN „Stein des Tragens" (↑ Anm. 35; III Anm. 1), ursprünglich ein gabelförmiger Gebärstuhl, wegen der ähnlichen Form auf das Joch übertragen? Vgl. *ZÁ-GUN > b.H. צָפוֹן „Norden" als „Scheitel" von Erde und Himmel (↓ XV S. 152); >*διάκονος* „Diener" als „Last-Träger". Lat. *iugum* „Kreuz-Balken", „Türfüllung"; vgl. sum. GUN-GI „Teil einer Tür". Vgl. auch b.H. אֲגֻדָּה „Band", אֲמֻטָּה „Bänder, Riemen

eines Jochs" (Isa. 58,6), < sum. MUD wie $^{giš}$MUD *uppu* „Riemen", „Zügel", MUD-Á *uppi aḫi* „Schlüsselbein"; vgl. b.H. & verw. Spr. עַמּוּד „Säule" < Á-MUD; vgl. bes. Am. 9,6; vgl. auch sum. MUD *uppu* „Röhre" und *alâdu* „Kinder tragen", daher b.H. צַלְמָוֶת „Geburtskanal" (↓ XV S. 157) wie sum. SÌL-MUD „Leiste" (?), und > b.H. u. verw. Spr. √ צמד „zusammenspannen".

52. *Hom. Hymnen* XXXIII: *Κάστορά θ' ἱππόδαμον* („Kastor, den Pferdebezwinger"); vgl. *ζύγιος* (nämlich *ἵππος*) „Zugpferd"; *δαμάω* „unter das Joch bringen"; *δαμάζω* „zähmen" (Tiere); „untertan machen" (Frauen); <sum. DAM „beischlafen"; vgl. *δάμαρ, αρτος* „Frau", „Braut", ?<sum. DAM + AL-TI (= $DUN_4$ *nîru* „Joch"); vgl. צמד, siehe oben.

53. *ἅρμα*, z. B. in Apostelgeschichte 8,28ff; Offenbarung 9,9, „ein zweirädriger Kriegswagen", wie lat. *iugum* „ein Paar Pferde"; „Wagen". Sum. MAR *marru* „Haue", „Schoß" (↑ Anm. 4), akk. *marratu* (?< *MAR-TI) „Regenbogen", *narkabtu* „Wagen", vgl. $^{giš}$ MAR-GÍD-DA („langer Wagen") „Karren", „Lastwagen" (?> akk. *raqâdu* b.H. רקד „hüpfen", „springen", „tanzen" usw., ausgehend vom Rütteln des Wagens (Na. 3,2)).

54. ↑ XI S. 113.

55. Ugar. *rkb 'rpt* 51, III, 11, 18; V, 122; 67, II, 7; 1 Aqht: 43—44; 'nt: II, 40; als Beiname des Baal; zu *rkb* ≟ *brk* ↓ Anm. 65.

56. *ἐλατήρ*, ?<sum. $E_4$-$LA_6$ + TÙN.

57. *Ἐλατήριον Ecballium elaterium*, Ps-Dsc IV 150 = *Σίκυς ἄγριος* „wilde Gurke" = *Βουβάλιον* (↑ X Anm. 20, ↓ XIII S. 129, <sum. GÚ-BAR > b.H. n.H. גֶּבֶר „Mann"; „Penis" ↑ Anm. 27) *Σίκυς*, vgl. *Σικύα*, *Σικύη* („Flaschenkürbis", *Κολοκυνθίς*) <*SI-GÚ-A „verdicktes Horn" (GÚ-A = GÚL wie in SAG-GÚL „Bolzen" > n.H. aram. שְׁכֶר, שְׁכָרָא herausragen und √ סכי „nach etwas ausschauen, hoffen" (vgl. b.H. n.H. √ צפה <sum. SIPA „aufgerichteter Penis" (↑ I Anm. 2)); > aram. √ סגי „groß sein" (vgl. √ גבר „groß sein").

58. قثّاء الحمار. Vgl. Post *FP*$^2$ I S. 481: „Die längliche, stachelige, wässerige Frucht trennt sich bei der Reife vom Ansatz und krümmt sich unten elastisch so zusammen, daß sie ihren Saft herausspritzt und die Samen beachtlich weit fortschleudert ... der eingedickte Saft ist ein außerordentlich wirksames und unangenehmes Abführmittel."

59. Vgl. lat. *Abiga*, eine Pflanze, die Fehlgeburten bewirkt (= *Chamaepitys*, „Ackergünsel", Pl *NH* XXIV 29), *abigeus* „Rindertreiber, -dieb"; „Rindvieh forttreiben"; „fehlgebären". Vgl. Pl *NH* XIV 110: „in Thasos wird die Nieswurz zwischen den Reben gepflanzt, auch die

wilde Gurke (= *Σίκυς ἄγριος*) oder Skammonia; der Wein, den man so erhält, heißt Phthorius (*φθόρος ἐμβρύων*, Dsc V 67).

60. *Ἑλλέβορος* <$E_4$-$LA_6$ + $BURU_8$ „starkes Wasser des Stuhlgangs" = lat. *Veratrum* <*BÁRA-TÙN „Leer-Bauch" (Pl *NH* XXV 52).

61. *Ἀγαρικόν* Dsc III 1 (*καθαίρει δὲ καὶ κοιλίαν*; „reinigt auch den Unterleib") <AGARGARA *agargarû* „Exkrement" <*GAR-GAR Denominativum von G/MAR „Schoß", „Bauch" (vgl. Dsc *ib*: *ἄγει δὲ καὶ ἔμμηνα καὶ ταῖς ἐμπνευματουμέναις ὑστέραν γυναιξὶν ὠφελίμως τὸ ἴσον δίδοται*; „es führt ab und wird auch monatlich den Frauen mit aufgeblähtem Schoß als Mittel gegeben"); vgl. AGARGARÁ *agargarû* „Laich": ↓ XVII S. 191 über Ischariot.

62. Daher *ἐλατῆραβοῶν* „Rindertreiber" (vgl. *abigeus* ↑ Anm. 59), *Hom. Hymnen* IV 14, 22, 68ff.

63. Pindar *Nemeische Ode* 10,60ff; Theocritus 22,137f.

64. *crux* ?<* $^{giš}$ GÚR (*kanâšu* „sich vorbeugen", „unterwerfen").

65. *furca*; vgl. akk. *birku* („Knie", „Penis") b.H. בֶּרֶךְ „Knie" < sum. KIBIR *kibirru* „Gabel", „Bolzen" (↑ Anm. 18; ? durch Metathese √ *rkb* „reiten", „beischlafen").

66. *σταυρός* (= *palus*) „Pfahl" ?<*UŠ-TAR „aufrechter Penis" > AŠTAR „Bolzen"; Pesh NT ܐܨܛܦܐ, ܨܛܦ „aufrecht" (Pfahl, Penis), „kreuzigen" (so im NT, an anderem Ort ܙܩܦ) = akk. *ziqpu* „Spitze"; „Stamm", „Schößling" usw. < ZIG *tebû* „aufstehen" (vgl. n.H. גִּרְדֹּם „Galgen" = b.H. u. verw. Spr. קַרְדֹּם „Beil" (eigtl. „Stiel" = Phallus, ↑ Anm. 4); *ξύλον* = „Kreuz" Septuaginta Deut. 21,22f; Apostelgeschichte 5,30, 10,39 usw. <$^{giš}$ÙR (akk. *gišûru*) eigtl. „Dachbalken"; ~ *διδύμον* = „Galgen" Septuaginta Josua 8,29 (↑ Anm. 12; ↓ S. 125); n.H. aram. usw. √ צלב <BAR-SÌL „Leiste", d. i. Gabelung.

66a. *πῆγμα* Irenäus *Contra haereticos* II 24, 4; vgl. Justin *Zwiegespräch mit Trypho* 91; Tertullian *Ag. Marcion* III 18.

67. *CGS* V S. 32f; d. i. *ἑρμῆς* <sum. *ERUM-UŠ „aufrechter Phallus" ↑ XI Anm. 26. So auch das *κηρύκειον* „Heroldsstab"; *κῆρυξ*, *κηρύσσω* <sum. GURUŠ („aufrechter Penis") „Held" (↑ III Anm. 24), d. i. „Überbringer guter Nachrichten" (für den Schoß, ↑ III Anm. 6); b.H. u. verw. Spr. √ בשר „gute Nachricht geben" ?<*BA-ŠUR (= akk. *ṣarâru* „herausspritzen", „fließen lassen"; *ẓanânu* „regnen"; *ṭerû* „ausbreiten": vgl. sum. BANŠUR > akk. *paššuru* „Tisch"; *pašâru* „erlösen" (= sum. BÚRU, im Sinn von Fruchtbarkeit, ↑ XI Anm. 27, in „Aphrodite" usw.).

68. Plutarch, *Περὶ φιλαδελφίας* 478a–b; *δόκανα* vgl. *δοκάνη* = *στάλιξ* „gegabelte Stange für die Anbringung von Jagdnetzen"; *δοκός*

„Balken“ < sum. DÙG „Penis“.

69. ↑ Anm. 66.

70. Wie auf den Revers der ältesten römischen Denare und Sesterzen, wo sie als *λευκόπωλοι*, „Reiter auf weißen Rössern“, abgebildet sind (Pindar *Pythische Ode* 66; eine weitere Metathese von *Pollux* ?); vgl. *ταχέων ἐπιβήτορες ἵππων*, „Besteiger schneller Pferde“, *Hom. Hymnen* XXXIII 19.

71. MÁŠ *ṣibtu* „Zuwachs“ (wie MÁŠ (-DA-RI-A) *irbu* „Zuwachs“), auch „Kitz“, „Lamm“ usw.

72. צְלוּלִיבָא = קִיקִין, Sabb. 21[a]; ↑ V Anm. 12.

73. אַרְמֵי, ↓ Anm. 41.

74. רִצְפָּה vgl. b.H. רִצְפָּה „glühende Kohle“; zur Ableitung und Beziehung zum Pilz ↓ XIV S. 151 Anm. 65.

75. Zum Heiligen Pilz als Sühneopfer und Empfänger des Sühneopfers ↑ IX S. 97f; ↓ XIV 148ff.

76. Hiph. √ יקע „getrennt, ausgerenkt sein“ (von einem Gelenk); „verwundet, verrückt sein“, Jer. 6,8; Hes. 23,17, 18; Targ II Sam. 21,6, Vulg. *crucifigere, affigere*; Saadiah in Num. 25,4 صلب; vgl. T. K. Cheyne, *Expository Times*, X, Aug. 1899, S. 522: „ein religiöses Synonym von תלה “.

77. Apollodorus *Bibliotheca* III 182—185; Ovid *Metamorphoses* X 298ff; Hyginus *Fabellae* 58; Bion *Bucolicus* (App. X, XI, in der Ausgabe von U. von Wilamowitz-Möllendorff[2], *Bucolici Graeci*, Bib. Class. Oxon.; Servius Danielis, *Bucolica* X 18; *Aeneis* V 72; Antoninus Liberalis 24; siehe Frazer, *Golden Bough*[3], Bd. V, VI; *HGM* S. 124ff.

78. ↑ V Anm. 28; vgl. b.H. פסח „Krüppel“, arab. فسخ „ausrenken“ ?< sum. *BA-SUḪ „herausschnappen“ (wie ein Riegelbolzen aus dem Schloß, daher sum. Á-SUḪ = AŠTAR „Bolzen“).

79. Aram. √ נגד „ziehen“, „herausziehen“, Pa. „Geißel“, נְגַדָּא „geißeln“, „peitschen“; נַגָּדָא „jemand, der zieht“, „Auspeitscher“; zu mit dem „Hervorziehen“ verknüpfte nekromantische Assoziationen (נְגִידָא Gitt 56[b] von Titus, 57[a] von Jesus (יֵשׁוּ), Sabb. 152[b] von Samuel) ↓ XVII S. 193. Vgl. das „Prügeln“ der Genitalien bei Totenbeschwörungen (?), wie etwa das Schlagen der *φαρμακοί* beim Thargelion (*CGS* IV S. 270ff); *φαρμακός* = „erhobener Phallus“ (<sum. <*BAR-MAḪ-UŠ ↓ XIV Anm. 47); vgl. das Anthesteria-Fest als Zeit der Totenbeschwörung ↓ XVII S. 192ff.

80. √ משׁח und verw. „strecken“, „messen“, verw. mit b.H. n.H. √ משׁך „ziehen“: <sum. SUḪ *naš/sâḫu* „herausziehen“, „packen“ (b.H. נסח) = sum. ÁG-ÁG (*madâdu*, b.H. n.H. arab. „messen“) > *ἀγαπάω* „lieben“, „hervorziehen“, „verführen“ ↓ XVII S. 194; vgl. über Jesus عيسى

ܗܘܪܡܙܕܘܠ ܕܡܫ ܡܫܚܐ und ܘܡܫܚܐ ܠܠܐ ܐܬܡܫܚ zit. bei P-S 2235, 2236; vgl. זמורה/מסור (< sum. SUR „strecken“) ↓ XVI S. 162.

Aber √ משח „salben“, מְשַׁחָא „Öl“ <MAŠ „Harz“, „Samen“, wie in šem MAŠ „Styrax“; menschlicher Samen in MAŠ-$GE_6$ „Traum“ (↑ VII Anm. 8).

81. *Die Bakchen* 1125ff.
82. *Die Bakchen* 1139ff, hier „Löwenkopf“ (*κρᾶτα ... λέοντος*) genannt, der an die Hauswand genagelt wurde. Zum Namen *Ἀγαυή* = *ἀγάπη* <sum. ÁG-ÁG „hervorziehen“; „lieben“, ↓ XVI Anm. 20.
83. كَوْكَبُ الأَرْض.

## KAPITEL XIII: DER MORGENSTERN

1. *ὁ ἀστὴρ ὁ λαμπρός, ὁ πρωινός*; vgl. 2,28: *καὶ δώσω αὐτῷ τὸν ἀστέρα τὸν πρωινόν* („und ich werde ihm den Morgenstern geben“).
2. *Περιστερεών* (↑ XI S. 111 Anm. 3) $\overset{?}{\sim}$ aram. בַּר + *ἀστήρ-ἔως* ? > Name für Jesus im Talm., בןסטדא (Sabb. 104[b] usw.) statt מר̄ סטר̄א; vgl. G. Dalman (*op. cit.* ↓ XIV Anm. 30), S. 7ff.
3. Bezogen auf den Messias im Targumim, Test. Levi XVIII 3; Test. Judah XXIV 1; von Rabbis des 2. Jhdts., jTaan. IV 68d; von Bar Kozibah/Kochebah: R. Akiba, jTaan, IV 2, 67d; Eusebius *Hist. Eccl.* IV 6; von Dositheus (Shahrastani I 170); in den Schriftrollen vom Toten Meer von דורש התורה, CD VII 19.
4. ↑ X Anm. 20; XII Anm. 57.
5. *NH* XIII 129.
6. ↑ V S. 58 Anm. 8.
7. *NH* II 36f.
8. ↑ VI Anm. 28.
9. *NH* II 38.
10. *NH* IX 107.
11. *NH* XI 37.
12. מָן arab. مَنّ , <MAN *šanû* „verdoppeln“, ein zweites Mal tun“, womit auf die Vermehrung des „Manna“ angespielt wird. Die Beschreibung in Num. 11,7 gehört zu derselben „Misch-Symbolik“ wie Josephus’ Schilderung des Kopfschmucks des Hohenpriesters (↑ VII S. 77ff und Enoch 31,3f über den „Lebensbaum“ des Paradieses (↓ XVII S. 174f, XVIII S. 197)): והמן כִּזְרַע גַּד הוא ועינו כעין הַבְּדֹלַח. Über גַּד = *Κοριάννος*, das Aphrodisiakum, ↑ XII Anm. 18, hier aber als

Anspielung auf den „Samen": „. . . eine der wenigen doldentragenden Pflanzen, welche Früchte mit einer konkaven Oberfläche hervorbringen." *Enc. Brit.*[23] VI S. 495[a], so n.H. aram. usw. כּוּסְבָּרָא(א) „Koriander", ?<*GÚ-ZI-BAR „schalenförmige Oberfläche" (vgl. „Kotyledon" ↑ VIII Anm. 5), beachte den Beinamen *Περιστερεὼν ὕπτιος* (Dsc IV 60). Zu בְּדֹלַח „Bdellium" als „gesprenkelt" ↓ XIV S. 126. Beispiele für Anspielungen auf צפחת in Exod. 16,31, wobei der Vergleich vom Bild eines „Tiegels", „flachen Kruges" ausgeht, vgl. arab. صَحْفَة „gehöhlte, große Schüssel"; „große Schale" und n.H. צפחת „eine Art Waffel"; vgl. b.H. ספחת „Schuppe" und vgl. Exod. 16,14: דק מחספס דק ככפר und arab. خشف „Schuppen haben" sowie den Pilznamen „Räudiger" (قُرْحَان; ↓ XIV S. 146 f). Die Wurzel *ṣph*, mit ihrem b.H. Bestandteil מספחה „Schleier", ?<*MAŠ-BA(LA)G (↑ VI Anm. 41), d. i. unmittelbar vom Pilz abgeleitet?

Zu Exod. 16,26: ששת ימים תלקטהו וביום השביעי שבת לא יהיה בו; vgl. die von Plinius berichtete Überlieferung, die das Leben des Pilzes mit nicht mehr als sieben Tagen angibt (*NH* XXII 96). Zur Identifikation von Jesus mit dem Manna vgl. Johannes 6,31ff: *ἐγώ εἰμι ὁ ἄρτος τῆς ζωῆς* („Ich bin das Brot des Lebens"; V. 35).

13. ↓ XVII S. 192ff.
14. רְפָאִים, kein Plural (vgl. ירושלים, אפרים, חרמתים, ↑ XII Anm. 36), <*RI-GA-IM „vom Himmel gefallen" (sum. RI-GA = akk. *maqâtu* „fallen"; vgl. n.H. שמרקעים, „Pilze" ↑ V Anm. 18) = נְפִילִים (d. i. die sem. Entsprechung, Septuaginta Gen. 6,4 *Γίγαντες*) = בְּנֵי־עֲנָק Num. 13,33 (Septuaginta *id*) = ענקים Josua 14,12 usw., בני ענקים I Chr. 1,28; <*GAN-NÁ-IM „über den Himmel gestreckter Baldachin" = „Adonisgärten" (↓ XVIII S. 205) und *Ἀνακες = Διόσκουροι*.

Ältere Hinweise auf „gefallene Engel" siehe bei R. H. Charles über Enoch 6,2 (*APOT* I S. 191), in jüngeren Publikationen: F. Macler, *Histoire de Saint Azazael* (Bibliotheque de l'école des Hauts Études), 1902; L. Jung, *Fallen Angels*, *JQR* XVI (1926) S. 326ff; B. Heller, *La Chute des Anges*, *REJ* LX S. 202ff; B. J. Bamberger, *Fallen Angels*, Philadelphia 1952.

15. *NH* XXV 150.
16. Gen. 3,5.
17. שמרקעים, ↑ V Anm. 18; Löw *Pfl* I S. 26.
18. *NH* II 101.
19. XXXIII 1—17.
20. ↑ VIII S. 92.
21. *NH* XVIII 77.

22. ↑ Anm. 2.
23. ↑ VI Anm. 16: sum. *MAŠ-BA(LA)G > שבח ; Ps. 89,10, akk. *paššâḫu*, ↑ VII Anm. 8; X Anm. 28 (שבת ).
24. ↑ VI Anm. 16.

## KAPITEL XIV: FARBE UND BESCHAFFENHEIT

1. ↑ V Anm. 15.
2. Zum Tenor dieser Geschichte und Literatur darüber siehe *HGM* S. 196–205.
3. Sum. DÀRA (<*DA-A-RI-A „stark in Fruchtbarkeit" = *aialu* <*Á-A-RI-A *id.*) *turaḫu* „Ziege" = *τράγος* (↑ X Anm. 11): vgl. $SIG_{14}$, $ŠEG_9$ *atûdu* (b. H. עַתּוּד) „Ziege" und SÍG „Haar", „Vlies"; (sig)$DARA_4$ (*da'mu* „dunkelrote Wolle"; vgl. ADAMA (= $MUD\text{-}GE_6$) *adamatu* „dunkles Blut" (b. H. u. verw. Spr. √ אדם „rot") > *θρίξ* „Haar". Vgl. *αἴξ* „Ziege", *αἰγίς* „die Schutzherrschaft" *Il.* 5,738; „ein Mantel aus Ziegenfell" (*HGM* S. 48). ?<*sigÁ-A-RI-A (>*aialu*, b. H. אַיִל ); zu der phallischen Bedeutung von אַיִל (und *αἰγίς* ?) vgl. b. H. אַיִל „hervorragende Säule", I Könige 6,31 usw. und „Anführer", „Häuptling", Exod. 15,15 usw., als „Baumstamm" bes. אילה שלחה (Gen. 49,21 (Septuaginta *στέλεχος*)).
4. *Θρᾷξ*; *Θράκιος*.
5. Siehe *CGS* V S. 85ff; *HGM* S. 149.
6. *Alt* XIII 383.

6a. Soviel zu dem höchst unwahrscheinlichen *θριδακίας* „Lattich" (Ps-Dsc IV 75).

7. Vom „thrakischen Stein" (*θρακίας*) hieß es, daß er sich im Wasser selbst entzünde und mit Öl gelöscht werde — *ὅπερ καὶ ἐπὶ τῆς ἀσφάλτου γίνεται* (Dsc V 129); vgl. Pl *NH* XXXIII 94.
8. חלק, ↑ VII Anm. 8.
9. עָשָׁה ?<$E_{11}$ (= DUL-DU *elû* „hoch sein"; DUL *katâmu* „bedecken") + ŠÚ-A *katâmu* (vgl. giš ŠÚ-A „Schößling" und GIŠ-ŠÚ> GISSU *ṣillu* „Schatten" > קִשָּׁאָה „schattige Pflanze", d. i. Pilz (und dann verallgemeinert „Kürbis", „Gurke" usw.)); vgl. arab. عشاء „Anbruch der Nacht", عَشْوَة „Dämmerung", عَشَاء „Blindheit".
10. ↑ III Anm. 31; VII S. 76f; ↓ XV S. 157.
11. (שער) אַדֶּרֶת ?<*EN-$DARA_4$ „Besitzer von Haaren" = בַּעַל־שֵׂעָר von Elias (II Könige 1,8) und Johannes dem Täufer, ↓ S. 141.

12. ↓ XV 153; ↑ XI S. 114f hins. des Vogels.
13. ↑ VI Anm. 42; VIII S. 91.
14. $^{sig}$GAN-NU = $^{sig}$GAN-ME-DA *tabarru* (?<*TAB-BA-R/LI ↑ VI Anm. 42 und √ טבל „tauchen", „färben", ebenso *nabâsu* „rote Wolle". Die Farbstoffe der *Amanita muscaria* sind von Kögl und Erxleben als rotes, kristallines Glykosid Muscarufin ($C_{25}H_{16}O_9$) dargestellt worden; siehe N. M. Iwanoff, *The bio-chemistry of fungi*, in: *Ann. Rev. Biochem.* I (1932), S. 675—697.
15. $^{giš}$GAN-NU(-UM) *kankannu* „Deckel einer Schale" > *κάνειον* „Deckel"; ? ≙ $^{giš}$ BAN *qaštu* „Bogen"; *tilpanu* (?<*DUL-BAN) „Bogen" ↑ II Anm. 14.
16. AGÁN (*ṣertu* „Brust") <*Á-GAN (↑ III Anm. 26) b.H. אגן „Schale", „Becken", n.H. אוגן „Rand eines Gefäßes", aram. אוגנא „Scheibe"; אגנא „Schale" usw., arab. إِجَّانَة „Urne", „Wanne" (vgl. أجن „Stoff schlagen (Färber)"; مِجَنَّة „Färberschlägel"); vgl. b.H. מגן „Schild" (√ גן „bedecken", „umgeben" (= GÁN „Acker" > גן „Garten" ↓ XVIII S. 208), lat. *canthus* „um ein Rad gelegter Eisenreifen"; = *κάνθος*, auch „Auge", „Topf", „Pfanne". (Zum b.H. u. verw. Spr. √ גנז „Schatz", גנזך „Schatzkammer" <ZAG-GÁN „Heiligtum" = É-ZAG-GAR-RA usw. ↑ III Anm. 31.)

*AGÁN(-TI)>*'Αμανῖτα*, *Amanita* „Pilz"; sum. UBUR *tulû* „Brust", ↑ X Anm. 21.

AGÁN + DUL „Brustschild" > *κάνδαυλος*, *κάνδυλος*, „lydische Schüssel" (vgl. *Κανδαύλης*, lydischer Name für Hermes (Hipponax I)); *κανθύλη* „Geschwulst", „Tumor"; *κανθήλια* „Tragkörbe"; ? ≙ صُنْبُف, صَنْبُف = arab. كُنْدُس : P-S 3659, „Nieswurz", d. i. Pilz (?); ? ≙ arab. قَدَس „zweihenkeliges Gefäß", قُدَس „Schale", قُدَاس „Zisternendeckel" (?); syr. ܨܒܘܥܐ „Ohr-, Nasenring"; mit Wechsel des *n* zu *r*: b.H. אַנְרָטָל (Esra 1,9), aram. קַרְטַלִּיתָא, arab. قَرْطَلَة, قَرْطَالَة, *κάρταλος*, *κάρταλλος*, „Korb mit zugespitztem Boden" (Septuaginta statt b.H. דודים in II Könige 10,7); *καρτάλωμα* ? ≙ *περίζωμα* (Lydus *de Magistratibus populi Romani* 2,13), aber eigentlich ein „Brust-Binder"?

Im NT dient das aram. קרטליתא zu Wortspielen mit Pilznamen wie *'Αμανῖτα*. Vgl. Markus 5,41, ~ טליתא „kleines Mädchen" + *ἔγειρε* „steh auf": *καὶ κρατήσας τῆς χειρὸς τοῦ παιδίου λέγει αὐτῇ Ταλειθά κούμ, ὅ ἐστιν μεθερμηνευόμενον τὸ κοράσιον, σοὶ λέγω, ἔγειρε.* („Und er ergriff die Hand des Kindes und sprach zu ihm: ‚Talita kum', was übersetzt heißt: ‚Mädchen, ich sage dir, steh auf'.")

Als תליתאה, „dreimal + קרא „rufen", vom „Hahn" (שָׂכְוִי ~ *σικύη* „Kürbis", als allgemein gebräuchliche Bezeichnung für den Pilz),

Matth. 26,34; als „drittes Mal" + קרא „beten" bei Matth. 26,44; usw.

Der als Frauenbrust vorgestellte Pilzhut führte vermutlich zu dem Bilde in Hohel. 4,5; 7,4, verbunden mit einer Anspielung auf die „Gazelle" (↑ X Anm. 21): תְּאֹמַי צביא ‖ שני שָׁדַיִךְ כשני עפרים. Dieselbe Bedeutung liegt vermutlich dem merkwürdig zusammenhanglosen Absatz in Jos *Krieg* VIII 188f über die „zwei Brüste" (aus denen heißes und kaltes Wasser fließt!) in der Nähe der Baaras-Mandragora in Machaerus zugrunde [beachte akk. *ṣertu* = arab. ضَرْع „Brust" < sum. ZAR > akk. *ṣarâru* „spritzen", „fließen" b.H. צֳרִי „Harz"].

17. N.H. יַחֲנוּן, חָנוּן Sabb. 5[4], jSabb. 7[c]; <*(IÀ)-GAN-NU „(Saft der) roten Farbe"; nicht unbedingt Henna (Jastrow, Ben Yehuda; siehe Löw *Pfl* II S. 224; arab. حِنَّاء sum. INNA (*etqu*) „Vlies"; d.i. wie DARA$_4$ *da'mu*, womit primär die rotgefärbte Wolle, sekundär auch die Farbe gemeint ist), sondern die rote Kappe (oder der Farbfleck?), die den Schafen bei der Begattung oder Geburt (oder nach der Schur? jSabb 7[c]) aufgesetzt wurde. Zu dem Volksglauben, daß Schafe schwach im Kopf sind, daher eines besonderen Schutzes bedürfen, siehe Pl *NH* VIII 199. Von den „zwei Hauptwürfen" wurde der eine *tectum*, „bedeckt", genannt (*NH* VIII 189) und hinzugefügt, daß *hoc in pascuo delicatius, quippe cum tectum rubis vescatur*, was vielleicht als *vesticula* „kleines Gewand" oder *vesica* „Blase", „Beutel" oder „Mütze"(?) und *rubra* „rot" zu lesen ist. Pl fügt hinzu: *operimenta eis ex Arabicis praecipue* („die besten Decken sind aus arabischer Wolle") Vgl. sum. GANA$_6$ (*immertu*; sum. GANÀM *id*, ?> arab. غَنَم „Kleinvieh"), verwandt mit GAN „Deckel", „Bedeckung"? Vgl. b.H. u. verw. Spr. כִּבְשָׂה, כֶּבֶשׂ usw. „Schaf" und akk. *kubšu* „Mütze" (sum. $^{túg}$ SAGŠU „Kopfbedeckung"), *kabâšu* „einen Kopfpolster haben" (neugeborene Tiere: CT 27, 42, 7, von *izbu* „Fötus") ?<*GÚG-ŠÚ „Schote, (Kopf)-Bedeckung". Vgl. Vergil *Eclogae* IV 45 (zit. bei Pl *NH* XXXV 40): *Sponte sua sandyx pascentis vestiet* („von selbst wird der Scharlach die weidenden Schafe kleiden").

Zu den „astralen" Beziehungen zwischen „Schafen" und der „roten Farbe" vgl. sum. $^{mul}$ UDU-IDIM („wilde Schafe") *bibbu* „Planet", und Pl *NH* II 89, „die Griechen nennen sie Kometen, in unserer Sprache *crinitas*, weil sie einen blutroten Schopf haben, der wie zottiges Haar an ihrem Vorderende aussieht".

18. Zu √ חנן „gnädig sein" und die Beziehung zu „Samen" ↑ III Anm. 41.
19. √ טבל b.H. n.H. aram.
20. ↑ Anm. 11.
21. B.H. כִּרְכָּרָה ~ *Κιρκαία* (Dsc IV 75) < sum. KUR-KUR ↑ VI Anm. 24.

Zu „Höcker" vgl. דַּבֶּשֶׁת Isa. 30,6 <sum. *TAB-BA-LI = דְּבֵלָה (und verw.) „Klumpen aus gepreßten Feigen", „Feigenkuchen" = παλάθη (Septuaginta I Könige 20,7), durch Umstellung aus *TAB-BA-LI.

22. Post *FP*2 I S. 440.

23. B.H. גּוֹבַי Am. 7,1, Na. 3,17; aram. גּוּבָאֵי גּוּבָא; vgl. arab. جَبْء, جَبْأَة „Pilz" ?<sum. GÚG (*kukku*) „Schote", „Linse" ↑ V Anm. 18.

24. ↑ XI S. 113; sum. ERI4-TIL-LA (= sem. א/ערדילא), *šamḫarûbu*, vgl. ḪARUB „Ameise" (d. i. Puppe) usw. ↑ V Anm. 12.

25. *tabula* = τάβλα, ταβλίον „Tablett" usw. = טַבְלָא, ܛܒܠܐ „Tablett", „Platte".

26. Sum. *MAS-TAB-BA-R/LI ~ מִשְׁתֶּה, ܡܫܬܝܐ „schmausen" + בְּרוּרִים „erwählt" (vgl. I Chr. 7,40) und vgl. Offenbarung 19,17 (Hinweis bei Hes. 39,4, 17—20). Ebenso als tiefere Bedeutung bei Lukas 14,7—11 „Gastmahl der Geladenen" + ܕ-ܒܪܝܬܐ, „jene auf den freien Plätzen"; und „das Hochzeitsfest des Sohnes" (Matth. 22,2), ܕ-ܒܪܐ, „des Sohnes"; wobei „ohne hochzeitliches Gewand" (Verse 11—14) von ܕ-ܒܪܐ, „der ohne (war) . . ." und einer Kombination von משתה „Gastmahl" und einem davorgesetzten ܟܘܣܝܐ, b.H. כָּסוּי „Bedeckung", „Hülle" (↓ XVI Anm. 19) ~ קִשֻּׁאָה „Pilz", „Kürbis" usw. kommt („Schattenpflanze" < sum. GIŠ-ŠÚ-A> GISSU ↑ Anm. 9; XII Anm. 27).

27. *LI-MAŠ-BALAG-TAB-BA-RI ~ ܦܠܓ „Hälfte" und ܕܘܟܪܐ „Reich", „Regel", „Herrschaft" (wie in allen Gleichnissen vom „Königreich"); vgl. auch arab. لمس „um etwas bitten" (لَمَسَ „berühren", „fühlen" = √משש, ܡܫ „anfassen", „fühlen", „heraussuchen"), besonders interessant im Hinblick auf die spätmedinensische Koransure 5[112]: „Als der Apostel sagte: ‚O Jesus, Sohn der Maria, kann dein Herr uns einen Tisch (مَائِدَة *For. Vocab.* S. 255f) vom Himmel herabschicken . . .?'" und V. 114: „Jesus, der Sohn der Maria, sagte: ‚O Allah, unser Herr, schicke uns einen Tisch vom Himmel, auf daß er uns ein Fest sei (عيدًا), dem Ersten und dem Letzten von uns, und ein Zeichen (وآية), von Dir . . .'" (zu عيد als LW von עידא, ܥܕܐ [?>sum. UD „Zeit", „Tag"], siehe *For. Vocab.* S. 218), das Ganze ist ein Wortspiel (oder ein Mißverständnis ↓ XVIII S. 204f) mit *LI-MAŠ-TAB-BA-L/RI, gelesen als „er suchte nach einem Tisch" (vgl. arab. طَبْلِيَّة = טבלא, ܛܒܠܐ).

28. √אסר ~ מסור (מצור) „binden" ~ „ausstrecken" ↓ XVI S. 161 ff.

29. Ἡρῴδης, Ἡρῳδίας usw., ?<*ERI4-IÁ-U5-DA ≟ ERI4-TÌL-LA „Pilz", ↑ VI Anm. 23; ↓ XVI Anm. 25.

30. Koh. R. zu 10[5] Tosef. Hull II 22, 24; jAb.Zar. II 40[d], jSabb XIV 14[d]; usw., פַּנְדֵּירָא, פַּנְטֵירָא. Vgl. G. Dalman, *Jesus Christ in the Talmud, Midrash,*

*Zohar, etc.*, ins Engl. übersetzt von A. W. Streane, Cambridge 1893, S. 19ff; vgl. Origenes *ad Celsum* I 28. Zu בן סטדא ↑ XIII Anm. 2.

31. *NH* VIII 63.

32. „*Amanita pantherina* ist ihr (der *Am. muscaria*) in ihrer Wirkung und Zusammensetzung sehr ähnlich. Sie gleicht einigermaßen dem Fliegenpilz, hat aber einen braungrauen oder braunen Hut, der in der Mitte dunkler ist, mit weißen Flecken und geriefeltem Rand. Sie wächst vor allem im Sommer und Herbst in Wäldern" (J. Ramsbottom, *op. cit.*, S. 48. Vgl. Pl *NH* XXII 93: „... es gibt eine trockene Art, die dem echten (Pilz) ähnelt und tatsächlich weiße Flecken am Hut zeigt, die über seine Außenhaut hervorstehen"). Vgl. K. Bowden u. a., *The Synthesis of Pantherine and Related Componds*, *op. cit.* ↑ V Anm. 15.

33. Vgl. E. Schürer, *Geschichte des jüd. Volkes*, II, 1898³, S. 218.

34. *Καιάφας* = קַיָּפָא (Par III⁵) = akk. *qâpu* „anvertrauen", *qêpu* „Aufseher", „Statthalter", < sum. GÀR-BA (*karru* „Knauf", „Phallus" (↑ V Anm. 18; vgl. SIPA, SÍB („Phallus") *rê'û* „Hirt", und PA-TE-SI = ENSÍ *iššakku* „Statthalter" usw. (↑ I Anm. 2); vgl. b. H. פָּקִיד <*PA-GÍD „ausgestreckter Flügel", d. i. „Wächter"); auch > lat. *caepa* „Zwiebel" und dem NT-Wortspiel mit *Καιάφας/Κηφᾶς* (Petrus) ↑ VI Anm. 15.

35. *πάνθηρ*; vgl. Pl *NH* VIII 62: „Es heißt, daß alle vierfüßigen Tiere auf wunderbare Weise von ihrem Geruch angezogen werden..." eine mythische Auslegung von *πάνθηρ* als *παν-θηρ* „alle Tiere"? Vgl. auch Hermes als „Herr aller Tiere" in *Hom. Hymnen* IV 568—571. Beachte auch die bacchische Panthersymbolik, J. E. Sandys, *Bacchae*⁴, S. 208f zu 2,1017, der die Meinung vertritt, daß dort, wo der Löwe genannt wird, eigentlich der Panther gemeint ist. Vgl. sum. ÚG-BÀNDA „kleiner Löwe" = Leopard. Vgl. *ἄρκηλος* „junger Panther" <sum. *UR-GAL „Großhund", vgl. $U_4$ (≟ UR)-GAL *ugallu* „Löwe" = UR-MAḪ („Großhund") *nešu* „Löwe".

36. *πάνθηρ*, lat. *panthera* (vgl. *πάρδαλις* „Leopard") alle ?<*BAR-DAR(A) „bunte Haut" (sum. DARA > akk. *tarru* „bunt"); vgl. DAR-LUGAL-MUŠEN> akk. *tarlugallu*, aram. תרשלא, תרשלת, ܬܪܢܓܠܐ usw., „Hahn". Vgl. *παρδάλειος* (nämlich *λίθος*) „Jaspis" (Pl *NH* XXXVII 190); >b.H. u. verw. Spr. √ ברד „gefleckt", „gezeichnet" (von Kleinvieh Gen. 31,10, 12; von Pferden Zach. 6,3, 6); ܒܪܕܐ „gefleckt", „fleckig"; „bunt".

37. ↑ XIII Anm. 12; בְּדֹלַח und verw. <*BAR-DAR(A) wie in der obigen Anm.

38. *NH* XII 36.
39. *παιδέρως*, ?<*BAR-DAR(A); *Opalus* ?<*ú BAL „Pilz" ↑ III Anm. 26.
40. *NH* XXXVII 83f.
41. = *Ἄκανθος* Dsc III 177; = *Caerofolium* „Kerbel" Pl *NH* XIX 170.
42. L & S *sv.*
43. So Teleklides 49. Beachte den Gebrauch von *παιδέρως* für die Steineiche (Pausanias 2,10,6) und in einer Pluralform *παιδὸς ἔρωτες* Nik *Fr* 74,55 (Gow und Scholfield „Akanthus").
44. „hanc gemmam propter eximi gratiam plerique appellavere paederota" (XXXVII 84).
45. قُرْحَان: قرح „mit Geschwüren bedeckt sein"; vgl. b.H. קֶרַח „Frost", „Eis"; √ קרח „kahl sein/machen" ?<*GÚ-RI „geknaufter Bolzen" ↑ VI Anm. 23; zu *Κουρί* = *Περιστερεών* ↓ XVII Anm. 6.
46. בנות ציון: Hebraisierung von *BAR-SÌL(A)-U$_5$-NÁ (> *βασίλειον* „Palast", „Schatzkammer" usw.: ↑ VII Anm. 26), „fruchtbarer Schoß". Zu „Zion" und „Jerusalem" ↑ XII Anm. 36; ↓ XV S. 153 Anm. 9. Vgl. *Περσεία* < BAR-SÌL(A) „Schoß", „Leiste" (↑ XII Anm. 33) und בָּצָל b.H. und verw. „Zwiebel" (als „Vulva"-Pflanze), wie andere „Zwiebel"-Wörter auf den Pilz angewendet (↑ VI Anm. 15 über „Petrus"). Zu ברזל „Eisen" („Axt-Haupt") ↑ XII Anm. 4.

    Der Ausdruck בתולת בת־ציון war vielleicht damals ein Beiname des Pilzes BAR-TÙN („Schoß") + BAR-SÌL(A)-U$_5$-NÁ („Vulva"-Pflanze). Zur Verbindung zwischen בצל und „räudig", „sich häutend" beachte sum. BAR-SÌL(A) = akk. *naglabu* „Leiste", eigtl. die rasierte Stelle, Scham? Vgl. *ψιλόω* „enthaaren" <BAR-SÌL(A).
47. Vgl. V. 16: משקרות עינים = „den bösen Blick (auf etwas) heften", „faszinieren" = שסס als genaue Wiedergabe von *βασκαίνω* <*BA-SI-GAR-AN-NA „den Penis aufrichtend": SI-GAR *sigaru* „Bolzen" (↑ IX S. 100). Vgl. lat. *fascinus* „Phallus" als Talisman, den Kinder gegen den „bösen Blick" um den Hals trugen, M. Terentius Varro *De Lingua Latina* 7,97; usw., und über den Wagen eines siegreichen Heerführers, Pl *NH* XXVIII 39; sum. SI-GAR > שסס, ש/סקר, „den bösen Blick (auf etwas) werfen". Vgl. *γόης* „Zauberer", ?<*GÚ-UŠ „gehoben-Kopf", d.i. Phallus (↑ III Anm. 31), *φαρμακεύς*, *φαρμακεία* usw. <*BAR-MAḪ-UŠ „Groß-Penis" ↑ XII Anm. 79; vgl. *μαγγανεύω* „Zauber anwenden", „bezaubern" und *μάγγανον* = *βάλανος* „Bolzen-Dübel"; „glans penis", ebenso *μάγγανον* = *γάγγαμον* „Jagdnetz", d.i. „Falle", als *σκάνδαλον* „Stein des Anstoßes" (↑ V Anm. 23) <SI-GAR „Bolzen" + DAL „Tür", d.i. die nach dem Bolzenmechanismus so bezeichnete Falle; *μάγγανον* ?<GAG-GÀR-BA „ge-

knoteter Knauf" und daher „Bolzen" (↑ VI Anm. 28), vgl. $^{giš}$ GAG-KUD *mupattitu* „Schlüssel". Vgl. *μάγος*, Alt-Pers. *maguš* <*MAḪ-UŠ „Groß-Penis" > *μαγεύω* „behexen" (mit Zaubertränken) und akk. *šamaḫu* „sprießen", „hoch sein"; *šamḫu* „üppig lebend", *šamḫâti* „Kurtisanen" = b.H. שׂמח „sich freuen".

Der „Schmuck" bei Isa. 3,18—23 muß jetzt als Ausstattung von Hexen und Geisterbeschwörern verstanden werden, vgl. insbes. בָּתֵּי הַנֶּפֶשׁ ? = die bacchische *cista*, die כסתות der Hexen des Hesekiel (13,18), ↑ IX S. 98 Anm. 16.

48. Zur Beziehung zwischen „Weinreben" und dem Heiligen Pilz ↓ XVII S. 174f.
49. ↑ III Anm. 1.
50. *Λάζαρος*, offensichtlich eine Abkürzung von *'Ελεαζάρ*, אֶלְעָזָר (Matth. 1,15).
51. *NH* XXXVII 116.
52. Pers. لاجورد *lâjaward*, لاژورد *lâzhuward* (mittellat. *lazulum*), syr. ܠܙܘܪܕ (~ „*Λάζαρος*"), alle <*AR-ZAL-DAR „bunt von leuchtenden Flecken", vgl. akk. *arzallu* „Kristalle einer Druse" (= sum. $^{zá}$SIKIL); vgl. Pl über Lapislazuli: „das Gold glänzt hier wie Punkte (*NH* XXXVII 119).
53. Sum. ZA-GÌN *uqnû* „Lapislazuli"; vgl. $^{(zá)}$ ZA-GÌN-DUR$_5$ *uqnu namru*, *zagindurû* „Saphir"; vgl. Pl *NH* XXXVII 120, wo Lapislazuli *sappirus* genannt wird, d. i. sum. Z-G-N > *s-p-r*, b.H. סַפִּיר, *σάπφειρος*.
54. Sum. ZA-GÌN > ZIBÍN (*nappillu*) „Raupe" > syr. ܢܦܘܠܐ = ܙܘܦܐ „Tausendfüßler" P-S 1160 (Lex.) = *Sorbus domestica*, charakterisiert durch eine „rote, haarige Raupe", die ihn anfällt und frißt, vgl. Thphr III XII 8: „Der Baum selbst wird von Würmern angefressen und stirbt daher mit zunehmendem Alter ab, und der Wurm, der ihn befällt, ist ein ganz eigentümlicher, rot und haarig" (*καὶ ὁ σκώληξ ἴδιος ἐρυθρὸς δασύς*); vgl. Pl *NH* XVII 221: *vermiculis rufis ac pilosis*. Der Name des Baumes, *Sorbus*, kommt auf ähnliche Weise vom sum. ZA-GÌN > *z/s-r-b*; vgl. akk. *arzallu* = „Mispel"; vgl. auch akk. *nabâsu* „rote Wolle" (= sum. $^{sig}$GAN-NU, ↑ Anm. 17) <ZA-GÌN, d. i. eine Metathese von Z-G-N> *n-g-z*>*n-b-s*.
55. *NH* VIII 69: „die Äthiopier gebrauchen den Namen *nabus* für . . ."; *ναβοῦς* = syr. ܙܪܦܐ = arab. زَرَافَة > „Giraffe".
56. Man hat unter anderem versucht, *ναβα(ς)* mit נביא „Prophet" gleichzusetzen, zu dessen Pflichten die *παράκλησις* „Ermahnung" gehörte (I Kor. 14,3; Apostelgeschichte 15,31f); = נְחָא „Ruhe" (Klostermann, *Probl. im Aposteltext*, 1883, S. 8—14); = נַחֲמָא (נחמיה, נַחְמָן usw.);

vgl. Dalman *Gramm.*² S. 178 in Übereinstimmung mit Deissmann (*Bibelstudien*, 1895, S. 175—178; *Neue Bibelstudien*, 1897, S. 15—17) die, wie auch andere, in dem Beinamen „Sohn des Nebo" (oder ähnlich) einen heidnischen Gottesnamen suchten: vgl. *EB* I 485.

57. *Υἱὸς Παρακλήσεως*: חָנוּן „gnädig" ~ חָנוּן „Rothut" ↑ Anm. 17.

58. *Κύπριος* ~ *Κύπρος*, *Lawsonia inermis* (Dsc I 95; Jos *Krieg* IV 469; Septuaginta Hohelied 1,14 = b.H. כּוֹפֶר, aram. כּוּפְרָא usw. (Löw *Pfl* II S. 218ff)).

59. ↑ X Anm. 20.

60. Sum. ZA-GUL „Chalzedon"; sum. GUL<*GÚ-UŠ „aufrecht-Kopf", d. i. glans > ḪUŠ „feuerrot sein" = sum. RUŠ *ruššu id.* <*RÁ-UŠ „aufrecht-Kopf" > b.H. und verw. Spr. ראשׁ „Kopf" und b.H. ראשׁ, רוֹשׁ „bitter" (d. i. von „heißem" Geschmack).

61. ↑ III S. 44 Anm. 22. Beachte auch, daß Barnabas ein „Levit", *Λευείτης* (V. 36), ist, d. i. die „obere Hälfte" (לֵוִי <sum. LI-U$_5$-UM, *li'u* „Tafel" ↑ II Anm. 2; ↓ XVI Anm. 24) von der Volva des Pilzes.

62. *ἴασπις*, יָשְׁפֶה, ܝܫܦܗ, ܫܦܗ <*IA$_4$-SIPA = b.H. יַהֲלֹם (Septuaginta Exod. 36,18 usw.) <IA$_4$-ERUM („Hermes"); ↑ XI Anm. 26.

63. ↓ XVII S. 190f.

64. כתנת פַּסִּים, Septuaginta *χιτῶνα ποικίλον* „bunter Mantel", Vulg. *polymitam* (aber in II Sam. 13,18 Septuaginta *χιτὼν καρπωτός*, wobei פסים als Plural von פַּס, n.H. aram. „Handfläche" verstanden ist).

65. פסים war ein hebraisierter Plural eines ursprünglichen* פסין (<ZA-GÌN, ZIBIN Anm. 53, 54) = syr. ܦܣܐ *maculae cutis*, *lentigines* = arab. الكلف النمش (نمش? <ZA-GÌN *n-b-s* usw.) P-S 3183, zit. in Bar-Bahlul, *Lex. Syro-Arab.*, verwandt mit syr. ܙܘܦܐ „Gesprengsel"; „Sommersprossen" (P-S 3876f) = *ἐφήλεις* „Flecken" usw.; ܙܘܦܐ ܕܓܪܒܐ = *ἡ λεύκη* „Aussatz" (*ἔφηλες ἀργινόεσσα*); und mit צָרֶבֶת „Schorf", „Wunde" (Lev. 13,23, 28); und mit רִצְפָּה „glühende Kohle" (mit leuchtenden, glühenden Flecken auf rotem Grund) ↑ XV S. 158; und mit *σπινθήρ* = *scintilla* „Funken", *σπιλάς* = *σπίλος* „Tupfen", „Fleck" (bei der Agape, Judasbr. V. 12; II Pet. 2,13 (?); ↓ XVII S. 192f); und mit Wörtern für „Frosch", „Kröte": b.H. צְפַרְדֵּעַ und verw. <ZIBIN/ZA-GÌN + DE („Fackel", „Flamme") = sum. NE-ZA-ZA („Steine eines Ofens"); akk. *muṣa'irânu* „Frosch"; vgl. lat. *rana* <*NA$_4$-NE Ofen-Stein(e); *βάτραχος*, *βότραχος*, *βρότακος*, *βρούχετος*, *βύρθακος*, *βρύτικος*, ?<sum. GÚ-TAR „Scheitel", d. i. glans + ḪUŠ „feuerrot" (↑ Anm. 60), „Rotkopf"; so lat. *rubeta*, nicht unmittelbar verwandt mit „Brombeersträuchen" (*rubus*, *rubeus*) als ihr natürlicher Aufenthaltsort (*ranae rubetae*, Pl *NH* VIII 10: „weil er nur auf Brom-

beersträuchern lebt"), sondern mit *rubeus* „rot"; daher ist das Mittel gegen Krötengift *Neuras* (und *Phrynion*: Pl *NH* XXXV 123; XVII 122; *Neuras* = *Erythron* „rot" XXI 179) ?<*NE-URA „Penis mit glühender Spitze", d. i. die glans (vgl. das phallische Wort für Kaulquappe und Frosch: φρῦνος (Pl *NH* XXXII 50) = γυρῖνος, γύρινος „Kaulquappe", vgl. *Γρυνόν Sicus agrios* Dsc IV 150, und verwandt mit κορύνη „Penis", „Keule"; γρόνθος (= πυγμή) „Faust" ↑ XII Anm. 28; alle <sum. GUR (<*GÚ-RI „Bolzen mit Knauf") *kapâru* „reiben" + $NA_4$ „Stein", d. i. „Stößel" = arab. جَرُوْن.

## KAPITEL XV: PILZ-KOSMOLOGIE

1. *Enuma Elish* IV 135ff.
2. ↑ XII Anm. 37.
3. צָפוֹן <*ZÁ (= $IA_4$)-GUN „Stein-des-Tragens", d. i. der Zenith des Himmels, vgl. Ps. 48,3 הַר־צִיּוֹן יַרְכְּתֵי צָפוֹן, wo צִיּוֹן <*SÌL(A)-$U_5$-NÁ „fruchtbar-Schoß" (↑ XIV Anm. 46), = יְרוּשָׁלַיִם '<*URU-SILA-IM „Stadt der Leiste des Himmels") ↑ XII Anm. 36; ↓ Anm. 7. Vgl. den hethitischen Mythos von Ullikummu, dem aus einem Fels geborenen Kind, welches von dem Riesen Ubelluri, der Himmel und Erde stützt, auf der Schulter getragen wird. Das Steinkind wächst im Meer, das nur bis zu seiner Mitte reicht, während sein Haupt an den Himmel stößt (siehe H. G. Güterbock, in: *Mythologies of the Ancient World*, herausg. von S. N. Kramer, New York 1961, S. 167). Vgl. sum. $^{im}$ SI-SÁ „aufrecht-Horn" (↑ VII Anm. 33), „Norden", als der Phallus, der die Leiste des Himmels trägt; vgl. ἄρκτος „Norden" ?<*ÁR-GÍD-UŠ „Organ des gestreckten Penis"; akk. *iltanu* „Norden", ?<*AL-TI (= $DUN_4$)-AN-NA „Joch des Himmels".
4. *'Ατλας* (*-αντος*) (<*ANDUL-AN „Schutz", „Schatten des Himmels"): Wächter der Säulen des Himmels (*Od* 1,53), später allerdings trägt er selbst den Himmel (Hes. *Theog* 517); das Atlasgebirge in Maurétanien, auf dem der Himmel ruhte; *atlantion* „der unterste Nackenwirbel, auf dem Hals und Kopf ruhen"; vgl. b.H. תֹּרֶן „Mast", τύραννος „Tyrann", beide <*DUL-AN-NA = ANDUL (vgl. *AN-SUR „Himmels-Streckung" (als „Schutz") > b.H. סָרָן bei den Philistern „Tyrann", und > akk. *Aššur*, b.H. אַשּׁוּר usw. „Assyrien") > אֲדֹנַי „Adonis"; „Herr" (↓ XVIII S. 166f).
5. ↑ V S. 60 Anm. 21.

6. B.H. חָרְמוֹן <*ÁR-GUN; ausgeschrieben חֶרְמוֹנִים <*ÁR-GUN-IM „Organ, welches den Himmel trägt" ↑ XII Anm. 36.
7. ↑ XII Anm. 36; ↑ Anm. 3: יְרוּשָׁלַיִם (kein Dual) <*URU-SILA-IM.
8. ↑ XII S. 117 Anm. 4.
9. ↑ XIV Anm. 46.
10. ↑ XII S. 118f.
11. *Φοῖνιξ* <*GEŠPU (= ILLURU „Bogen")-IMI> **pu-imi-geš* > *φοῖνιξ* vgl. lat. *foeniculum* „Fenchel" als kleiner „Palmbaum".
12. ↑ XI S. 114; mit *φοῖνιξ* = „Himmelsbogen", vgl. *ciconia* „Storch", und ein „T"-förmiges Gerät, ↑ V Anm. 12.
13. GIŠIMMAR <*GIŠ-IM-MAR „himmlischer Bogen-Baum"; MAR *marru* „Hacke", vgl. akk. *marratu* „Regenbogen" (↑ XII Anm. 4).
14. B.H. תָּמָר und verw. <*TI-MAR, vgl. MAR-TE „Köcher" (= Vagina, ↑ XII Anm. 4) vgl. lat. *tamarix* „Tamariske" (< *$^{giš}$ TI-MAR > **tamar-giš* > *tamarix*) > b.H. תִּימָרָה „Rauchsäule" Job 3,2; Hohelied 3,6 (vgl. עמוד עשן Richter 20,4), תַּמְרוּרִים || צִיּוֹן Jer. 31,21, vgl. צִיּוֹן „Zion" ↑ XIV Anm. 46; תִּימָרָה „Palmbaum" I König 6,29, usw. (als Verkleinerungsform von ?<*TI-MAR>*mōr*), vgl. Septuaginta bei Jer. 31 (38), 21: *τιμωρίαν* (?<**τιμωριν* — K-B *sv*), vielleicht die Wurzel des Namens *Ἀλοῖτις* (≟ *ἀλείτης* „Rächer") = „Mandragora", Dsc IV 75, durch ein Mißverständnis des transkribierten תימרה „kleiner Palmbaum"; „Pilz (?)" als *τιμωρός* „Rächer": vgl. *Τιμωρόν* = *Κώνειον* „Schierling", Ps-Dsc IV 78. Vgl. *Μάραθ(ϱ)ον*, *Marathron* (= *Foeniculum*, ↑ Anm. 11) „Fenchel" ?<*MAR-AN-TA „himmlischer Bogen". Vgl. *Ἀμαρανθίς* = *Ἀντίμιμον* (als Namen von *Ὠκιμοειδές*, Ps-Dsc IV 28), was auch die Mandragora bezeichnet (Ps-Dsc IV 75 = *γίγαντες* ↓ S. 201 ↑ V S. 60 Anm. 21).

   Im AT תמר דבורה (Richter 4,5) vielleicht ein Volksname für den Pilz, der als „Palmbaum der Biene" zu lesen ist.
15. *NH* V 73; <*σικύη* + *φοῖνιξ*, d. i. „Palmen-Flasche" = Pilz? Als Beispiel für ein ähnliches Mißverständnis von *σικύη* als Teil von Pilznamen, vgl. *NH* XXII 99: „Pilze sind die einzige Speise, welche heikle Leute (*deliciae* ≟ *σικχός* „wählerischer Mensch") mit eigenen Händen bereiten, ... indem sie sie mit Bernsteinmessern (*sucinis novaculis*) und Silbergerät behandeln" (*argenteo apparatu* ≟ *σκεῦος* Plural *σκεύη* + *ἀργυρικός* „aus Silber", als ob es *σικύη* und *Ἀγαρικόν* „Fliegenpilz" hieße).
16. Vgl. sum. $^{tul5}$MAR-TU „Schoß-Eingang", d. i. Westen; ↑ III S. 44 Anm. 29.
17. B.H. כְּנַעַן <*KI-NÁ-AN-NA „himmlisches Ruhelager" (KI-NÁ *maialu*

„Ort der Begattung", √ *na'alu*, d. i. Hochzeitslager; vgl. akk. *nannaru* „Mondsichel", ?<*NÁ-AN-NA-RI „Hochzeitsbett des Himmels"?; vgl. die Gattin des Neumonds NANNA, NANNAR und $^{d}$INNANA, *Ištar* („Schoß").

Akk. *kinaḫḫu* „purpurrote Wolle" (Speiser, *AASOR* XVI, S. 121f) in Nuzi; deutet an, daß, wie *φοῖνιξ*, כנען ein Beiname der *Amanita muscaria* gewesen und auf die auffällige Farbe des Hutes übertragen worden sei — daher der Beiname *Συροφοινίκισσα* (≟ כנענית), Mark. 7,26?

18. ↑ XIV S. 149; vgl. X Anm. 20 zu sum. GÚ-BAR> GUBRU usw.

19. ↑ X S. 103f Anm. 5. Als Beispiel für eine ähnliche Fruchtbarkeitsgeographie in der Mythologie vgl. *Σκύλλα* und *Χάρυβδις*, *Od* 12,85, 104 usw.: *Σκύλλα* <sum. *SI-GUL „geknauftes Horn" (= SAG-GÚL „Bolzen") > aram. סְטוֹלָא = b.H. אֶשְׁכּוֹל „Weintraube" = glans penis (↓ XVII S. 174 Anm. 20) und damit, trotz der weiblichen Personifizierung = der Penis, und *Χάρυβδις* <sum. ḪARUB „Schote" (↑ V Anm. 12) + TÌL „Leben", d. h. der Schoß, der „Strudel" in der Sage.

20. *βασίλειον*, *βασίλεια* < sum. BAR-SÌL(A), ↑ III S. 45; VII Anm. 26; XIV Anm. 46.

21. I Chr. 22,1; II Chr. 3,1 (wo אֲרַוְנָה = אָרְנָן); b.H. ארונה ?<*ARÀ-$U_5$-NÁ „Zermahler des Schoßes", d. i. Stößel; „Phallus"; b.H. ארנן <*$UR_5$-$NA_4$(-$NA_4$) = $^{zá}$ $UR_5$ (-$UR_5$) > akk. *urṣu* „Mörser" (und b.H. und verw. Spr. צור „Fels", eigtl. „Mühlstein"; „Stößel" von Gott als Erzeuger, Deut. 32,18, vgl. Isa. 51,1: Abraham als „Vater Israels"; b.H. סֶלַע, anderseits, < sum. SILA „Leiste", d. i. eine V-Form, also ein „gespaltener Fels", eine „Klippe").

22. B.H. גֹּרֶן <*$GUR_7$-EN „Samenspeicher" > sum. GURIN, GURUN *inbu* „Frucht" und abgekürzt zu sum. GÚ-EN-NA *qadûtu* „Samenspeicher", $^{lú}$ GÚ-EN-NA „Mann des Speichers" > b.H. כֹּהֵן „Priester", ↑ III Anm. 35; VII Anm. 27; und > sum. ENGUR *apsu* „Ozean" usw., und > b.H. קַיִן „Kain", ↑ XII Anm. 1.

23. Siehe J. H. Middleton *JHS* XIX (1899) S. 225—244; J. G. Frazer, *Pausanias*, 1913, S. 314—320; W. H. Roscher, „Omphalos", *Sächsische Gesellschaft der Wissenschaften, Abh. Phil.-Hist. Kl.* (1913), Anm. 9; „Neue Omphalosstudien", *ib.* (1915), Nr. 1; L. B. Holland *AJArch* XXXVII (1933), S. 201—214; H. W. Parke, *History of the Delphic Oracle*, 1939, S. 9f. Das älteste Kultobjekt Delphis? Vgl. O. Kern, *Die Religion der Griechen*, 1928—1938, I, S. 5ff.

24. B.H. שִׁלֹּחַ (*Σ(ε)ιλωαμ*) <ŠU-LAḪ(-ḪA) *šuluḫḫu* „Reinigung", selbst-

verständlich nicht verwandt mit √ שלח „schicken" (ὃ ἑρμηνεύεται Ἀπεσταλμένος, Joh. 9,7. Der Anlaß für diese Pseudoübersetzung war vermutlich ein Wortspiel mit MAŠ-BA(LA)G und √ שבק „freilassen", „wegschicken" (↑ VI Anm. 17)).

25. Die („süßen und reichlichen", Jos *Krieg* V 140) Wasser von Siloam galten als besonders für kultische Zwecke geeignet und sogar als dem Schöpfungswasser gleichwertig: G. Dalman, *Jerusalem und sein Gelände* (*Schriften des deutschen Palästina-Vereins*, Bd. 4), Gütersloh 1930, Blz. 172 und Anm. Zur Archäologie siehe J. Simons, *Jerusalem in the OT*, Leiden 1952, S. 157ff. Das Wasser rann von der Quelle גִּיחוֹן (?<*GI$_4$-ḪUN „kehre-in-Frieden-zurück"; vgl. Isa. 8,5: מֵי לְאַט הַהֹלְכִים הַשִּׁלֹחַ).

26. ↑ X S. 106f.

27. בֶּן־(בני־)הִנֹּם; Hebraisierung eines ursprünglich sum. *BÁR-ERUM „Penis-Scheide" (↑ XI Anm. 26; das med. daghesh ein Ersatz für *ê*). Vgl. $^{uru}$ BÁR-SÍB „Borsippa" und *Περσεφόνη* ?<BÁR-SÍB + U$_5$–NÍ „Fruchtbarkeit"; vgl. *Περσεφόνη* = *Περιστερεών* „Heilige Pflanze" Ps-Dsc IV 60; vgl. *μάρσιππος* „Sack", „Tasche" ?<*MAR-SIPA/SÍB „Penis-Behälter"; und vgl. den sum. Ausdruck für „Speicher", É-UŠ-GÍD-DA „Haus des ausgestreckten Penis" ↑ III Anm. 35.

Im NT ist *υἱὸς γεέννης*, „Sohn der Gehenna" (Matt. 23,15), vielleicht ein Wortspiel mit *Οὔϊγγον* ?<*ᾠὸν-γήινον* „Ei der Erde", Mandragora ?↑ XII Anm. 26.

28. ↑ XII Anm. 51. Als Beispiel für eine ev. Variante von צלמות als שׂ/סרמות vgl. Jer. 31,4; וכל־עמק הפגרים והדשן וכל־השרמות עד־נחל הקדרון, das heißt שרמות ≟ צלמות <SÌL-MUD „Geburtskanal" als Name für das Tal Hinnom (↑ VII Anm. 10; ↓ XVII Anm. 28).

29. وَاد النَّار.

30. ↑ III S. 41f.

31. ↑ III Anm. 31; XIV S. 139.

32. ↑ VII S. 74f.

33. B.H. סִינַי ?<ZÁ/A-NE „Ofen-Stein" wie in NE-ZA-ZA „Kröte" ↑ XIV Anm. 65. Vgl. Richter 5,5; Ps. 68,9 זֶה סִינַי, wo זֶה kein hinweisendes oder bezügliches Fürwort, sondern ein Teil des Namens ist = ZÁ, d. i. ZÁ-ZÁ (Pl)- NE, d. s. die glühenden Kohlen des Ofens (akk. *kinûnu*).

34. Das An- und Ablegen des Schleiers (Verse 29—35) hat eine dreifache Pilz-Schlange-Phallus-Bedeutung. Wie der Pilz seine Hülle zerreißt, streift die Schlange ihre Haut ab und schiebt sich die Vorhaut des Penis bei der Erektion zurück. Moses (<*MUŠ-È „hervorkommende

Schlange“ ↑ IX Anm. 21, der „Rotgesichtige“ (*GÚ-UŠ > ḪUŠ „feuerrot“ ↑ XIV Anm. 60), d. i. in phallischen Begriffen die glans, zieht den „Schleier“ zurück. Das Entfernen der Hülle ist eine vorbereitende Opferhandlung (Jer. 4,4; 6,10), wie bei der Beschneidung: eine „Scheide“ wird für die andere hingegeben (beachte sum. TÙN-BAR, akk. *šaptu šaplîtu* „Unterlippe“, d. i. die Vulva und ebenso die Vorhaut; vgl. b.H. חתן „Bräutigam“, „Schwiegervater“, arab. ختن „beschneiden“ (?<*GÚ-TÙN „Kopf (glans)-Scheide“, d. i. Vorhaut)). Daher die Vorstellung von der Beschneidung und der Vorhaut als Teil eines Kaufpreises für die Braut (vgl. Gen. 34,17ff; I Sam. 18,25), b.H. מֹהַר (?<MU „Geschenk“ + A-RI-A „Begattung“) und als Sühneopfer (Exod. 4,24ff), wie der schuldtilgende Mandragora-Pilz (vgl. Gen. 30,14—18 über Leas Kauf einer Liebesnacht mit Jakob; und der Heilige Pilz als sein eigener Erlöser, ↓ XVII S. 188ff). Eine ähnliche Vorstellung liegt der Beschneidung von dem Gott geweihten Früchten zugrunde (Lev. 19,23—25), der Beschneidung der Israeliten vor dem Eintritt in das Gelobte Land (Josua 5,2f), dem Ausziehen der Schuhe auf geweihtem Boden (Exod. 3,5; Josua 5,15), und der Sexualsymbolik des Ablegens der Sandale (Deut. 25,9): siehe W. R. Smith, *Kinship*, S. 269, ↑ XII Anm. 49. Beachte das Ideogramm für „Leben“ in ägypt. Hieroglyphen, ☥ = „Sandalenriemen“ (Gard. *EG*3 S 34, ‘*nḫ*), und vgl. im Sum. das Ideogramm für ŠUDÚG *pašîšu* „gesalbter Priester“, .

35. ↑ II S. 31 Anm. 2.

36. Denn die Zahl, „10“, steht für ein Wortspiel mit *MAŠ-TAB-BA-RI, gelesen als חמש „5“ und דבריא „Worte“; d. i. 5 auf jeder Tafel; vgl. n.H. aram. דִּיבּוּרַיָּא „10 Worte“. Als Beispiel für ein ähnliches Wortspiel mit MAŠ als חמש „fünf“ vgl. die „fünf Brotlaibe“ bei Markus 6,44 usw., + *TAB-BA-RI ~ פטירא „ungesäuertes Brot“; und I Sam. 21,4 חמשה־לחם. Vgl. auch die „fünf Sperlinge“, die um „zwei Pfennige verkauft“ werden, Lukas 12,6, d. i. חמש „fünf“ und צפרין „Sperlinge“ ~ *MAŠ-TAB-BA-RI, und πωλοῦνται „verkauft“ Pesh ܡܙܕܒܢܝܢ ähnlich ~ *MAŠ-TAB-BA-RI. Vgl. auch den Namen *Πεντόροβον* = *Παιωνία ἄρρην* (= *Γλυκυσίδη* ↑ V Anm. 23: Ps-Dsc III 140); ein gräco-semitisches Mißverständnis einer Form von *MAŠ-TAB-BA-RI und aram. ܚܡܨܐ + ܟܫܢܐ = *Ὄροβος* „Wicke“, „Kichererbse“, P-S 2981.

# KAPITEL XVI: DAVID, ÄGYPTEN UND DIE VOLKSZÄHLUNG

1. ↑ III Anm. 17; b. H. דָּוִ(י)ד, *Δαυ(ε)ίδ*, NT *Δαυείδ* (*Δαβιδ*); < sum. DÙ-DÙ *banû* „schaffen" (zum Unterschied von b.H. √ דדה „langsam bewegen" aram. ܕܘܕ Pa. „stören", arab. دأدأ „schnell laufen" < sum. DU-DU (*alâku*) „gehen").
   Im NT wird die Aussprache *wāw* = *β* in Wortspielen verwendet, etwa in Offenbarung 22,16: *ἡ ῥίζα καὶ τὸ γένος Δαυείδ* („die Wurzel und der Stamm Davids"), wo *ῥίζα* ~ *MAŠ-BA(LA)G, als ܡܫܒܛܐ „schießen" (vgl. צמח Isa. 11,1) und מִשְׁפָּחָה „Familie" (↑ VI Anm. 41) und *TAB-BA-RI-TI als *Δαβιδ/Δαυειδ* (zur phonetischen Entwicklung vgl. *TAB-BA-RI-TI > *ταβαίτας* „hölzerne Schüssel", und in dem Wortspiel mit dem Namen *Ταβειθά* (*Ταβιθά*) Apostelgeschichte 9,36, 40 (wo *Δορκάς* „Gazelle" (טביא) eine weitere Pilzanspielung enthält ↑ XIV Anm. 16); vgl. das Wortspiel in *ἐπιστρέψας πρὸς τὸ σῶμα εἶπεν ταβειθά*... („Er wandte sich zum Körper und sagte ‚tabeitha'...") ~ *LI-MAS-TAB-BA-RI-TI (↑ VI Anm. 23) als ob לְמֵס (√ מסס, מסי „wegschmelzen", „sich zersetzen" wie in ܡܬܡܣܝܢܐ ܡܚܒܠܢܐ „ein verwesender Leichnam" zu lesen wäre, vgl. Pesh zur Apostelgeschichte: ܡܝܬ als שְׁלָדָא „verwester Leichnam"; zum „Waschen, Aufbahren" der Leiche, ~ *MAŠ-TAB-BA-RI-TI als ܡܨܒܬܐ „der Geschmückte", häufig verwendet, ↓ XVIII S. 205 Anm. 35).
   Als Beispiel für ein weiteres Wortspiel mit *Δαβιδ* vgl. Markus 12,37: *πόθεν αὐτοῦ ἐστὶν υἱός*; („Wie ist er dann sein Sohn?") ≃? *AN-BAR-TAB-BA-RI-TI (↓ XVII S. 178) als ܐܝܟ ܒܪܗ ܗܘ, ebenso bei Matthäus 12,23: *μήτι οὗτός ἐστιν ὁ υἱὸς Δαυείδ* („ist dieser etwa der Sohn Davids?").
2. ↑ XV Anm. 4.
3. B.H. Eigenname נַעֲמָן (*Ναιμαν*, *Νοεμ(μ)αν*); Isa. 17,10 נַעֲמָנִים ; arab. نُعْمَان ↓ XVII S. 178; XVIII S. 197f < NÁ „ausstrecken" + IM(-A-AN) „Himmel" und „Regen". Vgl. arab. شقائق النُّعْمَان „Wunden des Adonis", die Anemone, *'Ανεμώνη*, als „Windblume" verstanden (Pl *NH* XXIV 165, als handelte es sich um eine Ableitung von *ἄνεμος*, lat. *anima* „Wind", „Geist", entstanden durch Umstellung vom sum. IM-A-AN „Regen"-Wind; ↓ III Anm. 7.
4. ↓ XVIII S. 196 ff.
5. ↑ XI Anm. 26.
6. ↓ XVIII S. 197.
7. ↑ X Anm. 2.
8. B.H. זִמְרָה (Isa. 17,10; Hes. 8,17 = „Penis" wie n.H. (wie מכשול עונם Hes. 14,3, 4, 7; zu „Stein des Anstoßes/Phallus" ↑ V Anm. 23;

VI Anm. 1; XIV Anm. 47); = „Weinschößling", Num. 13,23 usw.; n.H. „Kommandostab" (vgl. *φάκελος*, *fascis* <giš BAL„ Spindel"; BALAG > *πληγή*, *plaga* ↑ III Anm. 26). Bei Isa. 59,5 lies זמרה „Pilz" statt הזורה; zur Pilzsymbolik der „Spinnenspindel" und „Natterneier" ↓ XVII S. 171f).

9. *φαλλοφορία*; Belegstellen siehe *CGS* V S. 197. Zum phallischen Namen und Wesen des Thyrsos ↑ III Anm. 1; ↓ XVII Anm. 21.

10. B.H. זמר <MU „hoch" + SUR „ausstrecken" > מָזוֹר Ob. Vers 7, Targ תקלא „Stein des Anstoßes" (↑ Anm. 8); vgl. syr. ܡܙܝܪ „ausgestreckt", Ethpe. „sich strecken" (beim Erwachen, Gähnen); ܡܙܘܪܐ „Walkerschlegel" (= ܐܙܝܦ(ܬ)ܐ „aufgerichtet" (Phallus)); (sum. SUR = „weben", b.H. כִּישׁוֹר <*GI-SUR: ↑ VI Anm. 23).

Vgl. b.H. u. verw. Spr. √ אזר „gürten", „umschließen" <*Á-SUR, ?> akk. *aṣâru*, *muṣṣuru* „begrenzen", „abgrenzen" und √ אסר „fesseln", „einsperren"; vgl. sum. SUR *eṭêru* „übergeben", „zahlen"; und vgl. heb. מַסּוֹרֶת „Überlieferung", מוֹסֵר „Band", „Bündnis"; syr. ܡܐܣܪܐ „Gürtel"; n.H. מָסוֹר „Konfident", „Verräter" (vor allem von Juden gegenüber Heiden).

11. *Ἄφροι* (d.i. punisch) *Κουσ(σ)ι μεζαρ* Ps-Dsc IV 150 = *Σίκυς ἄγριος*, *Ἐλατήριον*, *Γρυνόν* usw., „ägyptische" Gurke (Löw *Pfl* I S. 545; DAB S. 85); als ob = מָצוֹר, מִצְרַיִם, مِصْر; vgl. akk. *muṣṣuru* (↑ Anm. 10) „Grenzen ziehen" <sum. SUR „strecken"; so etwa „Ägypten" = „die zwei Länder", Ober- und Unterägypten.

12. ↑ III S. 47; VIII S. 89f.

13. פִּיטְרָא, arab. فُطْر „Pilz" (↑ V Anm. 18); vgl. √ פטר „zerbersten", „hervorbrechen" (siehe Lane *Lex* zu فُطْر „was herausgekommen ist"); b.H. (רחם) פֶּטֶר „erstgeboren" Hes. 20,26; Exod. 13,12; usw.; vgl. sum. DU$_8$ *petû* „öffnen", *paṭâru* „frei sein", *ṭaḫâdu* „im Überfluß vorhanden sein"; sum. GI-DU$_8$ *paṭîru* „Tisch der Opfergaben" (als Zeichen oder Ersatz für die „Freigabe" zum weltlichen Gebrauch; ↓ XVII S. 173ff über die *Πιθοιγία*). Aram. פטירא „ungesäuertes Brot" <*TAB-BA-RI „Pilz", nach dem „krapfen"-förmigen Laib; b.H. u. verw. Spr. לֶחֶם ähnlich vom sum. LI-'U/U$_5$-UM *li'u* „Tafel"; ↑ II Anm. 2.

14. ↑ XII S. 118.

15. *ὃς . . . προδότης*, Lukas 6,16.

16. Als handelte es sich um ܡܨܛܒܐ „was angenehm, erwünscht ist", Part. ܨܒܐ Ethpe. + TAB-BA-RI, gelesen als ܕܥܒܪܝܐ „von den „Hebräern". So im Vaterunser: *γενηθήτω τὸ θέλημά σου* („dein Wille geschehe") ~ *MAŠ-TAB-BA-LI-GI als ܡܨܛܒܐ ܠܟ „(laß es) dir

angenehm (sein)", und *TAB-BA-RI-GI gelesen als ܕܒܪܩܝܥܐ „was im Himmel ist"; ܕܒܐܪܥܐ „was auf Erden ist" (↑ VI Anm. 17; ↓ XVII S. 179), zu ܡܨܛܒܐ „bereitwillig", „gehorsam", in den Texten ähnlich durch Wortspiel abgeleitet, ↓ XVIII S. 206.

17. ↑ XIV Anm. 29.

18. B.H. קִשֻּׁאִים Num. 11,5 < sum. GISSU <GIŠ-ŠÚ (vgl. $^{giš}$ ŠÚ (-A) eigentlich „etwas Schattenspendendes", „Bedeckung" (↑ XIV Anm. 9) = akk. *littu* „Hocker" als „Pilz"-förmig) = $^{giš}$ GÍG (<$GI_6$-$GI_6$ „dunkel").

19. B.H. כָּסוּי (aus Häuten) Num. 4,6, 14 (kein pass. Part., sondern <sum. KI-ŠÚ>KIŠI> akk. *kiššatu* „Gesamtheit" = b.H. כְּסוּת „Bedeckung" (sum. ŠÚ = akk. *katâmu* „bedecken" und *kiššatu* (zu dem ähnlich abgeleiteten b.H. כסתות = *κίστη*, ↑ IX S. 98)); syr. ܟܣܝܐ „Bedeckung".

Das Wortspiel im NT deutet darauf hin, daß קשאה in Dialektbezeichnungen als Begriff für den Pilz geläufig war: z. B. + *MAŠ-BA(LA)G-ANTA (oder eine gleichbedeutende Ableitung) als ܫܒܚ „Ruhm" + ܐܝܬܬܐ „Frau" + ܟܘܣܝܬܐ, wobei „Bedeckung" in I Kor. 11,2—15 das Thema „das Haar einer Frau ist ihr Ruhm" liefert, wozu noch das Wortspiel mit *TAB-BA-LI und *ταβλίον* (= *ἐξουσία*, „das Purpurne") tritt; ↑ VI Anm. 42.

Verbunden mit "*mezorah*" als מַסּוֹרֶת „Überlieferung" (↑ Anm. 10) und aram. קַשָּׁא, קַשִּׁישָׁא „Presbyter" in *τὴν παράδοσιν τῶν πρεσβυτέρων* („die Überlieferung der Alten"), Matth. 15,2 (Haben wir in einem ähnlichen Wortspiel oder einem verbreiteten Mißverständnis einen Hinweis auf die Langlebigkeit der Essener zu sehen? Vgl. Jos *Krieg* II 151; Philo *Apol.* 3).

Als Wortspiel mit ܓܫܘܫܐ „Spion" in Lukas 20,20: *ἀπέστειλαν ἐνκαθέτους ὑποκρινομένους ἑαυτοὺς δικαίους εἶναι* („sie schickten Leute, die sich den Anschein gesetzestreuer Menschen geben sollten"), und mit *MAŠ-TAB-BA-RI als ܡܣܬܒܪ, ܣܒܪ Ethpe., Ethpa. part., „erwogen", „vermutet"; und mit *MAŠ-BA(LA)G als ܫܒܩ „schicken".

Als Wortspiel mit ܩܝܣܐ „Holz", „Kreuz", „Baum", gefolgt vom sum. Pilznamen KUR-KUR in dem umgangssprachlichen Synonym, ~ aram. ܟܪܟܪ „hin- und hergehen" in der Legende von dem Blinden, dem das Augenlicht wiedergegeben wurde, Markus 8,24: *βλέπω τοὺς ἀνθρώπους ὅτι ὡς δένδρα ὁρῶ περιπατοῦντας* („Ich sehe die Menschen. Denn ich sehe etwas wie Bäume umhergehen.").

20. $\overset{?}{\sim}$ *ἀγάπη*, verwendet als Name für den Pilz beim Agape-Fest? ↓ XVII S. 193 Anm. 107; vgl. ↑ XII Anm. 80; XIV Anm. 65. Vgl. den Namen

der Mutter des Pentheus, die ihren Sohn während der bacchischen Orgie zerriß, *'Αγαύη*; *ἀγαυός* „berühmt", „edel" (von Königen, Helden); = *ἀγάπη* < sum. ÁG-ÁG „herausziehen", „lieben"; vgl. Agag, אֲגָג, König der Amalekiter, I Sam. 15,8 usw.; ↑ VII Anm. 10; ↓ XVII Anm. 28, 107.

21. B.H. יִשָּׂשכָר ständiges Qre <sum. UŠ-ṢA „aufgerichteter Penis" + KUR$_4$ „groß"; erklärt im AT als יֵשׁ שָׂכָר Gen. 30,18, Septuaginta: *Ισσαχαρ, ὅ ἐστιν μισθός.*

22. B.H. רְאוּבֵן: Gen. 29,32: כי ראה יי בְעָנְיִי.

23. B.H. שִׁמְעוֹן: Gen. 29,33: כי־שָׁמַע יי; ?<*SIG$_4$-U$_5$-NÁ „Schwängerer des Schoßes" = Phallus (zum Untersch. von √ שמע „hören", „gehorchen": ?<*ŠE-MU „gnädiges, willkommenes Wort").

24. B.H. לֵוִי : Gen. 29,34 יִלָּוֶה אִישִׁי אלי ; <LI-'U/U$_5$-UM (*li'u* „Tafel" ↑ II Anm. 2); beim Pilz die obere Hälfte, der „Schirm" zu Simeons (phallischem) „Stiel" (vgl. Gen. 49,5: כלי חמס „Werkzeuge der Gewalt", wie die Dioskuren, Boanerges (↑ XII S. 119 Anm. 27, 28), Kain und Abel, Jakob und Esau usw. B.H. √ לוה „verbinden", kommt von derselben sum. Wurzel, die לֶחֶם „Brot" und √ לחם n.H. aram. „gut passen", „zusammenpassen" ergab (b.H. Niph. „im Kampf vereint sein"), wie das „Zusammenpassen" der zwei Halbkugeln.

25. B.H. יְהוּדָה : Gen. 29,35: אוֹדֶה את־יי; <*IÀ-U$_5$-DA „Spender", „Gebieter über die Fruchtbarkeit" (als *daiwa* „Dämon" ↑ IV S. 66 Anm. 15); b. H. יָד „Hand", „Phallus" (Isa. 57,8) = *ἰῶτα*; vgl. den Eigennamen „Herodes" *Ἡρῴδης* und „Reiher" *ἐρῳδιός*, ?<*ERI$_4$-IÁ-U$_5$-DA; ↑ XIV Anm. 29.

26. שבח „still sein"; ↑ XIII S. 135 Anm. 23; und b.H. דֹּבֶר , aram. דַּבְרָא „Weide".

27. Zur Ableitung von √ *n'm* „süß", „angenehm" <*NA-IM(-A-AN), Na'iman, Adonis, „Pilz" ↓ XVIII S. 197f.

28. ↑ VI S. 67 Anm. 18.

29. מס־פלח ~ *MAŠ-BALAG; b.H. פלח „spalten", vgl. פלג „teilen", beide <BALAG „Phallus"; aram. פלחא, ܦܠܚܐ arab. فَلَّاح „Arbeiter", „Bauer", vgl. Exod. 20,2 wo בית עבדים vielleicht für ein ursprüngliches מס־פלח (פּוּלְחָנָא) = „Knechtschaft" steht, in einem Wortspiel mit √ שבק „freilassen", „wegschicken" (הוצאתיך מארץ מצרים, ↓ XIX S. 221).

30. P. Sulpicius Quirinius (*Κυρήνιος*, Lukas 2,2): Tacitus *Annales* 3,48: „mox expugnatis per Ciliciam Homonadensium castellis insignia triumphi adeptus . . ." („Bald nach der Eroberung der Homonadenser

erwarb er die Ehrenzeichen des Triumphs . . .") Da Kilikien zu Syrien gehörte, muß er diese Siege während seiner Herrschaft über diese Provinz im Jahr 6 n. Chr. errungen haben; siehe Jos *Alt* XVII 355; XVIII 1ff. Der berühmte Lapis Tiburtinus (*CIL* XIV 3613, Henzen 5366) spricht, allerdings nicht sehr glaubhaft, von einem früheren Prokonsulat, das in den Jahren 3—2 v. Chr. in Syrien bestanden haben soll (Mommsen *Mon.Anc.App.* S. 161—178). Herodes starb im Jahr 4 v. Chr. Zu dieser Frage siehe A. R. C. Leaney, *The Gospel According to St. Luke*, New York 1958, S. 44—48.

31. *Γρυνόν* = *Σίκυς ἄγριος*, ↑ Anm. 11; *Γεράνειον* „Pilz", ↑ V Anm. 18.
32. ↑ XII Anm. 4.
33. ↑ XII S. 124.
34. פִּטְרָא ~ פַּטָּר ; zu *ἐσπαργάνωσεν* („sie wickelte ihn in Windeln"), vgl. פִּסְחָא „lose flatternde Bänder" ? ~ KUR-KUR „Pilz".
35. *Die Bakchen* Zl. 519ff. Zu *φάτνη* als „bedeckter Korb" ↑ IX S. 99 Anm. 22.

## KAPITEL XVII: TOD UND AUFERSTEHUNG

1. ↑ X S. 102ff.
2. *Krieg* II 154f.
3. *Krieg* II 136.
4. Hes *Th* 913; *Hom. Hymnen* II; Ovid *Metamorphoses* V 359ff; *Fasti* IV 419ff; Apollodorus I 29ff; Hyginus *Fabellae* 146, 147; Claudianus *de raptu Proserpinae* (XXXIII, XXXV, XXXVI); siehe *CGS* III Kpt. II, S. 29ff; *HGM* S. 91ff.
5. קוֹרֵי עכבישׁ „Spinnen-Spindel(n)" || בֵּיצֵי צִפְעוֹנִי „Natterneier", Isa. 59,5, d. i. *Κόρη* und *Περσεφόνη* <*BÁR-SÍB-$U_5$-NÍ (↑XV Anm. 27), d. s. beide Bestandteile des Pilzes, Stiel und Volva.
6. Ps-Dsc IV 60: *Περιστερεὼν ὕπτιος* = *ἱερὰν βοτάνην* = *Δημητριάς*, *Φερσεφόνιον*, *Κουρί* (*Κουρῖτις*).
7. *Θαυμαστὸν γανόωντα Hom. Hymnen* II 10.
8. *ῥοιῆς κόκκον*, mit *ῥοιά* „Granatapfel" vgl. sum. $^{giš}$ NU-ÚR-MA (akk. *nurmu*) „Samenschote der Fruchtbarkeit", als „Ei" usw. ↑ XII Anm. 26. Vergil (*Georgica* I 38—39) behauptet, daß Persephone die Frucht freiwillig aß.
9. *Ἅιδης*, *ᾅδης*, ep. *Ἀΐδης*, usw. ?<*Á-ÍD-ÚŠ „Ort des Flusses der Toten" = *Ἀχέρων Od* 10,513 usw.; vgl. sum. É-KUR-ÚŠ (= ARALI,

*arallû*) „Haus des Landes der Toten"; vgl. b.H. שְׁאוֹל ?<*ÈŠ-ÚŠ „Haus der Toten"; vgl. Enoch XXII, wo Sheol im fernen Westen, nicht in der Unterwelt liegt (zur Verschiebung von Wortteilen vgl. b.H. שָׁאוּל „Saul" <UŠ-SA „Penis").

10. ↑ VIII S. 87; XV S. 157.
11. ↑ III S. 41.
12. ↑ XI Anm. 27; daher *πλοῦτος* „Reichtum" und der Gott Pluto als Gott des Reichtums; Phaedrus IV 12,5.
13. *NH* XXI 162.
14. *Od* XI 301–304.
15. ↑ VI S. 70.
16. ↑ VIII S. 88.
17. *Πιθοίγια, Χόες, Χύτροι*: *CGS* V S. 214ff und S. 317ff als Bezugstellen.
18. *πίθος*: *CGS* V S. 214; *φανόδημος πρὸς τῷ ἱερῷ φησι τοῦ ἐν Λίμναις Διονύσου τὸ γλεῦκος φέροντας τοὺς Ἀθηναίους ἐκ τῶν πίθων τῷ Θεῷ κιρνάναι, εἰτ' αὐτοὺς προσφέρεσθαι*; („Der Ruhmvolle im Volke beim Heiligtum des Dionysos in Limnai sagt, daß die Athener den süßen Wein aus den Krügen nehmen, um ihn für den Gott zuzumischen, worauf sie ihn darbringen."); Athenäus 465 A usw.
19. GEŠTIN *karânu*; vgl. das Ideogramm 𒀭 TIN *balâṭu* „leben" = TÌL.
20. *βότρυς, botrys* ? <*GÚ-TAR-UŠ „Spitze des aufgerichteten Penis" (vgl. פִּטְרָה, akk. *katarru*; פִּטְרָא, فُطْر alle <sum. GÚ-TAR „aufgerichtetes Haupt"; „Phallus": ↑ V Anm. 17, 18); b.H. אֶשְׁכּוֹל <*UŠ-GÚL „Scheitel" (des Phallus, d. i. die glans), vgl. sum. SAG-GÚL(-NIM-MA) „geknaufter Bolzen"; ZA-GUL *samtu* „Chalzedon" als Farbe der glans penis (↑ XIV Anm. 60); aram. סְמוֹל „Traube" <*SI-GÚL „geknaufter Bolzen" (↑ XV Anm. 19); vgl. lat. *aesculus* „eine Eiche mit eßbaren Eicheln", d. i. = *glans βάλανος*, ↑ III Anm. 26; *σκῶλος* „spitzer Pfahl" <*SI-GÚL, und + BI-UŠ „aufrecht" > *σκόλοψ id. σκολοπισμός* „Pfählen" usw.; *σκωλόομαι* „beleidigt sein" = Aph שכל „Anstoß erregen"; ↑ VI S. 63.

   *Ἀσκληπιός*, lat. *Aesculapius*, ähnlich <*UŠ-GÚL-BI-UŠ „Eichel des aufgerichteten Penis", vgl. *Ἀσκληπιάς = Κισσίον* („kleine Epheutraube": Dsc III 92) = „Nieswurz" (Wellm. *Ἀσκληπίαδα*, Ps-Dsc IV 148; vgl. Dsc 162: „wenn man sie abschneidet, stehen sie *εὐχόμενοι Ἀπόλλωνι καὶ Ἀσκληπιῷ*"; vgl. *ἀσκληπιάς* = „Hämorrhoiden" (L & S Erg. & Korr. 2054[b]; vgl. b.H. עֹפֶל *ib*<*ú BAL „Pilz" ↑ III Anm. 26; IX Anm. 12.
21. ↑ V Anm. 18; *Θύρσος* <*ŠÚŠ-TÙN „Schoß-Schwängerer" ↑ III Anm. 1; umwunden mit Efeu und Weinlaub als Symbol für die Traube/

glans penis (↑ Anm. 20), mit einem Pinienzapfen an der Spitze, ein Hinweis nicht nur auf die „Zapfen"-form der glans, sondern auch auf das Vorkommen der *Amanita muscaria* in den Nadelwäldern. Vgl. arab. طُرْثُوث = *Θύρσος* „Pilz", siehe Lane *Lex sv*: „ein für medizinale Zwecke verwendeter Pilz, ein magenstärkendes Mittel; wächst im Sand, lang und dünn, oft rot ... zwei Arten: süß und rot, bitter und weiß ... von der ungefähren Länge eines Unterarms, ohne Blätter, als ob es eine Art Trüffel wäre ... rot, mit einem runden Kopf wie eine glans penis ..."

22. *ὀσχός, ὀσχοφόρια; ὠσχός, ὠσχοφόρια* = b.H. אֶשְׁכּוֹל „Traube" (↓ Anm. 35) ↑ Anm. 20; siehe *CGS* V S. 201f und Bezugstellen, S. 322 Anm. 128.
23. Hohel. 7,9 שָׁדַיִךְ כְּאֶשְׁכְּלוֹת הַגֶּפֶן; vgl. 1,14: אֶשְׁכֹּל הַכֹּפֶר דודי לי.
24. ↑ VII S. 77f.
25. Enoch XXXII 4.
26. ↑ VIII S. 92.
27. ↑ V Anm. 12.
28. I Könige 4,40 מָוֶת בַּסִּיר, ? statt בסיר־מות ? ~ ש/סרמות <SÌL(A)-MUD „Geburts-Kanal" (= b.H. צלמות; ↑ XII Anm. 51) ? = שרמות in Jer. 31,4, ↑ XV Anm. 28. Als Wortspiel in סר(מר־)המות von Agag (XVI Anm. 20), I Sam. 15,32? (↑ VII Anm. 10).
29. פַּקֻּעֹת שָׂדֶה (Vers 39), vgl. arab. فِقْع „Pilz", <BALAG; ↑ V Anm. 18; VI S. 71 Anm. 39.
30. גֶּפֶן שָׂדֶה (Vers 39); vgl. syr. ܥܢܒܐ ܕܐܪܥܐ P-S 4129; ↑ XII Anm. 13 zu „Schlangenrebe" = Koloquinte.
31. *πέμψον σου τὸ δρέπανον τὸ ὀξὺ καὶ τρύγησον τοὺς βότρυας τῆς ἀμπέλου τῆς γῆς*; vgl. Joel 4,13: שלחומגל. Zur Bedeutung der Sichel in der Pilzmythologie vgl. die Sage von Perseus, der die Schlaufe seiner Sichelscheide (*ἅρπη*, Nik *Alex* 103) verliert und Mykene gründet, ↑ VI S. 65 Anm. 8; XII Anm. 33, und das Wortspiel zwischen einem Pilznamen und *Sicarii*, „Zeloten" ↓ XVIII S. 202f., und vielleicht in der Kombination Machaerus (die „Schwert"-Festung), Raute und Mandragora bei Josephus *Krieg* VII 178ff ↓ Anm. 79.
32. Vgl. den bacchischen Beinamen „Dionysos, die Weintraube", *οἱ περεὶ Ῥοῦφον Ζείπα μύστε βότρυος Διονύσου* („Die Eingeweihten in die Mysterien des Dionysos, die Weintraube um Ruphos Zeipas") auf einer Inschrift aus dem thrazischen Philippi aus römischer Zeit: *BCH* (1900) S. 317; vgl. Clemens Alexandrinus *Protrepticus* 22: *Διόνυσον τὴν ἄμπελον, ὡς Θηβαῖοι προσηγόρευσαν* („Dionysos, der Weinstock, wie die Thebaner ihn nannten")).

33. So schon R. Graves, *op. cit.*, S. 319—343; *Greek Myths*, 1965⁴, S. 3.
34. *CGS* V S. 198.
35. *ὁ χοῦς*, vgl. *ὀσχός*, obwohl *χοῦς* < *GÚ-UŠ „Scheitel" (>GÚL als > גלגלת „Schädel"; vgl. sum. GÚ-ZI „aufrechtes Haupt" > b.H. u. verw. Spr. כּוֹס „Schale", „Schüssel"), auch als Endteil von *ὀσχός*, <*UŠ/GUŠ/L = b.H. אֶשְׁכּוֹל (↑ Anm. 20).
36. Vgl. *ποτήριον* „Schale", ebenf. <sum. GÚ-TAR „Kopf des Penis" > akk. *katarru* und verw. „Pilz", ↑ V Anm. 17.
37. Sum. AŠTAR „geknaufter Bolzen"; ↑ V Anm. 18; VI S. 70 Anm. 28. Vgl. „Bacchanten" ?<*BA(LA)G-AN-TA/TI (↑ X S. 105).
38. *CGS* V S. 217; S. 284 mit Bezugstellen.
39. Vgl. Aristoteles *'Αθηναίων πολιτεία* 3: *ἔτι καὶ νῦν γὰρ τῆς τοῦ βασιλέως γυναικὸς ἡ σύμμιξις ἐνταῦθα γίνεται τῷ Διονύσῳ καὶ ὁ γάμος*; („Auch jetzt noch findet dort eine Vereinigung und eine Hochzeit der Königsgattin mit dem Dionysos statt").
40. ↑ IX.
41. *μιαρά*: *CGS* V S. 221.
42. Photius *sv. μιαρὰ ἡμέρα*: *ἐν τοῖς χουσὶν 'Ανθεστηριῶνος μηνός, ἐν ᾧ δοκοῦσιν αἱ ψυχαὶ τῶν τελευτησάντων ἀνιέναι ῥάμνων ἕωθεν ἐμασῶντο καὶ πίττῃ τὰς Θύρας ἔχριον* („unreiner Tag: bei den Choen im Monat Anthesterion, an dem die Seelen der Toten aus den Büschen emporzusteigen schienen; man suchte sie vom Morgen an und bestrich die Türen mit Pech") ↓ S. 191f und Anm. 102.
43. ↑ VIII S. 83f.
44. *ἐλελεῦ*, und, als Beiname des Bacchus Eleleus, *'Ελελεύς*, vgl. Ovid *Metamorphoses* 4,15; ebenso als kultischer Schrei bei den *ὠσχοφόρια*: Plutarch *Theseus* 22; ein Beiname des Apollo, Macrobius *Saturnalia* 1,17, 46; und als Kriegsruf: Aristophanes *Die Vögel* 364, vgl. Schol. ad loc.
45. <sum. $E_4$-$LA_6$ + UIA (<*IÀ-$U_5$)> זמרו לְשָׁמוֹ ‖ הַלְלוּ־יָהּ Ps. 135,3, הַלְלוּיָהּ Ps. 106,1, NT *ἀλληλουιά* Offenbarung 19,1, 3, 4, 6.
46. *Eleleides*, Ovid *Heroides* 4, 47.
47. *Il* 22,391, von den Achäern nach Hektors Tod zum Dank für das günstige Geschick gesungen (*Il* I, 472—474); herkömmlich als Anrufung des Apollo ausgelegt: *'Απόλλωνι Παιᾶν BCH* 11,94; weitere Bezugstellen siehe *CGS* IV S. 378, Anm. 98.
48. *Παιωνία* < sum. *BÁR-IÀ-$U_5$-NÁ > *βαριωνᾶ(ς)* ↑ II S. 37 Anm. 25; Pl *NH* XXV 29: „Vetustissima inventu paeonia est, nomenque auctoris retinet."
49. Dsc IV 162; ↑ Anm. 20.

50. אֵלִיָּה, אֵלִיָּהוּ < sum. $E_4$-$LA_6$ (= ILLU) + *IÀ-$U_5$, ↑ III Anm. 1; = יוֹאֵל <*IÀ-$U_5$-$E_4$-$LA_6$.

51. *'Ελωί, ἐλωί λεμὰ σαβαχθανεί*; Matthäus 27,46; Markus 15,34. Die Zahl der in den Handschriften enthaltenen Varianten deutet darauf hin, daß man sich über diesen Ausdruck schon früh im Zweifel war (siehe Tischendorf *Nov. Test. Gr.*, a. a. O.), und besonders über das angeblich heb. *'Ελωί*, Varianten: *ηλι, ηλει, ελωει* (Ps. 22,1 אֵלִי); Epiphanius (*Haer.* LXIX 68 über Matth. 27,46) meint, daß die Worte *ηλι ηλι* von Jesus in hebräischer, der Rest in aramäischer Sprache gesagt wurden (das Petrusevangelium [5,19] sieht darin das aram. חילא „Macht": *ἡ δύναμίς μου, ἡ δύναμίς (μου)* . . .). Die sprachliche Vermengung setzt sich fort in *λαμα* (Markus), *λεμα* (Matthäus), was eher hebräisch (לָמָּה „warum?") als aramäisch ist (vgl. Pesh ܠܡܐ), und *σαβαχθανεί* (Variante *σαβαχθανι*) verlangt den harten dritten Radikal des aram. שבק (= heb. עזב), um als *χ* wiedergegeben zu werden (vgl. *σαβακτανει* Vaticanus); wofür das Beispiel *'Αχελδαμάχ* (Apostelgeschichte 1,19) nicht mehr beweiskräftig ist, ↓ S. 191; vgl. Dalman *Gramm.* S. 304.

52. ↑ VI Anm. 17 ~ שבק „im Stich lassen", wie in Johannes 18,23 ~ ספק „schlagen": *τί με δέρεις* „warum hast du mich geschlagen?"

53. ↑ XVI Anm. 3; ↓ XVIII S. 197; hier ~ נסס „schlafen", part. נָוֹסֵס „Schläfer" = *ὁ καθεύδων*. Zu *Ἔγειρε καὶ ἀνάστα* („Erwache und steh auf") ~ Aph. נסס „vom Schlaf erwachen" (vgl. Hiph. קיץ, Dan. 12,2). Zu *ἐκ τῶν νεκρῶν* ~ sum. (oder gleichbedeutende Ableitungen) *MAŠ-BA(LA)G, gelesen als aram. שְׁחָתָא(מן-) = b.H. שַׁחַת „die Grube" (der Hölle/Sheol), Job 33,24, usw.), vgl. b.H. √ שחת Spr. 2,18 (+ אל-מות).

Als Beispiel für ein ähnliches Wortspiel mit *MAŠ-BA(LA)G, wobei das ursprüngliche B als sem. *w* gelesen wird und das heb. מָשׁוּחַ „gesalbt" ergibt, vgl. das Bekenntnis des Petrus *Σὺ εἶ ὁ χριστός* . . . („Du bist der Gesalbte . . ."; Matthäus 17,16) ~ *MAŠ-BA(LA)G-ANTA (~ אנתא, אַתָּה „du"), und Johannes 11,27 (Marthas Bekenntnis): *ἐγὼ πεπίστευκα ὅτι σὺ εἶ ὁ χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ ὁ εἰς τὸν κόσμον ἐρχόμενος* („ich habe den Glauben, daß du der Gesalbte bist, der Sohn Gottes, der in die Welt kommen soll") ~ *TAB-BA-RI-TI als לָבֹא בָּרָא „zur Schöpfung gelangen" (= *κόσμος*). Zu „gesalbt" im Sinn der Salbung eines Königs, vgl. den Ausdruck *βασιλεὺς τῶν Ιουδαίων* „König der Juden", und *β. τοῦ 'Ισραήλ* „König von Israel", Matthäus 2,2; Markus 15,32; usw. ~ *MAŠ-BA(LA)G-TAB-BA-RI, gelesen als aram. ד־עבריא „von den Hebräern". Ähnlich משח als „gesalbt" =

Hoherpriester, in dem Ausdruck „Hoherpriester der Juden" ~ *MAŠ-BA(LA)G-TAB-BA-RI, besonders in Apostelgeschichte 19,14: *Σκευᾶ Ἰουδαίου ἀρχιερέως* („des jüdischen Hohenpriesters Skeuas"), hier mit einem zusätzlichen Wortspiel mit *Σικύη* „Kürbis", „Gurke" als geläufige Bezeichnung für den Pilz, als קשאה, ↑ XVI Anm. 19. In Apostelgeschichte 23,4: *τὸν ἀρχιερέα τοῦ Θεοῦ λοιδορεῖς* („du schmähst den Hohenpriester Gottes?"); das zusätzliche Wortspiel findet zwischen aram. סחי Aph. „spotten", „verlachen" = *λοιδορέω* und sum. *$E_4$-$LA_6$-UIA (IÀ-$U_5$) statt. Ebenso in Ephes 5,14, *καὶ ἐπιφαύσει σοι* („und er wird dir aufleuchten") ~ הלל Hiph. (vgl. Septuaginta Job 31,26; 41,9 (10)), „hervorleuchten".

54. ↑ XII Anm. 36 zu אֶפְרַיִם „Ephraim", ?<*ANBAR-IM „über den Himmel gestreckter Bogen"; ↑ III Anm. 35 zum sum. AGRIG „Schaffer" = akk. *abaraqqu* ?<*ANBAR-AG „Beschützer des Schoßes" = אַבְרָהָם „Abraham" <*ANBAR-ÁM (= ÁG); daher als „Vater" (Gen. 15,5 (Römer 4,18); Isa. 51,2; usw.; zum Segen in Gen. 12,3 ↑ VI Anm. 41). ANBAR (AN-BAR (= BÀR(A) „ausstrecken") = akk. *parzillu* „Eisen", eigtl. „Beilklinge" (<BAR-SÌL(A) „Leiste", ↑ XII Anm. 4) ?> AB-BA (= akk. *abu*, b.H. אָב, aram. אַבָּא, usw. „Vater" als „Beschützer" (vgl. אדני „Herr"; „Adonis" < AN-DUL „Schatten" ↑ XV Anm. 4)).
55. *Ἀββά ὁ πατήρ* Markus 14,36; Römer 8,15; Galater 4,6.
56. Wie im aram. פַּטִּירָא „ungesäuertes Brot", ↑ XVI Anm. 13.
57. ↑ VI Anm. 17; XVI Anm. 16; <*AB-BA-TAB-BA-RI-GI.
58. Abgesehen von den Kirchenvätern waren vor den Funden von Nag Hammadi (1945) drei Codices bekannt: der Codex Askewianus aus dem 4. Jhdt., der die *Pistis Sophia* und eine Abhandlung über die Buße enthält; der Codex Berolinensis aus dem 5. Jhdt., der die zwei *Bücher des Yeu* und eine unbetitelte Arbeit enthält; und der Codex Brucianus mit den *Apokryphen des Johannes*, den *Sprüchen Jesu* und einem Teil des *Evangeliums der Maria*. Weiters gab es zwei Papyrusfragmente, eines aus dem 4. Jhdt. im Britischen Museum, das andere — Pap. Rylands 463 — aus dem 3. Jhdt. Die Funde des Jahres 1945 enthielten 13 Papyruscodices von gnostischen Werken mit 44 verschiedenen Abhandlungen, im sahidischen Dialekt des Koptischen verfaßt, die meisten davon, vielleicht sogar alle, koptische Übersetzungen von griechischen Texten.

Zum *Evangelium der Wahrheit* siehe *Evangelium Veritatis*, herausg. von M. Malinine, H. C. Puech, G. Quispel, Zürich 1956; vgl. *The Jung Codex: A Newly Discovered Gnostic Papyrus. Three Studies by H. C.*

*Puech, G. Quispel, and W. C. van Unnik*; übersetzt und herausg. von F. L. Cross, London 1955. Der früheste Hinweis auf das „Evangelium" findet sich bei Irenäus, etwa 185 n. Chr., *Ad. Haer.* III, 2,9: „Die von Valentinus herkommen, sind ... völlig skrupellos, veröffentlichen ihre eigenen Kompositionen und rühmen sich dabei, daß sie mehr Evangelien besäßen, als es wirklich gibt. Den Gipfel der Unverfrorenheit aber haben sie wahrlich erreicht, indem sie ihre ziemlich junge Komposition ‚Evangelium der Wahrheit' nannten, obwohl es in keinem Punkt mit den Evangelien der Apostel übereinstimmt, so daß sie kein Evangelium besitzen, das nicht voll Gotteslästerung wäre."

59. Das bereitete Origenes im 3. Jhdt. Kopfzerbrechen, als er vergeblich nach einem Beispiel bei anderen griechischen Autoren suchte: *De Oriatione* 27,7.

60. ? < *ἐπὶ τὴν ἰοῦσαν* (näml. *ἡμέραν*): vgl. *quotidianus* aus dem Altlateinischen (Itala); von einem vermuteten aramäischen Urtext ausgehend, vertritt M. Black die Version: „Gib uns unser Brot Tag für Tag" (*An Aramaic Approach to the Gospels and Acts*, Oxford 1954², S. 153).

61. ? < *ἐπί* + *εἶναι* „kommen", d. i. Brot für künftige Zeiten, wie *ἡ ἐπιοῦσα* (*ἡμέρα*); vgl. Hieronymus: „In evangelio, quod appellatur secundum Hebraeos, pro *supersubstantiali pane* reperi *mahar* (מחר), quod dicitur crastinum ut sit sensus: panem nostrum crastinum, id est futurum, da nobis hodie (*Comm. in Matth.* 6,11; VII 34 Vallarsi). Vgl. das Bohairische, Sahidische, Marcion und das Curetonisch-Syrische: „ständig" (? „täglich": E. Lohmeyer, *Das Vater-unser*, Göttingen 1947², S. 99); mit einigen armenischen Belegstellen (D. Y. Hadidan, *NTS* V (1958), S. 75—81).

62. < *ἐπί* + *οὐσία* „für den Unterhalt", „notwendig"; Pesh: ܠܚܡܐ ܣܘܢܩܢܢ ; so bei Hieronymus *superstantialis*, d. i. *super* = *ἐπί*, *substantia* = *οὐσία*; beachte, wie Lukas das Gebet an 10,42: *ὀλίγων δέ ἐστιν χρεία ἢ ἑνός* ... („Doch weniges ist notwendig, nur eines! ...) anschließt.

63. ~ b.H. aram. √ ש/ספק „genügen"; Aph. „geben, was nötig ist"; „gewähren"; und ~ *TAB-BA-RI gelesen als פַּטִּירָא „ungesäuertes „Brot" ↑ Anm. 56; XVI Anm. 13.

64. *πειρασμός* = מַצְרֵף ↑ VIII S. 91 Anm. 54.

65. עת המצרף הבאה *DJD* V; 4Q 171 II 18; 174 II 1; 177 3 (?).

66. ܟܘܪ ܒܘܚܢܐ ~ ܚܘܪܒܚܢܐ, ܚܘܪܒܚܢܐ arab. خَرْبَق ↑ VI Anm. 16.

67. Vgl. Andrija Puharich, *The Sacred Mushroom*, New York 1959, S. 113ff.

68. Vgl. Pl *NH* XXV 52: „Beide Nieswurzarten, zu Pulver gemahlen, entweder für sich allein oder mit Wurzelwerk vermischt ... bewirken

Niesen, und beide schläfern ein ..." Beachte den Namen für Nieswurz, *'Ελαφινέ* (Var. *'Ελαφνής*) „Rehkalb" (?), im Ps-Dsc (IV 162), und die Geschichte von dem „wilden Tier Ägyptens, genannt Gazelle (*oryx*), welches ... dasteht und den kleinen Hundsstern beim Aufgang anblickt, als ob es ihn verehren würde, nachdem es zuvor niest ... (Pl *NH* II 107), und die von Josephus nacherzählte Geschichte von der Zauberwurzel, welche die Kraft hatte, einem Besessenen den bösen Geist aus der Nase zu ziehen (*Alt* VIII 46f).

Zum Gebrauch von narkotischen Schnupfpulvern in der Gegenwart siehe vor allem die Berichte von S. Henry Wassén vom Ethnographischen Museum Göteborg, dem es der Verfasser zu danken hat, daß er auf diesen Brauch aufmerksam wurde, und die folgenden Arbeiten dieses Autors: *The Use of Some Specific Kinds of South American Indian Snuff and Related Paraphernalia* (Etnologiska Studier 28), Göteborg 1965, mit Bibliographie; „Om Några Indianska Droger och specielt om snus samt tillbehör" (Särtryck ur Etnografiska Museet, Goteborg, Arstryck 1963—1966), 1967, S. 97—140; „An Anthropological Survey of the Use of South American Snuffs", in *Ethnopharmacologic Search for Psychoactive Drugs*, Protokolle eines in San Francisco vom 28. bis 30. 1. 1967 abgehaltenen Symposiums, *Workshop Series of Pharmacology, NIMH Nr. 2*, Public Health Service Publ. Nr. 1645, US Gov.Pr.Off. Wash. DC 1967, S. 233—289.

69. *NH* XXV 56—61.
70. J. Ramsbottom, *op. cit.*, S. 44.
71. *NH* XXV 49.
72. IX X 4.
73. IX X 1.
74. Pl *NH* X 75: *ἥρως μυίαγρος* in Arcadia, Pausanias 8,26,7.
75. Pl *NH* XXIX 106.
76. Dsc IV 162.
77. *NH* XXV 51.
78. B.H. סַנְוֵרִים, aram. שַׁבְרִירֵי : Yom 28[b]; vgl. Gitt 69[a], Ab Zar 12[b]; Pes 112[a]; vgl. J. A. Montgomery, *Aramaic Incantation Texts from Nippur*, 1913, S. 93. B.H. סנורים gewöhnlich für eine Kausativform von √ נור (**šunwuru*: Montgomery *Kings* (ICC) 1951, S. 383) im Sinn von „glitzern" gehalten (B. Landsberger, *MAOG* IV S. 320 Anm. 3), aber vielleicht < sum. *ŠEN-BURU$_8$ (> akk. *šibburratu*, aram. שִׁבְרָא „Raute", das Abtreibungsmittel ↑ VIII Anm. 26; ↓ S. 182; d. h. die vorübergehende Blindheit wurde nach diesem Mittel benannt.
79. Wenn אָמָנִיטָא = *Amanita muscaria*, und auch „Raute", so könnte dies

eine Erklärung dafür sein, daß sie als Gegengift gegen Pilze galt, auch für Josephus' Erwähnung der Riesenraute bei Machaerus, *Krieg* VII 178ff.; ↑ Anm. 31; VIII S. 86.

80. ↑ XI S. 113 Anm. 14.
81. *NH* XXII 96.
82. Gen. 1,1–2,3.
83. Exod. 25,31—40 = 37,17—24; Jos *Alt* III 146; *Krieg* VII 149: *ἑπτὰ δ' ἦσαν οὗτοι τῆς παρὰ τοῖς Ἰουδαίοις ἑβδομάδος τὴν τιμὴν ἐμφανίζοντες* („also diese waren sieben, um die Heiligkeit dieser Zahl bei den Juden anzudeuten".)
84. Ps. 90,10.
85. אָסְיָא = *Ἀσία* ~ אַסָּיָא „Arzt", √ אסי „heilen".
86. Vgl. Jos *Krieg* II 136: *ἔνθεν αὐτοῖς πρὸς Θεραπείαν παθῶν ῥίζαι τε ἀλεξητήριοι καὶ λίθων ἰδιότητες ἀνερευνῶνται.* („Aus diesen Schriften suchen sie Wurzeln zur Bannung von Krankheiten und die Eigenschaften der Steine kennenzulernen.") Als Beispiele für ältere Vertreter dieser Auslegung des Namens *Ἐσσηνός*, *Ἐσσαῖος*, *Ὀσσαῖος*, *Ἰεσσαῖος*, siehe J. B. Lightfoot, *Colossians*, 1879³, S. 350, als jüngeres Beispiel siehe G. Vermes, *Rev. de Qum.* VII (Juni 1960), S. 427—443. Ein besseres Verständnis für den Ursprung und die Bedeutung des Namens *Θεραπευταί*, der sich sowohl auf den Gottesdienst als auch auf das Heilen des Körpers bezog, nimmt früheren Einwänden gegen diese Auslegung viel von ihrem Gewicht (vgl. Schürer *Geschichte* III II, 1898³, S. 559—560; und erst kürzlich F. M. Cross, *The Ancient Library of Qumran*, New York 1961, S. 52 Anm. 1); „heilen" war gleichbedeutend mit „der Gottheit dienen" (↑ VII S. 79f). Siehe Allegro, *The Treasure of the Copper Scroll*, 1960, S. 145f, Anm. 97, zu dem Beispiel einer Verwechslung mit dem Namen „Essener" für ein Tor in der südlichen Mauer Jerusalems (Jos *Krieg* V 145) und aram. אָסְיָא „Myrte" = heb. הֲדַסִּים, und חרסות bei Jer. 19,2; vgl. Zach. 1,8, wo die Septuaginta בין ההדסים des MT anführt, als ob hier בין הָהָרִים (*ἀνὰ μέσον τῶν (δύο) ὀρέων*) stünde, und vgl. MT Zach 14,5 גֵּי הָרִים für גֵּי־הַדַס „Tal der Myrten"?
87. 4Q 171 IV 23—24: שבע מחלקות שבי ישראל ; *DJD* V S. 45; vgl. die bei der Eroberung erfolgte Siebenteilung des Gelobten Landes, Josua 18,5, usw.
88. 4Q 177 Catena (A) 10—11, Zl. 1—4: *DJD* V S. 70.
89. Siehe die jüngste Arbeit von S. Laeuchli, *Mithraism in Ostia: Mystery Religion and Christianity in the Seaport of Rome*, 1967, und seinen interessanten Aufsatz über *Urban Mithraism* in: *Biblical Archaeologist*,

XXXI, Sept. 1968, S. 74—99.

90. ↑ III S. 46f; IX S. 98f.

91. *Krieg* VII 181; ↑ IX S. 100.

92. 'nt III 10—14: thm aliyn.b'l.hwt 11aliy.qrdm.qryy.barṣ mlḫmt.št.b'pr(t/m!). ddym 13 sk.šlm.lkbd.arṣ 14 arbdd.lkbd.šdm. (*UM* II S. 88); vgl. IV 54, 69, 74; (*UM* Gloss. ※ 235) „die Botschaft des Mächtigen Bohrers, das Wort des Schoß-Schwängerers: ‚Tue Brot in die Erde, setze Mandragoren in den Staub, vergieße eine Sühnegabe mitten auf die Erde, ein Friedensgeschenk mitten auf die Felder!'"

Zu *b'l* „Bohrer", <*BA-AL = „Penis", ↑ III Anm. 26; zu *qrdm* <*MAR-DUG „Schoß-Schwängerer", d. i. Penis, ↑ II Anm. 1; XII Anm. 4; *arbdd* <*ÙR-BAD(-BAD) „Furchen-Befrieder", ?>*'Ορο-βάδιον = Γλυκυσίδη = Παιωνία*, Ps-Dsc III 140; ↑ V Anm. 23.

93. *Πιθοίγια* <sum. GI-DU$_8$ (akk. *paṭîru* „befreit", „frei") „Opfertisch" + IGI „Angesicht", „Anwesenheit" = b.H. לְחֶם הַפָּנִים.

94. B.H. √ מצץ, מצה, und verw. ?<sum. ZUM *mašâdu* „auspressen", *ḫâlu* „schwitzen machen" (Ableitung von *ḫîlu* „Schweiß", „Pech", usw. < $E_4$-$LA_6$ „starkes Wasser"), vgl. *μᾶζα* „Gerstenkuchen" und die *μαζῶνες* von Phigaleia in Arkadien: Athenäus 149B von Hardmodios I: *περὶ τῶν κατὰ φιγάλειαν νομίμων ἐν ἅπασι τοῖς δείπνοις μάλιστα δὲ ἐν τοῖς λεγομένοις μαζῶσι, τοῦτο γὰρ ἔτι καὶ νῦν ἡ διονυσιακὴ ἔχει τοὔνομα* („Über die Bräuche in Phigalia: sie waren bei allen Schmausereien, besonders aber bei den sogenannten Mazones — denn die Zusammenkunft zu Ehren des Dionysos trägt auch jetzt noch diesen Namen — der Meinung"); vgl. *IG* V II *Inscriptiones Arcadiae*, herausg. von F. Hiller von Gaertringen, 1913, 178 (Tegea); vgl. *CGS* V S. 123; 238 Anm. 27.

Vgl. Pl *NH* XXII 98: „Schweinepilze werden, aufgespeilt auf Binsen, zum Trocknen aufgehängt"; Ramsbottom, *op. cit.*, S. 45f: „Der Fliegenpilz wird nach der Ernte in der Sonne oder über dem Herd getrocknet." Vgl. II Könige 23,9 zum kultischen Verspeisen des מצות an hochgelegenen Orten; liegt hier eine Verwechslung oder eine Bedeutungsübertragung eines ursprünglichen פטריות „Pilze" vor?

95. Zur Ableitung von פסח ↑ VII Anm. 8.

96. ? bezogen auf b.H. u. verw. Spr. √ פסח „hinken" (d. i. hüpfen?), vgl. arab. فسخ „ausgerenkt sein", < sum. *BA-SUḪ „herausziehen" (wie einen Riegel aus dem Schloß, daher Á-SUḪ = AŠTAR „Bolzen" ↑ V Anm. 23).

97. ↑ VII Anm. 8; X Anm. 28.

98. ↑ XII Anm. 80.

99. ↑ XII S. 125.
100. Ἀγαρικόν < sum. AGARGARA *agargarû* „Exkrement" ↑ XII Anm. 61; vgl. auch ↑ Anm. 78 über die Raute, das Abtreibungsmittel.
101. ↑ XIV S. 149f. über Barnabas und den Verkauf seines Ackers. Ἀκελδαμά(χ) < aram. אֲכַל־דְּמֵי „Sühnespeise", „Preis" (Targ aram. = b. H. מחיר). Aram. u. verw. Spr. אכל „Nahrung"; „essen", ? < sum. A-KAL „starkes Wasser" (= $E_4$-$LA_6$), vor allem der lebenspendende Samen von Menschen und Tieren, auch der „Saft" von Pflanzen (vgl. Ἀκαλήφη, Ἀκαλύφη, Thphr VII VII 2 Cod. „Brennessel", <? A-KAL + ᵘ GÍR „Dorn", d. i. der giftige Saft der Nessel). Zu דְּמֵי, √ דמה „gleichwertig", „ähnlich sein", „vergleichen", ? < sum. DAM „nebeneinander setzen"; „beischlafen", daher = „Braut"; vgl. aram. √ דמך „schlafen" ? <*KI-DAM „beischlafen", als KI-ÁG *râmu* „lieben".
102. ↑ Anm. 42 zu Photius; Hsch. *sv*: *μιαραὶ ἡμέραι τοῦ Ἀνθεστηριῶνος μηνός, ἐν αἷς τὰς ψυχὰς τῶν κατοιχομένων ἀνιέναι ἐδόκουν* („die unreinen Tage des Monats Anthesterion, an denen die Seelen der Gestorbenen heraufzukommen schienen").
103. ↑ III S. 41 Anm. 11.
104. MT זָקֵן, Septuaginta *ὄρθιον* = זָקֵף (S. R. Driver, *Notes on the Hebrew Text of Samuel*, $1913^{2}$, S. 215), vgl. Altlatein (Ausgabe von Vercellone, *Var. lect. Vulgatae*, 1890, S. 64). Vgl. syr. ܙܩܦ von der „Erektion" des Phallus, P-S 1148.
105. ↓ VI Anm. 23.
106. Pesh ܒܟܢܘ̈ܫܬܟܘܢ = *ἐν ταῖς ἀγάπαις ὑμῶν* („bei euren Liebesfesten") (und Pesh zu II Petrus 2,13); *agape* pro mortuorum quiete habita (Agape galt als Totenruhe), vgl. ܕܘܟܪ̈ܢܐ ܘܟܢܘ̈ܫܬܐ ܕܢܝ̈ܚܐ „Erinnerungs- und Liebesfeste für die Abgeschiedenen", Bar Hebraeus *Ethica* 31*V*; P-S 2317.
107. Vgl. L & S *sv ἀγαπάω*; Septuaginta = b. H. √ אהב, < sum. ÁG-ÁG (*râmu* „lieben"; *madâdu* „zeichnen", „messen") > *ἄγω* „leiten", „hervorziehen" und > b. H. √ עגב „nach etwas begierig sein", עוּגָב „Musikinstrument" || כִּנּוֹר, ↑ X Anm. 2. Vgl. die Eigennamen Ἀγαύη, die Tochter des Kadmos und der Harmonia, Ἄγαβος Apostelgeschichte 11,28, 21,10 (↑ XVI Anm. 20) und אֲגַג, der König der Amalektiker (↑ VII Anm. 10).
108. = הֵסִית II Chronik 18,2; vgl. √ נגד „hervorziehen" bei der Totenbeschwörung, ↑ XII Anm. 79.
109. ↑ XIII S. 131ff.

## KAPITEL XVIII: DER GARTEN DES ADONIS, DER WONNEN UND DAS PARADIES — ZELOTEN UND MOHAMMEDANER

1. „et ecce ibi mulieres sedebant plangentes Adonidem".
2. „Bethlehem nunc nostram . . . lucus inumbrabat Thamus, id est Adonidas"; („Es beschattete jetzt unser Bethlehem . . . ein Hain, namens Thamus, das heißt: Adonis"; Ausgabe Vallarsi P 321); vgl. Plato *Phaidros* 276b; Theocritus Scholia. Pl. l.c., 15, 113. Zur Herkunft des Ausdruckes *'Αδώνιδος κῆποι* „Gärten des Adonis" (Thphr VI VII 3) vom sum. *GAN-NA-IM-A-AN = „Pilz" ↓ S. 197ff.
3. Thphr (VI VII 3) vergleicht die Kultur des *'Αβρότονον* (↑ XI Anm. 27) durch Aussaat in Töpfen mit den „Gärten des Adonis"; das Arab. bringt die Anemone mit dem Gott in Beziehung (↑ XVI Anm. 3).
4. Andrija Puharich, *op. cit.*, S. 111.
5. Ramsbottom, *op. cit.*, S. 180.
6. ↑ XVII S. 182.
7. Sum. $^{d}$ DUMU-ZI $^{il}$*Tammuz*.
8. ↑ XV Anm. 4; vgl. die Funktion des Königs im Gleichnis des Jotham, ↑ V S. 58 (von dem אסד).
9. ↑ XVI Anm. 3.
10. Sum. GÁN(A) *eqlu* „Acker" b.H. u. verw. Spr. גַּן „Garten" als ein umfriedetes Stück Land; vgl. sum. $^{giš}$ GAN-NU(-UM) „Deckel einer Schale", und verwandt damit BAN „Bogen"; ↑ XIV Anm. 16.
11. B.H. נָעַם, arab. نَعِمَ „reichlich vorhanden", „leicht", „angenehm sein"; b.H. = n.H. נָעִים „angenehm", „lieblich"; vgl. arab. تَرْفَاس „Pilz" (↑ V Anm. 18) und تَرَف „ein verfeinertes Leben führen" (vgl. *τρυφή* „Weichheit" und *Θιβρός* (*Θιμβρός*) II „verfeinert", „luxuriös"); b.H. u. verw. Spr. √ פנק „schwelgen", „Völlerei treiben" ?<*GAN-*nabas* (> *Πάνακες*, dem Pflanzennamen, ↑ IX Anm. 12; ↓ S. 208).
12. B.H. עֶדֶן „Luxus"; hithp. (Denom.) „üppig wachsen, schwelgen" Neh. 9,25; n.H. Pi. = עִנֵּג Pa.; גַּן־עֵדֶן ‖ גַּן־יהוה Isa. 51,3, עדן גן־אלהים Hes. 28,13; 31,9 (Septuaginta Hes. *ἡ τρυφή*; Isa. *παράδεισος*).
13. جَنَّات النَّعِيم, ↓ S. 201.
14. ↑ XIV S. 140.
15. ↑ II Anm. 17; √ קנא und verw. = arab. قَنَأَ „grellrot sein", „rotgefärbt (Bart)"; קִנְאָה „Leidenschaft", „Eifer", „Eifersucht", adj. קַנָּא, von Gott; als Gottesname, Exod. 34,14; vgl. אֵל קַנָּא Josua 24,19; Nahum 1,2 ‖ נָקָם.
16. *Alt* XII 271: "*εἴ τις ζηλωτής ἐστιν τῶν παρίων ἐθῶν καὶ τῆς τοῦ*

*Θεοῦ Θρησκείας . . .*" (Mattathias).

17. *Krieg* IV 160f: . . . *τοῖς ζηλωταῖς . . . ἀλλ' οὐχὶ ζηλώσαντες τὰ κάκιστα τῶν ἔργων . . .*; vgl. VII 268ff . . . *διὰ πάντων ἀνομίαν, ἐν ᾗ τὸ τῶν ζηλωτῶν κληθέντων γένος ἤκμασεν, οἳ τὴν προσηγορίαν τοῖς ἔργοις ἐπηλήθευσαν . . . καίτοι τὴν προσηγορίαν αὐτοῖς ἀπὸ τῶν ἐπ' ἀγαθῶ ζηλουμένων ἐπέθεσαν . . .*
18. *Krieg* VII 275—401.
19. Siehe Yadins großartigen Band *Masada, Herod's fortress and the Zealots' Last Stand*, London 1966.
20. *Krieg* VII 332.
21. *Krieg* VII 343—349.
22. *Krieg* II 154.
23. קַנָּאִים ?< *GAN-NA-IM(-A-AN).
24. ↑ XIII Anm. 14.
25. Deut. 9,2; עַם גָּדוֹל וָרָם בְּנֵי עֲנָקִים ; Septuaginta zu Deut. 1,28: *υἱοὺς γιγάντων.*
26. ↑ V S. 60 Anm. 21.
27. *Ἄνακες, σωτήροιν Ἀνάκοιν τε Διοσκούροιν IG* 3/195, usw.; als alte Pluralform von *ἄναξ* „Herr" (L & S *sv*), aber eigentlich <*GAN-NA-IM(-A-AN)>**annagim*> *Ἄνακες.*
28. *Krieg* II 254—262.

28a. *Alt* XX VIII 186.

29. Vgl. den gegen Paulus gerichteten Vorwurf, er sei *ὁ Αἰγύπτιος ὁ πρὸ τούτων τῶν ἡμερῶν ἀναστατώσας καὶ ἐξαγαγὼν εἰς τὴν ἔρημον τοὺς τετρακισχιλίους ἄνδρας τῶν σικαρίων* („er sei der Ägypter, der unlängst einen Aufstand angezettelt und viertausend Sikarier in die Wüste hinausgeführt habe"); Apostelgeschichte 21,38. Vgl. Jos *Krieg* II 261: *περὶ τρισμυρίου.* Im NT "*ὁ σικαρίοι*" („4000 Sicarii") ? ~ *Διόσκουροι* und *ὁ Αἰγύπτιος* ? ~ מצור/מסור ↑ XVI S. 162.
30. ↑ XVII S. 175 Anm. 31; akk. *usqaru, askaru, asqaru* usw. „Sichel", und vgl. *σκίρον* „großer weißer Sonnenschirm", wie er bei den *Σκιροφόρια*, dem Fest der Athena *Σκίρα*, getragen wurde, Schol. Aristophanes *Die Weibervolksversammlung* 18: *ἐν ᾗ ὁ ἱερεὺς τοῦ Ἐρεχθέως φέρει σκιάδειον λευκὸν ὃ λέγεται σκίρον.* („An diesem Tage trägt der Priester des Erechtheus einen weißen Sonnenschirm, der Skiron genannt wird.")
31. Avestisch *pairidaēza*, im Plural „ringförmige Einfriedung" (*AIW* 865) > *παράδεισος* (Xenophon *Anabasis* I II 7 usw.), akk. *pardīsu*, b.H. פַּרְדֵּס, usw. (syr. ܦܪܕܝܣܐ fügt das Pahlavische *pānak* „Beschützer", „Aufseher" hinzu; pers. باغ „Gärtner", P-S 3240; vgl. P. Horn,

*Grundriß der neupersischen Etymologie*, Straßburg 1893, Par. 176); ins Arabische aus christl. Quellen übernommen? (*For. Vocab.* S. 224); ?< sum. BÁRA „Heiligtum" + TÉŠ *bâltu, bâštu, bûltu* „Geschlechtskraft".

32. Siehe *For. Vocab.* Einleitung; W. Rudolph, *Die Abhängigkeit des Qorans von Judenthum und Christenthum*, Stuttgart 1922; K. Ahrens, *Christliches im Qoran*, *ZDMG* LXXXIV (1930) S. 15–68, 148–190; vgl. Jeffery: „. . . die Überzeugung, daß nicht nur der Großteil des religiösen Vokabulars, sondern auch die meisten kulturellen Begriffe im Koran nichtarabischen Ursprungs sind" (*For. Vocab.* S. 2).

33. Siehe Wright, *Early Christianity in Arabia*, 1885; L. Cheikho, النصرانية وآدابها بين عرب الجاهلية, Beirut 1912–1923; Tor Andrae, *Der Ursprung des Islams und das Christentum*, Upsala 1926. Die älteste Christengemeinde Südarabiens soll in Najran bestanden haben (Andrae, S. 7–24); vgl. Kor. Sur. 85,4ff; Mohammed soll hier eine Predigt des Bischofs gehört haben (Jāḥiẓ *Bayān* I 119; *Khizāna* I 268). Die Überlieferung bestätigt Mohammeds Kontakte mit der syrischen Kirche. Er hat angeblich in seiner Jugend Geschäftsreisen nach Syrien unternommen, aṭ-Ṭabarī *Annales* (herausg. von De Geoje und anderen, 15 Bde., Leiden 1879–1901) I 1124; usw., vielleicht ist er auch am Toten Meer vorbeigekommen (Sure 37,137; siehe A. Sprenger, *Muhammed und der Koran*, S. 6). Über die Legenden von Nestor und Baḥīra (aṭ-Ṭabarī, *loc. cit.*) und ihre Hinweise auf die Verbindung des Propheten mit der syrischen Kirche, siehe H. Hirschfeld, *New Researches into the Composition and Exegesis of the Qoran*, London 1902, S. 22ff; Gottheil *ZA* XIII, S. 189ff; A. Sprenger, *Das Leben und die Lehre des Moḥammad*, 1861–1869², I, S. 178ff; II S. 381ff; L. Caetani, *Annali dell' Islam*, Mailand, I, 1905, S. 136, 169; Th. Nöldeke, *Hatte Muḥammed christliche Lehrer? ZDMG* XII (1858), S. 699ff.

34. حورعين Koran 44,54, 52,20, 55,72, 56,22; حور „abstechend das Schwarz und Weiß des Auges" (bes. bei Gazellen, Kühen). Beispiele dafür in der vorislamischen Dichtung, siehe *For. Vocab.* S. 118.

35. ܡܨܛܒܬܐ Ethp. part. √ ܨܒܬ, Pa. Denom. von ܨܒܬܐ, ܨܒܬܐ „Ornament" usw. = „verbessern", „verschönern"; Targ aram. צִבְתָא (= b.H. מרוק Esther 2,12 von Vorkehrungen für den Harem) < sum. BI-ZI-DA (> *ZI-BI-DA) wie in ŠEM-BI-ZI(-DA) *egû* „Stibium") *στίβι*, lat. *stibium*; *στιβίζομαι* „Augenlider bemalen" Septuaginta Hes. 23,40 = b.H. √ כחל; usw., sum. ZI-DA = akk. *kênu* „in Ordnung, normal sein" (b.H. √ כן), wie in Á-ZI-DA (*imnu* „rechts" (Richtung)) > b.H. חָסִיד „treu"; NÍG-ZID (<ZI-DA) *kettu* „Ge-

rechtigkeit“.

36. ↑ XVI Anm. 1.
37. ↑ V Anm. 8.
38. √ ܪܓܐ , Ethpe. partiz. ܡܬܪܓܓܢܘܬܐ „bereitwillig“; ܡܬܪܓܓܐ „erwünscht“, ↑ XVI Anm. 16; als Beispiel für ein Wortspiel mit *Ταβειθά* ↑ XVI Anm. 1.
39. √ סבר Ithpa. „hoffen“, „sich nach etwas sehnen“ (syr. ܣܒܪ Pa.) = b. H. חִכָּה Ps. 106,13.
40. مُسْلِمُون.
41. *Kitāb al-Aghāni* VII 174.
41a. *al-Bukhāri* 67, 83.
41b. Vgl. R. Levy, *The Social Structure of Islam*, Cambridge 1957, S. 385ff.
41c. *Kitāb al-Aghāni* X 54.
41d. Vgl. Sure 24,30ff, 33,59f und entspr. Stellen.
41e. Vgl. Levy, *op. cit.*, S. 127f; zur Frage der Verschleierung und Absonderung der Frauen im Islam s. a. S. Hurgronje, *Verspreide Geschriften*, Bonn, I, 1923, S. 305ff; A. von Kremer, *Culturgeschichte des Orients*, Wien, XXX, 1875—1877, II, Kap. 3.
42. فِداوِى.
43. حَشِيش „getrocknete Kräuter“, bes. *Cannabis sativa* L., Post *FP*2 S. 513.
44. حشيشة الحَمْراء.
44a. Vgl. B. Lewis (*The Assassins*, London 1967), demzufolge der Name „mehr ein Schimpfwort in Anbetracht ihres Benehmens als eine Bezeichnung ihres Treibens“ ist (S. 12).
45. ↑ XIV S. 140f.
46. ↑ Anm. 11; IX Anm. 12.
47. *NH* XXV 30.

## KAPITEL XIX: DIE MORALLEHRE DER BIBEL

1. Z. B. P. Humbert: *La désert est la partique classique du yahvisme*, in: *Osée, le phrophète bedouin*, *RHPR* I (1921) S. 106; vgl. von demselben Verfasser: *La logique de la perspective nomade chez Osée et l'unité d'Osée 2,4—2r*, in: *Festschrift für Karl Marti*, herausg. von K. Budde (*Beih. z. ZAW* XLI (1925)) S. 158—166, und, noch weiter auf dieser Linie, E. Meyer, *Die Israeliten und ihre Nachbarstämme*, mit Ergänzungen von B. Luther, Halle 1906, S. 129—141; zu der äußersten Idealisierung des Wüstenbegriffs siehe J. W. Flight, *The*

*Nomadic Idea and Ideal*, *JBL* LXII (1923), S. 158—226, und, ein bißchen weniger extrem, M. Soloweitschik' והשקפת עולמו של עם ישראל המדבר בתולדותיו *Debir* II (1923) S. 16—45. Eine objektive Kritik der Extreme der „Wüstenideologie" mit einer Untersuchung der vorhandenen Texte bietet vor allem S. Talmon, in: *Studies and Texts*: *Bd. III*: *Biblical Motifs* (Philip W. Lown Institute of Advanced Judaic Studies, Brandeis University, herausg. von A. Altmann), Harvard Univ. Press 1966, S. 31—63.

2. ↑ XV S. 158 Anm. 36.
3. ↑ XVI S. 161 ff.
4. ↑ III Anm. 1.
5. ↑ XVI S. 166 Anm. 29.
6. Aram. √ דבר „leiten", „führen".
7. ܠܐ ܐܠܗ „kein Gott" + ܐܠܐ „außer" + אלהי <*$E_4$-$LA_6$-UIA. Vgl. das islamische Bekenntnis: لا إلَه الاّ الله gefolgt von ومُحَمَّد رَسُول الله ? ~ *MAŠ-BA(LA)G-ANTA als ob aram. ܡܫܒܚܐ „ruhmvoll, gepriesen" + ܐܢܬ (אנתא) „du" verbunden wären; vgl. مُحَمَّد „der Gepriesene", vgl. auch den Pflanzennamen ܡܫܒܚܬܐ „Skammonia" (Purgierwurzel) (<*MAŠ-BA(LA)G, ↑ VI Anm. 16), ins Arabische so übernommen, als ob er von der Wurzel ܫܒܚ „preisen" käme und مَحْمُودَة „gepriesen" ergeben hätte!; رَسُول „Bote" ~ *MAŠ-BA(LA)G als ob √ שבק „ausschicken" wie in ܟܪܘܙܐ ܫܒܝܩܝܢ ܠܡܠܟܐ hieße (ὁ βασιλεὺς κήρυκας ἀπέστειλε) *praecones a rege circummissi*: *Apokryphe Schriften der Apostel*, herausg. von W. Wright, 1871, ܩܕ 19, zit. bei P-S 4040.
8. B.H. √ אלה Zeitwort und Hauptwort; arab. آلَى „schwören", „einen Eid leisten", أَلْوَة „Eid"; + ܫܒܩ „verzeihen" + ܥܢܬܐ „böse" (עַנְתָּא), vgl. ܥܬܐ „Betrug", „Schurkerei".
9. *ναὶ ναί, οὔ οὔ* statt aram. ܐܝܢ ܠܐ, ܐܝܢ ܠܐ, ausgesprochen als *ēllå'ēllå* ~ *$E_4$-$LA_6$-UIA (deutet auf ein westsyrisches *zeqāfā* (Wright *CGSL* S. 85) wie *å* oder *ō*).
10. *τὸ δὲ περισσὸν τούτων ἐκ τοῦ πονηροῦ* d.i. ~ *MAŠ-BA(LA)G-ANTA gelesen als n.H. aram. שְׁבָחָא, שֶׁבַח, „gewinnen", „mehren" + ܥܢܬܐ der „Böse"; ↑ VI Anm. 41.
11. *MAŠ-BA(LA)G ergibt √ שבח „still sein" (↑ XIII S. 135 Anm. 23) und √ שבח „preisen", „ehren"; פלח, פולחנא „arbeiten" (↑ XVI S. 166 Anm. 29); und *TAB-BA-RI-TI ~ ܕ-ܒܪܝܬܐ „der Schöpfung" (Genitiv).
12. D.i. √ שבח „preisen" + *TAB-BA-RI-GI als hieße es ד־ברייך, vgl. Targ aram. בָּרְיָיא = בּוֹרְיָיא = b.H. בּוֹרֵא „Schöpfer", „Gott", als „Vater" Mal. 2,10; und zum allgemeinen Tenor des Absatzes vgl. Eccles.

12,1—7 . . . חכר את־בוראיך בימי בחורתיך.

13. ↑ Anm. 10; VI Anm. 41 (über „Mammon").
14. √ ספק ; ↑ XVII Anm. 63.
15. ↑ VI Anm. 16, 41.
16. D. h. KUR ~ aram. √ גור „Ehebruch begehen", Subst. ܓܘܪܐ ; und -BALAG- ~ √ פלח „gebrauchen" und -ANTA ~ אנתתא „Frau" ↑ VI Anm. 17.
17. Das Thema des ganzen Absatzes ist ein Wortspiel mit *MAŠ-BA(LA)G-ANTA-TAB-BA-RI, gelesen als √ שבק „scheiden", אנתתא „Frau", und דיבוריא „Die Worte", d. i. das Gesetz, ↑ VI Anm. 17.
18. ↑ VI Anm. 17; in Gen. 2,24 (heb. דבק), ~ n.H. ספק „zusammenfügen" und -BALAG ~ √ פלג „trennen".
19. *TAB-BA-RI(-A) ~ (b.H. רֵעַ) ד־ב־רַעֲוָתָא „was im Willen ist".
20. *MAŠ-BA(LA)G-ANTA-TAB-BA-RI-TI ~ ܡܢ ܫܘܪܝܐ „vom Ursprung an" (↑ XVII Anm. 53) + ܕܒܪܝܬܐ „der Schöpfung" (Genitiv), ↑ Anm. 11.
21. D. i. מְשַׁבְּקָא „Scheider" Pa. part. + אנתתא „Frau", „Gattin", und לגור „wegen Ehebruchs", פלח אנתתא „dient einer Frau" (?).
22. ↑ VII S. 79f.
23. *per flagita*; vgl. Par. 4: *cuncta . . . atrocia aut pudenda*, als zugleich scheußlich grausam und unmoralisch; vgl. *flagitia cohaerentia nomini* in Plinius' Brief an Trajan (*Ep.* X 96,2).
24. Einzig an dieser Stelle von einem röm. Historiker erwähnt, gibt Jos (*Alt* XVIII 89) seine Amtsdauer als Prokonsul mit den Jahren 27 bis 37 n. Chr. an und bemerkt, das er von Vitellius, dem syrischen Legaten, abberufen worden sei. Vgl. auch Philo *Legatio ad Gaium* 38, und Eusebius (*H.E.* 2, 7), der die Geschichte seines Selbstmordes in allen Einzelheiten erzählt.
25. *exitiabilis superstitio*: das für Krankheiten verwendete Beiwort (*morbo exitiabili correptos* XVI 5,2); vgl. Plinius' Brief an Trajan, *superstitio prava immodica* (Para. 8).
26. *Annales* XV 44, 2—8.
27. Vgl. Sulpicius Severus *Chronica* 2, 29, der vieles wörtlich von Tacitus übernommen hat: „neque ulla re Nero efficiebat, quin ab eo iussum incendium putaretur. Igitur vertit invidiam in Christianos . . ." („Nero konnte es auf keine Weise erreichen, daß man nicht glaubte, der Brand sei von ihm befohlen worden. Daher lenkte er den Haß auf die Christen . . .")
28. Vgl. den ähnlichen Vorwurf, den Tacitus gegenüber den Juden erhebt: „adversus omnis alios hostile odium" (feindlicher Haß gegen alle

anderen"; *Historia* V 5,2). Das medicäische *coniuncti* statt *convicti* steht allein; vgl. *correpti* oben.

29. *Leben des Claudius* XXV 4.
30. ↑ VI S. 69f über die Droge *Chreston*, deren Saft, auf den Körper gestrichen, Gesundheit und Erfüllung von Wünschen verlieh (Pl *NH* XX 74).
31. *Leben des Nero* XVI 2: *malefica*, vielleicht ein spezieller Vorwurf der Hexerei, deren man die Christen häufig beschuldigte.
32. *Θυέστεια δεῖπνα* und *Οἰδιπόδειοι μίξεις*; vgl. Minucius Felix *Octavius* 9,1; Tertullian *Apologeticum* 7ff, usw.
33. Vgl. 1QS I 9—11.

# Wörterverzeichnis

Die Hinweise beziehen sich auf die Kapitel und Anmerkungen

## SUMERISCH


A > U II 22
*A-$U_5$ III 11
*A-BI-ÙŠ VIII 60
A-KAL XVII 101
A-RI-A I 2; II 6; III 15, 41; VII 10; XV 34
A-RI-A-NAM-LÚ-ULÙ$^{lú}$ III 35; VIII 60; XII 38
A-TU VIII 60; XII 38
$^{(giš)}$A-TU-GAB-LIŠ VIII 60; XII 38
A-ZU (Ì-ZU) IV 2, 14
*Á-A-RI-A II 25; VII 39; X 20; XIV 3
*Á-AG X 2
*Á-BAL XII 2
*Á-BIR-$UŠ_{12}$ III 7
*Á-BULUG VI 16
*Á-BÚRU-DA-TI II 1; XI 27
*Á-BÚRU-NÁ/NU XI 27
*Á-BÚRU-TÙN XI 27
*Á-GAN III 26; XIV 16
*Á-GAR-ÈN XII 1
*Á-GIN III 44
*Á-GÚ XII 13
Á-GÚ-ZI-GA VIII 39
*Á-ÍD-ÚŠ XVII 9
Á-MUD/MUD-Á II 13; XII 51
*Á-MUG-DAL VIII 37
Á-RAG-GA III 35
*Á-RI-GAG-GÀR-BA V 18; VI 28
Á-SUḪ XII 78; XVII 96
*Á-SUR III 31; XVI 10
*Á-TÙN VIII 40, 56
*Á-$U_5$(-A) II 22
*Á-UIA-NU XII 26
*Á-ZAG III 31
Á-ZÀG III 31
Á-ZI-DA III 14, 44; XVIII 35
AB-BA III 35; XVII 54
*AB-BA-TAB-BA-RI-GI XVII 57
*AB-GALA XII 4
*AB-ḪA-ŠEN/SÍN III 41
AB-SÍN II 15; III 9, 41; VI 19; XII 4
AB-ZU(= ZU-AB) III 11
AD(-AD) III 2, 21; V 10
$^{giš}$ÁD III 21; V 10
ADAMA VIII 9; XIV 3
ÁG(-ÁG) II 11, 15; III 35; X 2; XII 1, 80, 82; XVI 20; XVII 107
AGA/UGU XII 13
AGÁN (-TI) V 18; XIV 16
AGÀN III 26
AGÁR V 26
AGARGARA III 45; V 18; XII 61; XVII 100
AGARIN II 24; XII 1
AGRIG III 35; XVII 54
AL III 26

| | |
|---|---|
| $^{giš}$AL(-LA) | III 26 |
| ALLA-*nu* | III 26 |
| $^{giš}$AL-LA-AN | III 26 |
| $^{d}$ALÁD | III 41 |
| AL-DÙ | III 26 |
| AL-KAD$_{(5)}$ | III 31 |
| AL-TI | XII 52 |
| *AL-TI (= DUN$_4$)-AN-NA | XV 3 |
| AL-UŠ-SA | V 10 |
| *ÁM-BURU$_8$ | VIII 26 |
| AMA | II 22 |
| AMAŠ | XII 21 |
| AN | I 1$^{a}$; II 16 |
| AN-NA | III 11 |
| AN-BAR (ANBAR) | III 35; XII 4, 36; XVII 54 |
| *ANBAR-ÁG | XVII 54 |
| *ANBAR-ÁM/G | XVII 54 |
| *ANBAR-IÀ-U$_5$-NÁ | XII 38 |
| *ANBAR-IM | XII 36; XVII 54 |
| *ANBAR (AB-BA)-TAB-BA-RI-GI | VI 41 |
| *ANBAR-TAB-BA-RI-TI | XVI 1 |
| AN-DUL (ANDUL) | XV 4; XVII 54 |
| *ANDUL-AN | XV 4 |
| AN-DÙL | II 16; X 7 |
| *AN-IM-A (= IM-A-AN) | III 7 |
| AN-PÀR | XII 38 |
| *AN-SUR | XV 4 |
| -ANTA/TI | VI 23; XIX 16 |
| AN-TI-BAL | III 26; XII 3 |
| *AN-ÚR | XII 29 |
| AN-ZÍB | III 31; VII 37 |
| *AR-ZAL-DAR | XIV 52 |
| ÁR | III 41 |
| *ÁR-GALA | III 45 |
| *ÁR-GÍD-UŠ | XV 3 |
| *ÁR-GUN | XII 36, 41; XV 6 |
| *ÁR-GUN-IM | XV 6 |
| ÁR-NIGIN | XII 42 |
| *ÁR-ÙŠ-TAR | III 46 |
| ARÀ-U$_5$-NÁ | XV.21 |
| ARALI | XVII 9 |
| ARḪUŠ | VIII 40 |
| AŠ | III 35, 36, 41 |
| $^{d}$AŠ | III 31 |
| $^{ú}$AŠ | III 35, 36 |
| *AŠ-IÀ | III 36 |
| $^{ú}$AŠ-PI-PI | III 35 |
| ÁŠ | III 41 |
| ÁŠ-BAL | III 41 |
| $^{ú}$ÁŠ-DUG$_4$-GA | III 41 |
| AŠTAR | III 26, 27; V 18; XII 66, 78; XVII 37, 96 |
| ATTU(= Ú-GIR) | III 21 |
| AZAG | III 31 |
| *AZAG-ILLU | III 31 |
| B + S = $\gamma + \sigma$ ($\xi$) | II 15 |
| BA | III 7 |
| *BA-AL | III 26; XVII 92 |
| *BA-SI-GAR-AN-NA | XIV 47 |
| *BA-SÌ-UḪ | III 7 |
| *BA-SUḪ | XII 78; XVII 96 |
| *BA-RI-GA | V 23 |
| BA-ŠÉŠ | III 36 |
| *BA-ŠUR | XII 67 |
| BÀ | III 46 |
| BAD | X 28 |
| BAL | III 26 |
| $^{giš}$BAL | III 26; VI 38; X 7; XII 4, 48; XVI 8 |
| $^{šem}$BAL | II 1; III 26; X 7 |
| *$^{ú}$BAL | III 26; IX 12; XII 2; XIV 39; XVII 20 |
| $^{zá}$BAL | III 26; XII 48 |
| *BAL-AGA | II 19; III 26; VI 32 |
| *BAL-AN | II 15 |
| *$^{(ú)}$BAL-TI/TI-BAL | III 26; V 18; XII 4 |
| *BAL-UGU | II 1, 19; III 26; VI 15 |
| *BAL-UŠ | III 26 |
| $^{(lú)}$BALAG (-GA) | II 14, 19; III 26; V 18; VI 16, 23, 32, 41; VII 39; X 14, 21, 26; XII 4, 43; XVI 8, 29; XIX 16, 18 |
| *BALAG-AN (TA/TI) | VI 15, 23; X 16; XVII 37 |

| | |
|---|---|
| BALAG-NAR | III 26; VII 39; X 14; XII 4 |
| *BALAG-UŠ | VII 37; X 15 |
| (giš)BAN/GAN | II 14; XII 5; XIV 15; XVIII 10 |
| BANŠUR | XII 67 |
| *BAR-DAR(A) | II 24; XIV 36, 37, 39 |
| *BAR-MAḪ-UŠ | VII 39; XII 79; XIV 47 |
| *BAR(= TÚG)-SAL-LA | XI 28 |
| (túg)BAR-SI(G) | VI 24 |
| (uzu)BAR-SÌL(A) | II 10; VII 26; VIII 15; XII 4, 33, 38, 50, 66; XIV 46; XV 20; XVII 54 |
| *BAR-SÌL(A)-$U_5$-NÁ | VIII 16; XIV 46 |
| *BAR-ŠÈ-TÙN | III 45 |
| *BAR-ŠUR | III 6 |
| BAR-TÙN (TÙN-BAR) | II 24; XIV 46 |
| *BAR-UŠ-SA | XI 26 |
| *BAR-ÙŠ-TAR-LUḪ | VIII 26 |
| BÀR(A) | XVII 54; XVIII 31 |
| *BÁR-ERUM | XI 26; XV 27 |
| *BÁR-IÀ-$U_5$-NÁ | II 25; V 12, 13, 23; XVII 48 |
| uruBÁR-SÍB | XV 27 |
| *BÁR-SÍB-$U_5$-NÍ | XII 18; XVII 5 |
| (giš)BÁRA-$SIG_5$ | III 31 |
| *BÁRA-TÙN | XII 60 |
| *BÁR-UŠ-TAR-IÀ-$U_5$-NÁ | II 25; V 13 |
| *BÁR-ZI | XII 26 |
| BARAG (BÁR(A)) | III 31 |
| BI-UŠ | IX 12; XVII 20 |
| *BI-UŠ-ANDUL | X 7 |
| BI-ZI-DA | XVIII 35 |
| *BIL-ÁG | II 21 |
| dBIL-GI | II 21 |
| BULUG(-GA) | II 1, 19; III 26, 31; V 18; VI 15; VII 33; XI 26 |
| *BULUG-AN-NA | III 26; XII 28 |
| dúgBUR-ZI | IX 22 |
| dBÚRU-DA | II 1; XI 27 |
| BÚRU-TÙN | XI 27 |
| $BUR_5$ | VII 13 |
| *$BUR_5$-$DUG_4$-GÌŠ | III 6 |
| $BURU_8$ | VIII 26; XII 60 |
| *DA-A-RI-A | VII 39; X 20; XIV 3 |
| *DA-IÀ-$U_5$-NÁ | IV 15 |
| *DA-UIA | IV 15 |
| DAL | XIV 47 |
| DAM | XII 52; XVII 101 |
| DAR-LUGAL-MUŠEN | XIV 36 |
| DARA | XIV 36 |
| DÀRA | X 11; XIV 3 |
| dDÀRA | VII 39 |
| *DÀRA(-BAR) | II 25; VII 39; X 20 |
| DÀRA-ḪAL-ḪAL-LA | VII 39 |
| DÀRA-MAŠ-DÀ | II 25; VII 39; X 20 |
| *DÀRA-MU(= GIŠ) | X 11 |
| (sig)$DARA_4$ | XIV 3, 17 |
| DE | XIV 65 |
| *DE/DI-DUL-AN-BI-UŠ | X 7 |
| $DI\text{-}KU_5$ | III 14 |
| DIM | VI 23 |
| *DÍM-ÙŠ-TAR | III 46 |
| dDÌM-ME | VI 23 |
| dDÌM-ME-GÍG | VI 23 |
| DU-DU | XVI 1 |
| DÙ-DÙ | III 17; XVI 1 |
| *$DU_6$-AMA | X 21 |
| $DU_8$ | XVI 13 |
| $DU_{14}$ | XII 27 |
| DÙG | III 27, 43; VII 26; XII 68 |
| DÙG-GAN | II 9 |
| $DUG_4$-GÌŠ (s. auch GÌŠ-$DUG_4$-GA) | VII 13 |
| DUGGAN | III 31 |
| DU(L) | X 21; XIV 9, 16 |
| *DUL-AN-NA | XV 4 |
| *DUL-ANBAR | XII 4 |
| *DUL-BAN | XIV 15 |
| *DUL-BAR | XII 38 |
| DUL-DU | X 7; XIV 9 |

| | |
|---|---|
| $^{d}$DUMU-ZI | XVIII 7 |
| DÙN(= TÚL) | II 16 |
| $DUN_4$ | XII 52 |
| É-AZAG | III 31 |
| *É-BUR-ZI | IX 22 |
| *É-DÙG | III 31 |
| É-GAL | III 33 |
| É-KUR-ÚS | XVII 9 |
| *É-LAM | III 29 |
| *É-LAM-$TUR_5$ | III 29 |
| É-$TU(R)_5$ | V 23 |
| É-UŠ-GÍD-DA | III 31, 35; VIII 37; XV 27 |
| É-ZAG-GAR-RA | III 31; XIV 16 |
| *$E_4$-Á | VII 39 |
| *$E_4$-BI-ÙŠ | VIII 26 |
| $E_4$-$LA_6$(= ILLU) | III 1, 31; VIII 60; XII 56, 58; XVII 45, 50, 53, 94, 101 |
| *$E_4$-$LA_6$-IÀ-$U_5$ | III 1 |
| *$E_4$-$LA_6$-UIA | XIX 7, 9 |
| *$E_4$-RI(-A) | II 6; VII 10; XI 26 |
| $E_{11}$ | X 7; XIV 9 |
| EN | VII 26 |
| *EN-$DARA_4$ | XIV 11 |
| ÈN | VII 26 |
| ENGAR | II 24; XII 1 |
| $^{(d)}$ENGUR | III 11; XV 22 |
| ENSI(PA-TE-SI) | VIII 63; XIV 34 |
| ÈR (ÈRI, ERUM) | II 6 |
| *ERA-GIN | X 20 |
| ÈRI | XI 26 |
| *ÈRI-MU | XI 26 |
| $ERI_4$ | VI 23; VII 10 |
| $ERI_4$-AN-NA | III 35; VIII 60 |
| *$ERI_4$-IÀ-$U_5$-DA | XIV 29; XVI 25 |
| $^{ú}$$ERI_4$-TÌL-LA | V 8, 12, 18; VI 23; VII 10; X 20; XI 5, 17; XII 38; XIV 24, 29 |
| *$ERI_4$-$U_5$-NÁ/NÍ | XI 5 |
| ERIN | VIII 60, 62 |
| ERUM (ÈR, ÈRI) | XI 26 |
| *ERUM-GAR-EN | XII 12 |
| *ERUM-UŠ | XI 26; XII 67 |
| *ÈŠ-ÚŠ | II 17; XVII 9 |
| G = $\pi$ | II 15 |
| GA | III 31 |
| GA-MÁ-$SIG_7$-MAḪ | III 31 |
| GA-ZUM | III 31 |
| GAB-LIŠ | XII 38 |
| *GAG-Ù-DAR | V 8 |
| GAG-GÀR (-BA) | II 13; V 18; XIV 47 |
| $^{(giš)}$GAG-KUD | V 18; XIV 47 |
| GAG-SI-SÁ | VII 33 |
| *GAL-AG | III 12 |
| GALA (GALLA) | III 31; VIII 56 |
| GAL(L)A(-DA/À) | II 23 |
| *GALLA-MUD | VII 10 |
| *GALLA-MÙD | VII 10 |
| GAM (= GÚR) | XI 7 |
| GÀM | XII 4 |
| GÀM-GÀM-MUŠEN | XII 4 |
| GAN/BAN | XII 4; XIV 17 |
| $^{giš}$GAN(-NA) | V 23 |
| *GAN-*n-b-s* | IX 12; XVIII 11 |
| $^{šig}$GAN-ME-DA | XIV 14 |
| *GAN-NÁ-IM | XIII 14; XVIII 2, 23, 27 |
| $^{(giš)}$GAN-NU | II 14, 17, 18; XIV 15; XVIII 10 |
| $^{šig}$GAN-NU | XIV 14, 54 |
| *GAN-ZU-ZU | III 31 |
| GÁN(A) | XIV 16; XVIII 10 |
| $GANA_6$ | XIV 17 |
| GANÀM | XIV 17 |
| GAR/MAR | II 12; III 45; XII 61 |
| *GAR-GAR | XII 61 |
| *GAR-ÈN | II 24; XII 1, 3, 5 |
| *GAR-NU | XII 5 |
| *GAR-UB | V 12 |
| *GAR-UB-ŠU/Ú | V 12 |
| *GAR-UB-TÌL(TÉŠ) | V 12 |
| GÀR(= GAR) | V 23 |
| GÀR-BA | V 23; VI 15; XII 28; XIV 34 |
| GARIN | II 24; XII 1 |
| GEDÍM | VI 23 |
| GEME (MÍ) | V 12 |
| GEMÉ | II 5 |
| GEŠPU | XII 27 |

*GEŠPU-IMI XV 11
$^{lú}$GEŠPÚ XII 27, 28, 29
*$^{ú}$GEŠPÚ XII 27
GEŠTIN XVII 19
GI VI 16, 23
*GI-BAL II 21
GI-DU$_8$ XVI 13; XVII 93
GI-NA(GIN) II 17; III 43; X 2; XII 1
*GI-SUR-ANTA/TI VI 23; XVI 10
*GI$_4$(KI)-DUN XII 43
*GI$_4$-ḪUN XV 25
GI$_6$/GE$_6$-GI$_6$/GE$_6$(GÍG) V 12; XVI 18
$^{(giš)}$GE$_6$-PÀR XI 11; XII 13
*GIB-TUR$_5$ III 31
GIBIL II 21
GÍD XII 18
GIG V 12
*$^{ú}$GIG V 12
*GIG-A V 18
GIG-GÍR V 12
*GIG-IÀ-U$_5$-NÁ V 12
$^{giš}$GÍG(GI$_6$) V 12; VI 23; XVI 18
*GÍG-AN-TI/TA V 21
$^{(giš)}$GIL III 41; V 23
GIN III 31; X 2; XII 1
*GIN-DU X 2
*GIN-TI X 2
*GIN-URA II 13; X 2
GÍN XII 1
GÍR II 12
$^{ú}$GÍR(= ATTU) V 10; XVII 101
GISSU XII 27; XIV 9, 26; XVI 18
GIŠ-GÍG XII 27
*GIŠ-IM-MAR XV 13
$^{(d)}$(GIŠ)ŠIR(-GAL) XII 26
GIŠ-ŠÚ(-A) XII 27; XIV 9, 26; XVI 18
GIŠ-ŠUB XII 27
GÌŠ/UŠ II 4
GÌŠ-DUG$_4$-GA III 6, 41; VII 13
*GÌŠ(-TI) XI 26
GIŠIMMAR XV 13
GIŠIMMAR-U$_4$-ḪI-IN III 41
GÚ(= GUN) II 22; XII 35
$^{ú'še}$GÚ VI 19
GÚ-A XII 57
GÚ-BA(R) II 17; VIII 20; X 20; XII 57; XV 18
$^{(túg)}$GÚ-È VI 19
$^{lú}$GÚ-EN-NA III 11, 35; VII 27; XV 22
*GÚ-TAL-Ù-DUN V 8; VI 42
*GÚ-RI I 2; III 24; VI 23; XII 18; XIV 45, 65
*GÚ-RI-AN-NA XII 18
*GÚ-RI-UŠ III 27
GÚ-TAR/TÁL III 1; V 17, 18; VI 15; XIV 65; XVII 20, 36
*GÚ-TAR-UŠ XVII 20
*GÚ-TÙN XV 34
GÚ-UN(= GUN) XII 35
*GÚ-UŠ II 17, 31; V 8; IX 21, 26; XIV 47, 60; XV 34; XVII 35
*GÚ-ZAL V 13
GÚ-ZI XVII 35
*GÚ-ZI-BAR XIII 12
GÙB II 18
GUBRU X 20; XII 27; XV 18
GUG(GÚ-GÚ) VI 19
GUG-A V 18
*GUG-IÀ-U$_5$-NÁ V 12
GÚG XIV 23
GÚG-GÚG/KUK-KA VI 19
$^{šem}$GÚG-GÚG VIII 69
*GÚG-NU VIII 69; XI 25
*GÚG-ŠÚ XIV 17
GUL II 17; III 31, 41; XI 26; XIV 60
*GUL-IA$_4$(= ZA)-TI II 17; III 31
GÚL V 8, 24; XII 57; XVII 35
GUM II 18
*GUM-ÚR-RA II 19; III 43
GÚM II 18
GUN XII 1, 35
GUN-GI XII 51
*GUN-TI XII 35

| | |
|---|---|
| GUR | III 26; XII 43; XIV 65 |
| $^{lú}$GUR-GUR | XII 43 |
| *GÚR-TÙN | V 12 |
| *$^{giš}$GÚR | XII 64 |
| *GÚR-UB | XI 7, 15 |
| GUR$_4$ | III 24 |
| *GUR$_4$-EN | XV 22 |
| *GUR$_7$ÈN (-NA) | III 11, 35 |
| GURIN, GURUN | XV 22 |
| GURUŠ | III 6, 24; XII 67 |
| GUŠ(= ḪUŠ) | II 17, 18 |
| GUŠKIN | II 17 |
| Ḫ = ע = غ (γ) | II 19 |
| ḪA | VII 8 |
| ḪA-A | VII 8 |
| ḪA-LAM | III 41; VII 8 |
| $^{giš}$ḪA-LU-UB | II 20 |
| ḪAL | III 36; VI 5; VII 8; XII 4 |
| ḪAL-ḪAL-LA | II 20 |
| $^{šem}$ḪAL (siehe auch ŠEM-ḪAL) | VII 8 |
| ḪAR | III 31 |
| $^{giš}$ḪAR-ḪAR | VI 19 |
| *ḪAR-ḪAR-ZANGA | III 31 |
| *ḪAR-DAL(= TAB-BA) | VI 19 |
| *ḪAR-IÀ-U$_5$-NÁ | V 12 |
| *ḪAR-UB (> ḪARUB) | V 12 |
| *ḪAR-ÙŠ | VIII 40 |
| ḪARUB | V 12; VII 24; XIV 24; XV 19 |
| ḪAŠ | VI 3 |
| *ḪE-ÈN(> ḪEN) | III 41 |
| *ḪE-MAR | VIII 20 |
| ḪENBÚR | III 41 |
| ḪEN-DA/DÙ | III 41; VII 23 |
| *ḪEN-DÚR | III 41 |
| ḪENDUR | III 41 |
| ḪI-LI | III 31, 41 |
| ḪUB(-ḪUB) | II 18 |
| ḪUB-ŠÚ | II 18 |
| ḪUM | II 18 |
| ḪUN(-GÁ) | VII 8; XII 1 |
| ḪUŠ(= GUŠ) | II 17, 18; IX 12; XI 26; XIV 60, 65; XV 34 |
| I | III 31 |
| I-BÍ(= IGI) | II 14 |
| I-DU$_{11}$/DI | X 11 |
| I-LU-BALAG-DI | X 3 |
| I-LU-DU$_{11}$(-DU$_{11}$)/DI-DI | X 3, 11 |
| I-ZAG | III 31 |
| Ì(-BA)-ŠÉŠ | III 36 |
| Ì-ZU siehe A-ZU | |
| IÀ | III 1; VII 8 |
| *IÀ-AMA | III 11 |
| *(IÀ-)GAN-NU | XIV 17 |
| *IÀ-ḪA | X 28 |
| *IÀ-U$_5$(-A) | III 1, 22; VII 8; XVII 45, 50, 53 |
| *IÀ-U$_5$-DA | IV 15; VI 23; XVI 25 |
| *IÀ-U$_5$-E$_4$-LA$_6$ | XVII 50 |
| *IÀ-U$_5$-NÁ | II 25; V 13 |
| *IÀ-U$_5$-NÍ | V 13 |
| *IÀ-U$_5$-NU(-ŠU/ÚŠ) | III 1; IV 18 |
| *IÀ-U$_5$-ŠÚ-A(ŠU/ÚŠ) | III 1, 51 |
| *IÀ-ZAG | III 31 |
| IA$_4$ = ZA/Á | VII 8 |
| *IA$_4$-Á-GUB | III 31 |
| *IA$_4$-ERUM | XI 26; XIV 62 |
| *IA$_4$-GUN | III 1 |
| *IA$_4$-GUŠ | III 31 |
| *IA$_4$-UGÙN | III 1; XII 51 |
| *IA$_4$-SÍB/SIPA | XI 26; XIV 62 |
| IGI(= I-BÍ) | II 14; XVII 93 |
| *IGI-ZAL | X 20 |
| ÌL | II 16 |
| ÍL-MÁ-SIG$_7$SIG$_7$ | III 31 |
| ILLU(= E$_4$-LA$_6$) | XVII 50 |
| ILLURU | XII 27; XV 11 |
| IM | III 1; XII 36 |
| IM-A-AN siehe auch *AN-IM-A) | III 7; XVI 3 |
| IM-RI-ḪA-MUN | X 3 |
| IM-GÁ | X 3 |
| IN-KI siehe KI-EN | |

| | |
|---|---|
| INIM | VI 7 |
| INNA | XIV 17 |
| $^{d}$INNANA | XV 17 |
| IR(-SIM) | VIII 60 |
| IR-ZI | VIII 20, 60 |
| $^{d}$ISKUR | I 2; III 5; V 10, 18; XII 18 |
| ISÍŠ/ÉR-ŠÈM-MA | III 36 |
| IŠḪARA | VIII 40 |
| KA-TAR | VII 8 |
| KI-A | III 11 |
| KI-ÁG | XVII 101 |
| *KI-DAM | XVII 101 |
| *KI-DUR | III 31 |
| KI-EN/IN-KI | II 1 |
| KI-GAR | XII 43 |
| KI-NÁ | XV 17 |
| *KI-NÁ-AN-NA | XV 17 |
| *KI-NU-ÚR | XII 26 |
| KI-SUR(-RA) | III 31; VII 33 |
| KI-ŠÚ | IX 12; XVI 19 |
| $^{giš}$KIBIR | XII 18, 65 |
| $^{(giš)}$KIN | II 17 |
| $^{ú}$KIN-TUR | III 21 |
| KIŠI | IX 12; XVI 19 |
| KIŠIB | XII 27 |
| *KU-BARÁ | VIII 20 |
| *KU-MAR | III 31 |
| *KU-NÁ | IX 2 |
| *KU-NIN | VIII 20 |
| *KU-ÙR | VI 24 |
| $^{(šem)}$KU$_7$-KU$_7$ | VIII 69 |
| KUK-KA siehe GÚG-GÚG | |
| KUNIN | VIII 20 |
| KUR | II 4; VIII 54; XIX 16 |
| KUR-KUR | VI 16, 24, 28, 41; XIV 21; XVI 19, 34 |
| $^{ú}$KUR-KUR | II 2; VI 16 |
| *KUR-BA(LA)G-AN(-TA) | VI 16, 41 |
| *KUR-TI | VI 24 |
| KÚR-KÚR | VI 24 |
| $^{(giš)}$KUR$_4$ | III 5, 24, 27; XII 18; XVI 20 |
| KUŠ-TAB-BA | V 23 |
| *KUŠ-TI | V 23 |
| L = sem. *n* | II 16 |
| LÁ(= LAL) | II 10 |
| LAG | III 31 |
| LAL siehe LÁ | |
| LAM | III 21 |
| $^{ú}$LAM-MA | III 21 |
| $^{d}$LAMMA | VI 23 |
| LI = ÈN | III 31 |
| $^{(giš)}$LI | II 2; III 26; V 18; VI 3, 16; XII 4 |
| LILI | VI 23 |
| LI-LI-EZ(= LILIZ) | II 2 |
| LI-LI-GI | VI 17 |
| *LI-LI-TI | VI 23 |
| $^{ú}$LI-DUR | VI 16 |
| $^{uzu}$LI-DUR | II 2; III 26 |
| LI-GI | VI 23, 31 |
| *LI-MAŠ | VI 23 |
| *LI-MAŠ-BA(LA)G-ANTA(-TAB-BA-RI) | VI 17, 41 |
| *LI-MAŠ-BA(LA)G-TAB-BA-RI | XIV 27 |
| *LI-MAŠ-TAB-BA-RI-TI | XVI 1 |
| LI-'U/U$_5$-UM | II 2; VI 16; XIV 61; XVI 13, 24 |
| LIL | VI 3 |
| LÍL-LÁ-DARA | V 26; VI 3, 23 |
| LÙ-LÙ | VI 42 |
| LÚ-NE | XII 27 |
| LUḪ-MAR-TU | VIII 26 |
| M = U(*w*) | II 22 |
| MAḪ | II 19; III 27; IX 21 |
| $^{zá}$MAḪ | IX 21 |
| MAḪ-DI | II 19 |
| *MAḪ-UŠ | XIV 47 |
| MAN | XIII 12 |
| MAR (siehe auch GAR) | II 12; XII 4, 53; XV 13 |
| *MAR-AN-TA | XV 14 |
| *MAR-DU$_{10}$ (= DÙG) | II 1; III 31; XII 4; XVII 92 |
| $^{giš}$MAR-GÍD-DA | XII 53 |
| *MAR-SÍN/ŠEN | XII 4 |

| | |
|---|---|
| *MAR-SIPA/SÍB | III 31; XV 27 |
| MAR-TE | XII 4; XV 14 |
| *MAR-TI | XII 53 |
| $^{tu}{}_{15}$MAR-TU | XV 16 |
| MAŠ | II 22; III 36; VI 23, 42 |
| $^{šem\ d}$MAŠ | III 35; VIII 20 |
| $^{lú}$MAŠ-MAŠ | III 36 |
| *MAŠ-BÌD | VIII 20 |
| MAŠ(-DÀ) | III 19 |
| *MAŠ-IÀ | III 36 |
| *MA/ÁŠ-BÀD | XII 4 |
| *MAŠ-BALAG-(-ANTA-TAB-BA-RI) | VI 16, 17, 41, 42; XIII 12, 23; XV 24; XVI 1, 19, 29; XVII 53; XIX 7, 10, 11, 17, 20 |
| MAŠ(-DÀ) | X 20 |
| *MAŠ-DA-A-KAL | III 35; VIII 60 |
| *MAŠ-DU$_6$(L) | X 21 |
| *MAŠ-GÚ | V 23 |
| *MAŠ-TAB-BA-LI-GI | VI 41 |
| *MAŠ-TAB-BA-RI-RI/LI-LI(-TI) | II 2; VI 3, 16; XIV 26; XV 36; XVI 19 |
| MÁŠ | XII 71 |
| MÁŠ(-DA-RI-A) | XII 71 |
| MÁŠ-GE$_6$ | VII 8 |
| *MÁŠ-TÙN/TÙR | XII 21 |
| *ME-NÈ/NÍ | VI 7 |
| MÉ siehe auch MÍ | |
| *MÉ-TAR/TÙR | V 12 |
| MENBULUG | XII 13 |
| MÉR (siehe auch IM) | III 1 |
| MÍ/É siehe GEME | |
| MIN | III 46 |
| MIR | II 12 |
| MU | XV 34; XVI 10 |
| *MU-ŠÀ | X 6 |
| MÙ | III 26; V 18 |
| $^{(giš)}$MUD | II 13; VII 10; XII 51 |
| MUD-Á (siehe auch Á-MUD) | XII 51 |
| MÚD-GE$_6$ | VIII 9; XIV 3 |
| MÙD | VII 10 |
| $^{(lú)}$MUG | III 26; VI 23; VIII 37; X 24 |
| $^{šem}$MUG | III 26 |
| *MUGU | VIII 37 |
| MUL(U)(MÚL) | III 26; V 18; VI 31; VIII 57 |
| *MUL-UGU | III 26; VI 23; VIII 37; X 24 |
| *MULUG(>MUG) | V 18 |
| MÙL | II 17 |
| MURUB | V 12; VII 24 |
| MUŠ | II 17, 22; IX 21 |
| *MUŠ-È | IX 21; XV 34 |
| MUŠ$_4$ | II 17 |
| NA | XII 43 |
| *NA/Á-BAL | III 26; VI 3 |
| *NA(= ZA, IA$_4$)-ḪUŠ | II 17 |
| *NA-IM(-A-AN) | XVI 27 |
| $^{zá}$NA-ZAG-ḪI-LI(-SAR) | III 31 |
| NÁ | VIII 16; XVI 3 |
| *NÁ-A-RI-A | II 25; VII 39; X 14, 20 |
| *NÁ-AN-NA-RI | XV 17 |
| NA$_4$ | III 26; XIV 65 |
| *NA$_4$-NE | XIV 65 |
| *NA$_4$-SUR | VII 33 |
| NAGAR | III 26; XII 43, 46 |
| NAM | VIII 63 |
| *NAM-ENSI(= PA-TE-SI) | V 26 |
| $^{d}$NAM-TAR | V 26; VI 3; VIII 63 |
| $^{ú}$NAM-TAR | V 13, 26; XI 21 |
| $^{ú}$NAM-TÌL-LA | IV 18 |
| NANNA, NANNAR | XV 17 |
| NAR | II 25; VII 39; X 14, 20 |
| *NE-URA | XIV 65 |
| NE-ZA-ZA | XIV 65; XV 33 |
| NÍ-RI-A | I 2 |
| NÍG-ZID | III 14; XVIII 35 |
| NIGI(N) | V 17 |
| NITLÁM | III 21 |
| *NU-NU-ZI | XII 26 |
| $^{d}$NU-DIM-MUD | VII 39 |
| NU-GIG | III 1; V 12 |
| NU-ḪA | VII 8 |
| NU-MAŠ | III 1; V 12 |

*NU-MA/ÁŠ-DA II 22
$^{mul}$NU-MUŠ-DA II 22
$^{(giš)}$NU-ÚR-MA XII 26; XVII 8
$NU_5$(-$NU_5$) III 27; VII 26
$^{giš}$NUMUN-GISAL III 26
NUN III 27; VII 26
$^{(zá)}$NUNUZ XII 26

PA I 2
*PA-GÍD XIV 34
PA-TE-SI(= ENSI) I 2; XIV 34
*PAD-NÁ IX 22
*PEŠ-ḪA VII 8
$^{(zá)}$$PEŠ_4$ VIII 26, 60; XII 26
$PEŠ_4$-ANŠE VIII 56
*$PEŠ_4$-TE VIII 40
*$PEŠ_{(4)}$TU III 29
PIRIG II 21

*RÁ-UŠ XIV 60
RI V 23
RI-RI VII 10
RI-RI-GA V 23
RI-A I 2
RI-GA I 2; XIII 14
*RI-GA-IM XIII 14
RI-ḪA III 3; X 3
$RIG_7$ I 2
RIḪAMUN X 3
RUŠ XIV 60

SA V 17
*SA-UŠ siehe UŠ-SA
SAG III 31; X 2
SAG-GÚL II 17; V 8, 24; XII 57; XV 19
SAG-GÚL(-NIM-MA) V 23; XVII 20
SAG-ÍL-LA II 16
$^{túg}$SAGŠU XIV 17
SAL-LA V 26; VII 26
*SAL(-LA)-DA VII 26
SANGA III 31
SAG-ÍL-LA II 16
SANGÁ III 31
SARA VII 26
SI I 2; II 10
*SI-DÙG II 19
SI-GAR II 46; V 23; XIV 47
*SI-GÚ-A V 8; XII 57
*SI-GÚL(-LA) V 12; XV 19; XVII 20
*SI-GÚ-TAL V 8
$^{im}$SI-SÁ XV 3
$^{(uzu)}$SI-SÁ VII 33
SÌ III 7, 43
*$SÌ$-$E_4$-$LA_6$ VII 13
SIG III 46
*SIG-ÙŠ-TAR III 46
SÍG XIV 3
*$SIG_4$-$U_5$-NÁ XVI 24
$SIG_{14}$ XIV 3
$^{zá}$SIKIL XIV 52
SILA V 26; XI 28; XV 21
*SILA-GU V 12
*SILA-NAM-TAR XI 21
SÌLA(=SILA) II 10; VII 26; XII 38, 50
SÌL-MUD II 10; VII 10; XII 51; XV 28; XVII 28
*SÌL(A)-$U_5$-NÁ VIII 16; XV 3
SIPA(SÍB) I 2; II 1; III 18, 19, 22; X 20; XII 2, 57; XIV 34
*SIPA-UD III 5, 19
SIPA-ZI III 23
$^{mul}$SIPA-ZI-AN-NA III 23
*SIPA-ZI(-UŠ) III 21
SUG(-KU) III 31
SÚG II 18
SUḪ III 31; XII 80
$^{uzu}$SUḪ-BAR-SÌL III 31
*SUḪ-ZÍB III 31
$SUH_6$ II 18
SUḪUŠ (SUḪ-UŠ) II 18
SUR III 26; VI 23; XVI 10, 11

SUSBU siehe ŠUZBU
ŠÀ X 28
ŠÀ-ḪUN X 28
*ŠÀ-LUM XI 5
ŠÀ-SUR III 31
ŠÀ-TÙR V 12; VIII 16; XII 21
ŠÀ-ZI-GA X 6

| | |
|---|---|
| ŠE-BI-DA | III 41 |
| ŠE-DÙ-A | III 41 |
| ŠE-GIG | V 12 |
| ŠE-IR-ZI | V 17; VIII 60 |
| ŠE-LI | VI 16 |
| *ŠE-MU | XVI 23 |
| ŠE-MUŠ$_5$ | II 12 |
| *ŠE-TÙN | VI 15 |
| ŠÈ-BAR-RA | III 45; VIII 20, 26 |
| *ŠÈ-TÙN | III 45; VI 15 |
| ŠE$_8$(-ŠE$_8$) | III 36 |
| ŠEG$_9$ | XIV 3 |
| ŠEM-BI-ZI(-DA) | XVIII 35 |
| $^{(giš)}$ŠEM-ḪAL | II 20; III 36 |
| ŠEM-LI | VI 16; VIII 10 |
| ŠEM-MAŠ | III 35; VII 42 |
| $^{lú}$ŠEM(-MÚ) | III 36 |
| ŠÈM (ŠEM$_4$) | III 36 |
| ŠEN | III 9; XII 4 |
| *ŠEN-BUR$_5$ | V 13 |
| *ŠEN-BURU$_8$ | VIII 26; XVII 78 |
| *ŠEN-DÀ | XII 4 |
| *ŠEN-DÀ-BALAG | III 35 |
| *ŠEN-DÀRA | VIII 20 |
| *ŠEN-NU-ÚR | XII 26 |
| ŠEN-TAB-BA | III 9; XII 4 |
| ŠÈN-MUŠEN | VI 5; XII 4 |
| $^{(giš)}$ŠENNUR | XII 26 |
| ŠÉŠ | III 36 |
| ŠÈŠ | III 36 |
| ŠEŠ$_4$ | III 36 |
| ŠIR´ | XII 26 |
| ŠUDÚG | III 27, 36; VII 26; XV 34 |
| ŠUDUN(=ŠUDUL) | II 16 |
| ŠU-BAL | III 26 |
| ŠU-DIM$_4$ | XII 27, 28 |
| ŠU-ḪUM | II 18 |
| ŠU-ÍL-LA | XII 4 |
| ŠU-KAL | X 20; XII 27 |
| ŠU-LAḪ(-ḪA) | XV 24 |
| ŠÚ | III 27; VII 26; XVI 19 |
| $^{d}$ŠÚ | II 1; III 1 |
| ŠU/Ú(-ŠU/Ú) (= ŠÚŠ) | III 50 |
| $^{(giš)}$ŠÚ-A | XIV 9 |
| *ŠU/Ú-MAR | II 1; V 16 |
| *ŠU/Ú-MAR-UGU/AGA | XII 13 |
| *ŠU/Ú(Š)-TÙN | III 1; XVII 21 |
| ŠU$_4$(=ŠÚ) | VI 23 |
| ŠUZBU (SUSBU) | III 31 |
| *TAB-BA-RI-GI | XVI 16; XIX 12 |
| *TAB-BA-R/LI(-TI) | II 2; VI 17, 41, 42; XII 2; XIV 14, 21; XVI 1, 13, 16, 19; XVII 53, 63; XIX 11, 19, 20 |
| TE-UNU (UNÚ) | VI 31 |
| TÉŠ | XVIII 31 |
| *TI-Ú-BAL | XII 3 |
| *TI-UM | XII 12 |
| *TI-GI$_4$-DUN | XII 43 |
| *TI-GUN | XII 35 |
| *$^{(giš)}$TI-MAR | XV 14 |
| TIGI | X 14 |
| TÌL | II 16; XV 19; XVII 19 |
| TIN(=TÌL) | XVII 19 |
| TU | III 17; VIII 60 |
| $^{d}$TU-TU | III 17 |
| *TU-IÀ | VIII 60; XII 38 |
| TU-MUŠEN | V 13 |
| TÙL (siehe auch DÙN) | II 16 |
| TUM | XII 12 |
| TÚM | XII 12 |
| TÙM | XII 12 |
| TÙN | XII 56 |
| TÙN-BAR (siehe auch BAR-TÙN) | VIII 20, 41; XII 4, 33, 38; XV 34 |
| TÙN-ŠU/ÚŠ (siehe auch ŠU/ÚŠ-TÙN) | V 18 |
| U = $\eta$ | II 22 |
| $^{d}$U | III 2 |
| Ú | III 2 |
| Ú-GIR(=ATTU) | III 21 |
| *Ú-KUŠ | V 23 |
| Ú-ZUG | III 31 |
| Ù-NÁ | III 34; IX 22 |
| $^{(giš)}$Ù-ŠUB | IX 22; XII 27 |
| U$_4$ siehe UD, UG$_4$ | |
| U$_4$-GAL | XIV 35 |

| | |
|---|---|
| $U_5$ | III 2 |
| *$U_5$-BÁR-IÀ-$U_5$-NÁ | II 25; III 29 |
| *$U_5$-NÁ(-NÁ) | III 34, 42; VII 8 |
| *$U_5$-NÍ | XV 27 |
| *$U_5$-TU | III 29 |
| UBUR | X 21; XIV 16 |
| UD ($U_4$) | III 1, 2, 3; V 18 |
| *UD-$NU_5$-$NU_5$(NUN) | V 18 |
| $^{mul}$UDU-IDIM | XIV 17 |
| UDUN | VIII 40 |
| UGU | III 3, 26; V 18; XII 13 |
| *UG(U)-BAL | III 26 |
| ÚG | III 3 |
| ÚG-BÀNDA | XIV 35 |
| $UG_4$(=$U_4$) | III 3 |
| UGÙN | XII 35 |
| UḪ | III 7 |
| UḪ-GIŠ-ÙR-RA | III 26 |
| UḪ-TI-BAL | III 26; XII 3 |
| ÚḪ | VII 13 |
| UIA | III 1, 44; V 12; XVII 45, 53 |
| *UIA-NU | IV 18 |
| UKÚŠ | V 23 |
| UKÚŠ-LI-LI-GI | VI 16, 23 |
| UKÚŠ-TI-GIL-LA | I 2; V 23 |
| UL | VIII 57 |
| ULU (UL) | VI 31 |
| UMU | II 22 |
| UMUN | III 27 |
| *UR-GAL | XIV 35 |
| UR-MAḪ | XIV 35 |
| ÚR | III 15 |
| *ÚR-RI-A | III 15 |
| $^{giš}$ÙR | XII 66 |
| *ÙR-BAD(-BAD) | XVII 92 |
| $^{zá}$$UR_5$(-$UR_5$) | XV 21 |
| *$UR_5$-$NA_4$(-$NA_4$) | XV 21 |
| *URA-GAL-UŠ | III 24 |
| *URA-UŠ | III 24 |
| *URU-IM-BI-UŠ | XII 37 |
| *URU-SÌLA-IM | XII 36; XV 3, 7 |
| ÚRU | III 15 |
| URÚ/ÙRU | III 15 |
| URUDU-NÍG-KALAG-GA | II 14 |
| USBAḪA | VII 8 |
| UŠ (siehe auch GÌŠ) | II 8; VII 26 |
| *UŠ-BALAG | VI 37 |
| UŠ-GÍD | II 1; VIII 37 |
| *UŠ-GÚ-RI | III 5, 6; V 18; XII 18 |
| *UŠ-GÚ-RI-UD | XII 18, 19 |
| *UŠ-GÚL(-BI-UŠ) | IX 12; XVII 20 |
| *UŠ-GUŠ/L | XVII 35 |
| UŠ-KU | III 31 |
| *UŠ-$KUR_4$ | I 2 |
| UŠ-SA | II 7, 17; XII 4; XVI 21; XVII 9 |
| *UŠ-TAR | III 27; V 18; XII 66 |
| *ÚŠ-GALA | VIII 20 |
| *ÚŠ-$GE_6$ | VIII 9, 15 |
| *ÚŠ-GÌN | VIII 9 |
| ÙŠ | III 46 |
| *ÙŠ-BA-ḪA | VII 8 |
| -ÙŠ(U-A)-GÌN-TI | VIII 10 |
| *ÙŠ-ḪAR | VIII 40 |
| *ÙŠ-KUD | VII 24 |
| *ÙŠ-TAR | III 1; V 12; VII 24; VIII 9; XII 4 |
| *ÙŠ-TAR-TU | V 13 |
| *ÙŠ-TAR-UGU/ÙN | V 13 |
| *$UŠ_{12}$-BIR-TI | III 7 |
| $^{d}$UTU | III 29 |
| UZUG | III 31 |
| *ZA-AGA | III 31; X 2 |
| ZA-GÌN | VIII 9; XIV 53, 54, 65 |
| $^{(zá)}$ZA-GÌN-$DUR_5$ | XIV 53 |
| ZA-GUL | II 17; XI 26; XIV 60; XVII 20 |
| *ZA-UGU | III 31 |
| ZÁ(=$IA_4$) | III 1 |
| *ZÁ/$IA_4$-GUN | III 1; XII 51; XV 3 |
| ZÁ-MAḪ | III 31 |
| ZA/Á-NE | XV 33 |
| ZAG | III 31; VII 33; X 2 |
| ZAG-DINGIR | III 31 |
| ZAG-$DU_8$ | III 31 |
| ZAG-GÁN | III 31; XIV 16 |
| ZAG-ḪI-LI | III 31; V 17 |
| $^{(giš)}$ZAG-MÍN | III 31; X 2 |
| ZAG-MUG | VIII 37 |

| | | | |
|---|---|---|---|
| *ZAG-RI-UŠ | III 31 | ZI-DA(ZI(D)) | III 14; XVIII 35 |
| ZAḪ | VII 8; X 28 | *ZI-RÁ | IX 21 |
| ZÁḪ | VII 8; X 28 | *ZI-RI-ḪA | X 3 |
| ZANGA | III 31 | ZIB-I/ÍN | XIV 54, 65 |
| ZAR | XIV 16 | ZI(D) | III 14, 44 |
| ZI | III 3 | ZIG | I 1ª; XII 66 |
| ZI-GA | I 1ª | ZU-AB(=AB-ZU) | III 11 |
| *ZI-BI-DA | XVIII 35 | ZUM | III 31; V 13; XVII 94 |
| *ZI-BÌD | VIII 20 | | |


## AKKADISCH


| | | | |
|---|---|---|---|
| $^{I}$*Ea* | III 11; VII 39 | *ikkaru* | II 24; XII 1 |
| *abu* | III 2, 21; XVII 57 | *elû* | I 1ª; II 16; X 7; XIV 9 |
| *abubu* | III 15 | *elitu urṣi* | III 31 |
| *abaḫšinnu* | III 41 | *têlitu* | VII 37 |
| *abukatu* | VI 16 | *ilu* | III 1 |
| *abâlu* | XII 12 | *alâdu* | III 17; VII 10; XII 35, 51 |
| *aban arî* | XII 26 | *alâku* | XVI 1 |
| *aban râmi* | III 31; IX 21 | *allânu* | III 26 |
| *abunnatu* | III 26 | *allu* | III 26 |
| *abaraqqu* | III 35; XVII 54 | *ellu* | III 36 |
| *abšinnu* | III 9 | *elmešu* | XI 26 |
| *abâtu* | III 41; VII 8 | *almattu* | III 45 |
| *egû* | XVIII 35 | *emêdu* | II 7 |
| *aggu* | III 3 | *amil ša umaše* | XII 27 |
| *uggu* | III 3 | *imnu* | III 14, 44; XVIII 35 |
| *ugallu* | XIV 35 | *ummu* | II 22 |
| *agargarû* | XII 61; XVII 100 | *immertu* | XIV 17 |
| *edu* | III 35 | *emûqu* | III 1 |
| *idu* | III 31 | *umâšu* | XII 27 |
| $^{il}$*Adad* | I 2; III 2, 5, 21; V 10; XII 18 | *umšu* | III 1, 2, 3, 19; XII 27 |
| *adamatu* | VIII 9; XIV 3 | *âmatu* | VI 7 |
| *azamillu* | III 31 | *amtu* | II 5 |
| *izbu* | XIV 17 | *imtu* | VII 13 |
| *aḫu* | III 31 | *inbu* | XV 22 |
| *uḫênu* | III 41 | $^{II}$*Engur* | III 11 |
| *iṭṭidu* | V 10 | *andunânu* | II 16 |
| *eṭêru* | XVI 10 | *enêšu* | III 46 |
| *eṭittu* | III 21 | *asû* | IV 2, 14 |
| *uṭṭetu* | V 12 | *asakku* | III 31 |
| *aialu* | II 25; VII 39; X 20; XIV 3 | *usukku* | III 31 |
| *ûmu* | III 1, 2, 3 | *usqaru* (*askaru*, *asqaru*) | XVIII 30 |
| *êkallu* | III 33 | *upnu* | XII 27 |

*apsû* III 11; XV 22
*uppu* II 13; XII 51
*uppi aḫi* II 13; XII 51
*epêšu* III 17
*epitatu* II 21
*aṣâru* XVI 10
*eqlu* XVIII 10
*uqnû* XIV 53
*uqnû namru* XIV 53
*âru* I 2
*âribu* (*êribu*) XI 7
*irbu* XII 71
*ardu* II 6; XI 26
*arzallu* XIV 52, 54
*araḫḫu* III 35
*arallu* XVII 9
*urnu* II 1; XI 27
*urṣu* XV 21
*arâru* III 41
*erêšu* III 15
*išdu* II 18
*išku* XII 26
*iššakku* I 2; XIV 34
$^{il}$*Išum* III 41
*âšipu* III 36
*išpatu* XII 4
$^{il}$*Aššur* III 35; XV 4
*ešêru* VII 33
*išâru* (*ušâru*) II 7; VII 33; XI 26
*ašertu* III 31
*aštabelu* III 35
*ištarîtu* V 12; VII 24
*Ištar* III 1, 44; V 12; VII 24; VIII 40; XV 17
*atûdu* XIV 3
*etqu* XIV 17

*ba'âlu* XII 18
*bêlu* III 27; VII 26
*bibbu* XIV 17
*bakû* III 36
*bukannu* III 26; V 23; XII 28
*balaggu* X 14
*baluḫḫu* II 20
*balâṭu* II 16; XVII 19
*bâlṭu* (*baštu, bûltu*) XVIII 31
*bulṭittu* (*balṭitu*) III 26; XII 3
*bullulu* VI 42
*biltu* II 22; XII 35
*banû* III 2, 17; XII 42; XVI 1
*bînâti* XII 42
*biṣṣur atâni* VIII 56
*bârû* IV 14
*birku* XII 18
*barasigû* III 31
*burâšu* VIII 10
*bît asakki* III 31

*da'mu* XIV 3, 17
*dînu* III 14
$^{is}$*dulbu* XII 38
*dalîlu* VII 8
*dimmu* VI 23
*dumqu* III 43

$^{il}$*Gibil* II 21
*naglabu* II 10; XII 38; XIV 47
*gamâlu* III 1, 50
*gipâru* XI 11
*giṣṣu* III 21
*garâru* II 20
*gišûru* XII 66

*zagindurû* XIV 53
*zumru* V 23
*zanânu* III 6; XII 67
*ziqpu* XII 66

*ḫâlu* III 31; XVII 94
*ḫîlu* III 31; XVII 94
*ḫaldappânu* VI 19
*ḫalḫallatu* III 36
*ḫallu* VI 5
*ḫalâpu* VI 19
*ḫaluppu* II 20
*ḫalâqu* III 41; VII 8
*ḫamâšu* II 18
*ḫerû* III 26
*ḫarâbu* III 41
$^{šam}$*ḫarûbu* V 12, 18; XI 17; XIV 24
*ḫardatu* (*ḫurdatu*) XII 12
*ḫarḫazinnu* III 31

*ḫašâlu* II 18

*ṭamû* VI 23
*ṭerû* XII 67

*kabru* III 24
*kibru* III 11
*kibirru* XII 18, 65
*kabâšu* XIV 17
*kubšu* XIV 17
*kabâtu* XII 18
*kudurru* III 31
*kuzbu* III 31, 41
*kakku* VI 19
*kukku* VI 19; XIV 23
*kakkabu* II 13; V 18
*kukru* VIII 68, 69
*kalû* III 31
*kalappatu* XII 4
*kamâru* II 18
*kimtu* I 2
*kânu* III 43
*kênu* III 14, 44; XVIII 35
*kettu* III 14; XVIII 35
*kanzuzu* III 31
*kinaḫḫu* XV 17
*kankannu* II 14; XIV 15
*kinûnu* XV 33
*kanâšu* XII 64
*kiskibirru* XII 18
*kisurrû* III 31; VII 33
*kapâpu* VI 24
*kappu* I 2
*kapâru* XIV 65
*kupru* VIII 20
*kaṣâṣu* II 18
*kirkirânu* VI 16
*karmu* III 41
*karânu* XVII 19
*karru* V 23; XII 28; XIV 34
*kaṣâdu* II 4
*kiškanu* II 17
*kiššatu* XVI 19
*kiššûtu* IX 12
*katâmu* VI 23; XIV 9; XVI 19
*katarru* V 17, 18; VII 8; XVII 20, 36

*li'u* II 2; XIV 61; XVI 13, 24
*labbu* III 3
*lillu* VI 3
*liligu* VI 16
*lilitu* VI 23
*lamassu* VI 23
*lamaštu* VI 23
*leqû* I 2
*laqâtu* V 23
*lâšu* III 31
*littu* XVI 18

*madâdu* II 11; XII 80; XVII 107
*maialu* XV 17
*mullilu* III 31
*mesîru* IX 12
*mupattitu* XIV 47
*muṣallu* XII 27
*muṣa'iranu* XIV 65
*miṣru* III 31; VII 33
*muṣṣuru* (siehe auch *aṣâru*) XVI 10, 11
*maqâtu* V 23; XIII 14
$^{il}$*Marduk* II 1; III 1, 17; XII 4
*marru* XII 4, 53; XV 13
*marratu* XII 53; XV 13
*muraqqu* III 36
*mašâdu* III 31; XVII 94
*mašku* V 23
*maštabbariru* II 2; VI 16
$^{šam}$*maštakal* III 35; VIII 60; XII 38
*matqûti* VIII 69
*mâtu* II 4

*na'âlu* III 34; XV 17
*nabâsu* XIV 54
*nagâru* III 26
*naggaru* XII 43
*nadû* III 7
*nâḫu* VII 8; X 28
*nûḫ libbi* X 28
*nûru* II 21; XII 26
*nazâzu* II 18

*naḫlaptu* (siehe auch *ḫalâpu*) VI 19
*naialu* II 25; VII 39; X 14, 20
*nikiptu* III 35
*nalbantu* IX 22
*namaššu ša* $^{il}$*Adad* II 22
*namtaru* V 26; VI 3
*nannaru* XV 17
*nas/šâḫu* XII 80
*nappillu* XIV 54
*napraku* V 23
*nîru* II 16; XII 52
*nurmu* XII 26; XVII 8
*našû* II 16
*nîš libbi* X 36
*nîs qâti* XII 4
*nêšu* XIV 35

*s/šigaru* V 23; XIV 47
*sûqu* II 10
*siḫlu* III 31; V 17
*s/šuḫar šêpi* II 18
*sikkûru* V 23
*sikkat karri* II 13; V 18
*sikittu* XII 43
*sammû* X 2
*summatu* V 13
*sâmtu* II 17; XI 26; XVII 20
*šangu* III 31
*sangamaḫḫu* III 31
*sinuntu* XII 4
*sapâḫu* III 7
*sapânu* III 43
*sippu* III 31

*paṭâru* XVI 13
*paṭîru* XVI 13; XVII 93
*pilû* V 13, 23; VIII 63; XII 26
*palukku* II 1; III 26
*pilakku* III 26; VI 38; X 7; XII 48
*pulukku* III 31
*pullukku* XII 13
*palâšu* III 26
*pâltu* XII 1, 4
*piqqutu* V 18
*parzillu* XII 4; XVII 54
*parâku* V 23
*parakku* III 31
*pirku* V 23
*parsigu* VI 24
*pursîtu* IX 22
*pašâḫu* VII 8; X 28; XIII 23
*pašâru* VIII 26; XI 27; XII 67
*paššuru* XII 67
*pašâšu* III 35, 36
*pašîšu* III 27, 36; VII 26; XV 34
*piššatu* III 36
*pâš(t)u* (*pâltu*) XII 1, 4
*petû* (siehe auch *mupattitu*) X 28; XVI 13

*ṣabîtu* III 19; X 20
*ṣibûtu* III 41
*ṣibtu* XII 71
*ṣaḫâtu* III 31
*ṣalâmu* V 12
*ṣaltu* XII 27
*ṣanâḫu* III 45; VIII 26
*ṣiṣitu* VII 33
*ṣîru* IX 21
*ṣarbatu* VIII 60; XII 38
*ṣariḫu* X 3
*ṣarâru* III 6; XII 67; XIV 16
*ṣertu* XIV 16

*qâpu* XIV 34
*qêpu* XIV 34
*qadištu* VII 24
*qadûtu* VII 27; XV 22
*qilutu* II 21
*qaqqadu* V 18
*qarâdu* II 1
*qarnu* I 2
*qurqurru* XII 43
*qaštu* XIV 15
*qutru* V 17

*rê'û* I 2; XII 2; XIV 34
*ru'utu* VII 13

| | |
|---|---|
| *râmu* | II 11; III 35; XVII 101, 107 |
| *rabû* | III 27 |
| *rubû* | VII 26 |
| *redû* | II 8 |
| *reḫû* | I 2; II 6; III 6, 15, 27, 41; VII 10, 13 |
| *rakâbu* | III 2 |
| *rikibtu* | III 2 |
| *narkabtu* | XII 53 |
| *ramku* | III 31 |
| *raqâdu* | XII 53 |
| *ruššu* | XIV 60 |
| *šibburratu* | VIII 26; XVII 78 |
| *šegušu* | II 12 |
| *šadû* | II 4; VI 24 |
| *$^{il}$šêdu* | III 41 |
| *šiddu* | II 8 |
| *šigaru* siehe *sigaru* | |
| *šizbu* | III 31 |
| *šuzbu* | III 31 |
| *šakânu* | II 12 |
| *šikku* | V 10 |
| *šalluru* | XII 26 |
| *$^{il}$Šamaš* | III 29; XII 26 |
| *šamû* | III 1 |
| *šammu* | III 2 |
| *šammu quddušu* | VI 16 |
| *šamâḫu* | XIV 47 |
| *šamḫu* | XIV 47 |
| *šamḫâti* | XIV 47 |
| *šemrânu* | II 1 |
| *šimtu* | V 26; VIII 63 |
| *šanû* | XIII 12 |
| *šangu* siehe *sangu* | |
| *šandabakku* | III 35 |
| *šennu* | III 9 |
| *šassuru* | III 31 |
| *šapâḫu* | X 28 |
| *šumêlu* | III 46 |
| *Šumer* | II 1 |
| *šupêlu* | III 26 |
| *šuplu* | II 16 |
| *šiptu* | VI 7 |
| *šaptu šaplîtu* | XII 4; XV 34 |
| *šarâku* | I 2 |
| *šarru* | VII 26 |
| *kakkabuŠitadâlu* | III 23 |
| *šaturru* | V 12; XII 21 |
| *šuttu* | VII 8 |
| *târu* | XII 43 |
| *tebû* | I 1$^{a}$; XII 66 |
| *tabarru* | II 18; XIV 14 |
| *tigû* | X 14 |
| *tigilû* | I 2; V 23 |
| *taḫâdu* | XVI 13 |
| *tukkanu* | II 9 |
| *takâltu* | V 23 |
| *tulû* | X 20; XIV 16 |
| *tillu* | X 21 |
| *tilpanu* | XII 27; XIV 15 |
| *$^{il}$Tammuz* | XVIII 7 |
| *tanittu* | X 2 |
| *tisqaru* | II 19 |
| *turâḫu* | XIV.3 |
| *tarlugallu* | XIV 36 |
| *tarru* | XIV 36 |
| *$^{iš}$terinnâti* | VIII 68 |


## UGARITISCH


| | |
|---|---|
| *aliyn* | III 26; XVII 92 |
| *arbdd* | XVII 92 |
| *b'l* | III 26; XVII 92 |
| *ddym* | XVII 92 |
| *ḫlq* | VII 8 |
| *mt* | VII 8 |
| *qrdm* | II 1; III 26; XVII 92 |
| *rkb'rpt* | XII 55 |
| *šlm* | XVII 92 |

## SEMITISCH


| | | | |
|---|---|---|---|
| *hsp* | VI 41 | *sph* | XIII 12 |
| *nwr/nmr* | XII 26 | *rkb* | XII 65 |
| *n'm* | XVI 27 | | |


## SANSKRIT


| | | | |
|---|---|---|---|
| *dyaús, dyau* | III 1 | *ūdhar* | X 21 |
| *mahat* | II 19 | *yuga* | III 1; XII 51 |
| *soma* | II 1; V 16 | *vártikā, vartikas* | VII 13 |


## HEBRÄISCH/ARAMÄISCH


| | |
|---|---|
| אָב, אַבָּא | XVII 54 |
| אבד | VII 8 |
| אַבוּס | IX 22 |
| אָבַל | III 26 |
| אַבְרָ(הָ)ם | XVII 54 |
| אגג | VII 10; XVI 20; XVII 107 |
| אגודה | II 13; XII 51 |
| אֲגוֹרָה | XII 1 |
| אַגָּא | III 26; XIV 16 |
| אגר | II 24; XII 1 |
| אֲגַרְטָל | XIV 16 |
| אָגְרֹף | XII 28 |
| אֲדֹנַי | XV 4; XVII 54 |
| אדם | XIV 3 |
| אַדֶּרֶת | XIV 11 |
| אַהֲבָה | X 2; XVII 107 |
| אוֹגֶן | XIV 16 |
| אולם | III 29 |
| אוֹן | III 42 |
| אוֹגֶן | III 42; VII 8 |
| אות | XII 12 |
| אֲזֵק | III 31 |
| אזר | XVI 10 |
| אָחוּ | XII 13 |
| אָסָד | III 21; V 10; XVIII 8 |
| אַיִל | II 25; VII 39; X 20; XIV 3 |
| אילה | XIV 3 |
| אילת השחר | X 20 |
| אֵילָם | III 29, 31 |
| איתן | V 8; VI 42 |
| אכל | XVII 101 |
| אֲכַל־דָּמֵי | XVII 101 |
| אַל | III 1 |
| אַל קַנּוֹא | XVIII 15 |
| אלהי | III 1; XIX 7 |
| אֱלֹהִים | III 1 |
| אֵלִי | XVII 51 |
| אֵלִיָּהוּ | III 1; XVII 50 |
| אלה | XIX 8 |
| אַלּוֹן | III 26 |
| אֱלִיל | IV 15 |
| אַלְמָנָה | III 45 |
| אֶלְעָזָר | XIV 50 |
| אַמָּה | XII 28 |
| אמן | III 44 |
| אַנְתְּ(ה), אַתָּה | VI 17, 41; XVII 53; XIX 7 |
| אנתתא | VI 17; XIX 16, 17, 21 |
| אָסָא | VII 22 |
| אסי | XVII 85 |
| אסיא | IV 2; XVII 85 |
| אָסַיָּא | XVII 86 |
| אסר | IX 12; XIV 28; XVI 10 |
| אַסִּרְיוֹן | XII 38 |
| אִפְרַיִם | XII 36; XIII 14; XVII 54 |

| | |
|---|---|
| א/עַרְדָּא | V 18 |
| א/עַרְדִּילָא | VI 19, 23; X 20; XII 12, 27; XIV 24 |
| אֲרַנְיָה | XV 21 |
| אֶרֶז | VIII 20, 60 |
| אַרְמְלָא | III 45 |
| אַרְמֹנִי | XII 41, 73 |
| אָרְנָן | XV 21 |
| ארעא | VI 41 |
| ארר | III 41 |
| ארדט | II 1 |
| אֶשְׁכֹּל | IX 12; XV 19; XVII 20, 22, 23, 25 |
| אֶשְׁכֹּל הַכֹּפֶר | XVII 23 |
| אשור | III 31; XV 4 |
| אֶשְׁנָב | XII 4 |
| אַשְׁפָּה | XII 4 |
| אַתּוּנָא | VIII 40 |
| אָתוֹן | VIII 40 |
| אתוק | III 31 |
| בְּדֹלַח | XIII 12; XIV 37 |
| בטנך | III 26 |
| בֵּיצָה | XII 26 |
| בֵּיצֵי צִפְעֹנִי | XII 18; XVII 5 |
| בית עבדים | XVI 29 |
| בתי הנפש | IX 12; XIV 47 |
| בָּלוּט | III 26; XII 3 |
| בליל(א) | VI 42 |
| בלל | VI 42 |
| בִּלְעָם | II 21 |
| בן־ישי | XI 26 |
| בֶּן־(בני־)הִנֹּם | XI 26; XV 27 |
| בְּנֵי־עֲנָק | XIII 14 |
| בַּעַל | III 26 |
| בַּעַל־שַׂעָר | XIV 11 |
| בצל | XIV 46 |
| בַּר | XIII 2 |
| בר־ישי | XI 26 |
| בַּר־צִלָּה | XII 4 |
| בְּרָאִי | VI 41 |
| ברד | XIV 36 |
| בְּרוּרִים | XIV 26 |
| בַּרְזֶל | XII 4; XIV 46 |
| בָּרִיחַ | V 23 |
| בָּרְיָיא | XIX 12 |
| ברך | VI 41 |
| בֶּרֶךְ | XII 65 |
| בשורה, בשר | III 6; XII 67 |
| בנות ציון | XIV 46 |
| בְּתוּלָה | II 24; VIII 20; XII 4, 33; XIV 46 |
| גֶּבֶר | X 20; XII 27, 57 |
| גַּד | VI 7; XII 18; XIII 12 |
| גּוֹבֵי | XIV 23 |
| גּוֹזָל | V 13 |
| גּוּר | XIX 16, 21 |
| גַּיָּא | II 23 |
| גַּי־הֲדַס | XVII 86 |
| גַּי הָרִים | XVII 86 |
| גִּידָ(א) | XII 18 |
| גִּיחוֹן | XV 25 |
| גֻּלְגֹּלֶת | II 17; XVII 35 |
| גָּלְיַת | II 17 |
| גַּלְמוּדָא | VII 10 |
| גמל | III 50 |
| גַּן | XIV 16; XVIII 10 |
| גן־יהוה | XVIII 12 |
| גַּן־עֵדֶן | XVIII 12 |
| גנן | XIV 16 |
| גַּנְזַךְ | XIV 16 |
| גנז | XIV 16 |
| גֶּפֶן שָׂדֶה | XVII 30 |
| גַּרְדֹּן, גַּרְדֹּם | XII 4, 66 |
| גַּרְזֶן | XII 4 |
| גֹּרֶן | III 11, 35; XV 22 |
| גִּתִּית | X 2 |
| דבר | II 2; XIX 6 |
| דבריא | XV 36; XIX 17 |
| דֹּבֶר | XVI 26 |
| דַּבְרָא | XVI 26 |
| דְּבֵלָה | XIV 21 |
| דבק | XIX 18 |
| דַּבֶּשֶׁת | XIV 21 |
| דדה | XVI 1 |
| דוד | III 17 |
| דַּוַּי | IV 15 |
| דָּוִיד | III 17; XVI 1 |

דּוּלְבָּא, דְּלוּב XII 38
דמה, דָּמֵי XVII 101
דמך XVII 101
דרשי החלקות VII 9
דורש התודה XIII 3

הֲבָל XII 2
הֲדַסִּים XVII 86
הון III 14
הֵיכָל III 33
הילל X 20
הלל VI 41; XVII 53
הַלְלוּ־יָהּ XVII 45
הלם XI 26
הִנֹּם XV 27
הרדסיאות VI 23
הֹרַג אֲדֹנָיו V 8; VI 18
הֹרַג קַיִן XII 12

ואר I 2

זָג III 31
זֶה סִינַי XV 33
הזורה XVI 8
זמר X 2; XVI 10
זְמוֹרָה X 2; XVI 8
זֶפֶת VIII 20
זָקַן XVII 104
זָקֵף XVII 104
זרע X 24

חדר III 34
חַוָּה II 22
חַטָּא III 41
חִטָּה III 41
חילא XVII 51
חכה XVIII 39
חלם VII 8
חַלָּמוּת VII 10
חַלָּמִישׁ XI 26
חלק VII 8, 9; XIV 8
חלקות VII 8
חלקי־נחל VII 9
מחלקות XVII 87

חֵמֶר VIII 20
חֹמֶשׁ II 18
חמשה XV 36
חנס III 41; VII 23
חנן III 41; XIV 18
חָנוּן II 18; XIV 17, 57
חַסְיָא III 36
חָסִיד III 44; XVIII 35
מחספס XIII 12
חרד XII 12
חרדות XII 12
חרדל VI 19
חרוב V 12; XI 7
חֶרְמוֹנִים XII 36; XIII 14; XV 6
חֶרְמֶשׁ XI 26
חרסות XVII 86
חַרְצַנִּים III 31
חתן XV 34

טביא XVI 1
טבל XIV 14, 19, 25, 27
טליתא XIV 16

יָד IV 15; XVI 25
יְהוּדָה IV 15; XVI 25
יהוה, יהו III 1, 23
יְהוֹשׁוּעַ III 1, 51
יַהֲלֹם XI 26; XIV 62
יוֹאֵל XVII 50
יוֹנָה II 25; V 13
יוֹסֵף III 22; XI 26
יַחֲנוּן XIV 17
יַיִן IV 18
יַלְקוּט VII 9, 24
יָם III 11
יָמִין III 44
יצק III 31
יָקוּשׁ III 31
יקע XII 76
ירה III 15
יְרוּשָׁלַיִם XII 36; XIII 14; XV 3, 7
יִצְחָק יִשְׂחָק III 31
יששכר II 7; XI 26; XVI 21
יֵשׁוּ XII 79

| | |
|---|---|
| ישי | XI 26 |
| ישע | II 50 |
| יָשְׁפָה | XI 26; XIV 62 |
| ישר | II 7 |
| כִּבְשָׂה, כֶּבֶשׂ | XIV 17 |
| כֹּהֵן | III 35; VII 27; XV 22 |
| כובע | II 17 |
| כּוֹכָב | II 13; V 18 |
| כּוּלְבָא | XII 4 |
| כּוֹמָר | III 31 |
| כּוּן | III 44; XVIII 35 |
| כּוֹס | XVII 35 |
| כּוּסְבָּר(א) | XIII 12 |
| כּוֹפָר | VIII 20; XIV 58; |
| כּוּפְרָא | XVII 23 |
| כּוּר | VIII 54 |
| כּוֹרָשׁ | I 2 |
| כּוֹשָׁרוֹת | VI 23 |
| כותלא | V 8 |
| כּוֹתָל אַתּוּתָא | V 8 |
| כחל | XVIII 35 |
| כִּידוֹן | XII 43 |
| כֵּיפָא | VI 15 |
| כִּישׁוֹר | VI 23; XVI 10 |
| כלי חמס | XII 27; XVI 24 |
| כלי הרעים | VII 9, 24 |
| כְּמַהוּת | V 18 |
| כִּנּוֹר | X 2; XVII 107 |
| כְּנַעַן | XV 17 |
| כָּסוּי | XIV 26; XVI 19 |
| כְּסוּת | XVI 19 |
| כסת | IX 12; XIV 47; XVI 19 |
| כַּפֹּרֶת | XI 11 |
| כְּרוּב | XI 15 |
| כִּרְכָּרָה | XIV 21 |
| מכשול עונם | XVI 8 |
| כֶּתֶר | V 17 |
| כֹּתֶרֶת | V 17, 18; XVII 20 |
| כתנת | XIV 64 |
| לְבֵנָה | XII 5 |
| לוה | XVI 24 |
| לוּחַ | II 2 |
| לַוִּי | XII 27; XIV 61; XVI 24 |
| לחי | VI 23, 31 |
| לחם | XVI 24 |
| לֶחֶם | XV 36; XVI 13, 24 |
| לֶחֶם הַפָּנִים | XVII 93 |
| ליל(ה) | VI 23 |
| לילית | VI 23 |
| לָמָּה | XVII 51 |
| לקח | I 2 |
| לֶשֶׁם | VIII 10 |
| מֶגֶד | II 19 |
| מַגְדִּיאֵל | II 19 |
| מגל | XVII 31 |
| מָגֵן | XIV 16 |
| מֹהַר | XV 34 |
| מוֹסַר | XVI 10 |
| מוֹסָה | XII 51 |
| מָוֶת בַּסִּיר | VII 10 |
| מזר | XII 19 |
| מָזוֹר | XVI 10 |
| מחיר | XVII 101 |
| מחר | XVII 61 |
| מַלְאָךְ | III 12 |
| מַלּוּחַ | X 24 |
| מֹלֶךְ | X 24 |
| מָמוֹנָא | VI 41 |
| מָן | XIII 12 |
| מְנִי | VI 7 |
| מסי | VI 23; XVI 1 |
| מס־פלח | VI 18; XVI 29 |
| מַסְבֵּךְ | VI 16 |
| מסר | XII 19 |
| מסור | XII 19; XIV 28; XVI 10; XVIII 29 |
| מַסּוֹרֶת | XVI 10, 19 |
| מִסְתָּן | III 31 |
| מצה | XVII 94 |
| מצור | XIV 28; XVI 11, 29; XVIII 29 |
| מצץ | XVII 94 |
| מצות | XVII 94 |
| מקור | III 34 |
| מרח | II 19 |
| מרק | II 19 |
| מרוק | XVIII 35 |

| | |
|---|---|
| מֹשֶׁה | IX 21 |
| משח | XII 80 |
| משיח | III 27, 36 |
| מָשׁוּחַ | XVII 53 |
| משך | XII 80 |
| משכים | V 23 |
| מִשְׁפְּתַיִם | XII 4 |
| משש | XIV 27 |
| מִשְׁתֶּה | XIV 26 |
| נביא | XIV 56 |
| נבל | III 26; VI 3 |
| נגד | XII 79; XVII 108 |
| נִגְדָּא | XII 79 |
| נְגִידָא | XII 79 |
| נַגָּרָא | III 26; XII 46 |
| נוח | VII 8; X 28 |
| נְוָחָא | XIV 56 |
| נור | XVII 78 |
| נזר | VII 33 |
| נַחֲמָא | XIV 56 |
| נָחָשׁ | IX 21 |
| נְחֹשֶׁת | II 17; IX 21 |
| נחשתן | III 21 |
| נסח | XII 80 |
| נָעִים | XVIII 11 |
| נָעַם | XVIII 11 |
| נַעֲמָנִים | XVI 3 |
| נער(ה) | II 25; VII 39; X 14 |
| נְפִילִים | XIII 14 |
| נצץ | VII 33 |
| נִצָּה | VII 33 |
| נֹקֵם | XVIII 15 |
| סבר | XVIII 39 |
| סְגוֹל | XVII 20 |
| סְגוֹלָא | XV 19 |
| סגי | XII 57 |
| סכר, סגר | III 46; V 23 |
| סְדֹם | II 19; III 43 |
| סִינַי | XV 33 |
| סיר | XVII 28 |
| סיר מות | VII 10 |
| הֵסִית | XVII 108 |
| סכי | XII 57 |
| סֶלַע | XV 21 |
| סְלָיו | VII 13 |
| סמל | VI 23 |
| סַנְדָּל | VIII 20 |
| סנורים | XVII 78 |
| סַף | III 31 |
| ספחת | XIII 12 |
| סְפִיחַ | III 7 |
| מִסְפַּח | VI 42 |
| מספחה | XIII 12 |
| סַפִּיר | XIV 53 |
| ספק | VI 17; XVII 52; XIX 18 |
| ס(י)רמת | VII 10 |
| סֹרֶן | XV 4 |
| ע = γ | XII 30 |
| غ = ע = Ḫ | II 19 |
| עבריא | XVII 53 |
| ענב | X 2; XVII 107 |
| עדן | XVIII 12 |
| עוֹרֵב | XI 7 |
| עזב | XVII 51 |
| עִזְקָא | III 31 |
| עֲטָרָה | VII 34 |
| עידא | XIV 27 |
| עַיִן־גְּדִי | VI 23; X 20 |
| עין־קורא | VI 23; X 20 |
| עליה | III 34 |
| עמד | II 7 |
| עמוד | II 13; XII 51; XV14 |
| עֲמֹרָה | II 19; III 43 |
| ענקים | XIII 14; XVIII 25 |
| עַנְתָּא | XIX 8 |
| עֹפֶל | III 26; IX 12; XII 2; XVII 20 |
| עֹפֶר | X 21 |
| עקר | III 45 |
| עַרְמוֹן | XII 38, 41 |
| עַשָּׂו | XIV 9 |
| עשר | III 14 |
| עַתּוּד | XIV 3 |
| פְּסוּרֵי־צִיצִים | VII 33 |
| פַּטִּירָא | II 2; XV 36; XVI 13; XVII 56, 63 |

פִּיטְרָא V 18, 23; VI 13, 15; XVI 13, 34; XVII 20, 94
פֶּטֶר XVI 13, 34
פֶּלֶךְ VI 38; XVI 29; XIX 18
פִּלֶגֶשׁ VII 37; X 15
פֶּלַח II 19; III 26; VI 23, 38, 40, 41; XVI 29; XIX 11, 16, 21
פֶּלֶךְ VI 16, 38; X 21
פלש III 26
פַּנְדֵּירָא XIV 30
פנק XVIII 11
פַּס XIV 64
פֶּסַח VII 8; XII 78; XVII 95, 96
פַּסִּים XIV 64, 65
פָּקִיד XIV 34
פַּקֻּעָה III 26; VI 18, 39; XVII 29
פְּקָעִים VI 39
פַּרְדֵּס XVIII 31
פרחדור III 34
פרכת III 31, 32
פרק III 31
פַּרְשְׁדֹנָה III 45

צאצאים III 19
צבא III 19
צבאות III 5, 23
צבה III 19
צבי III 19; X 20
צִבְתָא XVIII 35
צֶדֶק III 14
צוק III 31
צור XV 21
צ/שחק III 31
צחקה III 31
צִיּוֹן VIII 16; XIV 46; XV 3, 14
צִיָּנִים XV 14
צִיץ VII 33
צִיצִית VII 33
צלב XII 66
צלוליבא V 12; XII 72
צַלְמָוֶת VII 10; XII 51; XV 28; XVII 28
צֵלָע XII 50
צמד XII 51, 52
צָנִיף V 17
צעקה III 31
צפה II 1; XII 57
צָפוֹן III 1; XII 51; XV 3
צִפּוֹר V 13; XV 36
צפחת XIII 12
צפיעה III 19
צְפַרְדֵּעַ XIV 65
צָרֶבֶת XIV 65
צרח III 3; X 3
צָרִי XIV 16
מַצְרֵף VIII 54; XVII 64, 65

קָדְקָד V 18
קדש VII 24
קְדֵשָׁה VII 24
קולת III 4
קוּקְאָנֵי V 12
קוֹרָא VI 23; XII 18
קוּרֵי VI 23; XII 18; XVII 5
קטל V 8; VI 42
קֵין II 24; XII 1; XV 22
קִינָה X 2
קַיָּפָא XIV 34
קיץ XVII 53
קִיקָיוֹן II 25; V 12; XI 7; XII 12, 72
קלל III 41
קַנָּאִים II 17; XVIII 15, 23
קִנְאָה XVIII 15
קרא XIV 16
קַרְדּוּ II 1
קרדוין II 1
קַרְדֹּם II 1; XII 4, 66
קרח XIV 45
קרטליתא XIV 16
קַרְקָפָא V 18
קֵשָׁא XVI 19
קשאה XIV 9, 26; XVI 18, 19; XVII 53
קשה XI 26
קֶשֶׁת XI 26

| | |
|---|---|
| רְאוּבֵן | XVI 22 |
| ראש | XIV 60 |
| רגו | XII 30, 32 |
| רגש | XII 32 |
| רוש | XIV 60 |
| רֵיחַ, רוּחַ | III 3; X 3 |
| רִיר | VII 10 |
| רעה | I 2; XII 2 |
| רַעֲוָתָא | XIX 19 |
| רעס | XII 30 |
| רעם | XII 30 |
| רֹפְאִים | VII 22 |
| רְפָאִים | XIII 14 |
| רִצְפָּה | XII 74; XIV 65 |
| רקד | XII 53 |
| רַקָּחוֹת | VII 36 |
| מרקחת | VII 22 |
| שַׁדַּי | VIII 20 |
| שִׁשִּׁים | VIII 20 |
| שחק | III 31 |
| שָׂטָן | III 45 |
| שַׂךְ | V 10 |
| שִׂכְרָא | XII 57; XIV 16 |
| שָׂכָר | XVI 21 |
| שְׂלָו | VII 13 |
| שְׂמֹאל | III 46 |
| שמח | III 31; XIV 47 |
| משפח | III 31 |
| ש/ספק | XVII 63; XIX 14 |
| שַׂק | III 31 |
| ש/סקר | XIV 47 |
| משקרות | XIV 47 |
| שַׂר | VII 26 |
| שָׂרֵי | VII 26 |
| ש/סרמות | XV 28; XVII 28 |
| שרפה | VII 22 |
| שאל | XII 4 |
| שָׁאוּל | II 17; XII 4; XVII 9 |
| שְׁאוֹל | II 17; XVII 9 |
| שבח | X 28; XIII 23; XVI 26; XIX 11 |
| שְׁבָחָא | VI 41, 42; VII 8; |
| שֶׁבַח | XIX 10, 11, 12 |
| מְשַׁבַּח | VI 41 |
| שבע | XVII 87 |
| שבק | VI 17, 42; XV 24; XVI 29; XVII 51, 52; XIX 7, 17 |
| מְשַׁבְּקָא | XIX 21 |
| שִׁבְרָא | VIII 26; XVII 78 |
| שַׁבְרִירַי | XVII 78 |
| שַׁבָּת | X 28; XIII 23 |
| שַׁד | IV 15 |
| שַׁדַּי | VIII 20 |
| שְׁוָחָא | XVII 53 |
| שוח | XVII 53 |
| שׁוּמָר | II 1; XII 13 |
| שׁוֹר | III 26 |
| שַׁחַת | XVII 53 |
| שחר | X 20 |
| שִׁטִּים | VIII 20, 34 |
| שִׁיר עֲגָבִים | X 2 |
| שׁעַל | XII 4 |
| שִׁלְדָא | XVI 1 |
| שָׁלוֹם | XI 5 |
| שלח | I 2; XV 24 |
| שִׁלֹחַ | XV 24 |
| שלט | VII 26 |
| שמט | XII 4, 49 |
| שמים | III 1 |
| שמע | XVI 23 |
| שִׁמְעוֹן | XII 27; XVI 23 |
| שמר | II 1 |
| שֹׁמֵר אָחִי | XII 13 |
| שֹׁמְרֹנִי | II 1 |
| שמרקעיס | V 18; XIII 14, 17 |
| שֶׁמֶשׁ | VII 42 |
| שַׁפָּשׁ | III 35; VII 36, 37, 39, 40 |
| מְשַׁמֵּשׁ | VII 37 |
| מִשְׁפָּחָה | VI 17, 41; XVI 1 |
| שפק | VI 42 |
| שקד | II 1; VIII 37 |
| שַׁרְמוֹת | VII 10 |
| תָּו | XII 12 |
| תְּאוֹם | X 21; XIV 16 |
| תְּאוֹמֵי צביא | X 21 |
| תְּהוֹם | XII 12 |
| תּוּבַל־קַיִן | XII 3 |
| תל | X 21 |

| | |
|---|---|
| תלה | XII 76 |
| תליתא | XIV 16 |
| תָּמָר | XV 14 |
| תמר דבורה | XV 14 |
| תִּימָרָה | XV 14 |
| תימרה | XV 14 |
| תַּמְרוּרִים | XV 14 |
| תְּסָלִין | VI 42 |
| תקל ופרסין | V 8 |
| תְּקָלָא | V 23; VI 4; XVI 10 |
| תֹּךְ | XV 4 |
| תרטלת | XIV 36 |


## SYRISCH


| | |
|---|---|
| ܐܒܝ̈ܠ | XIX 9 |
| ܐܒܠ | XIX 7 |
| ܐܘ | VI 17; XIX 7 |
| ܐܘܟܠ | VI 17, 42; XVI 19 |
| ܐܝܟܠ | III 45 |
| ܐܟܐ | VI 17, 41; XVI 16 |
| ܐܠܐ ܢܫܡ | XII 33 |
| ܐܡ | XIV 26 |
| ܐܡܐ | XIV 36 |
| ܐܢܬܘܢܝܐ | XVIII 31 |
| ܐܡܐ | VI 3, 17; XIV 26; XVII 57; XIX 11, 20 |
| ܐܡܠܐ | VI 41 |
| ܐܡܡ | VI 42 |
| ܐܢܐ | XIX 16 |
| ܐܦܣܐ | XVI 19 |
| ܒܐ | VI 17 |
| ܒܐܫ | VI 17; XIV 27 |
| ܒܓ | XVI 1 |
| ܒܓܕ | XVI 1 |
| ܒܕܐ | IV 15 |
| ܒܗ | VI 42 |
| ܒܗܡܬ | VI 42 |
| ܒܘ | XVII 53 |
| ܒܛ | III 14 |
| ܒܟ-ܟ | VI 42 |
| ܒ(ܐ)ܨܠ | XII 66; XVI 10 |
| ܒܨ | XII 66; XVII 104 |
| ܒܪ | XIV 54 |
| ܒܪܡ | XIV 55 |
| ܒܫ | VI 17 |
| ܒܫܡܫܡ | XVII 66 |
| ܒܫܡܫ | VI 16, 41 |
| ܒܫܡ | XV 36 |
| ܒܬ | VI 19 |
| ܓܡܠ | XIV 25, 27 |
| ܓܨ | XIV 62 |
| ܓܡܓܡ | XIV 26 |
| ܓܡܓܡܐ | XVI 19 |
| ܓܡ ܓܡܡ | XVII 66 |
| ܓܐ | VIII 54 |
| ܓܐ | VIII 54 |
| ܓܡܟ | V 18 |
| ܓܢܐ | XII 26 |
| ܓܦܐ | XVI 19 |
| ܕܟ | XIX 7 |
| ܕܒ | XVI 19 |
| ܕܒܚ | XVI 34 |
| ܕܡܟ ܒܫܡ | XII 13 |
| ܕܡ | V 17 |
| ܕ ܐܟ | XIX 7 |
| ܗܐ | XIV 52 |
| ܗܡܡ ܓܡܓܡ | XVII 62 |

ܟܡܟܢܐ XVII 51

ܡܬܗܦܟܐ XVI 10
ܡܙܘܚܬܐ XV 36
ܡܟܘܪܐ XVI 10
ܡܠܐ XVI 10
ܡܟܘܟܐ VI 41; XVI 16
ܡܟܘܟܬܐ XVI 1; XVIII 35
ܡܢܗܢܛ XVI 19
ܡܢ VI 42; XIV 27
ܡܢܨܐ VI 41; XIX 7
ܡܢܨܢܩܐ VI 41
ܡܢܨܢܐ VI 41
ܡܢܨܬܐ VI 16; XIX 7
ܡܥܐ VI 3
ܡܥܪܒܬܐ VI 16
ܡܥܐ XIV 26

ܢܐܕ XVII 53
ܢܒ XVII 53
ܢܚܐ XIV 54
ܢܝܐ XII 79
ܢܡܐ XVII 53
ܢܫܐ XVII 106

ܣܐ XVI 19; XVIII 39
ܣܒܐ XVII 20
ܣܟܦ VII 13
ܣܢܬܐ XII 4

ܥܐ XIV 27
ܥܒܐ XVI 16
ܥ XVIII 12
ܥܐܠܐ X 20
ܥܐܛܐ XI 7
ܥܒܕ ܐܦ XII 26; XVII 30
ܦܠܐ VI 17, 41; XIX 8, 10
ܦܚܐ XV 36
ܦܪܐ XII 12
ܦܐ XIX 8

ܨܐ VI 17
ܨܒ XIV 27

ܩܐ VI 17
ܩܒ VI 40; VII 39; XVI 29
ܩܟܐ VI 16
ܩܟ III 26
ܩܐ XIV 65
ܩ ܦܐ VI 39
ܪܒܐ III 31

ܫ VI 41; XVI 16
ܫܐ XVIII 35
ܫܐ XVIII 35
ܫܬܐ VI 41
ܫܟ XII 66
ܫܐ XVIII 35
ܫ VII 33

ܬܒܐ XIV 16
ܬܪܦ XIV 16

ܬܒܐ XVI 19
ܬܪܦ XIV 16
ܬܐ V 12
ܬܪܐ II 1
ܬܠܐ XIV 16
ܬܨܐ V 18

ܬ XII 32
ܬܐ XII 32
ܬܥܐ XII 32
ܬܐ XIV 65
ܬܫܐ VI 17, 41; XVI 16

ܨܒܨܐ XVI 1
ܨܒ („Ruhm“) VI 42; XVI 19; XIX 7
ܨܒ VI 16, 41, 42
ܨܒ VI 17, 42; XVI 19; XIX 8
ܨܐ VI 42
ܨܐ VIII 26
ܨܐ VIII 26; XVII 78, 79
ܨܢܐ XIX 20
ܨܡܐ II 1

ܦܠܓ XVI 1
ܦܣܘܬܐ XII 4
ܦܩܥ ܡܛܪܐ XII 13
ܦܩܥܐ XIV 62

ܦܪܘܕܐ ܡܣܡܡܢܐ XVI 1

ܪܐ XVII 53
ܠܕܢܝܬܐ XIV 36

## ARABISCH/PERSISCH

إجّانَة XIV 16
أُجْنَة III 26
أجن XIV 16
اكارس V 18
آلَي XIX 8
أَلْوَة XIX 8

بان XVIII 31
بثر III 6
بنات الرَّعْد XII 33
بيض XII 26

ترف XVIII 11
تِرْفاس V 18; XVIII 11

جَبْأَة V 18; XIV 23
جِرْن XIV 65
جَنَّات النَّعِيم XVIII 13

چتر V 17

حشيش XVIII 43
حشيشة الحَمْراء XVIII 44
حكيم IV 2
حلم VII 8
حُمْرَة VIII 20
حِنّاء XIV 17

حنط III 41
حِنْطَة III 41
حَوِرَ XVIII 34
حُورَعِين XVIII 34

ختن XV 34
خرب V 12
خِرْب VII 24
خَرْبَة V 12; VII 24
خَرْدَل VI 19
خَرْبَق VI 16; XVII 66
خشف XIII 12

دأدأ XVI 1
دُلْب XII 38
دَوَاء IV 15
دوى IV 15
ديو ديوان IV 15

ذُبَح V 18
ذُعْلُوق V 18
ذُؤْنُون V 18

رَسُول الله XIX 7

زَرَافَة XIV 55
زَكى III 14
زكاة III 14

سقراطيون V 18; XII 20
سَلْوَى VII 13
سماروخ II 1; V 16, 18; XII 13
سَنْدَرَة VIII 20
سَنْط VIII 34
سِنَة XII 4

شقائق النُّعْمَان XVI 3

شمراخ II 1
شمّار II 1; XII 13
شيطان III 45

صاعقة III 31
صحفة XIII 12
صرخ X 3
صُرّاخ X 3
صلب XII 76
صيصة VII 33

ضاق III 31
ضرع XIV 16

طبليّة XIV 27
طرّنّوث V 18; XVII 21

عرّادة XII 12
عرجون V 18
عشاء XIV 9
عشاء XIV 9
عشوة XIV 9
عيد XIV 27

غراب XI 7
غزال X 20
غفر X 21
غنم XIV 17

فداوىّ XVIII 42
فسخ XII 78; XVII 96
فطر V 18; XVI 13; XVII 20
فقع V 18; VI 39; XVII 29
فلّاح XVI 29
فلك VI 16, 38; X 21
فلكة VI 38
فوشه V 18

قانَ XII 1
قثّاء الحمار XII 58
قداس XIV 16
قدّس XIV 16
قدس XIV 16
قرح XIV 45
قرحان V 18; XIII 12; XIV 45
قرطالة XIV 16
قنا II 17; XVIII 15
قور VI 23
قين XII 1
قينة XII 1

كتر V 17
كتر V 17
كردىّ II 1
كرنا V 18; XII 1
كشنه V 18
الكلف النمش XIV 65
كمأة V 18
كندس XIV 16
كوساة V 23
كوكب الأرض XII 83

لا إله الّا الله XIX 7
لازورد لاجورد XIV 52
لمس XIV 27

مشجنة XIV 16
مائدة XIV 27
محمّد XIX 7

محمودة VI 16; XIX 7
مسلمون XVIII 40
مصر XVI 11
مَنّ XIII 12

نخس III 21
نمش XIV 65
نعيم XVIII 11
نعمان XVI 3

وَاد النار XV 29
وآية XIV 27

## GRIECHISCH


*'Αββά ὁ πατήρ* XVII 55
*Αβελ* XII 2
*'Αβρότονον* XI 27; XVIII 3
*"Αγαβος* XVII 107
*ἀγαπάω* II 11, 15; XII 80; XVII 107
*ἀγάπη* X 2; XII 82; XVI 20
*'Αγαρικόν* III 45; V 18; XII 61; XV 15; XVII 100
*'Αγανή* XII 82; XVI 20; XVII 107
*ἀγανός* XVI 20
*ἀγγεῖον* XII 1
*ἄγγελος* III 12
*ἀγγέλους* VI 42
*ἄγγος* XII 1
*ἀγείρω* XII 1
*ἀγέλη* XII 1
*ἀγερμός* XII 1
*ἄγω* XVII 107
*ᾅδης* XVII 9
*'Αδώνιδος κῆποι* XVIII 2
*'Αθήνη* VIII 56
*αἴγις* XIV 3
*Αἰγύπτος* XVIII 29
*'Αΐδης* XVII 9
*"Αιδης* XVII 9
*αἵματος* III 7
*αἶξ* XIV 3
*ἀκαλήφη* XVII 101
*ἀκαλύφη* XVII 101
*ἄκανθος* XIV 41
*'Ακελδαμα(χ)* XVII 101
*ἀλείτης* XV 14
*'Αλικακκάβα* V 18
*'Αλικάκκαβος* VI 28
*ἀλληλουιά* XVII 45
*'Αλόη* XII 9
*'Αλοῖτις* XV 14
*'Αμανῖτα* XIV 16
*'Αμανῖται* V 18
*'Αμαρανθίς* V 21; XV 14
*'Αμυγδάλη* III 26; VIII 37
*'Αμφίβιον* XII 9
*'Αναγαλλίς* VI 16
*"Ανακες* XIII 14; XVIII 27
*ἄναξ* XVIII 27
*ἄνεμος* XVI 3
*'Ανεμώνη* XVI 3
*'Αντίμιμον* V 21; XV 14
*ἀντλέω* X 7
*ἀξίνη* II 15; III 9; XII 4
*'Απεσταλμένος* VI 17
*'Απόλλων* XI 27
*'Απόλλωνι παιᾶν* XVII 47
*'Αρά* III 41
*ἀρά* III 41
*ἀργυρικός* XV 15
*ἀριστερός* III 46
*ἀρίστη λεχούσαις* VIII 26
*ἄρκηλος* XIV 35
*ἄρκτος* XV 3
*ἅρμα* XII 53
*ἁρμόζω* XII 42
*ἁρμονή* XII 42
*ἁρμονία* XII 42
*ἅρπη* XVII 31
*'Ασία* XVII 86
*'Ασκληπίαδα* IX 12
*ἀσκληπιάς* IX 12; XVII 20
*'Ασκληπιός* XVII 20
*ἀστήρ* III 26; V 18; XIII 1
*ἀστήρ-ἕως* XIII 2
*ἄσφαλτος* VIII 20
*'Ασφάραγος* VI 37
*'Ασχίον* V 18
*'Ατλας* XV 4
*ἄφεδρος* VIII 20
*'Αφροδίτη* II 1; XI 27
*"Αφροι* XVI 11
*"Αφροι-κακκαβούμ* VI 28
*ἀφρός* III 7
*'Αχελδαμάχ* XVII 51
*'Αχέρων* XVII 9

*βαίτυλος* II 24
*βάκχαι* X 17
*βακχεῖον* III 31
*βάλανος* II 13, 15; III 26; XII 3; XVII 20
*βαλλωτή* XII 3

*Βαριησοῦς* XI 26
*Βαριωνᾶ(ς)* II 25; V 13, 23; XVII 48
*βασίλεια* XV 20
*βασιλεία* VII 26; VIII 41
*βασίλειον* VIII 41; XIV 46; XV 20
*βασιλείον* VII 26; VIII 16
*βασιλεύς* VII 26
*βασιλικόν* VIII 16
*βασιλίσκος* VIII 15
*βασκαίνω* XIV 47
*βασσάρα* XI 28
*Βασσαρεύς* XI 28
*βάτραγος* XIV 65
*Βλήχων* II 15
*Βοανηργές* XII 29
*βολβός* VI 15
*βόσκω* II 15
*βότραχος* XIV 65
*βότρυς* XVII 20
*Βουβάλιον* XII 57
*βούβαλος* X 20
*βούνιον* III 26
*Βρησεύς* XI 26
*Βρησεύς* XI 26
*Βρησσαῖος* XI 26
*βρότακος* XIV 65
*βρούχετος* XIV 65
*βρύτικος* XIV 65
*βρύω* VIII 26; XI 27
*βύρθακος* XIV 65
*Βωλίτης* III 26; V 18; XII 3

*γάγγαμον* II 13
*γαῖα* II 23
*γαιάδας* II 23
*γαμψότης* XI 7
*γαστήρ* XII 21
*γεῖσ(σ)ον* XII 27
*γεράνειον* XII 1, 12; XVI 31
*Γεράνειον* V 18
*γέρανος* XII 12
*γῆ* II 23
*γήθυον* VI 15
*γήϊνον* XII 26
*γῆς κλεῖθρον* XI 12
*γήτειον* VI 15
*γίγαντες* V 21; XIII 14; XV 14
*Γλήχων* II 15
*Γλυκυσίδη* I 2; V 23; XV 36; XVII 92
*γόης* XIV 47
*γονή* XII 35
*γόνος* XII 35
*γόνος ἠρωός* III 24
*Γόρτυν* V 12
*γόρτυξ* III 6; VII 13
*γρόνθος* XIV 65
*γρυνόν* XIV 65; XVI 11, 31
*γρυπός* XI 7
*γρυπότης* XI 7
*γρύψ* XI 15
*γυνή* XII 35
*γύρινος* XIV 65
*γυρῖνος* XIV 65

*Δαβιδ* XVI 1
*δαίμων* IV 15
*Δάκοι-κερκέρ* VI 28
*δαμάζω* XII 52
*δάμαρ,-αρτος* XII 52
*δαμάω* XII 52
*Δανείδ* XVI 1
*Δαν(ε)ίδ* XVI 1
*δεξιός* III 46
*Δημητριάς* XVII 6
*δῆμος* II 23
*διάβολος* III 45
*διάκονος* III 1; XII 51
*διδύμου* XII 66
*Διθύραμβος* X 7
*δίκη* III 14
*Διόνυσος* III 1; IV 18
*διός* III 1
*Διὸς ἠλακάτη* III 26; XII 18
*Διός + κορέω* XII 18
*Διόσκοροι* XII 18
*Διοσκόρω* XII 18
*Διόσκουροι* V 18; XII 18; XIII 14; XVIII 29
*Διὸς κούρους* XII 17
*δίστομος πέλεκυς* XII 4
*Διώνη* V 13
*δόκανα* XII 68

δοκάνη XII 68
δοκός XII 68
Δορκάς XVI 1
Δορύκνιον V 18
δυγός XII 51

Εἰλείθυια VIII 60
Εἰλήθυια VIII 60
εἶναι XVII 61
εἰρήνη XI 5
ἑλάνη VIII 62
ἐλάτη VIII 60
ἐλατήρ XII 56
Ἐλατήριον XII 57; XVI 11
ἐλαφινέ X 20; XVII 68
ἐλαφυής X 20; XVII 68
Ἐλεία III 1
Ἐλείθυια VIII 60
ἐλελεῦ III 1; XVII 44
Ἐλελεύς XVII 44
Ἑλένη VIII 62
ἑλένη VIII 62
Ἐλιεύς III 1
Ἑλλέβορος XII 60
Ἐλύμας XI 26
ελωει XVII 51
Ἐλωί XVII 51
Ἐλωί ἐλωί III 1
ἔμβρυον VIII 26
ἔνθεος VI 21
ἐξουσία XVI 19
ἐπὶ τὴν ἰοῦσαν XVII 60
ἐρῆμος III 41
Ἐριθαλές X 20
ἐριθαλές V 8; XII 27
ἐριούνης XI 5
ἐριούνιος XI 5
ἔρμ(α)ιον XII 5, 9
ἑρμῆς XII 67
Ἑρμῆς XI 26
Ἐρυγρίς XII 5
ἐρῳδιός VI 23; XVI 25
ἐσκάρια VI 42
ἐσπαργάνωσεν XVI 34
Ἔσσηνός IV 14; XVII 86
Ἔσσαῖος IV 14; XVII 86
ἐστία VIII 40
ἐσχάρα VIII 40

Ἔφεσία VIII 26, 60
ἐφήλεις XIV 65
ἔφηλες ἀργινόεσσα XIV 65

Ζαγρεύς III 31
Ζεύς III 1
Ζεὺς πατὴρ III 1
ζύγιος XII 52
ζυγόν III 1; XII 51
ζωμαρῖτις II 1; XII 13
ζώνη III 1
Ζωμαρῖτις V 16
ζῷον III 1
ζωός III 1
ζωώ III 1

ηλει XVII 51
ἠλέκτωρ III 29
ηλι XVII 51
Ἡρακλέης III 24
Ἡρακλεία III 24
Ἠρύγγιον XII 5, 9, 12
Ἠρύνγειον XII 5
Ἡρῴδης VI 23; XIV 29; XVI 25
Ἡρῳδιανοὶ VI 23
Ἡρῳδίας XIV 29
ἥρως III 24
ἥρως μυίαγρος XVII 74

Θαυμαστὸν γανόωντα XVII 7
θεραπεία VII 39
Θεραπευταί XVII 86
Θεραπευτής VII 33
θεραπεύω VII 39
Θιβρός XVIII 11
θιμβρός XVIII 11
Θρᾳκίας XIV 7
Θρᾴκιος XIV 4
Θρᾷξ XIV 4
Θρίαμβος X 7
θριδακίας XIV 6[a]
θρίξ XIV 3
θυέστεια δεῖπνα XIX 32
Θυία VIII 60; XII 38
Θύρσος III 1; V 18; XVII 21

| | |
|---|---|
| *ἰάομαι* | III 1 |
| *ἴασις* | III 1 |
| *Ἴαχος* | III 31 |
| *ἱερὰν βοτάνην* | XVII 6 |
| *Ἰεσσαῖος* | XVII 86 |
| *ἵππος* | XII 52 |
| *Ἴσκαι* | V 18 |
| *Ἰσκαριώθ* | XII 19 |
| *Ἰσκαριώτης* | XII 19 |
| *ἰάσπις* | XI 26; XIV 62 |
| *Ἰασώ* | III 1 |
| *ἴαυος* | VII 8 |
| *ἰαύω* | VII 8 |
| *Ἰησοῦς* | III 1, 51 |
| *Ἰσσαχαρ* | XVI 21 |
| *Ἴτον* | V 18 |
| *ἰῶτα* | IV 15; XVI 25 |
| *καθεύδων* | XVII 53 |
| *Καιάφας* | XIV 34 |
| *κακκαλίαν* | VI 28 |
| *Καλυψώ* | V 12 |
| *κάμμαρον* | VII 10 |
| *Κανδαύλης* | XIV 16 |
| *κάνδαυλος* | XIV 16 |
| *κάνδυλος* | XIV 16 |
| *κάνειον* | II 14 |
| *κανθήλια* | XIV 16 |
| *κάνθος* | XIV 16 |
| *κανθύλη* | XIV 16 |
| *Κάνναβις* | IX 12 |
| *κάρδα* | II 1 |
| *κάρδακες* | II 1 |
| *Καρδαμίνη* | XII 4 |
| *Κάρδαμον* | II 1; XII 4 |
| *κάρταλλος* | XIV 16 |
| *κάρταλος* | XIV 16 |
| *καρτάλωμα* | XIV 16 |
| *Κάρυον* | XII 5 |
| *Κάστωρ* | XII 21 |
| *κέντρον* | III 21 |
| *Κεραύνιον* | III 31; V 18; XII 33 |
| *κηρύκειον* | XII 67 |
| *κῆρυξ* | III 6; XII 67 |
| *κηρύσσω* | III 6; XII 67 |
| *Κηφᾶς* | VI 15; XIV 34 |
| *κίδαρις* | V 17 |
| *Κίκι* | V 12 |
| *Κίκινον* | V 12 |
| *κίκκος* | V 12 |
| *κινύρα* | X 2 |
| *Κινύρας* | X 5 |
| *κινύρομαι* | X 2 |
| *κινυρός* | II 13; X 2 |
| *Κιρκαία* | XIV 21 |
| *Κιρκαῖον* | VI 16, 41 |
| *Κισσίον* | XVII 20 |
| *κίστη* | IX 16; XVI 19 |
| *κίτταρις* | V 17 |
| *Κίχορα* | VI 16 |
| *Κιχόριον* | VI 16; X 24 |
| *κλεῖθρον* | V 23 |
| *κλείς,-ειδός* | V 23 |
| *κοίτη* | VII 8 |
| *κόκκον* | VI 19 |
| *κολοκυνθίς* | XII 57 |
| *κόραξ* | XI 7 |
| *κορβάν* | VI 16 |
| *Κορβάν* | VI 41 |
| *Κόρη* | XII 18; XVII 5 |
| *κορίαννος* | XII 18; XIII 12 |
| *κόριον* | XII 18 |
| *κόρος* | XII 18 |
| *Κορύβαντες* | VI 41 |
| *κορύνη* | XIV 65 |
| *κορχόριον* | X 24 |
| *Κόρχορον* | VI 16, 28; X 24 |
| *κόσμος* | XVII 53 |
| *Κοτυληδών* | V 8; VI 42 |
| *Κουρί* | XII 18; XIV 45; XVII 6 |
| *Κουρῖτις* | XII 18; XVII 6 |
| *Κρόκος* | VI 16 |
| *κροτών* | V 12 |
| *κρότωνος ῥίζα* | V 12 |
| *κύημα* | II 22 |
| *Κυθέρια* | V 17 |
| *κύκνος* | VIII 69; XI 25 |
| *Κύνθια* | XII 35 |
| *Κύνθος* | XII 35 |
| *Κύπριος* | XIV 58 |
| *Κύπρος* | XIV 58 |
| *κύρβας,-αντος* | VI 41 |
| *κυρβασία* | VI 24 |
| *κύρβεις* | VI 24 |
| *Κυρήνιος* | XVI 30 |

*Κυριάννος* XII 18
*κύριε* VI 41
*κύριος* III 24, 27; XII 18
*Κῦρος* I 2
*κύρτη* VI 24
*κύρτος* VI 24
*κύσθος* V 23
*κυσθοκορώνη* XI 8
*κύστις* V 23
*κυών* IX 2
*κώνειον* XV 14

*λαγνεία* III 21
*Λάζαρος* XIV 50, 52
*λαμα* XVII 51
*λεμα* XVII 51
*Λευείτης* XIV 61
*λεύκη* XIV 65
*λευκόπωλοι* XII 70
*Λήναια* XII 27
*ληναίζειν* XII 27
*ληνεύς* XII 27
*ληνίς* XII 27
*λιβεννάτα* XII 5
*λίθος* XIV 36
*λιμός* VI 23
*λόγος* II 2
*λοιδορεῖς* XVII 53
*λοιδορέω* XVII 53
*λοιμός* VI 23

*μαγγανεύω* XIV 47
*μάγγανον* II 13; XIV 47
*μαγεύω* XIV 47
*μάγος* XI 26; XIV 47
*μαγῦδαρις* V 8
*μᾶζα* XVII 94
*μαζῶνες* XVII 94
*μαινάς* VI 32; XII 1
*μακρός* II 19
*Μαλάχη* III 26; X 24
*Μανδραγόρα* V 26
*Μανδραγόρα ἄρρεν* VI 3
*μανδραγορῖτις* XI 27
*Μάραθ(ρ)ον* XV 14
*μάρρον* XII 4
*μάρσιππος* III 31; XV 27
*μάσπετον* VIII 20
*μαστός* X 21
*μέγας* II 19
*μήτρα* V 12
*μιαρά* XVII 41
*μινυρός* II 13; X 2
*Μίσυ* V 18
*Μολοχ* X 24
*Μολόχη* III 26; X 24
*Μοῦσα* X 6
*μύκηρος* VIII 37
*μύκης* III 26; V 18; VI 8; VII 8; VIII 37; XII 33
*μύξα* VII 8
*μύρτον* V 12; XII 40
*Μῶλυ* XII 5
*μωρία* III 26
*Μώριος* III 26; VI 3

*ναβα(ς)* XIV 56
*ναβοῦς* XIV 55
*ναί* XIX 9
*Ναιμαν* XVI 3
*Νάρθηξ* II 1; III 26, 31; XII 4
*Νέμεσις* V 26; VIII 63
*νεμέτωρ* VIII 63
*νέμησις* VIII 63
*νέμω* VIII 63
*Νοεμ(μ)αν* XVI 3
*Νόσιος* III 1
*νύμφη* XI 8
*νυμφών* III 31

*Ξηρὰ ἄνθη* VI 23, 42; X 16
*ξηραίνω* VI 23
*ξηραντέον* VI 23
*ξήρις* VI 23
*ξύλον* XII 66
*ξύλον διδύμον* XII 12

*ὅα* XII 26
*ὀβελός* III 26; XII 2
*ὅη* XII 26
*Οἰδοποδειοι μίξεις* XIX 32
*οἶνος* IV 18
*Ὄλυμπος* XII 37
*ὀμφαλός* III 26

*ὄναρ* III 42; VII 8
*ὄον* XII 26
*ὄργανον* XII 42
*ὄρθιον* XVII 104
*Ὀροβάδιον* XVII 92
*Ὄροβος* XV 36
*Ὀσσαῖος* XVII 86
*Ὄρτυξ-υγος* III 6; VII 13
*ὄστρεον* VIII 9
*ὀσχός* XVII 22, 35
*ὀσχοφόρια* III 1; XVII 22
*οὗ* XIX 9
*οὖα* XII 26
*οὔθαρ* X 21
*Οὔιγγον* V 18; XII 26; XV 27
*Οὖιτον* XII 26
*Οὔλυμπος* XII 37
*οὐρανός* XII 29
*οὐσία* XVII 62

*Παιάν* II 25
*παιδέρως* II 24; XIV 39, 43
*παιδὸς ἔρωτες* XIV 43
*Παιήων* II 25
*Παιών* II 25
*Παιωνία* I 2; II 25; V 12, 13, 23; XVII 48, 92
*Παιωνία ἄρρην* XV 36
*παλάθη* XIV 21
*παλλακή* X 15
*παλλακίς* VII 37; X 15
*παλλάς* VIII 56
*Πάνακες* IX 12; XVIII 11
*πάνθηρ* XIV 35, 36
*παν-θηρ* XIV 35
*παράδεισος* XVIII 12, 31
*παράκλησις* XIV 56
*παρδάλειος* XIV 36
*πάρδαλις* XIV 36
*παρθένος* II 24; VIII 41; XII 4
*Παρθενών* VIII 41
*Πασιθέη* I 2
*παστάς* III 29
*παστός* III 29
*πάσχα* VII 8
*πάσχω* VII 8
*πατήρ* III 1
*Πάων* II 25
*Πέζις* V 18
*πειρασμός* VIII 54; XVII 64
*πέλεκκος* XII 4
*πελεκυνάριον* XII 4
*πέλεκυς* XII 4
*πελεκύστερον* XII 4
*πενθέω* X 2
*πένθος* X 2
*Πεντόροβον* XV 36
*περίζωμα* XIV 16
*περιστερά* V 13
*Περιστερεών* II 25; V 13; VI 23; XIII 2; XIV 45; XV 27
*Περιστερεὼν ὀρθός* III 26
*Περιστερεὼν ὕπτιος* III 26; VII 31; XIII 12; XVII 6
*Περσεία* XI 26; XII 33; XIV 46
*Περσεφόνη* XII 18; XV 27; XVII 5
*Πέρσης* XI 26
*πέτρα* VI 13, 15
*πέτρος* V 18
*πῆγμα* XII 66[a]
*Πιθοιγία* XVI 13; XVII 17
*Πιθοίγια* XVII 93
*πίθος* XVII 18
*Πλατανιστηνῶν* XII 40
*πλάτανος* XII 38
*πλατύς* XII 38
*Πλειστολοχεία* VIII 26
*πληγή* III 26; XI 26; XVI 8
*Πληΐόνη* II 25
*πλοῦτος* XVII 12
*Πλούτων* XI 27
*Πολύγονον ἄρρεν* III 24
*Πολυδεύκες* XII 27
*ποτήριον* XVII 36
*Πρυτανεία* VIII 41
*πυγμή* XII 28; XIV 65
*Πυληδόκος* XII 27
*πῦρ ἀθάνατον* VIII 48
*πυρὸς δέσποινα* VIII 40

*ργεμ* XII 30

| | |
|---|---|
| *ῥγες* | XII 30 |
| *Ῥόδη* | VI 23 |
| *ῥοιά* | XVII 8 |
| *ῥοιῆς κόκκον* | XVII 8 |
| *Σαβάδιον* | III 23 |
| *Σαβάζιος* | III 23, 31 |
| *σαβακτανει* | XVII 51 |
| *σαβαρίχη* | III 31 |
| *σαβαρίχις* | III 31 |
| *σαβαχθανι* | XVII 51 |
| *σακός* | III 31 |
| *σαλαμάνδρα* | V 26; XI 21 |
| *Σαμψαῖοι* | VII 42 |
| *σάνδαλον* | VIII 20 |
| *σάπφειρος* | XIV 53 |
| *Σατανᾶς* | III 45; VI 15 |
| *σατάνειος* | VI 15 |
| *Σατύριον* | VIII 16 |
| *Σάτυρος* | VIII 16 |
| *Σεμέλη* | V 12 |
| *σηκός* | III 31 |
| *σητάνια* | VI 15 |
| *σητάνιον* | VI 15 |
| *σίαλον* | VII 13 |
| *Σιδηρῖτις* | VII 31; IX 11 |
| *σίελον* | VII 13 |
| *Σικύα* | XII 57 |
| *Σικύη* | XII 57; XIV 16; XV 15 |
| *σίκυος* | V 8 |
| *Σίκυς ἄγριος* | XII 57, 59; XVI 11, 31 |
| *σικχός* | XV 15 |
| *Σιληνός* | VIII 16 |
| *Σιλωάμ* | VI 17 |
| *σίναπι* | VI 19 |
| *σκαιός* | III 46 |
| *σκεύη* | XV 15 |
| *σκεῦος* | XV 15 |
| *Σκίρα* | XVIII 30 |
| *Σκιροφόρια* | XVIII 30 |
| *σκολοπισμός* | XVII 20 |
| *σκόλοψ* | XVII 20 |
| *Σκύλλα* | V 12; XV 19 |
| *σκυταλή* | V 8 |
| *σκυταλίας* | V 8 |
| *Σκυτάλιον* | V 8 |
| *σκωλόομαι* | XVII 20 |
| *σκῶλος* | XVII 20 |
| *σπέρμα* | III 7 |
| *σπιλάς* | XIV 65 |
| *σπίλος* | XIV 65 |
| *σπινθήρ* | XIV 65 |
| *σπόρος* | XI 27 |
| *στάλιξ* | XII 68 |
| *σταυρός* | XII 66 |
| *στελέα* | XII 4 |
| *στελειή* | XII 4 |
| *στελεόν* | XII 4 |
| *στέλεχος* | XIV 3 |
| *στίβι* | XVIII 35 |
| *στιβίζομαι* | XVIII 35 |
| *στρουθίον* | V 13 |
| *στρύχνον* | VI 28 |
| *Στρύχνον ὑπνωτικόν* | V 18 |
| *Συροφοινίκισσα* | XV 17 |
| *σφόνδυλος* | X 7 |
| *σώζω* | III 50 |
| *σῶκος* | XI 5 |
| *σωτήρ* | III 1 |
| *ταβαίτας* | XVI 1 |
| *Ταβειθί* | XVI 1; XVIII 38 |
| *ταβέλλα* | II 2 |
| *Ταβιθά* | XVI 1 |
| *τάβλα* | XIV 25 |
| *ταβλίον* | VI 42; VIII 7; XIV 25; XVI 19 |
| *Ταμίας* | VIII 41 |
| *τέκμαρ* | XII 43 |
| *τέκνον* | XII 35 |
| *τέκτων* | XII 43 |
| *τελεστήριον* | III 31 |
| *τιμωρίαν* | XV 14 |
| **τιμωριν* | XV 14 |
| *Τιμωρόν* | XV 14 |
| *τιμωρός* | XV 14 |
| *τράγος* | XIV 3 |
| *τραγῳδία* | X 11 |
| *τρυγών* | V 13 |
| *τρυφή* | XVIII 11, 12 |
| *τύλη* | X 21 |
| *τύλος* | X 21 |
| *τύραννος* | XV 4 |

*ὑάκινθος* VIII 10
*Ὕδνον* V 18; XII 1, 26
*υἱὸς γεέννης* XV 27
*υἱὸς γιγάντων* XVIII 25
*Υἱὸς Παρακλήσεως* XIV 57
*Ὑπερίων* II 25; III 29
*ὑπνωτικόν* VI 28
*ὑπογεῖσον* XII 27
*ὕπτιος* XI 3
*ὕσγινον* VIII 9
*ὑστέρα* VII 24
*ὑστερικός* VI 32

*φάκελος* XVI 8
*φαλάγγωμα* VI 34
*φάλαγξ* VI 34
*φαλλάγγιον* VI 34
*φαλλός* III 26
*φαλλοφορία* XVI 9
*φαρέτρα* XII 4
*φαρμακεία* XIV 47
*φαρμακεύς* XIV 47
*φαρμακός* VII 39; XII 79
*φάρξις* III 31
*φάτνη* IX 22; XVI 35
*φατνόω* IX 22
*φάτνωμα* IX 22
*Φέρεκλος* XII 43
*Φερσεφόνιον* XVII 6
*φθειροποίος* VIII 69
*φθειροφόρος* VIII 69
*φθόρος ἐμβρύων* XII 59
*φλεβοτομία* VI 42
*φλεγέσθω* II 21
*φλέγω* II 21
*φλόξ* II 21
*Φοῖνιξ* XV 11, 12, 15, 17
*Φόριγγες* V 18
*φορτίον* XII 35
*φράξις* III 31
*φρῦνος* XIV 65
*φύλαξ* XII 27

*χαλβάνη* II 20
*Χάρυβδις* V 12; XV 19
*χελιδών* VI 5; XII 4
*χελλών* VI 5; XII 4
*χελών* VI 5; XII 4
*χελώνη* XII 4
*χιτῶνα ποικίλον* XIV 64
*χιτὼν καρπωτός* XIV 64
*Χόες* XVII 17
*χοῦς* XVII 35
*χρηστός* VI 26
*χρῖσμα* II 20; III 36
*χυλός* III 36
*Χύτροι* XVII 17

*Ψιλός* II 10
*ψιλόω* XIV 46
*ψυχή* III 7

*ᾠα* XII 26
*ᾠβεον* XII 26
*ᾠεον* XII 26
*ᾠιά* XII 26
*ᾠιον* XII 26
*Ὠκεανός* III 11
*Ὠκιμοειδές* V 21; XV 14
*Ὤκιμον* V 12; VIII 16
*ᾠὸν* XII 26
*ᾠὸν γήινον* XV 27
*ὠσχός* IX 12; XVII 22
*ὠσχοφόρια* XVII 22, 44


## LATEIN


*Abies* VIII 60
*Abiga* XII 59
*abigeus* XII 59, 62
*abigo* XII 59
*Abrotonum* XI 27
*Acoron* VI 16
*Aesculapius* IX 12
*aesculus* XVII 20
*affigere* XII 76
*agape* XVII 106
*Agaricum* III 45; V 18
*Amanita* XIV 16

*Amanita muscaria* II 1; V 10, 16; VI 23; XIV 14, 32; XV 17; XVII 21, 79
*Amanita pantherina* XIV 32
*Anagallis* VI 16
*anima* III 7; XVI 3
*ardea* VI 23
*ardeola* VI 23
*argenteo apparatu* XV 15
*ascia* XII 4
*atlantion* XV 4
*Atriplex halimus* X 24

*bacchor* X 16
*baetulos* II 24; VIII 20, 57; XII 33
*Ballote* III 26; XII 3
*baneraem* XII 30
*banerehem* XII 30
*betula* VIII 20; XII 33
*betulla* XII 33
*Boletus* III 26; V 18; XII 3
*botrys* XVII 20
*bucca* III 26
*bulbus* VI 15
*Buphthalmos* X 20

*caelestum sator* VIII 16
*caepa* VI 15; XIV 34
*Caerofolium* XIV 41
*Cannabis sativa* XVIII 43
*canthus* XIV 16
*cardaces* II 1
*castor* XII 21
*cepa* VI 15
*Ceratonia siliqua* V 12
*ceraunia* II 24; III 26
*Ceraunion* V 18; XII 33
*Chamaepitys* XII 59
*Chreston* VI 16; X 24; XIX 30
*ciccos* V 12
*cicer* V 12
*Cichorium* VI 16; X 24
*ciconia* V 12; XII 12; XV 12
*Circaeon* VI 16
*cista* XIV 47
*Colocynthis agrestis* VI 39
*columbinum* V 12

*coniuncti* XIX 28
*Conocybe* V 15
*convicti* XIX 28
*Corchorus* X 24
*corvus* XI 7, 9
*Coturnix* VII 13
*Cotyledon umbilicus* V 8
*crinitas* XIV 17
*Crocus* VI 16
*croton* V 12
*crucifigere* XII 76
*crux* XII 64
*cunnus* XII 35
*cycnus* VIII 69; XI 25
*Cytheria* V 17

*deliciae* XV 15
*dextera* III 46
*dextra* III 46
*Dionaeus* V 13
*Dione* V 13
*dolabra* XII 4, 38
*dux* III 27; VII 26

*Ecastor! Mecastor!* XII 21
*Ecballium elaterium* XII 57
*Eleleides* XVII 46
*Erythron* XIV 65
*exitiabilis superstitio* XIX 25

*fascinus* XIV 47
*fascis* XVI 8
*fellator* XI 9
*flagro* II 21
*foeniculum* XV 11, 14
*furca* XII 65

*gaeanis* II 25
*galbanum* II 20
*glans* III 26; XII 3; XVII 20
*Gortyn(a)* V 12

*Helene* VIII 62
*hirundu* XII 4
*Hypogeson* XII 27

*Iaso* III 1

*ignis inextinctus* VIII 48
*Iton* V 18
*iugum* III 1

*Jovis* III 1
*Jovis-pater* III 1
*Juno* III 1
*Jupiter* III 1

*latus clavus* VI 42
*Lawsonia inermis* VIII 20; XIV 58

*magester* III 27
*magister* III 27
*Mala canina* VI 23
*Mala terrestris* XII 26
*malefica* XIX 31
*Malum terrae* XII 26
*matrix* V 12
*Misy* V 18
*Moly* V 18
*Morion* V 18
*mucus* VII 8

*Nemesis* V 26
*Neuras* XIV 65

*Oceanus* III 11
*Ocimum basilicum* VIII 16
*Oculum* X 20
*Oetum* V 18; XII 26
*Opalus* III 26; XIV 39
*ostrum* VIII 9

*Paeanis* II 25
*Paeonia* XII 18
*pallacana* VI 15; X 16
*palus* XII 66
*Panaeolus* V 15
*panthera* XIV 36
*pellex* VII 37
*Phrynion* XIV 65
*picus Martius* IX 6
*pila* V 18
*pilum* V 18
*pilum praepilatum* V 18
*pituita* VII 10
*plaga* XI 26; XVI 8
*platanus* XII 38
*Plistolochia* VIII 26
*Pollux* XII 27, 70
*polymitam* XIV 64
*Porrum nigrum* III 26
*Psilocybe* V 15
*Psilocybe mexicana* V 15
*pugnus* XII 28
*purpura* VIII 7

*quotidianus* XVII 60

*rana* XIV 65
*ranae rubetae* XIV 65
*Ricinus* V 12
*Ricinus communis* V 12
*rubeta* XIV 65
*rubeus* XIV 65
*rubra* XIV 17
*rubus* XIV 65

*salamandra* V 26
*saliva* VII 13
*sanctus* III 31
*sappirus* XIV 53
*sator* VIII 16
*satur* VIII 16
*Saturnus* VIII 16
*Satyrion* VIII 16
*scintilla* XIV 65
*semen ferulae* VIII 20
*Seminalis* III 24
*setania* VI 15
*setanium* VI 15
*Sicarii* XVII 31
*Sicus agrios* XIV 65
*siderites* IX 11
*Silenus* VIII 16
*siliqua* V 12
*sinistrum* III 46
*Sorbus* XIV 54
*Sorbus domestica* XIV 54
*spiritus* III 7
*spondulion* X 7
*Spongiolus* V 18
*Spurium* XI 27
*stibium* XVIII 35
*Stropharia* V 15

*substantia* XVII 62
*subula* III 26
*sucinis novaculis* XV 15
*super* XVII 62
*superstantialis* XVII 62

*tabella* II 2
*tabula* II 2; XIV 25
*tamarix* XV 14
*tectum* XIV 17

*uber* X 21
*uterus* VII 24

*Venerium* V 12
*Venus* III 1
*Veratrum* XII 60
*vesica* XIV 17
*vesticula* XIV 17
*vinum* IV 18
*volva, vulva* VI 5, 15

*Zoophthalmos* X 20

Das Wörterverzeichnis, insbesondere die Alphabetisierung der akkadischen und hebräisch/aramäischen Stichwörter, entspricht dem englischen Original.

# Register


*'ab* 178
Abba 179
*'abbā'* 178f.
*'abbā' debareqīā* 179
Abel 116f., 127, 169
Abisag 43
Abraham 19, 168, 210
Abrakadabra 180f.
Abrotonon 172f.
Ackergünsel 56
Adad 44, 74, 79
*'adōn* 160
Adonis 115, 160f., 168f., 178, 196ff.
Adonispflanze 197
*agapān* 192f.
Agape 193ff.
*agein* 193
Ägypten 162
*'akal* 150
*'akal dāmē'* 191
Akanthos 145
Akazie 87
Akkad 30f.
akkadisch 30ff.
Allah 207
Allerheiligstes 87, 88, 113
Aloe 117
Alphabet 33f.
Altar 45
*Amanita muscaria* (Fliegenpilz) 13, 57, 91, 93f., 96, 99, 106, 108, 110, 113, 133, 136, 137ff., 143f., 146ff., 157, 170f., 175, 185f., 208, 224
*Amanita pantherina* 106, 144
*Amanita phalloides* 73
Amphibion 117
*Anakes* 202
*'Anāqīm* 201
Annas 144
Anrufung 96, 106, 177f.
Anthesterien 15, 173ff., 189, 192, 195
*Antimimon* 60, 201
Aphrodite 103, 113, 115, 130, 154, 172
Apokryphen 14
Apoll 37, 57, 84, 89, 104, 115, 116, 124, 155, 172, 177
arabisch 27
aramäisch 27, 120
Araunah 154f.
*ardeola* 163
*'ardilā'* 68, 163
Argonauten 137f.
Aristoteles 102
Armoni 125
Artemis 126
Arzt 53
Asien 187
Asklepion 208
Äskulap 177
*asphaltos* 85
Assassinen 202, 207
Assyrer 30
Astarte 103
*astēr* 128
*'asya'* 187
Athamas 137
Athen 26
Athene 174

Athenäus 104
Atlas 152f.
Atropin 182
Auferstehung 175ff., 195
Aufstand der Juden (66 n. Chr.) 11, 198ff.
Auszug aus Ägypten 19, 168

Baal 44, 189, 211
*ba'al* 44
Baal-zebub 185
Baaras 86, 93
Babylon 129, 223
Babylonier 30
Bacchanal 107
Bacchanten 71, 105f., 177, 224
Bacchus 87, 105, 109, 161, 174
*Bacchus* 105
*Bakkhos* 105
*Bariōnas* siehe Bar-Jona
Bar-Jona 37, 65, 110, 112, 177
Barnabas 18, 148ff., 208
*Bar Pandērā* 144
*bar-setārā'-yōnā'* 135
*barzelā'* 116
Bar-Zilla 116
Basilisk 84
*baskanos* 100
*Bdellium* 145
*Bedolakh* 145
Beladonna 208
Berg Sinai 158, 214
Bethlehem 167, 198
Beweiner (des Tammuz) 71
Bilsenkraut 77
Bitumen 84, 87
*b-k-h* 105
Blut 47, 83f.
Blutacker siehe Hakeldama
*bnē* 120
Boanerges 18, 65, 120f., 141, 153, 157, 212
Bolzen(Riegel-)pilz 63, 66, 68, 96
*botrys* 174
*Boubalion* 129
Braut (Christi) 45
*Brēseus* 161
*Briseus* 161
Brot, tägliches 179f.
*bryein* 172
*bucca* 71
Bufotenin 182, 183

Callirrhoe 85f.
Cannabis 208
*Cannabis sativa* 208
*castor* 119
*cepa* 145
*cèpe* 66
*Ceratonia siliqua* 141
Ceraunion 74
Cherubim 112ff., 124
*Choes* 175
Chreston 69
Chrestus 17, 70, 242
Christen 12, 62, 80, 201, 213, 222ff.
Christentum 10, 17, 19, 40, 209; Ursprünge 14, 17, 210f.
Christus 18, 78, 96, 126, 190; der Gekreuzigte 63, 224
„Christus"-Pilz 70
Chytroi 173
*Chytroi* 175, 176
*cista* 98, 99
Codex Hammurabi 216f.
*Coitus interruptus* 45
*Cotyledon* 58
*crux* 124

*daimōn* 54
*dāmē* 150
Dämonen 54, 133, 180
Daniel 64f.
David 43, 125, 154, 159, 160f., 164, 168
*dawah* 54
*d-b-r* 68, 218
Delphi 159
*demā'* 150
Demeter 171, 172
*dēw* 54
Dionysien 104
Dionysos 26, 55, 99, 104, 105, 115, 116, 126, 127, 138, 161, 168, 174, 176
Dionysos Eleuthereus 104
Dionysoskult 98

*Dioskoroi* 118
*Dioskouroi* 118
Dioskuren 127, 128, 132, 133, 135, 202
Dioskurides 53, 56, 85, 178
Dithyrambe 104
*Dithyrambos* 104
**di-us-ku-roi* 118
Donnerpilz 120
Dornenkrone 78
Dreschplatz 154f.
Drogen 42, 47ff., 68, 108, 133, 171, 208

Ea 79
Eberesche 148
*Ecballium elaterium* 124
*'ēden* 198
Eileiter 115
Einbalsamieren 76
El 176
*Elatē* 92
*elatēr* 124
*Elatērion* 124, 129
Elaterium 124
Eleazar 147, 199
Eleithyia 91, 92, 94, 97
Eleleides 177
*eleleu* 176, 177
Elias 141, 177, 211
*Elōhīm* 176, 192, 218
Engel 42
*epiousion* 181
Epiphanius 80
*epipherein* 98
Eridu 29
Eros 113
*erōtis* 146
Erstgeborener 47, 89, 98, 168
*Eryggion* 117, 118
Eryngion 118, 127
Esau 139, 143, 157, 213
*'eskhōl* 174
Essener 50ff., 79, 97, 99f., 153, 170, 181, 187, 200, 222, 224
Etymologie 23
*euoi saboi* 44
Euripides 88, 98, 106, 127, 168
Eusebius 79
Evangelium 45
Evangelium der Wahrheit 181

Fascinus 101
*fascinus* 100
Faszination 100, 101
Feste, dionysische 104, 189
Feuer 41, 47, 85, 87f., 90f., 157; der Hölle 41, 85, 157
*Fidā'is* 207
Firmament 41
Flaschenkürbis, ägyptischer 162
Fliegenpilz siehe *Amanita muscaria*
Fluch 45
Flucht nach Ägypten 162
Föhre 92, 175
Fruchtbarkeit 84
Fruchtbarkeitsgeographie 149
Fruchtbarkeitskult 91, 103, 110, 147, 151
Fruchtbarkeitsphilosophie 68, 89, 112
*furca* 124

*gab'a* 142
Galen 82
*gan* 197
*gan*-Na'iman 198, 204, 205
*gannati-nna'imi* 198, 203
Garten Eden 29, 99, 113, 198
Gärten des Adonis 195, 197, 205
Gartenraute 86f.
*gastēr* 118
Gazelle 106
Geburtenkontrolle 45f.
Gehenna-Schlucht 158
Gemahlin Jahwehs 45
*Geraneion* 167
Gesalbter 75, 79
Geschlechtsverkehr 95, 100, 123
Gesetz 43
*gigantes* 60, 201
*g-l-l* 135
*Glykyside* 60, 96
Gnostiker 180f., 187
*gōbāy* 142
Gomorrha 85
Gott, sterbender und auferstehender 171
Göttin, jungfräuliche 110, 116
Gravette-Kultur 21
*Grynon* 167

*gūba'* 142

Hades 172
Hakeldama 149f., 190f.
Halicacabus 70
Halleluja 177
Hanf 208
Harfe 103
*harma* 123
*harmelatēr* 124
*Harmonidēs* 122
Häretiker 209
Haschisch 207, 208
Heiler, heilen 55, 76, 187
Heilige Familie 162
Heilige Pflanze 13, 62, 66, 67, 74f., 76, 86, 87, 96, 98, 141, 150, 169, 178, 188, 189, 191
Heiliger Geist 27, 46
Heiliger Pilz 69, 91, 92, 135, 178
Heirat 90, 100, 176
*helanē* 92
Helena 92, 94, 115
*helenē* 92, 93
Helenion 92
Helle 137f.
Hellespont 138
Henna 149
*heōs* 128
Hera 91, 100
Herkules 44, 169
Hermaion 117
Hermaphrodit 115, 127, 171
Hermes 91, 115, 117, 124, 125, 138
Hermon 122, 152
Herodes 85, 86, 143, 162, 163, 167
Herodias, Tochter der 143
Hestia 88f., 90f.
Heuschrecke 141f.
Hexe von Endor 42, 192
Hieroglyphen 122
Hieronymus 80, 196
Himmelreich 63ff.
Hippokratische Sammlung 53
Hirt 43f.
Historizität Jesu 17, 212f.
Höhlenzeichnungen 21
Homer 84, 92
Homerische Hymnen 133
*horēg-Qayin* 118
Hüfte, Motiv der 126
Hunde 95
Hyazinth 84
*hydnon* 74
Hymen 45
*Hyoscyamus niger* siehe Bilsenkraut

*Iakōbos* 141, 157
*Iasōn* 55
*iaspis* 149
Impotenz 173, 187
Inanna 122
Indoeuropäisch 35, 36, 210
Ino 137
Isaak 19, 90
Ischariot 118, 127, 163, 191, 203
Ischtar 102
Isebel 205
*'īsh* 164
Isis 130
Iskur 44, 74
Islam 203, 204
Issachar 44, 164, 165, 166
*iugum* 123

Jahweh 14, 26, 40, 113, 154, 177, 211, 218
„Jahweh(‚Samen')-Penis" 149
Jakob 19. 76, 139, 143, 150, 157, 213
Jakob und Johannes 153
Jakobus und Johannes 120
Jannaeus 138f.
Jason 137f.
Jaspis 149
Jeremias 43
Jerusalem 12, 152, 154, 155, 158
Jesus 12, 16, 20, 26, 46, 55, 68, 74, 78, 90, 99, 105, 112, 118, 126, 127, 132, 169, 189, 210, 219
Jesus-Gestalt 144
Joch 123
Johannes der Täufer 141, 142, 151
Johannisbrot 141
Johannisbrotbaum 113, 141f.
Jonas 59, 60, 110, 111, 134, 135, 196
Joseph 27, 44, 148, 149, 150

Josephus 51, 75, 77, 78, 84, 85, 86, 88, 93, 96, 97, 98, 99, 138, 170, 189, 198, 199, 200, 202, 222
Josias 106
Josua 46, 55, 62
Jotham 60
Jothams Fabel 12, 58
Jubeljahr 109
Judaismus 10, 15, 40
Jungfräulichkeit 90
Jungfrau Maria 88, 144
Juno 130
Jupiter 74, 188, 211

Kain 116, 117, 127, 169
Kaiphas 145
Kamel 141
Kanaan 154
*Kannabis* 208
Kastor 92, 94, 115, 118f., 121, 123, 124, 125, 153, 173
Kastoröl 110, 118
Kastorölstrauch 119
*katarru* 60
Keilschrift 30ff., 34, 38
*Kena'an* 154
*kēphā'* 66
Kephas 66, 145
*keraunion* 120
*keraunios* 74
*keraunos* 120
Kerzen 88
Kerzenleuchter 87, 187
*kesātōt* 98
*kesāyā'* 163
*khānūn* 140
*khaqal* 150
*khaqal demā'* 191
*kharbaq* 182
*khardelā'* 68
*khasīsh* 207
*kh-n-n* 149
*khrēstos* 70
*khristos* 70
*khūrbakhnā'* 182
*khūrbekhānā'* 182, 219
*kinnor* 103
*kinyra* 103
Kinyraden 103
Kinyras 103, 154
Kirche des Heiligen Grabes 155
Kirche, katholische 45, 88
*Kirkaion* 69, 141
*kirkārāh* 141
Kiš 32
**kisshu'ath mesōrah* 163
*kistē* 98
Kitz 106
Klagen 102ff.
Kleines Kreuz 125
*kōhēn* 77
König 30, 43, 77
Kopfschmuck, hohepriesterlicher 77f., 88, 174
*kōpher* 149
Koran (Qur'an) 22, 198, 203, 204, 207
Korban 219, 220
Kore 171, 172
*Korkoron* 69, 70
*kōtel-'Attūnā'* 129
*kōtereth* 59, 176
*Kotylēdōn* 58
*Koussi Mezar* 162f.
Kreischer 103
Kreta 26
Kreuz 100, 123f., 127, 167
Kreuzigung 125, 126, 127, 178, 190
Krokus 69
Kryptographen 62, 120, 149, 181
„Kugel und Pfanne" 58, 65, 126, 129, 205
*kukru* 93, 95, 96
Kultprostituierte, männliche 95
*kuphrā'* 149
*kūr bukhānā'* 182
*Kyprios* 149
*Kypros* 154
*kypros* 149
*Kyrenios* 167
*kythros* 176

*lama sabachthani* 177
Lapislazuli 146ff.
Lazarus 76, 148, 151
*Lazhurward* 147
*Lazrad* 148

Lebensbaum 54, 99, 106, 175
Leda 92
Letzte Ölung 76
Letztes Abendmahl 146
Levi 165
Liebe 15, 87, 192f., 222, 224
Lilith 192
Linné 185
Logos 11
Lösegeld (Sühnegeschenk) 13, 188f.
Lot 186
*l-w-h* 165

Magie 101
Magier 53, 75, 84, 101
*magnus* 37
*magus* 101
*magush* 101
Malta 133
Malven 107
Mänaden 68, 71, 98, 127, 138, 182, 201
Mandel 87f.
Mandragora 56, 60f., 69, 86, 87, 92, 96, 98, 103, 132, 139, 141, 175, 185, 189, 202
*Mandragoras* 61
Manna 131, 145
Männer Gottes 42
Marduk 152
Maria 88, 144, 167
Mars 57, 188
Marsspecht 96
Masada 199, 208
*mas-'ōbēd* 166
*Masōr* 163
*māsōr* 163
*mas-palakh* 166
*mazōnes* 189
*mebakkōth* 105
Meerzwiebel 117
*megas* 37
Melampus 49
Mene 64f.
Menelaos 92
*Meni* 65
Menopause 89, 187
Menschwerdung 98
Menstruation 82ff., 96
Menstruationsblut 83f., 94, 133, 176
Merkur 188
*mestabāthā'* 205
*mestebīthā'* 206
Methodisten 68
*Mezar* 163
*miara* 176
*mishpat* 147
*mispakh* 147
Mithras 188
Mohammed 203, 204, 205, 206
Moloch 106, 107, 156
Moly 107, 117
Mons veneris 155, 156
Morallehren 16, 210 ff., 217
Morgenstern 128ff., 194
*Mōrios* 63
Moses 16, 19, 93, 99, 158, 168, 173, 213, 214
*m-sh-kh* 190, 193
*m-s-r* 161, 163
*musca* 185
Muscarin 182
Musen 104
Musik 104
Muslims 205, 206, 218
Muttergöttin 22
Mutter, jungfräuliche 90, 110
Myiagros 185
Myiodes 185
Mykene 65
*mykēs* 60, 65
Mykologie 60
Mysterienkult 59, 61
Mythen 71, 154, 171
Mythologie, biblische 90, 159
*m-z-r* 161

*nabas* 149
*nabāsu* 148
Nabelkraut 58
*nābūs* 148
*nabūsa* 148
Na'iman 126, 160, 166, 178, 182, 197, 198
Namen (der Götter) 39ff.
Natter 172
*n-b-s* 148

Nehemia-Esra-Reformen 211
*nekragōgos* 193
Nekromantie 41, 131, 192ff.
Nektar 61, 65, 92, 93, 185, 192
Nektarion 92
Nemesis 92
Neues Testament 17, 213, 224
Neujahrsfest, römisches 91
Nieswurz (Helleborus) 49, 51, 69, 124, 177, 182, 183f., 185
Nikander 114, 119
Nikodemus 76
Nippur 30

*odium humani generis* 223
*oinos* 54
Öl, heiliges 75f., 180
Olymp 122, 152
Onan 45
Opal 145f.
*Opalus* 145
Opfer 47
Orgasmus 41, 103
*Orobadion* 189, 191
*oskhos* 174
Osterfest 15, 88, 91, 173f., 177

Päan 57, 176, 177
Päderast 146
*Paian* 37, 177
*Paiderastēs* 146
*Paideros* 146
*pais* 146
*pais-erōtis* 146
*pallacana* 71
Palladium 91
*pallakis* 105
Pallas Athene 91
Palmbaum 153, 154
Pan 98
*Panakēs* 208
Pandera 144
Panther 144f., 151
*panthēr* 144f.
Päonie (Pfingstrose) 37, 57, 60, 66, 110
Paphos 103
*paqqū'ah* 71
Paradies 11, 102, 197, 203ff.
*Parsī* 65
*pāsakh* 189
Passah 15, 189, 190
*passīm* 150
*patēr* 179
*pattirā'* 163
Pech 87, 176
*peirasmos* 181, 182
*pelekynarion* 71
*pelekys* 71
*pellex* 105
Penis 10, 11, 13, 41, 44, 72, 76, 88, 103, 104, 105, 110, 123, 129, 149, 161, 176, 210
Penis, göttlicher 77
Penis-After 95
Penis-Vulva 65, 129
*pentheros* 144
Pentheus 127, 168
*peristera* 111
*Peristereōn* 111, 128
Perlen 130f.
*Perseia* 65
Persephone 171, 172
*pesakh* 189
*peter* 168
*petra* 66
Petrus 63, 64, 65, 66, 110, 145, 163
Pfau 103
Pflanzenmythologie 58
*Phalaggion* 71
*phalagx* 71
Phallus 13, 96, 121, 155, 161
*phallus* 123
*Phallus impudicus* 197
Phalluspflanze 96
*pharmakos* 101
Pherekles 122
Philo 79, 80
*Phoinikia* 154
*phoinix* 140, 153, 154
Phönix 114, 115, 140, 153
„Phönix"-Pilz 154
Phönizier 154
Phrixos 137, 138
*phutr* 60
*phylax* 119
*pilegesh* 105

*pileus* 77
Pille 15, 112
*pilos* 77
Pilz 13, 58, 59f., 64, 74, 80, 96, 99, 106, 120f., 127, 152, 158, 188, 195, 205
Pinie 92, 106
*pissasphaltos* 87
*pithoi* 174
Pithoigia 173, 174, 189
*pitrā'* 60, 65, 163, 168
*plangere* 105
Platane 122
*p-l-g* 212
Plinius 50, 53, 56f., 60, 64, 69, 70, 73, 75, 84, 87, 89f., 92, 93, 96, 97, 99, 112, 113, 117, 119, 129, 130f., 132f., 145, 147, 148, 153, 154, 183f., 185, 186, 188
*p-l-kh* 71
*Plouton* 172
Pluto 171, 172
Pollux 92, 94, 115, 119f., 121, 153, 173
*Polydeukes* 119
*pontifex maximus* 90
Pontius Pilatus 222
Poseidon 89
Poseidonius 85
Priapismus 104
Priapus 104
Priester 42f., 45, 77, 78
Prophet 53, 54, 55
*p-r-s* 65
*prytaneion* 89
Pseudoepigraphen 14
Pseudoübersetzungen 18, 65, 120f., 191, 212
*p-s-kh* 190
*psychagogein* 193
*p-t-r* 163
**pu-an-ur-ges* 153
Pubertät 187
**pu-imi-ges* 153
**pu-lu-ges* 153
Purpur 84, 140
*purpura* 84

*qannā'* 198
*Qannā'im* 201
*q-d-sh* 76
*qināb* 103
*qiqāyōn* 110, 115
Quirinus 167
Qumran 85

Raserei 108
Reiher 143, 163
Reizung, kultische 96, 104
Rephaim 131, 193
Rettung 46
*-rges* 120
Rhoda 163
Riesen 60, 193, 201
Rippe 123
Rom 224
Ruben 164
*r-z-p* 125

Sabaoth 44
Sabazios 44, 98
Sabbat 109, 219
*sākar* 164
*salām* 111
Salbung 75, 96
*salmaweth* 156
Salomon 51, 85
*samārukh* 118
Samen 78, 82, 95, 107
Samen Gottes 10, 40f., 54f., 76, 78, 80
Sampsäer 80
Samuel 90
Sankt-Elms-Feuer 132
Sanskrit 24
*Sāphōn* 152
*sappheiros* 148
*sappir* 148
*saqrātiyūn* 118, 203
Satan 66
Saturn 84, 188
Saturnblut 84
Saul 125, 192
Schaubrot 189
Schekel 64, 68
Schicksal 51f.
Schlange 98f.
Schlange, eherne 173
Schlüssel 66ff.
Schöpfer 44

Schöpfungszyklus 187
Schoß 60, 80, 93, 112, 115, 117, 118, 121f.
Schoß, „jungfräulicher" 73ff.
Schrift 30ff.
Schriftrollen vom Toten Meer 51f., 62, 85, 180f., 187
Schwamm, ägyptischer 218
Schwan 92, 115
Schwangerschaft 82
Schwängerung 73
Schweigen, bacchisches 107
*sedile* 124
*sela'* 123
Semele 126
Serenus Sammonicus 180
*setania* 66
*sētanion* 66
*shālōm* 111, 112
*sh-b-kh* 72, 135, 166, 219
*sh-b-q* 72, 221
*shemesh* 79, 80
*sheqel* 65
*sh-m-'* 165
*sh-m-sh* 79, 80
Sibirien 59
*sica* 202
*sicae* 203
Sicarii 202, 203
*Sideritis* 77
Sieben Kirchen 188
Siloah 155
Simeon 165
*siph'ōnī* 172
*skandalon* 63, 68
Skira 174
*s-k-r* 203
Sodom 85, 186
Sodomiten 95
*sōtēr* 55
Sohn 146
Sohn Gottes 13, 41, 74, 188
Sohn des Isaias 160, 164, 168
Sohn des Panthers 144
Sohn der Tröstung siehe Barnabas
Söhne Gottes 132
Söhne des Donners siehe Boanerges
Somakult 59
Sonne 44, 79, 123f., 129, 130
*Sorbus domestica* siehe Eberesche
Spargel 71
Speichel 41, 75
Sperma 41, 103, 107, 124, 176
Spinne 71
*s-p-q* 181, 221
*s-p-r* 148
Spritzgurke 124, 129, 162
Stämme, sibirische 13
*stauros* 124
Stein des Anstoßes 63, 66, 68
Stern 70, 128ff.
Stimme Gottes 41
Stimulierung, sexuelle 104f., 161
Stinkmorchel 197
Sturmgott 40, 44, 79
Sueton 70, 223
Südamerika 59
Sühnegabe 13, 47, 97f., 150, 188f.
Sumer 14, 28ff.
Sünde 15, 45, 46

*tabarru* 141
*Tabbal* 141
*Tabbālā'* 142
*tablā'* 142
*tablion* 140, 141
*tabula* 142, 214
Tacitus 85, 222, 224
Talmud 22, 75, 144
*tamar* 153
Tammuz 71, 102, 196ff., 211
Tarngeschichte 66
Taube 111, 112
Täuschungsmanöver 121, 213
*t-b-l* 146
*tehōm* 152
Teiresias 117
Tekel 65
Tempel 44f., 76, 154f., 211
Tempelprostituierte 95ff., 176
Theophrastus 50, 92, 185
*therapeuein* 79
Therapeuten 79f., 222
*Thraikos* 138
Thraker 138f.
Threiciae 138

*thrix* 138
*Thyia* 92
*thyrsos* 174
Tiamat 152
Tierkreis 52
*tigilla* 96, 97
*tiqlā'* 63f., 66, 68
Tod 170ff.
Tophet 106
Torheit 61
Totes Meer 84, 85, 151, 153
*t-q-l* 65
*tragoidia* 104
*tragos* 104
Tränen der Helena 92f.
Transsubstantation 224
Triumph 104
*triumphus* 104
Tubalkain 116, 117, 127
*tuber* 64
Turban 77f.

Überlieferung, mündliche 11
Urin 86
Uruk 30
Uterus 45, 77, 110, 115, 119

Vaterunser 176ff., 181
Venus 129f., 188
Vergeltung 46
Verlorene Söhne 175
Versuchung 91, 181f., 187, 195
Vesta 88ff.
Vestalinnen 90f., 101
Volva 58, 60, 73, 74, 80, 111, 143, 151, 152, 158, 214
Vulva 79, 91, 122

Wadi des Feuers 157
Wagen 123, 124
Weinstock Davids 175
Wesley, John 68
Widder 138
Wiedergeburt 80
Witwe 46
Wort 41
Wort Gottes 11, 41, 46, 213
Wortspiel 67f.

*xylon didymon* 125

*Ya'aqōb* 141
*Yāhō* 218
*yāshepheh* 149
*yayin* 54
*y-d-h* 165
*yonah* 111, 135

Zahl Sieben 187f.
Zeder 87, 92, 133
Zehn Gebote 43, 158, 214ff., 217f.
Zeloten 128, 197, 198ff., 203, 207, 224
Zeus 14, 26, 55, 74, 89, 91, 92, 100, 115, 122, 126, 172, 173, 211
Zichorie 69
Zilla 116
Zimmermann 122
Zion 154, 155, 158
*z-m-r* 161
Zwiebel 66
Zwillinge, himmlische 116ff., 128, 135
*zygon* 123
Zypern 130, 149, 154

John M. Allegro