

Rosemarie Lühr

Sprache des Sterbens in altindogermanischen Sprachen

Abstract: Thematische Aspekte, die sich auf das Sterben beziehen, sind Bewusstsein von Sterblichkeit, das Vorhandensein einer Seele, der Wunsch nach einem möglichst langen Leben sowie Jenseitsvorstellungen. Da diese Themen in den ältesten Texten unseres Kulturkreises zur Sprache kommen, werden vornehmlich anhand von direkten Reden die jeweiligen Konzepte in hethitischen, altindischen und griechischen Texten untersucht und miteinander verglichen.

1 Fragestellung

„Sterben ist in aller Munde. Von einem Tabu kann nicht [...] die Rede sein“ ist das Zitat eines deutschen Sterbeforschers (Gronemeyer 2008: 155f.), das sich auf die heutige gesprochene deutsche Sprache bezieht. Die Frage, der im Folgenden nachgegangen werden soll, ist, ob, und wenn auf welche Weise, Aspekte des Sterbens in den ältesten Sprachen unseres Kulturkreises, dem Hethitischen, Altindischen und Altgriechischen, thematisiert werden. Es geht hauptsächlich um direkte Reden, da diese Redeform die Gedanken der Figuren am unmittelbarsten zum Ausdruck bringt. Dabei können metaphorische und nicht-metaphorische Ausdrucksweisen vorkommen. Von Interesse ist weiterhin, ob die Wörter aus dem semantischen Feld *Sterben* für die Sprecher der damaligen Sprachen motiviert waren oder nicht.

2 Bewusstsein von Sterblichkeit

In den Texten der alten Sprachen unterscheidet der Mensch ganz deutlich zwischen Sterblichen und Unsterblichen, den Göttern. Die Griechen kennen noch Halbgötter wie den Helden Achilles, der schon von Geburt mit übermenschlichen Fähigkeiten ausgestattet war. Halbgötter jedoch waren sterblich. Die folgenden Belege aus dem Altindischen und Hethitischen deuten Dialoge zwischen Menschen und Göttern an.

Im Rigveda aus der 2. Hälfte des 2. Jt.s vor Chr., dem ältesten Teil der vier Veden, richtet der Sänger einen Wunsch an den Feuergott Agni:

(1) RV 1,26,9 *An Agni*

áthā na ubháyeṣām ámṛta mártýānām
mitháḥ santu práśastayaḥ

‚So soll zwischen uns beiden, du Unsterblicher, (zwischen den Unsterblichen) und den Sterblichen, gegenseitig Anerkennung sein.‘

Der Feuergott Agni, einer der wichtigsten Götter der vedischen Religion, gilt als Mittler zwischen Menschen und Göttern.¹

Deutlich wird der Unterschied zwischen Gott und Mensch im Dialoglied von Purūravas, einem Sterblichen, und seiner Frau Urvaśī, einer himmlischen Nymphe. Als Urvaśī zu den Göttern zurückkehrt, droht Purūravas seinen Selbstmord an, und zwar in der 3. Person:

(2)(a) RV 10,95,14a-c *Purūravas und Urvaśī*

sudevó adyá prapáted ánāvṛt
parāvátam paramám gántavā u|
ádhā śáyīta níṛṭter upásthé
'dhainaṃ vṛkā rabhasāso adúḥ|

(Purūravas:) ‚Er, der gute Götter hat, ach könnte er doch heute vorwärts stürzen, nicht zurückkehrend, um in die fernste Ferne zu gehen. Ach könnte er dann doch daliegen, im Schoß der Göttin des Untergangs, ach würden ihn dann doch die wilden Wölfe fressen!‘ (Hoffmann 1967: 206, Schnaus 2008: 385)

Urvaśī lässt sich nicht erweichen: Sie sagt:

(2)(b) RV 10,95,18a-b *Purūravas und Urvaśī*

íti tvā devá imá āhur aiḷa
yáthem etád bhávasi mṛtúbandhuḥ

(Urvaśī :) ‚So sagen zu dir die Götter, o Sohn der Īḍa : Wie es nun einmal ist, du wirst ein Genosse des Todes.‘ (Hoffmann 1967: 207, Schnaus 2008: 393, 399)

1 Vgl. auch:

RV 1,30,20 *An Uṣas*

kás ta uṣaḥ kadhapriye bhujé márto amartye
kám nakṣase vibhāvāri

‚Welcher Sterbliche soll deinen Genuss haben, unsterbliche, freundesuchende Uṣas? Zu wem kommst du Erglänzende?‘ (Geldner 2008)

Eine andere Bezeichnung für den Gegensatz Mensch gegenüber Gott ist ‚Mensch(en)kind‘, im Hethitischen mit idiographischem DUMU.NAM.LÚ.U₁₉.LU. Der folgende Beleg stammt aus dem Telipinu-Mythos. Telipinu ist ein hattisch-hethitischer Wettergott, mit dem der Mythos vom Typ des verschwundenen Gottes verbunden ist. Telipinu zieht sich aus Zorn zurück. Seine Wut äußert sich in Blitz, Donner und Gewitter. Durch sein Verschwinden sind Feuer, Altäre und Tiere wie gelähmt und Unfruchtbarkeit überzieht das Land. Ein irdischer Priester vollzieht im Heiligtum ein Ritual und stellt dabei Vergleiche an, die in eine Aufforderung münden:

(3) CTH 324.1 *Erste Version des Telipinu-Mythos*²

A Rs. IV

4 ^DIM-as li-e-la-ni-ya-a[η]-za ú-ez-zi na-an LÚ ^DIM

5 a-ra-a-ez-zi ^{DUG}UTÚL-ma-kán [ú]-ez-zi na-an ^{GIŠ}ti-i-pa-aš a-ra-a-ez-zi

6 [nam]-ma-ya am-me-el ŠA DUMU.U₁₉.LU^{MEŠ} ut-ta-na-an-te-eš ^DTe-li-pí-nu-i

7 [k]ar-pí-in kar-di-mi-ya-at-ta-an ša-a-u-ar QA-TAM-MA a-ra-an-du

‚(Wenn) der Wettergott jähzornig daherkommt, (so) bringt ihn der Priester des Wettergottes zur Beruhigung. Kocht der Suppentopf über, (so) bringt der Schöpflöffel ihn zum Stillstand. Lass ebenso meine, des Sterblichen (Beschwörungsworte) Telipinus Wut, Zorn (und) Groll zum Stillstand bringen!³‘

Die erste schriftliche Auseinandersetzung mit der eigenen Sterblichkeit wird in Europa erst in den homerischen Epen fassbar. So äußert Menelaos folgendes Faktum:

(4) *Odyssee* δ (4) 78f.

τέκνα φίλ', ἧ̃ τοι Ζηνὶ βροτῶν οὐκ ἄν τις ἐρίζοι:

ἀθάνατοι γὰρ τοῦ γε δόμοι καὶ κτήματ' ἔασιν:

‚Liebe Kinder, mit Zeus kann sich kein Sterblicher messen; denn unsterblich sind seine Häuser und alles, was sein ist.‘ (Hampe 1972)

² [https://www.hethport.uni-wuerzburg.de/txhet_myth/exemplar ... translatio ...](https://www.hethport.uni-wuerzburg.de/txhet_myth/exemplar...translatio...) Rieken et al.

³ Euphemismen für ‚Todestag‘ sind sum. ^dUD ‚Gottheit Tag‘ oder häufiger ^dUD.SIG₅ ‚günstiger Tag‘. *šiwat* ‚günstiger Tag‘ wurde bei Bestattungsritualen zusammen mit der ‚Seele des Verstorbenen, den Ahnen (heth. *ḫuḫheš*, *ḫanneš* ‚Großväter, Großmütter‘) angerufen“ (Gilan 2009-2011: 560f.); vgl. auch heth. *lammar kartan* ‚Todesstunde‘, eigtl. ‚die abgeschnittene Zeit‘; sum. ^DKASKAL.KUR ‚Todesstraße‘ (vgl. Ünal 1994: 802).

Anstelle der Entsprechung der mit Negationspräfix gebildeten Form aind. *ámṛta* ‚unsterblich‘, die mit griech. ἄμβροτος identisch wäre, erscheint im Griechischen ἄθάνατος. Die aind. *ámṛta*-, ἄμβροτος zugrunde liegende Wurzel **mer*- ‚verschwinden, sterben‘ ist in der Indogermania weit verbreitet, aber nicht im Germanischen und Keltischen. Wie häufig, liefert das Hethitische die Ausgangsbedeutung: aheth. *merta* ‚verschwand, ging verloren‘ gegenüber der weiter entwickelten Bedeutung aind. *mriyáte* ‚stirbt‘⁴. Für griech. ἄθάνατος ‚unsterblich‘⁵ neben θάνατος ‚Tod‘ zeigt dagegen das Altindische die ursprüngliche Bedeutung: ved. *dhánavati* ‚läuft, strömt‘ gegenüber griech. ἔθανον ‚starb‘, θνήσκω ‚sterbe‘ < uridg. **d^henh₂*- ‚sich in Lauf setzen, sich davonmachen‘ (LIV: 144f.). Sowohl bei der Wurzel **mer*- ‚verschwinden‘ also auch bei der Wurzel **d^henh₂*- handelt es sich also um einen Euphemismus⁶. Man sieht: Von den angeführten Wörtern aus dem Feld des Sterbens sind *mártyāna*- ‚sterblich‘, *ámṛta*- ‚unsterblich‘, griech. ἄθάνατος ‚unsterblich‘, θάνατος ‚Tod‘ motiviert.

3 Vorhandensein einer Seele

Im Hethitischen gibt es eine Zweiteilung von ‚Seele‘ (Haas 1976: 209f.) und ‚Körper, Leib‘: *ištanzan(a)*-/(idiographisch) ZI ‚Seele, Wille, Willensmeinung, Person‘, wohl Partizipialbildung **steh₂-ent-ḫon-* ‚verstehend‘ zu **steh₂-* ‚stehen‘ (HIL: 415)⁷; vgl. griech. ἐπιστήμη ‚Wissen‘; ält. nhd. *unterstehen* ‚verstehen‘, air. (*h*)*ries(s)* ‚Glaube, Glaubensbekenntnis‘, mpers. *apastāk* ‚religiöses Wissen‘ (*karāt*- ‚Leibesinnere‘, pl. ‚Eingeweide‘ (griech. χορδή ‚Darm‘, lat. *haru-spex* ‚Eingeweideschauer‘/ NÍ.TE, *tuekka*-, *tukk*- ‚Körper‘, aind. *tvác*- ‚Haut‘ (HIL: 885f.)). Die Grundbedeutung der hethitischen Wörter für ‚Seele‘, ‚Leib‘ war den Sprechern damals verborgen. Ebenso wenig können heutige Sprecher dt. *verstehen* sinnvoll von *stehen* ableiten.

4 Arm. *meřaw* ‚starb‘, aksl. *u-mřěťb* ‚starb‘, javest. *miriiete* ‚stirbt‘, lat. *morior* ‚sterben‘ (LIV: 439).

5 Das hethitische Wort für ‚Mensch‘, *antu(ua)ḫḫa*-, *antuḫša*-, ist demgegenüber ein altes Possessivkompositum **en-d^héḫ₂-os* / **en-d^huh₂-s-é/ós* ‚Atem, Geist in sich habend‘ des Typs griech. ἔνθεος ‚einen Gott in sich habend‘ (vgl. Eichner 1979: 77). Das dahinterstehende Konzept ist belebt vs. unbelebt; dagegen ähnlich klingendes griech. ἄνθρωπος wohl < **ḡd^hr-eh₂k^wó-s* ‚der sich unten befindet, Irdischer, Mensch‘ (vgl. Garnier 2008) gegenüber den Himmlischen, den Göttern.

6 Vgl. auch euphemistisches ‚vom Wege abtreten‘ für ‚sterben‘. Nur anatolisch ist heth. *āki* ‚stirbt‘ (LIV: 234).

7 Zugehörig ist wohl auch heth. *ištanna*- ‚Altar‘.

Eine Seele besitzen sowohl Götter als auch Menschen. Das zeigt das gegen Ende des 15. oder im frühen 14. Jh. niedergeschriebene Gebet des hochrangigen sicher der Königsfamilie angehörigen Priesters Kantuzzili aus Anlass seiner Erkrankung. Da die Krankheit fort dauert, ist anzunehmen, dass sich sein persönlicher Gott trotz all seiner Bemühungen um ein gottgefälliges Leben von ihm abgewandt hat. In der Form des Mittlergebetes wendet sich Kantuzzili zuerst an den Sonnengott, der in näherer Beziehung zu ihm stand. Er bittet ihn, er möge die Worte seines Gebets zu den Göttern bringen und sich dort für die Erfüllung seiner Bitten einsetzen (vgl. Dardano 2014: 185; Taracha 2009: 144; Wilhelm 2010).

(5) CTH 373 *Kantuzzilis Gebet an den Sonnengott*

(5)(a) A Vs. 9' 14 *am-me-el* DINGIR-YA ^m*Kán-tu-zi-li-in tu-ug-ga-aš-ta-aš iš-ta-an-za-na-aš-ta-aš* ARAD-KA *ḫal-za-et-[ta]*

„Mein Gott, du ha[st mich], den Kantuzili, zu deinem Diener, (Diener) deines Körpers (und) deiner Seele ernannt“⁸

(5)(b) A Rs. 11' 14 *nu-mu É-YA i-na-ni pé-ra-an pít-tu-li-ya-aš É-er ki-ša-at nu-mu pít-tu-li-ya-i pé-ra-an*

A Rs. 11' 15 *iš-ta-an-za-aš-mi-iš ta-ma-at-ta pé-e-di za-ap-pí-iš-ke-ez-zi*

„Mein Haus ist für mich durch die Krankheit ein Haus der Angst geworden. Vor Angst driftet mir meine Seele an einen anderen Ort“⁹

Was die Seele selbst angeht, so ist der Sonnengott die zuständige Instanz:

(6) CTH 450.57.7.1 *Die Reise in die Unterwelt*

A Vs. I 31 *šú'-up-pí* ^dUTU-aš *ZI-an-za*

„Eine Reinheit der Sonnengöttin (der Erde) (ist) die Seele“¹⁰

Was wir als *Seele* bezeichnen, ist bei den vedischen Indern als geistartiges, luftförmiges Wesen konzipiert. Es gibt mehrere Wörter dafür, zunächst aind. *ásu-* ‚Leben, Lebenskraft‘ (< **ṛsu-*; aind. *ániti* ‚atmet‘, got. *-anan*, toch. B. *anāššām* ‚atmet ein‘; lat. *anima* ‚Seele‘) (LIV: 267f.).

In (7) ist *ásuḥ* mit *jivá-* ‚lebendig‘ verbunden:

⁸ Rieken et. al. (Hrsg.), hethiter.net/: CTH 373 (INGR 2017-01-31).

⁹ Rieken et. al. (Hrsg.), hethiter.net/: CTH 373 (TX 2017-12-11, TRde-2017-09-13).

¹⁰ F. Fuscagni (Hrsg.), hethiter.net/: CTH 457.7.1 (TRde 20.12.2012).

(7)(a) RV 1,113,16a *An Uṣas*

ud īrdhvam̐ jīvá ásur na ágād ápa práḡāt táma á jyótir eti

‚Erhebet euch, der lebendige Geist ist in uns gekommen. Das Dunkel ist vergangen, das Licht naht‘ (Geldner 2008)

Das Wort *ásuḥ* kann auch in Ellipse stehen, wenn das Adjektiv *jīvā-* verwendet wird. Desgleichen ist in folgendem Beleg bei *ámartya-* ‚unsterblich‘ das Bezugswort erspart. Ist die Textstelle richtig interpretiert, ist sie ein Zeugnis für die Annahme der Unsterblichkeit der Seele:

(7)(b) RV 1,164,30a-c *An alle Götter* (Rätsellied)

anác chaye turágātu jīvám

éjad dhruvám mādhya á pastyānām |

jīvá mṛtásya carati svadhábhīr

ámartyo mártynā sáyonḥīḥ ||

‚Atmend ruht das Leben und ist doch schnellen Ganges, sich regend und doch fest inmitten der Flüsse. Die Seele des Toten wandert nach eigenem Ermessen. Die unsterbliche (Seele) ist gleichen Ursprungs mit dem Sterblichen.‘ (Geldner 2008)

ásu- kommt auch neben ‚Leib‘, *tanuvá-*, vor:

(8) RV 10,59,7 *An verschiedene Götter*

púnar no ásum pṛthivī

dadātu púnar dyaúr devī

púnar antárikṣam púnar

naḥ sómaṣ tanvám̐ dadātu

púnaḥ pūṣá pathyām̐ yá svastīḥ |

‚Die Erde soll uns den Lebensgeist wiedergeben, die Göttin Himmel, die Luft wieder(geben)! Soma soll uns den Leib wiedergeben, Pūṣan wieder den Weg, der das Heil ist.‘

Häufig ist die Verbindung von *mánas-* ‚Sinn, Geist, Verstand, Wahrnehmung, Empfindung, Wille, Seele, Gedanke‘ (griech. μένος) und *hṛd-* ‚Herz‘ (lat. *cor*, *cordis*):

(9) RV 8,100,5a-c *An Indra und die Vak*

á yán mā vená áruhann ṛtásyaṁ ...

mánas cin me hṛdá á práty avocad

„Als die Seher des rechten (Glaubens) zu mir aufgestiegen waren, ... gab mein Verstand dem Herzen zur Antwort“

Hinzu kommt *ātmán-* ‚Hauch, Seele, Selbst‘ (as. *āthum* ‚Atem‘) (und in jüngeren Texten *puruṣa-* ‚Mann‘ zur Bezeichnung der Seele):

(10) RV 1,115,1c *An den Sonnengott Sūrya*
sūrya ātmā jagatas tasthuṣaś ca
 ‚Sūrya ist die Seele von allem, was geht und steht.‘

Eine Häufung von Wörtern für ‚Seele, Geist‘ zeigt eine Stelle aus dem Atharvaveda, eine der heiligen Textsammlungen des Hinduismus aus der 2. Hälfte des letzten vorchr. Jt.s, nämlich *āsu-*, *mānas-* und *prāṇá-* ‚Hauch, Atem‘:

(11) AVŚ 8,1.3a¹¹
ihá té 'sur ihá prāṇá ihā́yur ihá te mánaḥ |
 ‚Hier sei deine Lebenskraft, hier dein Atem, hier deine Lebensdauer, hier dein Geist.‘

Von all den genannten Ausdrücken scheint *āsu-* den Atem als Träger des Lebens zu bezeichnen, *mānas-* den Geist als Sitz des Denkens, Erkennens, Wunsches, Willens, der Freude und Furcht. Vergleiche:

(12) RV 10,58,1a *Das Zurückholen des Geistes*
yát te yamáṃ vaivasvatám
máno jagáma dūrakám
tát ta ā vartayāmasihá kṣáyāya jīváse
 ‚Wenn dein Geist zu Yama [dem Totengott], des Vivasvat Sohn, weit weg gegangen ist, so holen wir ihn dir her, dass er hier wohne und lebe.‘ (Geldner 2008)¹²

Ohne *mānas-* – das einzige alte durchsichtige Wort aus der Reihe der Wörter für die ‚Seele‘ im Altindischen (vgl. aind. *mānyate* ‚denkt, meint, hält für‘) – ist also kein Leben möglich.

In der Bhagavatgita (‚Gesang des Erhabenen‘, 5. und 2. Jh. vor Chr.) aber wird die Seele unsterblich genannt:

¹¹ TITUS redaction by Jost Gippert (31 January 1997).

¹² Oldenberg 1917: 525ff.

(13) *Bhagavatgita* 2,20¹³

na jāyate mriyate vā kadācin
nāyaṁ bhūtvā bhavitā vā na bhūyaḥ
ajo nityaḥ śāśvato 'yaṁ purāṇo
na hanyate hanyamāne śarīre

„Für die Seele [ātmā] gibt es weder Geburt noch Tod. Auch hört sie - da sie einmal war - niemals auf zu sein. Sie ist ungeboren, ewig, immerwährend, unsterblich und urerst. Sie wird nicht getötet, wenn der Körper erschlagen wird.“

Bei Homer bezeichnet *psychē* (ψυχή), eine Ableitung von ψύχω ‚blasen, atmen‘, ‚Hauch, Atem‘ und daher auch ‚Leben‘. Bei Ohnmacht verlässt die *psychē* den Menschen. Im Tod trennt sie sich vom Körper und begibt sich als dessen schattenhaftes Abbild in die Unterwelt.¹⁴

Erst mit Platon etabliert sich die Idee der unsterblichen Seele in der europäischen Ideengeschichte. In seinen Gesetzen, einem fiktiven Gespräch, sagt er:

(14) *Platon, Gesetze* 12,959b

τὸν δὲ ὄντα ἡμῶν ἕκαστον ὄντως, ἀθάνατον εἶναι ψυχὴν ἐπονομαζόμενον
‚während das, was ein jeder von uns wirklich ist als ein unsterbliches Wesen, welches Seele heißt‘

4 Bitten um ein langes Leben

Die Menschen bitten um Leben oder eine Verlängerung ihres Lebens. Im Hethitischen erhalten Könige von den Göttern Leben:

(15) KUB 42.23 rev.¹⁵

(15) ^dI[M]-aš LUGAL-i [a-aš-šu]

(16) ḫu-iš-ṁa-tar mi-ja-tar-[ḫ]u-i-li ^{giš}tu-u-ri pi-iš-ke-e[d-du]

‚Der Sturm-gott gebe dem König [Güter], Leben, Wachstum, eine siegreiche Waffe‘

¹³ Radhakrishnan 1958.

¹⁴ Weitere derartige Begriffe bei Homer sind εἰδωλον ‚Abbild, Schattenbild‘ und θυμός als lebensnotwendige Quelle des emotionalen Antriebs. Der θυμός ist heiß gegenüber der kalten ψυχή. Im Tod verlässt sie den Körper.

¹⁵ HIL: 894.

Dagegen bitten im Rigveda normale Sterbliche um ein langes Leben:

(16)(a) RV 10,27,20 *An Indra*

etaú me gáúau pramarásya yuktaú

mó šú prá sedhīr múhur ín mamandhi

‚Diese beiden Rinder des Todes sind für mich angespannt; treibe sie doch ja nicht an, warte noch ein Weilchen!‘ (Geldner 2008)

(16)(b) RV 8,18,22 *An die Ādityas*

yé cid dhí mṛtúbandhava

ādityā mánavaḥ smási

prá sú na áyur jīváse tīretana

‚Wengleich wir Menschen die Todesgenossen sind, o Ādityas, so sollt ihr doch ja unsere Lebenszeit verlängern.‘ (Geldner 2008)

(17) RV 10,59,4 *An verschiedene Gottheiten*

mó šú naḥ soma mṛtyáve párā dāḥ

pásyema nú sūryam uccárantam |

dyúhir hitó jarimá sú no astu

parātarāṃ sú nīrṛtir jihītām

‚Gib uns ja nicht dem Tode preis, o Soma; wir möchten noch die Sonne aufgehen sehen! Das von den Himmlischen bestimmte Alter soll uns fein zuteilwerden! Die Nīrṛti soll sich recht weit weg heben!‘ (Geldner 2008)

Auch das bei den Indern äußerst beliebte Würfelspiel kommt im Zusammenhang mit dem Tod vor. Indra brüstet sich:

(18) RV 10,48,5 *Indras Selbstlob*

ahám indro ná párā jigya íd dhánaṃ

ná mṛtyáve 'va tasthe kádā caná |

‚Ich Indra habe nie den Gewinn verspielt, und auch nicht einmal war ich dem Tode verfallen.‘ (Geldner 2008)

Grundsätzlich möchte der Mensch vom Tod befreit werden:

(19) RV 7,59,12 c-d *An die Marut*

urvārukám iva bāndhanān

mṛtyór mukṣīya māmṛtāt

‚Wie den Kürbis vom Stiel möchte ich mich vom Tod lösen!‘ (Geldner 2008)

Bei einem Leichenbegängnis¹⁶ schließlich sagen die Teilnehmer zu dem Tod:

(20) RV 10,18,1 *Zur Leichenfeier*

páram mṛtyo ánu párehi pánthām

yás te svá ítaro devayānāt

„Zieh, Tod, die andere Straße weiter, die deine eigene ist, verschieden von der gottbegangenen!“¹⁷ (Geldner 2008)

Wieder anders verhält es sich in der Ilias und Odyssee. Während z.B. in der Ilias von den ewig lebenden Göttern die Rede ist, geht es bei den Sterblichen zumeist um den schnellen Tod im Kampf. An einer Stelle in der Ilias ist aber ausdrücklich von einem langen Leben die Rede, aber in einem unrühmlichen Zusammenhang:

(21) *Illias* I (9) 414-416

εἰ δέ κεν οἴκαδ' ἴκωμι φίλην ἐς πατρίδα γαῖαν,

ὤλετό μοι κλέος ἐσθλόν, ἐπὶ δηρὸν δέ μοι αἰὼν

ἔσσεται, οὐδέ κέ μ' ὄκα τέλος θανάτοιο κιχείη.

„Kehre ich aber zurück zum lieben Land der Väter, wird mein Ruhm verloren, doch lang wird die Dauer des Lebens, und es wird mich nicht schnell das Ziel des Todes erreichen.“ (Hampe 1992)

16 Ein möglicher Hinweis auf Witwenverbrennungen befindet sich in einem Vers des Rigveda:

10, 18,7a-c imá nārī avidhavāḥ supátnīr āñjanena sarpiṣā sām viśantu

anaśrávo 'namīvāḥ surátnā ā rohantu jánayo yónim ágre

„Diese Frauen, Nichtwitwen mit guten Gatten, sollen mit Butter als Augensalbe (gesalbt) sich niederlegen. Ohne Tränen, frei von Krankheit, mit schönen Kleinodien sollen die Frauen zuerst das Lager (wieder) besteigen.“ (Geldner 2008)

Der Vers steht im Kontext von Lobpreisungen an Agni, der den Leichnam in einer Feuerbestattung auf rechte Weise zu sich nehmen soll, und Beschreibungen der Leichenfeier. Der Gesang dient offenbar dazu, während einer Totenbestattung rezitiert zu werden. In dem Vers werden „Nichtwitwen mit guten Gatten“ dazu aufgefordert, sich gesalbt zum Toten zu gesellen. In der älteren Auslegung wurde hieraus eine Legitimierung zur Witwenverbrennung abgeleitet.

17 Vgl. auch ‚Tag der Mutter‘ = ‚Todestag‘, (‚Tag der Mutter‘ drückt die Überzeugung der Hethiter aus, dass der durch die Mutter geborene Mensch aus der Unterwelt kommt und am Tag seines Todes von ihr abgeholt wird); ‚Tag seines Vaters und seiner Mutter‘ = ‚Todestag‘ (vgl. Haas & Koch 2011: 202).

5 Jenseitsvorstellungen

5.1 Totenreich

Nach hethitischer Vorstellung verfällt nach dem Tod der Leib, die Seele aber bleibt. *dankui tekan* oder *dankuis daganzipas* ‚dunkle Erde‘¹⁸ bezeichnet normalerweise die Unterwelt. ‚dunkle Erde‘ kann aber wie *tekan* ‚Erde‘ auch das von Menschen bewohnte Land meinen. Eine genauere Unterscheidung liefert ein hethitischer Text, der von den hethitischen *Gulšes*, Schicksalsgöttinnen, die für das Schicksal des Menschen von seiner Geburt bis zu seinem Tod zuständig sind, handelt (vgl. Otten & Siegelová 1970). Dort wird zwischen *daganzipas* ‚Erde‘ und *katera utne* ‚unteres Land‘, d.h. ‚Unterwelt‘, unterschieden (Haas 1976: 197).

In hethitischen Texten werden im Lebensraum der Hethiter häufig vorkommende Erdbeben mit religiösen Vorstellungen verknüpft. Dabei zeigen der Getreide- und Unterweltsgott Kumarbi, den die Hurriter, ein im 3. und 2. vorchr. Jt. an der Grenze zu Nordmesopotamien ansässiges Volk, verehrten, und das von ihm erschaffene Steinwesen Ullikummi wie auch der Riese Upelluri enge Verbindungen zur griechischen Mythologie – zum einen zu den Göttern Kronos, Uranos und Zeus der Theogonie Hesiods, zum anderen zu der Gestalt des Himmel und Erde tragenden Atlas. Ammengöttinnen bringen Ullikummi heimlich unter die Erdscheibe in die Unterwelt und stellen ihm den Riesen Upelluri auf die Schulter (Wittke 2006: 6f.).

Vgl. folgendes Gespräch zwischen dem Gott Ea und Upelluri:

(22) CTH 345.1.3.1 *Das Lied von Ullikummi*, Hethitische Version

(22)(a) A Rs. III 28' A-NA ^dÚ-pé-el-lu-ri TI-tar [... da-a-i]š² T[I-an-za-wa-ra-aš ...]
A Rs. III 29' 201 ^dÚ-pé-el-lu-ri-iš GE₆ja KI-[pí]¹⁹ [_ _ _ _ K]I²-aš ku-e-da-ni [še-er ú-e-da]-an-za

‚[Ea bega]nn [im Gegenzug], Upelluri Leben [zu wünschen]: ‚Le[bend sollst du sein], Upelluri, in der dunklen Er[de], auf dem [Himmel? (und) Er]de? gebaut (sind).‘²⁰

¹⁸ Nach Oettinger (1989/90) geht die Bezeichnung ‚dunkle/finstere Erde‘ auf die hurritische Wendung *timeri ešeni* zurück.

¹⁹ Sum. KI ‚Erde‘, heth. *tēkan*, *taknaš*.

²⁰ Rieken et al. (Hrsg.), hethiter.net/: CTH 345.1.3.1 (TRde 2009-08-30).

(22)(b) A Rs. III 38' *nu-za* ^dÚ-pé-el-lu-ri-iš *ku-it* GE₆-ia-aš²¹ KI-aš KI.BAD-aš
 A Rs. III 39' *nu-za a-ši nu-[ut-t]a-ri-ia-an* DINGIR.^{LIM}-in Ú-UL ša-ak-ti
 ‚Da du, Upelluri, fern von der dunklen Erde (bist), kennst du jene schne[ll]e
 Gottheit nicht?‘²²

Tašmišu, der hurritische Gott des Sturmes, der Epidemien und des Krieges, aber spricht:

(22)(c) A Rs. IV 10' *ZI-an-za-mu-kán an-da i-da-la-u-e[š-ta]*
 A Rs. IV 11' [ak]-kán-du-uš *ku-it* GE₆-i [KI]-pí IGI^{H1.A}-it uš-[ki]-nu-un [na-at]
 SAĤAR^{H1.A}-uš
 A Rs IV 12' *gul-lu-ši-iš-ša*
 ‚In mir [ist] die Seele böse geworden, weil ich die Toten in der dunklen Erde mit
 den Augen gesehen habe. Sie stehen wie Schmutz und *gullušši*.‘²³ (zu ^d*Gulša-*
 ‚Schicksalsgöttin‘; heth. *guasmi* ‚ritze ein, zeichne auf‘ [uridg. *k^wels- ‚Furchen
 ziehen, einfurchen‘]) (HIL: 492f.; LIV: 388f.)

Oder vom Toten:

(23) KBo XIII 62 Vs.
 10 *nu-mu-kán ZI-YA da-an-ku-í da-ga-an-zí-pi*
 11 *kat-ta-an-ta pa-a-an-za*
 ‚mir (ist) meine Seele hinab in die dunkle Erde gegangen‘²⁴

Die dunkle Erde ist also im Hethitischen ein weitreichendes Todesmotiv.

Der Aufenthalt des Toten im Jenseits richtet sich danach, ob der Tote rein, unrein bzw. gelöst oder auch gebunden ist. Im Falle von Unreinheit übernimmt die Totengöttin den Toten. Der König spricht:

(24) KUB XXIV 5 + 13 Rs. *Ersatzrituale für den hethitischen König*
 3 *ka-a-ša-ya* ^d[EREŠ.KI.GAL GAŠAN-YA
 4 *ki-i-ya ku-it* ^dXXX-aš GI(SKIM-aḥ-ta) *nu-ṽ)a ma-a-an am-me-el*
 5 *ḪUL-lu i-ši-iḥ-ta nu-ya-ták-kán* UG[U-az-zi-eš DIN]GIR^{MEŠ} *am-mu-uk*
 6 *ŠU-I ti-i-e-er*

21 Sum. GE₆, heth. dankui- ‚dunkel‘;

22 Rieken et al. (Hrsg.), hethitier.net/: CTH 345.1.3.1. (INTR 2009-08-31).

23 Rieken et al. (Hrsg.), hethitSer.net/: CTH 345.1.3.1. (TRde 2009-08-30).

24 HEG III, 35; Oettinger 1989/90: 90.

,[Siehe] Lelḫani, meine Herrin, was das betrifft, dass der Mondgott dies Zeichen gegeben hat, falls er für mich damit Böses angekündigt hat, haben die obe[ren Göt]ter mich dir in die Hand gelegt.‘ (Kümmel 1967: 12f.)

Im Zustand der Reinheit befindet sich der König im Kreis der oberirdischen Götter. Der Verstorbene muss aber erst darum bitten:

(25) KBo X 2 und Duplikate B Rs. *Ersatzrituale für den hethitischen König*
f16' [am-m]u-uk-ma-kán GIDIM^{H1.A}-aš an-da ú-[(e-ri-ja-at-ten nu za-kán ka)-a-ša
17' [GIDIM^{H1}]^{1.A}-aš an-da nu-kán A-NA ^dUTU AN [(EN-IA u-ya-aḫ-ḫa)-at
,Nun lass mich zu meinem göttlichen Geschick zu den Göttern des Himmels ein und [lass] mich frei aus der Mitte der Totengeister!‘ (Kümmel 1967: 62f.)

Normalerweise wird ein verstorbener König den Göttern gleich. Davon zeugt die Phrase ‚Gott werden‘ für ‚sterben‘; vgl.:

(26) CTH 19 *Telipinu-Erlass*
63 [(ma-a-an ^mḪa-an-ti-i-li-iš-ša^{L10}ŠU.G)I ki-ša-a(t na-aš DINGIR^{L1})^m-iš (ki-ik-ki-iš¹-
šu-u-ya-an)]
64 [(da-a-iš nu-kan ^mZi-dan-ta-a)š ^mPi-še-ni-in (DUMU ^mḪa-an-ti-i-li QA-DU
DUMU^{MEŠ}.ŠU)]
,Und als Ḫantili alt [wa]r und im Begriffe war, Gott zu werden, ermordete Zidanta [den Piseni], den Sohn des Hantili, mitsamt dessen Söhnen‘ (Kümmel 1985)

Der Tod eines Königs galt als heth. *šalliš waštaiš* ‚großes Unglück‘. Das Ereignis brachte das ganze Land in große Gefahr, da die Verbindung zu den Göttern abgebrochen war.

(27) CTH 450.1.1.1 *A Funerary Ritual*. Day 1-2 (KUB 30.16)²⁵
A₁ Vs. I 1 [ma]-[a]-[an] ^{URU}Ḫa-at-tu-ši šal-li-iš ya-aš-ta-a-iš ki-ša-ri
A₁ Vs. I 2 na-aš-šu-za LUGAL-uš na-aš-ma MUNUS.LUGAL-aš DINGIR^{L1M}-iš ki-ša-ri
,Wenn in (der Stadt) Hattusa ein großes Vergehen geschieht, indem König oder Königin Gott wird‘

Auch die Wanderung der Seele in die Unterwelt wird thematisiert. Bei dem folgenden Textteil handelt sich um ein Gespräch zwischen zwei unidentifizierten Personen. Es sind einige Orte erwähnt, in die die Seele geht oder fällt.

25 M. Kapehúš (Hrsg.), hethiter.net/: CTH 450.1.1.1. (INTR 2011-08).

(28) CTH 457.7.1 *Die Reise in die Unterwelt*²⁶

A Vs. I 26 [Z]I-[an]-za-wa-kán u-ri-iš ZI-an-za-wa-[k]án u-ri-iš

A Vs. I 27 ku-el-wa-kán ZI-an-za u-ri-iš da-an-[du-ki-eš]-wa-kán

A Vs. I 28 ZI-an-za u-ri-iš nu ku-in KASKAL-an ħar-[zi]

A Vs. I 29 u-ra-an KASKAL-an ħar-zi 43 mar-nu-wa-la-an KASKAL-an ħar-zi

A Vs. I 30 ša-an-za-pa¹⁰KASKAL-la-aš ħa-an-da-[a]-it

A Vs. I 31 šu¹-up-pí DUTU-aš ZI-an-za DINGIR-na-an ZI-an-za

A Vs. I 32 [da]-an-du-ki-iš-na-aš ku-wa-at a-ru[-š]a-<ša->an pa-i-mi

A Vs. I 33 [da]-a-ša-na-ša¹-an pa-i-mi ÍD-[i] [m]u-uḫ-ḫi lu-l[i-ia]

A Vs. I 34 mu-uḫ-ḫi te-na-wa-ša-an pa-i-m[i] [_]x p[a]-[a²⁷]-i²⁷[-mi²⁷]

A Vs. I 35 te-e-na-wa-aš i-da-a-l[u-u]š KA[SKAL- ...]

„Groß (ist) die Seele, groß (ist) die Seele“. „Wessen Seele (ist) groß?“ „(Es ist) die menschliche Seele“. „Welchen Weg legt sie zurück?“ „Sie legt den großen Weg zurück; sie legt den unsichtbaren Weg zurück. Der Reisende bereitet sie (d.h. die Seele) vor. Eine Reinheit der Sonnengöttin (der Erde) (ist) die Seele, die Seele (gehört) den Göttern.“ „Warum gehe (ich), der Sterbliche, abseits? Ich werde in das *dāšana*- gehen, ich werde in einen Fluss [fa]llen, ich werde in einen Teil[ch] fallen, ich werde in den *tenawa* gehen, ich werde [...] g[eh]en. Der böse *tenawa* [...]

tenewa- wird als widrige Örtlichkeit, als ungünstiges Naturphänomen aufgefasst (vgl. Watkins 1995: 289; HEG III: 208f.).

Vgl. dazu auch die Übersetzung von CTH 457.7.2²⁷:

„[...] die üblen *tenawa* [halten sie (die Seele), so dass] sie nichts erkennt. Der eine [erke]nnt den an[deren nicht]: Die Schwestern von der gleichen Mutter [erken]nen (einander) [nicht]. Brüder vom gleichen Vater er[kennen] (einander) [nicht]. Die Mutter erkennt ihren Sohn [nicht]. [Das Kind] erkennt [seine Mu]lter [nicht]. [... er] kennt [nicht]. [...] erkennt [nicht].“

„Sie essen [nic]ht an einem [schö]nen Tisch. [Auf] einem schönen Stuhl (sitzend) essen sie [nicht]t. Aus einem schönen Becher trinken sie nicht. [Gut]e Speisen essen sie nicht. Gute Getränke trinken sie [nic]ht. Schmutz es[sen] sie (und) Brakwasser [trin]ken sie“ (Haas & Koch 2011: 206).

Zum Jenseits heißt es im Rigveda:

²⁶ F. Fuscagni (Hrsg.), hethiter.net/: CTH 457.7.1 (INTR 2016-10-17).

²⁷ F. Fuscagni (Hrsg.), hethiter.net/: CTH 457.7.2 (TRde 19.12.2012).

(29) RV 10,17,4 *An verschiedene Gottheiten*

yátrāsate sukṛto yátra té yayús tátra tvā devāḥ savitá dadhātu |

‚Wo die weilen, die Gutes getan haben, wo die hingegangen sind, dorthin setze dich Gott Savitar!‘

Das mit *Du* angeredete Wesen ist identisch mit demjenigen, das aus dem Körper entweicht und frei umherschweift (vgl. Oldenberg 1917: 525).

Der Ort der Toten ist im homerischen Epos der Ort der Schatten. Odysseus ruft durch ein rituelles Opfer diese Schattengebilde hervor, indem er das Blut geschlachteter Schafe in eine von ihm ausgehobene Grube gießt. Odysseus schildert sein Erlebnis:

(30) *Odyssee* λ (11) 34-41

τοὺς δ' ἐπεὶ εὐχολῆσι λιτῆσί τε, ἔθνεα νεκρῶν,
ἐλλισάμην, τὰ δὲ μῆλα λαβῶν ἀπεδειροτόμησα
ἐς βόθρον, ῥέε δ' αἶμα κελαινεφές· αἱ δ' ἀγέροντο
ψυχαὶ ὑπὲξ Ἑρέβευς νεκύων κατατεθνηώτων.
νύμφαι τ' ἠίθεοί τε πολύτλητοὶ τε γέροντες
παρθενικαὶ τ' ἀταλαὶ νεοπενθέα θυμὸν ἔχουσαι,
πολλοὶ δ' οὐτάμενοι χαλκήρεσιν ἐγγείησιν,
ἄνδρες ἀρήϊφοι βεβρωτῶμένα τεύχε' ἔχοντες·
οἱ πολλοὶ περὶ βόθρον ἐφοίτων ἄλλοθεν ἄλλος
θεσπεσίη ἰαχῆ· ἐμὲ δὲ χλωρὸν δέος ἦρει.

‚Und nachdem ich mit Gebeten und Bitten die Schar der Toten gesühnt hatte, nahm ich die Schafe und zerschnitt die Gurgeln über der Grube; schwarz entströmte das Blut, und aus der Unterwelt kamen viele Seelen der abgeschiedenen Toten herauf, Bräute und junge Männer, und Greise, die vieles erlitten hatten, und zarte Mädchen, die Trauer trugen, viele Verwundete auch, von erzenen Waffen getroffene Männer, gefallen im Kampf, mit blutbesudelter Rüstung. Von ihnen umschwärmten viele die Grube von hier- und von dorthier mit unendlichem Schreien; da packte mich bleiches Entsetzen.‘

An vielen Stellen wird bei Homer der Hades genannt. Auch Odysseus hat den Hades aufgesucht. Kirke hatte ihm geraten, durch das Reich des Hades zu reisen, um den blinden Seher Teiresias nach seiner Heimfahrt zu befragen. Dort erkennt ihn die Seele des Sohnes des Aeacus und spricht zu ihm:

(31) *Odyssee* λ (11) 473-475

διογενὲς Λαερτιάδη, πολυμήχαν' Ὀδυσσεῦ,

σχέτλιε, τίπτ' ἔτι μείζον ἐνὶ φρεσὶ μήσεαι ἔργον;
 πῶς ἔτλης Ἄϊδόσδε κατελθέμεν, ἔνθα τε νεκροὶ
 ἀφραδέες ναίουσι, βροτῶν εἶδωλα καμόντων;

„Göttlicher Laertiade, erfindungsreicher Odysseus, welche noch größere Tat, Verwegener, hast du im Sinne? Welch ein Wagnis, zum Hades zu steigen, dort wo die Toten ohne Bewusstsein weilen, die Bilder entschlafener Menschen?“

Von den Deutungsvorschlägen des Wortes Ἄϊδης, das den Gott der Unterwelt und gleichzeitig die Unterwelt selbst bezeichnet, ist nach wie vor die seit dem Altertum, seit Platon, bestehende Analyse als ἄ-Φιδ(-ᾱ)- ‚unsichtbar, nicht anzusehen‘ am überzeugendsten (vgl. Beekes 1998: 18)²⁸. Die Vokallänge könnte dann durch Verallgemeinerung der metrischen Dehnung zustande gekommen sein (vgl. Frisk 1960: 33f.).

5.2 Paradies

5.2.1 Hethitisch

Das Jenseits wird auch ausdrücklich als „freundliche Wiesenau und Viehweide“ (Haas 1976: 212) konzipiert. So heißt es in einem Totenritual für einen hethitischen König:

(32) CTH 450.1.1.4 *Funerary Ritual*. Day 12-13²⁹

Rs. IV 13 *ma-a-an-ya-kán* Ṫ.SAL-*ya pa-a-i-ši*

‚Wenn du zur Wiese gehst‘

Oder von Tieren, die auf dieser Wiese weiden:³⁰

²⁸ Zu einer anderen Deutung vgl. Janda 2000.

²⁹ Brosch 2014: 74; M. Kapetúš (ed.), hethiter.net/: CTH 450.1.1.4 (TRen 16.02.2011M).

³⁰ Zu der Verbindung von κλυτόπωλος ‚rosseberühmt‘ mit Hades vgl.:

Ilias 11,444f.

ἐμῶ δ' ὑπὸ δουρὶ δαμέντα.

εὐχος ἔμοι δώσειν, ψυχὴν δ' Ἄϊδι κλυτοπώλω.

‚von meinen Speeren bezwungen, gibst du mir Ruhm, das Leben dem Hades, demrosseberühmten.‘

Es handelt sich um eine poetische Formel (Platte 2017).

(33) CTH 450.1.1.2 *Funerary Ritual*. Day 8-9³¹

A1 Vs. II 1 *ku-un-na-wa-aš-ši Ū.SAL-la₁₂ ^DUTU-uš a-a-ra i-i-an ḫar-ak*

A1 Vs. II 2 *nu-wa-ra-aš-ši-iš-ša-an šar-ri-iz-zi ḫa-an-na-ri le-e*

A1 Vs. II 3 *ku-iš-ki 75 nu-wa-aš-ši-kán ke-e-da-ni A-NA Ū.SAL GU₄^{H1.A} UDU^{H1.A}-ia*

A1 Vs. II 4 ANŠE.KUR.RAM^{EŠ} ANŠE.GÌR.NUN.NA^{H1.A} *ú-še-ed-du*

„Nun o Sonnengott, halte ihm diese Wiese rechtmäßig zugeeignet! Und niemand soll sie ihm entreißen oder gerichtlich anfechten! Und es sollen für ihn auf dieser Wiese Rinder und Schafe, Pferde und Maultiere weiden.“ (Haas 1994: 217-228)

Im Altindischen wird auf einen Ort mit einer Rinderherde angespielt:

(34) RV 10,14,2 *An Yama*

naíṣā gávyūtir ápabhartavā u |

yátrā naḥ pūrve pitáraḥ pareyúr

„... nicht kann diese Rinderherde fortgenommen werden, wo unsere ersten Väter hingegangen sind.“³²

Vergleichbares gibt es auch im Griechischen: Xenophon verwendet παράδεισος ‚eingefriedeter Park, Tiergarten‘ für die Parks von persischen Königen und Adeligen, eine Gräzisierung von avest. *pairi-daēza-* ‚Umwallung, Ummauerung‘ (miran. **pardēz*, npers. *pālēz*). Doch wird das Wort erst im Alten Testament (Septuaginta) zur Bezeichnung des Gartens Eden (für hebr. *gan* ‚Garten‘) und im Neuen Testament des Gartens der Seligen, des Paradieses (vgl. Frist 1970: 473). Auch sonst wird das Paradies als Garten dargestellt, z.B. bei den Kelten als *Avalon* ‚Apfelgarten‘ oder bei den Griechen der Garten der Hesperiden auf einer Insel im Westen mit seinen goldenen Äpfeln, wie auch Epikurs glückverheißender Garten κῆπος (vgl. Thielsch 1978). In diesem Zusammenhang gehört auch Puhvels (1969) und Szemerényis (1971: 670) Verbindung von heth. *wēllu-* ‚Wiese‘ (HIL: 1143f.)³³ mit griech. Ἠλύσιον, Beiwort von παίδιον, ‚Aufenthalt der Seligen nach dem Tode‘, wobei Puhvel eine Vorform **u₁-nu-tijo-* > *Fαλλυτιο- > *Fāλλυσιο- ‚grasartig‘ ansetzt. Beekes (1989) verwirft aber diese wie auch andere Herleitungen; er hält vielmehr wegen semantischer, phonologischer und morphologischer Schwierigkeiten die Frage nach der Etymologie von *Elysion* grundsätzlich für

³¹ M. Kapeluš (Hrsg.), hethiter.net/: CTH 450.1.1.2 (Tren 16.02.2011).

³² Thieme 1952: 47f. Anders Geldner: ‚dieser begangene Weg ist (uns) nicht mehr zu entreißen; auf welchem (Wege) unsere Vorväter abgeschieden sind, auf dem (ziehen) die Geborenen je ihre Straße.‘

³³ Zu anord. *vøllr* ‚Wiese, Weide‘.

vernachlässigbar, weil er in dem Wort kein beschreibendes Attribut erkennt und stattdessen „a proper name, probably a geographical one“ (Beekes 1989: 22) vermutet. Schon Burkert (1960/61: 213) hatte festgestellt, dass die „Etymologie [...] nichts [...] über den Gehalt des in historischer Zeit damit verbundenen Jenseitsglaubens“ aussagt.

Doch scheint die Vorstellung von einem paradiesartigen Gefilde mit Tieren und Früchten im Jenseits in den Gedanken der Menschen in alten Zeiten zu überwiegen, wenn auch daneben die Unterwelt als dunkle Erde oder Schattenreich konzipiert wird.

6 Fazit

Im Einzelnen ist festzuhalten, dass in allen drei untersuchten Kulturkreisen, bei den Sprechern des Hethitischen, Altindischen und Altgriechischen seit Beginn der Überlieferung zwischen Sterblichen und Unsterblichen unterschieden wird. Sowohl Götter als auch Menschen haben eine Seele. Bei den Indern stellt man sich die Seele als geistartiges, luftförmiges Wesen, das aber auch mit Wörtern für ‚Geist, Verstand‘ verbunden wird, vor. Griech. *psyché*, eigentlich ‚Hauch, Atem‘, verwendet dagegen erst Platon zur Bezeichnung der ‚unsterblichen Seele‘. Doch steht für die damaligen Menschen ein langes Leben oder gar die Befreiung vom Tode im Vordergrund. Was das Jenseits betrifft, so ist im Hethitischen oftmals von der Unterwelt als ‚dunkler Erde‘ die Rede, wobei der Tote im Falle der Unreinheit in die Hände der Totengöttin gelangt. Anders verhält es sich bei Königen. Ist Reinheit gegeben, können sie um Aufnahme in den Kreis der oberirdischen Götter bitten. Der König wird dann den oberirdischen Göttern gleich. Stirbt ein König aber, gilt dies als großes Unglück, weil die Verbindung zu den Göttern unterbrochen ist. Auch die Seelenwanderung wird im Hethitischen beschrieben. Dabei spielen die bösen *tenawa*- eine Rolle. Sie verhindern, dass Verwandte im Totenreich einander erkennen. Ähnlich negativ wird im homerischen Epos der Hades oder der Ort der Schatten, an dem sich die Seelen der Abgeschiedenen befinden, charakterisiert. Im Gegensatz dazu steht im Hethitischen und Altindischen die Vorstellung des Jenseits, als „freundliche Wiesenau und Wiesenweide“, wo Tiere weiden. Eine Parallele bietet die Verwendung von griech. *παράδεισος* ‚eingefriedeter Park, Tiergarten‘ im Alten Testament (Septuaginta) zur Bezeichnung des Gartens Eden und im Neuen Testament des Gartens der Seligen, des Paradieses. Vergleichbar ist bei den Kelten die Bezeichnung *Avalon* ‚Apfelgarten‘ oder bei den Griechen der Garten der Hesperiden auf einer Insel im Westen mit seinen goldenen Äpfeln. Uralt ist

womöglich die Verbindung von heth. *wēllu-* ‚Wiese‘ mit griech. Ἠλύσιον ‚Aufenthalt der Seligen nach dem Tode‘.

Literatur

- AVŚ = Atharva-Veda-Samhita (Śaunaka): <http://titus.uni-Frankfurt.de/texte/etcs/ind/aind/ved/av/avs/avs.htm?avs434.htm>.
- Beekes, Robert S. P. (1989): Hades and Elysion. In Jasanoff, Jay, Melchert, H. Craig & Oliver, Lisi (Hrsg.), *Mir curad: Studies in honor of Calvert Watkins* (Innsbrucker Beiträge zur Sprachwissenschaft 92), 17–28. Innsbruck: Institut für Sprachwissenschaft der Universität Innsbruck.
- Brosch, Cyril Robert (2014): *Untersuchungen zur hethitischen Raumgrammatik* (Topoi. Berlin Studies of the Ancient World 20). Berlin: de Gruyter.
- Burkert, Walter (1960/61): Elysion. In *Glotta* 39, 208–213.
- Dardano, Paula (2014): „Halte (dein) Ohr geneigt und höre mir zu!“ Zur hethitischen Phraseologie der Kommunikation zwischen Menschen und Göttern. In *Die Welt des Orients* 44 (2), 174–189.
- Eichner, Heiner (1979): [Rez. von J. Friedrich/A. Kammenhuber, HW², 2. Lfg. (IC 25a)]. In *Sprache* 25, 76–77.
- Frisk, Hjalmar (1960): *Griechisches Etymologisches Wörterbuch*. Bd. 1. 2. Heidelberg: Winter.
- Garnier, Romain (2008): Nouvelles réflexions étymologiques autour du grec ἄνθρωπος. In *Bulletin de la société de linguistique de Paris* 102 (1), 131–154.
- Geldner, Karl Friedrich (2008): Rig-Veda: Das Heilige Wissen Indiens. 1923 Vollständige Übersetzung, neu hrsg. von Peter Michel. Wiesbaden: Marix-Verlag.
- Gilan, Amir (2009–2011): Šiwatt-. In Streck, Michael P. (Hrsg.), *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie*, 560–561. Bd. 50. Berlin & Boston: de Gruyter
- Hampe, Roland (1992): *Homer: Ilias. Neue Übersetzung und Register*. Stuttgart: Reclam.
- Hampe, Roland (1972): *Odyssee. Deutsch*. Stuttgart: Reclam.
- HEG = Tischler, Johannes (1991): *Hethitisches etymologisches Glossar. Mit Beiträgen von Günter Neumann und Erich Neu* (Innsbrucker Beiträge zur Sprachwissenschaft 20). Innsbruck: Institut für Sprachwissenschaft der Universität Innsbruck.
- Gronemeyer, Reimer (2008): *Sterben in Deutschland*. Frankfurt a.M.: Fischer.
- Haas, Volkert (1976): Die Unterwelts- und Jenseitsvorstellungen im hethitischen Kleinasien. In: *Orientalia*. NS, 45, 197–212.
- Haas, Volkert (1994): *Geschichte der hethitischen Religion* (Handbuch der Orientalistik 1,15). Leiden: Brill.
- Haas, Volkert & Koch, Heidemarie (2011): *Religionen des alten Orients: Hethiter und Iran*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- HIL = Kloekhorst, Alwin (2007): *The Hittite inherited lexicon*. Leiden: University Centre for Linguistics.
- Hoffmann, Karl (1967): *Der Injunktiv im Veda. Eine synchronische Funktionsuntersuchung*. Heidelberg: Winter.
- Homer: *Ilias, Odyssee*: <https://www.perseus.tufts.edu/hopper/collections>.

- Janda, Michael (2000): *Eleusis. Das indogermanische Erbe der Mysterien* (Innsbrucker Beiträge zur Sprachwissenschaft 96). Institut für Sprachwissenschaft: Innsbruck.
- Kammenhuber, Annelies (1964): Die hethitischen Vorstellungen von Seele und Leib, Herz und Leibesinnerem, Kopf und Person. In *Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie* 56 (1), 150–212.
- Kümmel, Hans Martin (1967): *Ersatzrituale für den hethitischen König* (Studien zu den Boğazköy-Texten 3). Wiesbaden: Harrassowitz.
- Kümmel, Hans Martin (1985): Der Thronfolgeerlass des Telipinu. In Otto Kaiser (Hrsg.), *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments*, 468–470. Bd. 1. Alte Folge. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- LIV = Rix, Helmut et al. (Hrsg.) (2001): *Lexikon indogermanischer Verben. Die Wurzeln und ihre Primärstammbildungen*. 2. Aufl. Wiesbaden: Reichert.
- Oettinger, Norbert (1989): Die ‚dunkle Erde‘ im Hethitischen und Griechischen. In *Welt des Orients* 20/21, 83–98.
- Oldenberg, Hermann (1917): *Die Religion des Veda*. 2. Aufl. Stuttgart: Cotta.
- Otten, Heinrich & Siegelová, Jana (1970): Die hethitischen Gulš-Gottheiten und die Erschaffung der Menschen. In *Archiv für Orientforschung* 23, 32–38.
- Platte, Ryan (2017): *Equine Poetics*. Hellenic Studies Series 74. Washington, DC: Center for Hellenic Studies. http://nrs.harvard.edu/urn-3:hul.ebook:CHS_PlatteR.Equine_Poetics.2017.
- Puhvel, Jaan (1969): ‚Meadow in the Otherworld‘ in Indo-European tradition. In *Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung* 83, 64–69.
- Radhakrishnan, Sarvepalli (1958): *Die Bhagavadgītā. Sanskrittext mit Einleitung und Kommentar*. Baden-Baden: Holle.
- RV = Rigveda: Müller, Max (Hrsg.) (1877): *The Hymns of the Rig-Veda*. 2. Aufl. London & Strassburg: Trübner.
- Schnaus, Susanne (2008): *Die Dialoglieder im altindischen Rigveda. Kommentar unter besonderer Berücksichtigung textlinguistischer Kriterien* (PHILOGOLOGIA: Sprachwissenschaftliche Forschungsergebnisse 116). Hamburg: Dr. Kovač.
- Szemerényi, Oswald (1971): Rievew of Dictionnaire étymologique de la langue grecque: Histoire des mots by Pierre Chantraine. In *Gnomon* 43, 641–675.
- Taracha, Piotr (2009): *Religions of Second Millennium Anatolia* (Dresdner Beiträge zur Hethitologie 27). Wiesbaden: Harrassowitz.
- Tielsch, Elfriede Walesca (1978): Epikurs Theorie vom Privaten und Socialen Glück der Menschen (Epicurus on Individual and Collective Happiness). In Günther G. Bien (Hrsg.): *Die Frage nach dem Glück*, 59–76. Stuttgart: Fromman.
- Thieme, Paul (1952): *Studien zur indogermanischen Wortkunde und Religionsgeschichte*. Berlin: Akademie Verlag.
- Ünal, Achmet (1994): Hethitisch-altanatolische Mythen, Legenden, Epen und Märchen aus dem Staatsarchiv von Hattuscha. In Otto Kaiser et al. (Hrsg.): *Weisheitstexte, Mythen und Epen. II: Mythen und Epen: Texte aus der Umwelt des Alten Testaments III*, Lfg. 4.: Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 802–865.
- Wilhelm, Gernot (2010): Zur Struktur des hethitischen „Kantuzzili-Gebets“. In Stephanie Ernst & Maria Häusl (Hrsg.), *Kulte, Priester, Rituale. Festschrift für Theodor Seidl zum 65. Geburtstag*, 33–40. St. Ottilien: EOS Verlag.
- Wittke, Anne-Marie (2006): Einige Bemerkungen zu Erdbeben und ihrer Verknüpfung mit religiösen Vorstellungen. In *Baghdader Mitteilungen* 37, 531–547.