

R/TP 32p

Sonderabdruck

aus der

Zeitschrift

für

wissenschaftliche Theologie.

Begründet von

Adolf Hilgenfeld.

52

Jahrgang.

1

Heft.



Frankfurt am Main.

Moritz Diesterweg.

Bibliothèque Maison de l'Orient



129540

R/TP 32P

anderen. In Entscheidungsstunden werden Große klein und Kleine groß. Und auch da, wo es sich nicht darum handelt, eine neue, höhere Stufe der Entwicklung zu betreten, wo es ausreicht, den gewonnenen moralischen Standort zu behaupten, ist bei der Auswahl der einzelnen Möglichkeiten des Handelns innerhalb der Grenzen der erworbenen Konstanz der Freiheit Spielraum gegeben. Sie ist nie völlig ausgeschaltet. Und auch dies behalten wir im Gedächtnis, daß, was in uns konstant geworden ist, unter Mitwirkung der Freiheit entstanden ist, zu einem Teil als die Tat der Freiheit betrachtet werden muß. Das Notwendige ist auch das Produkt der Freiheit.

In diesem moralischen Prozesse, falls er normal, relativ normal verläuft, und er ist nur unter dieser Voraussetzung ein moralischer Prozeß, bildet sich die Persönlichkeit, ein Selbst, das vermöge der Aufnahme allgemein gültiger Normen in das eigene Wollen Herrschaft über seinen Organismus, die Vielheit seiner Vorstellungen und Begehungen, erlangt, wird unser Wesen Geist, Vernünftigkeit, erhält übermaterielle Bestimmtheit.

Dieser Prozeß ist durch religiöse Faktoren geleitet. Nur durch ein stetiges Sich-Aufschließen für die von Gott kommenden Einflüsse, der Persönlichkeit und Geist ist, nicht, wie wir, es wird, in dem Freiheit und Notwendigkeit zusammenfallen, in dem alles Wollen und Handeln gut ist, dem entspricht, was sich uns als Norm bezeugt, in dem alles, was wir als objektiv wertvoll betrachten müssen, Inhalt des Wollens, Tat wird, der voll und ganz Herr seines Organismus ist, können wir zu Persönlichkeiten, zu Geistwesen heranreifen. So kommt es zu einer immer umfassenderen, immer tiefer eindringenden Beherrschung unseres Selbst durch Gott, die wir nach Analogie von Vorgängen der Sinneswelt als ein Sein Gottes in uns, als Einwohnung Gottes bezeichnen. Das Ziel charakterisiert Paulus 1. Kor. 15, 28, daß Gott sei alles in allem. Das ist der Monismus, zu dem wir uns bekennen, der ethische



Monismus, der die Scheidung zwischen Gott und Mensch aufhebt, aber die Unterscheidung zwischen Gott und Mensch festhält.

Dieser moralische, religiös bedingte Prozeß vollzieht sich unter der schlechthin maßgebenden Einwirkung Jesu Christi. In ihm ist er in schlechthin fehlloser Weise von Anfang an verwirklicht worden. Sobald Jesus den Willen Gottes erkennt, nimmt er ihn in seinen Willen auf, hier mit der Leichtigkeit des Entschließens, die da entsteht, wo Widerstände des eigenen Begehrens nicht besiegt werden müssen, dort in schwerem Ringen und Kämpfen. Immer entscheidet der Wille des Vaters; das Normative, Objektive wird Inhalt des subjektiven Willens, das Sollen wird zum Wollen, das Notwendige Freiheit. So wird Jesus Geistwesen, für die sich ihm anschließende Menschheit der Geist (2. Kor. 3, 17) und als Geist ihr Erlöser, der sie umschafft, indem er sich in sie, sie in sich versetzt, sie an seinem Leben teilnehmen läßt und so sie aus der Knechtschaft unter die Sünde, aus der Gebundenheit an die Begehren ihres physisch-psychischen Naturorganismus befreit und sie zu Geistesmenschen erzieht. In ihm ist alles Heil beschlossen (Apg. 4, 12), und Gott kann nur in uns alles werden, wenn wir darnach streben, mit dem Apostel Paulus zu sprechen: „Ich lebe aber; doch nun nicht ich, sondern Christus lebet in mir“ (Gal. 2, 20).

Herm. Jacoby.

Das Buch Tobit und die Telemachie.

I. Übereinstimmungen.

Die homerische Telemachie zeigt wichtige Übereinstimmungen mit dem Buch Tobit, die hier kurz dem Gang der Erzählung entsprechend angegeben werden mögen. Ob und welche Schlüsse aus den Koinzidenzen gezogen werden können, soll am Schluß dieser Betrachtung geprüft werden.



Petit hommage au célèbre auteur
de l'Ulysse!

C. Fr.

Der junge Tobias schickt sich an, zu Gabael nach Rhagoi in Medien zu reisen, um den väterlichen Auftrag zu erfüllen. Ihm begegnet der Engel Rafael, der ihn zu begleiten verspricht: *καὶ εἶπεν αὐτῷ ὁ ἄγγελος· πορεύσομαι μετὰ σοῦ καὶ τῆς ὁδοῦ ἐμπειρῶ* (5, 6 Tischendorf). Dem Telemach verspricht Athene β 287:

— *τοὶ νῆα θοὴν στελέω καὶ ἄμ' ἐψομαι αὐτός.*

Rafael erscheint als Azarias, Ananias' Sohn, eines Freundes des alten Tobit (5, 14). Auch Mentor ist ein Freund des Odysseus (β 226), ebenso der Taphierkönig Mentès, dessen Gestalt Athene α 181 ff. annimmt¹⁾. Vorsichtig erkundigt sich Tobit genau nach Rafael-Azarias' Personalien: *ἀδελφέ, ἐκ ποίας φυλῆς καὶ ἐκ ποίας πατριᾶς εἶ σὺ; ὑπόδειξόν μοι* (5, 11, cf. 59 — *ἵνα ἐπιγινῶ ποίας φυλῆς ἔστι καὶ εἰ πιστὸς τοῦ πορευθῆναι μετὰ σοῦ*). Ebenso genau und misstrauisch Telemachos zu Mentès, der α 279 die Reise empfiehlt (cf. α 171 ff.):

*τίς πόθεν εἰς ἀνδρῶν; πόθι τοὶ πόλις ἠδὲ τοκῆς;
ὅππολις δ' ἐπὶ νηὸς ἀφίκεο; πῶς δέ σε ναῦται
ἤγαγον εἰς Ἰθάκην; τίνες ἐμίμναι εὐχετόωντο; —
καὶ μοι τοῦτ' ἀγόρευσον ἐτήτυμον, ὄφρ' εὖ εἰδῶ,
ἧ ἐνὸν μεθέπεις ἢ καὶ πατριώϊός εἶσι
ξείνος —²⁾*

Für beide Jünglinge ist, freilich in verschiedener Weise, der Vater die Veranlassung zur Reise, in beiden Fällen klagt die Mutter nach dem Fortgang des Sohnes und beschwert sich bitter, daß man es nicht verhindert habe, Tob. 5, 18 ff.: *ἐκλαυσε δὲ Ἄννα ἡ μήτηρ αὐτοῦ καὶ*

¹⁾ Vgl. Wilamowitz, Homerische Untersuchungen 9, der Mentès für eine Kopie des Mentor hält. S. auch Blaß, Interpolationen in der Odyssee S. 273.

²⁾ An der „Lüge“ des Engels, der sich für Azarias ausgibt, nehmen manche Theologen Anstoß (Sengelmann, Das Buch Tobit. Hamburg 1857, S. 92 f.; F. H. Reusch, Das Buch Tobias. Freiburg 1857, S. 54 u. a.). Bei der Annahme einer heidnischen Vorlage schwinden solche Bedenken, bei Homer ist dergleichen überall zu finden.

εἶπε πρὸς Τοβίτ· τί ἐξαπέστειλας τὸ παιδίον ἡμῶν. Penelope weint, als sie nachträglich das Geschehene erfährt, τὼ δέ οἱ ὅσσε δακρύνειν πλῆσθεν, θαλερῆ δέ οἱ ἔσχετο φωνή. — τίπττε δέ μοι πάσις οἴχεται; οὐδέ τί μιν χρεῖα νηῶν ὠκυτόρων ἐπιβαινόμεν — (β 704 f.). Wie Hanna dem Tobit, macht sie den Mägden heftige Vorwürfe: σχέτλια, οὐδ' ἡμεῖς περ ἐνὶ φρεσὶ θέσθε ἐκάστη ἐκ λεχέων μ' ἀναγεῖραι ἐπιστάμεναι σάφα θυμῷ ὅπποτε κείνος ἔβη (δ 729 ff.).

Tobit spendet milden Trost: Μὴ λόγον ἔχε, ἀδελφῆ· ὑγαιῖνων ἐλείσεται καὶ οἱ ὀφθαλμοὶ σου ὄψονται αὐτόν, ἄγγελος γὰρ ἀγαθὸς συμπορεύσεται αὐτῷ καὶ εὐδοθήσεται ἢ ὁδὸς αὐτοῦ, καὶ ὑποστρέψει ὑγαιῖνων (ε, 21 ff.).

Ähnlich tröstet Eurykleia:

εὔχε' Ἀθηναίη κόρη Διὸς αἰγιόχοιο·
ἦ γὰρ κέν μιν ἔπειτα καὶ ἐκ θανάτοιο σώσει. (δ 752 f.).

Καὶ ἐπαίσατο (Hanna) κλαίονσα (6, 1). — Τῆς δ' εἴνησε γόνον, σχέθε δ' ὅσσε γόοιο (δ 758).

Die Ausreise beginnt und wird glücklich vollendet. Azarias und Mentor schützen und leiten die Jünglinge, die auf ihre Weisheit angewiesen erscheinen (6, 2 ff. δ 14 ff.). Rafael ermahnt zu furchtlosem Auftreten bei Raguel (μὴ φοβοῦ usw. 6, 18), Athene desgleichen bei Nestor: Τηλέμαχ', οὐ μὲν σε χρεῖ' ἔτ' αἰδοῦς οὐδ' ἠβαιόν. γ 14.

Raguel's Tochter¹⁾ und Nestor's Sohn bewillkommen die beiden Fremden zuerst (7, 1; γ 36). Im folgenden werden γ und δ gleichzeitig herangezogen, denn der Besuch in Ekbatana zeigt mit beiden große Ähnlichkeit. Die Abweichungen bleiben einstweilen unerwähnt.

Auffällig ist die Entsprechung zwischen den häuslichen Szenen in Ekbatana und in Sparta. Raguel und sein Weib Edna unterhalten sich über die Ankömmlinge. Raguel entdeckt die Ähnlichkeit Tobias' mit seinem Vetter

¹⁾ Freilich nur in A, in den übrigen Texten begrüßt Raguel selbst die Fremden.

Tobit. Καὶ εἶπε Ῥαγουήλ Ἐδνα τῇ γυναικὶ αὐτοῦ· Ὡς ὁμοίος ὁ νεανίσκος Τωβίτ τῷ ἀνεψιῷ μου. In B und Vulg. fragt Edna oder Anna die Fremden¹⁾. δ 140 ff. staunt Helena über die Ähnlichkeit:

ψεύσομαι, ἢ ἔτυμον ἔρέω; κέλειται δέ με θυμός·
οὐ γὰρ πῶ τινά φημι ἰοικότα ὧδε ἰδέσθαι
οὔτ' ἄνδρ' οὔτε γυναῖκα — σέβας μ' ἔχει εἰσορώσαν —
ὡς ὅδ' Ὀδυσσεύς μεγαλήτορος νῆι ἰοικεν,
Τηλεμάχῳ, τὸν ἔλειπε νέον γεγαῶτ' ἐνὶ οἴκῳ — —

Man hat die Tobiasstelle mit ähnlichen Szenen in der Genesis verglichen, 29, 5, wo Jakob zu Laban kommt, u. a.²⁾; aber gerade diese an Homer anklingenden Züge fehlen in den Genesisstellen. Menelaos hat denselben Eindruck wie Helena und führt das im einzelnen aus (δ 148—154). Ähnlich hatte Nestor bei Telemachos' Anblick gestaunt: σέβας μ' ἔχει εἰσορόωντα, ἦτοι γὰρ μῦθοί γε ἰοικότες usw. (γ 123 f.)³⁾.

Raguel (in B, Vulg. u. a. Edna) fragt πόθεν ἐστέ, ἀδελφοί; ebenso Nestor (γ 71): ὦ ξεῖνοι, τίνες ἐστέ; πόθεν πλεῖτ' ἔγχα κελευθά; in δ will Menelaos eben diese Frage tun, da tritt Helena ein (δ 118 ff.).

Auch das Folgende ist ganz homerisch. Tobias wird nach seinem Vater befragt (7, 4), wie Menelaos sein Mitleid mit dem Schicksal des Odysseus kundgibt (δ 104—112). Auf Raguels oder Ednas Fragen antworten stets Tobias und Rafael zusammen (εἰπὼν 7, 3 ff.). Tobias gibt sich dann in den meisten Texten selbst zu erkennen πατήρ μου ἐστὶ (7, 5). In der Vulgata heißt es: Cumque multa bona loqueretur de eo, dixit angelus ad Raguelem: Tobias, de quo quaeris, pater istius est.

¹⁾ Also B und Vulg. hier Homer näherstehend als A!

²⁾ Gutberlet, Das Buch Tobias. Münster 1877, S. 215. A. Scholz, Kommentar zum Buche Tobias. Würzburg, Wien 1889, S. 65.

³⁾ Vgl. auch α 207 ff., τ 359 ff. und Nitzsch, Anm. zur Odyssee S. 247.

Also der Engel stellt den Tobias vor. In γ gibt sich Telemachos selbst zu erkennen (v. 80 ff.); in δ 155 ff. stellt der Begleiter Peisistratos den Telemachos vor. Diese Übereinstimmung ist unverkennbar¹⁾, doch es geht noch weiter. Raguel springt auf und ruft dem Tobias zu (7, 7): 'Ο τοῦ καλοῦ καὶ ἀγαθοῦ ἀνθρώπου υἱός²⁾, ebenso Menelaos (δ 169): ὁ πόποι ἢ μάλα δὴ φίλου ἀνέρος υἱὸς ἐμὸν δῶ ἴκεθ'.

Dann kommt die Rede auf Tobits Unglück, den Gott durch Blindheit heimgesucht, und allgemeine Trauer bricht aus; in Sparta ist von Odysseus' Leiden die Rede, und auch da folgt allgemeines Weinen. 7, 7 f.: (Ραγούηλ) ἀκούσας ὅτι Τωβίτα — ἐλνπήθη καὶ ἔκλαυσε καὶ Ἔδνα ἢ γυνὴ αὐτοῦ καὶ Σάρρα ἢ θυγατὴρ αὐτοῦ ἔκλαυσαν δ 183 ff.:

ὡς φάτο, τοῖσι δὲ πᾶσιν ὑφ' ἡμερον ὤρσε γόοιο.
Κλαῖε μὲν Ἀργεῖη Ἑλένη, Λιὸς ἔγγεγαυῖα,
Κλαῖε δὲ Τηλέμαχος τε καὶ Ἀτρεΐδης Μενέλαος
οὐδ' ἄρα Νέστορος υἱὸς ἀδακρῦτόω ἔχεν ὄσσε —

Tobias scheut sich sein Anliegen selbst vorzubringen und bittet seinen Gefährten, es für ihn zu tun, 7, 9: εἶπε δὲ Τωβίας τῷ Ραφαήλ· Ἀζαρία ἀδελφέ, λάλησον ὑπὲρ ὧν ἔλεγες ἐν τῇ πορείᾳ· καὶ μετέδωκε (sc. Ραφαήλ) τὸν λόγον τῷ Ραγούηλ. Auch Telemachos ist schüchtern und wagt nicht, als Jüngling den Greis Nestor zu fragen (γ 22 ff.)³⁾. Raguel erwidert zunächst: Φάγε, πῖε καὶ ἡδέως γίνου, wie Menelaos δ 60: σίτου θ' ἄπτεισον καὶ χαίρετον.

Dann aber trennen sich beide Berichte vorläufig voneinander. Tobias wirbt um Raguels Tochter, Telemachos

¹⁾ Auch hier könnte Vulg. Eigenes bieten. S. o. S. 57, Anm. 1.

²⁾ Die Beschreibung entlehnt nur einzelne Züge aus Gen. 24 u. 29, hält sich sonst aber ziemlich selbständig. S. Gunkel Gen. ³ 323.

³⁾ In B hört Raguel, was Tobias leise zu dem Gefährten gesagt hatte, ein Zug, den Gutberlet (a. a. O. S. 219) bewundert. Dasselbe δ 69 ff., wo Telemachos leise zu Peisistratos etwas sagt, was Menelaos aber doch hört und dem Telemachos selbst beantwortet, wie Raguel dem Tobias.

erkundigt sich nach seinem Vater. Also keinerlei Übereinstimmung — oder doch wenigstens die Möglichkeit einer solchen? Betrachten wir unsere Texte einmal näher!

Man hat oft an den Einleitungsversen von δ Anstoß genommen. Eine Doppelhochzeit ist im Gange und wird mit Gesang und Spiel gefeiert; von dem Augenblicke aber, in dem Telemachos und sein Gefährte eintreffen, wird dies Ereignis auch nicht mit einer Silbe mehr berührt¹⁾. Daraus schließt M. Hergt (Die Irrfahrten des Menelaos. Progr. d. kgl. Maximiliansgymn. München 1892, S. 10), daß vieles, was auf diese Hochzeit Bezug gehabt hat, in δ ausgefallen sei, und daß in den Versen 621 ff., wo die Festlichkeit weiter geschildert wird, ein letzter Rest der Hochzeitsbeschreibung noch erhalten sei (S. 40). Eine feine Vermutung. Ich möchte aber noch weiter gehen. Schwebte dem Telemachiedichter etwa eine Erzählung vor, die in einer Brautwerbung und in hochzeitlicher Lustbarkeit gipfelte? Die Ähnlichkeiten mit der Tobiasgeschichte im übrigen möchten fast auf diesen Gedanken führen. Da Telemachos aber, um in die Odyssee zu passen, schicklich nur ausfahren konnte, um den Aufenthalt seines Vaters zu erkunden, so mußte das Hochzeitsmotiv natürlich fortfallen. Als schwachen Ersatz dafür gab der Dichter unter Heranziehung bekannter Sagen die *γαμοποιία*, wie sie jetzt unvermittelt und zwecklos am Eingang von δ steht. Vorläufig genüge dieser kurze Hinweis, bis die übrigen deutlicheren Ähnlichkeiten zwischen Telemachie und Tobit nachgewiesen worden sind²⁾. Erwogen sei nur, ob die langen Erzählungen Nestors und Menelaos' nicht den Eindruck machen, als dienten sie zum Ersatz für anderes, das hier eigentlich hätte stehen sollen. Ein anderer Überrest ist vielleicht Nestors jüngste Tochter

¹⁾ Kirchhoff, Die homerische Odyssee ² 332.

²⁾ Die Erklärung Tobias', ehe er sein Ziel erreicht, nichts genießen zu wollen, hat verschiedene Entsprechungen bei Homer. Vgl. darüber Klio III, 394.

Polykaste, die γ 464 den Telemachos badet. Ob nur spätere Genealogen daraus ein Ehebündnis mit Telemachos konstruierten, oder ob etwa die hesiodische Behauptung¹⁾:

*Τηλεμάχῳ δ' ἄρ' ἔτικτεν ἐύζωνος Πολυκάστη
Νέστορος ὀπλοτάτη κόρη Νηληιάδαο
Περσέπολι —²⁾*

auf ältere Erzählungen zurückging, in denen Telemachos' Ausreise in einer Brautwerbung gipfelte, ist schwer zu entscheiden. Weshalb „jedes gesunde und natürliche Urteil unmittelbar“ davon überzeugen soll, daß jene Episode γ 464 ff. nur ein nebensächlicher Zug ohne sagenhaften Gehalt sei³⁾, ist mir nicht ganz klar. Gewiß ist die Stelle in γ recht unscheinbar, aber daraus folgt noch nicht, daß nicht etwa ein anderer Bericht dem Dichter hier vorschwebte, daß nicht Hesiod die Überlieferung treuer bewahrte als der Telemachiedichter, der das Heiratsmotiv gefissentlich aus seiner ganzen Dichtung tilgte. Weshalb muß es Nestors jüngste Tochter sein, die Telemachos bedient, weshalb ist γ 395 ff. in ähnlichem Zusammenhange keine Rede davon? Auch δ 49 ist nur von Mägden im allgemeinen die Rede, ebenso δ 296. Aber in verschiedenen Erzählungen findet sich das Motiv, daß die Jungfrau, die zur Braut auserkoren werden soll, schon vorher durch Gefälligkeit dem Brautwerber sich empfiehlt. Dies hängt mit damaligen Gebräuchen und der ganzen Stellung der Frau im Orient zusammen. So empfiehlt sich Rebekka dem Knechte Abrahams, indem sie ihm Wasser reicht und seine Kamele tränkt (Gen. 24, 16 ff.), Rahel ebenso als treue Hirtin (Gen. 29, 10 f.). Durch freundliche Hilfeleistung erwirbt Nausikaa Odysseus' Zuneigung. Bei Christus und der Samariterin liegt ähnliches zugrunde. Vielleicht gehört auch Polykaste in diesen Zusammenhang, denn weshalb nennt sie der Dichter und bezeichnet sie

¹⁾ So Kirchhoff S. 315 f.

²⁾ Eustath. zu π 110.

³⁾ Kirchhoff S. 316.

genau als *ὀπλοτάτη κόρη Νηληιάδαο*? Mir ist es nicht unwahrscheinlich, daß in der Tat in einer älteren Erzählung diese Tochter eine erheblichere Rolle spielte¹⁾. Wie wortkarg Homer in solchen Dingen ist, sieht man an der Nausikaageschichte, wo die Neigung, die sie empfindet und erregt, kaum angedeutet wird; und doch ist sie vorhanden und vom Dichter ganz ohne Zweifel als Motiv benutzt worden, aber für derartiges fehlt ihm die liebliche Wortfülle. Ob und wie das vielleicht mit der Stellung der Frau zusammenhing, kann hier nicht untersucht werden. Auch Raguels Tochter begegnet ja dem Tobias zuerst (7, 1), und die Beispiele ließen sich gewiß noch häufen. γ und δ gehen hier immer durcheinander, vielleicht weil beiden eine Urerzählung zugrunde lag.

In allen Texten außer A befiehlt Raguel seinem Weibe, für die beiden Gäste ein Mahl zuzurüsten, ehe sie abreisen (8, 21). Ebenso Menelaos (σ 91 ff.). Ein großes Fest wird in Ekbatana gefeiert, alle Nachbarn und Freunde nehmen daran teil (8, 22). Man denkt an die Festlichkeiten in Pylos (γ 5 ff.) und besonders in Sparta (δ 3 ff.), wo diese Veranstaltungen aber ganz unmotiviert sind, während sie sich an der Tobiasstelle aus der Handlung notwendig ergaben.

Menelaos ladet Telemachos ein, bei ihm zu verweilen
*ὄφρα κεν ἐνδεκάτη, δωδεκάτη τε γένηται καὶ τότε σ' εἰ
 πέμψω, δώσω δέ σοι ἀγλαὰ δῶρα — —*

ebenso Raguel *πρὶν ἢ συντελεσθῆναι τὰς ἡμέρας τοῦ
 γάμου ἐνόρκως, μὴ ἐξελεῖν αὐτὸν ἐὰν μὴ πληρωθῶσιν αἱ
 δεκατέσσαρες ἡμέραι τοῦ γάμου*; auch hier knüpfen sich die Geschenke daran (8, 21).

Die Zahl *δεκατέσσαρες* ist hier beachtenswert. Nach israelitischem Brauch dauerte das Hochzeitsfest sonst nur sieben Tage (Gen. 29, 27; Jud. 14, 12). Raguel will

¹⁾ Kirchhoff sagt selbst S. 316, daß diese Partie der Odyssee zu den Teilen des Epos gehöre, die ursprünglich „selbständigen Dichtungen verschiedener Zeiten und Verfasser“ angehören.

aber das Außerordentliche des Geschehenen, die Heilung der Tochter und die Bannung Asmodis zugleich mit der Hochzeit feiern¹⁾. Die prächtige Hochzeit zu Ekbatana bildet also einen Höhepunkt der Geschichte. In der Telemachie bittet Menelaos den Jüngling, 11—12 Tage zu weilen, der schlägt es jedoch aus; in Wirklichkeit aber bleibt er 30 Tage bei ihm, ohne daß ein Grund für dies „Verliegen“ ersichtlich wäre²⁾. Bei Tobias ist die Erzählung bei einem Glanzpunkt angelangt. Nach echter Novellenmanier wird der Leser nun von diesem frohen Bilde zu dem entgegengesetzten, zu den trauernden Eltern geführt, die umsonst ihres Sohnes harren und mit Hunger und Tränen ihre Zeit erfüllen. Dann erst reißt sich Tobias von den Freuden zu Ekbatana los und dringt auf die Heimkehr. Das ist, wie gesagt, echtste Novellentechnik und entspricht ganz der Anlage orientalischer Erzählungen. In der Telemachie verbleibt der junge Held trotz seiner Bedenken bei Menelaos noch geraume Zeit, die Erzählung verläßt ihn dann plötzlich und führt den Leser nach Ithaka zurück, wo auch nur beschrieben wird, wie die Mutter in Angst und Sorgen um den Sohn vergeht. Von ε an folgt dann der alte Nostos Kirchhoffs, und in ο denkt Telemachos dann erst an die Heimkehr. Das sieht aus, als ob der Redaktor eine zusammenhängende Erzählung fand, in der sich ο an δ unmittelbar anschloß, dann aber das Harren der Mutter für eine geeignete Unterbrechung im Gang der Geschichte hielt und hier den Nostos bequem einfügen zu können glaubte.

Auch der Schluß von δ entspricht durchaus der Tobiasgeschichte. Wie Hanna dem Tobit und ebenso Penelope der Eurykleia Vorwürfe macht, sahen wir schon S. 56. Aber auch das Weitere zeigt wieder Ähnlichkeiten. Hanna ißt und ruht nicht: *καὶ ἐπορεύετο*

¹⁾ Vgl. O. F. Fritzsche, Exeget. Handbuch zu den Apokryphen des A. T. Leipzig 1851, II, S. 55.

²⁾ S. Nitzsch I, S. 287; Kirchhoff S. 169 u. 192.

καθ' ἡμέραν εἰς τὴν ὁδὸν ἔξω οἴας ἀπῆλθεν, ἡμέρας τε ἄρτον οὐκ ἦσθιε· τὰς δὲ νύκτας οὐ διελίμπανε θρηνοῦσα Τωβίαν τὸν υἱὸν αὐτῆς (= 10, 7), und Penelope κεῖτ' ἄρ' ἄσιτος ἄπαστος ἐδητύος ἣδὲ ποτιήτος ὀρμαίνουσ' ἢ οἱ θάνατον φύγοι υἱὸς ἀμύμων ἢ ὅ γ' ἐπὸ μνηστῆρασιν ἵπερ-φιάλοισι δαμείη (δ 788 ff.).

Auch Hanna ergeht sich in den traurigsten Vorstellungen und ruft mehrfach ἀπόλετο τὸ παιδίον (10, 4. 7). Penelope hat in diesem Abschnitt fast nur noch Interesse für den Sohn, der Gatte tritt zurück gegen Telemachos:

τοῦ δ' ἡ ἐγὼ καὶ μᾶλλον ὀδύρομαι ἢ περ ἐκείνου (δ 819).

Das würde vortrefflich zu der Annahme passen, daß die Telemachie ursprünglich auch mit dem Stoff der Odyssee in keinerlei Verbindung stand; dann wären die Erwähnungen des Odysseus in dieser Partie¹⁾ erst vom Redaktor, gleichsam anstandshalber, eingefügt worden. In der Vorlage fand sich ursprünglich vielleicht nur die klagende Mutter, δ 729 ff. (s. S. 55 f.) klingen fast wie ein Nachhall der Klagen einer zürnenden Gattin wie Hanna.

Tobit tröstet die Trauernde mit großer Zuversicht. „Habe keine Sorge, Schwester! Er wird gesund heimkehren, und deine Augen werden ihn sehen. Denn sein guter Engel wird mit ihm ziehen, und sein Weg wird glücklich sein. Gesund wird er heimkehren. Da hörte sie auf zu weinen.“ Wir sahen schon oben, wie das an die Szene mit der tröstenden Eurykleia (742 ff.) gemahnt (S. 56). Noch deutlicher ist die Analogie bei Heranziehung der

¹⁾ δ 724 ff., 814 ff., 831 ff. Die letzte kurze Frage an den Schatten, wo Odysseus weile, klingt etwas dürftig und gekünstelt, auch die nichtssagende Antwort Iphthima-Athenes, sie wisse nichts (834 ff.), befriedigt wenig. Athene weiß ja ganz genau Bescheid; weshalb das hier verschweigen, wenn man das andere erzählt? δ 830 bis 838 scheinen mir späterer Zusatz. Zudem ist 837 aus λ 464 entlehnt. Einer Antwort bedurfte es überhaupt nicht, wie Nausikaa (ζ 40 ff.) auch keine erteilt.

Szene δ 795 ff.: Penelopes Schwester¹⁾ erscheint dieser und beruhigt sie ganz ähnlich:

οὐ μὲν σ' οὐδὲ ἔωσι θεοὶ ἕϊτα ζῶοντες
 κλαίειν οὐδ' ἀκαχῆσθαι, ἐπεὶ ἔ' ἔτι νόστιμός ἐστι
 σὸς πάϊς· οὐ μὲν γάρ τι θεοῖς ἀλιτήμενός ἐστιν. (δ 805 ff)
 θάρσει μηδέ τι πάγχυ μετὰ φρεσὶ δείδιδι λην·
 τοίη γάρ οἱ πομπὸς ἄμ' ἔρχεται, ἦν τε καὶ ἄλλοι
 ἄνδρες ἠρήσαντο παρεστώμεναι — δύναται γάρ —
 Παλλὰς Ἀθηναίη· (δ 825 ff.)

10, 7 tröstet Tobit die Gattin ähnlich, aber kürzer als 5, 21. Vorher (5, 22) hatte er die Mitfahrt des ἄγγελος ἀγαθὸς hervorgehoben, wie hier von der guten πομπὸς die Rede ist.

Der Gang der Ereignisse in beiden Berichten zeigt eine große Ähnlichkeit. Es liegt sehr nahe, den langen Aufenthalt Telemachos' in Sparta einem ungeschickten Bearbeiter anzurechnen. Beachten wir aber folgendes: Raguel bittet seinen Gast, bei ihm zwei Wochen zu verweilen, was dieser gern tut, wenn auch mit Besorgnis um die bangenden Eltern. Dann die Schilderung der Angst im Elternhause. Dann Tobias' Bitte um Heimsendung, Raguels Gegenvorstellungen, Tobias' dringendere Bitte und wirkliche Abfahrt. Ebenso Menelaos' Einladung, etwa ebenso lange bei ihm zu weilen; Telemachos erhebt auch Gegenvorstellungen, und nun die Unklarheit; er bleibt tatsächlich längere Zeit in Lakedaimon, wenn man will, infolge der Ungeschicklichkeit des Bearbeiters. Dann die häusliche Szene, Penelopes Angst, sodann neue Bitten Telemachos' um Heimsendung und wirkliche Abfahrt; hier wie dort reiche Geschenke.

Die Frage ist, hat nur die ungeschickte Hand des

¹⁾ Auch Tobit redet Hanna in seiner Trostrede „Schwester“ an (ebenso 7, 11 u. 15). Die Schwester der Penelope wird nur an dieser Stelle erwähnt. Penelope staunt selbst über den ungewohnten Besuch (δ 810 f.). — „Schwester“ und „Bruder“ sind als Kosenamen Liebender in hebräischer und ägyptischer Lyrik gebräuchlich.

Bearbeiters den langen Aufenthalt in Sparta verschuldet, oder fand jener in der ursprünglichen Erzählung auch einen längeren Aufenthalt seines Helden bei dem Gastfreund, den er dann allerdings durch Einschlebung von ε—ξ etwas zu sehr in die Länge zog? Ich möchte mich für letzteres entscheiden. Man unterschätzt immer das vorzügliche Gedächtnis des Volkes für zusammenhängende Erzählungen. Sieht man doch, wie ausgedehnte Sagen- und Märchenberichte mit überraschender Treue bewahrt und von Land zu Land getragen werden, wobei gewiß vieles z. T. durch Nachlässigkeit, z. T. durch Anpassung an nationale Eigentümlichkeiten fortfällt oder abgeändert, unendlich vieles aber bis in die feinsten Züge hinein treu aufbewahrt wird, und nicht zum wenigsten scheint gerade die Gesamtanlage, die künstlerische Komposition solcher Erzählungen, von der sehr wohl die Rede sein kann, auf die Volksphantasie zu wirken und sich in ihr festzusetzen, wie jeder an naheliegenden Beispielen leicht erkennen kann. So scheint es mir fast, als ob obiger Episode im apokryphen Buch und im Epos ein gemeinsamer Bericht vorlag, den der Tobiasdichter treuer erhielt, den der homerische Bearbeiter aber dadurch bewahren zu können meinte, daß er den durch den Stoff gegebenen Aufenthalt in Sparta durch ε—ξ ausfüllte, wobei er dann mit dem Zusammenhang des übrigen Epos kollidierte, denn Telemachos' Aufenthalt in Lakedaimon hat an sich keinen Sinn. Der Bearbeiter erscheint bei einer solchen Annahme in einem günstigeren Licht, als wenn man ihm, wie sonst meistens, reine Willkür zuschreibt.

Ein höchst auffallender Zug aber gesellt sich zu den bisherigen Ähnlichkeiten. In beiden Dichtungen trennt sich der Reisegefährte von dem Helden, während dieser bei dem Gastfreund festliche Bewirtung findet. Rafael-Azarias reist von Ekbatana nach Medien zu Gabael, Athene Mentor

geht von Pylos, wo Telemachos an glänzenden Festen teilnimmt, zu den Kaukonen (γ 366).

Aber die Ähnlichkeit geht noch weiter. Wie Azarias für Tobias von Gabael in Medien die lange ausstehende Schuld erheben will (9, 24), so geht Mentor zu den Kaukonen, um eine Schuld einzufordern (γ 366 f.). Über die Stellung dieses Motivs in der Komposition von γ gedenke ich unten zu sprechen, um hier den Zusammenhang nicht zu unterbrechen. Nur die Annahme, γ 366 sei aus φ 17 entlehnt¹⁾, sei kurz abgetan; sie erledigt sich durch den Hinweis darauf, daß die ganze Partie φ 15—41 wohl späterer Einschub ist²⁾. Aber man könnte einwenden, dies Motiv sei aus γ entnommen, während das Übrige meistens aus δ stamme. Ich habe schon angedeutet, daß γ und δ hier zusammengehören, und gedenke mich unten über das Verhältnis beider zueinander noch näher auszusprechen.

Indessen möchte ich auf einen Zug im *o* aufmerksam machen, der ganz hierher gehört, wie mir scheint. Peisistratos geleitet Telemachos von Sparta nach Pylos. Da bittet Telemachos den Gefährten, ihn nicht aufzuhalten und durch Nestors Gastfreundlichkeit noch mehr an schleuniger Rückkehr zu hindern. Jener geht allein nach Pylos und läßt den Telemachos beim Schiff, auf dem dieser die Heimfahrt vollzieht. So trennen sich die Freunde kurz vor der Rückkehr des Jünglings ins Vaterhaus, und der Gefährte geht auf des andern dringenden Wunsch für ihn zu Nestor. Kirchhoff³⁾ erklärt die ganze Stelle *o* 194—221 für späteren Zusatz. Weshalb kann Telemachos nicht noch eine Nacht in Pylos verbringen, nachdem er sich vorher weit mehr Zeit gelassen hat? Daß der Bearbeiter die große Säumnis durch verdoppelte Eile nun nachholen

¹⁾ Fäsi-Kägi z. d. St.

²⁾ Wie Kirchhoff S. 528 mit guten Gründen nachweist.

³⁾ S. 507.

wollte ¹⁾, kann schwerlich als Entstehungsgrund der ganzen seltsamen Stelle o 194—221 angesehen werden, an die sich dann so unvermittelt an die Theoklymenosepisode anreihet. Daß das nicht in Ordnung sei, hat Kirchhoff richtig gesehen ²⁾. Mir scheint hier ein Analogon zu der Sendung Rafaels nach Medien vorzuliegen. Ohne ein Wort des Abschieds trennen sich die beiden Freunde voneinander.

Auch Tobias entläßt den Azarias ohne Abschied. Hier ist das ganz naturgemäß, denn dieser kehrt ja in kürzester Zeit zurück, Peisistratos verschwindet aber endgültig und tritt nie mehr auf. Da wäre doch ein anderer Abschied und vor allem ein Wort des Dankes am Platz gewesen. Nichts von alledem. Unhöflich gegen Nestor und gegen Peisistratos zeigt sich hier Telemachos, der beiden zu hohem Dank verpflichtet war. Hier fehlt vieles, und es ist nicht mehr als eine Vermutung, aber vielleicht keine ganz unbegründete, daß auch Peisistratos oder sein Stellvertreter in der Vorlage nur einen Auftrag verrichten und dann wiederkehren sollte. Der Ordner aber stutzte das zurecht, wie es ihm paßte, und stellte so den Telemachos als einen sehr unhöflichen und undankbaren Zögling hin. So hätten wir für beide Teile der Telemachie eine Entsprechung zur Reise nach Medien. So entbehrlich beide Fahrten im Epos sind, so gut begründet erscheint die Reise des Azarias. Besonders auffallend, wie gesagt, ist es, daß Mentor auch inmitten der Festlichkeiten, die mit Hochzeitsfeiern eng verbunden sind, fortzieht, um in einem nicht sehr entfernten Lande eine Schuld einzufordern, ebensowenig an dieser Stelle motiviert, wie der Tobiasgeschichte durchaus entsprechend. (Weiteres s. u. S. 77.)

Tobias hatte seine Besorgnis ausgedrückt, daß man ihn daheim umsonst erwarte; nur widerstrebend (vgl. 9,

¹⁾ Kirchhoff S. 501 f.

²⁾ Auch Athene, die o 10 ff. dem Telemachos für die Heimfahrt genaue Auskunft erteilt, berührt den etwaigen Aufenthalt in Pylos mit keinem Wort.



3 ff.) hatte er Raguels dringenden Bitten nachgegeben; ebenso Telemachos, der auch auf seiner harrende Freunde hinweist (δ 591 ff.). Nach Ablauf der Feste und Azarias' Heimkehr bittet Tobias kurz und dringend, ihn zu entlassen (10, 7 u. 10), ebenso Telemachos; die Kürze seiner Worte zeigt, daß es ihm Ernst ist (ο 63—65). Raguel aber macht noch einen Vorschlag, er wolle zu Tobit senden und ihn von allem benachrichtigen, damit Tobias noch bei ihm bleiben könne. Ebenso fügt sich Menelaos nicht ohne weiteres, er will Telemachos zwar ziehen lassen, aber er will ihn erst bewirten und beschenken und ihn dann durch Hellas und Argos begleiten und alle Städte mit ihm besuchen. Tobias und Telemachos schlagen alles aus und begehren nur die Abreise.

All solche kleinen Übereinstimmungen wie auch die nun folgenden reichen Geschenke (10, 10; ο 98 ff.¹) sind an sich nicht sehr beweiskräftig, erhöhen aber, im Zusammenhang eingereiht, die Bedeutung der wichtigeren Momente. Es wäre vielleicht methodischer, sie am Schluß zusammenzustellen, doch kommt es gerade darauf an, die Übereinstimmung in einzelnen Punkten und in der ganzen Anlage nachzuweisen, und dem Zweck wird auf diese Weise wohl besser gedient.

Tobias kommt endlich mit Rafael nach Ninive *καὶ συνῆλθεν ὁ κίων ὑπισθεν αἰτῶν* (11, 3), wie der Hund auch mit ihnen ausgezogen war (5, 17). Nach C spielte der Hund noch eine viel größere Rolle, er lief dem Tobias voraus; Hanna erblickt von fern das Tier und schließt daraus Tobias' Nahen. Nach der Vulgata eilt der Hund voraus und verkündet durch Wedeln des Schwanzes die Freudenbotschaft²). Daß der Hund ursprünglich auch in den anderen Texten eine größere Rolle spielte, heben

¹) Helena schenkt dem Telemachos ein Gewand für seine künftige Gemahlin (ο 124 ff.). Das Hochzeitsmotiv schimmert auch hier durch.

²) S. Reusch, Das Buch Tobias 105, 2. Gutberlet 272.

Ilgen (S. 101) und Gutberlet (S. 274) sehr richtig hervor¹⁾. Uns gemahnt das wieder lebhaft an die Odyssee. Auch Telemachos kehrt von weiter Fahrt zurück, auf dem Gehöfte des Eumaios trifft er ein:

*Τηλέμαχον δὲ περίσσαινον κύνες ὑλακόμωροι
οὐδ' ὕλαον προσιόντα. (π 3 f.)*

Odysseus aber erkennt an dem Gebaren der Hunde, daß ein Freund nahe. π 162 tritt die dämonische Natur der Hunde deutlich hervor, wenn nur sie, nicht die Menschen, die Nähe der Gottheit ahnen. Vor allem aber wird man an ρ 291 ff. denken, wo der Hund Argos auch durch Wedeln seine Freude über das Wiedersehen kundgibt. Wenn dem Hunde an diesen Stellen etwas Dämonisches innewohnt, so darf daran erinnert werden, daß der Hund in Persien göttliche Verehrung genoß; das läßt den Hund des Tobias als autochthoner erscheinen als den auf Ithaka; indessen ist auf derartiges für die Heimat der Erzählung nicht viel Gewicht zu legen, da ähnliche Züge sich auch sonst finden. (S. m. Ausf. Klio III, 393 f.)

Ebenso stürmisch wie Tobias (11, 8) wird Telemachos π 13 ff. begrüßt, doch ist das allgemein orientalische Lebhaftigkeit.

Zuletzt gibt sich Azarias zu erkennen ἐγὼ εἶμι Παφαήλ (12, 15)! Die andern erschrecken und preisen die großen und wunderbaren Werke Gottes (12, 16 ff.). So staunen auch die Pylier, wenn Athene γ 371 entschwebt, nachdem sie den Jüngling bisher in Menschengestalt begleitet.

Nach allem Gesagten könnte es scheinen, als ob in der Tat zwischen der Telemachie und den Kapiteln 4—12

¹⁾ Wenn Ilgen auch natürlich des Guten zuviel tut, wenn er (11, 5) αὐτόν auf ζῶον und nicht auf das unmittelbar vorhergehende τὸν παῖδα bezieht, wie Gutberlet (S. 274) und Fritzsche (S. 59) bemerken. Ganz ohne Grund bestreitet Fritzsche, daß dem Hund eine größere Rolle zugebracht war; es kann gar kein Zweifel daran sein. Hieronymus verdient hier wieder volle Beachtung!

des Buches Tobit ein Zusammenhang besteht, der sich nicht nur auf die allgemeinen Umriss des Stoffes, sondern auf ganz bestimmte Einzelzüge erstreckt. Beide Dichtungen liegen einander sonst so fern, daß man sich nicht wundern kann, wenn bisher niemand die Ähnlichkeit wahrnahm. Gibt man aber die Ähnlichkeit zu, so erheben sich sofort viele Fragen: Wie ist die Analogie zu beurteilen? Liegt Entlehnung vor? Welcher Teil war der gebende? Denn die Chronologie des Buches Tobit ist noch schwankender als die der homerischen Gedichte. Welche Schlüsse lassen sich für die Komposition der Telemachie, welche für die des Buches Tobit ziehen? Diesen Fragen mag in den folgenden Abschnitten nähergetreten werden, und zwar soll zunächst als wichtigste Grundlage für alles andere die Chronologie behandelt werden.

II. Zur Chronologie.

Die Ansichten über die Entstehungszeit des Buches Tobias gehen weit auseinander, nach der Ansicht der meisten Forscher stammt es aus spätjüdischer oder aus christlicher Zeit¹⁾. Den ältesten Ansatz hat Ewald, der es in das 4. Jahrhundert v. Chr. setzte²⁾. Selbst wenn man sich auf den Standpunkt des letzteren stellt, muß alles im vorigen Abschnitt Gesagte als nichtig erscheinen, oder man müßte etwa annehmen, das Buch Tobias beruhe auf homerischen Einflüssen. Eine Diskussion dieser Mög-

¹⁾ Außer den Einleitungen der erwähnten Ausgaben vgl. Vatke, Einl. in das A. T., S. 737 (1.—3. Jhdt. n. Chr.); Hitzig, ZfwTh. 1860, 261 (zw. 70 u. 116 v. Chr.); Hilgenfeld, ZfwTh. 1862, 194 (vor 70 n. Chr.); Grätz, G. d. J. IV, 180 ff. (Hadrian); Renan, L'église chrétienne 559 (um 50 n. Chr.); W. Grimm, ZfwTh. 1881 (zw. Antioch. Epiph. u. d. herod. Tempel); Rosenthal, Vier apokr. Bücher (zw. 70 u. 132); Preiß, ZfwTh. 1885, 24 ff. (2. Jhdt. n. Chr.); Hilgenfeld, ZfwTh. 1886, 147 ff. (nach Chr. G.); König, Einleitung A. T. S. 478 (vor Herodes). Weiteres bei Schürer III, 181, u. Prot. Real-Encykl. ³ I, 642 f.

²⁾ Gesch. d. V. I. III, 2, 238.

lichkeit erübrigt sich aber, sobald man zu der Einsicht gelangt, daß unser Buch, wenn es die endgültige Fassung auch noch so spät erhielt, in seinen Grundelementen, seinen stofflichen Urbestandteilen jedenfalls in die allerälteste geschichtliche Zeit hinaufragt. Diese Ansicht soll an drei Punkten des Buches erhärtet werden:

1. Das Antigonemotiv. Heimlich begräbt Tobit die Toten seines Volkes und wird deshalb vom Könige verfolgt. Dies Motiv findet sich bei Antigone. Ferner bestattet Aias trotz des Verbots den Palamedes (Philostr. Her. X, 7). Ein indischer Held begräbt heimlich vor dem König seine Eltern (Oldenberg, Buddha 317). Riçpa geht zu den ausgesetzten Leichnamen ihrer von den Gibeonitern getöteten Söhne, setzt sich zu ihnen und bewacht sie; David, durch ihre Treue gerührt, läßt jene bestatten (2. Sam. 21, 8). Ähnliches erzählt die kirchliche Legende von der hl. Lucina. Vgl. auch Klio III, 393 ff. Das Motiv ist also allgemein orientalisches, und das läßt auf ein sehr hohes Alter schließen. Die Bestattung der Toten galt überall als Pflicht¹⁾, die Aussetzung der Leichen als Bestrafung. Verschieden war nur die Art der Bestattung. Vereinzelt findet sich der Brauch der Aussetzung, und zwar besonders bei den Persern, vielleicht auch den Indern²⁾, als Strafe schon bei den Babyloniern. Dem Zerstörer königlicher Inschriften steht folgendes bevor: „In Hungersnot soll sein Leben endigen, dann soll sein Leichnam hingeworfen werden und kein Begräbnis bekommen“ (Jeremias, Hölle und Paradies bei den Babyloniern² 13). Dieselbe Strafe vollzieht Sanherib Tob. I, 17 an den gefangenen Israeliten. Für die Energie, mit der

¹⁾ Preiß, ZfwTh. 1885, 24 ff. Nowack, Hebr. Archäologie S. 189. Schrader, Reallex. d. indogerm. Altert. 76 f. Gutberlet 80 f.

²⁾ Spiegel Eran. Altert. III, 703. Geiger, Ostiran. Kultur 267. Ähnliche Sitten bei Hyrkaniern und Parthern, vgl. Herod. I, 140. Cic. Tusc. I, 45. Strabo. XI, 517; XV, 735. Curt. 7, 5, 40. Justin 41, 3 u. a. Vgl. Rhein. Mus. 59, 203 ff.

Tobit die Bestattung trotz des Verbots vollzieht, gibt die israelitische Sitte keinen Anhalt¹⁾, desto dringlicher war die Pflicht bei anderen heidnischen Völkern. Es scheint, als ob hier Heidnisches von dem jüdischen Schriftsteller übernommen worden sei. Ob man nun an Persien oder ein anderes Land denkt, das Motiv begegnet in ältester Zeit, und da von Geschichtlichkeit bei Tobit keine Rede sein kann, hat der Verfasser der Erzählung eine sehr alte Quelle benutzt. Anscheinend bestand eine alte Novelle, die der Telemachiedichter mehr oder weniger mittelbar benutzt haben kann.

Sophokles muß bei der Abfassung der Antigone unter orientalischem Einfluß gestanden haben. Antigone ist eine Märtyrerin, sie leidet für ihren Glauben an die *ἄγραπτα νόμιμα*, wie die Asketen des Orients. Ihre bekannte Folgerung über den Wert des Bruders im Gegensatz zu anderen Verwandten ist asiatisch²⁾. „Nicht Gott befahl mir's, ruft sie Kreon zu, deine Befehle gelten nichts gegen die unantastbaren Gebote der Götter“ (450 ff.), ähnlich Tobit nach der Vulgata 2, 9, wie Apg. 5, 29 *Πειθαρχεῖν δεῖ θεῷ μᾶλλον ἢ ἀνθρώποις*. Ob dem edlen Hellenen hier reinere Lehren des Orients in den Sinn klangen, ist nicht nachzuweisen, aber wahrscheinlich. Wie die Geschichte vom Weib des Intaphernos wird Herodot noch manches andere vermittelt haben.

2. Ištār. Sara, die Tochter Raguels, *ἦν δεδομένη ἀνδράσιν ἐπιτά, καὶ Ἀσμοδαῖος τὸ πονηρὸν δαιμόνιον ἀπέκτεινεν αὐτοὺς πρὶν ἢ γενέσθαι αὐτοὺς μετ' αὐτῆς ὡς ἐν γυναιξί* (3, 8). Darnach erscheint sie als völlig unschuldig, und töricht sind die Reden derjenigen, die zu ihr sprachen: *οὐ συνειῖς ἀποπνίγουσά σου τοὺς ἄνδρας; ἤδη ἐπιτά ἔσῃ καὶ ἐνός αὐτῶν οὐκ ἀνομάσθης. τί ἡμᾶς μαστιγοῖς; εἰ ἀπέθαναν, βιάδιζε μετ' αὐτῶν* (3, 8 ff.). Dieselben Vorwürfe macht aber Gilgameš der Ištār (Tafel VI), auch die

¹⁾ Rosenmann, Studien zum Buche Tobit, 1894. 20 ff.

²⁾ Vgl. Rhein. Mus. 59, 210, 1 u. 225.

Göttin vernichtet ihre Liebhaber, und hier erscheinen die Anklagen gegen sie gerechtfertigt. Wenn Sara beschuldigt wird, nicht der Dämon, sondern sie selbst töte die Freier, so schimmert da die ältere Sage hindurch. Eigentlich ist Sara = Ištar¹⁾, später wurde sie idealisiert und das Unglück auf eine Bezauberung zurückgeführt. Die Männerverderberin Ištar ist eine Gestalt, die seit den ältesten Zeiten die Phantasie der Völker befruchtete, und überall lassen sich Nachklänge davon aufweisen. Was die Tafel VI von ihr erzählt, legt es nahe, an Verwandlungen der von ihr geliebten Männer in die dort genannten Tiere zu denken²⁾.

Also wird man auch Kirke mit ihr in Verbindung bringen dürfen, deren Sage ja zahlreiche Entsprechungen in anderen Kulturkreisen hat³⁾. In einer indischen Erzählung⁴⁾ ist von einer Dämonin die Rede, die im Walde wohnt, die Wanderer erst in Tiere verwandelt und dann auffrißt. Durch ihr Flötenspiel und ihren Zauberspruch betört sie die Ankömmlinge, daß sie ihr zum Opfer fallen⁵⁾. Nur einer überwindet sie, und ihm gesteht sie Erfüllung aller Wünsche zu. Gerland weist noch auf andere Märchen hin, wo ganz Entsprechendes erscheint. Auch die Versteinerungssagen gehören in diesen Kreis⁶⁾. Die Grundidee ist dabei offenbar der Winter oder der Tod.

Eine andere Abart der Sage findet sich in Erzählungen von Jungfrauen, die nur den Jüngling heiraten, der sie im Kampf besiegt hat, z. B. Atalante, Brunhilde, Kynastsage

1) Bei Jeremias ATAO² 1906, S. 382 finde ich das jetzt bestätigt.

2) Smith, Rel. d. Sem. 63.

3) Z. B. in 1001 Nacht, wie bei Roscher, Myth. Lex. s. v. Sp. 1196 bemerkt wird.

4) Gerland, Altgriechische Märchen in der Odyssee, 1869, S. 35.

5) Man kann nicht umhin, auch an die Sirenen zu denken.

6) a. a. O. 36; vgl. auch Rohde, Gr. Rom. Leipzig 1900, ² 185 Anm.; Gruppe, Griech. Mythol. München 1906, 709, 1, wo Beispiele von Versteinerungssagen zu finden sind.

u. a. Viele werden getötet, endlich siegt einer, der sie dann heimführt. In Thamar sind ebenfalls Ištarelemente enthalten¹⁾. Auch Pasiphae gehört hierher, wenn hier auch umgekehrt von der eifersüchtigen Gattin und Zauberin alle Frauen, die Minos liebt, getötet werden (Apollod. III, 15, 1). Ferner dürfte doch in vielen jener gewaltigen Frauen, um die Kriege entbrennen und Tausende sterben, etwas vom Wesen der Ištar enthalten sein, z. B. in Semiramis, Helena, die auch Zaubertränke braut, Medeia, Krimhilde u. a. Ja, Penelope selbst weist, allerdings nur in späterer Sage, Ähnlichkeiten mit diesen Gestalten auf; sie lockt die Freier an sich, läßt sich mit einzelnen, nach anderen mit allen ein (Apollod. epit. 7, 26 ff.; Diktys 6, 6; Duris, Fr. H. Gr. II, 479; Lykophr. Alex. 768 f., 791 f.; Paus. 8, 12, 6). In der Odyssee selbst täuscht sie die Freier durch die bekannte List, öfters zeigt sie sich ihnen in auffälliger Weise. Aber trotzdem wage ich nicht zu behaupten, daß neben der Hauptsage noch Seitenkanäle bestanden, nach denen Penelope ursprünglich ein der Ištar verwandtes, dämonisches Wesen war, das alle Männer anlockte und allen Verderben bereitete.

Sicher ist nur, daß die mit Ištar verwandten Sagen gestalten in graue Vorzeit hinaufreichen, und daß Raguels Tochter, wenn sie, wie nicht zweifelhaft, hierher gehört, ganz alten Ursprungs sein muß. Auf eine Mondgöttin läßt freilich das ab- und zunehmende Gewebe schließen. Vgl. Siecke, Götterattribute, 1909, S. 107 u. 109.

Was soll man nun dazu sagen, wenn ein Erklärer noch jetzt behauptet, Asmodi töte alle Freier Saras, um sie für den rechten Bräutigam, Tobias, aufzubewahren²⁾!

3. Aḥikar. An verschiedenen Stellen des Buches wird Aḥikar erwähnt (1, 22; 2, 10; 11, 18; 14, 10), er ist Tobits Brudersohn und schützt ihn in Gefahren. Was

¹⁾ Gen. 38, 14; Stucken, Astralmythen. Leipzig 1896, 16; Jeremias, ATAO², 380 f.

²⁾ Reusch, Tübinger Quartalsschrift 1904.

er mit Tobit eigentlich zu schaffen hat, ist trotz aller Bemühungen noch nicht ermittelt werden. Aḥikar erscheint nur in Partien des Buches, in denen der alte Tobit die Hauptrolle spielt, auch 11, 20 ist er bei der Hochzeitsfeier seines Sohnes doch der Mittelpunkt der Erzählung. Tobit und Aḥikar haben manches gemeinsam. Beide stehen erst in hohem Ansehen beim Könige (1, 14), fallen dann in Ungnade infolge böswilliger Verleumdung, werden nachher aber restituiert. Beide erteilen Lehren der Weisheit in Spruchform. Beiden steht ein Neffe zur Seite, dem Aḥikar wird Nadan verhängnisvoll, Tobits Neffe wird jedenfalls häufig erwähnt. Aḥikar erwähnt seinen Oheim Tobit in dessen Unglück 2, 10, freilich im Gegensatz zu Nadan; aber 14, 10 wird auf Nadans Treulosigkeit als warnendes Beispiel hingewiesen, so daß die Hervorhebung der Treue Aḥikars gegen Tobit wie beabsichtigter Gegensatz erscheint. Mir scheint die Tobitgeschichte, wohlverstanden die Geschichte des alten Tobit, der des Aḥikar nachgebildet, Tobit ist eine Nachahmung des Aḥikar; ob beide Personen noch näher mythologisch verwandt sind, ist nicht zu sagen, aber möglich. Nun hat Br. Meißner das hohe Alter der Aḥikargeschichte sehr wahrscheinlich gemacht¹⁾, so daß auch für Tobit der terminus a quo sehr weit hinaufgerückt werden kann.

Auf die im Buch erwähnten Geschichtsfakta gehe ich nicht ein, da sie nur für die vorliegende Fassung von Bedeutung sind. Was hier dargetan werden soll, ist die Wahrscheinlichkeit, daß ein Tobitbuch schon sehr früh, vor der Odyssee, bestanden hat. Es sind uralte orientalische Motive darin enthalten, Motive, deren novellistische Bearbeitung für eine sehr frühe Zeit belegbar ist. Es steht demnach wohl nichts der Annahme im Wege, daß es vor der Entstehung des erhaltenen Buches Tobit ein älteres

¹⁾ Meißner, Archiv f. Religionswissensch. 1902, 234 f. Zu der neuentdeckten aramäischen Übersetzung vgl. jetzt H. Diels in der Internat. Wochenschr. 1910, S. 999 ff.



Buch gegeben habe, aus dem der Verfasser der apokryphen Schrift dann geschöpft hat. Freilich betreffen jene Motive gerade Teile des Buches, die mit den Telemachieabschnitten nicht in Vergleich gezogen wurden, doch vgl. u. S. 87. Daß der Tobitdichter aber aus jenen uralten Motiven selbst sich seine Novelle zusammengestellt haben sollte, ist nicht glaubhaft, da der Sinn und die ursprüngliche Bedeutung der Motive in späterer Zeit ganz abgeblaßt war. Es ergibt sich also, daß es eine ältere Vorlage der Erzählung gab, deren Ansetzung vor die Entstehung der Telemachie durchaus möglich und mit keinen Schwierigkeiten verbunden ist.

III. Zur Komposition der Telemachie.

Nestor¹⁾ sucht seine beiden jungen Gäste, die zum Schiffe gehen wollen, zurückzuhalten (γ 346 ff.); Mentor-Athene antwortet, Telemachos werde ihm willfahren, er selbst müsse zum Schiffe eilen, um die Gefährten zu ermutigen und alles zu besprechen. Er sei der einzige Alte unter lauter unerfahrenen Jünglingen, die den Telemachos nur aus Freundschaft begleitet hätten. Da will er denn die Nacht verbringen. Diese Begründung reichte für Mentors Fortgang völlig aus, und selbst Nestor hätte sich dabei wohl beruhigt. Aber Mentor begründet seinen Abgang noch genauer (365 ff.):

— ἀτὰρ ἠῶθεν μετὰ Κεύκωνας μεγαθύμους
εἴμ', ἔνθα χρεῖός μοι ὀφέλλεται, οὐ τι νέον γε
οὐδ' ὀλίγον.

Den Telemachos aber schicke im Wagen mit deinem Sohne und gib ihm schnelle und starke Rosse. Nestor hatte das vorher 324 vorgeschlagen.

Dieser Vorschlag Nestors schon macht uns an der Weisheit des wohlberedten, weisen Pyliers irre. Telemachos, der auf einem wohlbemannten Schiff in Pylos angelangt

¹⁾ Die Ansichten Kirchhoffs, Wilamowitz', Blaß' u. a. dürfen als bekannt vorausgesetzt werden.

ist, soll dies hier liegen lassen und im Wagen die beschwerliche oder vielmehr unmögliche Landreise (über den Taygetos!) nach Sparta unternehmen. Wenn man Nestor mit Hercher (Hermes I, 1 ff.) damit entschuldigt, daß dem Dichter der Telemachie alle Lokalkenntnis dieser Gegenden fehlte, so bleibt die Einladung doch immer seltsam. Weshalb sollte das Schiff im Hafen liegen bleiben? Nestor deutet mit keinem Wort an, weshalb man den Landweg etwa vorziehen könnte. Die Verse scheinen zur Vorbereitung der späteren Bitte Mentors 368 ff. hier eingeschoben. Seltsam ist, daß Nestor auf sein Anerbieten, das eine Frage enthält (zu Wasser oder zu Lande?), keine Antwort erhält. Es heißt dann nur, die Sonne sank, und Athene lobt ganz allgemein Nestors Weisheit und fordert alle auf, zu ruhen. Telemachos bleibt völlig stumm. Mentor will am Schiffe ausruhen und am nächsten Tage zu den Kaukonen gehen, um die Schuld einzufordern. Telemachos soll zu Lande nach Sparta fahren. Dann schwebt Athene plötzlich als Adler vor den erstaunten Blicken der Versammelten auf. Weshalb nun aber die ganze Kaukonengeschichte, da sich die Göttin ja doch fast im selben Augenblick offenbart? Das scheint doch der Gipfel der Absurdität oder — es steckt, wie oben (S. 66) angedeutet, ein älterer Kern darin. An sich scheint die Erwähnung der Schuldeinforderung, dem weder ein stoffliches Interesse noch ein poetisches Verdienst nachzurühmen ist, vollständig überflüssig. Weshalb der Dichter diese Anleihe bei der Ilias vornahm (Wilamowitz 27), ist absolut unerfindlich.

Aber noch weit unbegreiflicher finde ich an dieser Stelle etwas anderes, woran man bisher noch keinen Anstoß genommen hat: Weshalb verläßt Athene ihren Schützling hier so plötzlich? Hatte sie ihn einmal bis Pylos begleitet, weshalb nicht auch nach Sparta? Wenn die Jünglinge in Ithaka, die Athene selbst dem Telemachos als Begleiter auserlesen hatte, noch nicht zu seinem Schutz hinreichten, sie vielmehr selbst das Schiff mit ihnen be-

stieg, weshalb genügt von nun an der jüngste Sohn des Nestor allein? Daß der Weg von Pylos nach Sparta etwas kürzer ist als der von Ithaka nach Pylos, wußte der Dichter nicht, seine geographischen Kenntnisse waren auf diesem Gebiet ganz primitiv. Wollte Athene aber, wie Wilamowitz¹⁾ es meint, den Jüngling ins Leben einführen, weshalb erachtete sie ihr Werk hier auf einmal für abgeschlossen, nachdem ihr Schützling noch gar keine Gelegenheit gehabt hatte, seine Gelehrigkeit zu beweisen? Bedurfte er in Sparta keiner Leitung mehr?

Peisistratos ist Nestors jüngster Sohn (γ 415). Nirgends sagt Nestor, daß dieser den Telemachos begleiten soll, er stellt sich selbst zur Verfügung. In Sparta stellt er dem Menelaos sich und Telemachos vor, Menelaos aber äußert nur Freude über des letzteren Ankunft, ohne den Peisistratos eines Grußes zu würdigen, als sei er ein ganz Fremder (δ 169 ff.). σ 49 ff. erscheint Peisistratos als der Reifere, der vom übereilten Entschluß abrät, und σ 208 ff. lenkt er ebenfalls alles zum besten.

Dann verschwindet er unvermittelt, und zwar für immer, aus der Dichtung. Spielte er etwa ursprünglich eine größere Rolle? Mußte der Dichter einen Teil seiner Reden und Handlungen streichen, als er ihn — zum Menschen machte? War es ursprünglich ein Gott, der den Telemachos in Peisistratos' Gestalt geleitete? Wie Rafael den Tobias? Bestanden ursprünglich zwei Gedichte über Telemachos' Reise, in deren einer ihn ein Gott in Mentors, in deren anderer in des Jünglings Peisistratos Gestalt begleitete?

α 284 f. hatte Athene in Mentors' Gestalt den Telemachos aufgefordert, nach Pylos und Sparta zu fahren. γ 79 ff. erwähnt T. nichts von seinen weiteren Reiseplänen; δ 316 sagt er nicht, daß er zu demselben Zweck schon in Pylos war (und Peisistratos' vorherige Mitteilung

¹⁾ Homerische Untersuchungen, Berlin 1884, S. 10.

δ 155 ff. ignoriert Menelaos δ 312, indem er den T. noch einmal nach seinen Absichten befragt).

γ 317 rät Nestor dem Telemachos, nach Sparta zu gehen, obwohl Mentos dasselbe vorher getan hatte. Läßt das auf zwei Telemachien schließen?

Wilamowitz vermutet, daß Mentos und Mentor eine Person seien (S. 6 f.). Die Ähnlichkeit der Namen und der Rolle, die beide spielen, legen das nahe. Hinzu kommt, daß beide Handelsreisen unternehmen wollen, Mentos nach Temese (α 185), Mentor zu den Kaukonen.

All diese Anstöße, Unebenheiten und Wiederholungen finden m. E. ihre einfachste Erledigung, wenn man annimmt: Es gab ursprünglich zwei voneinander unabhängige Dichtungen, in denen Reisen des Telemachos geschildert wurden; erst von späterer Hand sind sie verbunden worden. γ und δ sind zwei selbständige Gedichte.

Nestor fordert Telemachos auf, Sparta zu besuchen. Die Aufforderung ist nach α 285 überflüssig; die Stelle des γ ist überhaupt, wie wir sahen, merkwürdig. Nestor rät zu Lande zu fahren und gibt einen Begleiter für Telemachos her. Es ist, als ob hier eine Dichtung anhöhe, hier dürfte der Anknüpfungspunkt für das zweite Gedicht zu suchen sein. Zu Lande soll er fahren, das paßt nicht in die Peloponnes, wohl aber in die Gegend, in der — Tobias seine Fahrt vollendet. Nestor ähnelt dem reifen Tobit, der junge Peisistratos dem Jüngling, der Tobias geleitet. Es folgt der Besuch in Sparta und die Rückreise nach Pylos. Die sonderbare Trennung beider Jünglinge voneinander ist als Verlegenheitsauskunft zu erklären, ursprünglich kehrten beide zu Nestor zurück. Telemachos ist aber in Ithaka zu Hause und verabschiedet sich deshalb von seinem Gefährten, um weiterzufahren. Daß da vieles fehlt, ist klar und von Kirchhoff erkannt worden. Wenn die Telemachie „im Sande verläuft“ und gerade die Heimkehr nach Ithaka viele entlehnten Verse aufweist

(Wilamowitz a. a. O. 95), so zeigt das, daß die Reise nach Sparta eben nicht in Ithaka, sondern ursprünglich in Pylos endete. Alles andere ist notdürftiges Flickwerk, um die Verbindung mit Ithaka wiederherzustellen.

Die andere Dichtung geht von Ithaka aus; von der Gottheit in Mentors Gestalt wird Telemachos nach Pylos geführt und kehrt dann von da ohne Umweg wieder zu Schiff in die Heimat zurück. Nestor sagt da nichts von einer Wahl zwischen See- und Landweg, Telemachos geht auf Nestors Geheiß 321 zum Schiffe und fährt heim.

Nichts liegt mir freilich ferner als die Behauptung, es hätten zwei Telemachien bestanden, die ein Redaktor in die jetzt vorhandene Gestalt gebracht hätte. Vielmehr hat man sich wohl etwa folgendes vorzustellen: Der Stoff eines Reisegedichts wurde dem griechischen Rhapsoden zugetragen, aus der Volkspoesie oder aus dem Ausland. Er gestaltete sich nun in verschiedener Weise, und zwei Versionen des beliebten Stoffes verwob die homerische Poesie mit dem Odysseestoffe, mit dem sie eigentlich nichts zu tun hatten, und so entstand die Telemachie mit ihren Widersprüchen und Wiederholungen. Für eine solche Möglichkeit möchte ich eintreten, da sie manchen Vorwurf, den man dem Bearbeiter zu machen pflegt, mildert und die Entstehung der schönen, wenn auch nicht ganz einheitlichen Dichtung zum Teil erklärt.

Für die Duplizität läßt sich auch anführen, daß γ und δ manche Übereinstimmung aufweisen:

Man hat meines Wissens noch nicht genug darauf geachtet, daß zwischen dem an sich recht unerfreulichen Reisezweck Telemachos' und den rauschenden Festlichkeiten, an denen er sowohl in Pylos wie in Sparta teilnimmt, ein sonderbarer Gegensatz besteht. Festjubiläum empfängt ihn hier wie dort schon bei der Ankunft, und er selbst scheint die ganze Zeit, von wenigen Momenten der Trauer um den Vater abgesehen, herrlich und in

Freuden zu verleben. Weshalb diese Lustbarkeiten an beiden Orten? In Sparta wird Hochzeit gefeiert, aber nur am Anfang¹⁾. Man meint, wie wir sahen, daß ursprünglich mehr von dieser Hochzeit die Rede gewesen sei. War in der volkstümlichen Erzählung der Held selbst an der Hochzeit als Freier beteiligt? Helena schenkt ihm eine Gabe für seine künftige Braut. γ 464 badet ihn Polykaste, Nestors jüngste Tochter, die bei Hesiod als seine Gattin erscheint²⁾. Ob nicht in einer älteren Dichtung dies Motiv eine größere Rolle spielte, scheint mir trotz Kirchhoffs Deduktionen S. 315 f. nicht ganz ausgemacht. Zu der spartanischen Hochzeit sagt Wilamowitz sehr richtig (S. 92, 1), der Dichter habe hier vielleicht eine aus anderer Poesie geläufige Szene aufgegriffen, „um für den von ihm frei erfundenen Besuch des Telemachos einen Hintergrund zu finden“. Diesen Hintergrund fand er wohl vielmehr in einer Vorlage, in der der Held selbst Hochzeiter war, wie Tobias. Ähnlich liegt es vielleicht an der Polykastestelle, doch steht das dahin. Für δ aber haben wir in Tobias ein höchst schlagendes Analogon zu jener „anderen Poesie“, aus der der Dichter hier geschöpft haben könnte. Im Tobias ist die Mission des Helden heiterer Natur, und er selbst feiert seine Hochzeit, also die Festlichkeiten sind vollauf begründet. Das war es wohl, was dem Dichter des δ und auch des γ mit all seinen Freudenszenen vorschwebte. Also γ und δ stimmen miteinander und mit Tobias überein. Die einfachste Folgerung ist: eine gemeinsame, offenbar orientalische Quelle.

Nestor staunt über die Ähnlichkeit des Telemachos mit seinem Vater (γ 123 f.), ebenso Helena und Menelaos (δ 140 ff.)³⁾. Der Anklang ist zum Teil wörtlich. Ganz

¹⁾ Kirchhoff 332; Wilamowitz 92, 1.

²⁾ Eustath. zu π 118. S. oben S. 60.

³⁾ α 207 ff. stammen offenbar von diesen Stellen her, denn wenn Mentès' Fahrt nach Temese auch an γ 366 erinnert, ist hier doch wohl kein tieferer Zusammenhang zu vermuten.

dasselbe Motiv fanden wir aber auch im Tobias (s. oben S. 56 f.), der hier besonders mit δ übereinstimmte.

Beide Wirte suchen ihren Gast bei sich zurückzuhalten und seine Abreise möglichst hinauszuschieben. Ihre Höflichkeit ist etwas umständlich und äußert sich in überschwänglicher Heftigkeit in γ und δ . Die Wiederholung wirkt bei der Lektüre beider Gesänge ermüdend. Angenehmer mußte der Eindruck sein, wenn γ und δ je ein Gedicht für sich waren, die Szene also nur einmal zu lesen war, und so ist es in Tobias (s. oben S. 61). Wilamowitz' Erinnerung an „ausländische orientalische Höflichkeit“ (91, 3) findet damit eine Bestätigung.

Der Begleiter trennt sich in γ wie in δo von dem Helden vor der Heimkehr, Mentor geht zu den Kaukonen, um Geld einzulösen, Peisistratos auf des Freundes Bitte in o zu Nestor. Ebenso verläßt (s. oben S. 65) der Engel den Tobias vor der Heimkehr, wenn auch nur auf kurze Zeit. Aber auch Mentor entfernt sich nur auf einige Tage, und Telemachos hofft o 197 später noch inniger mit Peisistratos befreundet zu werden.

Umgekehrt vermißt man bei einer Zusammenstellung von γ und δ die sonst unerschöpfliche Erfindungsgabe des Dichters, besonders γ erscheint etwas arm an besonderen Zügen.

Es ergibt sich eine erhebliche Ähnlichkeit des γ mit δ und beider mit dem Buch Tobias. Mit den Vorgängen auf Ithaka hängen Telemachos' beide Fahrten nur lose zusammen; sie beruhen auf der Behandlung eines besonderen Stoffes, der eben auch der Tobiasgeschichte zugrunde liegt. Aus dieser Erkenntnis ergibt sich, daß γ und δ zwei Dichtungen sind, daß die Hochzeit in Sparta und die Feste in Pylos allerdings einen tieferen Sinn haben, das Urbild des Telemachos ist selbst Freier. Daraus erklären sich die intimen Familienzüge und endlich die Parallelität zwischen Mentor und Peisistratos in γ und δ .

IV. Zur Komposition des Buches Tobit.

Der erste, der an die Kompositionsfrage mit wissenschaftlichem Ernst herantrat, war Karl David Ilgen¹⁾, dessen Behauptung, das Buch sei „aus mehreren fremden Stücken von einer fremden Hand zusammengesetzt“ (S. CVII), von Fritzsche im „Exegetischen Handbuch zu den Apokryphen“ S. 6 f. völlig abgelehnt wurde. „Es ist nicht nötig, diese Hypothese, die ihren Ursprung aus der Zeit der Eichhornschen Urevangeliumshypothese an der Stirn trägt, einer einläßlichen Kritik zu unterwerfen.“ Seltsam mutet demgegenüber das gleich darauf folgende Eingeständnis an: „Die einzelnen Beobachtungen Ilgens sind fast durchgehends richtig“; wie kann man dann behaupten, daß dem Gebäude „die Stützpunkte fast ganz fehlen“? Auch Reusch ist sehr entschieden in seinem Urteil: „Die Hypothese Ilgens — wird allgemein als willkürlich und durchaus haltlos anerkannt und bedarf keiner Widerlegung“ (S. XVI); noch geringschätziger äußert sich Gutberlet (S. 13).

Ilgens Hinweis darauf, daß in manchen Hss. Tobit zuerst selbst, dann der Dichter von ihm erzählt, erledigt sich durch die Annahme späterer Redaktionen. Auch der Hinweis auf geographische Schwierigkeiten ließe sich in dieser Weise beheben (CIX). Berechtigt ist aber der Einwand, Raphael-Azarias wisse um Tobits Ermahnung, daß sein Sohn eine Stammverwandte heirate, ohne daß er 4, 3—21 anwesend war, und Tobias wundere sich keineswegs hierüber. Also Widerspruch zwischen 4, 21 und 6, 15 (CXI). Ebenso richtig ist die Bemerkung, 1, 6 sei Tobit allein nach Jerusalem gewandert, 5, 13 mit Ananja und Jonathan; also Widerspruch zwischen 1, 6 und 5, 13.

Auf die Aufforderung, das Geld zu holen, 4, 21, folgt sehr unpassend die Betrachtung über Genügsamkeit (4, 22, Ilgen CXIII). — Auch Tobits Gesang c. 13 kann späterer

¹⁾ Die Geschichte Tobis usw. Jena 1800.

Einschub sein. Ilgen unterscheidet demnach drei Hauptbestandteile: 1. 1—3, 6; 2. 3, 7—12. 14; 3. 13.

Von seinen Gründen, die sich zum Teil als berechtigt erwiesen, wäre für mich keiner ganz ausschlaggebend, wenn nicht aus allem vorher Gesagten sich eine Einteilung ergäbe, die der Ilgenschen ziemlich nahe kommt. Die Wahrscheinlichkeit der Ergebnisse wird dadurch erhöht, daß die Begründung hier so ganz anders ist als bei Ilgen. Meine Ansicht ist folgende:

Mitten in der Beschreibung von Tobits gottseligem Wandel mutet die unvermittelt eingeschobene Nachricht von der Geldhinterlegung bei Gabael recht fremdartig an. Auch Gutberlet empfindet das Anstößige, wenn auch in anderer Hinsicht (S. 74). Die Stelle 1, 16. 17 ist m. E. nur eingeschoben, um die spätere Erzählung von Gabael vorzubereiten, und verrät also eine aner kennenswerte Tendenz, künstlerisch zu motivieren. Die Worte fehlen ursprünglich, weil, wie ich glaube, die ganze Gabaelepis ode mit der Tobitgeschichte eigentlich gar nichts zu tun hatte. Tobit gehört in die Reihe der von Gott durch Prüfungen heim gesuchten Weisen, die dann nach dem Bestehen der Proben wieder zu Ehren kommen, wie Aḥikar, Hiob u. a.¹⁾ Das ist eine ganz ausgeprägte Form der Legende, zu der kein anderer Bestandteil gehört. In unserem Buche findet sich aber dieser Stoff in zwei Teile getrennt, zwischen die in aller Breite die Geschichte des jungen Tobias hineingestellt ist. Die heitere Brautfahrt mit all den idyllischen Familienszenen paßt aber weder der Tendenz noch der Stimmung nach zu der düsteren Tobitgeschichte.

Wenn nachher Tobias den wunderbaren Fisch fängt, ergibt sich die Tatsache, daß dieser zwei Arten von Heilkraft besitzt, die eine gerade für Blindheit, die andere für Besessenheit, so daß der Fisch merkwürdigerweise die

¹⁾ Vgl. mein Buch: Das philosophische Gespräch von Hiob bis Platon. Tübingen, Mohr. 1904, S. 32 ff.

beiden Krankheiten in der Familie des Tobias heilen kann. Das mutet doch recht künstlich an. Welche Heilkraft war nun die ursprüngliche? Die für Besessenheit, und zwar aus folgenden zwei Gründen:

1. Tobias geht zu Sara, und unter gewöhnlichen Umständen würde auch er dem Schicksal der Freier verfallen. Wir sehen schon die Verwandtschaft der Sage mit Iſtar und Kirke usw. Der Gott erscheint dem Odysseus und gibt ihm Moly, dadurch schützt er sich. Ähnliches in anderen Sagen (vgl. Klio 1904, 229 f.). Ebenso bewahrt Rafael den Jüngling vor Sara. Fremd ist hier, daß das den Zauber entkräftende Mittel noch eine andere Kraft besitzt; das widerspricht sonstiger Legendentradition, wo das Mittel immer nur auf ein Leiden anwendbar ist. Daher scheint die Kraft, die Blindheit zu heilen, späterer Zusatz, um die Tobiterzählung mit Tobias' Geschichte zu verbinden.

2. Die Wiederherstellung Tobits bedarf nicht so vieler Zurüstungen, wie hier veranstaltet werden. Hiobs Leiden sind sehr mannigfach, aber im letzten Kapitel wird alles mit einem Schlage behoben. So wohl ursprünglich auch hier; Gott nahm das Übel von ihm, wird es da geheißen haben, ebenso wie das Leiden ja auch unmittelbar von Gott gesandt worden war (2, 12). Daß aber erst in weiter Ferne ein Fisch gefunden werden muß, der Sara heilt und, wie 6, 10 beiläufig erzählt wird, Blinde sehend macht, ist doch zu künstlich ersonnen, und zwar nur um die Tobiasgeschichte an die Tobits anzuknüpfen. Denkt Tobias, sowie er von der Heilung der Blindheit hört, nicht sofort an seinen Vater? Kein Wort davon, vielmehr erkundigt er sich bei dem Engel, wo er zu Nacht schlafen könne (6, 11)! Ein hoher Grad von Unzärtlichkeit, mit der der Bearbeiter seinen Helden ausgestattet hat. Demnach ist die Einführung der heilenden Galle als sekundär anzusehen.

Ebenso durchsichtig ist die äußerliche Verknüpfung,

wenn es heißt, an demselben Tage wurde Sara gescholten (3, 7 ff.), und nachher, zu derselben Stunde wurde ihr und Tobits Gebet erhört, wobei dem Bearbeiter das Mißgeschick widerfuhr, zu vergessen, daß Sara am selben Tage gescholten wird, wie Tobit betet, dann drei Tage fastet (3, 12) und am dritten Tage darauf zu Gott betet (3, 13). Wie konnte beider Gebet in einer Stunde erhört werden? Den Fehler hat Ilgen bemerkt (l. c.). Der Bearbeiter war offenbar sehr um einen Anknüpfungspunkt verlegen und verfiel auf diesen wenig glücklichen der Gleichzeitigkeit. So schält sich die Tobiasgeschichte leicht aus der Tobiterzählung heraus, wir erkennen überall die Klammern und Nieten, die beide verbinden sollten.

Auffallend ist noch die doppelte Abschiedsrede Tobits an seinen Sohn, einmal auf dem vermeintlichen Sterbelager (4, 2 ff.), einmal auf dem wirklichen (14, 5 ff.). Solche Reden sterbender Weiser waren sehr beliebt, sie finden sich bei Aḥikar, in Ägypten, in der Weisheitsliteratur Israels, beim Buddha, in Xenophons Kyrupädie u. ö. Die Geschichte dieser Gattung müßte einmal verfolgt werden, man würde da tief in Griechisches hineingeraten. Zwei solche Reden aber in einer Erzählung sind sehr auffallend. Die erste ist ganz überflüssig, denn Tobit lebt noch viele Jahre. Vielleicht wirkte der Reichtum Aḥikars an Spruchreden ein. Oder endete die Tobitgeschichte etwa ursprünglich wirklich hier oder bald darauf? Erhielt er das Gesicht durch göttliche Fügung wieder und schloß die Erzählung dann kurz ab? Die letzte Rede macht den Eindruck späterer Anfügung, da sie auf alles Geschehene fast keinen Bezug nimmt. Ilgen hält schon c. 13 für Zusatz. Doch steht das dahin. Auf Nachahmung Aḥikars deutet auch der Befehl Rafaels hin, alles Geschehene aufzuschreiben (12, 20: *γράψατε πάντα τὰ συντελεσθέντα εἰς βιβλίον*). Aḥikar sagt: „Schreibe jedes Wort auf, das ich dem törichten Nadan sagen will.“ Ilgen wundert sich, daß Tobit 13, 1 ff. ein Gebet aufschreibt und nicht τὰ

συντελεσθέντα. Oder bedeutet dies nur: den Sinn alles Geschehenen, die tiefere Bedeutung? Dann wäre die Analogie zu Aḥikar noch vollständiger.

Die innere Geschlossenheit der Reisegeschichte Tobias' und des Engels erkannten wir schon durch den Vergleich mit der Telemachie, die ihr entspricht. So ergeben sich zwei Hauptbestandteile: 1. die Versuchungsgeschichte des weisen Tobit, die stark an Aḥikar, auch an Hiob erinnert, 2. die Brautfahrt des Tobias. Im ersten Teil ist dann vielleicht das Motiv der verbotenen Totenbestattung als Sonderelement anzusehen, im zweiten hat man vielleicht zwischen der Ausfahrt der beiden Jünglinge und dem Iṣtarabenteuer zu unterscheiden, da beide bekannten Mythen entsprechen (darüber s. u.). Die Hauptscheidung in Tobit und Tobias hat sich aus der Heranziehung der Telemachie u. a. hoffentlich mit einiger Gewißheit ergeben.

Wenn wir nun aus dem Bisherigen zu einem Ergebnis kommen wollen, so kann es nur das sein, daß beide Geschichten inhaltlich viele Übereinstimmungen aufweisen, daß aber von einer Abhängigkeit der einen von der anderen keine Rede sein könne. Man wird nur annehmen, daß ein gemeinsamer Mythenkern beiden zugrunde liegt, vielleicht die Vorstellung von den sich trennenden und wieder findenden göttlichen Zwillingen, die man wohl mit Recht auf himmlische Erscheinungen zurückführt. Alle Spezialisierungen wollen wir bei dem hypothetischen Charakter des Ganzen beiseite lassen und uns mit der Feststellung der Ähnlichkeit begnügen, die, wie gesagt, wahrscheinlich auf einer gemeinsamen mythischen Vorstellung beruht. Vielleicht dringen andere von dieser Basis aus zu bestimmteren Ergebnissen vor.

Carl Fries.

Literarische Rundschau.

Die literarische Rundschau beabsichtigt nicht, ein erschöpfend vollständiges Verzeichnis aller erschienenen Arbeiten zu bringen, sondern wird nur eine sorgfältige Auswahl der wichtigeren Arbeiten geben.

Dogmengeschichte.

Karl Jentsch, *Christentum und Kirche in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft*. Leipzig, Haberland. 09. IV, 730 S. — Der Verfasser ist mit dem, was er will, vielen Kreisen bekannt, und sein Buch fällt außerhalb des Rahmens der zünftigen K.- u. D.-G., so daß ein kurzer Hinweis genügen muß. Jeder protestantische Theologe wird für die Kenntnis des Katholizismus und zur Selbstbespiegelung des eigenen Kirchentums nur lernen können aus diesen Urteilen des gebildeten Kritikers und Expriesters. He.

Georg Hoffmann, *Die Lehre von der fides implicita*. I. Innerhalb der katholischen Kirche. II. Die Reformatoren. III. Vom Ende des Reformationszeitalters bis zur Gegenwart. Leipzig, Hinrichs. 03, 06, 09. IV, 408 S., VIII, 231 S., VIII, 536 S. 8 Mk., 4,50 Mk., 10 Mk. — Das Verdienst dieser mit Riesenfleiß durchgeführten Studie liegt darin, daß für alle weitere Forschung am Glaubensbegriff und seiner Geschichte die quellenmäßige Grundlage geschaffen ist. Darstellung und Verarbeitung gehen wenig über die Stellensammlung hinaus; und auch diese ist gelegentlich reichlich breit u. nicht immer glücklich gruppiert. Man hätte wünschen mögen, daß der Verfasser nicht gerade den von A. Ritschl neu entdeckten Begriff der fides implicita, der gewiß für des Meisters Stellung und letzte Entwicklung eine eigenartige Bedeutung gewann, zum Ausgangspunkt seines Riesenfleißes genommen hätte, sondern sonst ein eindeutigeres und mehr kardinales Problem des Glaubens. Aber wir wollen dankbar sein für die entsagungsvolle Arbeit des Nachschlagewerks, das kein Dogmatiker und Dogmenhistoriker wird entbehren können. He.

M. A. Darwell Stone, *A History of the Doctrine of the Holy Eucharist*. 2 Bde. London, Longmans, Green and Co. XII, 410 S., X, 664 S. 30 sh. — Diese vom Studiendirektor am Missionsseminar zu Dorchester herausgegebene Sammlung der Abendmahlsaussagen aller Jahrhunderte der christlichen Geschichte kommt darauf hinaus, auf der Grundlage der anglikanischen Abendmahlslehre der 39 Artikel die Vereinigung aller ob des Hadermahls zerstreuten christlichen Kirchen des Ostens und Westens zu erhoffen. So bietet das Buch der dogmen-

Theologischer Verlag

von Moritz Diesterweg, Frankfurt a. M.

Die religiösen Ideale der modernen Theologie. 2. Auflage.
M. 1.60, gebunden M. 2.40.

Inhalt: Unser Ideal persönlicher Frömmigkeit. Von Oberlehrer H. Schuster. — Unser Verständnis der Bibel. Von Senior Prof. D. W. Bornemann. — Unsere Beurteilung des Dogmas. Von Pfarrer W. Veit. — Unser Ideal religiöser Gemeinschaft. Von Pfarrer D. E. Foerster.

Darf die Religion Privatsache bleiben? M. 1.60.

Inhalt: Religion und Wissenschaft. Von Pfarrer W. Veit. — Christentum und Politik. Von Pfarrer D. E. Foerster. — Religion und Erziehung. Von Oberlehrer H. Schuster. — Die Propaganda der Religion. Von Senior Prof. D. W. Bornemann.

D. Joh. Christoph Spieß. Ein biographischer Versuch von D. Rud. Ehlers.
Mit einem Bild. M. 2.—, gebunden M. 3.—.

Als die Sterbenden, und siehe, wir leben. Nachgelassene Predigten
von D. Rud. Ehlers. Mit einem Bild. M. 1.50, gebunden M. 2.—.

Durch alle Buchhandlungen zu beziehen.

Zeitschrift für praktische Theologie.

Herausgegeben 1879—1891 von Bassermann-Heidelberg und Ehlers-Frankfurt a. Main; 1892 von Ehlers-Frankfurt a. Main, Baumgarten-Kiel und Teichmann-Frankfurt a. Main; 1893—1900 von Baumgarten-Kiel, Kirmfs-Berlin und Teichmann-Frankfurt a. Main.

Jahrgang 1879 ist vergriffen.

Jahrgang 1880—1900 Mk. 63.— anstatt Mk. 126.—.

Einzelne Jahrgänge Mk. 6.—.

Generalregister für Jahrgang 1879—1900 (Band I—XXII) Mk. 1.—.

Verlag von Moritz Diesterweg in Frankfurt am Main.