Homer und die Bibel.

Eine Studie

von

Dr. J. Drobinsky.

FRIEDEK.
1914.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Homer und die Bibel.

Eine Studie.

Von

Dr. J. Drobinsky.

Der Monumentalbau unserer heutigen Kultur ruht auf zwei gewaltigen Gedankenblöcken des Altertums: auf alt-hebräischer und altgriechischer Weltanschauung, jene als Heilsbotin der Religion, diese als Lehrmeisterin der Kunst von der Menschheit verehrt. Erstere wird durch die Bibel [A. T.] vertreten, während der älteste und populärste Repräsentant der letzteren Homer ist.

So bizarr es daher auch manchem auf den ersten Blick erscheinen mag, so gerechtfertigt, ja, selbstverständlich ist es, diese beiden ältesten und einflußreichsten Bücher der Weltliteratur neben einander zu stellen und sie auf etwaige besonders sinnfällige Gleichheiten oder ebenso merkwürdige Divergenzen zu prüfen, um einen orientierenden Einblick in ihr gegenseitiges Verhältnis zu gewinnen.

Die Frage, ob nicht sogar das eine Werk von dem anderen beeinflußt sei, ist allerdings nicht neu. Behauptet doch schon im 2. Jahrh. v. Chr. der jüdische Philosoph Aristobul, daß die Dichter Homer und Hesiod aus Moses geschöpft haben, [1]) und der Verfasser der „Cohortatio ad Gentiles" hält den Griechen vor, daß Orpheus, Homer, Solon etc. in Ägypten den Pentateuch kennen gelernt und dadurch zu einer Berichtigung ihrer irrigen Ansichten gelangt seien. Ebenso ist Klemens von Alexandrien der Überzeugung, daß die Griechen nicht bloß in der Moralphilosophie von Moses abhängig seien, sondern er wendet auch auf die griechischen Dichter die Worte Joh. 10, 8 an: „Alle, die vor mir gekommen sind, sind Diebe und Räuber". [2]) Tertullian ruft sogar pathetisch aus: „Wer ist unter den Dichtern, wer unter den Sophisten, der nicht aus den Propheten als einer Quelle geschöpft hätte?" [3]).

---

[1]) Eusebius, Praep. evg. VIII, 10; XIII. 12 — bei Dr. P. Heinisch, Griechische Philosophie u. Altes Testament, S. 7 ff, Münster 1913.

[2]) Str. I, 17, 87; II. 1, 1; VI, 2, 4 ff — a. a. O.

[3]) Tert. Ap. 47 — bei Heinisch, a. a. O. S. 8. f.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Besonders interessant ist das Verhalten Justins, „der mit der Weissagung des vorletzten Kapitels der Genesis, von dem Helden oder Friedensbringer, der einst kommen und sein Füllen an den Weinstock binden werde, (Genes. 49, 10—11, S. Apol. 1, c. 54, p. 44 und für das folgende auch 45) den „Erfinder des Weinstocks“ nach der griechischen Sage, Dionysos, in Verbindung bringt. Außerdem wird von ihm aber auch noch, da man bei dem „Füllen“ der Weissagung ebensogut an das eines Rosses wie das eines Esels, des Dionysischen Tieres, habe denken können, diese Weissagung mit Bellerophon und dessen Flügelroß; das prophetische Wort bei Jesaias von der Jungfrau, die einen Sohn gebären und diesem den Namen Jmmanuel geben werde (Jes. 7, 14), mit der Sage von des Zeuskindes Perseus wunderbarer Geburt; die Weissagung dieses Propheten von dem Knechte des Herrn, der unsere Krankheit tragen und unsere Schmerzen auf sich laden werde, (Jes. 53, 4, 5) mit dem alle Krankheiten heilenden Wunderarzt Asklepios; und, indem er in der Sonne des 19. Psalmes, die wie ein Held sich freue zu laufen ihren Weg von einem Ende des Himmels zum anderen, (Ps. 19, 6. 7.), ein Sinnbild des Messias sieht, dieser mit Herakles, der die ganze Welt durchgewandert, in Parallele gebracht. Tückische Dämonen — so sagt er — waren hier am Werke, „um in boshafter Absicht durch die Ähnlichkeit des Wunderbaren mit solchen abenteuerlichen und phantastischen Dichtungen auch die Geschichte Christi von vornherein um allen Glauben zu bringen.“ [1]).

Anderseits wird heute die Frage aufgeworfen, ob nicht griechischer Einfluß auf biblische Autoren eingewirkt habe, wobei darauf hingewiesen wird, daß mykenische Kultur schon frühzeitig nach Kanaan gedrungen sei; daß zur Zeit Salomos die Israeliten, welche mit den Phöniziern das Mittelmeer befuhren, die Länder der mykenischen Kultur selber kennen lernten; daß nach dem Falle Jerusalems, 586 v. Chr., die wanderlustigen Griechen zahlreich nach dem Oriente kamen und Judäa mit einem Kreise hellenistischer Städte umgaben und so die Juden gezwungen waren, die griechische Sprache zu erlernen; daß der Verfasser des Aristeasbriefes es als selbstverständlich betrachte, daß es Mitte des 3. Jahrh. v. Chr. gelehrte Juden in Palästina gab, welche des Griechischen vollständig mächtig waren u. s. w. [2]). In neuester Zeit ist es M. Friedländer [3]), welcher die Ansicht verficht, daß in der

[1]) Eduard Müller, „Parallelen zu den mess. Weissagungen u. Typen des Alten Testaments aus dem hellen. Altertum,“ in Jahrbücher für klass. Philologie, VIII. Supplementband.

[2]) Heinisch, a. a. O. S. 10 ff. Wir fügen hiezu, daß in der Mischna, Jadaim 4, 6 ausdrücklich von den Schriften Homers die Rede ist und daß in Jerusalem, Talmud, Meg. 1, 9 von Elischa ben Abujah gesagt wird, daß „seine Zunge nie müde wurde, griechische Lieder zu singen“, worunter wohl ebenfalls Homer. Gesänge gemeint sein dürften.

[3]) „Griechische Philosophie im A. T.“, Berlin 1904.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Zeit zwischen Alexander d. Gr. und den Makkabäerkämpfen die überwiegende Zahl der Psalmen, die Sprichwörter, Hiob, Koheleth, Sirach und die Weisheit Salomos unter dem befruchtenden Einflusse des griechischen Geistes entstanden seien, während der Straßburger Universitätsprofessor Dr. Paul Heinisch [1]) den Nachweis zu erbringen sucht, daß in all den genannten Schriften, wie im A. T. überhaupt, eine Entlehnung aus dem Griechischen nicht zu finden sei, resp. nicht mit Notwendigkeit angenommen werden müsse und, wo sich Anklänge finden, sie ohne Zuhilfnahme der griechischen Literatur, und zwar aus dem biblischen Ideenkreise selbst erklärt werden können. [2]).

Gegenwärtige Arbeit hat jedoch nicht die Ambition, in den Dienst der einen oder der anderen Hypothese sich stellen zu wollen. Sie will es sich vielmehr an dem rein literarischen Interesse genügen lassen, gewissen überraschenden Gleichheiten und ebensolchen Verschiedenheiten innerhalb der im „Jahresbericht" naturgemäß enge gesteckten Grenzen nachzugehen, wie schon Ende des 18. Jahrhunderts „Einzelne, nicht ohne Gewinst, mit der Vergleichung Homers und der Bibel sich befaßten, und wie ja auch z. B. Goethe im April 1797 das Alte Testament und den Homer zu gleicher Zeit studierte." [3]). Homer wurde geradezu die „hellenische Bibel" genannt [4]) und im Jahre 1805 wurde Voss von Hegel mit den Worten begrüßt: „Luther hat die Bibel, Sie Homer deutsch reden gemacht, das größte Geschenk, welches dem Volke geboten wurde". [5]). Anderseits wieder will Dr. M. Schultze in seinem „Handbuch der ebräischen Mythologie" [6]) in der Bibel geradezu eine Ilias und Odyssee erkennen. Erstere erblickt er in der Geschichte Josephs. Allerdings läge die Aehnlichkeit zwischen beiden keineswegs in den historischen Tatsachen, die den Hintergrund bilden, sondern in dem mythischen Kern, der in beiden Dichtungen derselbe sei, nämlich die Fortführung einer vorzüglich schönen Person in ein fremdes Land und der darauf folgende Zug ihrer Stammesgenossen in dasselbe zum Zwecke der Wiedererlangung, resp. Befreiung (auch Joseph würde zuletzt, wenn auch nach seinem Tode erst, in sein Vaterland zurückgebracht, Ex. 13, 19).

Die Odyssee hingegen wäre mit der „Mosessage" identisch. „Hätten die Semiten überhaupt ein wirkliches Epos ausgebildet, dies

---

[1]) A. a. O.

[2]) Eine Zusammenstellung der einschlägigen Literatur findet sich bei P. Wendland, „Die hellenisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum", 2. Aufl., Tübingen, S. 96—136.

[3]) J. Lautenbacher, Einleitung zur Iliasübersetzung von Voss, Stuttgart, S 39 f.

[4]) a. a. O. S. 10.

[5]) ibid S. 46.

[6]) Leipzig, 1882, S. 51.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

(näml. die „Mosessage“) wäre der Stoff der levitischen Nationaldichtung, der ebräischen Odyssee, geworden. Da die Prosaerzählung die höchste epische Leistung der Semiten geblieben ist, mußte sie auch hier zur Anwendung kommen. Der Berührungspunkte zwischen dem „Wanderer“ Moses und dem „vielgewanderten“ „Odysseus sind so viele, daß sie dem Leser sich von selbst aufdrängen werden.“

Auch Heine konnte der Lockung nicht widerstehen, Homer und Bibel mit einander zu vergleichen. In der biblischen Darstellung ist ihm „das Wort gleichsam ein Naturprodukt, wie ein Baum, wie eine Blume, wie das Meer, wie die Sterne, wie der Mensch selbst. Das sproßt, das fließt, das funkelt, das lächelt, man weiß nicht wie, man weiß nicht warum, man findet alles ganz natürlich. Das ist wirklich Gottes Wort, statt daß andere Bücher nur von Menschenwitz zeugen. Im Homer, dem anderen großen Buche, ist die Darstellung ein Produkt der Kunst, und wenn auch der Stoff, ebenso wie in der Bibel, aus der Realität aufgegriffen ist, so gestaltet er sich doch zu einem poetischen Gebilde, gleichsam umgeschmolzen im Tiegel des menschlichen Geistes; er wird geläutert durch einen geistigen Prozeß, welchen wir die Kunst nennen. In der Bibel erscheint auch keine Spur von Kunst . . . . . [1])“

. . . . . .

Nach diesem allgemeinen Überblicke schreiten wir nun zu unserem eigentlichen Thema und beginnen mit dem grundlegenden Elemente jeder Weltanschauung, mit der Stellung nämlich, welche Homer und Bibel der Natur gegenüber einnehmen. Hier finden wir nun allerdings zunächst abgrundtiefe Gegensätze.

„Der Begriff, welchen wir mit dem Ausdrucke Natur verbinden“ — sagt Dr. E. Buchholz [2]) — „insofern wir darunter den Komplex aller Erscheinungen verstehen, welche uns in der sinnlichen Welt entgegentreten, ist dem homerischen Griechen völlig unbekannt“.

Für ihn ist die Natur vielmehr eine bunte Mannigfaltigkeit von konkreten Erscheinungen, in denen er ebensoviele Manifestationen seiner Götter erblickt. Der Baum . . . der Quell . . . . das Meer . —

[1]) Heine, Denkschrift über Ludwig Börne, II. Buch., Goldene Klassikerausgabe, 14. Teil, S. 50— Daß auch schon im Altertume Homer u. Bibel, ohne die Tendenz, in dem einem den Einfluß des anderen zu suchen, neben einander gestellt wurden, sehen wir bei Philo, der in seiner Abhandlung „de confusione linguarum“ gegen jene zu Felde zieht, welche die bibl. Erzählung (Gen. 11. 1—19), nach welcher sich die Menschen einen Turm bauen wollten, dessen Spitze bis zum Himmel reichen sollte, als eine lächerliche Fabel bezeichnen möchten, und die er folgender Weise abfertigt: Haec una (scil. fabula) certe simillima est illi de Aloadis, quos optimus poetarum Homerus conatos narrat fuisse tres maximos montes alium super alium aggerere, sperantes se hoc modo facile sibi viam munituros qua ad aetheream sublimitatem evaderent, de quibus exstant hi versus: Ter sunt conati imponere Pelio Ossam etc. (Opera Philonis Judaei, Antverpiae, 1614 p. 229,)

[2]) „Die Homerischen Realien“, Bd. I. Abt. 2, S. 1, Leipz. 1871.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

wie der Aether treten seinen beobachtenden Augen wie ebensoviele isolierte Erscheinungen entgegen, welche durch nichts verbunden sind und denen die höhere Einheit fehlt."

Dem gegenüber macht bereits Humboldt [1]) darauf aufmerksam, daß es „ein charakteristisches Kennzeichen der Naturpoesie der Hebräer ist, daß, als Reflex des Monotheismus, sie stets das Ganze des Weltalls in seiner Einheit umfaßt, sowohl das Erdenleben als die leuchtenden Himmelsräume. Sie weilt seltener bei dem Einzelnen der Erscheinung, sondern erfreut sich der Anschauung großer Massen."

Demgemäß ist auch der Begriff der allwaltenden Kausalität dem Homerischen Zeitalter noch fremd, [2]) während die biblische Naturanschauung bereits feste unüberschreitbare Naturgesetze kennt. „Fortan sollen, solange die Erde steht, nicht aufhören Säen und Ernten, Frost und Hitze, Sommer und Winter, Tag und Nacht." (Genes. 8, 22.) „Es hoben sich Berge, es senkten sich Ebenen, an den Ort, den du ihnen gegründet. Eine Grenze stecktest du (den Wassern), sie gehen nicht darüber, kehren nicht zurück, die Erde zu bedecken". (Ps. 104, 8 f.)

„Lobet ihn, Sonne und Mond, lobet ihn all ihr Sterne des Lichts, Lobet ihn, Himmel der Himmel und die Wasser, die über den Himmeln. Sie sollen loben des Ewigen Namen, denn er gebot, sie wurden geschaffen. Und er stellte sie hin für beständig, ewiglich; ein Gesetz gab er und wandelt es nicht." (Ps 148, 3—6 u. a. St.)

„Wenige Bücher nur der Weltliteratur"— urteilt in neuerer Zeit Bölsche [3]) — „und kein zweites aus gleichalter Zeit lassen so deutlich die Gleichsetzung des Begriffes „Gott" mit einem weit über menschlich kleine Fragen und Erklärungen hinausreichenden Naturgesetz durchschimmern wie das Buch Hiob. Der ganze Inhalt des „Hiob" predigt, daß die Zwecke Gottes, d. h. der Natur (an deren Erscheinungen ja exemplifiziert wird!) über die menschlichen Zweckbegriffe ins Unfaßbare, vor dem man sich bescheiden muß, hinausgehen. Ganz im Sinne moderner Naturanschauung wird der Mensch auf das gewaltige Schauspiel der außermenschlichen Vorgänge hingewiesen, das sich ganz ohne sein Hinzutun abspielt — als Beweis, daß diese Welt nicht um seinetwillen da sei und nicht von seinen kleinen Wünschen bewegt werde."

Auch in ihren der Natur entnommenen Gleichnissen und Metaphern überragt die Bibel Homer im Reichtum der Bilder und an Innigkeit des Ausdruckes. „Wenn Homers Naturgleichnisse hinsichtlich ihrer ruhigen Objektivität, ihrer scharfzeichnenden Plastizität, ihrer Kunst, mit den einfachsten Mitteln die naturwahrsten Effekte zu erzielen, für

[1]) Kosmos, Bd. II, S. 44.
[2]) Vgl. Wilh. Bölsche, Entwicklungsgeschichte der Natur I. S. 82, Neudamm
[3]) A. a. O. S. 77.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

alle Zeiten unübertroffen dastehen: immerhin tut er es, was feurige Beweglichkeit und kühn von Bild zu Bild forteilende Eindringlichkeit der Rede betrifft, einem Amos, Hosea, Jesaias, Micha, Habakuk, Jeremias nicht gleich. . . . . — den Griechen samt den sie nachahmenden Römern erscheint die Gabe verliehen, die ohne tiefere Reflexion angeschaute Natur in durchsichtig klarer Rede treu aufzufassen und lebensfrisch abzubilden, während die alt-testamentlichen Seher, ins innerste Wesen der Naturerscheinung eindringend, überall deren abbildliche Beziehung zum höchsten Urquell und Urbild alles Seins hervorheben und sie durch die wunderwirkende Zauberkraft ihrer Rede den Zwecken des Gottesreiches dienstbar machen.“ [1])

Trotz dieser weitgehenden inneren Unterschiede begegnen sich jedoch Homer und Bibel oft in ihren Naturbildern. Namentlich wo es sich um kosmisch-mythologische Vorstellungen handelt, haben sie nicht selten eine ähnliche Auffassung und ab und zu sogar denselben sprachlichen Ausdruck.

Wie in der Ilias (11, 27 f) [2]) gesagt wird, daß „Kronos' Sohn den Regenbogen in die Wolken gestellt hat, den redenden Menschen zum Zeichen,“ so heißt es fast wörtlich in Genesis (9, 13): „Meinen Bogen stelle ich in die Wolke und er sei ein Zeichen des Bundes zwischen mir und der Erde.“ Beiden ist er somit der große Kriegsbogen der Gottheit. Wird er von dieser in die Wolken gehängt, also beiseite gelegt, so ist das ein Zeichen, daß ihr Zorn vorüber ist.

Wie bei Homer die Wolke stets die Begleiterin Zeus' ist, weshalb er auch die Epitheta „Wolkenversammler“ u. s. w. führt, so erscheint auch in der Bibel Gott stets in einer Wolke und auch von ihm heißt es, daß er „Wolken versammelt“. (Genes. 9, 14). Der Beispiele gibt es hier so viele, daß sich nur einige wenige anführen lassen. [3]) So oft Gott zu Moses spricht, erscheint er ihm in einer Wolke und ebenso zieht er vor den Israeliten in der Wüste in einer Wolke einher. Der Sitz der Götter ist bei Homer „von goldenen Wolken umhüllt“ (Il. 13, 523) und ebenso bedeckt eine Wolke die Bundeslade, und später den Tempel, den Sitz Gottes. (Lev. 16, 2, I. Reg. 8, 10, 11).

Dem homerischen Griechen „befindet sich der weite Himmelsraum in Aether und Wolken“ (Il. 15, 192), Himmel und Wolken sind ihm also identische Begriffe. Dieselbe Vorstellung hat Hiob (37, 15) und der Psalmist (89, 7 und 38) die mit shahak (Wolke) den Himmel bezeichnen.

---

[1]) Zöckler, Geschichte der Beziehungen zwischen Theologie und Naturwissenschaft, Bd. I., 23 f—

[2]) Wir folgen der Übersetzung von Voß.

[3]) Auch im Nachfolgenden können nicht immer alle Belegstellen angeführt werden, weshalb nur eine kleine Auswahl getroffen werden muß.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Die Danaer, welche vor der unwiderstehlichen Gewalt Hektors in den Staub sinken, werden mit Wolken verglichen (Il 11, 305), die der brausende Zephyros auseinander jagt. Die Wolke ist hier ein Bild für das rasch Fliehende, Flüchtige, Haltlose, das keine dauernde Spuren hinter sich läßt. Im selben Sinne, wenn auch für einen andern Gegenstand, gebraucht es Hiob (30, 15), wenn er klagt: „Wie ein Gewölk zieht mein Heil vorüber.“ Ähnlich bedienen sich auch die Propheten des Wolkenbildes: „Ich lösche aus wie eine Wolke deine Vergehen.“ (Jes. 44, 22).

Auch als Bild des drohenden Feindes dient die Wolke bei Homer, so in Il. 4, 275, wo die von Lanzen starrende Schlachtreihe der beiden Aias mit einer drohenden Wolke verglichen wird — und auch in der Bibel wird das nahende Strafgericht Gottes im Bilde einer Wolke dargestellt. (Jer. 4, 13; Jes. 19, 1; 40, 8 u. a. St)

Sowohl Homer wie dem Psalmisten ist das Wunderbare der Szenerie nicht entgangen, wenn zur Zeit der Morgendämmerung die Umwelt allmählich aus dem Dunkel, gleichsam aus den Wolken, hervortritt und beide haben sie fast in gleicher Weise beschrieben. Man vergleiche Il. 16, 297 ff:

„Wie wenn hoch vom ragenden Haupt des großen Gebirges, dichtes Gewölk fortdrängt der Donnerer Zeus Kronion; hell sind rings die Warten der Berg' und die zackigen Gipfel, Täler auch . . . .“ und Ps. 104, 6 — 8:

„Auf Bergen standen Wasser. [1]) Vor deinem Dräuen flohen sie, vor der Stimme deines Donners bebten sie zurück. Es hoben sich Berge, es senkten sich Täler . . . .“

In Homer sowohl wie in der Bibel ist der Tau ein Sinnbild der Reinheit und Frische, des Labenden und Erquickenden. (Il. 24. 757; 23, 592 [2]) Micha 5, 6, Hos. 14, 5f. Ps. 90, 3 u. a. St.)

Die wirbelnden Schneeflocken, welche „in dichtem Gestöber fallen am Wintertage, bis sie rings die zackigen Gipfel bedecken“ u. s. w. (Il. 12, 278 ff) sind Gleichnis für das rasche Vorwärtsstürmen der in dichten Massen überallhin dringenden feindlichen Geschosse. Auch der biblische Dichter bedient sich desselben Gleichnisses für das rasche Vorwärtsdrängen des Gotteswortes, das sich überallhin den Weg ebnet, aber er führt es noch weiter aus, indem er zugleich auch an die Schneeschmelze denkt, wenn der zu Wasser gewordene Schnee aus den Bergen in die Täler strömt. So erhält er ein Bild, das mit verdoppelter poetischer Kraft seinen Gedanken zum Ausdruck bringt. „Der seinen

[1]) Die auf den Bergen stehenden Wasser sind Wolken. Vgl. „Er faßt Wasser in seinen Wolken“ (Hi 26, 8).

[2]) Vgl. auch Buchholz a. a. O. Bd. I, Abt. 1, S. 14.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Spruch zur Erde schickt, gar rasch eilt sein Wort — der Schnee wie Flocken gibt, Reif wie Asche ausstreut — sein Eis wie Stücke schleudert . . . . der dann sendet sein Wort und sie schmilzt, seinen Wind läßt wehen und sie fließen wie Wasser — also verkündet er seine Worte Jakob, seine Gesetze und Rechte in Israel.“ (Ps. 147, 15 — 19). Die Beredtsamkeit des Odysseus ist „wie stöbernde Winterflocken“ (Il. 3, 221), die Rede Moses' „träufelt wie Regen und rieselt wie Tau (Deut. 32, 2).

„Furchtbar erscholl sein Donner daher, und der leuchtende Strahl schlug schmetternd hinab in den Grund, vor dem raschen Gespann Diomedes'; schrecklich lodert empor die schweflichte Flamme des Himmels, und wild bebten in Angst die Rosse zurück vor dem Wagen —“ heisst es Il. 8, 133f von Zeus, der Diomedes und die Achaier von Troern zurückschrecken will.

Ganz so schützt Gott die Israeliten vor den sie verfolgenden Ägyptern:

„Die Wolken strömten Wasser, die Wolken ließen die Stimme erschallen, auch deine Pfeile (Blitze) flogen umher. Deines Donners Stimme im Wirbelwind, es erhellten Blitze das Erdenrund, es erbebte und wankte die Erde.“ (Ps. 77, 18f.)

Sowohl der griechische wie der biblische Sänger demonstrieren gerne die verheerende Kraft des Gewittersturmes an der Eiche.

„Sowie vor Zeus hochschmetterndem Schlag hinstürzet die Eiche . . (Il. 14, 414) und

„die Stimme des Herren macht zittern die Eichen und entblättert die Wälder.“ (Ps. 29, 9)

„Warum steht ihr dort so betäubt, wie die Jungen der Hindin, die, nachdem sie ermattet vom Lauf durch ein weites Gefilde, dastehen, nichts im Herzen von Kraft und Stärke noch fühlend?“
ermuntert Agamemnon die achaischen Heerführer (Il. 4, 243ff) und Jeremias (Thr. 1, 6) zeichnet die Kraftlosigkeit der judäischen Vornehmen mit den Worten:

„Ihre Fürsten sind gleich den Rehen, die keine Weide finden und ohnmächtig fliehen vor dem Feinde.“

Das Bild der dürstenden Hindin finden wir öfter in den Poesien beider.

Während jedoch Homer einfach die Erschöpfung, oder auch die Erholung nach vollständiger Ermattung damit schildert, wird es in der Bibel zu einem Ausdrucke tiefer Sehnsucht nach Gott.

„So flohen jene zur Stadt zurück, wie die Jungen der Hindin, kühlten atmend den Schweiß und tranken, den Durst sich zu löschen“ (Il. 22, 1f)

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

„Wie eine Hindin jammert nach Wasserquellen, so jammert meine Seele empor zu Dir, o Gott! Es dürstet meine Seele nach Gott . . “ (Ps. 42, 2 f).

Der Begriff des Unermeßlichen oder Unzählbaren wird hier wie dort zu wiederholten Malen durch den „Sand des Meeres“ ausgedrückt. (Il. 2. 800; 9, 385; Genes. 32, 12, 41, 49, u. a. St.)

Die Flüchtigkeit des Menschenlebens sehen beide im Bilde der rasch welkenden Pflanze. „Gleichwie Blätter im Walde so sind die Geschlechter der Menschen.“ (Il. 6, 146). „Alles Fleisch ist wie Gras und all seine Schönheit wie die Blume auf dem Felde“. (Jes. 40, 6).

Während jedoch bei Homer der im Herbst entblätterte und im Frühling in neuem Laubschmucke prangende Baum ein Sinnbild des zwar rasch vergänglichen aber immer wieder sich verjüngenden Menschengeschlechtes und somit der Unsterblichkeit der Gattung ist, wird in der Bibel fast dasselbe Gleichnis — merkwürdig genug! — in pessimistischem Sinne gefasst und daran die Hoffnungslosigkeit des Individuums gezeigt.

„Gleichwie Blätter im Walde, so sind die Geschlecher der Menschen; Blätter verweht zur Erde der Wind nur, andere treibt dann wieder der knospende Wald, wenn neu auflebet der Frühling: So der Menschen Geschlecht, dies wächst und jenes verschwindet“. (Il. 6, 146—150).

„Denn der Baum hat Hoffnung; wenn er abgehauen wird, so kann er wieder ausschlagen, und sein Schößling geht nicht aus. Wenn in der Erde seine Wurzel altert und im Boden sein Stamm stirbt: vom Dufte des Wassers ergrünt er und treibt Zweige wie frisch gepflanzt.

Aber ein Mann, stirbt er, so ist er aufgelöst; verscheidet der Mensch, wo ist er? (Hi. 14, 7—10).

Und wie beim Austritte des Menschen aus dem Leben, so begegnen sich ihre Gedanken auch bei seinem Eintritte in dasselbe. Den höchsten Grad des Schmerzes drücken nämlich beide mit dem Bilde der „Gebärerin“ aus: „Wie der Gebärerin Seele der Pfeil des Schmerzes durchbohrt, herb und scharf, den gesandt hartringende Eileithyien, sie, der Here Töchter, von bitteren Wehen begleitet: so scharf zuckender Schmerz umfaßt den Mut Agamemnons“. (Il. XI. 269—272).

„Denn ich höre ein Geschrei wie das einer Gebärerin, eine Angst, wie eine, die in ersten Kindesnöten ist — ein Geschrei der Tochter Zions, die da klagt und die Hände ringt“ . . . . (Jerem. 4, 31 u. a. St)

Das Gebet Josuas (10, 12f): „Sonne im Gibeon, harre, und Mond im Tale Ajalon! Und es harrte die Sonne und der Mond stand still, bis sich gerächt das Volk an seinen Feinden“ — findet sein Pendant in Il. 2, 413ff: „Zeus, ruhmwürdig und hehr, schwarzlockiger Herrscher des Äthers! Nicht bevor laß sinken die Sonn', und das Dunkel heraufzieh'n, eh' ich hinab von der Höhe gestürzt des Priamos Wohnung“.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Wir müssen leider das Thema der Naturbetrachtung schließen, so reich auch das Material ist, das uns noch zur Verfügung steht. Es sei jedoch noch bemerkt, dass die Behauptung Buchholz's [1]) „daß uns in den homerischen Gleichnissen jedenfalls der erste Versuch entgegentritt, menschliches Tun durch Bilder des Tierlebens zu versinnlichen", sich keineswegs aufrechthalten läßt. Wollten wir derartige Gleichnisse aus der Bibel anführen, so müssten wir ganze Bögen damit füllen. Sogar für die symbolisierende Tierfabel, welche menschliche Charaktere unter der Fülle tierischer Gestalten versinnlicht, und die Buchholz als einen enormen Fortschritt in dieser Richtung bezeichnet, der dem Homer noch ferne liegt, findet sich in der Bibel ein starker Anlauf: „Und du stimme an ein Klagelied um die Fürsten Israels und sprich: Welch eine Löwin deine Mutter! Unter Löwen lagerte sie, unter jungen Leuen zog sie groß ihre Jungen.

Und sie erzog eines ihrer Jungen, ein junger Leu ward es, und lernte zerreißen, fraß Menschen. Und als von ihm hörten die Völker, wurde er gefangen in ihrer Grube und sie brachten ihn an Nasenringen in das Land Ägypten. Als sie (die Löwinmutter) sah, daß sie hingehalten wurde, war ihre Hoffnung verloren; da nahm sie wieder eines ihrer Jungen, einen jungen Leuen machte sie daraus und er lernte zerreißen und fraß Menschen. Er durchspähte ihre Paläste und verwüstete ihre Städte und es entsetzte sich das Land und dessen Bevölkerung vor der Stimme seines Gebrülls. Da machten sich über ihn her die Völker ringsum aus den Ländern und breiteten über ihn ihr Netz, in ihrer Grube ward er gefangen. Und sie taten ihn mit Nasenringen in einen Käfig und brachten ihn zu dem Könige von Babel" u. s. w. [2]).

Daß die Pflanzen- und Tierfabel unter den Israeliten sogar zu hoher Blüte gelangt war, wenn auch leider nur sehr wenige auf uns gekommen sind (vgl. Ri. 9, 8ff), geht aus dem Berichte in 1 Reg. 5, 12 ff hervor, wo es von Salomo heißt: „Und er redete dreitausend Sprüche, und seine Lieder waren tausend und fünf. Und er redete über die Bäume, von der Zeder auf dem Libanon bis zum Ysop, der wächst an der Mauer; und er redete über das Vieh und über die Vögel und über das Gewürm und über die Fische!"

Finden wir nun auch die Liebe zur Natur, wie sie aus der Bibel zu uns spricht, viel tiefer und kontemplativer als jene, welche aus den homerischen Dichtungen uns entgegentritt, so zeigen sie dennoch beide eine gleich hohe Wertschätzung für die Beschäftigung in ihr und mit ihr, nämlich für Ackerbau und Viehzucht.

Wie die homerischen Edlen und Fürsten es nicht verschmähen, ländliche Arbeiten zu verrichten; wie hier Laertes, der Vater des Ke-

[1]) A. a. O. 2. Abt., S. 3.
[2]) Ez. 19, 1—9.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

phallenfürsten, selbst seinen Garten bestellt, Anchises die Herden auf dem Idengebirge weidet, die Brüder der Andromeda (Il. 6, 423), Aineias (Il. 20, 188) und Antiphos (Il. 4, 103) die Aufsicht über ihre Herden führen, so führt uns auch die Bibel nicht bloß die Erzväter, sondern sogar noch in einer viel höheren Periode Könige, wie Saul und David, als Hirten vor. Ersteren findet sogar eine Gesandtschaft, die ihn um Schutz gegen den Feind anfleht, hinter seinen Rindern vom Felde heimkehrend (1 Sam. 11, 5) und selbst Propheten werden von der Trift weg zu ihrem Berufe erkoren. (1 Reg. 19 f; Am. 1, 1)

Ob wir nun eine besondere Wertung des Hirtenberufes — wie manche wollen — darin erblicken sollen, oder ob einfach das sinnfällige Moment der Beherrschung großer und oft widerstrebender Massen den Vergleich herausgefordert hat, Tatsache ist jedenfalls, daß Homer wie Bibel die Fürsten „Hirten der Völker" nennen. (Il. 2, 254; 10, 73 u a. St.; Num. 27, 6ff; 1 Reg. 22, 17 u. a. St.) Während jedoch die Bibel es verstanden hat, all die innige Poesie, die dieses Gleichnis in sich birgt, herauszuholen, es nach allen Richtungen hin zu variieren, bis schließlich Gott selbst als Hirte gezeichnet wird, der das hinkende und verirrte Schaf liebevoll aufsucht und in seinem Schoße trägt (Mi. 4, 6; Jes. 40, 11; Zeph. 3, 19), ist Homer bei der einfachen Gleichsetzung beider Begriffe stehen geblieben.

Über das Königtum selber haben übrigens beide viele ähnliche Gedanken. Das „Gottes-Gnadentum" der Könige geht bekanntlich auf biblische Anschauungen zurück. Schon das Deuteronomium (17, 15) schreibt vor, daß nur ein solcher König eingesetzt werden dürfe, den Gott selber erwählt. Tatsächlich wird der erste König Israels, Saul, von Gott dem Samuel zugeschickt, der ihn im Namen Gottes salbt (1 Sam. 10, 1) und zu ihm spricht: „Fürwahr, dich setzt der Herr zum Fürsten über sein Erbe ein" und damit senkt sich der göttliche Geist auf ihn herab (1 Sam. 10, 6f).

Aber auch die homerischen Könige sind in den Augen ihrer Untertanen recht eigentlich Herrscher „von Gottes Gnaden." Ihr Ehrenamt stammt von Zeus und er liebt sie. (Il. 2, 197) und auch das Insigne ihrer Würde, das Szepter, haben sie von Zeus empfangen. (Il. 9, 38).

Wie den homerischen Griechen imposante Größe, stattlicher Wuchs und körperliche Kraft als wesentlich notwendige Eigenschaften eines Herrschers galten, so auch den biblischen Israeliten. So wird von Aias, dem gewaltigsten Kämpen der Ilias nächst Achilleus, gerühmt, daß er „groß und gewaltig, höher denn alles Volk an Haupt und mächtigen Schultern" gewesen (Il. 3, 226) und ganz dasselbe wird von Saul gesagt: „Von seiner Schulter an ragte er über das ganze Volk empor" (1 Sam. 9, 1).

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Den Segen, den ein gerechter und milder Herrscher seinem Volke bringt, besingt Homer u. a. mit den Worten: „Da bringet das dunkle Erdreich Weizen und Gerst' und die Frucht hängt schwer von den Zweigen der Bäume“ (Od. 19, 108 ff).

Unwillkürlich denkt man hiebei an den 72. Psalm, in welchem ebenfalls die Segnungen eines gerechten Fürsten besungen werden und wo es heißt: „Fülle des Getreides ist im Lande, auf dem Gipfel der Berge ; es rauscht wie der Libanon seine Frucht und sie erblüht aus der Stadt wie das Gras aus der Erde“. (Ps. 72,16).

Hier wie dort, bei Homer sowohl wie in der Bibel, ist der Staat gleichsam eine vergrößerte Familie und der König spielt in ihr die erweiterte Rolle eines Familienvaters.

Wie denken nun beide über die Familie? Grundlage der letzteren ist die Ehe. An die hohe Auffassung derselben in der Bibel, wo die Frau als „Gehilfin“ des Mannes bezeichnet (Genes. 2, 18), wo die Zusammengehörigkeit der Ehegatten so innig gedacht wird, daß der Mann seine Frau als „Bein von meinem Beine, Fleisch von meinem Fleische“ anspricht (Gen. 2, 23); wo die alle früheren Blutsbande gleichsam absorbierende Kraft der ehelichen Verbindung in den Worten Ausdruck findet: „Darum verlasse der Mann seinen Vater und seine Mutter und hänge seiner Frau an“ (Gen. 2, 24) und wo endlich das Zusammenfinden zweier Personen zu ehelicher Gemeinschaft als unmittelbar von Gott ausgehend angesehen wird, so daß die Angehörigen der Frau dem um sie werbenden Mann antworten müssen: „Vom Herrn ist die Sache ausgegangen, wir können dir nichts sagen, weder Böses noch Gutes“ (Gen. 24, 50) — an diese hohe biblische Auffassung der Ehe reicht nun allerdings die homerische nicht heran.

Trotzdem aber fehlt es auch ihr nicht an manchen edlen Zügen, welche den Stempel einer höheren sittlichen Weihe bekunden. [1]) Zunächst steht die Ehe auch nach homerischer Anschauung unter der unmittelbaren Obhut und Fügung der Götter; denn sie sind es, welche dem Manne ein edles Weib zuführen (Od. 15, 24). Geburt und Vermählung gelten dem homerischen Menschen als die beiden wichtigsten Lebensmomente, und Zeus ist es, der dieselben überwacht und durch sie über diejenigen, denen er gewogen ist, Glück und Segen verhängt (Od. 4, 207), und derselbe Zeus ist es auch, welcher die Geschlechtsfortpflanzung überwacht und bestimmt, und, je nachdem er es für gut erachtet, ein Geschlecht entweder mit reichlicher Nachkommenschaft segnet, oder den Bestand desselben auf einen einzigen Stammhalter beschränkt (Od. 10, 117), oder endlich es ganz aussterben läßt. Die Götter sind es ferner, welche das Weib mit Leibesfrucht segnen, wie

[1]) Vgl. Buchholz, a. a. O. Bd. II., Abt. 2, S. 6

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

es denn von der Helena heißt, daß ihr von den Göttern kein Kind mehr geschenkt sei, nachdem sie die liebliche Hermione geboren (Od. 4, 12).“

Ganz so wie in der biblischen Welt eine blühende Nachkommenschaft für den höchsten Segen galt, („werde zu unzähligen Tausenden“ lautete der Segenswunsch der Eltern bei der Heirat der Tochter, Genes. 24, 60), Kinderlosigkeit aber für ein schweres Unglück, ja, als göttliche Strafe angesehen wurde, (Gen. 30, 1; 1 Sam. 1, 5 ff u. a. St.) war es auch in der homerischen, in der man einem Menschen nichts Ärgeres wünschen konnte, als daß er ohne Nachkommen ein trauriges und ödes Dasein hinbringen möge. (Il. 24, 538; 9, 453).

Auch in der Kindererziehung fällt uns eine Reihe von Ähnlichkeiten auf, die kein bloßer Zufall sein können, sondern auf eine gewisse Gleichheit der Lebensanschauung zurückzuführen sein werden.

Sowohl bei den homerischen Griechen, wie bei den biblischen Israeliten war die Erziehung der Kinder in den ersten Jahren Sache der Mutter, bei der sie zunächst, gleichviel ob Knabe oder Mädchen, verblieben. (Od. 2, 131; Prov. 31, 1) [1]

Waren die Knaben herangewachsen, so kamen sie sowohl bei den Griechen wie bei den Israeliten unter die Leitung des Vaters, oder sie wurden, wie dies in vornehmen Familien der Fall war, besonderen Erziehern übergeben. [2]

Was den Unterricht der Kinder anbelangt, so weist er bei beiden dieselben leitenden Grundsätze auf, insofern er hier und dort auf die Aneignung praktischer Fertigkeiten, wie sie das werktätige Leben vom Manne oder Weibe verlangte, gerichtet war. Bei beiden wird wohl zunächst, wie bei allen alten Völkern, die Einführung in den väterlichen Kult die Hauptsache gewesen sein. Aus Ex. 13, 8 und Deut. 4, 9 ff geht hervor, daß die Israeliten diesbesüglich sogar ausdrückliche religiöse Vorschriften hatten. Bei den Griechen wurde auf Waffenübungen und Gymnastik besonderes Gewicht gelegt, während die Israeliten mehr die Erlernung des Acker- u. Weinbaues, der Viehzucht und des väterlichen Handwerks anstrebten [3]. Aber auch an Waffenübungen dürfte es nicht gefehlt haben, denn sonst würden die Propheten nicht von der messianischen Heilszeit sagen, daß man da nicht mehr „den Krieg lernen“ werde (Jes. 2, 4; Mi. 4, 3). Und wenn bei den homerischen Griechen auch Musik, Saitenspiel und Gesang in den Unterricht einbezogen wurden, so war dies gewiß auch bei den Israeliten der Fall, obwohl uns darüber, wie über den Unterricht über-

[1] Vgl. Benzinger, Hebräische Archäologie, S. 157.
[2] Vgl. Buchholz, a. a. O. II. Bd., 2. Abt. S. 27 f und ./.
[3] Vgl. Benzinger, a. a. O.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

haupt, Angaben fehlen. Wir sind sogar zur Annahme berechtigt, daß Musik und Gesang eine hervorragende Rolle im israelitischen Jugendunterrichte gespielt haben, da sie ja zum Kult gehörten, und die Entwicklung der Musik bei den alten Hebräern gleichbedeutend war mit jener der Poesie, weil jedes Gedicht auch gesungen wurde. Amos 6, 5 und Jes. 5, 12 zeigen, daß die den Opfern unmittelbar folgenden Festmahlzeiten oft von Musik begleitet waren und aus Am. 5, 23 darf gefolgert werden, daß Gesang bereits ein Teil des regulären Gottesdienstes geworden war. [1])

Auch im Hinblick auf die Bedeutung der Frau innerhalb der Familie nehmen homerische und biblische Weltansschauung vielfach dieselbe Haltung ein.

Daß ihre Stellung bei beiden in vielen Beziehungen eine inferiore war, kann wohl nicht geleugnet werden. Das lag eben im Geiste einer Zeit, die noch nicht einmal heute ganz überwunden ist. Aber trotzdem finden wir bei Homer wie in der Bibel der Frau eine Rolle zugewiesen, die es an würdiger, ja zarter Schätzung derselben nicht fehlen läßt.

Der gewöhnliche Aufenthaltsort der homerischen Frau war entweder das neben dem Männersaale gelegene Frauengemach, oder ein Zimmer im oberen Stock oder im Söller, und ebenso war der israelitischen Frau der innerste Raum des Hauses, manchmal auch ein besonderes Haus zum Aufenthalte angewiesen. (Ri. 15, 1; 16, 9; 1 Reg. 7, 8). Wie im alten Hellas die Frau die häusliche Wirtschaft zu überwachen, den Dienerinnen ihre Verrichtungen für den Tag anzuweisen, dieselben bei ihren Arbeiten, namentlich beim Spinnen und Weben, anzuleiten und Küche, Vorratskammer und die sonstigen Räumlichkeiten des Hauses zu beaufsichtigen hatte [2]), so auch im alten Palästina. Auch hier hatte sie die gewöhnlichen Haushaltungspflichten zu erfüllen, indem sie die Verrichtungen derselben selbst versah, oder ihre Dienerinnen zu beaufsichtigen hatte. (1 Sam, 2, 19; Prov. 31, 10 ff). Der Spruchdichter (ibid.) hebt insbesondere ihre Arbeit an der Spindel hervor, und ebenso scheint die Verteilung der Almosen an Arme und dgl. in ihr Ressort gehört zu haben.

Benzinger [3]) bezeichnet wohl das Los der israelitischen Frau als ziemlich hart, weil sie auch zur Feldarbeit wie zum Viehhüten beigezogen worden zu sein „scheint", aber er bleibt uns die Belege für diesen „Schein" nicht bloß schuldig, sondern er vergißt — um vieles andere, was sich gegen seine Annahme anführen ließe, zu übergehen

[1]) Vgl. Jewish Encyclopedia, s. v. Music and musical instruments, B. IX., S. 118.

[2]) Vgl. Buchholz a. a. O. Bd. II., Abt. 2, S. 12 f.

[3]) a. a. O. S. 143.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

— vor allem den Dekalog. Im Sabbathgebote desselben werden nämlich alle jene namentlich angeführt, die am siebenten Tage zu ruhen haben. Es sind dies der Familienvater, sein Sohn, seine Tochter, sein Knecht, seine Magd, sein Ochs, sein Esel und der Fremde, der in seinen Toren weilt. Der Frau des Hauses geschieht überhaupt keine Erwähnung, woraus mit Evidenz hervorgeht, daß sie überhaupt nicht zu den Personen gehörte, welche in einer Weise zu arbeiten hatten, daß der Gesetzgeber eine Ruhe für sie zu statuieren notwendig gefunden hätte.

Trotzdem aber läßt sich hüben und drüben — wie bereits erwähnt — eine gewisse Inferiorität des Weibes nicht verkennen. Sie äußert sich vor allem darin, daß sowohl der griechische wie der israelitische Freier seine künftige Gattin durch Darbringung von Geschenken vom Vater gleichsam erkaufen muß. (Il. 16, 178; Genes, 34, 12 u. a. St.) Während aber den griechischen Mädchen der Heroenzeit rücksichtlich der Wahl ihres Gatten jede Spontaneität benommen war (Il. 19, 291) u. der homerischen Ehe das „Herzensmoment" fehlte [1]), war zwar auch im alten Israel die Wahl der Frau Aufgabe des Vaters, bezw. des Familienoberhauptes [2]) (Genes. 24, 2ff; 38, 6; 28, 1ff; 34, 4; Ri. 14, 2;), aber es fehlt weder an Beispielen, daß sich die Söhne auch gegen den Willen des Vaters eine Frau nehmen, ohne daß es deshalb zwischen ihnen zu einem Bruche käme, (Genes. 26, 34f; Ri. 14, 1ff), noch wurde das Mädchen ungefragt dem Werber gegeben (Genes. 24, 57f).

Auch die Liebe in der Ehe findet bereits ihre volle Würdigung in der Bibel. [3]) So dient Jakob sieben, bezw. vierzehn Jahre um Rahel, „aber sie waren in seinen Augen wie einige Tage in seiner Liebe zu ihr" (Gen. 29, 20). Und selbst da, wo die Wahl nicht unmittelbar von dem Jüngling getroffen wird, muß die Liebe die Grundlage der Ehe werden, wie es von Isak und Rebekka heißt: „Sie ward ihm zum Weibe und er liebte sie" (Gen. 24, 67). Daß sich aber eine Königstochter, wie Michal, — u. z., wie ausdrücklich bemerkt wird (Sam. 18, 20 u. 28), aus Liebe den damals noch im niedrigen Stande befindlichen David zum Gemahl erwählen konnte, beweist wohl am schlagendsten, welche Macht das „Herzensmoment" im alten Israel geübt hat.

Zur Familie gehörte in gewissem Sinne auch der Gastfreund, bei den Griechen wie bei den Israeliten. Wenn man die Stelle der Odyssee I 128 — 143 mit Gen. 18, 1 — 8 vergleicht, so sieht man, daß die Gastfreundschaft bei beiden von denselben Grundanschauungen getragen und fast von denselben Gebräuchen begleitet war. Aber eine noch andere merkwürdige Analogie tritt uns hier entgegen; an beiden Stellen

[1]) Vgl. Buchholz, a. a. O. Bd. II., Abt. 2, S 4 u. 18.
[2]) Vgl. Benzinger a. a. O. S. 140.
[3]) Vgl. Philippson, die israel. Religionslehre, III. Bd.. S. 244.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

ist es nämlich eine Gottheit, welche unerkannt als Gast bewirtet wird, und die nach dem Genusse von Speise und Trank dem Wirte eine wichtige Botschaft ausrichtet (Od. I. 195ff; Gen. 18, 10). Wie der Grieche der Heroenzeit den Fremden erst nach erfolgter Bewirtung nach seinem Namen u. dem Zwecke seines Kommens befragt (Il 6, 175; Od. 4, 60), so auch der Israelit (Gen. 24, 33). Wie in der homerischen Welt der Fremde unter dem Schutze seines Gastgebers steht, der für seine persönliche Sicherheit mit aller Kraft bürgt, (Od. 18, 62), so ist auch Lot bereit, Leben und Ehre seiner Töchter zu opfern, ehe er das geheiligte Gesetz der Gastfreundschaft verletzen ließe (Gen. 19, 1 ff.).

Sogar für den Trojanischen Krieg, der durch eine Verletzung der Gastfreundschaft entsteht, indem Paris die Gattin dessen entführt, der ihn in zuvorkommender Weise bei sich aufgenommen und bewirtet hatte, hat in der Bibel insofern ein Seitenstück, als auch hier ein Mißbrauch der Gastfreundschaft zu einem grimmigen Kriege in Israel führt, in dessen Verlaufe fast der ganze Stamm Benjamin ausgerottet wird. (Ri. 19 u 20).

Der Besuch eines Fremden führte bei beiden Völkern zu Gastereien, bei denen Musik und Gesang eine grosse Rolle spielten. Gesang und Tanz werden von Homer als „Beigaben des Mahles bezeichnet“ (Od. 1, 150), was an Sirach 32, 5 ff. (nach der Übersetzung Benzingers a. a. O., S. 271) erinnert. „Wie ein Rubin in feinem Golde leuchtet, so ziert ein fröhlicher Gesang das Mahl, wie ein Smaragd in hellem Golde funkelt, so fügen sich zum guten Wein als Schmuck die Lieder.“ Im Homer treten die Aoiden bei Hochzeiten (Od. 4, 17), bei Leichenbestattungen (Il. 24, 720) auf und ebenso lassen sie in den Palästen der Großen ihre Kunst hören (Od. 3, 267).

Ebenso gehört bei den Israeliten die Kunst der Sänger u. Sängerinnen zu den Genüssen des Hofes und der Großen (2 Sam. 19, 36, Eccl. 2, 8); auch hier ertönt Musik und Gesang bei fröhlichen Familienfesten, wie zu düsterer Totenklage (Jer. 9, 16; Gen. 31, 27; Richter 21, 21; 1 Sam. 18, 6, 1 Reg. 1, 40).

Der Begriff des Sängers geht dem heroischen Zeitalter fast unmerklich in den des Propheten über und hier begegnen uns wieder einige interessante Berührungspunkte zwischen homerischer und biblischer Anschauung. Beiden ist nämlich die Auffassung gemeinsam, daß der Sänger, bezw. der Prophet einen von Gott ihm angewiesenen Beruf ausübt, in dessen Betätigung er nicht nach eigenem Gutdünken die Worte wählen kann, sondern das sprechen muß, was ihm die Gottheit auf die Lippen legt. Wenn Penelope den von der traurigen Heimfahrt der Griechen von Troja singenden Phämios auffordert, andere Lieder zu singen und sie nicht mit jenem Gesange zu quälen,

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

so wird sie vom Telemach ermahnt: „Meine Mutter, warum verargst du dem lieblichen Sänger, daß er mit Liedern uns reizt, wie sie dem Herzen entströmen? Nicht die Sänger sind des zu beschuldigen, sondern allein Zeus, welcher die Meister der Kunst nach seinem Gefallen begeistert“. (Od. 1, 326 ff). Und Bileam, der von Balak ermahnt wird, daß er ihn zu fluchen und nicht zu segnen holen ließ, antwortet: „Wenn mir Balak sein Haus voll Silber und Gold geben würde, so kann ich doch nicht übertreten den Befehl des Herrn, Gutes oder Böses zu tun aus eigenem Herzen. Was der Herr redet, das werde ich reden“ (Num. 24, 13; siehe auch 1 Reg. 22, 14 u. a. St., namentlich in den prophetischen Schriften). Auch Bileams Esel, der, als er von seinem Herrn geschlagen wird, von Gott die Fähigkeit der Sprache erhält (Num. 22, 28 ff), hat sein Pendant in dem Pferde Xanthos, welches dem Achilleus, als es von diesem „schrecklichen Rufs ermahnt“ wird, dessen baldigen Tod verkündet (Il. 19, 399 ff).

Hier wie dort wurden Seher, die dem Könige Unliebsames verkündeten, nicht gerne gehört und mit harten Worten angefahren.

„Unglücksseher, der nie ein gedeihliches Wort mir geredet, immerdar nur Böses erfreut dein Herz zu verkünden! Gutes hast du noch nimmer gesagt mir oder vollendet“ ruft der zürnende Agamemnon dem Kalchas zu, (Il. 1, 106 ff) und König Ahab will den Propheten Michajehu zunächst gar nicht hören; denn so sagt er: „Ich hasse ihn, weil er niemals Gutes, sondern nur Böses mir verkündet.“ (1 Reg. 22, 8). Und als er ihn über Drängen Jehoschafat's dennoch holen läßt, und der Prophet ihm tatsächlich einen unglücklichen Ausgang des bevorstehenden Krieges voraussagt, spricht Israels König ergrimmt: „Habe ich dir nicht gesagt, daß er nichts Gutes mir prophezeit, sondern nur Böses?“ worauf Michajehu mit Anspielung auf die anderen Propheten, welche dem Ahab einen Sieg geweissagt hatten, fortfährt: „Ich habe gesehen den Herrn sitzend auf seinem Throne und das ganze Heer des Himmels stand um ihn zu seiner Rechten und zu seiner Linken. Und der Herr sprach: Wer will den Ahab betören, daß er hinaufziehe und falle in Ramoth Gilead? und es sprach der eine dieses und der andere sprach jenes. Da trat heraus ein Geist und trat vor das Antlitz des Herrn und sprach: Ich will ihn betören! Und der Ewige sprach: Womit? Da erwiderte jener: Ich will ausgehen und ein Geist der Lüge werden in dem Munde aller seiner Propheten. Und er sprach: Du wirst betören und wirst auch ausrichten; gehe hin und tue also!“ (1 Reg. 22, 19—22). Man vergleiche hiezu Il. 2, 1 ff, wo Zeus darüber nachsinnt, wie er Agamemnon zu dessen Verderben bewegen könnte, die Achaier zur Schlacht auszuführen und dies endlich durch einen „täuschenden Traum“ tut,

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

den er dem Atriden sendet, um ihm vorzugaukeln, daß „Kronion ihn jetzt begünstige und rüsten heiße zur Schlacht die hauptumlockten Achaier“, um die frappante Ähnlichkeit in den Vorgängen und Anschauungen zu erkennen. Bei beiden herrscht dieselbe naive Vorstellung, daß die Gottheit den Menschen zuweilen durch Betörung und Irreführung seines Geistes planmäßig ins Unglück lockt.

Eine besondere Wertschätzung beider für Handwerk und Kunst spricht sich darin aus, daß dieselben sowohl von Homer als von der Bibel als eine von Gott verliehene „Weisheit“ bezeichnet werden.

Die Kunst des Tekton, worunter man zunächst Zimmerleute, sodann aber auch jeden versteht, der in Holz oder einem ähnlichen Stoffe arbeitet, [1]) ist eine „sophia“, welche den Tekton von Pallas Athene, der Vorsteherin der Künste, gelehrt wird (Il. 15, 411). In der Bibel ist es Gott, welcher dem Handwerker, resp. Künstler [2]) „hokmah“, d. h. Weisheit gibt (Ex. 35, 31; 36, 1 u. a. St.), „Sinnreiches zu ersinnen, zu arbeiten in Gold, Silber und Kupfer u. s. w.“ Hiezu vergleiche man die homerischen Ausdrücke: „Schaffen mit erfindungsreichem Verstande, unter des Zimmerers Hand, des erfahrenen, welcher die Weisheit aller Künste durchdachte, gelehrt von Pallas Athene“ (Il. 18, 380 u. 482; Il. 1, 608; Il. 15, 411 f).

Wie in der Bibel die Künstler „weisen Herzens“ oder geradezu „weise“ genannt werden (Ex. 36, 1 u. 4), so wird in Ilias, 18, 419 von den den Hephaistos umgebenden Mägden gesagt, daß sie „Kunstarbeit lernten von den Göttern“ und „Verstand in der Brust“ haben.

Wir sind so nachgerade in das Gebiet der Theologie hineingeraten und es würde gewiß von großem Interesse sein, zu sehen, wie sich Homer und Bibel nicht bloß in dieser, sondern auch in Ethik, Psychologie u. s. w. in Punkten begegnen, welche die Grundlagen einer ganzen Weltanschauung bedeuten. Aber wir haben den uns zur Verfügung stehenden Raum schon überschritten und wir müssen uns daher die Fortsetzung unseres Themas für eine andere Gelegenheit aufsparen.

Überblicken wir nun noch einmal die so vielfachen Begegnungen dieser beiden Welt- und Menschheitsbücher, so sind es wohl oft, um bildlich zu sprechen, nur die Wipfel zweier nicht weit von einander stehender Bäume, die sich berühren, nicht selten sind es aber auch gemeinsame Wurzeln, aus denen sie ihre Lebenssäfte ziehen, und die vergleichende Religionswissenschaft hätte Grund, ihnen eine eingehendere Beachtung zu schenken, als es bis heute geschehen ist.

---

[1]) Vergl Buchholz a. a. O. Bd. II., S. 42,

[2]) Handwerk ist in alter Zeit identisch mit Kunst; im Englischen, wo Handwerker „artisans“ heissen, hat sich diese Begriffsgleichheit bis heute erhalten.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf