Griechisch-Orientalische Untersuchungen.

Von C. Fries.

I. Homerische Beiträge.

Einleitung.

Als vor hundert Jahren etwa die homerische Frage alle Gelehrten und Gebildeten beschäftigte, da vermeinte man, mitleidig auf die gesamte frühere Wissenschaft herabsehen zu können, die in ihrem Homer den grossen Künstler und Dichter verehrt und über seine Lebensumstände nachgedacht hatte. Jetzt sah man in ihm den „Günstling seiner Zeit“, die Persönlichkeit verflüchtigte sich gänzlich und eine Schar von Sängern trat an ihre Stelle. Die grösste Errungenschaft aber war, dass man für die damals bevorzugte Volksdichtung in den griechischen Helden- gesängen neue Beispiele gewonnen hatte.

Seitdem weiss man vieles besser. Von dem naiven Volkssänger ist nicht viel übrig geblieben. Vielmehr erscheinen uns die Verfasser der homerischen Epen jetzt in enger Verbindung mit dem mächtigen, bei den Fürsten einflussreichen Priestertum; und mit dem Sinken der weltlichen Mächte versinkt auch ihr Stern, sie werden wieder zu Bänkelsängern und Parasiten.¹⁾ Wir haben ja im ausgehenden Mittelalter ganz ähnliche Erscheinungen. In so vielen Dingen zum Umlernen gezwungen, haben wir die Gläubigkeit früherer Geschlechter, mit der sie jede Eigentümlichkeit, jede Laune homerischen Stils als volkstümliches Erbgut dunkler Überlieferungen hinnahmen, eingebüsst und fragen nach Quellen! Man hat wohl innerhalb der epischen Sphäre nach Entwicklungen und Fortbildungen geforscht, sah sich aber schliesslich doch immer im Kreise herumgeführt. Nun trat eine alte orientalische Litteratur viel höheren Alters ans Licht, der ganze Lehrgebäude aufgeopfert werden mussten. Die Welt Babels tauchte aus der Vergessenheit vieler Jahrtausende auf. Nach allen Seiten ergingen Strahlen frischer Anregung und Belebung. Nichts lag näher, als nun auch die homerische Frage dieser neuen Beleuchtung auszusetzen und zu erproben, wie sie auf diese noch unversuchte Einwirkung reagieren werde. P. JENSEN in Marburg trat mit kühnen Thesen in der *Zeitschrift für Assyriologie*²⁾ hervor und wurde zu-

1) Vgl. *Rhein. Mus.* 57, 269. — 2) 1902 S. 125 ff., 413 f.

nächst von den klassischen Philologen in grausamster Weise abgefertigt. Nicht in den Einzelheiten, die sie bemängelte, hatte diese Kritik Unrecht. Das Verdienst der Genauigkeit in Einzelheiten wird ihr gewiss niemand bestreiten, obgleich auch da wohl nicht alles in Ordnung war. Unrecht hatte sie vor allem aber in dem Standpunkt, den sie der neuen Anregung gegenüber einnahm. Wo sie nachsichtig hätte entgegenkommen, wo sie durch thätiges, helfendes Eingreifen unendlichen Nutzen hätte stiften sollen und können, da verdarb sie durch ihr abweisendes Verhalten alles, erregte Bitterkeit und hätte den zarten Keim eines neuen, wichtigen Forschungsgebietes fast erfrieren lassen, wenn dessen Triebkraft nicht allzu stark wäre.¹⁾ Es gilt nun, die homerische Frage weiter zu behandeln, aber mit neuem Rüstzeug. Je mehr man sich dabei von Phantastik und kühner Konjektur frei hält, um so besser für die Sache. So rücksichtslos wie möglich muss bei Seite geschoben werden, was nicht für sich selbst spricht, vom Kleinen soll ausgegangen, weitgreifende Hypothesen sollen zunächst vermieden werden.

Nicht aber ist es darauf abgesehen, das Problem selbst aus der Welt zu schaffen. Dass von Babylon und Memphis Einwirkungen nach Hellas ausgingen, das leugnen selbst die entschiedensten Gegner der Beeinflussungstheorie nicht ab. Nur darf man, wie gesagt, nicht grosse Eroberungszüge ins Werk setzen, wo sorgfältigste Kleinarbeit allein zum Ziel führen kann.²⁾

Im Folgenden soll besonders von Homer die Rede sein, gelegentlich wird auch auf andere ältere griechische Dichter hinübergegriffen, im Ganzen aber handelt es sich hier um Beiträge zur Litteratur des homerischen Zeitalters, und in diesem Sinne möchte obiger Titel aufgefasst werden.

Es gilt, nachzuprüfen, ob zwischen der homerischen Kunstweise und den Bruchstücken babylonischer Epen irgendwelche Ähnlichkeiten bestehen, nicht aber, wie man befürchten könnte, ist es auf Identifikationen im Grossen abgesehen, die zu nichts führen, im Gegenteil sollen Einzelzüge, besondere Ausdrucksformen, Eigentümlichkeiten des epischen Stils verglichen werden; nur ein solches Verfahren dürfte für methodisch erachtet werden, und nur wenn hier eine gewisse Basis gewonnen ist, kann man zu etwas kühneren Flügen in das Gebiet des Mythos ausholen, freilich auch zu keinen ikarischen Aufstiegen, sondern zu solchen, bei denen der feste Boden der Wirklichkeit stets im Auge behalten wird. Das Streben,

1) Hätte JENSEN auch nur das Verdienst, die Frage in Fluss gebracht zu haben, so wäre dieses schon sehr gross. Hoffentlich erfüllt er aber bald seine Zusage, die vorausgeschickten Thesen auf breiterer Grundlage zu erhärten! Man muss diesem Werk mit grösster Spannung entgegensehen.

2) Vgl. auch C. F. LEHMANN, *Beitr. z. alten Geschichte* II 341 Anm.

jenes zu vermeiden, liegt in dieser Arbeit überall vor, wie weit es erreicht worden ist, darüber möge die Kritik entscheiden.

Es soll also zunächst von stilistischen Eigentümlichkeiten die Rede sein und hierbei wird sich allerdings einiges Übereinstimmende in griechischer und babylonischer Epik ergeben. Dann wird zu einzelnen Motiven der epischen Erzählung übergegangen und zuletzt in einem besonderen Abschnitt sollen zwei Episoden der homerischen Gedichte, die *Kyklopeia* und die *Doloneia*, einer eingehenderen Betrachtung unterzogen werden.

Zum Schluss sei das Unterfangen des Nichtorientalisten, über *Orientalia* das Wort zu ergreifen, der Nachsicht derjenigen empfohlen, denen der Vers: „Denn es ist Drang, und so ist's Pflicht“ auch auf wissenschaftlichem Gebiet einige Geltung hat. Ermutigend wirkte u. a. das grosse Beispiel HERMANN USENERS, dem es ja vergönnt war, vom Heimatboden der griechischen Studien aus erfolgreiche Züge in die orientalischen Grenzgebiete zu unternehmen.

A. Zur Geschichte des epischen Stils und einiger homerischer Motive.

Der beleidigte Achilleus ruft nach der Abholung der Briseis die Mutter an und erzählt ganz kurz, was ihm widerfahren: „Der Atreide hat mich beschimpft, er hat mir mein Ehrengeschenk fortgenommen.“ Thetis entsteigt ihrem Element und fragt den Sohn: „Weshalb weinst Du? Welcher Schmerz traf Dich? Sprich, verbirg es mir nicht, damit wir beide darum wissen.“ Er aber erwidert: „Du weisst es ja! Was soll ich Dir, der Wissenden, das alles erzählen?“ *Οἶσθα τίη τοι ταῦτα ἰδυίη πάντ' ἀγορεύω*; und dann erzählt er trotzdem der Mutter den ganzen Hergang bis in das Einzelste noch einmal ganz genau (*A* 366—392). ARISTARCH hat die Erzählung athetiert, unter den Neueren folgte ihm FICK. Auch FASI hält sie für eine unnötige *ἀνακεφαλαίωσις*. Andere meinen, die erregte Stimmung des Achill erkläre seinen Wortreichtum und seine Inkonsequenz (s. AMEIS-HENTZE z. d. St.). Aus sich heraus lässt sich die Stelle nicht verstehen und beurteilen, man muss eine ähnliche heranziehen, nämlich diejenige, an der Menelaos von seinem ägyptischen Abenteuer erzählt, von dem Meergreis *ὅστε θαλάσσης πάσης βένθεα οἶδε*. Er könne, meint Eidothea, über alles Nachricht geben, was daheim Gutes oder Übles sich ereignet habe, seit Menelaos die lange unheilvolle Fahrt angetreten. Menelaos zwingt den Proteus, ihm in seiner wahren Gestalt entgegenzutreten. Dieser fragt erstaunt: „Wer lehrte dich das Geheimnis, mich zu fangen? Was ist dein Begehrt?“ Menelaos aber lässt sich nicht beirren: „Du weisst es, wie ich hier zurückgehalten werde und nicht in die Heimat gelangen kann. Weshalb verstellst du dich denn? *οἶσθα, γέρον — τί με ταῦτα παραπεπείων ἀγορεύεις*; „Sage mir nun aber, wie ich die Heimfahrt bewerkstelligen soll, denn die Götter sind ja allwissend.“

Θεοὶ δὲ τε πάντα ἴσασιν (δ 468). Und nun lässt Proteus seiner Prophetengabe freien Lauf. Der Odysseedichter ist gewitzigter als der Sänger der Ilias, Vermeidung des αὐθις ἀριζήλως εἰρημένα μυθολογεῖν ist ihm zum festen Grundsatz geworden. Die Götter sind ja nach homerischer Anschauung allwissend, und doch bringt es der Verlauf der Handlung mit sich, dass sie gelegentlich recht unwissend erscheinen. Σ 185 merkt Zeus nicht, dass Hera heimlich die Iris zum Achill geschickt hat. Hera weiss A 540 nichts von den Entschliessungen ihres Gemahls. Ares verliert seinen Sohn Askalaphos in der Schlacht, ohne selbst davon Kenntnis zu erlangen. (N 518). Erst O 110 verrät es ihm Hera, und er bricht nun augenblicks auf, um den Sohn zu rächen. NAGELSBACH zählt¹⁾ 7 Fälle dieser Art in der Ilias, in der ein ganzer Gesang danach benannt ist (Διὸς ἀπάτη), und 4 in der Odyssee. Der Iliasdichter war eben der naivere, und in diesem Sinn ist auch jene Umständlichkeit A 365 aufzufassen. Die Verse aus diesem Grunde zu streichen, wäre verkehrt. ω 471 ff. fragt Athene ihren Vater, ob er in Ithaka nun Frieden oder Krieg walten lassen wolle. Zeus antwortet ihr:

τί με ταῦτα διείρεαι ἡδὲ μεταλλᾶς;
οὐ γὰρ δὴ τοῦτον μὲν ἐβούλευσας νόον αὐτῇ,
ὥς ἦτοι κείνους Ὀδυσσεὺς ἀποτίσεται ἐλθών;

Nun erzählt eine babylonische Thontafel²⁾, wie ein Mensch von einem Dämon befallen wurde und wie er unter der Gewalt des Fluches dahinsiecht. Marduk erblickt ihn, er geht zu seinem Vater Ea und erzählt ihm, was jenem Sterblichen widerfahren. „Zum zweitenmal erzählte er es ihm“ (27, 24), wobei unter dem ersten Male der eigene Bericht des Schreibers oder Priesters zu verstehen ist. Marduk möchte nun erfahren, wie seinem Schützling zu helfen sei. Der Vater des Gottes antwortet diesem: „Mein Sohn! Was wüsstest du nicht, was könnte ich dir noch mehr sagen; Marduk! was wüsstest du nicht, was könnte ich dir noch weitersagen? Was ich weiss, das weisst auch du.“ Dann aber setzt er seinem Sohn in ausgedehntester Weise die Schritte auseinander, die zur Lösung des Bannes zu thun sind. Es liegt also dasselbe vor, wie in der Ilias. Auf einer anderen Tafel wird beschrieben, wie ein Gott aus der Tiefe gestiegen ist und böse Geister Schrecken über die Erde verbreiten und alle Menschen peinigen. Besonders einen Unglücklichen erkoren sie sich und plagten ihn mit Leiden und Krankheiten verschiedenster Art. Auch ihn erblickt Marduk, auch hier befragt er seinen Vater Ea: „Nicht weiss ich, was jener Mensch begangen und wodurch er genesen wird“ (39, 44). Ea antwortet wört-

1) *Homerische Theologie* 23. *Anmerkungen zur Ilias*³ 135.

2) *Beiträge zur Kenntnis der babylonischen Religion* v. H. ZIMMERN, *Die Beschwörungstafeln Šurpu*. Leipzig 1901 S. 27.

lich dasselbe, wie in der ersteren Tafel, jener wüsste alles, was auch er wisse, dennoch setzt er ihm auch die zur Erlösung jenes Mannes erforderlichen Massnahmen auseinander. Hierher gehört auch eine Stelle der *Snorra Edda*. Im *Gylfaginnning* heisst es: „Er (Thôr) fragte ihn (den Riesen) aber nach seinem Namen und er nannte sich Skrymir. Und nicht brauche ich, sagte er, dich um deinen Namen zu fragen: ich weiss, dass du Asathor bist.“¹⁾ Es wäre nicht undenkbar, dass jene Formel mit so manchem anderen sich über Kleinasien nach Jonien fortgepflanzt hätte. Sie hat übrigens eine bestimmte Bedeutung. Es hätte den Gott herabgesetzt, wenn er etwas nicht wüsste. Das Wissen, besonders in sakralen Dingen, galt für ausserordentlich wesentlich. Der Gott darf nie unwissend erscheinen. Gefissentlich hebt der Sänger des ε hervor, dass Kalypso den nahenden Hermes sofort erkenne, οὐ γάρ τ' ἀγνώτες θεοὶ ἀλλήλοισι πέλονται ἀθάνατοι, οὐδ' εἴ τις ἀπόπροθι δώματα ναίει. Weiteres s. u.

Im ersten Gesang der Ilias, unweit der oben berührten Stelle, schwört der beleidigte Achill bei seinem Scepter, nie wieder den Achaïern zu helfen. „Bei diesem Scepter, das keine Blätter und Zweige mehr tragen wird, nachdem es im Gebirge vom Stamm geschnitten ward, das nie wieder erblühen wird, denn die Axt schälte ihm Bast und Blätter ab, nun tragen es aber die Söhne der Achaier in Händen, wenn sie des Rechtes walten vor Zeus, — einst werdet ihr des Achilleus gedenken“ u. s. w. Den Schwur begleitet er mit einer symbolischen Handlung, er wirft das Scepter zur Erde, nun liegt es am Boden, ein Sinnbild des Unveränderlichen, nie mehr Fruchtragenden, des Unbelebten. Der Schwur beim Scepter findet sich auch *H* 412 und *K* 328. — Kehren wir nun zu jener Beschwörungstafel zurück und sehen die Antwort an, die Ea seinem Sohne erteilt, um den vom Dämon befallenen Menschen zu heilen. „Der Bann werde durch die Beschwörung Eas wie eine Zwiebel abgeschält, wie eine Dattel abgeschnitten“ etc. (29, 50 ff.). Nun ergreift der Gebannte selbst das Wort, während er die angedeuteten symbolischen Handlungen gleichzeitig vollzieht. „Wie diese Zwiebel abgeschält und ins Feuer geworfen wird, die lodernde Flamme sie verzehrt, wie sie in ein Beet nicht mehr gepflanzt, mit Furche und Gräbchen nicht mehr umzogen wird, im Boden nicht mehr Wurzel schlägt, ihre Röhre nicht mehr wächst, das Sonnenlicht nicht mehr erblickt, wie sie auf den Tisch eines Gottes oder Königs nicht mehr kommt, so werde der Fluch, der Bann — — wie diese Zwiebel abgeschält! Heutigen Tages verzehre sie die lodernde Flamme! Der Bann weiche, ich aber möge Licht schauen.“ (cf. Aesch. Ag. αἶλινον αἶλινον εἰπέ, τὸ δ' εὖ νικάτω.) Nun wiederholt sich das in ganz analoger Weise mit immer abwechselnden Symbolen noch sechsmal, immer wieder

1) S. HAUPTS Zeitschr. f. deutsches Altert. VII 31.

zeigt sich dieselbe Gedankenfolge. Wie die Dattel auf den leeren Zweig nicht mehr zurückkehrt, wie die Palmenrispe zur Palme nicht zurückkehrt, zu ihrer Ausschmückung nicht mehr taugt, wie das Schaffell zum Schaf nicht zurückkehrt, zu einem Kleid nicht mehr gebraucht wird, ebenso das Ziegenfell, wie aus dieser Wolle der Weber kein Gewand mehr weben wird, wie diesen Samen der Landmann auf dem Felde nicht mehr aussät, wie er nicht mehr keimt, die Sonne nicht mehr erblickt — —.“¹⁾ Bei dem Babylonier wird das Symbol vernichtet, bei Homer das schon entseelte sinnbildlich gleichsam zu nochmaliger Vernichtung zu Boden geworfen, bei beiden wird ausgemalt, welche Funktionen das Symbol nicht mehr ausüben wird. Man ist versucht zu glauben, dass diese Schwurformel sich aus der genannten Beschwörungsformel entwickelt hat. Man könnte sich den Übergang etwa so vorstellen: Bei der Beschwörung autorisiert der Gott zunächst den Priester, die Lösung des Bannes zu veranstalten, der Priester teilt die Absicht des Gottes mit, nun tritt der Gebannte selbst ein und vollzieht mit symbolischen Handlungen den Willen des Gottes, er wird zum ausführenden Beamten des letzteren. Bei jenem Schwur fehlt die Autorisation des Gottes, der Schwörende erklärt aus eigener Machtvollkommenheit, oft freilich mit Anrufung des Gottes, dass dies und das geschehen werde, so gewiss, wie — — etc. Der Gebannte hat die Genehmigung der Götter eingeholt und erlangt und gehorcht nur noch ihrem Willen, der Schwörende ruft die Götter oder Naturgewalten nur noch als Zeugen an. Das einzige Verhältnis, das er zu ihnen hat, ist das der Wahrheit und Aufrichtigkeit, bei ihnen falsch zu schwören, bringt ihm Verderben. Dort ist der Gott der aktive Teil, hier der Mensch. Diese Art des Schwurs beruht also offenbar ursprünglich auf einer lustralen Handlung, die Rolle des Gottes aber hat der Mensch selbst übernommen. Ähnliche Züge derartiger Gelübde finden sich in zahlreichen Sagen und Legenden aller Völker, das Wunder tritt hinzu, verdorrte Zweige begrünen sich wieder, die Mirakelpoesie ward ja von der Kirche mit Liebe gehegt. Alles das mag in der Symbolik derartiger lustraler Handlungen seine letzte Erklärung finden. An den realen Kern, dass das vernichtete Symbol nie wieder aufleben werde, rankte die Phantasie das Wunder an von dem Aufblühen und Grünen des verdorrten Stabes.

C. F. LEHMANN berichtet von einem noch jetzt in Armenien bestehenden Baumkultus²⁾ und erzählt dabei von einem so verehrten Baume

1) Vgl.: „Wie dieser Bock nicht zur Herde zurückkehrt“, PEISER, *Mitteilung der Vorderasiat. Ges.* 1898 S. 229.

2) *Archiv für Religionswissenschaft* III 11 ff. Aus Georgien, in der „Zeit“ 1902 No. 41. Für Achills Schwur u. a. vgl. jetzt auch R. HIRZEL, *Der Eid* (Lpz. 1902) 215, 3. H. hat die babylonischen Parallelen ganz übersehen, sie werfen gerade auf dies Gebiet neues Licht.

folgende Sage: „Ein Bischof habe ein weltliches Leben geführt und als er gestorben, habe man eine Eiche verkehrt, mit der Krone nach unten, eingepflanzt. Wenn der Baum weiter wüchse, so komme der Bischof in den Himmel, sonst nicht. Der Baum sei gewachsen“. Ähnliches findet sich in einer böhmischen Sage, die man bei HERDER in den Volksliedern findet („*Die Fürstentafel*“). Die Sage von Meleager hängt mit diesen Vorstellungen zusammen. Solang der Strauch nicht ins Feuer geworfen wird, darf er leben, sobald Althaia ihn aber auf den Herd wirft, stirbt ihr Sohn. Der alte Ritus lebt als ausgebildeter Mythos fort und ist nicht zum Gleichnis, zum Symbol abgeblasst. Besonders deutliche Parallelen zu der babylonischen Beschwörung aber bietet Indien. In den Zaubersprüchen des Atharvaveda findet sich manches Entsprechende. Ganz ähnlich wird dem buddhistischen Novizen eingeschärft, sich vor den vier Hauptsünden zu hüten.¹⁾ Da heisst es dann: „Wie jemand, dessen Haupt vom Rumpf getrennt ist, nicht leben kann, ebensowenig kann ein Mönch, der diese Hauptsünde begangen hat, ein Asket, ein Çākya-sohn sein. — Wie ein verwelktes Blatt, das, vom Stengel gerissen, nicht wieder grün werden kann, ebensowenig kann ein Mönch u. s. w. — Wie ein in zwei Teile gespaltener Felsblock nicht wieder ganz gemacht werden kann, ebensowenig kann ein Mönch u. s. w. — Wie ein seiner Krone beraubter Palmbaum nicht wieder ausschlagen kann, ebenso ...“. Die Ähnlichkeit erstreckt sich z. T. sogar auf die Vergleichsobjekte selbst²⁾, sodass an einem historischen Zusammenhang wohl kein Zweifel sein kann.

Hier muss ich noch einige weitere Entsprechungen aus der buddhistischen Litteratur erwähnen. — „Solcher Wahn ist vom Vollendeten aus der Wurzel abgeschnitten, einem Palmstumpf gleichgemacht, ausgerodet worden, kann sich ferner nicht mehr entwickeln“ (Majjhimanikāyo, Jīvako p. 370 Trenckner. K. El. Neumann, Reden Gotamo Buddhos II S. 50.) — „Gleich wie etwa — eine Palme, der man die Krone abgeschnitten hat, nicht wieder emporwachsen kann, ebenso auch — hat der Vollendete den Wahn — überstanden, an der Wurzel abgeschnitten, einem Palmstumpf gleichgemacht, sodass er nicht mehr keimen, nicht mehr sich entwickeln kann.“ (Nalākapaṇam 464. Neumann II 204). — „Jede Unterscheidung — ist vom Vollendeten überstanden, an der Wurzel gleichgemacht worden, sodass sie nicht mehr keimen, nicht mehr sich entwickeln kann“ (Vacchagotto 2 p. 488, Neumann II 244). Wenige Zeilen darauf dieselbe Formel. „Wenn da nun ein Mönch die Lebenslust verleugnet, an der Wurzel abgeschnitten, einem Palmstumpf gleichgemacht hat, sodass sie nicht mehr keimen,

1) KERN-JACORI, *Der Buddhismus* II 40f. — 2) Vgl. auch OLDENBERG, *Buddha* 401.

nicht mehr sich entwickeln kann, dann ist er ein heiliger Mönch“ (Vacchagotto 3 p. 490, Neumann II p. 247) u. a. Der Anklang an die babylonische Beschwörung ist deutlich: „Wie die Palmenrispe zur Palme nicht zurückkehrt, zu ihrer Ausschmückung nicht mehr taugt — —“ (s. o.). Das Bedeutsamste ist, dass altbabylonische Zaubersprüche in buddhistischer Dialektik als ständiges Mittel philosophischer Beweisführung und ethisch-dogmatischer Spekulation erscheinen, bedeutsam für die Entwicklung des philosophischen Denkens überhaupt! Das Beharren solcher Motive zeigt, wie gewaltig der Eindruck auf Phantasie und Gemüt einst gewesen sein muss. Freilich hat man sich noch das reiche Gepränge des babylonischen Kultus hinzuzudenken, um die nachhaltige Wirkung zu begreifen.

Vergil hat im Schwur des Latinus (XII 206 ff.) den Homer nachgeahmt. Bei Vergil könnte man einen Beleg für die oben beschriebene Entwicklung erkennen, denn seine Formulierung des Schwurs ist der babylonischen Beschwörung weit ähnlicher, als die homerische, es heisst nämlich bei ihm: Wie dieses Scepter nie wieder Laub tragen und Schatten spenden wird, nachdem es einmal etc. Daran schlossen sich dann Statius (*Theb.* VII 552) und Valerius Flaccus an (III 707). Vergleichen liessen sich vielleicht auch die Stellen *Ev. Marc.* 11, 13 u. 13, 28, wo Jesus den unfruchtbaren Feigenbaum verdorren lässt. Dass Bäume, die Unheil angerichtet haben, verwünscht werden, findet sich im Indischen.¹⁾ Auch Horaz erleidet ja Übles durch einen Baum und verwünscht ihn deshalb (c. II 13).

Auffallend umständlich ist Homer bei dem so oft sich wiederholenden Fall der Einführung eines Redenden: Er sprach und rief die geflügelten Worte, er sagte das Wort und er sprach etc. Ebenso im babylonischen Epos, wo die Reden meistens mit einem: „er that seinen Mund auf und sagte“ eingeleitet worden.²⁾ Bei Homer sprachen die Helden zuweilen *πρὸς ὃν μεγάλῃτορα θυμόν*. Auch das findet sich im babylonischen Epos, auch da spricht wohl die Göttin „zu ihrem Herzen“ (JENSEN, *Mythen u. Epen* 211, 11 f.; 223, 13 f.). Formelhaft erstarrt sind bei Homer auch die ständigen Beschreibungen, wie jemand sich durch Wassergüsse und Waschung zur Mahlzeit rüstet. Da heisst es dann immer:

*Χέρνιβα δ' ἀμφίπολος προχόῳ ἐπέχευε φέρουσα καλῇ
χρυσείῃ ἱπὲρ ἄργυρέοιο λέβητος νίψασθαι· παρὰ δὲ ξεστὴν
ἐτάνυσσε τράπεζαν. σίτον δ' αἰδοίῃ ταμίῃ παρέθηκε φέρουσα εἶδατα πόλλ'
ἐπιθεῖσα, χαρίζομένη παρόντων. δαιτὸς δὲ κρειῶν πίνακας παρέθηκεν
ἄσιγας παντοίων, παρὰ δὲ σφι τίθει χρύσεια κύπελλα· κῆρυξ δ' αὐτοῖσιν
θάμ' ἐπῶχετο οἰνοχοεύων* (α 136 ff.). Derartige wiederholt sich bis zum

1) OLDENBERG, *Relig. d. Rigv.* 518.

2) S. P. JENSEN, *Assyrisch-babylonische Mythen und Epen. Keilinschriftl. Bibliothek* VI, S. 107, 38; 109, 3, 13; 111, 9; 139, 27 u. ö.

Überdruß bei Homer, ebenso wie das Niedersetzen auf den Thron, das Unterschieben des Fussschemels u. a. Nun heisst es in einem Symposion, der Schilderung eines Königsmahls auf einer assyrischen Inschrift:¹)

Der erste Zungenmeister
steht gegenüber zur Aufwartung der Tafeltücher,
Die schmutzig sind, empfängt er, giebt reine,
Die schmutzigen Servietten empfängt er, giebt reine
Der erste (— — —) vor dem Gefäss (?) mit dem Wasser der Hände steht
— — — hebt hoch das Wasser, giesst aus das Wasser,
schüttet es auf die Hand.

Man sieht, wie jene homerischen Formeln mit uralten Vorbildern übereinstimmen. Dass die alten Babylonier einen guten Trunk wohl zu schätzen wussten, ersieht man ja auch noch aus bildlichen Darstellungen, ebenso wie die Ägypter derartige Szenen, oft mit grossem Realismus, darstellten. Der Zungenmeister entspricht dem *δαίτρος*. Auffallend ist die peinliche Sauberkeit, die sich in dem schnellen Wechsel der Servietten kundgiebt, das geht über Homer hinaus, bei dem nichts hiervon verlautet. In den verlorenen 15 Zeilen der Inschrift mag noch manches gestanden haben, was sich auch bei Homer findet. Die Art, wie der König hier beim Mahl von allen Seiten bedient wird, erinnert fast an die Hofämter des Mittelalters, Mundschenk, Truchsess u. s. w.

Wenn es dann weiter heisst (Rev. 18):

„Der Hausmeister steht auf, rezitiert das Werk des Sängers“, so entspricht das auch homerischer Sitte, wo kein Mahl ohne das Lied des Sängers verlaufen darf. Abweichend ist hier nur, dass der Hausmeister für den Sänger, nicht dieser selbst auftritt, wie Phemios oder Demodokos. Zu den Obliegenheiten des Hausmeisters also gehörte auch die Rhapsodenkunst, eine für die Geschichte des Sängertums interessante Notiz. Die Herrlichkeit war aber nicht von langer Dauer.

Rev. 22 ff. Die Grossen gruppieren sich paarweis — — stehen da — der zweite besorgt die Öfen.

Also strenges Hofceremoniell; die Heizung der Öfen erinnert übrigens an Alkaios:

κάββαλλε τὸν χιμῶν' ἐπὶ μὲν τιθείς
πῦρ

oder Horaz' Nachahmung (c. I 9, 5):

Dissolve frigus, ligna super foco
large reponens.

Wie manches in der äolischen Lyrik mag so auf orientalischem Einfluss beruhen. Alkaios erwähnt ja selbst Familienbeziehungen zu Babylon.

1) Nach F. E. PEISER, *Studien zur orientalischen Altertumskunde, Mitteilungen der Vorderasiat. Ges.* 1898 S. 253 Z. 16 ff.

Gerade solche volksliedmässigen Motive erhalten und vererben sich erstaunlich lang, und man kann Gedanken, die noch jetzt im Volksmund leben und ganz modern anmuten, bis in graues Altertum hinauf verfolgen, wie z. B. Goethes „Liebhaber in allen Gestalten“ inhaltlich bis nach Ägypten hinaufreicht.¹⁾

Die stärksten Helden werden indirekt dadurch gerühmt, dass andere Helden ihnen auszuweichen suchen und ihnen nicht zu begegnen wagen. Hektor trotzt allen Achaïern, nur dem Peliden scheut er sich zu begegnen (cf. auch *H* 113, *A* 542, *N* 356). Im babylonischen Schöpfungsepos heisst es Z. 36 (JENSEN l. c.): „Gewaltig von Befehlen, denen nicht zu begegnen, insgesamt elf machte sie jene Brut, wobei „denen nicht zu begegnen“ als ein Epitheton zu dem Objekt aufzufassen ist, also = unnahbar. Z. 53: „Ich entsandte Anu; der vermag nicht, ihr zu begegnen, Nuggimmud fürchtete sich und kehrte zurück“, ebenso Z. 111.

Bei Homer und anderen Dichtern gleich beliebt ist die Parechese. Es ist unnötig, Beispiele anzuführen, sprichwörtliche Geltung haben einige, wie das καὶ κεραμεὺς κεραμεῖ etc. oder πόνος πόνῳ πόνον φέρει.²⁾ Man findet die Parechese in der Bibel sowohl wie im Rigveda und auch sonst öfters. In besonders hervorstechender Weise erscheint sie im Babylonischen, wo sie mit Antithesen und Responsionen verschiedener Art verbunden ist, z. B. in den zitierten Tafeln (S. 3, 20 ff. ZIMMERN):

„Hat er Vater und Sohn entzweit,
Sohn und Vater entzweit,
Mutter und Tochter entzweit,
Tochter und Mutter entzweit,
Schwieger und Schnur entzweit,
Schnur und Schwieger entzweit,
Bruder und Bruder entzweit,
Freund und Freund entzweit,
Genossen und Genossen entzweit?

oder (JENSEN l. c. S. 67):

Meerland soll Meerland,
Mesopotamien Mesopotamien,
Assyrien Assyrien,
Den Elamiten der Elamit,
Den Kassiten der Kassit,
Den Beduinen der Beduine,
Den Nordländer der Nordländer,
Den Lullubäer der Lullubäer,

1) S. m. Ausf. in der Sonntagsbeilage der „Kölnischen Zeitung“ v. 28. Dezember 1902.

2) Vgl. *A* 255, *B* 363, *A* 351, *N* 130, *Ξ* 130, *Π* 111, 215, *Φ* 286, Tyrtæus II 31 ff. Demokrit fr. 142 Diels u. a. m. BEKKER, *Homer. Blätter* I 135 ff. AMEIS-HENTZE zu α 313. VOLCKMANN, *Griech. Rhet.* 515.

Land Land, Haus Haus,
Menschen Mensch,
Bruder Bruder nicht verschonen.¹⁾

Ganz ähnlich HESIOD, wo er das 5. Zeitalter schildert *ἐκή*, 182 ff.
Die Anklänge sind fast wörtlich! Vgl. auch Ev. Matth. 10, 21.

Auffallend ist die Vorliebe für die Antithese, z. B. (ZIMMERN 5):

(31) Hat er einen Gott gekränkt, eine Göttin verachtet?

(37) Im Kleinen gegeben, im Grossen verweigert,
Zu Nein Ja, zu Ja Nein gesagt

(55) War er mit dem Munde aufrichtig, im Herzen falsch,
Mit dem Munde voller Ja, im Herzen voller Nein,

(9, 122) Bei den Göttern des Himmels, den Heiligtümern der Erde
forscht er,

(124) Beim Ausgang aus der Stadt und beim Eingang in die Stadt
forscht er,

und so liessen sich zahllose Beispiele für diese durch Parallelismus nicht genügend erklärte Symmetrie der Antithesen anführen. NORDEN in seiner *Antiken Kunstprosa* geht an diesem, für die Stilgeschichte aller Völker wichtigen Gebiet achtlos vorüber. Es ist aber nicht zu bezweifeln, dass der geschmückte Rednerstil weit älter ist als Korax und Tisias, als Heraklit und die Griechen überhaupt! Doch davon an anderer Stelle mehr.

Πονοῦμεν ἡμεῖς κοῦ πόνων κεχρημέθα heisst es einmal bei EURIPIDES. Die Behauptung wird verstärkt durch eine gleich daneben-gestellte Litotes. Das findet sich öfters bei den Griechen, auch bei den Orientalen.²⁾ Für das Babylonische möchte ich Folgendes anführen (ZIMMERN l. c. 5, 43 ff.):

(Hat er) falsches Geld genommen, rechtes Geld nicht genommen,
(einen rechtmässigen Sohn enterbt, einen unrechtmässigen Sohn eingesetzt),
falsche Grenze gezogen, rechte Grenze nicht ziehen lassen? — —
Ferner: Welches trübes Wasser trinkt, reines Wasser nicht trinkt.³⁾

Für die hebräische Poesie hat E. KÖNIG⁴⁾ manche Analogien beigebracht und es zeigt sich deutlich, dass auch auf diesem Gebiet viele Ähnlichkeiten zu finden sind. Vgl. aus der buddhistischen Litteratur „Begabt ist der Asket Gotamo mit den 32 Merkmalen eines grossen Mannes, vollständig, nicht unvollständig“ NEUMANN, *Reden Buddhas* II 539. (Vgl. auch das. I 148, II 586 ff., 630 ff. u. a.)

Als man am Ende des 18. Jahrhunderts das Stilideal der antiken

1) Vgl. JENSEN, l. c. S. 67 u. 237, 112 u. a. Beispiele aus der Bibel und dem Arabischen bei KÖNIG, *Stilistik etc.* S. 285. S. u. S. 25 Anm. 4.

2) S. WEYMAN, *Fleckeis. Jbb.* Supplbd. 1886 S. 478. BEKKER, *Homer. Bl.* II 222.

3) König Kutha bei JENSEN, *Mythen und Epen* 291, XI 3 b. Ein ägyptisches Beispiel bei ERMAN, *Äg.* S. 371.

4) *Stilistik* S. 45 ff.

Kunst entdeckte, ergab sich als ein Hauptmerkmal der Denk- und Ausdrucksweise des Altertums im Gegensatz zur unsrigen das Plastische und Architektonische, eine Vorliebe für das Symmetrische, Cyklische. Der orientalisches beeinflusste Hellenismus pflegt das Cyklische in der bildenden und redenden Kunst, offenbar unter östlichem Einfluss.¹⁾ Auch bei HESIOD in den Eöen u. a. tritt es hervor und wirkt auch da wie etwas Angenommenes. Die Alexandriner haben das wohl nicht nur von HESIOD und seinem Kreis übernommen. Das Babylonische ist nun von alledem voll.

Erinnern die Thontafeln doch zuweilen schon äusserlich an mathematische Berechnungen, wenn Wort unter Wort eingegraben dasteht. Man möchte fast von einem geometrischen Stil der Schrift reden, die ja ursprünglich auch selbst bildende Kunst war. Der Schreiber war der gelehrte Mann. Mit Stolz rühmt Asurbanipal „die edle Tafelschreibekunst, wie unter meinen königlichen Vorfahren kein einziger solche Kunst erlernt hatte“ (ZIMMERN S. 13, 199), vermöge derer die königliche Bibliothek seiner Hauptstadt entstanden war. Man weiss, wie hoch auch in Ägypten die Schreiber geachtet wurden. Ihr Streben nach symmetrischem, elegantem Aussehen der schwierigen, umständlichen Schrift hat ganz offenbar auch ihren Stil beeinflusst. Das ging dann vielleicht auf die griechischen Steinmetzen über und macht sich wohl in der sauberen Stichometrie der Schreiber bemerkbar. Der Stil aber, soweit er sich als „antiker“ Stil vom modernen unterscheidet und uns seltsam architekturhaft anmutet, beruht vielleicht in allerletzter Linie auch auf der edlen Tafelschreibekunst mit ihrer monumentalen Symmetrie und Schönheit, vielleicht auch auf der Kunstfertigkeit, die man bei der Überwindung des schwierigen Schreibmaterials anzuwenden hatte. Da wurden parallele und senkrechte Linien gezogen und da stand oft Wort unter Wort. Tabellen waren in ihrer Gleichmässigkeit am meisten geeignet, ein schönes Schreibprodukt darzustellen, waren auch am bequemsten, sie boten den gefälligsten Anblick. Antithesen, Parallelismen ergaben gefällige Gruppen auf der Tafel und wurden daher bevorzugt. Inschriften auf Statuen etc. dienten bei den alten Völkern nicht nur zur Erläuterung, sondern auch als Arabesken, als Ornament, wie noch jetzt in den Moscheen.²⁾ Man muss bedenken, dass ein Grossbetrieb, wie später in Rom, wo eine Schar von Sklaven um den Diktierenden herumsass und nachschrieb, nicht vorhanden war, dass nur die Gebildetsten der Kunst mächtig waren. So mag die Vorliebe für manche rhetorische Figur vielleicht hierin ihre letzte Erklärung finden. Natürlich kam dann das Musikalische hinzu und wirkte seinerseits auch auf den Stil ein. Dass aber nicht nur das Ohr, sondern

1) S. ROBERT, *Bild und Lied* S. 17 Anm. 12.

2) Vgl. auch ERMAN S. 333, der für Ägypten dasselbe feststellt.

in ältester Zeit auch das Auge zu Rate gezogen wurde, ist recht wahrscheinlich. Vieles Stereotype, Formelhafte und überhaupt das rhetorisch Ornamentale geht möglicherweise darauf zurück. Ein interessantes Beispiel aus späterer Zeit sind die alexandrinischen Figurengedichte! Wie es einst z. B. die Wonne des Schreibers gewesen sein mag, die Worte der Zeile, des Satzes so über den Zeilenraum zu verteilen, dass dieser symmetrisch aussah, dass also, wenn die Zeile eine geringere Zahl von Worten enthielt, diese in weiten Abständen am Anfang, Mitte und Ende der Zeile standen, so dass das Ganze wie mit zierlichen Arabesken bedeckt aussah (nie wieder hat die Ästhetik der Schrift solche Bedeutung erlangt), wie es ihn freute, immer wieder, 20 oder 30 mal dasselbe Zeichen an das Zeilenende zu setzen, so erlabte sich der Alexandriner an jenen *carmina figurata*. Vergleichbar wären etwa die oft dreieckig oder keilförmig endenden Handschriften der Mönche, oder auch ältere Drucke. (Vgl. „Mein Herz dichtet ein feines Lied. — Meine Zunge ist ein Griffel eines guten Schreibers“ *Psalms* 45, 2.) Das zieht sich, mehr und mehr erblassend, doch durch das ganze Altertum hin und erhält sich am längsten im Stil der romanischen Völker. — „Ich kam, sah, siegte“ klingt unbequem, man hört keinen Abschluss, daher sagen wir: „Ich kam, sah und siegte“, das „und“ vor dem letzten Glied hat seinen guten Grund, es beruhigt das Ohr, es sagt voraus: jetzt kommt der Schluss! *Veni vidi vici* klingt zwar nicht minder unbequem, aber der Römer hörte das nicht, er sah es zunächst gleichsam in Stein gegraben, und dann wird es klar, warum er nicht sagte: „et vici! Das hätte die Symmetrie gestört, oder er musste überall et setzen, dann war das Gleichmass hergestellt. Ebenso im Griechischen, entweder immer *καὶ* oder nie! So lassen sich vielleicht noch manche stilistischen Eigentümlichkeiten des Altertums erklären.

Das Tabellarische zeigt sich im babylonischen Epos, wenn z. B. Ištar durch die 7 Thore der Unterwelt geht und jedesmal einen Teil ihres Schmuckes verliert und nachher bei der Rückkehr an jedem Thor das ihr Genommene zurückerhält (ähnlich im ägyptischen Totenbuch), oder wenn bei dem Adlerflug des Itana und seinem nachherigen Absturz jedesmal die Stationen des Weges angegeben werden, oder bei Gilgamesch' Hadesfahrt. Periodisches auch bei Barbarossa und Cidher, die mit arabischen und babylonischen Mythen zusammenhängen.¹⁾ Das ist so monoton wie bei Äschylus die Beschreibung der 7 Helden mit ihren heraldischen Abzeichen. Die langen Geschlechtsregister im A. T. und in Hesiods Theogonie gehören in dieselbe Kategorie. Geographie, Reisetagebücher, Statistiken gaben Anlass zu langen Registern. Das ist erkennbar in dem biblischen Bericht über die „Reihen und Lagerstätten des

1) S. MEISSNER, *Archiv für Religionsgeschichte* 1902, 228f.

Volkes Israel“ (Mos. 4, 33), in ÄSCHYLUS' Wegbeschreibungen (Agamemnon, Prometheus u. a.) und vielleicht schliesslich selbst in XENOPHONS *Anabasis*, dessen eintönige Aufzählungen der unaufhörlichen Tagemärsche und Parasingen ebenfalls hier zu erwähnen sind. Homers Schiffskatalog, die Monotonie mancher Kampfbeschreibungen, der Schild des Achilleus, manches in der *Néxvia*, die Teichoskopie, das καὶ τόδε Φωκυλίδεω, die Heereskataloge bei Choirilos und Herodot, der Frauenspiegel des Semonides u. a. gehören schliesslich mehr oder weniger auch hierher.

Im Gilgameschepos wirbt Ištar um die Liebe des Helden. Dieser erwidert ihr mit einer Aufzählung all der Sterblichen, denen Ištars Liebe zum Verderben gereicht habe. In der Odyssee führt Kalypso, als sie Odysseus frei lassen soll, einige Fälle auf, in denen die Liebe sterblicher Männer zu Göttinnen durch den Neid der Götter gestört wurde (ε 118 ff.). Dione tröstet ihre verwundete Tochter durch Heranziehung einer Reihe von ähnlichen Ereignissen, von Fällen, in denen Götter im Kampf mit Sterblichen Wunden davontrugen (E 381). So geht die Vorliebe für cyklische Erzählungen bis ins Einzelne. Auch der epische Kyklos zeigt Spuren solcher Neigungen. Die νόστοι z. B. gaben Gelegenheit, an einem Faden eine Schnur von Einzelgeschichten aufzureihen. Für das Ägyptische ist der Märchencyklus des *Papyrus Westcar* (a. 17. Jahrh. v. Chr.) hier anzuführen, in dem König Cheops dieselbe Rolle spielt wie Harun al Raschid im arabischen Cyklus. Noch ähnlicher ist die Anlage in den „Sieben weisen Meistern“, die schwerlich, wie WILAMOWITZ¹⁾ meint, von den sieben Weisen Griechenlands abhängen, sondern offenbar altorientalisches Erbstück sind.

Die Anaphora blüht bei den Babyloniern ursprünglich wohl nicht als ein Mittel der pathetischen Rede, sondern war wegen der Uniformität, des ὁμοίωματος beliebt. In Gebeten liest man Stellen mit ausgebildeter Anapher: „Lass ausser Acht, dass . . ., lass ausser Acht, dass . . . etc.“²⁾ In diesen Gebeten findet sich übrigens auch eine ganz eigentümliche Erscheinung, die auffallend an altgriechische, strophische Chorlyrik erinnert. Deutliche Responsionen treten auf. Ein solcher Gesang ist in fünf Teile gegliedert: erst ein Gebet an den Gott, dann Begründung des Bittgesuchs, darauf eine Abwendung böser Vorbedeutungen in anaphorischer Aufreihung, 4) Wiederholung des 2. Teils in fragender Form, möglichst wortgetreu sich anschliessend, endlich ein Schlussgebet.³⁾ Strophische Einteilung ist ja im Indischen und Iranischen ganz geläufig, vielleicht nach babylonischem Muster. A. JEREMIAS erzählt von einem unveröffentlichten Fragment aus der Bibliothek Asurbanipals, auf dessen Rückseite es heisst:

1) *Hermes* 25, 198.

2) S. KNUDTZON, *Assyr. Gebete an den Sonnengott*. Leipzig 1893 S. 78 ff.

3) S. KNUDTZON l. c. HAUPT, *Verhandl. d. V. Orientalistenkongr.* II. Sekt. 269.

„Es wehklagten die Gattinnen, es antworteten die Freunde.“ Ähnliche abwechselnde Trauergesänge finden sich ja in Aischylos' *Persern* und auch sonst.¹⁾ — An einer stilistischen Eigentümlichkeit lässt sich unzweifelhaft nachweisen, dass sie von den Schreibern selbst herrührt, an der Akrostichis, die aus Babel stammt.²⁾ Ja, es kommt hinzu, dass in ältester Zeit die Zeichen ja nicht neben, sondern unter einander gesetzt wurden. Sollte sich etwa ein letztes schwaches Nachgefühl dieses alten Zustandes darin gezeigt haben, dass der alte Babylonier unwillkürlich seinen Blicken vor der Schrifttafel eine vertikale Richtung gab und so die Anfangszeichen von oben nach unten las? Da ergab denn vielleicht der Zufall einmal ein wirkliches Wort, später half man etwa dem Zufall spielend nach — und erfand die Akrostichis. Daher auch überhaupt das Interesse der Schreiber für das Schriftbild in vertikaler Richtung! Das hat lange fortgewirkt und später, als man vermutet, noch leise, feine Spuren im antiken Stil zurückgelassen.³⁾

Zu üppigster Blüte gedieh der geschmückte Stil im mittleren Reich Ägyptens. Da schwoll die Rede von Chiasmen, Wortspielen und rhetorischen Figuren aller Art, gewiss alles das nicht ohne asiatischen Einfluss.⁴⁾ Nach E. NORDEN beginnt die antike Kunstprosa mit Heraklit und den Eleaten, nach andern schon bei Homer. Sollte sie, wie gesagt, in Wahrheit nicht weit höher hinaufzurücken sein?

Höchst interessant ist übrigens der Hinweis NORDENS auf die Tatsache, dass die Alten stets laut lasen.⁵⁾ Man sieht, wie die Thätigkeit des Ohrs mit der des Auges verbunden war. Beide ergänzten sich.

Wie stark auf dem Gebiet des Briefstils der Orient gewirkt hat und wie sehr hierin ein bestimmter Schematismus sich ausgebildet hatte und von Volk zu Volk forterbte, lehren die Amarnabriefe.

In das Gebiet der Stileigentümlichkeiten darf man schliesslich auch die Gepflogenheit vieler antiker Dichter rechnen, sich am Schluss des Werkes das Horoskop über den eigenen Nachruhm zu stellen und sich selbst die Unsterblichkeit zu verkünden. Man erklärte das früher durch die grössere Unbefangenheit der alten Völker in diesen Dingen. Indessen sticht ihre Empfindung hierin doch so sehr von der unsrigen ab, und andererseits passt der Ausdruck des Selbstgefühls in dieser Stärke so wenig zu der edlen Bescheidenheit und vornehmen Zurückhaltung, die doch sonst immer als ein Bestandteil des antiken Sittenkodex erscheint, dass man gut thut, nach einer historischen Ursache zu fragen. Alkman, Sappho, Mimnermos,⁶⁾ Theognis, Pindar, Ennius, Horaz, Properz, Ovid,

1) Vgl. A. JEREMIAS, *Hölle und Paradies bei den Babyloniern. Der alte Orient* I 3, 2. Aufl. 1903, S. 11. — 2) Nicht aus dem Hebräischen. S. *Philol.* 1902 S. 512.

3) Über Akrostichis bei den Ägyptern vgl. BRUGSCH, *Hieroglyph. Grammatik* S. 100.

— 4) ERMAN, *Ägypten* 497. — 5) l. c. S. 6f. Augustin conf. VI 3.

6) S. VAHLEN, *Ennianae poesis reliquiae* p. XC.

Phädrus u. a. verkünden ihre eigene Unsterblichkeit.¹⁾ Bei vielen findet sich die Vorstellung, dass ihr Ruhm von Volk zu Volk wandern, ihr Werk wie Stein und Eisen allen Stürmen der Zeit trotzen werde.

Nun lesen wir die formelhafte Klausel der Beschwörungstafeln, die sich wörtlich am Ende mehrerer Exemplare wiederfindet:²⁾

Die Weisheit Nebos

schrrieb ich auf Tafeln,

auf dass ich sie besichtigen und lesen könne, legte ich sie in meinem Palaste nieder, ich, der Herrscher, der da kennt das Licht des Königs der Götter, Asur.

Wer immer sie wegnimmt oder seinen Namen

neben meinen Namen schreibt,

Den mögen Asur und Belit in Zorn und Grimm stürzen, seinen Namen, seinen Samen von der Erde vertilgen.

ebenso S. 41 u. 135.

Ferner Folgendes aus dem Epos:³⁾

„Und also sprach der gewaltige I(U)ra:

Wer meinen Gesang fürchtet, in seinem Tempel möge Überfluss angehäuft werden,

aber wer ihn fortschafft, soll keinen Weihrauch riechen.

Wer meinen Namen gross macht, soll die Welträume beherrschen,

Wer von der Furchtbarkeit meiner Gewaltigen redet,

Soll keinen haben, der ihm widersteht.

Ein Sänger, der ihn laut singt, soll nicht im Strafgericht sterben,

Und dem Könige und den Grossen soll seine Rede angenehm sein.

Ein Tafelschreiber, der ihn lernt, wird dem Feinde entrinnen,

wird in <— —> geehrt sein.

Und im Tempel des Volksheers, wo man beständig meinen Namen nennt, werde ich sein Ohr öffnen;

Im Hause, wo selbige Tafel hingelegt ist, möge I(U)ra ergrimmen und mögen die Sieben niedermetzeln,

Der Degen des Strafgerichts wird ihm nicht nahe kommen, Unversehrtheit ist ihm gemacht,

Jener Gesang mög' immerdar „gemacht werden“, möge bis in (ferne) Zukunft bestehen.

Die Länder, ihre Gesamtheit, mögen ihn hören und meine Gewalt fürchten,

Die Leute aller Wohnplätze mögen ihn lesen und meinen Namen gross machen!“

Der Gott will seinen Worten ewige Dauer verleihen und wendet

1) Vgl. auch *Archiv für Papyruskunde* II 95 f. In der Form des Wunsches dasselbe im *Hiob* 19. Ähnliches zuweilen im *Totenbuch*.

2) ZIMMERN l. c. S. 13. — 3) JENSEN l. c. S. 73.

sich an die Götter, die Könige, Sänger und Tafelschreiber. Die Priester suchen den Satzungen und Denkmälern ihres Kultus einen unbegrenzten Bestand zu sichern, sie thun es am wirksamsten, indem sie dem Gott selbst ihre Absichten in den Mund legen. Es wird Überfluss im Tempel prophezeit. Den Königen wird erhöhte Macht verheissen, wenn sie der Hierarchie gefügig bleiben; der Sänger erhält grenzenlosen Ablass und wird sakrosankt, den Mächtigen soll er angenehm sein, ein interessanter Passus, der vortrefflich zu dem passt, was ich an anderer Stelle hierüber ausgeführt habe.¹⁾ So der schwungvolle Priester. Weit nüchterner, aber auch weit energischer klingt das Edikt des Königs, das auch die anderen Königsinschriften aufweisen. Die Tafeln sollen streng bewacht bleiben, der König behauptet hier, sie geschrieben zu haben, er also tritt an die Stelle des Gottes, der sich als Verfasser des Gesanges bekennt und setzt sich über die Hierarchie hinweg. Niemand soll seinen Namen neben den des Herrschers setzen. Dem Verfasser der epischen Stelle kam es auf möglichst weite Propaganda des Mythos, der Religion an, mit ihr wuchs auch seines Standes Bedeutung, dem König liegt an der Erhaltung der mit seinem Namen signierten Denkmäler seiner Macht. Ursprünglich war es nichts als eine subscriptio, als ein Insiegel. Allmählich ging es in allgemeinen Gebrauch über, die Nachbarländer übernahmen es, und ihre Poeten verkündeten ihren Werken ewigen Bestand, nicht um ihre Macht zu dokumentieren, sondern um ihre litterarische Bedeutung in das rechte Licht zu stellen. Horaz und Ovid messen ihres Ruhmes Dauer an derjenigen eherner, unzerstörbarer Denkmäler. Monumentum aere perennius! Pindar vergleicht seine Hymnen gern mit Bildwerken, wie nach seinem Muster unser Platen von einem „erzgetriebenen Bildwerk des Lieds“ redet. Bei Sirach heisst es ähnlich (32,7 f.): „Wie ein Rubin in feinem Golde leuchtet, also zieret ein Gesang das Mahl. Wie ein Smaragd in schönem Golde stehet, also zieren die Lieder beim guten Wein.“ Bei Demokrit heisst es (fr. 21 Diels): *Ὁμηρος φύσεως λαχὼν θεαζούσης ἐπέων κόσμον ἐτεκτὴν αὐτο παντοίων*. Worte sind nach Demokrit (fr. 142) redende Götterbilder, *ἀγάλματα φωνήεντα*.

Dunkel klang durch alle Völker die Kunde von dem Lande, „aus des Bezirk kein Wand'rer wiederkehrt“. Abgesehen von den Neueren findet sich die euphemistische Formel bei Römern und Griechen, bei Catull, Vergil, Properz, Seneca, Apulejus, bei Theokrit, Philitas, Kallimachus, ähnlich auch bei Hesiod, ferner bei den Indern (Rigv. 840,2), Israeliten (Hiob 10,21, 16,22, Sirach 38,22) und Ägyptern.²⁾ Der Ge-

1) *Rhein. Mus.* 57, 265 ff. Die Lehren, die Telemach α 345 ff. der Mutter giebt, finden sich ähnlich bei Sirach 32, 5 f.: „Irre die Spielleute nicht, und wenn man Lieder singet, so wasche nicht darein, und spare deine Weisheit bis zur andern Zeit.“

2) „Siehe, nicht giebt es einen, der hingegangen wäre und wiedergekommen“,

danke ist ja recht naheliegend, doch die eigentliche Ursache seiner auffallenden Verbreitung sprang doch erst in die Augen, als man das Lied von Ištar's Höllenfahrt ausgrub und da auf der ersten Tafel den imposanten Anfang las:

Auf das Land ohne Rückkehr, die Erde . . .
 (setzte) Ištar, die Tochter Sins, ihr Ohr.
 Es setzte die Tochter Sins ihr Ohr
 Auf das düstere Haus, die Wohnung Irkallas,
 Auf das Haus, dessen Betreter nicht wieder hinausgeht,
 Auf den Weg, dessen Begehen ohne Rückkehr ist,
 Auf das Haus, dessen Betreter des Lichts entbehrt.¹⁾

Die finstere Majestät des Ausdrucks rief dies lange Echo bei allen Völkern hervor, am tiefsinnigsten hallte es zurück bei Dante und Shakespeare!

Die gewaltige Schilderung vom Kampfe Marduks mit der Tiāmat ladet zu Vergleichen mit Homer ein. In beiden Fällen geht dem Kampf eine Reihe von mündlichen Herausforderungen und Schmähungen voraus. Der Angreifer stutzt und erschrickt beim Anblick des gewaltigen Gegners. Tiāmat selbst, „die Mutter der Götter,“ erinnert in ihrem Kampf gegen diese, wenn sie ihre Söhne versammelt, mit furchtbaren Waffen ausstattet und zum Streit gegen jene aufreizt, lebhaft an Gaia, die auch ihre Söhneschar zum Aufruhr gegen die superi zu entflammen weiss. Anšar entbietet Anu und Ea gegen Tiāmat, aber beide sind verzagt. So fürchten sich die Achaier vor dem Zweikampf mit Hektor und erst Nestors Mahnrede weckt das Ehrgefühl in ihnen durch die Erinnerung an den Kampf zwischen Pyliern und Arkadern; auch da hatte ein Held die Feinde zum Kampf aufgerufen, alle Pylier verzagten vor Ereuthalion, und Nestor, der jüngste, erschlug ihn (*H* 132 ff., cf. David). Auch Marduk ist einer der jüngsten unter den Göttern (vgl. d. Knaben Isais). Wie dort Aias gegen Hektor, tritt nun Marduk gegen Tiāmat auf. (*Schöpfungsepos* Tafel III.)

In voller Rüstung, hoch im Streitwagen, in der Hand den Dreizack tritt Marduk der Tiāmat und ihrem Gemahl Kingu entgegen. „Wie der ihn erblickte, da ward verwirrt sein Vornehmen, sein Verstand ward benommen, sein Thun verworren.“²⁾ Auch die andern Götter verzagen. So die Griechen vor Hektor (*H* 92 ff.), so die Troer am Ende der *Ilias* vor Achilleus. Als dieser dem Hektor vor den Thoren Trojas begegnet und ihn zur letzten Abrechnung herausfordern will, da *Ἐκτορα δ' ὥς*

Maneroslied des Londoner Papyrus. „Bis herankommt jener Tag, an dem man landet in Lande, welches das Schweigen liebt. — Nicht ist einer, der [je] wiederkam,“ dass. nach dem Grab des Neferhotep.

1) JENSEN S. 81, 85 ff., 189. — 2) Nach ZIMMERN, bei GUNKEL, *Schöpfung u. Chaos* S. 412 v. 67 f.

ἐνόησεν ἔλε τρώμος οὐδ' ἄρ' ἔτ' ἔτλη αὐθι μένειν ὀπίσω δὲ πύλας λίπε βῆ δὲ φοβηθεῖς (X 136). So verzagt Lykaon beim Nahen des Peliden (Φ 114), und in den verschiedenen Einzelkämpfen der Ilias findet sich viel Analoges. Diese zahllosen Einzelkämpfe enthalten auch sonst noch viele gemeinsamen Züge. Bei derartigen Schlachtscenen vor Troja mag ein uralter Götterzweikampf vorgeschwebt haben.

Alle verzagen vor Marduk, wie erwähnt, nur Tiāmat bleibt. So hält auch Hektor endlich dem Achill Stand, während die Troer hinter den Mauern verharren. Tiāmat redet Marduk zuerst an, trotzig fordert sie ihn heraus. So Hektor zuerst den Peliden (X 250). Aber finster blickend hält Achill dem alten Gegner seine Thaten an den Achaiern vor und weist jede mildere Regung weit von sich (X 260 ff.). Auch Marduk ist entschlossen, „der Tiāmat, was sie begangen, hielt er also vor“ (76 ZIMMERN). Es folgt eine Rekapitulation der Frevel Tiāmats und eine Schlussdrohung.

Ähnliches findet sich auch in dem vielleicht durch babylonische Epenmotive beeinflussten Kampf Davids mit Goliath, dem ebenfalls die Drohungen voraufgehen, den Körper des Feindes den Vögeln unter dem Himmel preisgeben zu wollen. Agamemnon warnt den Menelaos (H 107 ff.) vor dem Kampf mit dem viel stärkeren Hektor, wie Saul den David (Samuel I, 17, 33).

Ebenso beschwören die greisen Eltern den Hektor, vom Kampf mit Achill abzustehen (X 33—90).

Ehe es zur Entscheidung zwischen Achill und Hektor kommt, wird die Seele des letzteren gewogen. Dasselbe thut Hermes in der Äthiopis vor Memnons Tode. O. GRUPPE führt das sehr geistreich auf Ägypten zurück (Gr. Mythologie S. 681,6). Im Totenbuch wägt der Gerichtsschreiber Dhuti die Herzen. Auch in Indien war das Motiv bekannt.¹⁾ Die Urheimat dürfte wohl in Babylonien, dem Ursprungsort aller Metrologie, zu suchen sein. HIRZEL erkennt darin eine Art von Gottesurteil, und dass solche in Babylonien bekannt waren, wissen wir aus dem Gesetzbuch des Hammurabi.²⁾

In den Monomachieen tritt gewöhnlich der Held *μακρὰ βιβάς* einher (Γ 22, H 213, N 809), man denkt an die Helden ägyptischer Schlachtdarstellungen, wo oft eine Gestalt von überragender Grösse mit einem Schritt die Hälfte des feindlichen Heeres *μακρὰ βιβάς* überschreitet. Das ist wohl der ursprüngliche Sinn der Worte, der ι 450 schon verblasst erscheint. Wenn die Helden Homers zuweilen über irdisches Mass erhöht erscheinen und schon durch ihr Äusseres den Feinden Furcht und

1) S. HIRZEL, *Der Eid* 188, 3, der auch noch andere Beispiele anführt.

2) § 2 u. § 132. Vgl. dazu jetzt auch C. F. LEHMANN, *Babyloniens Kulturmission einst und jetzt*, S. 45.

Entsetzen einflößen (Σ 221 u. ö.), so gemahnt das vielleicht ebenfalls an den Orient. „Da er unter das Volk trat, war er eines Haupts länger, als alles Volk“ (Samuel 1, 9, 2; 1, 10, 23). Dass hier plastische Kunst vorschwebte, beweist Σ 519. Die Götter bildet Hephäst auf dem Schild in goldnen Gewändern, gross und schön, und vom Volk fügt der Dichter hinzu: $\lambda\alpha\omicron\iota\ \delta'\ \acute{\upsilon}\pi'\ \acute{\omicron}\lambda\iota\zeta\omicron\nu\epsilon\varsigma\ \eta\sigma\alpha\nu$. Man denkt sofort an die bekannten ägyptischen Darstellungen. Andere Beispiele ägyptischen Einflusses auf die Schildbeschreibung hebt A. MOREL hervor.¹⁾ Auch an Nehemia 8, 5, wo Esra gleichfalls alles Volk überragt, ist zu erinnern. Auch die Aristieen, besonders die des Odysseus, kann man vergleichen, und zwar mit dem Liede des Pentaur, in dem Ramses allein, von seinem Gefolge verlassen, die Feinde ringsum niederschlägt. Vgl. $\mathcal{A}$ 402 ff. Er ruft die Gottheit an und erinnert sie, genau wie die Helden der Ilias, an alles Gute, das er ihnen erwiesen. So ragt er auf Bildern hoch über allen Feinden empor, vom hohen Streitwagen die Pfeile gegen ihr Heer schleudernd, und sichtbar steht die Gottheit ihm bei und verhilft ihm zum Siege. Das Lied des Pentaur ist übrigens schon früher mit der Ilias verglichen worden. Auch in der Sage vom Freiermord besiegt ein Held durch göttlichen Beistand einen ganzen Schwarm von Feinden.

Auf einem Tempelrelief erscheint Ramses III. dem Heere gegenüber in mächtiger Stellung, ihm zu Häupten schwebt die Göttin des Nordens, und zwar in Gestalt eines Geiers (ERMAN l. c. 712), eine südsemitische, bei den Arabern besonders vertretene Anschauung.²⁾ Vergleicht man den Zweikampf des Hektor und Ajas, so heisst es (H 58), nachdem Hektor die Griechen angerufen und alle sich gelagert haben:

$\kappa\acute{\alpha}\delta\ \delta'\ \acute{\alpha}\rho'\ \textit{\text{Ἀθηναίη τε καὶ ἄργυρότοξος Ἀπόλλων}}$
 $\acute{\epsilon}\xi\acute{\epsilon}\sigma\theta\eta\nu\ \acute{\omicron}\rho\eta\sigma\iota\nu\ \acute{\epsilon}\omicron\iota\kappa\acute{\omicron}\tau\epsilon\varsigma\ \alpha\iota\gamma\upsilon\pi\iota\omicron\iota\varsigma\iota\nu$
 $\varphi\eta\gamma\tilde{\omega}\ \acute{\epsilon}\varphi'\ \acute{\upsilon}\psi\eta\lambda\tilde{\eta}\ \pi\alpha\tau\rho\acute{\omicron}\varsigma\ \Delta\iota\omicron\varsigma\ \alpha\iota\gamma\iota\acute{\omicron}\chi\omicron\iota\omicron$
 $\acute{\alpha}\nu\delta\rho\acute{\alpha}\sigma\iota\ \tau\epsilon\rho\acute{\pi}\omicron\mu\epsilon\nu\omicron\iota.$

Gehört hierher vielleicht auch die ägyptische Geierhaube? (ERMAN 314).

Weniger Gewicht ist auf Folgendes zu legen, da die Vorstellung ziemlich naheliegend und die Annahme gegenseitiger Abhängigkeit also nicht notwendig ist. Wenn nämlich Diomedes mit einem Löwen verglichen wird, der, durch den Hirten leicht verwundet, nur um so wütender in die Herde fällt (E 136 ff.), so stimmt das genau mit der Bibel überein, wo der Prophet sagt (Jes. 31, 4): „Gleich wie ein Löwe und ein junger Löwe brüllet über seinem Raub, wenn der Hirten Menge ihn anschreiet; so erschrickt er vor ihrem Geschrei nicht und ist ihm auch nicht leid vor ihrer Menge,“ so werde der Herr die Feinde schlagen.“³⁾

1) *Revue archéol.* 1901 S. 198 ff. — 2) S. SMITH, *Rel. d. Semiten* S. 171.

3) Beiläufig sei bemerkt, dass die Vergleichung des Aias mit einem Kunstreiter und Tänzer schon ähnlich in einem ved. Hymnus an Indra vorkommt (Rigv. 476). Vgl. auch II. 18, 604. Auf einem Wandgemälde in Knossos findet sich ein galoppierender

Der babylonische Etanamythos erzählt, wie die Schlange, um sich am Adler zu rächen, in einer Stierhaut verborgen, auf den Adler wartete. Dieser fliegt trotz vorheriger Warnung heran, die Schlange erfasst ihn und zerschmettert stürzt er hin.¹⁾ Wie eine Reminiscenz an das babylonische Epos klingt folgender Homerische Vergleich (*M* 200 ff.):

ὄρνις γάρ σφιν ἐπὶ λήθε —
 αἰετὸς ὑψιπέτης ἐπ' ἀριστερὰ λαὸν ἐργων
 φοινήεντα δράκοντα φέρων ὀνύχεσσι πέλωρον
 ζῶον, ἐτ' ἀσπαίροντα, καὶ οὐπω λήθετο χάρμης.
 κόψε γὰρ αἰτὸν ἔχοντα κατὰ στῆθος παρὰ δειρὴν
 ἰδνωθεὶς ὀπίσω, ὃ δ' ἀπὶ ἔθεν ἦκε χαμᾶζε
 ἀλγίσας ὀδύνῃσι, μέσφ' δ' ἐνὶ κάββαλ' ὀμίλῳ.

Der Ausgang ist freilich anders, aber auch hier ist von den Jungen des Adlers die Rede, die im Etanamythos eine so wichtige Rolle spielen.

Das Motiv der Teichoskopie hat immer lebhaften Beifall gefunden, das beweist die Fülle der Nachahmungen in der Weltliteratur: die Sage vom Eisernen Karl im Langobardenreich, Goethes Götz, Schillers Jungfrau, Kleists Prinz v. Homburg, Uhlands Ludwig d. Baier III, 3 u. a. m. Eine Teichoskopie findet sich übrigens auch in der Edda (*Sn. Edda* 19, 24). Auch Homer hat das nicht erfunden, das kann man noch aus älteren ähnlichen Episoden der orientalischen Litteratur schliessen. Wenn Samuel sich die Söhne des Isai einzeln beim Opfer vorführen lässt und über jeden urteilt, ob er der Erwählte des Herrn sei (*Sam.* 1, 16), oder wenn der Knabe auf der Warte die Kinder des Königs herankommen sieht (*Sam.* 2, 13, 34), oder wenn David zwischen zwei Thoren sitzt und der Wächter auf der Mauer nun in lebhaftem Dialog mit dem König meldet, was er sieht, wie die beiden Boten kommen und von der Schlacht und dem Ende des Absalom berichten (*ib.* 2, 18, 24 ff.), so sind das deutliche Ansätze zu Teichoskopien. Hinter Wall und Mauern spielte sich damals alles Leben ab, die Worte des Wächters bedeuteten in jenem Zeitalter oft ein Schicksal für Tausende. Die Himmelsleiter Jakobs und ähnliches bei Ägyptern und Persern führt GUNKEL (*Genesis* S. 289) auf die babylonischen Thürme mit ihren Stockwerken zurück. Auf diesen beruhte m. E. offenbar auch der Aufzug des Etana, bei dem in bestimmten Abständen geschildert wird, wie die Erde sich jedesmal dem Emporschwebenden darstellt, auch das eine Art von Teichoskopie. Wenn bei Naturvölkern öfters von einer Pfeilleiter die Rede ist, auf der man zum Himmel aufsteigen kann (FROBENIUS, *Weltanschauung der Naturvölker* S. 30), so ist der Zusammenhang mit dem vorher Erwähnten unverkennbar.

Stier, auf dessen Rücken ein Kunstreiter steht, und zwar auf den Händen, eine Frau hat sich an die Hörner des Stiers gehängt, eine andere holt hinter ihm zum Sprunge aus.

1) C. F. LEHMANN, *Zeitschr. f. Assyriol.* IX (1894) S. 314/6. JENSEN l. c. 103 ff.

An die Episode von Glaukos und Diomedes und den Waffentausch erinnert folgende Bibelstelle: „Und Jonathan und David machten einen Bund mit einander; denn er hatte ihn lieb wie sein eigen Herz. Und Jonathan zog aus seinen Rock, den er anhatte, und gab ihn David, dazu seinen Mantel, sein Schwert, seinen Bogen und seinen Gürtel“ (Sam. 1, 18, 3 ff., vgl. Patroklos in Achills Rüstung Σ 10 ff.). Es findet zwar kein eigentlicher Tausch statt, aber in beiden Fällen wird der Ärmere durch des Reichen Edelmut wohlbedacht und die Freundschaft sofort durch die That besiegelt. Ein Niederschlag hiervon findet sich vielleicht, wenn auch recht spät, in der Sage vom Rübezahl und dem schwedischen Rittmeister, in der auch beide die Kleidung tauschen und der Rittmeister sich dann zunächst enttäuscht, zuletzt aber reich beschenkt findet.¹⁾

Wenn Odysseus bei Eumaios weilt und Athene hinzutritt und nur von Odysseus und den Hunden erkannt wird, nicht von Telemach (π 162), oder wenn Argos allein seinen Herrn wiedererkennt, so hat das auch ein biblisches Gegenstück, und zwar in Bileams Eselin, die allein den Engel sieht und trotz aller Schläge ihm ausweicht. Auch sie gewinnt Sprache, wie Achills Rosse, und beklagt sich bei ihrem Herrn, wie jene steht sie der Gottheit näher, als ihr Herr. Redende Rosse finden sich auch im Avesta, dort beklagen sie sich bei ihrem Herrn über die schlechte Behandlung, die ihnen zuteil wird, ebenso wie Bileams Eselin (s. Geiger, *Ostiran. Kultur* S. 352). Wie diese, weigern sich auch die göttlichen Rosse des Achill (P 430 ff.) trotz aller Geisselhiebe vom Platz zu weichen und ihren Herrn zu verlassen. Wen der Hund nicht kennt, gegen den springt er an und umbellt ihn (ν 15), vor Athene aber fliehen die Hunde ohne Gebell in den Winkel, wie die Eselin dem Engel scheu ausweicht und, in die Enge getrieben, vor ihm in die Kniee fällt, das Sinnbild der reinen Seele, die sich „des rechten Weges wohl bewusst“ bleibt.²⁾ Vielleicht darf in diesem Zusammenhang an die Stelle im Gilgameschepos erinnert werden, wo gesagt wird: nachdem Eabani die Überkraft verloren hatte, erkannte ihn sein Vieh nicht und floh vor ihm. In nordischer, deutscher u. a. Sage finden sich ähnliche Züge vom Hund, der mit Geistern im Bunde steht (Mephistopheles). Der treue Argos findet sich übrigens schon in Ägypten, wo in einem Märchen der 20. Dynastie von einem Prinzen die Rede ist, der eher sterben, als sich von seinem oft bewährten braven Hunde trennen wollte (ERMAN 334). Im 17. Buch des Mahābhārata soll Yudhischtira mit Indra in dessen

1) Von einem Fall des Kleidertausches als Zeichen der Erkenntlichkeit wusste mir C. F. LEHMANN aus eigener Erfahrung unter persischen Kurden zu berichten. Andere Beispiele aus dem Altertum s. bei SMITH, *Rel. d. Sem.* S. 116.

2) Vielleicht ein Rest alten Eselskults? Vgl. Midas u. a. Ähnlich fürchtet sich der Elefant vor Buddha (S. OLDENBERG, *Buddha* S. 182).

Wagen zum Himmel fahren, weigert sich aber, es zu thun, wenn ihm nicht gestattet wird, den Hund mit auf den Wagen zu nehmen. Ähnliches auch sonst. Nach einer Version des Märchens von Sneewittchen ist ein Hund der einzige und letzte Vertraute der Königin; ihn fragt sie, wer die Schönste im ganzen Land sei, und sie muss sich auch von ihm die bittere Wahrheit sagen lassen (Grimm, Kinder- u. Hausm., Bd. III zu 53: Sneewittchen).¹⁾ Wie Eabani von seinem Vieh, so wird Aktäon von seinen Hunden nicht mehr erkannt. Trostlos jagen sie nach seinem Tode umher und lassen sich nicht beruhigen, bis Cheiron ein Bild des Aktäon anfertigt und es ihnen zeigt (Apollod. III, 4, 4).

Aktäon lässt sich übrigens auch sonst mit einer Stelle des Gilgamesch-epos vergleichen. Er wird von der zürnenden Artemis oder (nach Akusilaos) von Semele, die er liebte, in einen Hirsch verwandelt und von seinen eignen Hunden zerrissen (Apollod. l. c. Ov. *met.* III, 173 ff.). Im babylonischen Epos (tab. VI, 58 ff.) heisst es (nach JENSEN):

Als den Hirten der Herde du (Ištar) liebtest,
 Der dir beständig Salz hinschüttete,
 Dir täglich Zicklein schlachtete,
 Schlugst du ihn und verwandeltest ihn in einen wilden Hund.
 Es verjagen ihn seine eignen Hirtenknaben
 Und seine Hunde reissen sein Fell.²⁾

Diese Worte spricht Gilgamesch zu der ihm ihre Liebe antragenden Ištar und fügt noch viele bittere Worte über ihre Unbeständigkeit und Willkür gegen die Sterblichen hinzu. Ištar flieht zum Himmel, klagt ihrem Vater Anu ihr Leid und bittet um Bestrafung des Helden. So flieht Aphrodite zum Zeus, als Diomedes sie verwundet und ihr verworfen hat, dass sie *γυναῖκας ἠπεροπέυει* (E 349).

Auf die Gleichungen Gilgamesch-Eabani = Achill-Patroklos = David-Jonathan u. a. hat man schon hingewiesen. Das geht oft bis ins Einzelne. Nach Patroklos' Fall ist auch Achill wehmütig und gedenkt wiederholt des Todes. So übermannt das Todesgefühl den vereinsamten Gilgamesch, der nun auch sein Ende voraussieht.³⁾ Nachdem Abner, Davids Waffen-

1) Vgl. auch das von BRÜCKNER (*Jahrb. d. archäol. Inst.* 1902 S. 39 ff.) beschriebene Neapeler Grab mit dem Bildnis des zu dem Manne aufblickenden Hundes, und DÜMLER, *Philol.* 1897, 12 Anm. 14 über Kriegshunde. Über die Heiligkeit des Hundes bei den Persern s. JOEL, *Sokrates*, II S. 950 f. In einem aramäischen Märchen wird übrigens auch ein Esel redend und hellsehend eingeführt, aber es handelt sich da nur um eine Fiktion, um so durch List einen Zweck zu erreichen, also ein rationalistischer Abklatsch alter Mythologie. (S. M. LIDZBARSKI, *Geschichten und Lieder aus den neu-aramäischen Handschriften d. Kgl. Bibl. zu Berlin* 1896 S. 208 f.)

2) Vgl. auch *Wochenschr. f. klass. Philol.* 1903 Sp. 284, wo ich das eingehender behandelt habe.

3) JENSEN l. c. 201. cf. *Psalm* 55, 5. Mein Herz ängstet sich in meinem Leibe und des Todes Furcht ist auf mich gefallen. cf. 18, 5: Es umfingen mich des Todes Bande und die Bäche Belials erschreckten mich.

gefährte, getötet ist, rüstet das Volk ein Mahl, David aber schwört, nichts zu sich zu nehmen, ehe die Sonne untergeht.¹⁾ Nach einem Kampf gegen die Philister ruft Saul aus: „Verflucht sei jedermann, wer etwas isset bis zum Abend, dass ich mich an meinen Feinden räche.“ Da ass das ganze Volk nichts.²⁾ Vgl. *T* 205 ff., wo Achill sich ganz ähnlich äussert.

Mit dem Gilgameschepos berührt sich Homer in der ganzen Technik; wie dort die Geschichte der grossen Flut, werden in der Odyssee die Fahrten des Helden eingeschoben und beide in der ersten Person erzählt. Entsprechendes liest man in ägyptischen Märchen,³⁾ auf deren sonstige Übereinstimmungen mit dem Epos man schon hingewiesen hat.⁴⁾ Man dachte eben an den Erzähler auf dem Markt, den Rhapsoden, dem die Form der Ich-Erzählung zum Hebel der Phantasie wird, der alles, indem er es scheinbar von sich selbst erzählt, lebendiger vor sich sieht und so wie Odysseus oder Äneas bei Dido oder noch heut der sibirische Rhapsode⁵⁾ sein Gespinnst abrollt, bis die ambrosische Nacht vergeht und am Himmel die Sterne erbleichen (cf. *λ* 330, *ι* 5 ff.).

Vergebens wird der Bogen des Odysseus im Freierraum aufgestellt, niemand vermag ihn zu spannen, als der Bettler. Die Äthiopen schicken dem Kambyzes einen Bogen und lassen ihm sagen, wenn er ihn spannen könne, werde er die Äthiopen besiegen.⁶⁾ Von Amenophis II. heisst es in einer Inschrift⁷⁾: „Er ist ein König mit wuchtigem Arm, und es giebt keinen, der seinen Bogen spannen kann unter seinen Soldaten, noch den Fürsten der Fremdländer und den Grossen von Rtnw, weil seine Kraft grösser ist, als die jedes anderen Königs,“ und in dem Märchen von Sinuhe findet sich folgende Stelle (62): „Er tötet, und niemand entgeht seiner Waffe. Es giebt keinen, der seinen Bogen spannen kann.“ ERMAN bringt das mit Herodot zusammen.⁸⁾ David sagt in seinem Lobgesang für die Errettung von seinen Feinden (2. Sam. 22, 34 f.): „Er macht meine Füsse gleich den Hirschen und stellet mich auf meine Höhe. Er lehret meine Hände streiten und lehret meinen Arm den ehernen Bogen spannen“. Vgl. Ps. 18, 35. In der Völsungasage vermag niemand das Schwert Odins aus dem Eichenstamm herauszuziehen, bis Siegmund naht, dem es ohne Mühe gelingt. Hierher gehört auch der Bogen Janakas im Ramâyana, den Rama allein spannt und zugleich zerbricht. Schon im Mahâbhârata findet sich ähnliches, wenn in einem Gesang Draupadis Hand durch Bogenschuss erworben wird. In einem Fragment des Schöpfungsepos⁹⁾ erhebt Anu seinen Bogen, küsst ihn, redet

1) Sam. 2, 3, 35. — 2) 1 Sam. 14, 24. Vgl. auch 1, 31, 13 u. 2, 1, 12. —

3) ERMAN 494, MASPÉRO, *Contes populaires de l'Égypte ancienne*. — 4) GRUPPE, *Griech. Mythol.* I. c. u. a. — 5) *S. Zeitschr. f. Ethnologie* 1895 S. 617. — 6) Herodot III 21. —

7) LEPsius, *Denkmäler* III 65 a. — 8) *Zeitschrift f. ägypt. Sprache u. Altertumskunde* 1900 S. 66. — 9) K 3449 a Rev. Jensen S. 89.

ihn an und legt ihm drei Namen bei. Vielleicht lag eine ähnliche Vorstellung wie in den erwähnten Beispielen vor. Doch ist das nur eine Vermutung. Dass zu all jenen obigen Stellen auch babylonische Analogie vorhanden gewesen, ist auch ohnedies wahrscheinlich.

In einer Inschrift Assurbanabals¹⁾²⁾ findet sich Folgendes:

Ich spannte den Bogen, liess entschwirren den Pfeil als Zeichen meiner
Heldenkraft;

ich entsandte, gleich Wurfspiessen, die niederschmetternden Lanzen;

ich ergriff die Zügel u. s. w.

Nach BR. MEISSNER³⁾ heisst es im Folgenden: „ich lasse die Nabe umdrehen, schiesse, wie kleine Bogen, grosse und gewaltige Bogen.“ C. F. LEHMANN, dem ich den Hinweis auf diese Stelle verdanke, macht mich gleichzeitig darauf aufmerksam, dass sich, wie schon ZIMMERN⁴⁾ hervorgehoben hat, auf Assurbanipal mehrfach Mythisches und Eschatologisches angewendet findet. So mag auch diese Stelle in obigen Zusammenhang einzuordnen sein.⁵⁾

1) S. LEHMANN, *Šamašsumukin* II 23 Inschr. L⁴ Kol. I 21 ff.

2) P. JENSEN bemerkt mir, dass die Stelle *Assurbanabal* L⁴ Kol. III 10, von der ich oben S. 168 ausgegangen bin, richtig übersetzt und ergänzt, wie folgt, lautet: „Holzscheite wurden entfacht, Fackeln angezündet; auf 1 KAS.PU ward Helligkeit verbreitet (*na-mir-[tu]* [*š*]ak-nat).“ C. F. LEHMANN bestätigt mir dies und schreibt dazu weiter: „So in der Hauptsache schon DELITZSCH, *Handwörterbuch* Sp. 582. Ich bedaure, das übersehen und Sie daher nicht darauf aufmerksam gemacht zu haben. Am Sinn wird jedoch kaum etwas verändert. Es handelt sich um lauter Massnahmen, die während der ganzen Dauer der Überführung des Mardukbildes von der Stadt Assur bis nach Babylon fortgesetzt wurden. Wenn dauernd auf eine Wegmeile Helligkeit herrschte, so war zwar natürlich der ganze Umkreis erleuchtet, aber in unserem Zusammenhange kommt es doch wohl zunächst darauf an, dass der Weg des Gottes beleuchtet und durch Feuermale bezeichnet war, deren jedes den Weg ein KAS.PU weit beleuchtete. Entsprechendes würde gelten, wenn man die Lesung 60 KAS.PU (= dem ganzen Weg (?)) in Betracht zöge, eine Möglichkeit, an die ZIMMERN erinnert. Wenn etwa, worauf Einiges zu deuten scheint, das Götterbild auf dem Fluss befördert sein sollte, so sind die übrigen ihm geltenden Massnahmen doch offenbar auf dem Lande vollzogen worden.“

3) *Zeitschr. f. Ass.* X 82. — 4) Bei SCHRADER, *Keilinschriften und altes Testament* S. 382, 383.

5) Zu S. 11 o. ist noch eine Stelle aus einem buddhistischen Gespräch (S. 496 Tr., II 497 Neumann) nachzutragen: „Es streiten Könige mit Königen, Fürsten mit Fürsten, Priester mit Priestern, Bürger mit Burgern, streitet die Mutter mit dem Sohne, der Sohn mit der Mutter, der Vater mit dem Sohne, der Sohn mit dem Vater, streitet Bruder mit Bruder, Bruder mit Schwester, Schwester mit Bruder, Freund mit Freund.“ Die Parenthese stimmt mit Hesiod und besonders mit den babylonischen Citaten in auffallender Weise überein (S. o. S. 10). Der indische Text beruht, wie auch die merkwürdigen Wiederholungen mit Vertauschung der hochtonigen Worte zeigen, auf einer, wohl brahmanischen, Übersetzung aus dem Babylonischen.