



Studien und Darstellungen
aus dem
Gebiete der Geschichte.

Im Auftrage der Görres-Gesellschaft
und in Verbindung mit der Redaktion des Historischen Jahrbuches

herausgegeben von

Dr. Hermann Granert,
a. o. Professor an der Universität München.

I. Band, 2. u. 3. Heft.

**Alexander der Große und die Idee des Weltimperiums
in Prophetie und Sage.**



Freiburg im Breisgau.
Herdersche Verlagsbuchhandlung.
1901.

Zweigniederlassungen in Wien, Straßburg, München und St. Louis, Mo.

И. Б. 4/68

УНИВ. БИБЛИОТЕКА
Ф. И. Бр. 14374

Alexander der Große
und die Idee des Weltimperiums
in Prophetie und Sage.

Grundlinien, Materialien und Forschungen

von

Dr. Franz Hampers,
Lehrstube an der Kgl. Bayer. Hof- und Landesbibliothek
in München.



Freiburg im Breisgau.
Herdersche Verlagsbuchhandlung.
1901.

Zweigniederlassungen in Wien, Straßburg, München und St. Louis, Mo.

Alle Rechte vorbehalten.



VORWORT.

Bei meinen Studien über die frühesten Prophezeiungen, die das Imperium zum Gegenstande ihrer Spekulation machten, ergab sich mir die interessante Thatsache, daß ein großer Teil derselben aus Vorlagen geschöpft hat, in denen Alexander der Große die Rolle des messianischen Heldenkämpfers spielte. Diese Thatsache, für die ich in vorliegendem Buche die Gründe dargelegt habe, ist nicht nur für die Sagen Geschichte, nicht nur für die biblische Exegese, sondern vornehmlich auch für die Entdeckungsgeschichte der römisch-deutschen Kaiseridee, deren apokalyptische Färbung durch sie eine unerwartete Erklärung findet, von hoher Bedeutung.

Es lag mir daran, aus den Prophezeiungen und Apokalypsen, deren großer Wert für die Geistesgeschichte neuerdings wiederholt hervorgehoben wurde, das Material zu gewinnen für eine festere Grundlage zu meinen Forschungen über die deutsche Kaiseridee in der prophetischen und jagengeschichtlichen Literatur. Daraus ergibt sich, daß mich nur ein rein historisches Interesse leitete; ich habe für Historiker geschrieben und deshalb das ganze jagengeschichtliche oder philologische Material stellenweise im engen Anschluß an die jumeist in Betracht kommenden, durchweg rein philologischen Arbeiten in abthätlicher Breite zur Darstellung gebracht, um die Nachprüfung meines Beweises den Fachgenossen möglichst zu erleichtern¹.

Das Bewußtsein, auf den Grenzgebieten verschiedener Wissenschaften zu arbeiten, ist mir zu leicht geeignet, den Forscher zu entmutigen, und ich gestehe gern, daß ich einer derartigen Entmutigung mehr als einmal verfallen bin. Nachdem sich aber von den verschiedensten Richtungen immer die gleichen Ringe zur Kette des Beweises herbeischaffen ließen, nachdem ein so berufenener Kenner wie Herr Professor Wilhelm Kroll, der die Güte hatte, mein Manuskript vor der Prädlegung zu lesen, meinen Beweis „für in der Hauptsache gegläut“ erachtet hatte, nachdem ein gleich hervorragender anderer Forscher auf diesem Gebiete, Herr Professor Wilhelm Bouffet, für meine

¹ Leider konnte ich das mit Spannung erwartete Buch von Julius Kaerh (Geschichte des heiligen Reiches), dessen erster Band schon angepögt wird, nicht mehr verwerten.



These in der „Zeitschrift für Kirchengeschichte“ (XX [1900], 285 f.) bereits eingetreten war, habe ich geglaubt, meine Erörterungen den Fachgenossen unterbreiten zu dürfen. Daß die exegetisch-theologische oder die rein philosophische Wissenschaft im einzelnen zu besetzen haben wird, wie auch mein liebenswürdiger Kritiker, Herr Professor Kroll, dem ich schon wertvolle Verbesserungen verdanke, zu meinen scheint, erwarte ich nicht nur, sondern ich hoffe es im Interesse meiner für die Universalgeschichte bedeutsamen These.

Der vorausgeschickte Vortrag will die in dem nachfolgenden Erkennen begründete These dem Rahmen der von Sage und Apokalypse zur Darstellung gebrachten Kaiseridee und dem Kreise der zumeist verwandten Untersuchungen der letzten Zeit einfügen. Eine abgeschlossene Entstehungsgeschichte der römischen Kaiseridee zu geben, lasse nicht in meiner Absicht noch auch in der Tendenz des gewählten Themas.

Schließlich darf ich nicht vergessen, neben den schon genannten Herren auch Herrn Professor Ernst Ruhn den Tribut meines herzlichsten Dankes zu zahlen für die Bereitwilligkeit, mit der er in einige Kapitel meiner Arbeit Einsicht genommen hat. Nicht zuletzt sei auch Herr Professor Grauert an dieser Stelle mit Worten verehrungsvollen Dankes genannt. Der hochverdiente, für seine Schüler stets treu besorgte Lehrer hat trotz seiner großen Arbeitslast auch an diese Schrift hier und dort die bessernde Hand gelegt.

München, im August 1901.

Dr. Franz Kamper.

Inhalt.

Vorwort	Seite VII
Vortrag.	
Alexander der Große und die Idee des Weltimperiums in Prophetie und Sage	1—48
Die römische Kaiseridee ein Erbtell der orientalischen Welt	
1—6. Die universalgeschichtliche Bedeutung der Weltreiche des Chines — der babylonische Stamm und die Idee des Weltreiches	6—11.
Der Persien und sein Weltreich	11—13.
Die Idee des Weltimperiums bei den Juden, Daniel 13—16. Tempelüber in der herrschenden Philosophie der Griechen ein Ideal einer Individualität, aus dem aber die menschliche Idee geboren wurde	17—21.
Alexander und die griechische Philosophie 21 ff. Seine Stellung zum Orient 22, zu Judäa 23 ff. Alexander Feld jüdischer Beisetzungen 24 ff. Seine Vergötterung bei den Griechen und nützliche Verherrlichung bei den Römern 25 ff. Die Fiktion des Wunders und der griechische Kaiserroman 26. Entstehung der Alexanderlegende und des Alexanderromans 26—34. Stellung des Romans zur griechischen Philosophie 34—36. Die eschatologische Erwartung in Rom und die universelle Aufstellung des Berufes des Römerroms 36—40. Die Alexander-legenden in Rom und der Alexanderfall 41—42.	

Materialien und Forschungen.

I. Das Problem. Zunächst nach abgeleitet aus den Josephusstellen über Alexander und Gog und Magog	51—54
II. Überlieferung, Inhalt und Bestandteile des Pseudo-Kallist-Romans	55—69
1) Die Überlieferung 55—62. Zwei Hauptredaktionen 57 bis 58. Abteilungen und Überlegungen 58—61. Unter 61 ff. 2) Inhaltsübersicht 62—65. — 3) Bestandteile 65—69.	
III. Die syrische Alexanderlegende und ihre Beziehungen zur jüdisch-orientalischen Eschatologie	70—85
Teilung der Legende 70. Inhalt 71. Die Legende bei Joseph den Patriarchen 72—74. Gog und Magog in der Ekklesiastik 74—77. Alexander der Hellenismus des Roman 76—78, der „Mann der Feste“ bei den Juden 78—80. Alexander als Begleiter Gogs und Magogs bei den Juden 80—83, in den Fiktion	



des Romains 83, in der Tiburtina 84, und bei Gottfried von Sicke 84.

IV. Der Alexanderroman und der orientalische Mythos . . . 86—110

1) Tiefe Parallelen zwischen einer Version des Pseudo-Kallisthenes und dem Kineziopos 86—89. Aufsteigendes darüber 86f. Aufsteigendes zwischen und anderer 87f. Der Zug zur Lebensquelle im Pseudo-Kallisthenes und des Verhältnisses des letzteren zum Talmud 88f. und zum Kineziopos 89—93. Die Kallisthenes-Epik im Pseudo-Kallisthenes und die Kallisthenes-Epik im Kineziopos 93f. Die Königin von Saba als glückliche Sagenfigur wie Amalek und Saba 96—100. — 2) Die Sage vom Priesterkönig Johannes als Beweis für den mythischen Gehalt der Alexanderlegende 100—110. Verhältnisse der Sage zur christlichen Königslegende 100. Inhalt des Predigtbüchchens und Verzeichnung desselben 101—103. Verhältnisse der Legende zur Geschichte von Sion und der Königin von Saba im Kebra nagesa 103 bis 105. Der Priesterkönig als christlicher Messias 105f. Die Canto novelle und die Sage vom babylonischen Reich als Zwischenglied einer mythischen Tradition 106—107. Der Priesterkönig als jordanischer Held 108f. Die Sage und Königslegende im Predigtbüchchen und ihre Beziehungen zu der älteren Tradition 107—110.

V. Die Weissagung des Eschylus und des „Soroaster“ sowie des Religionsgespräch am Hofe der Sasaniden in ihrer Bedeutung für die Alexanderlegende und Alexanderprophezie 111—135

1) Die Weissagung des Eschylus und des „Soroaster“ 111—116. Inhalt und Tendenz dieser Weissagungen 111—114. Der Eschylus als mythisches Attribut in ihnen 112f. Alexander auch ein unter dem Stern geborener Messias, so in den Crotolai Kaiser 114—115, so bei Cicero 115. Eine ähnliche verwandte Stimmung 116. — 2) Das sogenannte Religionsgespräch am Hofe der Sasaniden 116—135. Tendenz desselben 116. In seinem ersten Teile enthalten Alexandererzählung 117—119. Das Soroasterbuch des zweiten Teiles 119—120. Beziehungen dieses Teiles zum Pseudo-Kallisthenes 120—122. Die Alexanderlegende bei Dandinius als Brücke zwischen dem ersten und zweiten Teile des Religionsgesprächs 122—124. Die Kreuzung des Religionsgesprächs und der Parallelen in der Fiktion der Sasaniden bei Pseudo-Kallisthenes 124—126. Die Götterwelt dort — der Götterwelt 126—127. Alexander und das Götterland 127f. Alexander als Messias des großen Großen 129; auch seine Legende als Messias geborene 130f. Sasaniden und Saba; die Legende der Sasaniden sind Töchter von Göttern 130 bis 131. Sinter durch den Saba 131—132. Alexander's Sage in Beziehung zu den der Sasaniden 132—135.

VI. Apokryphe Prophetenzeugnisse über Alexander als Welt-erretter 136—155

1) Die Apokalypse des Pseudo-Methodius 136—146. Der Gehalt des Fortsetzers einer mythischen oder biblischen Verfü-

lung 136f. Kaiser's Weissagungen 136f. Saba und Methodius' Fortsetzung 137. Der Eschylus Methodius 138. Alexander's Fortsetzung bei Eschylus und Pseudo-Methodius 138. Bibliographie des letzteren 138f. Inhalt und Textproben 140—144. Beziehungen zur Alexanderlegende 144—146. — 2) Die Weissagung Pseudo-Dionysius 146—152. Überlieferung und Bibliographie dieser Weissagung 146. Analyse, Textproben und Gegenüberstellungen mit verwandten Weissagungen 147—150. Der Grundgedanke Pseudo-Dionysius' Alexander nach der Eschylus' kein, und Verhältnis dieses Grundgedankens zum Grundgedanken des Pseudo-Methodius 151—152. — 3) Die Legende Apokalypse des Eschylus und die biblische Eschylus des Methodius 152—158. Frühere Auslegungen der Eschylus-Apokalypse 152f. Textproben 153f. Die Einleitung der biblischen Eschylus 154f. Gegenüberstellung vom Textproben aus der biblischen Eschylus, aus der Eschylus-Apokalypse und der Prophet Pseudo-Methodius, aus Pseudo-Dionysius und Pseudo-Methodius, sowie aus den letzten beiden verwandten Apokalypsen 156—167. Einzelne Parallelen führen zu einer einzigen Gruppe 168. Selbst Darstellung der biblischen Eschylus 168f. Trennung der Eschylus durch den Parallelismus der Eschylus-Apokalypse 169—171. Alexander als biblischer Held dieser Apokalypsengruppe 171 bis 172; speziell die Tiburtina enthält trotz der Trennung von S. Kraus Reste eines gleichzeitigen Alexandererzählungs 172f. Die älteste Fassung des letzteren im vierten Buch der Eschylus unter Bezugnahme auf die Sage vom Messias-Kreis 175—179. Name der Eschylus, Saba-Eschylus-Saba 179—181. Orientalische Texte der Tiburtina 181—183.

VII. Zur Komposition und Textgeschichte des Pseudo-Kallisthenes 184—188

Kein neues Material betreffend die drei Ausgaben des Pseudo-Kallisthenes 184f. Ermittlung zwischen den Ausgaben Kallisthenes und Kallisthenes über die Seitenzahl des letzteren 185f. Zusammenhang des Romans 187. Frühere Bedeutung desselben 188.

Personen- und Sachregister 189—192



Alexander der Große
und die Idee des Weltimperiums in Prophetie und Sage.

Ein Vortrag.



Imperium Romanum, das war das Zauberwort, das seit den Tagen glänzender Kaiserherrlichkeit oft wie heller Glodenklang thronetruhe Zeiten durchbraute, oft wie Stürmenfang träumende Geister lockte. Dichtet Vergil im stolzen Bewußtsein der weltbürgerlichen monarchischen Mission des Römerstaates die großartigen Verse:

Te regere imperio populos, Romane, memento:
Hae tibi erant artes, pacisque imponere morem,
Parcere subiectis et debellare superbos¹.

So verkörpert noch Jahrhunderte später denselben Gedanken der mittelalterliche Kaiserpruch: Roma Caput Mundi Regit Orbis Frena Rotundi. Die Idee einer Weltbauer und eines Weltberufes, welsch letztere die augusteischen Sängers² der Königin am Iiber kündeten, wird zum Brennpunkt einer in ihrer Richtung gewaltigen Weltbetrachtung, zu einem Brennpunkt, in dem sich nicht nur der antiken, sondern auch der mittelalterlichen universalhistorischen Spekulationen helle und dunkle Lichtstrahlen vereinigen. Steigerte sich diese Vorstellung einer Weltbauer und eines Weltberufes des römischen Imperiums schon in den Zeiten des Augustus bis zur Apotheose, bis zur Verheißung einer Wiederkehr des goldenen Zeitalters, so setzen jene tiefsumigen Sagen des Mittelalters vom weltentfchwundenen, wiederkehrenden Kaiser einen gleichen Abichluß der Weltgeschichte, eine gleiche Erneuerung der Weltbauer der Jetztzeit voraus.

Hier wie dort fällt aber auf die hoffnungsstrebende Weltbauer ein dunkler Schatten; die vom Gewissenstrude geborene Furcht vor den nahenden letzten Dingen mischt in den Jubel der Glückserwartung den schrillen Sommersturm der schuldbeuerten, geängstigten Menschheit. Hier verheißt der stolze Dichter der Stadt des Romulus ein Imperium ohne Ende³, dort aber singt ein späterer:

Ingred in aeternum, quae se iactabat aeterna⁴.

¹ Aen. 6, 851 sq. Vgl. hierzu die bekannten Ausführungen von B. Gregorovius, Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter I² (Stuttgart 1886), 91.; auch die feinsinnigen Erörterungen von H. Grauert in seinem Aufsatz: Rom und — Genua der Gegenwart im Osten. Jahrbuch XIX (1898), 277 ff. kommen in Betracht.

² Vgl. n. a. Tibull, Eleg. 2, 5, 23. Vergil, Aen. 1, 278 sq.

³ Vergil. l. c.

⁴ Commodiani Carmina, ed. H. Dombart (Wien 1887), Vers 923. Ganz allgemein sei auf meine Ausführungen in „Die deutsche Kaiserzeit“ S. 5—15 verwiesen.

als Repräsentant der kessischen Mächte zum fahle Rom, zum letzten gewaltigen Aufsturm wider den Messias noch einmal erheben.

Genug, vielleicht ein Rest der biblischen Überlieferung von der paradiesischen Urgelt des Zweistromlandes, mustosmäßig eine dantle Kunde von der alten Lehre der Mesobachpriester, daß Babylon am Anfange der Welt erbaut sei, sicher aber das Gefühl für die universalgeschichtliche Bedeutung der Weltmächte des Orients hat sich, wie schon die wenigen Erwägungen darthun, hindübergelassen in die Zeit römischer Weltkaiser. Indes sind wir nicht auf diese vereinzelt phantastischen Träumereien und chronologischen Spielereien allein angewiesen, um die orientalische Wozel des apokalyptischen Gehaltes der römischen Kaiseridee blozulegen; wir können am Werden und Wachsen der großen Idee des römischen Imperiums die Wahrheit des Gedankens bemessen, dem ein herausragender Rechtsforscher Ausdruck verlieh: „Die Weltgeschichte arbeitet mit alten Gedanken und prägt sie in neue Form.“¹

Aus dem Dämmerlichte der Geschichte, das die ersaunliche Geistesarbeit der Historiologen in den letzten Jahrzehnten über die Urgelt des Zweistromlandes gekreuzt hat, tauchen blyartig Gestalten auf, um aber nur so oft wieder als nebelhafte Schemen im Halbdunkel des Mythos zu verschwinden. Es sind Könige, und fast könnte es scheinen, als ob die Institution des Königtums hier so alt sei wie die Geschichte des Landes, als ob der blinde Autoritätsglaube, der die individuelle Entfaltung seiner Bewohner in der historischen Zeit deutlich wahrnehmbar unterdrückt, der dem Volke die Einsicht verschloß, daß es nur ein Glied einer großen Völkfamilie sei, von Anbeginn an geherrscht habe in dem Lande, in dem die Völker die Siege ihres Geschlechtes zu suchen gewohnt sind.

Das gekürzte Auge vorurteilsfreier Kritik liest aus den halbmythischen Berichten über die Urgelt Babyloniens heraus, daß ursprünglich eine Vielzahl gleicher Staaten bestand, die ihren Mittelpunkt in den Heiligtümern der großen Götter hatten, um welche die Städte Babylons allmählich erwachsen. Aus dem Priesterlande scheinen sich die ersten Abzweige erhoben zu haben, und noch in späterer Zeit stehen im Titel der babylonischen Könige die Priesterwürden obenan.²

Der erste, der etwas deutlicher hervortritt aus der Reihe der halbmythischen Könige ist Sargon, König der Stadt Agade, d. i. Akkad. Eine verhältnismäßig junge Inschrift setzt seine Regierungszeit in das Jahr 3750

vor Christus. Von ihm erzählt gleichfalls eine späte Inschrift, die wohl den Anfang einer Annalenschrift bildet, daß er seinen Vater nicht gekannt habe, und daß seine Mutter ihn in einem Korb aus Schilfrohr im Euphrat ausgespielt habe. Akk, der Wasserträger, habe ihn herausgezogen, und durch den Schutz der großen Göttin Ishtar sei er König geworden. Auf diesen gleichen Sargon wird das große, aus vorurteilsschuldig Tafeln bestehende Hauptwerk der Astronomie zurückgeführt; er soll Gien und das Westland bekriegt, die Rebellen in Babylon niedergeworfen, das Meer der untergehenden Sonne, d. i. das Mitteländische Meer, befallen und ein mächtiges Reich aufgerichtet haben. Was von diesen Nachrichten wahr ist, können wir nicht beurteilen; nur so viel wissen wir noch bestimmt, daß sein Sohn Naramsin sich in einer Inschrift „König der vier Weltgegenden“ nennt, ein Titel, der von den späteren babylonischen Königen geführt wird.³

Neuerdings⁴ ist nun für eine ganze Reihe von Fällen — einer Verallgemeinerung möchte ich, was ausdrücklich bemerkt sei, nicht das Wort reden — der Nachweis versucht worden, daß die Errettung durch die Trabe oder durch einen Fisch, ein mythologisches Motiv, das sich sehr oft wiederholt, nichts anderes bedeutet als das Aufsteigen des Lichtgottes. Den Babyloniern war eine derartige Vorstellung gekauft. Bereits Berossus, Priester des Bel-Mesobachtempels zu Babylon zur Zeit Alexanders des Großen, berichtet in seiner Chaldäischen Archäologie⁵, im ersten Jahre nach der Schöpfung sei aus dem ertshäischen Meere ein Weien Namens Cosmes aufgestiegen, ein Zwittler zwischen Fisch und Mensch. Dieses Weischöpf habe den Tag über mit den Menschen verkehrt und ihnen die Kenntnis der Schriftzeichen, der Wissenschaften und mannigfacher Künste, des Städtebaues und der Gesetzgebung mitgeteilt. Mit Sonnenuntergang sei dieses Weien wieder in das Meer gelangt und habe die Nacht in der See verbracht. Dieser Gott Cosmes ist identisch mit dem babylonischen Neergott Os, dessen Hauptkultus in Erden gepflegt wurde. Dort an der Mündung der Euphrates liegt das babylonische Paradies mit dem Lebensquell und dem Lebensbaum am Zugang zur Insel der Seligen, und hier wohnt der Gott, wenn er der See entfliehen, hier an dem Orte, wo er den ersten Menschen aus Lehm formte.

So taucht hinter der Persönlichkeit des aus dem Wasser aufsteigenden und die Völker den Inbegriff aller babylonischen Weisheit, die Astronomie,

¹ Ed. Meyer, *Mythos* 101f.

² Näheres in des Gefürst.

³ H. Zimmern, *Deutsche Rechtsgegeschichte* II (Leipzig 1892), 5. Julius Karst, *Studien zur Geschichte und theoreetischen Begründung der Monarchie im Altertum in der Föhrer. Bibliothek VI* (1898), 1.

⁴ Ed. Meyer, *Geschichte des Altertums I* (Stuttgart 1894), 134.

⁵ Fragmentsa historicosum graecorum, ed. C. Müller II (1848), 496, fr. 1. 2. Vergleich für das folgende den vorzüglich orientierenden Artikel „Cosmos-Ga“ von Alfred Jeremias in *W. d. Reichert, Ausführl. Lexikon der griechischen und römischen Mythologie* 40. Hg. (1890), S. 577ff.



Sage, wenn sie so das Kolossalbild Nabuchodonosors schmeitete, sich ihres ursprünglichen Heiden, des großen Gilgames, erinnerte, ist sicher; denn wir haben eine allezeitige große babylonische Sage, in der beide mit Namensnennung identifiziert werden, wir haben ferner mittelalterliche Sagen, die beide gleichmäßig und mit denselben Jagen zu Repräsentanten eines bleibenden Hochmutes machen¹. Die interessante Prophezeiung vom Untergang Babylons hat ihr Gegenstück in dem Bericht der „Schachhöhle“, jener tiefkammigen Schöpfung des jüdischen christlichen Morgenlandes aus dem 6. Jahrhundert, nach dem Kimrods Orakel die Erscheinung eines Sternes dahin deutet, „daß ein König in Juda geboren werden würde,“² und ein weiteres Gegenstück in der arabischen Fassung dieses legendarischen Jages, welche auf die jüdische Haggada zurückgeht. Nach dieser gehört der Vater Abrahams, Hachid oder Hagar, zu Kimrods Umgebung, und als die Sternendeuter dem Könige verkündeten, daß unter seiner Regierung ein Knabe zur Welt kommen werde, der dereinst seine Gegenbilder zertrümmern und seinen Glauben zerstören werde, ließ dieser alle Angehörigen töten. Abraham wurde jedoch erhalten und später, von Kimrod in den Feuerofen geworfen, durch göttlichen Beistand gerettet³.

Eine völlige Auferstehung sollte die Sage am Abschluß der Geschichte der östlichen Weltmächte feiern. Wie wir später sehen werden, wurde Jaz für Jaz vom Sagenbilde des Gilgames auf den Weltkaiser der neuen Zeit, auf Alexander übertragen.

Wie stehen hier vorerst still zu einem kurzen Rückblick. Das merkwürdige Fortleben der mythischen Vorstellungen über den vorgeschlichen Schinder der ersten Weltmacht ist vorzüglich geeignet, die Ansicht zu beleuchten, welche die antike Welt zu Beginn unserer Zeitrechnung und vielleicht schon früher hegte, und die später zum eisernen Bestande der Histoziographie des Mittel-

quando vult, resurgit: inuit consilium cum Joachin. Qui suscit ei, et acciperet trecentas aures de diversis partibus mundi et effuso corpore patris minutim in corpore, ligaret unicuique auri partem suam dicens: cum hac simul aures quandoque conveniant, tunc resuscitabitur pater tuus. Vgl. Kampers, Asienbilder 177, Ann. 82.

¹ Vgl. darüber den Nachr.

² Die Schachhöhle, aus dem syrischen Texte überliefert von G. Ewald (Leipzig 1883), 57.

³ M. Grünbaum, Neue Beiträge zur semitischen Sagenkunde (Leiden 1893) 94. (J. v. Hammer,) Mythol. i. (Stuttgart und Leipzig 1813), 45. Die Beisagung geht aus unter Jeroschens Namen und gehört, auf älteren Belegen schwebend, dem ersten christlichen Jahrhunderten an. Vgl. G. Kuhn, Eine jüdische Prophezeiung im christlichen Gewande, in: Festzug zu Nab. v. Nech (Stuttgart 1893) 217, und Kuhn, Die Idee von der Kollision der Weltreiche, im Osten. Jahrbuch XIX, 531 f. Hieran ist noch weiter unten.

alters wurde, daß nämlich der Orient von alters her die Heimat großer Weltreiche gewesen sei. Epicholos — und die Sage arbeitet mit seinen jüdischen Instinkten — ist die Kimrodsage in ihren Wandlungen und Interpretationen nur von diesem unüberwindlichen Gesichtspunkt aus zu erklären.

Doch die Ansicht der absterbenden kaiserlichen Welt wie die ihres Erben, des Mittelalters, falsch war, daß jene Kaiserreiche, die von einem Weltreich als dem Anfang und nicht als dem Ende einer Entwicklung sprechen, unrichtig sind, und daß auch in jenen Ländern, wie schon das Institut der Staatkönige am Anfange der babylonischen Geschichte erkennen läßt, eine selbständige Entfaltung der Eigenart und des nationalen Lebens der Völker ursprünglich vorhanden war, das ist hier nicht Gegenstand unserer Würdigung. Eine Thatfache interessiert uns, daß nach dem Vorherrschenden der Kaisermacht der Denationalisierungsprozeß im Osten immer weiter fortgeschritten. Das bedeutet für das Leben der Völker, daß, wenn früher Rationalität, Politik und Religion eng und untrennbar verbunden waren, sie jetzt völlig auseinanderfallen und ihre eigenen Wege gehen. Das Staatsleben löst sich los vom Volkstum, die Politik verfolgt rein individuelle Ziele. Das babylonisch-assyrische Weltreich auf seinem Höhepunkte zeigt, wie schon jene traditionelle Gleichgültigkeit der späteren Herrscher dorthin konnte, einen Stillstand in der kulturellen Entwicklung. Der Geist der Völker ist einseitig nachwärts gerichtet zu der goldenen Zeit, in welcher die Helden lebten und Zweisprache mit den Göttern sprachen; in die Zukunft wendet die Phantasie keinen der Hoffnungen und die Thaten wendenden Schicksal. Alles erscheint gewissermaßen zum Ornamentalen, wie in der Kunst die Haare an den Bildern der Löwen und Stiere, wie die Linien an den Kolossalbildern der Könige und Helden, und eine erfarnte zeremonielle Pracht kleidet die Idee des unnahbaren, aber seiner Entwicklung mehr fähigen assyrischen Königtums, das sich zur Weltkaiserthum berufen möchte, ein.

Zweifellos hat das Zweikönigthum — Ägypten dürfte nur indirekt beteiligt sein — aber doch in dieser Idee eines unversenklichen Imperiums dem ausgehenden Alterthum und dem Mittelalter ein der Ausbildung und Umgestaltung fähiges Erbe hinterlassen. Was es auch oft nur ein leeres Wort, wenn sich die Herrscher des Ostens Könige der vier Weltgegenden, die „Könige der Völker“, die „Könige der Welt“ nannten, die Idee eines Weltreiches hatte hier zuerst Gestalt angenommen.

Dem Parosmos und dem Judentum blieb es vorbehalten, diese Idee zu durchdringen, zu vertiefen und zu veredeln.

¹ Vgl. die geistvolle Rekapitulation Ch. Meyers a. a. C. 618 f.



Eine Fülle neuer Ideen brachte der Parthosismus in das Land der blind dienenden Anrechte Babylons, auch Ideen, welche geeignet waren, einer unvollständigen Auffassung die Wege zu bereiten. Er lehrte — und das darf als wesentlicher Bestandteil der mazdäonischen Religionsanschauung zur Zeit der Achämeniden gelten¹ —, daß die Weltgeschichte sich in einem Zeitraum von 12000 Jahren abspielen werde, welche Zeit in vier gleiche Perioden zerfalle. Des weiteren lehrte er, daß Ahura Mazda, der Gott des Lichts, mit Angra Mainu, dem Gott der Finsternis, in dieser Zeit einen unaufhörlichen Kampf ausfechte. Aber am Ende des vierten Zeitraumes würde Angra Mainu niedergeworfen; bevor jedoch das geschehe, darf er nach Kutard² seine Macht auf eine Höhe treiben, die alles Unheil, das er bisher über die Menschheit gebracht hat, noch übersteigt. Dann aber kommt der iranische Messias, der Soosras, der von der Jungfrau Erdbahsedrhi aus dem Stamme der Frommen am Ende der Tage auf dem Gottesberge in wunderbarer Weise während eines Jahres vom Samen Zarathustras empfangen wird³. Inmitten dieses Dualismus göttlichen Heils und Finsternis ist der mit freiem Willen begabte Mensch gestellt, um sich für das eine oder für das andere Prinzip zu entscheiden. Die Iranier wählten das Licht; ihr Ziel ist, für Ahura Mazda die Welt zu erobern und nach dem Vorbilde des Lichtreiches zu ordnen und zu erhalten.

Damit ist das universale Königtum in Beziehung gesetzt zu der gesamten Menschheitsgeschichte; das universale Königtum erhält dadurch eine weltumfassende Aufgabe, einen Weltberuf; die Geschichte muß auf Grund dieser Lehren als ein Ganzes erfasst werden. Diese generalisierte Weltanschauung mag es erklären, daß der mächtige Träger derselben, der große Cyrus, die Augen der Welt auf sich zog. Ihn nannten seine eigenen Völker, die er aus kleinen Verhältnissen zur Welt Herrschaft geführt hatte, Vater⁴; die Juden, denen er den Gottesdienst zurückgab, feierten ihn als Gestalt des Herrn⁵; die Hellenen endlich sahen in ihm das Musterbild eines Herrschers und Weltregiers⁶.

Aber weder ein Cyrus noch der spätere Darius brachten es dahin, daß diese mazdäonische Lehre die Nationen, welche sie unter ihrem Scepter vereinigten hatten, aus der Jahrhunderte bereits anbauenden Volkargie auf-

wedte. Zweifelloß schloß diese Religionsanschauung der Perser ein mächtiges Element zur Fortbildung universalhistorischer Ideen in sich⁷; aber die Teilnahmslosigkeit der Völker schied die vielversprechenden Reime. Jedes hatten die Ideen doch nicht vergeblich gewirkt; sie haben in ihrer Art und in ihrem Herrschaftsgebiete die Stimmung vorbereitet zur Aufnahme der gemaltigen messianischen Lehre des Judentums und der mit dieser zusammenhängenden imponierendsten Geschichtsauffassung der alten Welt.

Das oft so wunderbare Spiel der in der Weltgeschichte wirkenden Mächte hat es dahin gebracht, daß gerade im Schoße des erstauften nationalen Judentums der Gedanke des Weltimperiums ausreifen sollte. Weit weltumfassender noch als die parthische, war die Geschichtsauffassung, zu der sich das jüdische Volk aus seinem merkwürdigen religiös-nationalen, selbstgefälligen Sonderleben losgerungen hatte. Diese einzigartige Geschichtsauffassung umfaßte Vergangenheit und Zukunft, Ursprung und Ende der menschlichen Geschichte in ihrer Darstellung. Man mag über die Entstehungszeit des Buches Daniel streiten, man mag mit den späteren Exegeten über die Anlegung der darin enthaltenen Prophezeiung rechten; eins wird man demselben aber niemals strittig machen können, daß es, wenn auch nicht zum ersten Male, so doch in einer bisher nicht vernommenen Stärke dem Geschehe der Menschheit Ausdruck verlieh, indem es in der Entwicklung der gesamten Menschheit ein zeitlich begrenztes Drama sieht, das der Ewigkeit zu einem bestimmten Zwecke leitet. Die weltgeschichtlichen Übergänge der großen Weltreize bilden die Handlung dieses Dramas, dessen Katharsis in dem überall durchdringenden Gedanken der kommenden messianischen Sabbatzeit des Judentums liegt.

Bekanntlich unterteilt Daniel vier große Epochen der Weltgeschichte, die durch vier große Monarchien bezeichnet werden. Man hat sich daran gewöhnt, diese Weltreize auf das babylonische, medo-perthische, griechische und römische zu deuten, vornehmlich, seit Valerius Strabo († 849) diese in die hellste christliche Zeit zunehmende Deutung in die sogenannten her⁸. Schon Flavius Josephus, welcher ausdrücklich als das erste der Danielischen Reize das babylonische nennt, als das zweite das medo-perthische andeutet und im dritten das Reich Alexanders des Großen sieht, führt auch im vierten das römische Weltreich erkannt zu haben⁹. Ob diese Deutung aber der vorchristlichen jüdischen Exegese entsprach, muß schließlich bezeugt werden. Derselbe Josephus weiß auch zu erzählen, daß

¹ Eril Stave, über den Einfluß des Parthosismus auf das Judentum in Verhandlungen nigg, über Teyler's godgeleerd Genootschap, nieuw ser. XVI (1895), 145.

² Kutard, De Iside et Osiride c. 42. Stave a. a. O. 146.

³ Bgl. Ruhn a. a. O. 218.

⁴ Herodot. 89, 160. Ferd. Justi, Geschichte Irans im „Gausbrich der iran. Philologie“ II (1897), 428.

⁵ Il. a. 31. 45, 1.

⁶ Aeschylus, Pers. v. 765 sq. Bgl. auch das weiter unten über Xenophon Gesagte.

⁷ Max Müllinger, Die Universalhistorie im Altertum (Wien 1895) 14.

⁸ J. E. Herodotus, Die Weltreize und das Gottesreich nach den Weissagungen des Propheten Daniel (Freiburg 1896) 30.

⁹ Josephus, Ant. Iud. 10, 4.

Alexander nach der Eroberung von Gaza Jerusalem besucht und dem Hohenpriester, der ihm zeigte, wie sich Daniels Prophezeiung an ihm erfüllte, große Ehren erweisen und darauf sogar im Tempel geopfert habe. Diese Legende, in der doch wohl irgend ein historischer legendenbildender Kern steckt¹, spricht durchaus dafür, daß die ursprünglich jüdische Auslegung identisch war mit der des hl. Eusebius, welcher als die vier Weltreiche das babylonische, das medische, das persische und das griechisch-italische bezeichnet und auf diese Auffassung sein ganzes für die weitere Entwicklung so bedeutungsvolles eschatologisches System aufbaut². Der junge Welt Eroberer würde — selbst vorausgesetzt, daß wir es mit einer Anekdote zu thun haben — den Hohenpriester sicherlich keiner Ehrenbezeugung gewürdigt haben, wenn dieser ihm nicht der höchsten Nachbetrachtung des vierten Reiches die baldige Vernichtung seines dritten Weltreiches in Aussicht gestellt hätte.

Eine befriedigende Erklärung dieser Danielischen Prophezie von den Weltreichen ist bis heute nicht gelungen³. Das scheint den Anlaß zu der Annahme abgegeben zu haben, daß sein Periodischema dem Fortschritt entlehnt worden sei⁴. Wir gehen an dieser Frage vorüber, da es uns genügt, gezeigt zu haben, wie im Orient die universalgeschichtliche Auffassung Wurzel faßte. Auch die Frage streifen wir nur, wann das Buch Daniel entstanden ist. Die herrschende Hypothese der protestantischen Exegeten, daß dieselbe Produkt glühendster messianischer Sehnsucht erst unter Antiochus Epiphanes abgefaßt sei, mag für den uns vorliegenden Text durchaus am Platze sein, indes enthält dieser Text sicher alles Gult, was gleichfalls einige protestantische Exegeten jagen⁵. Zeit gerade die uns interessierende Periodisierung der Weltgeschichte einer Zeit angehöre, in der eine Weltmacht im Sinken und

eine neue im siegreichen Aufstiege begriffen war, das verlangt der ganze Tenor der Schrift, und ich glaube nicht, daß dieser Annahme, die sich auch in der Legende von Alexanders Besuch in Jerusalem ausdrückt, ernstliche Gründe entgegengehalten werden können.

Eins ist gewiß: bevor noch Alexander der Große den Samen hellenistischer Ideen im Oriente ausstreute, waren hier der Gedanke der Menschheit und der Gedanke eines großen Erlebens derselben Begriffe geworden, welche die religiösen Systeme der Völker und Juden sich aneigneten. Die gemaltige Idee der Civitas Dei und ihres Gegenbildes auf dieser Erde, das Traumbild, in dem die ganze mittelalterliche Geschichte und Weltanschauung sich verlor, lebt hier auf; unvollkommen bei den Völkern, welche das Neben- einanderbestehen beider, die Verlöcherung beider in zwei entgegengesetzten Persönlichkeiten annahmen, vollkommener bei dem Volke, das der Welt den vollkommensten Gottesbegriff geben sollte. Hier ist die Idee weit mehr ausgeprägter; Weltreich und Gottesreich können bei Daniel nicht nebeneinander in dieser Welt bestehen. Wenn jenes triumphiert, dann ist das Volk Gottes vom Untergange bedroht, und wenn dieses vom Himmel herniedersteigt und in seiner wahren Wirklichkeit offenbar wird, dann muß jenes unbedingt zu Grunde gehen.⁶ Das Reich Gottes ist eigentlich himmlischen Ursprungs und wird wie durch ein Wunder auf die Erde zur wartenden Gemeinde herniedersteigen, welche letztere sich nur durch treuen Gehorsam gegen Gottes Willen zu seinem Untergange bereit zu zeigen braucht⁷. Der Theodolimus erhält hier, im Gegensatz zu der paritätischen Auffassung, einen überirdischen Charakter. Von einem Weltgericht und darauf folgender Welt-erneuerung, wie sie bei Jonas⁸ hervortritt, vernehmen wir bei Daniel nichts; indes zeigt uns die ganze apokalyptische Richtung der jüdischen Schriften, daß etwas Derartiges auch bei Daniel vorausgesetzt wurde, und daß es den unläßlichen Hintergrund des apokalyptischen Schlußaktes bildet. Deutlich ausgesprochen findet sich nur der Gedanke, daß das Reich Gottes bei seinem Eintritt in die Welt der Nacht des Bösen ein Ende bereiten wird. Sogar in dieser Zeitprophetie, wie in dem Tenor der Gesamtverkörperung läßt sich ein Festhalten innerhalb der apokalyptischen Erwartung des jüdischen Volkes vom Nationalen zum Universalen feststellen; es ist nicht mehr in der Ferne liegt das Werk von Jovaels Herrlichkeit in seinem eigenen Lande oder schließlich auf dieser Erde in verkürzter Natur⁹.

Wir haben hier das Ergebnis jenes Entwurfsprojektes vor uns, den Edward Meyer's Weistand uns und unabhängig in seinen Grundlinien.

¹ Ap. 2 u. 7, Stave a. a. C. 183. ² Stave a. a. C. 184, und für das Folgende.

³ J. 24, 4; 66, 17; 66, 28.

⁴ J. 11.

⁵ E. Meyer, Geschichte des Altertums III (Stuttgart 1901), 166 f.

¹ In dieser von mir zum Aufsatze über die Abfassung der Weltreiche (a. a. C. 126) erwähnten Ansicht bin ich aus Gründen, die ich im Nachtrage anführen werde, 34 Jahre nach dessen noch nicht auf den Standpunkt Zählwals (a. a. C. 28), der die betreffende Nachsicht des Jovast als historisches System ansieht. Für eine Legende hält bei letzter A. Böhler, La relation de Joseph concernant Alexandre le Grand in der Revue des études juives XXXVI (1898), 15.

² Eusebius Syri Opera omnia II (Romae 1740), 260 sq. Zählwald a. a. C. 32.

³ Vgl. außer dem in Betracht kommenden Rezensenten noch Ad. Rumpfenstein's Zusammenstellung in „Das Buch Daniel und die neuer Geschichtsforschung“ (Leipzig 1893) 191.

⁴ Stave a. a. C. 181.

⁵ Vgl. u. a. G. v. Orelli, Die alttestamentliche Weissagung von der Vervollendung des Weltreiches (Wien 1882) 521, der namentlich die Verzicht auf die Periodisierung für nicht als die Fortsetzung des Buches selbst hält. G. Behrmann, Das Buch Daniel als „Hauptkommentar zum Alten Testament“ (Stuttgart 1894) S. XIV sagt, daß es zwar unter Antiochus abgefaßt sei, aber ältere Überlieferung berge.

Mit der Vernichtung des nationalen Staates und dem Aufhören des staatlichen Lebens, so folgert dieser Gelehrte, fällt die politische Seite der Gottheit weg, und der allgemeine Begriff bleibt übrig. Dadurch wird die Religion befähigt, über die alten nationalen Grenzen hinaus zu greifen; „die Verehrer einer jeden Gottheit sind nicht mehr die in ihren Dienst hineingeborenen Volksgenossen, die nur durch sie existieren, sondern es sind die, welche sich zu ihr bekennen und an ihr festhalten, seien sie Volksgenossen oder nicht.“ Jeder Kultus beansprucht jetzt der höchste, womöglich der einzig berechtigte, jede Gottheit eine kosmische Macht zu sein.“ Aus diesem Entwicklungsprozeß gehen nicht nur die gesamte religiöse Auffassung der Welt und der Menschen, sondern vornehmlich auch jene eschatologischen Vorstellungen geklärt hervor, die vornehmlich das religiöse Empfinden des jüdischen Volkes zum Ausdruck brachten.

Die Verwirklichung eines königlichen Erbkaisers und eines Friedensreiches ist nun der einzige Nischpunkt in diesen eschatologischen Sildern, das durch das Schuldenschnittlein des jüdischen Volkes eine so trübe und die Gemüter lährende Färbung erhielt. Der Messias selbst, der die Länder der Welt zum Gottesreiche mit Jerusalem als theokratischem Mittelpunkt zusammenfassen soll, erscheint als ein mit befriedeten Gaben und Kräften ausgerüsteter menschlicher Herrscher.

So finden wir auch bei den Juden die Idee des Weltimperialismus wieder; hier spielt daselbst in der großen geschichtsphilosophischen Spekulation die entscheidende Rolle am Ende der Tage; hier wird es zum Mittelpunkt der ersehnten Civitas Dei auf Erden. In dieser Entwicklung liegt der Keim der römischen Erwartung eines Sonnenkaisers, eines Erneuerers des goldenen Zeitalters, in ihr liegt auch der Keim zu dem ergriffenden Trauer des Mittelalters vom großen Kaiser, welcher der Welt den Frieden bringen wird.

So bewahrte der Orient die Idee der unüberwundenen Welt Herrschaft. Dort war sie ausgeprägt in den starren Formen eines archaischen Despotismus, der in der mythischen Übersetzung und einer Jahrhunderte lang unveränderlichen und unveränderten Tradition seine Legitimation suchte und fand; hier vermählte sie sich mit der genialsten Erlösungsidee der Menschheit, wurde herausgerissen aus dem engen und seiner Wandlung fähigen Vorstellungskreis eines ewigen Kampfes zwischen gut und böse und zum universalen Ideal einer erlösungsfähigen Menschheit erhoben. Sage und Prophezie waren somit zuletzt bewiesen, dieses gewaltige Kulturgut des Orients zu hüten. Da sollte das Gelehrtenamt dem Orienten den Mann senden, dessen schimmernde Helmschale, dessen märchenhafte Erfolge die Geister fortrissen, der da der erstarrten Sage wider feuchtes Leben einhauchte, und

an den sich Jahrhunderte hindurch die nie verkommene apokalyptische Hoffnung der Menschen im Osten und Westen ankammern sollte.

Aus der Dämmerungsstimmung mythischer und eschatologischer Träume führt uns die Helmschale Alexanders des Großen in die sonnige Welt griechischer Kolonisation. Sehen wir dort einen starren und schrankenlosen Despotismus die großen Völkermassen Aiens zusammenhalten, so bemerken wir hier, wie Krisistokratie und Demokratie in kleinen Stadtstaaten Reisterwerke freier und differenzierender Staatsformen schaffen¹; sehen wir dort Rechtsstimm und Vergeltung des Ruchards, so bemerken wir hier einen schrankenlosen und wandlungsfähigen Individualismus². Indes sollte gerade aus diesem Individualismus eine monarchische Idee geboren werden, die zwar ganz anders geartet war wie die des Orients, die aber immerhin geeignet war, einer eschatistischen Strömung das Welt zu graben und so der orientalischen Idee des Despotismus das Übergreifen nach dem Westen zu ermöglichen.

Das Streben des Individuums, die Eigenschaften, „durch die es sich dem vielköpfigen Demos überlegen war, zur Geltung zu bringen und die Machtmittel, die der Gesamtheit, d. h. in der Handhabe der herrschenden Mehrheit zur Verfügung standen, für seine eigenen, persönlichen Zwecke nutzbar zu machen“³, führte von selbst zu einer Art von Herrenmoral. In der Schule der Sophistik sollte der schon vorbereitete Gedanke Leben gewinnen, daß das Naturrecht das Recht des Stärkeren sei, „daß das Individuum, dem in seiner Natur die Mittel und Kräfte dazu gegeben seien, das Recht und die Pflicht habe, sich über die, welche von Natur zum Gehorchen bestimmt seien, zum Herrn zu erheben“⁴.

Das persönliche Herrscherrecht, das auf die Vorzüge einer starken Individualität gegründet ist, tritt in der Erscheinung. Dazu kam aber noch, daß die gewaltige Geisteshoheit der Philosophie bestritt war, eine allgemein gültige Grundlage, wie für das Leben überhaupt, so für das staatliche insbesondere zu gewinnen. Eine Konsequenz dieser neuen Lehre war, daß

¹ Ich verweise nicht, auf Kurt Breysig's Ausführungen in seiner letzten erschienenen Kulturgeschichte der Argypt II (Berlin 1901), 329 ff. zu verweisen.

² Ich glaube für die meisten Endbegegnung und dem Kreise der in den ersten niedergelassen Untersuchungen ihre eigene Frage nicht eng an das schon genannte Buch von Raech anschließen zu dürfen. Zusammenhänge gegen dessen frühere Voraussetzungen konnten mich nicht überzeugen. Raech's streng methodisches Buch übertrifft durch die Klarheit und Sicherheit der Schluß.

³ Raech S. 11 ff.

⁴ Ebd. S. 16. Ähnlich verweise ich nicht auf Raech's Güte, da obwohl die Idee für den Zweck des Vorlesages nachgeordneten Grundlinien seiner Ausführungen ein Zurückgehen auf den ganzen Text nicht überflüssig machen.

Stimmen aus der Geschichte. I. B. u. A.

die Philosophen, „die in ihrem Denken sich selbst Grief, nicht der dumpfen und trüben Vorstellungswelt der Menge und den daraus abgeleiteten Gesetzen unterworfen werden dürfen“¹. Naturgemäß ergab sich daraus die weitere Theorie, daß nur derjenige, der den Begriff der Gerechtigkeit erfährt hatte, als Bürger im höheren Sinne angesehen werden könne.

Die griechische Schule war es, welche auf Grund dieser Lehre den König und den Weisen in einer Art gleichsetzte; sie war es auch, die ein Idealbild des Königtums entwarf, dessen Farben sie ihrem Lebensideal entnahmen. Der König ist nach dem späteren Dio Chrysostomus, welcher auf uralter Grundlage baut, der beste der Menschen, der tapferste und gerechteste und menschenfreundlichste, durch seine Ruhe und Begierde zu überwinden; ein König, der nicht von königlicher Gesinnung ist, der ist seiner Aufgabe nach eben kein König². Schon Antisthenes, von den Älten vielleicht nicht ganz mit Recht zu den Stoikern des sokratischen Dialogs gerechnet³, zeigt an der Überlegenheit des Herakles, wie sich seinem philosophischen Geiste ein derartiges Königtum darstellt.

Wenn auch die eigentümlich ethische Idee der Monarchie, wie sie in dem von den Philosophen vielgebrauchten Bilde vom Hirten und der Herde⁴ uns entgegentritt, vielleicht gegebenenfalls die Brücke schlagen konnte zwischen dem abstrakten philosophischen Ideal einer höchsten Entfaltung des Menschentums und dem realen politischen Königtum, so ist doch diese ganze Entwicklung der monarchischen Idee auf griechischem Boden eine völlig ungeschichtliche, ebenso ungeschichtlich wie die kosmopolitische Richtung des Denkens, die sich von vornherein vom Boden geschichtlicher Realisierung weg in die Traumwelt der Utopien verlor. Durch die Voraussetzung, daß die ganze Welt die Heimat des Philosophen sei, wird die Idee des Staates sofort negiert; durch die weitere Voraussetzung, daß die universale Welt erst insofern, als sie den Schauplatz für Leben und Wirken des Weisen abgibt, wirkliche Bedeutung erhält, wird auch die kosmopolitische Idee eines Welt- und Menschheitsganzen ihres wesentlichen Inhaltes beraubt. Diese ganze Ideenentwicklung, so unhistorisch sie war, hat aber dennoch dem macedonischen Königtum und Weltimperium den Boden bereitet. Dazu half vielleicht noch nachhaltiger eine innerpolitische Bewegung mit, welche, neben vieler rein philosophischen Verlaufs, unwillkürlich denselben Ziele, der Monarchie, entgegenstrebte.

Die Demokratie war unter der Maske der Gleichheit zur Tyrannei ge-

¹ Socr. S. 18.

² Ebd. S. 32.

³ Rub. Hirzel, *Der Dialog I* (Leipzig 1895), 118 f.

⁴ Vgl. hierzu auch Xenophon, *Memor.* I, 2, 32; 3, 2, 1; *Cyrop.* I, 1; *Phaenarch.*, De bel. Alex. I, 6. Hirzel a. a. O. 163.

worden; die darum wachsende antidemokratische Stimmung charakterisiert das dem Alcibiades zugeschriebene Wort, daß die Demokratie eine unter allen Verfassungen amerikanische Thierheit geworden sei¹. Zwischen Demokratie und Plutokratie öffnete sich eine tiefe Kluft, und die Frage drängte sich auf, ob es denn nicht möglich sei, über beide hinaus zu Formen staatlichen Lebens zu gelangen, welche eine Erhebung aus den inneren Kämpfen bedürften. Soziale Utopien und Organisationspläne zum Aufbau einer ganz neuen Staats- und Gesellschaftsordnung vertrat die Sehnsucht nach einer Systemänderung und unterhielt die auf die Bildung eines Herrscherideals gerichtete philosophische Spekulation.

Das Traumbild der Philosophen gewinnt in der historischen Literatur festere Umrisse, wenn auch vorerst nur Xenophon es wagt, als Vorkürser monarchischer Ideen aufzutreten. Indem er in seinem Dialog „Hiero“ energisch darauf hinweist, daß der Allherrschter zum Wohltäter seines Volkes werden kann, stellt er neben das Tyrannenbild, wie es sich der Demos mit abstoßenden Formen ausmalte, ein gleiches mit hellen Vorzügen. Vor seiner Seele steht das Cyrusideal; je mehr die wirklichen Einzelzüge der großen That seines Lebens, der Heimführung der Zehntausend, vor dem geistigen Auge des Altersdenkers verbleiben, um so mehr wächst vor ihm die Figur des jungen Perserprinzen, der Seele der Expedition. Selbst das Sokratesideal verschwindet hinter der wachsenden Gestalt des Barbarenfürsten². Cyrus der Jüngere, dieser ritterliche Geist inmitten der verkommenen Sitten des Orientes die Augen der ganzen Welt auf sich gezogen hatte, ist es wohl gewesen, der seinen Biographen wieder politischen Erwägungen zuführte. Chosr es direkt auszusprechen, neigt er dem monarchischen Prinzip zu; auch ihn erscheinen, gleich seinen Schulgenossen, den Epikurern, die menschlichen Staatsformen im Bilde dem Herden mit einem Hirten. Vielleicht erwartete er von seinem Lieblingsheiden, dem jüngeren Cyrus, die Verwirklichung eines Idealkönigs, vielleicht hatte auch auf ihn, wie auf den Perserprinzen, die weltethische Gestalt des älteren Cyrus Eindruck gemacht, der die Weltmacht des Orients unter sein Geheiß zusammenfloh, und dessen Reich noch fortbestand und immer noch Anspruch auf die Welt Herrschaft erhob; vielleicht erhob es sich so, daß in dem Herrscherbild der Xenophon seinen Wandelreiter vorbildet, und in welchem er das Kaiserbild des aufgeklärten Absolutismus zeichnet³, der alte Cyrus Jünger trägt, die an

¹ *Ischrybides* 6, 89. Vgl. Böhlmann, *Aus Alkibiades und Sigmund* (München 1895) 234 f.

² Hirzel a. a. O. 140 f. Auch für das jüngste Folgebild.

³ Auch der Sophist Antisthenes maßte dem älteren Cyrus (Hirzel S. 122 Kap. 2) nicht nur durch *Laocötes* S. 39 Kap. 2 beigezeichnete Gegenbeispiele in seiner

den späten Eufel lebhaft erinnern und geradezu als des letzten ins Kosmische und Ideale geschnittene Porträt erscheinen können. Xenophons Augen blieben unentwegt auf den Orient gerichtet, in dessen geheimnisvoller Phantomistik er die Verwirklichung idealer Zustände suchte¹. In dieser Hinsicht wird auch er getragen von der romantischen Strömung seiner Zeit. Der Trieb zum Idealisieren wohnte nicht allein in seiner Brust; auch sonst suchte man denselben zu befriedigen, vornehmlich durch Anknüpfung an ältere Überlieferungen. Die Vorstellungen von dem Wunderland der glücklichen Hyperboreer jenseits der thypischen Berge gewinnen in der idealisierten Schilderung der Völker des Stiefes neue Formen; in der Unsprüchlichkeit mit den politischen Verhältnissen der Gegenwart erinnerte man sich der Kleingestalt des Herakles, den man zum Muster eines Königs und zum Vorbild für den Welteroberer und Weltbeherrscher machte².

Nicht ohne Absicht haben wir an der Hand der künftigen Führer Roert und Hirtel hier eine Frage berührt, die nicht direkt in den Bereich unseres Themas zu gehören scheint. Am sich ist dieser Gegensatz zwischen Ost und West überaus interessant und weltgeschichtlich bedeutungsvoll. Dort die Herrenmoral in ihrer extremsten Form, die jede individuelle Regung im Reine erstickt, hier eine Herrenmoral, die gerade das Individuum auf den Schild erhebt. Herkules war auch der Hellenismus reif geworden für den monarchischen Gedanken, trotz des Wortes des Euripides in den Schupfenden: „Nichts schädigt mehr den Staat als Herrschaft eines Mannes, wo, was doch allem vorgeht, kein gemein Gesetz besteht, ein Herr ist, welcher das Gesetz in sich allein hat, jedoch nimmer gleiches Recht besteht.“ Wie anders jedoch prägte sich dieses Königtum des Westens aus als jenes

Annahme widerlegt zu sein, daß die Schrift Cyrus den Jüngeren im Auge gehabt habe) zum Gegenstand einer Schrift: *Kyros ὁ καὶ Παρτιάς*, Pöhlmann (a. a. C. 285) verweist dabei auf Wilamowitz, der in seiner Göttinger Festschrift (1886, S. 12) die bei Dio Cassiodorus (1, 84; vgl. auch 1, 60, ed. I. de Armin [Bersani] 1893, 16, 11) sich findende Version, welche die Gewinnung des Herakles für das Ideal des westlichen Königtums darstellt, das „möglichst viel Geld und unter möglichst vielen“ zu verbreiten sucht, auf diesen Kyros aber vorzugsweise auf „griechische aber nichtgriechische Fiktion“ überhaupt zurückführt.

¹ Hirtel a. a. C. 168.

² Wenn Roert S. 31 sagt, daß er das erst in der Zeit Alexanders geworden ist, so möchte ich doch eher glauben, daß die angeführte Angabe Dios, Zeus habe dem Herakles erlaubt, über das ganze Weltgeschick zu herrschen, die Keimzelle der mythischen Schale vor Alexander wiederzuspiegelt. Wie erweist es nicht zweifelhaft, daß die Alexanderhistoriker die Züge ihres Helden auf den mythischen Helden übertragen, sondern daß umgekehrt verfahren wurde.

³ A. 429 ff. Übersetzung nach Hug, Studien aus dem Kass. Miletum I (Zürich 1881), 73. Roert S. 5.

verklärte Königtum der assyrischen und persischen Weltmacht, das nur mit dem Ansehens zu rechnen hat, oder als jenes hierarchische, messianische Königtum, dem die der Gegenwart und der realen Wirkungsphäre des Individuums abgewandt und nur der Zukunft lebende hebraische Welt die Wege zu ebnen suchte. So kam der widerwärtigste Dionysos, oder wie ihn sonst die hingerissenen Zeitgenossen nannten, da kam Alexander der Große in die Welt und trug den Sieg in die Länder des Ostens. Seine alles überragende Persönlichkeit trat zwischen diese Gegensätze, und suchend in den Nachmitteln seines uralten Königtums vereinigte er, es bewußt, ob unbewußt, die monarchischen Ideen der Griechen, der Perser und der Juden zu einer neuen Idee, welche berufen war, faszinierend auf die Menschheit zu wirken.

Die babylonische Sage und die jüdische Prophetie bemächtigten sich, wie wir sehen werden, wie bewußt der Heldengestalt des Macedoniers. Damit trat aber die daraus erwachsende Alexandertendenz von Anfang an in einen interessanten Gegensatz zu den philosophischen Spekulationen griechischer Denker. Die sokratische Richtung der letzteren war die widerwillige Bundesgenossin des Welteroberers. Widerwillig, sage ich, denn so sehr sie diesem auch den Weg zur Welt Herrschaft bereitete, so sehr Alexander auch den griechischen Individualitätsbegriff bis aufs äußerste, bis zur Gültigkeit anspannte — der jugendliche Welteroberer warf mit seinem bewußten Kosmopolitismus, den er mit den Mitteln einer starken nationalen Monarchie durchzuführen suchte, die ganze philosophische Schulweisheit über den Haufen. Wohl kam ihm die Tendenz der griechischen Philosophie, die individualistische Persönlichkeit auf eine übermenschliche Stufe zu erheben, die königliche Herrschernatur des Westens den Göttern nahe zu bringen, durchaus zu stützen; aber welche Klut that sich auf zwischen diesem Kult des Weltkeros, auf den sich das ganze reale politische Verhältnis des Unterthanen zum Herrscher aufbaute und der reinen philosophischen Abstraktion!

So kam es nicht befremdend, einmal daß jene philosophische Gegenströmung sich der Sage, die das Bild des Königs verklärte, zu bemächtigen suchte, sodann daß sie dem Alexanderideal, dem Sage und Prophetie einen Kult im Laufe der Jahrhunderte schenkte, ihr eigenes, ein Diogenesideal, gegenüberstellte. Diese bemerkenswerte Synthese zwischen Sage und Prophetie auf der einen und der Philosophie auf der andern Seite war es, die uns einen Bild them hieß in die Gedankenwelt griechischer Philosophen. Aber so sehr auch diese griechische Philosophie Alexanders Königtum kühlte, so sehr auch hellenischer Geist seiner Welt Herrschaft eine gewaltige universal-

¹ Vgl. wiederum Roert a. a. C. 44 f.

und kulturgeschichtliche Bedeutung verließ, die Idee des Weltimperiums hat nicht durch sie, sondern einmal durch jene dem Orient eigentümliche Auffassung des Despotismus und sodann durch jene Sagen und Weissagungen, deren Held der göttergleiche Weltcroberer wurde, ihre charakteristische Färbung erhalten.

An sich hat der Orient in der Idee eines nicht an Raum und Zeit gebundenen Despotismus den Grundstoff zur Bildung der hellenistischen Idee eines Weltimperiums hergegeben, das Alexander zweifellos sich gründen wollte. Dieses Weltreich hätte der macedonische Eindringling, „auch wenn er nicht die übermächtige Persönlichkeit gemeint wäre, die ihn nur in dem höchsten Maße der Gewalt Genüge finden ließ“, nicht anders regieren können als durch ein despotisch absolutistisches Regiment. Tatsächlich sehen wir ihn alle die Konsequenzen ziehen, welche er aus seinem Amt und seinem Ehrgeiz ziehen mußte¹.

Das Orakel des Jupiter Ammon in der Wüste proklamierte dem thronlustigen macedonischen König jenseit zum Gott, machte den Sieger damit zum legitimen Nachfolger der Pharaonen und versprach ihm zugleich als solchem die Weltherrschaft. Durch ihre Tradition gebunden, begründeten die ägyptischen Priester den großen Eroberer als Sohn des Gottes und einer menschlichen Mutter². Auch wurde nach älteren Vorbildern von intimen Beziehungen Ammons zur Olympias gefabelt und so dem heldenreichen Eroberer ein ägyptischer Ursprung vindiziert. Das ägyptische Nationalgefühl wurde dadurch nicht verletzt; im Gegenteil, Ägypten war es, das triumphierte, weil der neue, von Ammon legitimierte König über den Scheitelpunkt des Orients nach der Verheißung obliegen sollte³. Was aber gänzlich war für Ägypten galt, das setzte Alexander in Beziehung zu seiner immer mehr sich erweiternden Macht und machte es zum Fundament seines Weltreiches, und darin liegt die weltgeschichtliche Bedeutung der Episode beim Heiligtum in der Wüste⁴. Ein Weltreich hatte sich der große Sohn Philipps in Persien erobert, ein Königtum an sich geiffen, das nach Ansicht der herrschenden Priesterkaste, solange die Welt stand, zur Herrschaft berufen war. Alexander ergreift kraft

¹ Brechtig a. a. C. 324.

² Vgl. den sehr reichen Kussch von G. Maspero, *Comment Alexandre devint dieu en Egypte* in *Annuaire du Musée persique des hautes études* 1897, S. 17. Ein ganz ähnliches Beispiel aus der Ä. Dynastie, das Maspero S. 23 beibringt, thut dar, daß nach der Ansicht der Cult der Gott zur Herrschaft seiner Kaste sich nicht immer einer Frau aus königlichen Blute zu bedienen brauchte.

³ Vgl. den charakteristischen Jubelruf der Ägypter im Phidias-Rollstuhles 2, 27: *Εὐχαριστοῦναι δὲ καὶ γυναικὶ*; „Hailo ägypt Ägypter“ *Gayen*, Maspero I. c. 25.

⁴ Brechtig a. a. C. 491. vgl. auch Biehl, *Zur Würdigung Alexanders des Großen in der Dicht. Zeitschrift*, N. S. XLIII (1897), 221.

seiner Göttlichkeit Besitz von dieser Herrschaft und suchte das kosmopolitische Prinzip, dessen rudimentäre Formen er in Babylonien vorfand, nicht im Sinne der ins Weltelbste sich verlegenden kosmopolitischen Richtung der griechischen Philosophie, wohl aber im Sinne einer auf das Erreichbare zielenden, von hellenistischem Geiste geklärten Realpolitik durch seine mythische Legitimation durchzuführen¹. Diese Realpolitik mußte, wie wir schon bemerken, naturgemäß zu einem Dualismus führen zwischen dem Weltbürgertum der griechischen Philosophie und der Weltherrschaft des hellenistischen Monarchen, zwischen dem Göttlichen im Philosophen und der Göttlichkeit des Weltherrschers. Alexanders Streben nach einem universalen Königstum blieb der griechischen Philosophie auch später noch, als sie in der Lehre der Stoa der kosmopolitischen Idee einen weit positiveren Inhalt gegeben hatte, streng genommen fremd, wenigstens dieselbe die geistige Stimmung auch in der Folgezeit in einer Weise beeinflusste, daß der große Gedanke eines Zusammenschlusses der gesamten Menschheit unter einem einzigen Scepter, ein Gedanke, den Alexander versucht hatte in die That umzusetzen, lebendig blieb. Dem jüdischen Volke war es vorbehalten, dieses kosmopolitische Königstum Alexanders in Beziehung zu setzen zu der gewaltigen Idee der Menschheit, wie sie bei Daniel ausgeprägt vorliegt, indem es unter Frucht und Hohn jedem großen apokalyptischen Bilde der Weltgeschichte, dessen Grundzüge der Ewigke nach einem bestimmten Zwecke entworfen hat, die Gestalt des jungen Weltherrschers eintrifft.

Seit Jahrhunderten war Israel wegen seiner geographischen Lage der Spielball der Mächte und der ägyptischen Weltmächte gewesen. Unter ägyptischen Trugfahnen hatte die Nation sich an ihrem mehr und mehr abgeklärten Gottesbegriff immer wieder aufgerichtet, und unter dem Deude der Verfallungen war der Geist der Prophetie erwacht und verließ dem geprüften Lande nach dem letzten Anstrich der wilden Völker Sog und Magog einen Messiaskönig, der das Reich des Friedens heraufführen sollte. Alexander, der sich mit einem Schlage der ägyptischen Herrschaft bemächtigt hatte, wurde alsbald als der Messiaskönig angesehen, der die beiden feindseligen Völker endgültig beglücken sollte. Findend in der prophetischen Tradition finden ein Beispietum unter dem Namen des Elias oder dem des Daniel oder vielleicht zwei Weissagungen unter diesen beiden Namen die Hoffnungen ein. Die Eschatologie, ein durchaus jüdisches Produkt, das später dem christlichen Zeite interpretiert wurde, führt uns mitten in jene

¹ Die Art und Weise, wie Alexander seine göttliche Legitimation zur Anerkennung brachte, interessiert uns hier nicht. Bemerkend ist doch noch auf die These von E. Baurier, *De divinis honoribus quos acciperunt Alexander et successores eius*. Paris 1890.

² Für das Folgende sei auf die eingehenden Erläuterungen verwiesen.

Kämpfe um die Hegemonie der beiden Weltmächte; sie verheißt große Kämpfe zwischen dem Afrikenkönige und dem Könige Ägyptens. Große Triangale werden namentlich über Ägypten kommen. Dann aber erhebt sich der große König des Westens, der wie ein kräftiger Löwe über das Meer läuft, von Heliospolis aus. Dieser wird den König des Ostens töten und den Namen des Herrn verkündigen. Der über das Meer laufende, von Heliospolis ausgehende König des Westens ist so deutlich gezeichnet, daß wir nicht zweifeln können, hier eine gleichzeitige prophetische Erwartung ausgesprochen zu finden. Noch deutlicher tritt Alexanders Figur in einer sehr jungen, unter dem Namen Daniels verbreiteten Apokalypse hervor, die aber zweifellos sehr altes eschatologisches Gut birgt. In einem Aufbau der Gedanken, der sich eng an das eschatologische System des Parosismus und Daniels anschließt, und an dem die Sitten der vor- und nachchristlichen Zeit festhielten, wird der letzte König sich von Äthiopien aus erheben und in Jerusalem seine Krone dem Höchsten wieder zurückgeben. Wie bei Daniel werden dann noch die letzten Dinge einleitenden Kämpfe der Dabodenzelt — eine erstlich in dieser Zeit aus pessimistischen Motiven vorgenommene Verroffnung der zukunftsreichen Prophetie — unter dem Bilde von vier nachfolgenden Dinnern gewiewigt. Daß es tatsächlich nur eine spätere Verroffnung bedeutet, that der eng verwandte Text der Revelationen des jogen. Pseudo-Methobius dar, die in ihrer ältesten und überkommenen Fassung dem siebenten nachchristlichen Jahrhundert angehört. Hier wird ein König propheetigt als Bringer des Friedens, dessen Name bereits berüchtigt war in der Welt, den die Menschen für einen Toten halten; er wird sich erheben wie ein Mann, der vom Weinrausch erwacht. So stark war die Hoffnung gewesen, so sehr streifte das Bild der schimmernden Heldengestalt des großen Macedoniers noch in dieser verhältnismäßig späten Zeit, daß man von seiner Wiederkehr die Rettung erwartete. Die gleiche wertwichtige Hoffnung teilt die Paraphrase eines Anonymus zu den Orakelsprüchen, die dem Kaiser Leo dem Philosophen (886—911) zugeschrieben werden. Hier erhebt sich Alexander, dessen Name sogar angedeutet wird, aus dem Sarge, und bei seinem Erscheinen erstrahlt ein heller Stern. Man ist versucht, hierbei an das Analogon des behelienemischen Sternes zu denken, aber wir haben Anhaltspunkte dafür, daß sich — ganz abgesehen von der bekannten Wilem-Prophetie — mit der vordchristlichen messianischen Hoffnung auch die Erwartung eines den Erreiter lühenden Sternes verknüpfte. Scheint doch auch schon Cicero, der die vordchristliche Existenz einer Alexander-Prophetie bezeugt, sich einer verartigen Weissagung zu erinnern, wenn er in seiner Schrift Die Divinatione die Magier in der Geburtsnacht Alexanders den Verderber Afiens verkünden läßt.

Den verschlungenen Pfaden der apokalyptischen Tradition folgend, gelangen wir zu dem merkwürdigen Resultat, daß jene Sibyllen, die unter dem Namen der Tiburtina mitberufen war, den Reizetraum des Mittelalters von Jahrhundert zu Jahrhundert der hoffenden Welt zu übermitteln, nicht nur zurückgeht auf jene jüdische messianische Erwartung des rettenden Weltkaisers Alexander, sondern daß sie geradezu noch Reste eines alten Alexander-patrimoniums enthält, von denen auch die engstverwandten Sibyllinen — vornehmlich das dritte und vierte Buch — deutliche Spuren aufweisen, daß ein ununterbrochener Identismus von dem meteorartig erglänzenden Weltimperium des großen Macedoniers sich ergiebt über das Zeitalter des kaiserlichen Rom hinaus in die glänzende Zeit deutscher Geschichte, in der die Dichter, die Propheten der neuen Zeit, in ihren Liedern jubelnd verkündeten, der Kyffhäuser habe sich aufgethan, und der Kaiser sei wieder erschienen. Angesichts der alten Apokalypsen und angesichts der Josephusstelle, welche erzählt, Alexander habe die antichristlichen Völker eingeschlossen, ist kein Einspruch gegen diese Gedankenkombination möglich. Die Stelle thut ebenso sicher dar, daß Alexander der Held einer apokalyptischen Spekulation war, wie die Stelle desselben Josephus, daß der Hohepriester auf ihn die Weissagung Daniels von den Weltreichen bezogen habe. Zu allem Überflusse haben wir noch Reste heidnisch geprägter Orakelsprüche, welche Alexander direkt eine messianische Rolle zuschreiben. Dieselben finden sich in dem jogen. Religionsgespräch aus Hofe der Solomiden, einem der interessantesten Denkmale des religiösen Synkretismus, das wohl noch dem fünften nachchristlichen Jahrhundert angehört. Hier zieht der Verfasser — auch der Stern spielt dabei eine Rolle — die messianische Verheißung Alexanders als Parallele zur Verheißung der Geburt des Heilandes heran.

Der berühmte Zauber, der die Jugendgestalt Alexanders umgab, läßt es begreiflich erscheinen, daß die jüdische Erwartung auch bei den Heiden Gläubige fand, und daß unter diesen jene Weissagungen, wie das Religionsgespräch darthut, in uralte Formen umgewandelt wurden. Hatte doch schon die bingeriffene Mittelwelt den Helden ohne Rücksicht auf seine ägyptische Vergötterung zum gütetgleichen Helden gemacht. Schon der zeitgenössische Kallisthenes vergleicht — der romantischen Richtung der Zeit folgend — die Tüge seines Herrn mit den Heldentugenden eines Perseus und eines Hercules. Ein Jahr nach der Schlacht bei Arbela läßt Aischines ihn über das Sternbild des Bären und die Grenzen der bewohnten Welt hinausgelangen¹. Wie Hercules und Dionysos verglichen ihn noch andere; so Alexander, so Lucian, so Plutarch, der auch behauptet: da hat die Sonne nicht geschienen,

¹ In Ctesiph. Orat. Græcorum III (ed. I. I. Reiske. Lipsiae 1773), 534.

wo er nicht hingelommen ist¹. Die orientalische Sage hatte einen neuen würdigen Helden gefunden; sie ließ wieder auf, und zurückweisend in uralte mythische Traditionen schmückte sie den, der diesen Trübsalen den Todesstoß versetzt. Der Semiramis-Jüge, von denen die Sage fabelte, gaben Material zur Anschauung der Thaten Alexanders, und hinter diesem rätselhaften Kometen stand noch ein Gewährer, der den Weg zum Lebenswasser fand, Gilgamesh-Kinob. Die geistliche Phantasie des Orientalen folgt dem Heldenjüngling auf seiner Fahrt in die Wunderwelt des Orients, und wie bei Nabuchodonosor überträgt sie mythische Jüge auf den neuen Helden. Durch Finsternis und Gefahren läßt sie ihn den Weg zum Wasser des Lebens, zur Wohnung der Seligen finden. Schon die Alexanderbiographen lassen ihn wohl unter der Nachwirkung der umlaufenden Erzählungen zum Götterberge des Dionysos, dem Meer der Indes, gelangen. Die Welt der Träume, die Welt des Märchens war den griechischen Schriftstellern auf orientalischem Boden aufgegangen, und gern nehmen sie all das Fiktionelle der üppigen Phantastereien, um den Jügen ihres Helden den Charakter einer Götterreise zu geben. Pygmaiden, hundelöufige Menschen, allerlei wunderbares Getier, Gefahren mit tausend schreckenden Gerberwäldern, all das entlehnen selbst ernste Schriftsteller den Berichten fabelhaftester Geographen.

So haben wir für die Folgezeit einen doppelten Stützpunkt, an dem die Tradition über den großen Enkel des Herakles, auf den die macedonischen Könige ja ihre Geschlechter zurückführten, im Osten und Westen üppig expandieren konnte: einmal ist es der die biblischen Ereignisse mit Jügen aus dem Mythos des babylonischen und indischen Orients anknüpfende hellenische Keiserroman und zweitens jene große apokalyptische Spekulation der Juden von den vier Weltreichen und dem in die Welt getretenen Messias-König Alexander. Diese Entwicklung der Alexandertradition thut in ihrem Verlaufe dar, wie sich in der Person des Königs der Hellenismus mit dem Hebraismus vereinigte; die hellenistische Wirkbildung, die Wunderwerke der Literatur hervorbrachte, war es, die jenen Roman und jenen Legendenstoff zur Alexanderlegende und zur Alexanderprophezie weiter ausbaute.

Die von Alexander vorbereitete Vermählung zwischen occidentaler und orientaler Kultur wurde nicht auf dem altgriechen Boden des Hellenismus gefeiert; in den jungen macedonischen Neuschöpfungen, allen voran in Alexandria, vermischte sich der Strom der jüdischen Auswanderung mit dem

¹ Menander 288, 6. Lucian, Dial. mort. 14, 6. Plutarch, De fort. Alex. 1, 8, 10. Sgl. E. Barden, Ein Pygmaidenzug auf Naxos in Vergils Aeneis im Römischen Museum für Philologie, N. F. LIV (1899), 470. Girzel a. a. O. II, 78.

der griechischen Einwanderung. Beide bahnten sich ein gemeinsames Feld; aber aus dem Zusammenstoß entstand ein ganz neuer, ganz eigenartiger Jügendroman. Das Judentum, auch das im Auslande, wurzelte fest in seiner Religion; die teuersten Güter der Nation, wie Sprache und Sitte, konnte es dem neuen Genius opfern, nicht aber seine religiöse Überzeugung. Trotz aller freigeistigen Weltanschauung, die das Griechentum mitbrachte, vertraten die jüdischen Gemeinden im heidnischen Auslande eine verinnerlichte religiöse Weltanschauung, und dadurch waren gerade sie berufen, dem Christentum den Weg zu bereiten. Am Schlusse dieser Entwicklung noch sehen wir den Großen aus dieser Epoche menschlicher Kulturentwicklung, den Alexandriner Philo, jenen für die Vorbereitung des Christentums wichtigen Versuch unternehmen, die Bildung der Griechen mit der religiösen Erkenntnis der Juden zu vereinigen. Hier, in den südlichen Neuschöpfungen, herrschte die leichtbeschwingte Haggada, welche das wissenschaftliche und geschilderte Zeiterwaissein widerlegte und schon aus der Heimat tief-erste philosophische Probleme mitbrachte, hier, auf dem klassischen Boden des religiösen Sentimentalismus, blühte sie in üppiger Pracht auf. Daneben wachte aber der altgläubige Hebraismus, und zwar nicht nur in dem die Thora hütenden Lande, über die Jungfräulichkeit seiner altgewürdigten Tradition und träumte von der Nähe der messianischen Zeit unter Jeremia weltbeherrschendem Scepter. Dieser strengerer Richtung eignet die erste Haglacha, die Auslegung des Gesetzes, dessen Fortführung zu Einzelbestimmungen, die das ganze Leben mit religiösem Geiste durchdringen sollen, ihre heilige Pflicht ist. Aber der strenge und der hellenistische Hebraismus verbanden beide die weltethische Bedeutung Alexanders des Großen und beugten sich — der erstere freilich nur vorübergehend — dem Zauber seiner alles überragenden Genialität.

Haglacha und Haggada haben beide der Apokalypse der Folgezeit die Richtung gewiesen, aber in ganz verschiedener Art. Bei der strengen Haglacha überwiegt die erste hellenistische Hoffnung mit ihrem exklusiv theokratischen Grundzuge; sie giebt den Prophezieungen der Folgezeit einmal die glühende Sehnsucht nach dem messianischen Königthum mit Jerusalem als theokratischem Mittelpunkt mit, sodann den wilden Haß des gelichteten Hebraismus gegen die Weltmacht des Orients. Eignet sie sich jene an Alexander den Großen anknüpfenden Hoffnungen an, so thut sie das nur, indem sie in diesem überlegenen Helden den ihren Volk vom Himmel gesandten Erretter erblickt. Ein Teil ihrer Anhänger erwartete den großen Erretter unter dem Namen des „Zweigebratenen“, der sich durch abenteuerliche Jüge und Großthaten auszeichnen, die Völker — insbesondere Sog und Bagoas — bezwingen, aber auch durch hohe, sittliche Kraft und Tüden auszeichnen

folgte, jedoch der jüngste Tag und das letzte Gericht mit ihm in Verbindung gebracht wurde; und daß der „Zweigebrnte“ kein anderer war als Alexander, das läßt sich nachweisen. Auf dem Boden dieser apokalyptischen Erwartung ist die Sage von der Wiedergeburt Alexanders des Großen entstanden. Wie im 13. Jahrhundert nach dem Tode Friedrichs II. das deutsche Volk seinen Kaisertraum nicht zu Grabe trug, sondern Jahrhunderte lang auf den begnadigten Kaiser, den Träger seiner Hoffnungen, harpte, so ließen auch Angehörige des jüdischen Volkes, als das Schwert der Römer den Erdkreis gewannen und dem Orient wie dem Occident seine Gejeje aufzwang, nicht von ihrem Messias-König. Der Sieg des ehernen Weltreiches warf ja die ganze bisherige Gejeje des Buches Daniel über den Haufen. Um so näher lag es, sich an den letzten Vertreter des vorgeblich letzten Weltreiches zu halten und in Rom den gewislosigen großen Feind der Endzeit zu erblicken. So erklärt sich der mehrwählig beweislose Charakter der jüdischen Prophetie.

Die neue Weltmacht trat in schroffen Gegensatz zu Judäa, der Trägerin der messianischen Idee, und für das Verhältnis beider erschien der Gegensatz zwischen Jakob und Esau vorbildlich. Rom hatte das Erbe der andern Romarchien angetreten; das Schwert der Römer hatte den Erdkreis unterjocht — das ist Esau, von dem gesagt ward: „Von deinem Schwerte sollst Du leben.“¹ Dieser Vergleich findet sich in den verschiedensten Variationen. Die Unterdrückung durch die Römer und damit auch die Hoffnung der einstigen Befreiung war eine brennende Tagesfrage und deshalb auch ein lebendes Thema haggadischer Behandlung geworden. Der durch die Rot später veränderten Gejeje entsprechend, werden überall, wo der Gegensatz in der Heiligen Schrift genannt worden, diese auf die vier Weltreiche gedeutet, wobei bemerkeuswerterweise sehr häufig die ersten drei im Gegensatz zum vierten gelobt werden.²

Solcher Hoff gegen Kom charakterisiert die strengere, halachische Messiasprophetie, aber von dieser aus sollte er hindurchgreifen in die gesamte jüdische Prophetie, und so sehen wir, wie der Hebraismus, auch der im hellenistischen Gewande, den Orient gegen den Occident vertritt und mit letzterem später die neue Macht, die nicht von dieser Welt war, das Christentum, im feinen Hoff einschließt. In der eschatologischen Literatur sollte der Hoff

fortleben, trotzdem das Christentum die Idee des römischen Weltreiches durchgejeigt, veredelt und zu der feinen gemacht hatte, trotzdem das letztere mit leichter Mühe im Orient die reife Saat des Hellenismus für sich machte, und trotzdem der Hebraismus nach diesen Ereignissen zu völliger Bedeutungslosigkeit herabfiel. Die ursprünglich größtenteils alexandrinischen Ungleichverhältnisse über Rom bleiben ein eiferner Bestand der mittelalterlichen eschatologischen Weissagungen und erinnern auch in fremdem Gewande an die reaktionären Bewegungen des jüdischen Hellenismus gegen die Übermacht des römischen Weltreiches.

Glühender Hoff gegen Kom spricht aus den uns erhaltenen jüdisch-christlichen Sibyllinen. Aus dem Chaos dieser prophetischen Stimmen, die bis in die römische Kaiserzeit hinein ertönen, tönt hell der Weheruf gegen Rom. Die Zerkürdung der neuen Weltmacht und die Vernichtung aller Widersacher des Messias nach der letzten großen Trübsal gehören neben der Wiederaufrichtung des Reiches der Herrlichen mit Jerusalem als theokratischem Mittelpunkt zu den Zeitmotiven, die diesem bunten Konglomerat von heidnischen, jüdischen und christlichen Sagen und Traditionen noch eine gewisse Einheitlichkeit verleihen, und diese immer wieder ertellenden Motive lassen sich in der ganzen späten apokalyptischen Literatur verfolgen.³

In den ältesten Stücken der uns erhaltenen sibyllinischen Bücher greift das dritte derselben⁴, das nach aus der Mitte des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts stammt; auch dieses ist ein Konglomerat verschiedener Orakel und verrät deutlich, daß es aus dem religiös-funktionären Boden Ägyptens erwachsen ist. Bemerkenswert an dem Buche ist der einheitliche große Zug, der unter der Maske der ungeschickten Kompilation noch dem geschicktesten Mitle wahrnehmbar ist. Die Idee der Menschheit tritt als das einende Moment all dieser teilweise verworrenen Orakelsprüche doch noch hervor und findet in der Idee der Ablösung der Weltreiche, des Weltbegriffes des ganzen Menschengeschlechts, der Teilnahme aller am Gerichte, des Kommens eines die Welt erlösenden Messias seinen Ausdruck, wenn auch der strenge, aber

¹ Gen. 27, 40. Möheres in den hochinteressanten Ausführungen Grünbaums in seinem Beitrage zur vergleichenden Mythologie (a. a. O. 385 ff.).

² Gegen denartige Analogie biblischer Gejeje wehrt sich bereits der hl. Hieronymus (Comm. in Is. c. 21, 34 bei Migne, Cours, pat. lat. XXIV, 189 sqq. 370 sqq.); dieser erkennt völsche in der Figur Jakobs die christliche Kirche und in der des Esau die heidnischen Völs, eine Zeugung, welche sich wiederholt bei den Kirchenvätern findet.

³ Das Beste über diese jüdischen Sibyllinen bietet das unerschöpfliche Buch von Emil Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi III (3. Aufl., Leipzig 1898), 421 ff. Hier ist auch die große Völsener über die Sibyllinen verglichen und vor allem die reichhaltige Sammlung des gesamten Materials von G. Alexandre (Oracula sibyllina, 2 vols., Paris 1841—1856) entsprechend vermerkt.

⁴ Die neue Ausgabe beruht von H. Wach, Oracula sibyllina, Prag 1891, wird durch eine neue Edition von Joh. Geffen etwas reicher, der mählig noch interessante Studien über die Herkunft und die heidnischen Stämme in den Nachrichten der Iul. Gel. der Vörschickungen zu Göttingen (phil.-hist. Klasse 1898, Heft 4 und 1900, Heft 1) veröffentlichte.

doch von hellenistischem Einflusse nicht freie Hebraistik diese Grundidee durch Hervorhebung der spezifisch-jüdischen Erwartungen abmildert. Mit einer dem alexandrinischen Juden gut anstehenden Harmlosigkeit mischt er die biblische Tradition vom Turmbau zu Babel und der Sprachverwirrung mit den griechischen Sagen von den Kämpfen der Amazonen und Titanen, um darauf erst von der Abklopfung der Weltreiche zu handeln. Babel schließt er sich an die konventionelle Einteilung Daniels nicht an; denn er zählt deren neun an der Zahl, und zwar die Reiche der Ägypter, Perser, Meder, Äthiopen, Ägypter, Babylonier, Macedonier, wieder der Ägypter und endlich das der Römer. Die weiteren Prophezeiungen lösen sich in Einzelvorhersagen gegen verschiedene Götter und Städte auf, wobei eigenlich die gänzlich verwässerte Prophetie gegen die ihres apokalyptischen Charakters entkleideten Völker Gog und Magog ammutet. Den Höhepunkt bezeichnen naturgemäß die Verkündigungen des nahenden Messias. Der Kompilator¹ betrachtet den Verlauf der Weltgeschichte vom einseitigen Standpunkte des strenggläubigen alexandrinischen Juden aus, der unter dem Trand griechischer Herrscher kauft. Wenn auch Rom der Untergang verheißen wird, so richtet sich der eigentliche Haß der Weissagungen doch gegen die Hellenen, welche als übermächtig und unzerstörbar bezeichnen werden²; sein Haß richtet sich auch gegen den großen Alexander und gegen dessen ägyptische Nachfolger³. Die glühende jüdische Propaganda, die seit Antiochus Epiphanes immer lauter ihre Vorposten ausstreckt, bekennt sich unter dem Gewandbdruck, den der genannte König verursachte, alter Orakelsprüche, um sie für ihre Zwecke umgewandelt wirken zu lassen. Daß wirklich altes apokalyptisches Gut verpackt wurde, thut — von andern Gründen abgesehen — allein schon die merkwürdige Behandlung der Weissagung über Gog und Magog und das gleichfalls besorgende Abweichen von der Danielischen Prophetie dar, welche letztere, wie die Weissagung von dem Hörenen ergibt, doch dem Verfasser bekannt war. Wir will es scheinen, als ob hier ein Vertreter der Halacha seine Stimme erhebt gegen die haggadische Behandlung der Figur Alexanders des Großen oder überhaupt gegen den in der Hellenenzeit mehr und mehr zunehmenden Ault des großen Macedoniers, und zwar dadurch, daß er der von uns postulierten griechenfreundlichen Verheißung eine griechenfeindliche gegenüberstellt. Wissen wir doch⁴ — ganz abgesehen von jenen Weissagungen des Pseudo-Isias oder Pseudo-Daniel, ganz abgesehen von den Alexanderentomien, nach denen, wie wir sehen werden, Vergil das Bild seines Messias-Kaisers

entwarf —, daß der junge Weltzerstörer schon bei seinen Zeitgenossen der Held einer Sibille war, und dessen wir doch in dem Urklabe der späteren Tiburtina, dem vierten Buche der Sibyllinen, und in der mittelalterlichen Tiburtina selbst, welche nachweislich bereits auf Kaiser Lucius bezogen wurde und vielleicht auch dem Dichter der Aeneis in irgend einer ursprünglichen Form nicht unbekannt war, einen Rest der alten Alexanderprophetie. Der hier dargebotenen messianischen Verherrlichung des Macedoniers, von dem die Vernichtung der antichristlichen Mächte erwartet wurde, hält der Verfasser des dritten sibyllinischen Buches das Bild der griechischen Herrscher Ägyptens, der Unterdrücker des strengen Hebraismus im heiligen Lande, entgegen. So es läßt sich sogar der Nachweis erbringen, daß der Sibyllin ein Alexanderorakel benutzte, das dem Orient die Welt Herrschaft verheißt, und aus dem die Gestalt des Messias-Alexander teils einfach durch einen wörtlichen Wechsel, teils — in späteren Büchern — durch die Figur des Antichrist-Neo ersetzt wurde.

Als Wortführer des Orients verheißt der Hebraismus dem Mutterlande Asien den endlichen Sieg über die Weltmächte des Westens und macht sich so zum Interpreten einer weit verbreiteten Hoffnung, die noch in der Kaiserzeit, wie übereinstimmend Josephus, Tacitus und Sueton berichten, die den Messias erwartenden Gemüter gefangen hielt.

Ein Beispiel einer dergleichen hebraistischen Erwartung — das Wort „hebraistisch“ sei in Anlehnung an „hellenistisch“ gebraucht — bietet auch die Apokalypse Baruchs, die zu den Ausläufern der merkwürdigen Wendepigraphen des Alten Testaments zu rechnen ist und wohl bald nach der Zerstörung des Tempels durch Titus geschrieben wurde. Diese Apokalypse verheißt im engen Anschluß an Daniel der vierten Weltmacht den Untergang und stellt sich ganz auf den Boden der Eschatologie des strengen Judentums¹. Letzteres thut auch in Worten heiligtollen Enthus, die nicht der epischen Schöpfung entbehren, das vielgenannte vierte Buch Esra². Das vierte Gesicht dieser unvergleichlich interessanten christlichen Prophetie, die nach dem Tode des Titus und vor dem Ableben Domitians geschrieben wurde, beginnt mit einer ergreifenden Klage über Jerusalems Verheerung, aber niemals erdriehene Dürftigkeit. Das fünfte Gesicht enthält die berühmte Merkmalen; hier wird in apokalyptischer Widersprache die Geschichte des römischen Reiches bis auf Domitian erzählt und der kommende Vörs verheißt, der dem Adler seine Sünden verhält und ihm das Gesicht ver-

¹ Als Verfasser möchte ich den Sammler der Orakelsprüche doch nicht bezeichnen, wenigstens ich mit Schürer (III, 496) einen einzigen Redaktor annehmen.

² Wüsterhelt in Oracula sibyllina III.

³ Ibid. III, 881 sqq.

⁴ Vgl. für das Folgende die Schrift.

¹ Schürer u. a. S. 233 ff.

² Esra, S. 232 nach Der Prophet Esra (4 Esra), überlegt von Fern. Gunkel. Tübingen 1900.

fündet. Ein Engel deutet das Gesicht als das durch den Messias über das völkische Weltreich hereinbrechende Gericht.

Neben dieser strengeren Richtung, in deren Prophezeiungen naturgemäß selbst eine Gestalt von der übermenschlichen Größe des „Zweigeshönten“ von der Idealgestalt des seit Jahrhunderten erwarteten nationalen Messias-Königs erblüht werden mußte, läßt aber noch eine andere, nennen wir sie die haggadische; denn die Haggada war es, welche den jungen Welt Herrscher in Alexandria, seiner kränkelnden Schöpfung, zu ihrem Vorkind erlor, die alten jüdischen Erwartungen lebendig erhielt und den jungen Welt Herrscher zum Mittelpunkt einer äppigen Sagenbildung machte. Schöpfend aus dem unermesslichen Reichtum des Orients verfertigte sie den, der streng genommen dem Hebraismus den Todesstoß versetzte. Hier, in der alexandrinischen Geisteswelt, fluteten vor allem orientalische und occidentalisches Sagenkreise ineinander, um sich von hier aus über Rom teils durch die Glanzreiche die Donau auswärts teils durch Afrika über die Säulen des Herkules, durch Spanien und die Provence in den Westen zu ergießen. Kein Wunder, daß der Begründer hellenistischer Kultur, der große Macedonier, aus diesem Sagenkreise über alle andern hinausragt. In Alexanders Persönlichkeit vermischen sich Orient und Occident, in ihm findet auch die alexandrinische Sagenwelt ihren Mittelpunkt. Da man von ihm und seiner poetischen Verklärung in der Phantasie der Morgenländer ausgehen hat, wenn man die an Daniels Geschichtssystem anknüpfenden Weissagungen, wie sie im Pseudo-Methodius und der mittelalterlichen libaninischen Scholle anklängen, völlig verstehen will, so muß dieser Sagenentwicklung ein kurzes Wort gewidmet werden.

Die Sagen, die sich um das Haupt des gewaltigen Welt Herrschers schlingen, sind bunt, äppig und vielgestaltig wie die Phantasie des Orients, welche sie schuf. Viel Geschehenes wurde namentlich in der letzten Zeit¹ darauf verwandt, in der Flucht der Erscheinungen dieses Sagenkreises den ruhenden Pol aufzufinden; es ist nicht gelungen, wenn auch in der Kritik des Details sehr viel geleistet worden ist. Eine befriedigende Entstehungsgeschichte der Sage, die von einer dem Roman sich bereits nähernden Historiographie ausgehen und bis zu den mittelalterlichen Alexanderdichtungen übergriffen würde, fehlt. Dieser Mangel wurde noch fühlbarer, seitdem man sich darüber einigte, in der bislang mutmaßlich ältesten Überlieferung der Alexander Sage, dem sogen. Pseudo-Kallisthenes, nicht den Niederschlag eines viel verarbeiteten Volksglaubens, sondern das Produkt einer halb geleiteten Kompilation zu erkennen. Dieses wissenschaftliche

Ergebnis, daß Pseudo-Kallisthenes nicht die aus dem Volksmunde geschöpfte Sage überliefert, dürfte eraslich kaum mehr erschüttert werden, daselbst muß aber — und das ist der Punkt, bei dem die Forschung nachdrücklicher einzuwirken hat — zu dem Schlusse führen, daß der alexandrinische Roman ohne die vorergriffene Erziehung keinen Alexanderjäger unkenntlich ist.

Wenn wir alle Produkte dieser phantastischen Verherrlichung des großen Macedoniers ins Auge fassen, so muß der Gesamteindruck der sein, daß wir zwei Überlieferungsreihen vor uns haben. Die eine schließt sich an den Roman — mit diesem Worte wollen wir das allzu äppige Nachwort des Pseudo-Kallisthenes, das den Namen „Alexanderjäger“ nicht verdient², bezeichnen — an, die andere — nennen wir sie die Legende — bezieht sich beim ersten Blick, wenn wir ihrem Ursprunge nachgehen wollen, in unbekannte Fernen. Im Roman ist Alexander zur Karikatur, stellenweise zur Satire geworden, in der Legende ist er der Übermensch, der Hetero, der himmelsflügelnde Titan, welcher sich und seinen Ruhm bis zu den Sternen erheben möchte. Der halbgelehrte Kompilator des Romans nimmt seinen Stoff aus jener eigenartig tollen, von Lucian in seiner „Wahren Geschichte“ so köstlich verpönten Unterartgattung des Heteromans, die der Welt indischer Schiffermärchen ihrem Ursprunge verdankt und der erwachenden romantischen Richtung im hellenischen Geistesleben willkommene Stoffe darbot. Diesen Richtungen entsprechend, tritt im Roman der Held völlig zurück, und das Phantastische und Abenteuerliche wird Selbstzweck der ausschweifenden Schöpfungen. Die Legende nimmt ihre Motive aus der Dämmerungshimmung der tief ersten Mythik des Orients; sie idealisiert ihren Helden und verleiht ihm in ihm das Problem von den Grenzen, welche menschlicher Kraft und menschlichem Wissensdrange bei aller Genialität des Einzelnen gestellt werden. Diese knappe Charakterisierung spricht streng genommen an sich schon für das höhere Alter der Legende. Einmal wird die letztere allein der orientalischen Auffassung der Persönlichkeit Alexanders des Großen gerecht; daß er ihrer Könige gebährt, ihre Gebrauche und Sitten stellenweise mit Füßen getreten, das vergaßen die Völker, durch den Janker seiner schimmernden Heldengestalt gelendet. Nicht als Fremder und Feind, nein, als Ordner des Orients, als Nationalheld sieht er in der orientalischen Sage da. Weiter ist es wohl möglich, daß das Ersparnis in der Dunkelheit des Väterlichen herabgezogen wird, schwerer aber ist es denkbar, daß das Abenteuerliche zur herrschenden Höhe der Genialität sich erhebt.

Das Janusgesicht der Alexandertradition, auf der einen Seite die Karikatur des Abenteuerers, auf der andern die mythische Maske des Weltmessias,

¹ Th. Kolbner, Beiträge zur Geschichte des Alexanderromans, in den Denkschriften der Wiener Akademie, phil.-hist. Klasse XXXVIII (1890), 19 des Bez.-Abdr.
 ² Trauben aus der Geschichte. I. 2. u. 2. 147

¹ Für alles Nähere sei auf die Erstausgabe verwiesen.

findet in der Entwicklung des Alexandertums seine Erklärung. Glauben wir vorher einen Widerspruch zwischen Dolothea und Daggada konstatieren zu dürfen, so sehen wir jetzt einen Dualismus zwischen der aus ihrer apokalyptischen Tradition heraus schaffenden Daggada und der in philosophische Gedanken sich vertiefenden romantischen hellenischen Sagenbildung.

Dabei sei ausdrücklich bemerkt, daß wir an die Zurechnung¹ einer hebräischen Alexanderlegende glauben, die ihre Stoffe teils aus der babylonischen Sage, teils aus dem griechischen Abenteuerroman, teils aus der jüdischen Alexanderprophetie nahm. Diese hebräische Legende, welche vermutlich in Alexandria in Reinform aufgelöst wurde, verleiht uns ein uns unbekanntes, die Ereignisse, Berichte und Sagen selbständig „verarbeitender“ Autor mit einer gleichfalls frei vermerkten, philosophisch gefärbten Alexanderhistorie zu dem Nachwort des jenen Pseudo-Kallisthenes, wie es uns in den jüngeren Textesüberlieferungen vorliegt; in die ähtere Rezension, über deren Ugehalt wir aber noch recht düchtig orientiert sind, wurden die speziellen jüdisch-legendarischen Züge noch nicht hindubergenommen. Der Pseudo-Kallisthenes aber hat sich aus dieser legendarischen Überlieferung des Judentums eine schriftlich fixierte Legende abgezwigt². Derselbe ist uns in einem Prosaentwurf des 6. Jahrhunderts und in einer poetischen Bearbeitung durch den im Jahre 521 gestorbenen jüdischen Dichter, Jakob von Sarag, erhalten und steht ganz auf dem Boden der jüdischen Alexanderneigung und der sibyllinischen Tradition, wenn sie ihren Helden bis zu dem von Nebel umwallten leblichen Paradies gelangen läßt, ihm — allerdings in vermindelter Form — am Ende der Tage noch der Überwindung von Gog und Magog die Weltherrschaft verleiht und ihm voraussetzt, daß er schließlich sein Imperium dem wiederkehrenden Weltkaiser übergeben wird. Entgegen dem hier noch klar zum Ausdruck kommenden religiösen Mystizismus knüpft der Roman — sofern er nicht in seinen jüngeren Bearbeitungen gedankenlos Bruchstücke der legendarischen Überlieferung in sich aufnimmt — an die romantische Verherrlichung des Orients an, wie sie die griechischen Dichter und Reisenden während der alexandrinischen Epoche liebten, und verbindet mit der Darstellung wunderbarer Abenteuer eine in dieser Zeit gärende Ideen gleichfalls nabeliegende Einleitung der philosophischen Theorie von dem Herrschertum des Königs und des Weisen.

Der König, auf dem Boden seiner historisch gegebenen Herrschermacht stehend, der Weise, von seinen ungeschliffenen Herrschaftspraktiken aus gehend, beanspruchen beide das Szepter über die Menschen. Alexanders Königtum mußte in Gegensatz treten zu der philosophischen Anschauung, daß

¹ Vgl. den letzten Absatz.

² Vgl. des Steinwands im letzten Absatz.

nur dem Weisen die Herrschaft gebühre; seiner alles überragenden Persönlichkeit, dem historisch gegebenen Herrscherideal, wurde die Persönlichkeit des Diogenes gegenübergestellt. Es ist nicht zufällig, daß die synchronistische Zusammenstellung des Demetrios¹ Diogenes an demselben Tage in Korinth sterben läßt, an dem Alexander in Babylon jäh dahingerafft wurde; es ist nicht zufällig, wenn das historische Zusammenstreffen dieser beiden Männer in Korinth so geschildert wird, wie die Schatten an dem Bilde des großen Makedoniers fortan immer mehr zu verhärten. Die gewaltige That des jungen Hektetores wird das Produkt einer maßlosen Verblendung und unersättlichen Leidenschaft, die sich und andere schließlich ins Unglück stürzt². Der besonnene Vertreter der cynisch-stoischen Richtung, Krates, weist schließlich an dem König nur noch das zu rühmen, daß er bisweilen das Rechte erkannte, wie sich das namentlich in seiner Bewunderung des Diogenes gezeigt habe³. Daneben scheinen aber Anhänger derselben philosophischen Richtung, gekündet von dem Gange, der von der Heldenfigur Alexanders ausstrahlte, den Versuch gemacht zu haben, diesen für ihr System zu reklamieren; andres kann man es doch nicht erklären, wenn Plutarch im Gegensatz zu andern die Behauptung aufstellt, daß die Römer das, was sie geworden sind, durch das Schicksal geworden sind, während Alexander nach seiner Meinung seine Erfolge lediglich der Tugend zu danken hat, die das ihm meist widerwärtige Schicksal erst überwinden mußte; am Schluß seiner Römertide sieht er den stärksten Beweis der tiefen Seele zu teil gewordenen Einsicht des Cäsars darin, daß Alexander verhindert wurde, es zu betrogen⁴. Das bunte Mosaik des Alexandertomans läßt noch dieses Gegenbild derselben philosophischen Gedanken erkennen, soweit noch die in phantastischen Trugbildern schwebende Darstellung einen Turmbau auf die Persönlichkeit des Helden an dieser Abenteuer gestaltet. Spielt auch der übertriebene Übermut des Königs noch seine Rolle, so hat die Hand des Retraktors, unter dessen

¹ Diog. Laert. 6, 79. Es ist das Verdict Plutarch (a. a. O. 75, Kap. 8), den unsere Darstellung hier folgt, auf die Zusammenhang des Pseudo-Kallisthenes mit diesen philosophischen Spekulationen hingewiesen zu haben.

² Plutarch a. a. O. 75, Kap. 3 auch für das jüdische Folgende.

³ Arrian, Anabasis 7, 2, 10q.

⁴ H. Valerius, Emendationes libri (Amsterdam 1740) p. 77. Plutarch, De fort. Alex., bf. 2, 10 und 2, 8. Plutarch a. a. O. 72, Kap. 4, und 78, wo Plutarch und Seneca in dieser Frage gegenübergestellt werden.

ungeführter Fingelführung das Bild des Helden zum Herrbild wird, doch schon in ihrem verglichenen Bemühen, zu idealisieren, diesen Zug wesentlich gemildert, und in der Beurteilung des Romans — soweit man von einer solchen sprechen kann — zeigt sich das Bestreben, sich über die Lob- und Tadelreden zu erheben, indem Tugend und göttliche Vorliebung in gleicher Weise als die wirklichen Mächte des Alexanders früh vollkommenem Lebenswert hingestellt werden. Auch that der Nekator den Schritt, den Plutarch nicht zu unternehmen wagte, daß er Alexander auch die Römer sich unterwerfen läßt, worauf er dann als König der ganzen Erde anerkannt wird¹.

So führt uns das eigenartige Produkt des wohl noch unter den Römern arbeitenden Sammlers von Sage und Legende über den großen Alexander direkt hinein in den für die Geschichte des Weltimperiums so überaus interessanten Gegensatz zwischen dem Könige und dem Weisen. War Alexanders des Großen Königtum auf der einen Seite ein apokalyptisches Problem, so ist es auf der andern auch ein philosophisches geworden, und dieser doppelte Ideenstrom, der von seiner Person ausgeht, durchflutet nach allen Seiten hin die Kairospähre, aus der heraus das römische Weltimperium geboren wurde.

Die apokalyptischen Erwartungen, die den Orient Jahrhunderte lang in gespannter Aufregung hielten, finden in Rom Widerhall in den Schriften erster Historiker. Wir hören bereits, daß Josephus, Tacitus und Sueton übereinstimmend von jenen Erwartungen Notiz nehmen, aber nicht, um die in ihrem Kern doch reuefeindliche Prophezie, welche Äthen die Welt Herrschaft auch über den Westen verhieß, mit Spott zurückzuweisen, sondern um sie fings auf einen Inhaber des römischen Weltimperiums, auf Vespasian, ja selbst auf Nero umzubenden. Der Zug, den Josephus und Tacitus diesem Verdicke noch beifügen, daß man Heerführern in den Rüsten erblidt habe², entkannnt direkt der jüdischen apokalyptischen Literatur, ging wohl aus der biblischen Niedersetzung in das schon genannte dritte Buch der jüdischen Sibyllen über, um dann in der mittelalterlichen christlichen Literatur das Motiv von der Eke Hydrafil und dem Weltkämpfe am Ende der Zeiten in sich aufzunehmen und noch in unsere Tagen ein kümmerliches Dasein zu fristen in den durchaus sibyllisch gefärbten Schlachtengedichten vorgebildet hellenisch-

¹ Die Thatsache der Gedankenähnlichkeit bekräftigt Th. Mommsen, *Römische Geschichte* I^o (1861), 373. Die Nahezeit geht auf das Zeugnis des Kleitarchos zurück und ist interessant bezeugt, daß Alexander den Schakten die Größe Roms vorbrachte. Sgl. Plinius, *Hist. nat.* 3, 5, 57. Arrian, 7, 16, 6. Geges die von Arrian schon benutzte Nachricht *Leitus* 9, 17.

² *Oracula sibyllina* 3, 795—807, 2 *Raff.* 5, 2, 3. *Josephus*, *Bell. ind.* 6, 5. *Tacitus*, *Hist.* 5, 13. G. Schärer, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi* II (3. Aufl. Leipzig 1898), 523.

der wehrhätiger Bauern¹. Diese Umdeutung einer jüdischen Prophezie auf Vespasian und Nero ist höchst charakteristisch; sie beweist zunächst, daß der große Volksgedanke einer messianischen Errettung auch in Rom festen Fuß gefaßt hatte.

Die sibyllinische Färbung jener Stellen des Josephus und Tacitus legen die Annahme nahe, daß die jüdischen Sibyllen, die ja zum Zwecke der Propaganda geschrieben waren, schon früh in die Metropole des Weltreiches gelangten. Dazu kommt noch, daß derselbe Josephus einen sibyllinischen Vers — freilich nach Alexander Polihistor — citiert². Bei den regen litterarischen Beziehungen zu dem hellenistischen Äthen, bei der alten Wunderlust der Quiriten, bei ihrem Bestreben, das kerglam gebaute sibyllinische Gut zu mehrern, wäre es auch nicht möglich gewesen, daß diese Litteraturgenossin in Rom unbekannt geblieben wäre.

Die Sibyllenweisagung, welche in Rom zu einem wichtigen Staatsinstitut geworden war, ist, wie der Name andeutet, griechischer Herkunft³. Während aber im Äthen die gleichischen Eindringlinge sich schon früh, über die Ereignisse des Tages hinausgehend, mit unüberholgeschichtlichen Problemen befassen, denen sie in Rom, soweit wir sehen können, fast ausschließlich den politischen Problemen der Gegenwart. Eine Ausnahme scheint der von Phlegon aus Tralles mitgeteilte römische Sibyllenspruch zu machen, über den viel Licht verbreitet wurde⁴, ohne daß er aber vollständig aufgestellt worden wäre. Die uns erhaltenen Verse entstammen der ersten Zeit des ausgehenden dritten vorchristlichen Jahrhunderts; sie erwarten Hilfe aus hellenistischem Lande, und der Tracer wird als Ketter des Vaterlandes bezeichnet⁵. Vielleicht war es der Klang des Namens Zion, der auch Alexander den Großen bewog, an dieser klassischen Stätte an die großen Erinnerungen der Vorzeit anzuknüpfen⁶; vielleicht war es das Bestreben der Römer, die sich von dort den Metacriten, welcher die idogeborene Göttin darstellte, den Talsman Kleinasien, hielten, gehüpft auf ihre westliche Abkammung als Erben Äthens aufzutreten⁷; vielleicht dürfen wir auch aus diesen Versen

¹ Sgl. meine Bemerkungen des Buches von F. Jacobson (*Die Sage von der Welterschöpfung der Zukunft „am Birkensbaum“*, Bonn 1897) in *Österreichische Jahrbücher der Literaturgeschichte* XIX (1898), 445 und im *Vitenrischen Monatshefte* Nr. 688/9, Sp. 246.

² *Josephus*, *Ant.* 1, 4, 3. Sgl. Schärer a. a. O. III^o, 444.

³ Weistritz scheint über die ganze sibyllinische Frage Schärer a. a. O. 421 ff. richtig und auch Herm. Zitel⁴ *Sibyllinische Bücher*, Berlin 1890.

⁴ *Von Zitel* a. a. O.

⁵ *Stb.* S. 1021.

⁶ Ebenso auch Kyzikos bei seinem Verlethungsguge. Sgl. Xenophon, *Hell.* 3, 4, 3 und die auf Phlegon gemünzte Zitierten des Isokrates, *Parath.* 74sq. Zitel a. a. O. 100.

⁷ Zitel S. 100.

einen Widerhall jener jüdischen Prophezie von dem kommenden griechischen Weltregierer vernahmen. Uns interessiert der weite Bild, den der Verfasser dieses Sibyllenbuches über das geirnte Weltkeiserthum wirft, uns interessiert der Hauch universalhistorischen Empfindens, der uns aus diesen Versen entgegenweht und der auch überhaupt die ganze Sage von der Trojanerherkunft der Römer wegen ihrer bewussten Anknüpfung an die Geschichte Aßiens und danach auch den etwas verklärten Spruch des heidnischen Orakels, das nach der Schlacht bei Rhodus Cephalai der *γενος Ἰππών* den Sieg über Hannibal und Philipp verheißt, durchzieht.

Den Römern mußte, je weiter sie den Sieg über die Länder der bekannten Erde tugen, um so mehr das Bewußtsein eines großen Zusammenhangs der gesamten Menschheit aufgehen. Als die Könige Perseus und Genthius niedergeworfen waren, setzte Cato im Senate den Beschluß durch, daß Macedonier und Ägypter frei erklärt wurden, „damit allen Völkern klar werde, daß die Waffen des römischen Volkes nicht den freien Knechtschaft, sondern den Dienenden Freiheit bringen“. Einen ähnlichen weiten Blick verleiht eine Aufzeichnung eines sonst nicht bekannten Annulus Sura, worin behauptet wurde, daß die Römer nach dem Siege über Antiochus III. im Jahre 190 zur Universalherrschaft gelangt seien; Ägypter, Meder, Babylonier, Perser, Macedonier hätten sich früher aller Völker bemächtigt, nun aber sei die Oberherrschaft an das römische Volk übergegangen².

Diese universalhistorische Auffassung des Berufes des Römertums findet sich zuerst unter den Cäsaren in das sibyllinische Gewand. Große Annäherungen sind das Lebenselement sibyllinischer Dichtung, und so darf es nicht wundernehmen, daß die einzigartige Nachstellung Cäsars dieser Artikulation der Prophezie starke Impulse gab. Bald nach Cäsars Tode verbreitete sich das wohl falsche Gerücht, der Orakelspriester L. Aurelius Cottus habe in derselben Sitzung, in welcher Cäsar ermordet wurde, einen sibyllinischen Vers

² Livius 45, 18, 1. Max Södinger, Die Universalhistorie im Altertum (Eikon 1895) 74.

³ G. Ziegler (Die Iher der vier Weltreiche in „Hermes“ XXVII [1892] 387) verweist noch 14. Meuniers Vorgang (Solini collectanea, praef. p. LXVI) auf die Randbemerkung, welche durch einen glücklichen Zufall in des Text des Velleius (1, 6, 6) hineingeraten ist. Die Stelle lautet: *Aurelii principes omnium gentium rerum potissimi, deinde Medii, postea Persae, deinde Macedones. Reinde duobus regibus Philippo et Antiocho, qui a Macedonibus erundi erant, haud multo post Carthaginem subactam devictis senatu imperio ad populum Romanum pervenit.* Wenn Ziegler aber weiter behauptet, daß ein kleinasiatischer Gelehrte zuerst die Theorie von den vier Weltreichen aufgestellt und darunter das römische als das letzte bezeichnet habe, so folge ich ihm nicht mit Södinger (a. a. C. 75), sondern halte durchaus an der Priorität des persischen und jüdischen Periodikerthums fest.

vorzulesen, der verlangt habe, daß derjenige, der wirklich König sei, auch so genannt werde⁴. Deutlicher tritt sibyllinischer Einfluß in der berühmtesten vierten Ekloge des Vergil zu Tage, in der sich der Vorkämpfer vom Weltkaiser zu erwartendem Sohn direkt auf die künftliche Sibylle beruft. In dieser Ekloge, welche später auf den Heros der neuen Zeit, auf Augustus umgedeutet wurde, wird die Sibylle zur Vorkämpferin der messianischen Erwartungen, die in Ost und West die Gemüter stärkten und erhoben. Augustus stark, aber er nahm die Hoffnungen auf den kommenden Befreier nicht mit sich ins Grab; als indes der letzte seines Stammes, als Nero ebenfalls dahingerafft wurde, da will das Volk nicht an seinen Tod glauben, sondern schenkt der Sage seiner Wiederkehr, welche bereits die Sibyllinen kannten⁵, Glauben. Thatsächlich galt Nero, wie wir schon sagten, als der verheißene Messias des Ostens! Der Sage von seiner Wiederkehr stellten die Christen eine gleiche Sage entgegen, welche aber aus dem ursprünglichen Messias den am Ende der Tage wiederkommenden antichristlichen Kaiser machte. Genauer sind wir dann in der Folgezeit über ein Vaticinium unterrichtet, das die Hieronymus nach der durch den Blitz erfolgten Zerstörung des Kriatophs der Kaiser Tacitus und Florian in Interamnium verstanden. Hiernach soll sich aus dem Geschlechte dieser Kaiser ein weltbeherrschender Fürst erheben, welcher 120 Jahre lebt und ohne Erben stirbt, nachdem er dem Senate die Herrschaft zurückgegeben hat. In dieser Weissagung lebt die alte jüdische Alexanderprophezie mit ihren charakteristischen Einzelbezeichnungen wieder auf, in dieser Weissagung haben wir die erste uns bekannte datierbare Fassung der mittelalterlichen islamischen Sibylle⁶. Der hier nach zu Tage tretenden ursprünglichen Fassung des sibyllinischen Orakels gefolgt sich bald eine der veränderten Weltanschauung angepaßte zu. Nachdem die Sibyllen einmal in Rom heimlich geworden waren, genossen sie alsbald Ansehen bei den Heiden und vornehmlich auch bei den Christen, welche letztere sie ihrer eignen Propaganda dienlich machten. Die von christlichen Gedanken durchtränkte hebräische Sibylle bemächtigt sich der römischen Kaiserprophezie und sucht den kosmopolitischen Gedanken der letzteren mit dem universalen des Heidentums in harmonische Vereinigung zu bringen — ein Vermischungs-

⁴ Quorum [sc. Sibyllae verum] interpretes nuper falsa quadam hominum fama dicturus in senatu patulatur, cum, quoniam vera regem habebamus, appellandum quosque eos regem, si salvi esse vellemus. Cicero, De div. 2, 54; Ad Att. 13, 44. Bgl. Sueton., Caes. 79. 24. Römischen (Römische Geschichte III¹) [1896] 469) bezeichnen die Nachwelt als falsch.

⁵ Näheres darüber bei Kampers, Kaiserzeit 9 n. 177.

⁶ Florio Fopzaci Symeonis Tacitus c. 15. Bgl. Kampers a. a. C. 10 n. 177.

proph., bei dem selbstredend die mehr äußerlichen Züge der hebräischen und der römischen Prophetie sich auch zu einer einheitlichen Form zusammenzuschließen suchen. Es ist ein ähnlicher Vorgang wie jener der Kogelion der Theorie vom römischen Weltimperium durch das Christentum, ein Vorgang, der wahrscheinlich auf Priorität vor letzterem Anspruch machen kann und darum vielleicht einen bedeutenden Einfluß auf diesen besessen haben wird.

Nach dem Falle Jerusalems entstandene neue sybillinische Bücher dotumieren diesen charakteristischen Vermischungsprophet¹. Von diesen Neubildungen sei hier vor allem das achte Buch der Sybillen erwähnt, welches am reinsten den Charakter der im christlichen Sinne weitergebildeten Tradition offenbart. Im Eingang dieses Buches erzählt die Sibille, sie sei nach Italien geschickt, der letzten Nacht, die noch über die Welt gebieten solle. Aber schon erhebt sie ihren Heberuf über Rom und verkündet, daß mit dem fünften Alter des Phönix der Herrscher aus Athen — gemeint ist Nero — kommen und Rom verderben wird. Dann aber erhebt sich ein heiliger Fürst noch einer allgemeinen masslosen Sittenverbesserung und führt die Sabbathzeit der Welt herauf². Im Sinne dieser veränderten eschatologischen Erwartung steht der christliche Dichter Commodian, der außer dem wiederkehrenden Nero den eigentlichen Antichrist verkörpert, der mit den vier Völkern der Verber, Meder, Chaldäer und Babylonier — ein merkwürdiges universalhistorisches Phantasiebild — Nero tötet und Rom verbrennt, aber alsdann von Christus überwunden wird³.

Die christliche sybillinische Dichtung hat sich auf das engste mit den Gedanken des römischen Imperiums verknüpft; sie war namentlich befähigt, zu einer Trägerin der römisch-deutschen Kaiseridee zu werden. Der unerschütterliche Fok gegen die neue Weltmacht wird mehr und mehr abgelehnt, und der Fall Roms bedeutet schließlich nur noch das sichtbarste Zeichen für den Anbruch der messianischen Zeit unter dem Scepter eines römischen Imperators.

Die Beispiele für eine apokalyptische Deutung des römischen Kaiseriums ließen sich mehren; wir lassen uns die wenigen Züge genügen, die hinreichend darthun, daß diese eigenartige Wertung aus der jüdischen sybillinischen Literatur in den Vorstellungskreis des römischen Volkes überging. Wir dürfen aber noch einen Schritt weiter gehen und behaupten: diese jüdische eschatologische Auffassung Roms als letzter Weltmacht war zuerst durch die uns bereits bekannte Alexanderprophetie nach Rom gelangt, und das im-

jüdische Bild der Welt Herrschaft des großen Macedoniers hat das Modell abgegeben zur Bildung der römischen Kaiseridee; nicht nur die Wurzeln der Idee des römischen Weltimperiums an sich, sondern auch die Wurzeln jener apokalyptischen Wertung der neuen Welt Herrschaft, wie sie seit Cäsar in Rom die Jahrhunderte hindurch nachweisbar ist, liegen in der vorchristlichen hellenistischen Alexanderprophetie.

Der erste, der bewußt die Alexandertradition zu politischen Zwecken verarbeitet, war — so weit wir sehen können — Vergil. Von dem Bilde des großen Macedoniers entlehnte er die Faden zu seiner Schilderung des messianischen Kaiseriums des Augustus. Nachweislich⁴ wurden die Verse des sechsten Buches der Aeneis, welche dem gesprochenen Welt Herrscher gewidmet sind, im engen Anschluß an ein Alexanderentkomion gearbeitet. Wie Alexander, wird nach Vergil auch Augustus die Götzen der bewohnten Welt hinter sich lassen und Wunderwerke gleich Herakles, dem Ahnherrn des großen Macedoniers, verrichten. Daß dieses Alexanderentkomion apokalyptisch gefärbt und im sybillinischen Stile gehalten war, geht aus der höchst interessanten Arbeit des Vergil hervor und würde außerdem durch die auf sybillinische Autorität sich stützenden Verse der schon genannten vierten Ekloge bewiesen werden. In dieser Ekloge, die dem klassischen Liebling des Mittelalters bis auf die Tage, da ein Größerer sich von ihm aus den Tiefen der Hölle auf den Gipfel des Fegelfeuerberges führen ließ, ein merkwürdiges Ansehen als heidnischem Propheten des Welt Herrschers geben sollte, lassen sich einzelne Wendungen eines sybillinischen Vaticiniums jüdischen Ursprungs nachweisen⁵. Jene Gerüchte einer messianischen Wiederkehr des großen Macedoniers wollten eben nicht verkommen, und geschäftig hat ihn Vergil dadurch den Boden zu entziehen, daß er sie auf seinen geistigen Kaiser umprägte. Aber auch dann noch konnten sie wieder auf, und die fortlebende Erwartung, die ja in den heidnischen Orakelsprüchen des erwähnten Religionsgesprächs am Hofe der Sotanden zum Ausdruck kam, verdrängte sich unter Cäsar in die Erzählung, der König sei wieder erstanden. Damals, so erzählt uns Dio⁶, erschien in den Uferlandschaften an der Donau ein Dämon, der an Gestalt dem König Alexander von Macedonien gleich; er durchzog Nöthen und

¹ Vgl. den Epilog.

² Taggen suchen E. Sudhaus, *Zeichentheilung in Rom und messianische Welt Herrschaft*, im *Kleinere Mitteilungen für Philologie*, N. F. LV (1904), 87 ff. Die Wichtigkeit der *Apokalypse* Marx' und Nordens wird aber, heißt ich, durch den Gang meiner Untersuchungen eine Stütze erhalten.

³ Dio 70, 12. Vgl. Victor Tatum, *Geschichte des römischen Kaiserreichs*, 2. Aufl. von Guß. Herbig IV (Leipzig 1888), 270; J. A. Burdhardt, *Geschichte* (3. Aufl. Leipzig 1898) 245; Erwin Rohde, *Der griechische Roman und seine Vorläufer* (Leipzig 1876) 185, Anm. 1.

⁴ Vgl. u. a. Orac. sybill. lib. 4, 182 sq.

⁵ Orac. sybill. lib. 8, p. 48 sqq. 139 sqq. 159 sqq. 185 sqq.

⁶ Näheres bei Rumpers, *Kaiserreich* 131, u. 179.

Thronen nach der Art des Dionysos mit 400 Begleitern, welche Iphigeniade und Helle von Hirschkälbern trugen. Niemand that ihnen etwas zuleide, dagegen wurden ihnen Nachschutze und Lebensmittel auf Kosten der Städte angewiesen, die sie berührten, weil niemand wagte, sich ihnen zu widersetzen. Am hellen Tage zog dieser Alexander wie in einem Festzuge nach Babylon, wohin ihn, wie er sagte, sein Weg führte. Von hier aus erreichte er das Gebiet von Chalcedon, wo er nach Darbringung nächstlicher Opfer verschwand. Auch jene Prophezie der sibyllinischen Sibille von dem sich erhebenden Weichenhais, jenes Tröskelchen des Pseudo-Methobius, die Paraphrase zu den vorgebildeten Orakeln Kaiser Vespasians, daß die Alexanderermutung durch die Jahrhunderte hindurch fortlebe, fortlebe noch in den Gerüchten, welche die Völkern auf ihren Wägenritten sich, nach dem Kapoleon den ägyptischen Boden betreten hatte, zutrauten, daß Jenseiter wiederum erschienen und morgenwärts gezogen sei. Am deutlichsten tritt aber das Vorhandensein einer derartigen sibyllinischen Unterweisung zu Tage in dem Alexanderkult, den die römischen Kaiser pflegten. Wenn die Inhaber des neuen Weltimperiums direkt zum Zwecke politischer Präzedenzen an die Alexandertradition anknüpften, wenn einzelne Kaiser sich geradezu als Inkarnationen des jungen Weltverbreiters betrachteten, so ist damit die Bedeutung dieser Tradition für die Entwicklungsgeschichte der römischen Kaiseridee bewiesen.

Cicero erzählt bereits, daß der junge Cäsar durch Alexanders Bild ins Verderben gelockt wurde¹; und daß auf diesen König in den Schulen Vortreden gehalten worden, berichtet er an anderer Stelle². Kein Wunder, daß der erste bewußte Vertreter monarchischer Ideen, der große Cäsar, zu Alexanders Heldengestalt bewundernd aufschaute. Da er als Consul in Spanien war, erblickte er in Gades eine Statue des Königs, und wie vordem Alexander durch die Thaten des Achilleus, so ward auch er zur Thaten gestimmt darüber, daß der junge Macedonier in seinem Alter bereits die Welt erobert habe, und deshalb forderte er seine Entlassung, um günstigere Gelegenheiten zu größeren Unternehmungen in Rom anzunehmen zu können. Aufschlag trifft damit die daran gereichte Erzählung zusammen, daß die Traumdeuter ihm damals die Weltbeherrschung verkündigt hätten³. Viel merkwürdigeres Gebräue nimmt der Kult an, den Augustus mit der Person des macedonischen Heros trieb. Sueton⁴ erzählt von merkwürdigen Bee-

bedeutungen, die den Augustus vor, bei und nach seiner Geburt auf seine künftige Größe und sein ununterbrochenes Glück hinwiesen. Wenn von ihm berichtet wird, daß in seiner Vaterstadt Velletri eine Weissagung umgelaufen sei, nach der ein Bürger dieser Stadt sich der höchsten Gewalt bemächtigen sollte, wenn der Eher Julius Marius befehle, wenige Monate vor der Geburt des Augustus sei durch ein Wunderzeichen in Rom wiederholt gemeldet worden, die Natur sei im Begriffe, dem römischen Volke einen König zu gebären, worauf der erstarrte Senat beschlossen habe, daß kein in diesem Jahre geborenes Kind aufgezogen werden solle, ein Verbot, der aber keine Greuelthat erhielt¹, wenn der Senats und Astrolog Nigidius Figulus, als er von dieser Geburt hört, den Ausspruch that, in dieser Stunde sei dem Gebreite der Herr geboren², wenn Quintus Calpurn nach der Weihe des Kapitols in einem Traumgesicht einmal schaut, wie dem spielenden Knaben Augustus von Jupiter das Bild der Göttin Roma in den Schoß gelegt wird, und sodann, wie dieser auf den Knien des Gottes sitzt, welcher letzterer den Tempelpriestern bedeutet, daß dieser Knabe zum Heile des Staates erzogen werde, so haben wir in diesen Vorbedeutungen, was namentlich aus dem Zusammenhang der Weissagung des Marius mit dem keltischen Mord der Rindermord hervorgeht, ersichtlich einen Niederhieb der damals die Welt bewegenden messianischen Erwartung. Wenn aber an derselben Stelle von Sueton erzählt wird, daß die Mutter des Augustus im Tempel des Apollo, des Sonnengottes, unter dem das neue goldene Zeitalter erwartet wurde, schlafend das Gesicht gehabt habe, sie sei von einem Trauen befruchtet worden, das an ihrem Leibe sich Fledern im Gefalt eines Trauen gezeigt hätten, worauf sie nach Verlauf von zehn Monaten den Augustus geboren habe, der deswegen als Sohn des Apollo gepollt habe³, wenn weiter erzählt wird, daß thracische Priester im Heine des Dionysos dem opfernden Octavianus, der das dortige Orakel über seinen Sohn befragt habe, verkündigt hätten, ihm sei dasselbe Predigium beim Opfern erschienen wie vordem Alexander, wenn endlich hinzugefügt wird, Octavianus habe seinen Sohn in einem Traum in übermenschlicher Größe mit Stab und Scepter sowie mit den Prachtgewändern des olympischen Jupiter und einer Strahlenkrone gesehen, so spricht aus diesen der Alexandertradition entnommenen Jagen deutlich das Bestreben des Kaisers oder das seiner Anhänger, dem großen Weltbeherrscher möglichst nahe

¹ Cicero, Brutus 282. Fingel a. a. O. 71, Anm. 2.

² Cicero, De oratore 2, 341; De fin. 2, 116. Auct. ad Her. 4, 31. Vgl. E. Herden, Ein Pompeianer auf Augustus in Vergils Aeneis, im Rheinischen Museum für Philologie, n. F. LIV (1899), 468.

³ Suetonius, Caes. 7.

⁴ Suetonius, Aug. 94.

¹ Vgl. die interessante Aemerkung Nordens (a. a. O. 474) gegen Herrn. Usener, Religionsgeschichtliche Untersuchungen I (Bonn 1889), 77f.

² Seneca bei Dio Cassius 45, 1.

³ Vgl. hierzu H. Marx, Griechische Mährchen von herrlichen Tieren und Wunderthier (Stuttgart 1889) 123.

zu kommen. Nicht minder bemerkenswert ist, daß sowohl bei Augustus wie bei Alexander ein Stern der Ränder der kommenden Größe ist¹. Noch andere Thatfachen lassen sich für den Alexanderstolz dieses Imperators anführen; so die, daß er das Grab Alexanders besichtigte², so die, daß er zunächst mit dem Bilde Alexanders siegelte³. Der Alexanderstolz überlebte den Tod des Augustus. Gleich die jäh abgebrochene Heidenlaufbahn des Germanicus forderte die Zeitgenossen zu einem Vergleich seiner Thaten mit denen des Alexander heraus; namentlich waren es die seinen Tod begleitenden Umstände, welche zu einer derartigen Parallele veranlaßten⁴. Die ungünstigen Urtheile des Valerius Maximus⁵ über Alexander legen zwar den Gedanken nahe, daß der Alexanderstolz unter Tiberius zurücktrat, doch ist dem nicht so. Wenn Sueton⁶ nämlich von derivia, der Mutter dieses Kaisers, erzählt, daß sie, während sie mit ihm schwanger ging und zu erfahren suchte, ob sie einem Knaben das Leben geben würde, einmal ein Ei aus dem Neste der Putzhenne genommen habe, aus dem alsdann ein Hahnchen gekrochen sei, so erinnert dieses Ei zu lebhaft an dasjenige, durch welches in dem Religionsgespräch und im Alexanderroman des Pseudo-Kallisthenes dem jungen Alexander die Welt Herrschaft verlehnt wird. Das Königthum war ja auch dem Tiberius durch den Matkematiker Scribanius verheißen worden⁷. Unter Caligula scheint der Alexanderstolz auch in Blüte gestanden zu haben; wenigstens liebte es dieser Kaiser, sich in dem Panzer Alexanders zu zeigen, wenn er sich aus dessen Begräbnisstätte hatte holen lassen⁸. Aber jodann sehen wir Augustus treffen zu einem Zuge nach den sizilischen Thoren mit einer neuen Legion, welche er die Phalanx Alexanders des Großen nannte⁹. Im hervorragendem Maße schwärzte das Alexanderideal vor dem Auscheiden auf dem Throne der Cäsaren, Trajan. Hatte doch auch der Macedonier die Herrschaft über die Griechen und über die ganze Welt an sich gerissen; so ludte ihn das Bild dieses Weltregierers auf dessen Spuren bis nach Äthen hinein und schließlich in den Tod¹⁰. Mit griechischen Worten, was ausdrücklich hervorgehoben wird, hatte eine Kränze von der Spitze des Kapitol herab das Kommen seiner glücklichen Regierung verheißt¹¹. Griechisch,

nicht römisch war die Färbung, das das Weltbürgertum dieses Monarchen trug; deshalb entnahm er auch sein Ideal der griechischen Geschichte, um so mehr, als dieses Ideal die Gemüther noch immer gefangen hielt. Was für den Macedonier Schicksal war, das war Alexander für ihn; wie Alexander in Äthen dem Gleichgesetzten opferte, so opferte Trajan in Babylon seinem Heros in dessen Sterbegemach¹²; wie aus andern Gründen Alexander den Schöll, so pries Trajan nicht ohne Reiz Alexander glücklich, dessen Jugend ihn vergöttert habe, bis nach Indien vorzudringen; wie dieser hatte auch er seine ersten Erfolge im Norden errungen und wollte auch er die letzten Vorarbeiten im Süden pflücken. „Deller frohnte“, sagt Rudolf Hirzel¹³, „das Bild des Heldenjünglings als zu der Zeit, da in dem Weltkampf, den der Völkerver der Republik anführte“, es vor römischer Bürgertugend und Kraft in Schatten gedrängt wurde.“ Schon unter Trajan aber, und deutlicher noch unter Hadrian wendet sich gegen diese ihrem innersten Wesen nach doch eschatologisch gefärbte Strömung des Alexanderstolzes die philosophische Gegenströmung. „Nur wurde dieser Kaiser wegen seines romantischen Philhellenismus als Otharulus bezeichnet“, aber in der Hauptrolle huldigte er dem Genicismus, dem Diogenesideal, und das Alexanderideal mußte zurücktreten¹⁴. Willig scheint das erste obliegt zu haben unter dem Philosophen Marc Aurel; denn dieser betont ausdrücklich, daß er nicht Alexander, sondern Diogenes sein will¹⁵. Bezüglich offenbar sich diese philosophische Gegenströmung schon in den Schriften des Dio Chrysostomus und des Plutarch. Beide sind bemüht, in Alexander seinen römischen Bewunderer Trajan zu ehren. Aus Dios Schriften sehen wir aber bei aller Vorliebe doch immer den Cyniker hervorragen, der nach den Fäden im Charakterbilde des großen Königs wahr und ihm durch Diogenes eine Zurechtweisung zu teil werden läßt; aber dennoch entwickelt er ein Bildbild von seinem Helden. Plutarch hingegen sucht jede Spur eines Gegensatzes zwischen Alexander und der Philosophie zu verwischen; umgekehrt ist es gerade die Philosophie, welche den König für den Krieg gegen die Perser ausruft, und für deren Verbreitung er mehr gethan hat als Sokrates und Platon. Alexander wird unter seiner Hand zur Herrschergehalt, die das cynisch-koische Ideal des Weisen darstellt; er erscheint als ein zweiter Herakles, der den Kampf der Jugend mit dem unbeweglichen Schicksal siegreich befehlt¹⁶. Wenn aber auch später nach in den Totengesprächen des Lucian dem Cyniker der Vortzug

¹ Sgl. darüber den Epith.² Dio Cassius 51, 16. Sueton, Aug. 15.³ Sueton, Aug. 59. Plinius, Hist. nat. 37, 10. Plutarch, Praec. pol. 18.⁴ Tacitus, Ann. 2, 78. Et erat qui magni, actibus, genus mortis, ob propinquitate locorum, in quibus interit, locum Alexandri satis adaequarent.

Nach auf sein Leben wird der Vergleich durchgeführt.

⁵ Valerius Maximus 2, 9, 5. Ext. 1. Hirzel a. a. O. 74.⁶ Sueton, Tiberius 14. ⁷ Ibid. ⁸ Sueton, Caligula 52. ⁹ Sueton, Nero 19.¹⁰ Dio Cassius 68, 29, 1 sagt ausdrücklich, daß nicht gerade politische Motive ihn in diesen Krieg getrieben hätten. Hirzel a. a. O. 74.¹¹ Epit. de Caes. 13. Hirzel a. a. O. 71.¹² Dio Cassius 68, 30, 1.¹³ R. a. O. 72.¹⁴ Larius 9, 17.¹⁵ Epit. de Caes. 14.¹⁶ Hirzel a. a. O. 261 f.¹⁷ Marc. Aurel. 8, 3. Hirzel a. a. O. 262 ff.¹⁸ Sgl. oben S. 35 und Hirzel a. a. O. 73 ff.

vor Alexander zugewendet wird¹, wenn auch noch später in den Cäsaren des Julian² die alte Sympathie zwischen Alexander und Diogenes in leichter Verhüllung wieder erscheint, da hier wieder Alexander noch Cäsar bei der Bewerthung um den Ruhm des besten Herrschers den Preis erhalten, sondern der Philosophenkaiser Mark Aurel, so zeigt diese ganze philosophische Gegenströmung doch nur, wie stark der Alexanderthumus in Wirklichkeit war. Thatsächlich überlebte er auch die schärfsten philosophischen Angriffe; das Volk hielt fest an dem alten Idol, was schon die als Talismanen getragenen Schamannen aus jener Zeit dorthin³. Nicht angelantelt war der philosophischen Spekulation sehen wir Caracalla in Syrien den Alexander spielen. Eine wahre Sucht hatte dieser Kaiser, überall Bildsäulen des von ihm verehrten Helden aufzustellen, so vornehmlich auf dem Capitol und in andern Tempeln; immer aber wußte er Beziehungen zwischen diesen Statuen und seinen eigenen herzustellen. Vor der für uns allerdings bedeutendsten Väterlichkeit stand er nicht zurück, einer einzigen Bildsäule zwei Gesichter zu geben, sein eigenes und das des Alexander. Damit stimmt eine andere Nachricht überein, daß er behauptet habe, die Seele Alexanders sei in seinem Körper wieder auf Erden erschienen. Er selbst liebte es, sich in macedonischer Tracht zu zeigen, hielt sich eine macedonische Phalaris und verfolgte die Aristoteliker, da er glaubte, daß diese den Tod Alexanders verschuldet hätten⁴.

Von der erregten Alexandererwartung unter Clogabalin haben wir bereits gehört; charakteristisch für den Kult des großen Macedoniers ist es, daß der von ihm an Kindes Statt angenommene Vespasian den Namen des macedonischen Königs führen mußte⁵. Unter dem letzten, Severus

Alexander, scheint der Kult am meisten gepflegt worden zu sein. Schon der Tag der Geburt dieses Kaisers wird in chronologische Verthung mit dem Todestage Alexanders gebracht; seine Mutter gebor ihn in einem Tempel des Macedoniers; er selbst empfing dessen Namen, aus einem G — wie erinnert an den ähnlichen Vorgang im Leben des Iulius — prophezeiten ihm die Wahrsager, wie bei Alexander, die Welt Herrschaft; seine Amme soll Olympias und deren Mann Philippus geheissen haben; am Tage seiner Geburt erschien ein glänzender Stern, und dergleichen Parallelen noch mehrere. So kann es nicht wundernehmen, daß er in ähnlicher Weise wie Caracalla als Alexander angesehen werden wollte⁶. Nach unter Philippus Arabs taucht ein Akenanter Iotapian auf⁷, und zwar zu der Zeit, als Rom das tausendjährige Gründungsfest der Stadt feierte, der als Nachkomme Alexanders für sich die Welt Herrschaft reklamirte. Daß der Alexanderkult auch später noch blühte, geht daraus hervor, daß bishige Schmeichelei den Maximian und Konstantin über den großen Macedonier ergriff⁸. Der Alexanderkult in Rom, der durch all diese Zeugnisse — mögen sie stellenweise auch nur den Wert einer Anekdote besitzen — dargestellt wird, offenbart sich als das bewusste Zurückgehen auf die apokalyptischen Erwartungen, welche man, seitdem das Gethien des Macedoniers meteorartig die Welt überstrahlt hatte, in hellenistischen Kreisen zunächst auf ihn setzte, und in diesem Zurückgehen sucht sich, wenn auch vielleicht unbewußt, die Erkenntnis aus, daß die Idee des Weltimperiums ein Erbstück der verfallenden Welt des Griechenthums ist.

Die Idee des Weltreiches war in der Zeit der römischen Republik noch nicht erwacht; erst Alexander hatte diesem orientalischen Erbgute die Form gegeben, die den Römern bezaubern sollte, hatte sie zugleich durchsetzt mit dem weiteren Gedanken einer göttlichen, auf ihrem eigenen Rechte ruhenden, durch sich selbst zur Beherrschung der Welt befähigten und berechtigten Monarchie⁹. Der auf die apokalyptische Tradition zurückgehende Alexanderkult ist es gewesen, der die Menschensphäre, aus der heraus das römische Imperium geboren werden sollte, wirksam durchzog, er ist es gewesen, der das neue Imperium vom Anbeginn der Hinrichtung der beiden großen, in Alexanders Monarchie verlorrenen Gedanken aussetzte, und anknüpfend an die einzigartige Entwicklung dieses Gemeinwesens, mit seinem wunderbaren Erbschaftsreich, seiner haushälterischen Organisation des Staates, des Rechts und der bürgerlichen Gesetze eine Verbindung der staatsrechtlich gegebenen Gedanken des römischen Prinzipates mit diesen beiden Ideen durchsetzte. Diese

¹ Lampridius 13, 194. und 64, 3. Vgl. auch den Cyprian.

² Zosimus in Corp. script. hist. Byzant. (Bonn 1857) p. 23.

³ Panegyrici veteres. Maxima. c. 10; Const. c. 5.

⁴ Tacit. a. d. 80.

¹ Girtzel a. a. O. 319. Derselbe weiß aber II, 331, Anm. 3 die Annahme G. Kiffens (Über die Abfassungszeit von Ariani Anabasis, im Alterthümlichen Museum XLIII (1888), 245) zurück, daß das 12. Jahrhundert als eine Quelle auf den großen Macedonier aufgestellt sei. ² Girtzel a. a. O. 344f.

³ Vgl. v. a. Trebellius Pollionis Tyranni trig. 14, 39q.: Non mihi praetermodum videtur de Macrinorum familia, quae hodieque floret, id dicere, quod speciale semper habuerunt. Alexandrum Magnum Macedonem viri in aulis et argente, mulieres et in reticulis et dextrocheris et in aulis et in omni ornamentorum genere exornatum semper habuerunt, eo usque ut tunicae et limbi et puerulae matronales in familia eius hodieque sint, quae Alexandri effigiem de laeis variatibus monstrant. Vilius prope Cornelium Macrum ex eadem familia virum, cum cecum in templo Herouli daret, patram electam quae in medio vultum Alexandri haberet et in circuitu eorum historem contineret signis brevibus et mirabilis, pontifex propinare, quam quidem circumferri ad omnes tanti illius viri cupidissimus iussit. Quod Melro possit, quia dicuntur invari in omni actu sui, qui Alexandrum expressum vel auro gestant vel argenteo.

⁴ Dio 77, 7, 8. Herodian, 4, 8.

⁵ Herodian, 5, 7.

Einwirkung erwieß sich um so stärker, je weiter die römischen Adler über den Erdkreis vordrangen, je mehr der mittelalterliche Einfluß der römischen Weltpolitik Nationen und Städte zu einem Weltgange zusammenzufügen suchte; denn ein Weltganges wollte dieses staatslich so fein organisierte Imperium darstellen, ein Weltganges, das die Gemüter durch seine innere Konsequenz von seiner Notwendigkeit überzeuge¹. Geträumt wurde diese Entwicklung durch das stolze Geistesgebäudewerk Justinians; das Weltreich beanspruchte seitdem im erhöhten Maße allgemeine Geltung und dauernden Bestand; es wurde zum Abbild des „von den Philosophen verherrlichten, das Weltall durchdringenden Weltgesetzes, der Weltvernunft; und die lebendige Trägerin dieser Einheit des Rechtslebens war eben die kaiserliche Gewalt, die Repräsentantin des Weltreiches“².

In dieser Form wirkte die Idee auf die Jahrhunderte, das ganze Mittelalter hindurch. Zwar wurde sie, nachdem sie, das Gebeil des Hellenismus, so in Rom in gleichmäßiger Form umgeprägt worden war, im Laufe der Zeit abermals umgegossen. Das Christentum setzte an die Stelle des heidnischen Ideals eines Weltzusammenhangs, in welchem die Menschheit als ein Teil desselben eingefügt ist, das andere, größere eines der ganze Menschheit umfassenden Reiches Gottes auf Erden. Durch diesen Gedanken, der schon bei Daniel vorgebildet ist und dem eschatologischen Aufbau der Apokalypsen und Prophezeiungen zu Grunde liegt, wird „der Begriff des Weltreiches in den Zusammenhang einer höheren und umfassenderen, geschichtlich zu verwirklichenden Ordnung hinaufgehoben“³. Das instinktive Gefühl einer die Welt zusammenhaltenden transzendenten Macht hatte volles Leben gewonnen in dem Völkergedanken einer messianischen Weltlösung. Dieser Völkergedanke, unter Not und Verfolgung geboren, hatte Alexanders Königtum auch nach dem frühen Tode des Weltoberers zum Träger seiner Hoffnungen gemacht, hatte Jahrhunderte lang als eine im Verborgenen wirkende Macht der Geschichte, die zunächst auf Alexander und auf dessen Wiederkehr grüßten Erwartungen sowie mit diesen die hellenistische Auffassung des Weltreiches überhaupt in dem neuen römischen Imperium abermals verkörpert und lebt fort in den Prophezeiungen des Mittelalters. So Karl ergreift der große Gedanke der Weltlösung durch einen alles beherrschenden Fürsten die Gemüter, daß die Völker, wie sie in der klassischen Zeit von einer Wiederkehr Alexanders träumten, so im Mittelalter bis in die neuere Zeit ein Wiederevachen der Kaiser Karl und Friedrich zur Herauführung des erstehenden goldenen Zeitalters verkündeten.

¹ Roepke a. a. O. 86 u. 97.² Ebd. S. 101.³ Ebd. S. 108.

Materialien und Forschungen.

Das Problem.

Mit den Worten: „Ich habe erweist von Norden her, und er kommt vom Aufgang der Sonne, der meinen Namen anruft“¹, begrüßte Kriatis den gekrönten Kriegshelden, welcher Babylon verhöhte Nacht besänftigen sollte; ihn nennt er den „Mann des Reies Japhes aus fernem Landen, der Japhes Wohlgefallen vollbringt, der Gerechte, den Japhes liebt, und den er von Osten und Norden gleich einem Raubvogel kommen läßt, um Könige und Völker zu richten und zu demüthigen“². Wenn auch vielleicht die Juden über die Hilfe des Cyrus enttäuscht waren, so blieb ihm doch eine Stelle in der durchaus apokalyptisch gestimmten geschichtsphilosophischen Verhellung der Juden von den vier Weltreichen. Flavius Josephus³ noch weiß zu erzählen, daß die Juden dem Begründer der neuen Weltmacht die Beilegung Jisak gezeigt hätten, daß er daraufhin Jehova als den einzig wahren Gott anerkannt und den Juden die Rückkehr in ihr Land erlaubt habe.

Ob nun dieser Bericht auf Wahrheit beruht oder nicht, jedenfalls beweist er, daß das spätere Judentum den weltgeschichtlichen Moment des Aufstretens Cyrus' richtig erkannt und denselben eine universalgeschichtliche Bedeutung ersten Ranges beilegte. Die persische Weltmacht wurde durch die griechische abgelöst. Kein neuer Kriatis erhob sich, um das ausgehende Gestirn Alexanders des Großen zu begrüßen; aber es ist schwerlich anzunehmen, daß die Persönlichkeit des letzteren, die Macht seiner märchenhaften Erfolge nicht auch auf das gleichzeitige und spätere Judentum Eindruck gemacht hätten. Wenn man die ältere Deutung der letzten Weltmacht⁴ auf die griechische in Betracht zieht, so mußte er in noch stärkerem Maße als Cyrus Träger der apokalyptischen Erwartung werden. Da überliefert uns nun derselbe Josephus, der Cyrus in das Danielische System einreichte, einen, wir dürfen sagen, verwandten Bericht auch über Alexander⁵. Letzterer verlangte von dem Hohen-

¹ 34, 41, 25. Vgl. meine 13, 1 518 14, 23; 21, 1—10, besonders aber 44, 28 und 45, 1.

² Vgl. die interessante Briefchrift bei G. V. Irlitz, Babylonisch-assyrische Geschichte (Gotha 1886) 473f.

³ Ant. 11, 1.

⁴ Siehe oben S. 134. Wir sehen auch hier die Einklebung des Danielischen Periodenschemas vor Alexander voraus.

⁵ Ant. 11, 8. Ähnlich wird auch in den Excerpta graeca barbari, die wohl auf alexandrinische Quelle zurückgehen, berichtet (C. Frick, Chronica minora I [1892], 271): „Ὁ δὲ γὰρ βασιλεὺς Ἀλέξανδρος ἑστὶν αὐτὸς Ἀλεξάνδρος ὁ βασιλεὺς οὗτος ὁ ἱστοροῦμενος“.

prüfster Hifstruppen, Verpflegung für sein Heer und denselben Tribut, den man dem Darius gezahlt habe. Der Hohenpriester weigerte sich indes, dem Darius den Schmerz zu bringen. Daraufhin entschloß sich Alexander, nach der Eroberung von Gaza nach Jerusalem zu gehen. Als Jaddua, der Hohenpriester, das vernahm, kam große Furcht über ihn; aber nach einem Bittgesuch tröstete ihn Gott im Traume und befohl ihm, die Stadt zu betreten und die Thore zu öffnen. Das Volk, so lautet der Befehl weiter, sollte in weichen Kleidern, Jaddua mit den Priestern im Ornat dem König entgegenziehen, Gott werde ihn nicht verlassen. So geschah es, und als Alexander den feierlichen Anzug sah und den Hohenpriester im Ornat erblickte, auf dem Haupte die Mithras mit dem Goldblech, auf dem der Name Gottes geschrieben stand, da ging er allen voraus, fiel nieder vor dem Könige und grüßte zuerst den Hohenpriester. Dem Ausdruck des Entsetzens darüber, dem seit dem Parmenio begegnet er mit den Worten: „Nicht vor diesem sollte ich nieder, sondern vor seinem Gott, dessen Hohenpriesterthum er bekleidet; denn diesen Mann sah ich in derselben Nacht im Traume, als ich in Dion in Macebonien war; und da ich bei mir erwog, wie ich ihn unterwerfen könne, hieß er mich guten Mutes sein, nicht jähren hinterbergen, er selbst wolle mein Frier führen und das Reich der Perser in meine Hand geben. Niemals habe ich einen andern Mann in solchen Kleidern gesehen. Da ich diesen nun erblicke und des Traumgesichtes gedenke, so glaube ich, daß ich unter Gottes Leitung zu Felde ziehen, den Darios besiegen, das Reich der Perser erstrecken und alle meine Pläne ausführen werde.“ Nach diesen Worten ging der König in die Stadt und eiferte nach der Anweisung des Hohenpriesters dem Jocher und ehrete den Hohenpriester und die Priester nach Gebühr. Man zeigte ihm das Buch Daniel, in dem geschrieben stand, daß ein König das Pererreich überwinden werde. Diese Weissagung bezog Alexander auf sich, wurde sich dessen und entließ das Volk. Am folgenden Tage gewährte er Stewertfreiheit und versprach, daß die Juden in Babylonien und Medien ihren Gewohnheiten ungehindert trenn bleiben dürften.

Alexander der Große, der genialste Held des Altertums, beugte sich vor Joch und bringt ihn an heiliger Stätte, in Jerusalem, ein heiliges Opfer dar. Welch ein „weltgeschichtliches Moment“, welches ein erhabener Gedanke! Kann man sich wundern, daß orthodoxe christliche Theologen und jüdische Rabbinen jäh an dieser Erzählung festhielten, wenn selbst ein Mann wie Drogden in der zweiten Auflage seiner Geschichte des Heidentums sie im wesentlichen für wahr nimmt? Also leitet Hugo Willehlm in einer ganz verstandenen Schrift seine kritische Behandlung dieser „Alexanderlegende“

αὐτοῦ τοῦ θεοῦ ὑποτασσόμενος εὐχαρίστησεν αὐτῷ καὶ ἐκείνῳ ἀντιπροσέειπεν, ὅτι εἴ ποτε ἐν τῷ ἱερὲι τῷ ἱεραρχῇ ἡγεμονίᾳ ἡ ἰουδαία, ἡ ἑσθέρ (2. Th. Jerusalemer 75) vermittelte auf höhere Verträge. Der Perserkönig Darios erklärte sogar, die heilige Jungfrau sei ihm erschienen und habe ihm gesagt, daß sie Alexander dem Großen die Siege verhiesse. Theophyl. Simocatta 5, 15 in Corpus scriptor. historiae Byzant. (Bonn 1834) 251.

ein¹. Auffällig ist die Jähigkeit, mit welcher die jüdische Sage an dieser Überlieferung des Alexanderbesuches im Heiligtume festhielt. Um ein Beispiel herauszugreifen², so beginnt der Talmud im Traktat Jomah einen ganz ähnlichen Bericht mit den Worten: „Der 25. Tebeth ist der Gersifintag, an welchem Tag keine Trauer begangen werden darf. An diesem Tage war es, daß die Ghitrier Alexander den Maceboner baten, ihnen das Haus unseres Gottes preiszugeben, damit sie es zerstören dürften.“ Auch aus der arabischen Literatur wird diese Erzählung reflektiert. Nach Ibn Eschidun zogen Thulakmarin und Ghadit nach Jerusalem, um sich dort demutnützige Träume deuten zu lassen, und von dort wanderten sie zur Lebensquelle, aus der Ghadit trinkt³. Eigenartig potenziert ist die Legende von der Sterblichkeit des jüdischen Kutsas durch Alexander, wie wir später sehen werden, in den jüdischen Redaktionen des Pseudo-Kallisthenes.

Es sprechen eine Reihe von Gründen gegen die Thatsache, daß Alexander wirklich in Jerusalem war; aber daß diese ganze Erzählung jünger ist als Josephus selbst, und daß für den Alexander Krippa als Modell gestanden habe⁴, das ist meines Erachtens doch noch nicht genügend bewiesen. Für ein höheres Alter dieser Stelle möchte ich außer der jüdischen Erzählung, die das vierte Danielische Weltreich auf das griechische deutet, auch eine Erzählung des Plutarch heranziehen⁵. Nach dieser befand sich in Arcien eine Quelle in der Nähe der Stadt Kynthos, welche bei dem Vordringen Alexanders gegen Darios plötzlich überströmte, wobei eine kleine eiserne Tafel aus der Tiefe hervorkam. Auf dieser Tafel stand eine Schrift mit alttestamentlichen Zügen, welche besagte, „daß einmal die persische Herrschaft ein Ende finden und durch die Griechen geführt werden sollte“. Sicher aber spricht die auffällige Parallele dieser Josephusstelle zu der den Cyrus betreffenden gegen die von Willehlm aufgestellte Hypothese. Desgleichen und noch in stärkerem Maße wechelt sich gegen eine solche Interpretation des Textes eine weitere Stelle des Josephus⁶. Diese lautet wörtlich: τῆς μαρτυρίας τῶν ὁσίων (der König der

¹ G. Willehlm, Juden und Griechen vor der makkabäischen Erhebung (Göttingen 1895) 11.

² Näheres bei E. Zenoeth, Die Alexanderlegende in Talmud und Midrasch (Königsberg 1873) 94. Vgl. auch A. Wünsche, Die Alexanderlegende nach jüdischen Quellen, in den Grenzboten III (1879), 399ff., und A. Wünsche, Alexander Zug nach dem Heiligen Land, im Jahrbuch für jüdische Geschichte und Literatur 1898, S. 109 ff. Vor allem aber ist zu vergleichen M. Steinischneider, Zur Alexanderlegende, in der Österreichischen Bibliographie IX (1899), 13 ff., und 44 ff., und neuerdings die wertvolle Fundgrube desselben Autors „Die hebräischen Übersetzungen des Mittelalters“ II (Berlin 1893), 994 ff.

³ M. Eljibarsati, Wer ist Ghadit? in der Zeitschrift für Assyriologie VII (1897), 107.

⁴ Plutarch, Alex. c. 17. Woher der Kutsas dieses Kapitel genommen wurde, ist nicht ersichtlich; der Rest ist aus Kallisthenes. Daß Plutarch aber auch dort einer alten Quelle folgt, muß bei keiner Kritikvermutung als sicher ergründet. Vgl. A. Fränkel, Die Caesaren des Alexanderberühmter (Berlin 1888) 297 u. 327.

⁵ Bell. ind. 7, 74, 7.

Ουκαμια) διαπότεις ἐσσι, ἢ ὁ βασιλεὺς Ἀλέξανδρος πόλιν τιδοῦράς κλειστήν ἐπέχων. Daß wir es hier mit einer verflummelten Sage zu thun haben, nach der Alexander der Große die Völker Gog und Magog eingeschlossen habe, werden wir unten beweisen. Hier müssen wir es voraussetzen, um unser Problem völlig aufstellen zu können. Wenn Alexander durch das Buch Daniel der apokalyptischen Verteilung der Weltgeschicke in hochbedeutsamer Weise eingeleitet wurde, so erhält er desgleichen durch diese Stelle eine apokalyptische Rolle als Besieger der asiatischen Mächte, Gog und Magog, zugeweisen. Es erhebt sich die Frage: Ist der große Macedonier wirklich der Held einer vorchristlichen apokalyptischen Eschatologie bei den Juden gewesen, ist der Josephusbericht über Alexanders Besuch nicht vielleicht auf eine detaillierte Eschatologie zurückzuführen? Und wenn diese Frage bejaht werden muß, so erhebt sich die neue: Hat die Nachwelt, hat vor allem die erste Zeit des römischen Imperiums Kenntnis von dieser apokalyptischen Auffassung des Weltimperiums gehabt, und wenn ja, wie hat sie sich damit abgefunden? Der Beantwortung der ersten Frage wenden wir uns in den nachfolgenden Exkursen zu; die zweite Frage ist in dem als Einleitung vorausgeschickten Vortrage für unsern Zweck in hinreichendem Maße behandelt.

II.

Überlieferung, Inhalt und Bestandteile des Pseudo-Kallisthenes.

1. Die Überlieferung.

Wir suchen die Spuren einer solchen auf Grund der bei den Josephusstellen zu vermutenden Steigerung des Selbsthohen ins Transzendente gewiss in erster Linie in der Alexanderfrage, und wenn wir von einer solchen sprechen, sind wir gewohnt, an das merkwürdige Nachwerk des Pseudo-Kallisthenes zu denken.

Es wäre eine Aufgabe für sich, eine den Anforderungen der modernen wissenschaftlichen Erkenntnis genügende Bibliographie der Alexanderfrage anzufertigen; eine derartige Bibliographie würde eine stattliche Anzahl von Bogen füllen. Diese merkwürdige Sage hat ihren Zauberreiz auf die Völker von Ägypten bis Island, von Persien bis Spanien ausgeübt, ist schon von der fortschreitenden Phantasie in den beiden klassischen Sprachen mannigfach variiert worden und tritt uns in den Literaturaten fast aller abendländischen und vieler morgenländischen Völker tausendfach veräthelt entgegen. Wieder und wieder hat diese Alexanderfrage den Spürsinn der Gelehrten angeregt, daß eine oder andere Fäden des Sagenwebes zu verfolgen, bis es sich in den griechischen Knoten, Pseudo-Kallisthenes genannt, verliert. Gern wird man zugeben, daß diese dem modernen Forscher vorliegende Summe geleiteter Arbeit schon Resultate gezeigt hat: die Beziehungen der abendländischen Sonderfragen zur antiken sind wesentlich klarer geworden; die Überlieferung des griechischen Romans und seiner Übersetzungen ist kritisch erschöpfend worden, und auch auf einzelne Bälle in dem bunten Konglomerat von Sagen, das der Roman darstellt, ist ein helles Licht geworfen. Aber dennoch ist nicht nur dem Philologen, nicht nur dem Literaturhistoriker, sondern vornehmlich auch dem Gelehrten, welcher in einer Selbstfrage mehr sieht als ein interessantes literaturhistorisches Denkmal, welcher sie als eine Urkunde für die Ideengeschichte, als kulturpsychologische Äußerung der Volkseele mit kritischen Augen zu würdigen sucht, ein schönes Stück Arbeit übrig geblieben. Schon Adolf Nussfeld¹, einer der besten Kenner des Pseudo-Kallisthenes, wies auf einige Mängel der bisherigen Forschung hin, wenn er zur Einführung seines schönen Gymnasialprogramms

¹ Zur Kritik des griechischen Alexanderromans (Bundschuhes Gymnasialprogramm 1894) S.

sagt: „Während bereits der erste Herausgeber, Karl Müller, die Quellen sowie die Frage nach der ursprünglichen Gestalt und den späteren Bestandteilen des Werkes in den Bereich seiner Untersuchung gezogen hatte, ging die Forschung nach ihm von diesem Wege fast ganz aus und richtete sich hauptsächlich auf Sammlung und Vergleichung der verschiedenartigen Texte und Bearbeitungen. Vergleichung ihres Inhaltes und Bestimmung ihres Alters.“ Wie weit wir den Untersuchungen dieses verdienstlichen Forschers über die wacksten Teile der ältesten Überlieferung zustimmen können, werden wir später sehen, hier genüge vorerst die Konstatierung, daß Kussel ein bedeutungsvoller Schritt vorwärts war, indem er weiterhin ausführte und demgemäß auch seine Untersuchung anlegte, daß die Forschung, „nachdem bereits Zacher aus den verschiedenen Überlieferungen eine gemeinsame Quelle herausgeschält hatte — deren Kunde auch durch das, was die seitdem näher bekannt gewordenen Texte Pseudo- und der syrischen Übersetzung ergeben, nicht wesentlich veränderten werden —, dazu vorschreiten durfte, diese „alexandrinische Rezension“ als Ganzes etwas genauer ins Auge zu fassen und die beträchtlichen Widersprüche, die innerhalb derselben zu Tage treten, zum Ausgangspunkt einer Untersuchung über die Komposition des Werkes zu machen.“ Ausfeld hat den ersten Schritt gemacht; wir wollen den zweiten machen und die einzelnen Teile der Komposition einer Kritik unterziehen, wieweil die Quellen der Zeugnisse nachgeben und so die Grundlage für die Beurteilung ihres historischen oder kulturhistorischen Wertes zu gewinnen suchen.

Noch ein Wort zur Einführung! Unsere Untersuchung verfolgt in erster Linie ein historisches Interesse; daß dieselbe bei der Eigenart des Materials wiederholt auf das rein literaturhistorische Gebiet hinübersteigt, ist ebenso selbstverständlich, wie daß sie mit dem ganzen großen literaturhistorischen Apparat, den diese Sage fordert, zu arbeiten hat. Dieser wissenschaftliche Apparat erweist sich bei tieferen Eindringen mehr und mehr als so furchtbar schwerfällig, daß es notwendig ergibt, hier das geklebte Arbeitsmaterial und das geklebte Handwerkszeug, soweit es für unsere Zwecke notwendig ist, vor Augen zu führen.

Grundlegend für die Erforschung der Alexanderfrage sind noch immer Julius Zachers tief eindringende Untersuchungen¹, welche namentlich die griechischen Aufzeichnungen der Alexanderfrage, die mit dem Namen des Pseudo-Kallistheos bezeichnet zu werden pflegen, und die uns zuerst durch Karl Müller² zugänglich gemacht wurden, mit philologischer Kritik würdigen. Zacher schließt sich dem Herausgeber des Textes in der seitdem nicht mehr

¹ Julius Zacher, Pseudo-Kallistheos, Forschungen zur Kritik und Geschichte der ältesten Aufzeichnungen der Alexanderfrage, Gießen 1867.

² Pseudo-Kallistheos, Primum ed. Carol. Müller, Paris 1846. Eine neue Ausgabe des griechischen Textes ist in Aussicht gestellt von W. Kroll, Bzl. Ditzgen, Die Alexanderfrage bei Pseudo-Kallistheos, ein Beitrag zur Geschichte des Alexanderromans (Ergänzungsheft Gymnasialprogramm 1897) 4; ebenso Ed. Brault, Les légendes alexandriennes, in: Revue des Études grecques, 11, 3, IV, 3 Leipzig 1899) 147.

bestrittenen Annahme an, daß die Sage aus Ägypten und speziell aus Alexandria als ihre Heimat zurückweist, und daß sie die Grundlage für die meisten übrigen occidentalen wie orientalen Darstellungen gebildet hat. Bezüglich der Überlieferung des Textes sagt Zacher³, „daß der Text des sogen. Pseudo-Kallistheos nur in einer arg beschädigten, durch Verderbnisse, Kürzungen, Umwandlungen und Zufüge mannigfaltig verunstalteten Überlieferung auf uns gekommen ist“. Der Müllerschen Ausgabe des griechischen Textes lagen drei Handschriften zu Grunde; eine weitere publizierte Wenzel⁴. Schon Jules Berger de Xivrey war bemüht gewesen, weitere Handschriften auffindig zu machen, und hat auch bereits Auszüge aus solchen⁵, und Zacher konnte dann eine Fülle von Angaben über eine Reihe von Handschriften einer genaueren Untersuchung und Sichtung unterziehen. Auch Zacher geht aus von der allerdings durch einen unweisen Schreiber höchst nachlässig hergestellten Handschrift der Pariser Nationalbibliothek No. 1711 (fonds grec. anc. XI), die man mit A zu bezeichnen pflegt, des weiteren von der Handschrift No. 1685 (sac. XV) derelien Bibliothek, die man B benennt, und schließlich von der gleichfalls Pariser Handschrift No. 113 (suppl. grec.), welche unter der Schiffr C bekannt ist und 1567 geschrieben wurde. Diese drei Handschriften bildeten die Grundlage der Müllerschen Edition. Müller erkannte in diesen drei Überlieferungen mit Recht drei verschiedene Rezensionen, von denen A nach seiner Ansicht trotz ihrer kläglichen Beschaffenheit der ursprünglichen Gestalt am nächsten steht. Zacher ging nach einem Schritt weiter; nach ihm repräsentiert die von der Handschrift A vertretene Rezension A' die ursprüngliche alexandrinische Fassung der Alexanderfrage, in welcher namentlich die alexandrinische Volkslage eine sehr bedeutende Stellung und einen breiten Raum einnimmt und mit Vorzügen ausgestattet ist. „Die von der Handschrift B vertretene Rezension B' dagegen repräsentiert eine etwas jüngere griechische Fassung, welche aus jener älteren größtentheils durch eine mit bewußter Absicht ausgeführte Revision hervorragt. Es wurden in dem aus Alexandria übernommenen Texte Tilgungen und Änderungen vorgenommen, deren Gründe zum Teil noch als in der Natur der Sache gelegen erkennbar sind; insbesondere wurde die alexandrinische Volkslage erheblich beschränkt und gestürzt, und auch die chronologische Folge der Ereignisse bis zur Besiegung des Darius in etwas bessere Übereinstimmung mit dem wirklichen historischen Verlaufe gebracht.“ Rezension C' gilt Zacher „als eine Verunstaltung, als eine ungehörige Kritik und geschmacklose Erweiterung von B'. Einzelnes wurde zu verminderter Verschönerung durch bloßen Kausus eingeschmückt, vieles

³ A. a. O. 8.

⁴ Pseudo-Kallistheos. Nach der Wiener Handschrift herausgegeben in den Jahrbüchern für Papyrologie, 3. Suppl. Leipzig 1871.

⁵ Berger de Xivrey, Notice de la plupart des manuscrits grecs, latins et en vieux français, contenant l'histoire fabuleuse d'Alexandre le Grand connue sous le nom de Pseudo-Kallistheos, in: Notices et Extraits des Manuscrits XIII. 2^e partie (Paris 1838), 162—306. Gleichfalls hat auch seine Traditions térahologiques, Paris 1839.

aus verschiedenen Quellen, wie sie gerade der Zufall darbietet, zu vermeinter Vervollständigung eingeheftet, namentlich in Beziehung auf die wunderbaren Geschehnisse und Begegnisse Alexanders im fernem Osten¹.

Bzüglich der weiteren Handschriften sei zunächst auf Zacher² verwiesen, der noch ein starkes Dagegen beibringt und zu dem Resultate gelangt, daß die weitaus größte Anzahl dieser Handschriften auf die Rezension B¹ zurückgeht, ohne daß sich eine scharfe Grenzbestimmung gegen die Rezension C¹ festlegen läßt. Die Übersetzung der Rezension A¹ steht vereinzelt da, und „wir würden sehr viel beraten sein, wenn uns nicht glücklicherweise zwei alte Übersetzungen zu Hilfe kämen, eine lateinische und eine armenische, welche die Pariser Handschrift A an Alter mindestens um ein halbes Jahrtausend übertreffen und, obgleich sie gleichfalls die alte alexandrinische Textgestalt nicht trennend und unversehrt aufweisen, der ursprünglichen Fassung doch wenigstens an zahlreichen Stellen noch erheblich näher stehen als die gekannte und uns gekommene griechische Übersetzung“³.

Neuerdings hat Wilhelm Kroll kurz über seine handschriftlichen Forschungen Bericht über Revisionen des Pseudo-Kallisthenes berichtet⁴. Seine Kollationen, die neun Handschriften zu Rate ziehen, ergaben das betrübende Resultat, daß Müllers Ausgabe „philologisch ungenügend“ ist, wie bereits Pareys behauptete⁵, und daß weder auf die positiven noch auf die negativen Angaben des ersten Herausgebers Verlaß ist.

Aus diesen Vitteratangaben kann man sich schon ein Bild von der Textüberlieferung des Romanes machen. Wilhelm Kroll schreibt mir, seinen Aufsatz in liebenswürdiger Form ergänzend: „Es gleicht keine Übersetzung genau der andern, alle haben geändert, also auch die Handschrift A“, die deshalb, gemäß Kroll jagt, daß auch die Rezensionen B und C ältere Sagen und ältere Textüberlieferungen enthalten können, allein unsere Vulgata nicht bilden darf. A darf darum ebensowenig gleich A¹, wie B und C gleich B¹ und C¹ gesagt werden. Wo im folgenden von A und der Unbekannten unserer Bedienung, A¹, sowie von B und C und B¹ und C¹ die Rede ist, muß dieses Verhältnis im Auge behalten werden.

An zwei Namen knüpft sich die lateinische Übersetzung der griechischen Alexanderbiographie: an Julius Valerius und an den Archipresbyter Leo. Die Ausgabe der Übersetzung des sogenannten Julius Valerius besorgte Stäbler⁶, den Text der zweiten Übersetzung gab Sandgraf⁷ heraus. Valerius zum geist, wie Zacher schon konstatierte, auf die alexandrinische Rezension zurück⁸, wobei aber nicht durchgängig, wie Sandgraf⁹ sich ausdrückt, die Annäherung

¹ Zacher S. 12f.

² *ibid.* S. 14f.

³ *ibid.* S. 32.

⁴ R. Kroll, *Über griechische Alexanderromane*, in *Denkschr.* XXX (1895), 462.

⁵ *Im Rheinischen Museum* XLVI (1891), 194.

⁶ *Julii Valerii Alexandri Ptolemaei Regis aegypti Alexandri Maccoloni*. Leipzig 1888.

Den älteren Vorgänger sehr in der ob.

⁷ *Die Vita Alexandri Magni des Archipresbyters Leo (Historia de preliis)*, Erlangen 1885.

⁸ Zacher S. 44.

⁹ Sandgraf S. 6.

an Rezension A¹, sondern zeigt bereits Berührungen mit B¹. Abgesehen ist diese Übersetzung zwischen den Jahren 270 und 340¹. Die alexandrinischen Dichter haben die letztere kaum benutzt, sondern eher den weit verbreiteten Auszug aus derselben², der seit dem 9. Jahrhundert aufblüht³. Eine andere Bearbeitung des Julius Valerius stellt das um 340 verfaßte *Itinerarium Alexandri* dar, auf das wir nicht näher eingehen brauchen⁴. Interessanter für unsere späteren Untersuchungen ist der nachweislich⁵ als selbständiges Werk auftretende Brief des Königs an Aristoteles über die Wunder Indiens⁶; desselben ist eine selbständige Fassung des Briefes an Diogenes, den König der Araberinnen, erhalten. Pseudo-Kallisthenes wißt nur von dem philosophischen Dialog mit diesem Könige zu berichten⁷. Der oben genannte Archipresbyter Leo, der als Gesandter in Konstantinopel um die Mitte des 10. Jahrhunderts eine Abschrift und später eine Übersetzung des griechischen Pseudo-Kallisthenes anfertigte, interessiert uns hier weniger; bemerkenswert ist vielmehr nur, daß auch seine Vorlage bereits Jüge der unvollständigen jüngeren Rezension trägt⁸. Kurz erwähnt sei auch noch das *Abdarium* aus dem 9. Jahrhundert, das deshalb für uns Interesse hat, weil es den großen Macchone als „*poet magnus*“ einführt, was auch in einer Redaction des Presbyterbriefes, die von der Einschließung der Völker Gog und Magog durch Alexander erzählt, geschieht⁹.

Streng genommen muß hierher gehört die *Iter ad paradysum*, das aber der Vollständigkeit halber hier erwähnt sei; es schildert ganz unabhängig von Pseudo-Kallisthenes Alexanders Zug zum Paradies¹⁰. Schon Zacher konnte auf eine analoge Stelle im Anfang aufmerksam machen, die

¹ Röhler S. vn, ebenso auch die Mutmaßungen betr. des Verfassers.

² *Julii Valerii Epitome*, zum ersten Male herausgegeben von J. Zacher. Halle 1867. Vgl. die ergänzenden Notizen bei Paul Meyer, *Alexandre le Grand dans la littérature française* (Paris 1886) 204v.

³ Meyer l. c. 18.

⁴ *Vgl. K. Klaproth, De Itinerario Alexandri Magni*, Vindobonae 1861. Zacher S. 48. Budge, *The history of Alexander the Great*, being the Syriac version of the Pseudo-Kallisthenes (Cambridge 1889), 34.

⁵ Meyer l. c. 27.

⁶ Über die Ausgaben vgl. Zacher S. 107; Meyer p. 28; Röhler S. xxx. Bei letzteren in Anhang.

⁷ *Lit.* 3, c. 3, 6. Näheres über diesen Brief bei Meyer p. 30.

⁸ Vgl. die Einleitung der citierten Ausgabe von Sandgraf und die andere Ausgabe bei C. Zingerle, *Die Reisen zum Alexander des Königs von Arabien*, Breslau 1885; sowie Meyer l. c. 34. Erwähnt sei auch das Vorhandensein der Gog und Magog betreffenden Sage, die uns viel beschäftigen wird. Vgl. C. Zingerle S. 61.

⁹ G. Zorn, *Über das Fragment eines lateinischen Alexanderbuches in Verona*, in den *Verhandlungen der kgl. Ges. der Wissensch.* 1877, S. 57f. Teilweise kommt darauf zurück in seinem Vortrag „Der Priester Johannes“, in den *Abhandlungen der kgl. Ges. der Wissensch.*, phil.-hist. Klasse, XVII (1878–1879), 926. Vgl. Meyer p. 44 v.

¹⁰ Berichtende von Zacher: *Alexandri Magni iter ad Paradysum*. Königsberg 1859.

aber seiner Ansicht nach nicht als direkte Quelle benutzt wurde¹. Die Übersetzung wurde nach Meyer² in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts angefertigt. Verschiede Meyer glaubt, daß der Pfaff Lamprecht dieses Iter zu seinem Alexanderroman nicht direkt benutzte, sondern einen verwandten Text.

Ermähen müssen wir schließlich noch die Übersetzungen in andere Sprachen wegen ihrer einzigen Bedeutung für die Rekonstruktion des Urtextes. Obenan steht die armenische, die zuerst durch die Rechartisten im Jahre 1842 veröffentlicht wurde³. Nach Budge⁴ repräsentiert dieser armenische Text die älteste Form des Pseudo-Kallisthenes; nach dem Herausgeber geht er dem 5. Jahrhundert an und kommt vielleicht von Moses von Chorene⁵. Nach dem neuesten Herausgeber des armenischen Textes hat der Übersetzer nicht nach einer Handschrift gearbeitet, sondern mehrere Versionen zur Gehaltung seines Textes benutzt, „deren eine dem Gobey A, die andere dem Gobey B, eine dritte einer Form des Stoffes entsprach, wie sie der lateinischen Bearbeitung zu Grunde gelegen hat“⁶. Daß die Verwandschaft mit der Rezension A⁷ aber die nächste ist, wie ein oberflächlicher Vergleich darthut, wird auch dieser letzte Herausgeber nicht leugnen. Einen ähnlichen Verwandtschaftsgrad weist die syrische Übersetzung auf, um deren Herausgabe sich Budge große Verdienste erwarb, welcher im Jahre 1889 den Text nach fünf Handschriften herausgab und zugleich den Nicht-Orientalisten eine englische Übersetzung darbot⁸. Nicht viel später untersuchte Theodor Nöldeke die Abfassungszeit dieser syrischen Übersetzung und ihr Abhängigkeitsverhältnis von den Textrezensionen des Pseudo-Kallisthenes⁹ sowie seiner Übersetzungen und Bearbeitungen. Während Wright¹⁰ und Budge annahmen, daß diese Übersetzung auf Grund einer arabischen Version des griechischen Urtextes verfaßt sei, entscheidet sich Nöldeke dafür, daß sie von einem Chätyer stamme, der im 8. Jahrhundert eine Pehleni-Übersetzung des Pseudo-Kallisthenes, die etwa im 7. Jahrhundert verfertigt war, ins Syrische übertrug. Nöldeke plaidierte ferner dafür, daß diese Übersetzung der Rezension A¹¹ des Urtextes

zugeordnet sei¹². Nachdrücklich weist ein neuerer Übersetzer des syrischen Textes, Ruffel, darauf hin, daß uns manche Partien des griechischen Originals nicht erhalten sind, die uns aber durch Übersetzungen überliefert werden; so fehle die ganze zweite Hälfte des Briefes an Kristianos I. 3, c. 17 in unsern griechischen resp. lateinischen Handschriften, und das altkoptische Geoprich 1. 1, c. 14 sei uns nur in der syrischen und der armenischen Übersetzung überliefert. Die Textrezension A¹³ wird seiner Ansicht nach durch letztere in manchen Stellen ergänzt, aber es fehlt auch nicht an Stellen, wo der syrische Pseudo-Kallisthenes mit der Rezension B¹⁴ und C¹⁵ korrespondiert; manches wiederum ist uns nur bei Julius Valerius überliefert¹⁶. Charakteristisch ist, daß es hier und da möglich ist, spätere Zusätze zu A, und zwar besonders historische Notizen, die dem wirklichen Geschichtswortlaut entsprechen, auf Grund ihres Fehlens beim Syrer anzugehen¹⁷. Auf die wichtige christliche Legende, die am Schluß der syrischen Übersetzung folgt, werden wir eingehend zurückkommen. Die späte hebräische Übersetzung, welche Joseph ben Serion abfaßte¹⁸, interessiert uns nicht; mehr Interesse gewinnen wir einer andern hebräischen Übersetzung ab¹⁹, in der Budge²⁰ das Original des Iter ad paradissum vermutet. Von den Arabern zeigt zunächst Bar Hebraeus genauere Vertrautheit mit der Legende²¹. Persische Übersetzungen und Bearbeitungen treffen wir zwischen dem 10. und 14. Jahrhundert an; am bedeutendsten treten Hidabul, Rikani und Mirkasasid hervor²². Die späte äthiopische und koptische Version interessiert uns nicht²³.

Ehe wir eine kurze Inhaltsübersicht geben, sei noch ein Wort über die Abfassungszeit gestattet. Wir begnügen uns vorerst, unsere kritischen Bemerkungen für ein eigenes Schlusskapitel aufsparend, die Ansichten der bewiesenen Forscher hierherzusetzen. Der zuletzt genannte Budge²⁴ schließt sich

¹ Vgl. die Ausfagen von B. Ruffel, Die syrische Übersetzung des Pseudo-Kallisthenes, im Anhang für das Buch der neuen Sprachen Bd. XC (1893). Zuerst schließt sich Nöldeke an, weil er sich an der Stelle lib. I, c. 40–42 und den Brief an Kristianos besonders bemerkt.

² Böhmer 3, 27.

³ 3, 28, 3, 1, 4.

⁴ *Isoppon sive Iosephi Ben-Gorionis Historiae Indicae libri sex* (Oxon. 1706). I. 2, c. 64g. *Quid tempore fuit is J. Levi, le Roman d'Alexandre. Texte hébreu anonyme. Publié pour la première fois. Paris 1887.* Ruffel berührt in den oben citierten Arbeiten Steinrückers.

⁵ Vgl. die oben angeführten Aufsätze von Budge.

⁶ L. c. p. LXXXV.

⁷ Proseult, *Historia Compendiosa Dynastiarm auctore Gregorio Abul-Pharagio* (Oxon. 1663) 89. *Gregorii Abul-Pharagii Chronicon Syriacum* ed. G. W. Kirsch (Lipsiae 1789) 84g. Vgl. Budge p. LXXXV. 5. Epilogel, *Die Alexanderlegende bei den Orientalen* (Leipzig 1851), worauf eben allgemein verwiesen sei wie auf P. Weissmann, *Alexander, Gedicht des 12. Jahrhunderts vom Pfaffen Lamprecht*, 2b. II. Frankfurt 1850.

⁸ Vgl. Budge p. LXXXVII.

⁹ Einige Notizen über die äthiopische Version bei Budge p. LXXXIX. Die koptische Version (Text und Übersetzung) gab derselbe Budge heraus: *The Life and Exploits of Alexander the Great being a Series of Ethiopic Texts*. 2 vols. London 1896.

¹⁰ The History of Alexander the Great being the Syriac version of the Pseudo-Kallisthenes (Cambridge 1889) 211.

¹¹ W. u. C. S. 168. Wir werden darauf noch zurückkommen und notieren vorerst nur, daß G. Vercy (Parabola, *legende e pensieri raccolti da libri talmudici* Firenze 1861) 218gg.) eine freie Uebersetzung des talmudischen Berichtes darbot. Vgl. auch Eichenmenger, *Gefährtes Judentum* II, 321, und 3, 249 in der Revue des études juives II (1881), 296: *La légende d'Alexandre dans le Talmud*, und XII (1886), 117: *Le voyage d'Alexandre au paradis*.

¹² Meyer l. c. 49. Vgl. auch Faure, *Mélanges d'hist. littéraire* (Genève 1856) 80, 87.

¹³ Der Titel lautet in deutscher Übersetzung: *Gedichte Alexanders des Nordwindes*. Beisig, in der Zeitschrift des N. Zeigens. Im Jahre 1842.

¹⁴ Budge p. 56f.

¹⁵ Vgl. hierzu die Angaben bei Facher S. 87.

¹⁶ H. Raabe, *Historia „Alexandros“, die armenische Übersetzung der legendarischen Alexanderbiographie (Pseudo-Kallisthenes) auf ihre mutmaßliche Grundlage zurückgeführt* (Leipzig 1896) VI. Raabe gibt eine griechische Übersetzung des armenischen Textes.

¹⁷ In seinen wiederholt genannten Bude.

¹⁸ Th. Nöldeke, *Beiträge zur Geschichte des Alexanderromanes, in den Zeitschriften der Abh. der Wissenschaft, in Wien XXXVIII (1890) 111.*

¹⁹ Syriae litterature, in der Encyclopaedia Britannica XXII (1887), 850 col. 2.

an Pole¹ an, welcher letzterer das Jahr 200 n. Chr. als Abfassungszeit annimmt. Kurt Wachsmuth² sagt zusammenfassend: „In hohem gelehrten Kreisen zu Alexandria, wohl nicht vor der ersten Kaiserzeit entstanden, ein wunderliches Gemisch literarischer Phantasereien mit einigen vollständigen Zügen, wurde dieser den Namen Kallisthenes an der Stein tragende *βίος Ἀλεξάνδρου* ein überaus beliebtes Volksbuch, das in den verschiedensten Versionen umlief und alle möglichen Weiterbildungen erfuhr, schon vor Ende des 3. Jahrhunderts von Julius Valerius ins Lateinische, früh ins Armenische und Syrische überseht.“ Edwin Hodde³ geht noch über diese frühe Ansehung hinaus, wenn er mit dem ersten Herausgeber, Müller⁴, annimmt, daß der wesentliche Inhalt dieses Romans etwa zur Zeit der letzten Stolander zuerst in eine feste Gestalt gebracht wurde und weiterhin um seiner hohen Beliebtheit willen einer unauflöslichen Um- und Weiterdichtung unterzogen wurde. Julius Zacher, der verdienstvollste Forscher auf diesem Gebiete, nimmt an, daß als Abfassungszeit „mit hoher Wahrscheinlichkeit“ das Jahr 200 anzusehen sei. Dieser aus von Radde und Pole getheilten Ansicht schließt sich auch Sandguth⁵ an. Arell⁶ endlich, von dem wir eine neue Edition erwarten dürfen, trägt wegen ihres Inhaltes Bedenken, die Rezension A vor das 2. Jahrhundert zu setzen. Neuerdings verweist er⁷ unter Veranlassung mehrerer inneren Gründe auch auf die im Roman vorkommenden, seiner Ansicht nach vom Autor des *Romanes* verfaßten Verse und bemerkt dazu wörtlich: „Diese Verse können kaum vor dem 3. Jahrhundert n. Chr. gedichtet sein. Und da unser Autor den *Saporinus* (seinem um 180 n. Chr. lebenden Schriftsteller) einleitet, da ferner um 300 Julius Valerius sein Werk überseht, so werden wir ihn in der That diesem Jahrhundert zuweisen können.“

2. Inhaltsübersicht.

Zum engen Anschlusse an Zachers⁸ vortreffliche Inhaltsübersicht, aber nicht ohne die armenische [Ar] und syrische [S] Übersetzung verworfen zu haben, was sich freilich als für unsere Zwecke fast gänzlich belanglos herausstellte, lasse ich hier eine kurze orientierende Skizze der Erzählung des Pseudo-Kallisthenes folgen.

In den ersten Kapiteln gehen alle Textüberlieferungen parallel, wobei nur zu bemerken ist, daß die Epitome für die Jahre am Anfange des Julius

Valerius einleitet. Kleonarkos, der letzte eingeschorene König und tiefe Kenner der Magie, entläßt vor heranziehenden Feindeshäufen nach Makedonien. Den Ägyptern, die ihren König suchen, antwortet Satapis, er sei geflohen und werde als junger Mann zurückkehren. Seine astrologischen Kenntnisse erwarten ihn die Günst der Olympias, zu der er in Liebe entbrannt und mit der er unter der Vorpiegelung, Gott Ammon habe ihr beigegeben, einen Sohn erzeugt. Es folgt dann eine was später interessierende Beschreibung der Größe des zu erwartenden Sohnes. Ein Vogel legt ein Ei auf Philippos Schoß, welches auf die Erde fällt und zerbricht. Eine daraus schlüpfende kleine Schlange klettert das Ei, stirbt aber, ehe sie wieder zur Ausgangsöffnung zurückgelangt ist. Dies deutet der Wahrsager auf das künftige Schicksal des Königs und frühen Tod. Abermals übereinstimmend wird die Geburt und Jugendzeit Alexanders von den verschiedenen Rezensionen geschildert, beglücken sein Zug gegen die aufständigen Bewohner von Thebais, ferner der Tod Philippos und der Aufbruch Alexanders zur Verfolgung gegen Persien. Dann lassen ihn alle Handschriften — von kleineren Varianten abgesehen — nach Italien gelangen. Uebereinstimmend — wiederum von kleineren Zuthaten der Rezension A abgesehen — erzählen dann sämtliche Rezensionen die Unterwerfung der Römer, die Überfahrt nach Karthago, die Verheißung im physischen Ammoniak, daß er des Gottes Sohn sei, und die Gründung Alexandrias. Gleichfalls parallel laufen die Berichte über Alexanders Zug nach Memphis, aber des Darius bekannte spöttische Geschenke, über Alexanders künge Antwort und des Darius Klagen, über die Schlacht bei Issus. Kunft ist das erste bemerkenswerte Auseinandergehen der Rezensionen ein. B und C, dazu aber stellenweise auch Julius Valerius und die syrische Übersetzung, berichten über Züge des Königs nach Phrygien, Amphipolis, Ikbera, Chaldäer; A dagegen mit Einschluß von Julius Valerius erzählen Thebens Unterwerfung und die Kämpfe in Griechenland.

Nach das zweite Buch wird eingeleitet mit Rezension A' mit Einschluß von Julius Valerius und der syrischen und armenischen Übersetzung, indem es die Unterwerfung der Äthiener schildert. Dann folgt wieder eine übereinstimmende Erzählung vom Kriegstode des Darius, von der Enttarnung Alexanders und von dem weiteren Zuge des letzteren. Nach Alexanders triumphales Wagnis, als sein eigener Sclavener zum Perserkönig zu gehen, wird in gleicher Weise berichtet, beglücken die Niederlage des Darius am Tasse Strango, ferner der Tod des Darius. A' schließt hiermit das zweite Buch; in B und C, beglücken in der armenischen Übersetzung folgt der Brief Alexanders an Olympias und Aristoteles. C' weicht freilich in einzelnen bedeutend ab, und Zacher⁹ nimmt an, daß diejenigen Stücke, welche viele Rezensionen allein enthält, und die eine durchaus jüdische Färbung tragen, als Interpolationen jüngsten Charakters anzusehen seien. Beide Rezensionen berichten zu Eingang über die Schlacht bei Issus, dann erzählt aber C' allein den Zug

¹ H. Yale, The book of Sir Marco Polo vol. 1² (London 1875), 110.

² Einleitung in das Studium der alten Geschichte (Leipzig 1895) 577.

³ Der griechische Roman und seine Vorläufer (Leipzig 1876) 184.

⁴ L. c. introd. 33 sq.

⁵ A. a. O. 3.

⁶ G. Bratte, Das sogen. Heiligengeheim am Hofe der Solomiden (Lege und Untersuchungen, N. F. IV, 3, Leipzig 1899) 147.

⁷ A. Arell, Der griechische Alexanderroman, in der Zeitschrift zur Allgemeinen Zeitung 1901, Nr. 35, S. 5. ⁸ A. a. O. 112 ff.

⁹ A. a. O. 132 f.

nach Ägypten, die Verehrung der Welt Herrschaft in Alexandria, die Unterwerfung der gesamten betagten Erde unter absonderlichen Gefahren. Dann nimmt B' parallel mit C' den Faden der Erzählung wieder auf, gleichfalls in Wunderberichten schwebend. Dagegen aber kommt abermals C' wieder allein zum Wort und läßt Alexander zu den Säulen des Herakles und der Semiramis sowie zum unbewohnten Palaste der letzteren gelangen und bis zu einer an Fruchtbäumen reichen Gegend am Meer kommen, wo die Insel der Brahmanen liegt. Hier schaltet C' die Erzählung vom Versteck Alexanders mit den Bewohnern dieser Insel ein, welche A' und B' erst nach der Befragung der Perser bringen. B' und C' schildern dann die weiteren wanderbaren Jüge durch das Dunkel der Wüste bis zum Meer, wo er nach C' in einem gläsernen Faße auf den Meeressgrund herabsinkt. Dann lassen ihn B' und C' in das Land der Seligen gelangen, wo er — C' weicht hier wieder im einzelnen ab — eine leuchtende Quelle findet, in der ein gesalzener Fisch lebendig wird. Zwei Vögel warnen ihn, das Land der Seligen zu betreten. Was man mitgenommen hat, ist zu Gold geworden. Während B' hier den Brief beschließt, folgt in C' noch die Erzählung von der Verletzung des Aches und einer Tochter Alexanders, die vom Lebenswasser getrunken hatten, desgleichen die Schilderung von der Luftfahrt A' Alexanders und noch einige weitere unbedeutende Berichte.

Parallel laufen die Erzählungen wieder zu Anfang des dritten Buches, wo die Niederwerfung des Poros geschildert wird. In A' und B' folgt darauf der Verkehr des Königs mit den Brahmanen, wo A' noch ganz unvermittelt das unter dem Namen des Palladius gehende Werk über die Brahmanen einschleift. Es folgt nunmehr der in allen Texten „gerühmte und verklärte“ Brief Alexanders an Aristoteles über die Wunder Indiens, den die Überlieferungen der A'-Klasse zunächst enthalten. Hier wird zu Anfang von dem großen Tiere erzählt, das man für eine Insel hielt. Aus den weiteren Schilderungen der geheimen Wunder seien die Bäume der Sonne und des Mondes — hier setzen nun B' und C' in der Form eines Berichtes wieder ein — erwähnt. Nunmehr folgt eine interessante Episode in der Residenz der Semiramis, wo die schöne Konkubine, die Königin von Meroe, herrscht. Konkubine erkennt — hier stimmen die Rezensionen wieder überein — den Alexander durch eine List und nimmt ihn trefflich auf. Bei seiner Rückkehr gelangt der König zu den Wohnungen der Götter und erblickt den Selenophos und den Sotapio, der über die Zukunft Alexanders weißt. In gleicher Übereinstimmung wird jedwem der Zug gegen die Amazonen erzählt; hier schaltet C' die durch Alexanders Gebet bewirkte Einsinkung der Völker Gog und Magog ein, wovon B' — und C' wiederholt sie mit ihr — erst später berichtet. Daran reiht sich der gleichfalls in der Überlieferung „verbesserte und zerbrochene“ Brief Alexanders an Olympios. Julius Valerius leitet ihn ein,

¹ Auf die Abweichungen der beiden Handschriften kann hier nicht eingegangen werden.

dann erst folgt A'. Beide lassen Alexander zu den Säulen des Herakles vordringen. B' in Briefform, C' in Erzählungsform setzen dann mit A' die Wunderberichte fort, wobei sie dem König zur Stadt der Sonne und zur nysischen Flur — letztere Nachricht nur bei B' und C' — gelangen lassen. Hier war ein hoher Berg und auf dem Berge ein Tempel, in dem ein Mann auf goldenem Ruhebett lag. Ein Vogel ruft dem vagenhaften König zu: „Alexander, höre auf, doch dem Gotte gegenüberzustehen, lehre nach Hause zurück und strebe nicht unbesonnen in die himmlischen Höhen!“ Alle Rezensionen lassen den König dann zur Burg des Cyrus und Xerxes kommen. B' und C' bieten dann noch die schon erwähnte Episode mit den Völkern Gog und Magog. Nunmehr schildern alle Rezensionen das Ende des Königs. Ein Adler und ein großer Stern führen gerade ins Meer, und die Statue des babylonischen Zeus wankt; Stern und Adler scheitern wieder in dem Himmel zurück, Alexander aber sank in den ewigen Schlaf.

3. Bestandteile.

Die Forschung, welche sich dem Alexanderroman zuwandte, war bislang — vom ersten Herausgeber, Karl Müller, abgesehen — fast ausschließlich auf Sammlung und Vergleichung der verschiedenartigen Texte und Bearbeitungen, Vergleichung ihres Inhaltes und Bestimmung ihres Charakters gerichtet.¹ Dem der Wissenschaft zu früh enttassenen Edwin Rieu war es vorbehalten, zuerst wieder einen wichtigen Schritt vorwärts zur Erkundung der eigentlichen Quellen des alexandrinischen Nachwerkes zu thun.² In seiner glänzenden Art schildert Rieu die Entstehung der griechischen Revidierung in profanistischer Form, die in der phantastischen Darstellung der Wunder Indiens schmelzte. In indischen Erzählungen, deren eine uns in dem jungen arabischen Abenteuerroman von Sindbad dem Seefahrer erhalten ist,³ erkennt er die Vorbilder, nach denen die Griechen arbeiteten. Die wunderbare Insel, die sich als Fisch ausweist, die Luftfahrt und andere kleine Jüge finden sich übereinstimmend in diesen Mährchen und bei Pseudo-Kallisthenes. Damit schon weist Rieu auf eine wichtige Quelle für die Wunderberichte des alexandrinischen Romans hin; er geht aber noch weiter und sagt: „Eine genauere Analyse der einzelnen Aste dieser heroischen Fabelwelt, welche sich trotz der Verwirrung und Verästelung, in welcher sich und gegenwärtig alles darbietet, gleichwohl noch mit ziemlicher Zuversicht durchführen läßt, ergibt, daß in der ursprünglichen Form der Erzählung der auch gegenwärtig noch so deutlich zu erkennende orientalisch-griechische Charakter der Sage weit entschiedener hervortritt. Von dem Hintergrund seiner europäischen Heimat

¹ Ad. Kussel, Zur Kritik des griechischen Alexanderromans (Prog. d. Gymnas. zu Braunsfel 1894) 2.

² Edwin Rieu, Der griechische Roman und seine Vorläufer (Leipzig 1876) 184 ff.

³ Siehe die Ausfassungen derselben bei Rieu S. 179 ff.

Stellen aus der Weltgesch. I. 2. a. 2. 219

fast völlig aufgelöst, erschien der große König darin noch ausschließlich als der Eroberer und Ordner des Orients, als welcher er allein für die Völker Afriens und Aegyptens eine Bedeutung hatte.¹ So stellt Rohde die These auf, daß es vor der uns bekannten ältesten Rezension A' eine Gestalt des Romane gab, welche die Kämpfe in Griechenland noch gar nicht erwähnt, und führt dann fort: „Dieser orientalische Charakter des Alexanderromans zeigt sich nun ganz besonders klar, wenn man, noch über die in Alexandria festgestellte älteste Form der genannten Erzählung hinausgehend, über das Alter der dort zu zu einem nicht durchaus einheitlichen Ganzen vereinigen einzelnen Bestandteile sich Rechenschaft zu geben versucht. Da erweist man nämlich leicht, daß kein Teil dieser wunderlichen Komposition älter sei als die in die Erzählung an mehreren Stellen eingelegten Briefe, in welchen der König selbst von seinen Zügen in die fernsten Länder des Orients berichtet. Diese Briefe sind ganz ersichtlich ohne alle Rücksicht auf die uns vorliegende eigentliche Erzählung verfaßt, der sie sogar in manchen Einzelheiten widersprechen. Andererseits kann man aus dem lockeren Gefüge des Romane die in diesen Briefen erzählten Ereignisse nicht herausheben, ohne die wesentlichsten Lücken hervorzuheben, welche durch keine erzählende Partie des Ganzen ausgefüllt würden. Es ist eben bei der Anlage des Ganzen schon auf jene Briefe geachtet; der Erzähler ließ mit gutem Vorbedacht an denselben Stellen Raum in seiner Erzählung, wo Kall ihr die Briefe schicklich einreihen konnten. Dieses ganz Versehen kann nicht darüber in Zweifel lassen, daß schon vor der ältesten Aufzeichnung und Gruppierung der ganzen Sage jene Briefe existierten. Was sie uns bieten, ist also wahrscheinlich der älteste, jedenfalls wohl der am frühesten und weithin delibatierte und eben darum zuerst fest ausgebildete Kern der genannten Sage.“ Auch hier stützt Rohde nur die Ergebnisse seiner Untersuchungen, indem er behauptet, daß es Darstellungen der Alexanderzuge gab, welche alle hauptsächlichen Ergebnisse in Briefform vortrugen, und zwar erstarrten seiner Ansicht nach mehrere parallele Briefe.²

Erscheinen dem großen Philologen die Abenteuer Alexanders als „nicht viel mehr denn ein zufällig erhaltener Rest einer weit ausgebreiteten Fülle ähnlicher Mährchen“³, so kommt ein neuerer Kritiker, Adolf Kussfeld, der sich um die Erforschung des Pseudo-Kallistenes wohl die größten Verdienste verdienst

Bachter erworben hat, zu anderen gearteten Ergebnissen. Kussfeld schließt sich der Annahme Kallens an, daß die Geschichte des griechischen Feldzuges späterer Zusatz ist, desgleichen, daß die Briefe ohne Rücksicht auf die uns vorliegende eigentliche Erzählung verfaßt sind; dagegen glaubt er, „daß erst durch Beteiligung dieser Briefe die ursprüngliche Komposition des Werkes einigermaßen erkennbar wird“⁴. Mit den Briefen scheidet das meiste Phantastische für ihn aus dem Romane aus; eine freie Erzählung der Thaten des Königs mit der Tendenz des Alexanderrühmers, „den literarischen Strifen seiner Vaterstadt an Stelle der allbekannten und darum nicht mehr anziehenden wirklichen Geschichte ihres Stifters eine ganz neue Zirkulation seines Ruhms und seiner Thaten zu bieten“, bleibt für Kussfeld als Kern des Romane bestehen.

Kussfeld bietet dann eine kritische Analyse der einzelnen Briefe, aus der nur einige wesentliche Stellen herausheben. Zuerst untersucht er den Brief Alexanders an Aristoteles im 17. Kapitel des dritten Buches. Derselbe besteht aus folgenden Stücken: 1. Abenteuer der Prosale an der Meereshälfte, 2. Abenteuer nach dem Tode des Darius bei einem Zuge in die Wüste jenseits des Kaspijischen Meeres; Zug nach Prosale; Zug zu den Bäumen der Sonne und des Mondes und Rückzug nach Prosale u. Beide Stücke gehörten ursprünglich nicht zusammen⁵. Die Begegnung mit den Jeththosyphagen, die Insel mit dem Grab eines alten Königs, welche aber in die Wüste untertaucht, wovon der erste Teil berichtet, gehen zurück auf Abenteuer Nearchs, von denen Arrian und Curtius das meiste mitteilen. „Curtius berichtet“ von einer Insel im indischen Meer, Nearchs Vente hätten sich von den Eingeborenen sagen lassen: esse haud procul a continenti insulam palmis frequentibus consistam et in medio fere nemore columnam eminere, Erythri regis monumentum, litteris gentis eius scriptam. Adieciabant (Nearchus et Onesicritus) navigia, quae lixas mercatorumque vexissent, samam auri secutis gubernatoribus in insulam esse transmissa nec deinde ab eis postea visa.“ Kussfeld berichtet auch Arrian⁶. Im zweiten Teil des Briefes ist nach Kussfeld der ursprüngliche Inhalt durch Auslassungen und Verschönerungen beträchtlich entstellt. „Die Komposition wird erst erkennbar, wenn man die Fassung des Romane mit der vollständig überlieferten lateinischen Epistola Alexandri Magni ad Aristotelem magistrum suum de itinere suo et de situ Indiae“ und beide mit der historischen Grundlage zusammenhält, wovon sich die wichtigsten Fehler der Überlieferung beseitigen lassen.“ Nach den Untersuchungen Kussfelds stellt sich dieser Brief dar als das „Nachwerk eines geisteslosen Bearbeiters, der zwei verschiedene Briefe, unter denen der zweite seinerseits wieder aus zwei Stücken verschiedenen Ursprungs bestand, in einem ungeordneten Knäuel vereinigte und das Ganze durch Einleitung und Schluß in das Gefüge der Erzählung einzupassen verjuchte“⁷.

¹ Kussfeld a. a. O. S.

² Dieser Ansicht Rohdes (S. 187.) schließt sich Kussfeld (S. 6) an.

³ Curtius 16, 14 sq.

⁴ Arrian., Ind. 27, 3.

⁵ Kussfeld S. 16.

¹ Rohde a. a. O. 185.

² Rohde S. 187. nimmt folgende Briefe an: 1. a) ein Brief Alexanders an Aristoteles, der bis zu der Zusammenkunft mit den Wehmannen reicht, b) ein Brief an Aristoteles, welcher die letzten Tage nach Prosale berichtet; 2. ein Brief an Aristoteles, unmittelbar nach der Befragung des Darius beginnend, schildert den Zug nach Prosale; 3. ein Brief Alexanders an Kleopatra, den Zug von Babylon zu den goldenen Säulen des Ozeanos, die Unternehmung der Amazonen, den Zug zur Krönung des Cyrus und Kerys schilbernd; 4. ein Brief an Darius, welches in größter Kürze über die Ereignisse bis zum Tode des Darius erzählt und dann von dem Jahr durch die Wüste und in das Land der Sagen berichtet; 5. ein Brief gegen eines Königs des Persers, der von den größten Weibern jenes Landes nach China nach Indien von der Weisheit handelt.

³ Rohde S. 190.

Nach der Annahme von Kausfeld analysierte Brief an Olympias, der die Kapitel 27 und 28 des dritten Buches einnimmt, besteht aus zwei Teilen, einem sagenhaften, der Alexanders Zug zu den Säulen des Herakles und zu den Amazonen erzählt, und einem in seiner Grundlage historischen, der einzelne Momente aus dem Aufstieg der Makedonier von Indien nach Persien darstellt. Interessant ist Kausfelds Nachweis, wie im zweiten Teile Angaben des Historikers ins Fabelhafte übertrieben wurden. Die Darstellung entspricht der Schilderung bei Arrian und Curtius¹.

Der nur von den Rezensionen B' und C' im zweiten Buche² gebrachte Brief an Aristoteles und Olympias mit seinen Wunderberichten findet für seine Phantastereien Anhaltspunkte bei den Alexandershistorikern³.

Am Schluß seiner Ausführungen über diese Briefe sagt Kausfeld endlich, daß die verschiedenartigen Darstellungen derselben Sache eine Vielzahl von Verfassern, eine reiche Literatur voraussetzen, von der uns nur dürftige Bruchstücke in diesen Briefen geblieben sind⁴. Nachdem der scharfsinnige Kritiker dann noch gezeigt hat, daß der Briefwechsel des Darius mit seinen Satrapen aus einer anders geordneten Briefsammlung eingeschoben wurde, die sich dem tatsächlichen Gang der Ereignisse anschließt, behandelt er eingehend die Interpolation der Geschichte des griechischen Feldzuges, um dann — von unbedeutenderen Zügen des Romans abgesehen — die interessante Episode mit der Königin Kambis zu betrachten. Auch in dieser Episode, das seiner Ansicht nach gleichfalls nicht dem ursprünglichen Texte des Romans angehört hat, unterscheidet Kausfeld⁵ einen historischen Bestandteil: Alexanders Zug zu der festen Stadt der Semiramis, und einen sagenhaften oder frei erfundenen: Alexanders Besuch bei Kambis, Königin des altpersischen Reiches Meroë. Diese Episode wird uns selbst bald eingehend beschäftigen.

Als Kern des ursprünglichen Romans scheidet Kausfeld, seine Ergebnisse zusammenfassend, folgende Abschnitte aus: 1. Alexanders Eltern 1, 1—14; 2. Taten des jungen Alexander 1, 15—24; 3. Thronbesteigung, Kriegsrückführung und erste Unternehmungen bis zum Eingreifen des Darius 1, 25—35; 4. die Unterwerfung der Perser 1, 36—42; 2, 8—17, 20—22; 5. Alexanders Gesandnisse in Indien 3, 1—6, 25—27; 6. Alexanders Tod 3, 30—34.

Gegen Kausfeld wendete sich unlängst W. Kroll⁶; er sagt, daß der im 3. Jahrhundert lebende Verfasser auch der eigentliche Vater des Romans sei, und glaubt nicht, daß dieser schon lange vor ihm im wesentlichen fertig vorlag und von ihm nur durch Einschlebung der Briefe und mancher andern Stücke erweitert wurde, wie das Kausfeld zu zeigen versuchte. Dann fährt er wörtlich fort: „Die romanhaften Züge der Alexander Geschichte sind allerdings zum großen Teil älter, bereits in der Generation nach seinem Tod

ausgebildet; aber den Roman selbst mit seiner jämmerlichen Halbbildung und dem kästlich niedrigen Niveau aller Kenntnisse kann ich mir nicht vor dem Niedergang der antiken Kultur entstanden denken.“ An anderer Stelle schreibt er⁷: „Wir haben das Nachwerk eines poor nicht gelehrten, aber doch halb gelehrten Mannes vor uns, der aus einigen historischen Compendien eine halbwegs vernünftige Erzählung zusammenzuflicken sucht und sie mit Fabeln theils aus gelehrten Quellen theils aus Wunderbüchern verbrämt, und wo es ihm paßt, die Ereignisse nach seinem Belieben verschiebt; die vielen kleinen Briefe dürfen wir getrost auf seine Rechnung setzen.“ Zu den fremden Stücken, die er in seinen Roman hineingeordnet hat, rechnet Kroll einmal den fast unbegründeten Bericht über die Anlage von Alexandria, sodann die beiden großen Briefe an Aristoteles und Olympias, „die in sich geschlossen sind, aber zu der eigentlichen Erzählung in direktem Widerspruch stehen“, endlich den romantischen Bericht über den Tod des Königs, der wörtlich abgeschrieben ist „aus einer kurzen Darstellung der Geschichte Alexanders, deren Verfasser wir nicht kennen und deren Schluß uns in lateinischer Uebersetzung in einer Mehrzahl Handschriften noch erhalten ist“. Letztere wurde unlängst herausgegeben von O. Wagner⁸. Des weiteren verweist Kroll dann noch auf die teilweise an die zeitgenössische Legende über Alexander anknüpfenden fabelhaften Elemente des Romans, auf den gänzlichen Mangel an Sachkenntnis bei unserem Verfasser, namentlich auf die bei ihm hervortretende geographische Konfusion, endlich aber auch wieder auf die Beweise einer gewissen Bildung des Autors.

¹ Ebd. S. 4.

² Inscriti auctoris epitome rerum gestarum Alexandri Magni. E codice Medicensi ed. O. Wagner, in den Jahrbüchern für klass. Philologie XXVI. Suppl.-Bd. (Leipzig 1900), 91—167.

³ Überes bei Kausfeld S. 171.

⁴ Kap. 23, 32, 33, 36—41. Bruchstücke aus dem Egerer und Ven.

⁵ Überes bei Kausfeld S. 29.

⁶ Ebd. S. 28.

⁷ Ebd. S. 30.

⁸ Der griechische Alexanderroman, in der Zeitschrift für allgemeine Literaturwissenschaft, Nr. 38, S. 5.

III.

Die syrische Alexanderlegende und ihre Beziehungen zur jüdisch-orientalischen Eschatologie.

Das bunte Gewirr phantastischer Schilderungen vorerst vertessend, wenden wir uns einer ganz anders gearteten literarischen Schöpfung zu. Schon oben nahmen wir, von inneren Gründen ermutigt, an, daß die syrische Legende, wenn auch nicht das Prototyp, so doch die älteste Überlieferung der Alexanderlage sei¹. Erhalten ist sie uns als Appendix zu den syrischen Texten des Pseudo-Kallisthenes². Kaldese datierte diese Legende auf Grund der in ihr enthaltenen Weissagung, daß Gog und Magog nach 826 Jahren die Thore durchbrechen würden, in das Jahr 514, unter Hinweis auf den Einfall der Sabir-Hunnen, der in diesem Jahre vom Kaukasus her in Armenien erfolgte³. Mit Recht fügt Bouffet⁴ dem hinzu, daß dann in dem folgenden Sage, der von einem Einfall der Hunnen im Jahre 940 redet, die Legende eine Bearbeitung aus dem Jahre 628/9 erhalten hat, nachdem im Jahre 627 die wilden Völkerstämme der Gyzaren von Heraclius gegen die Perser herbeigerufen waren. Derselbe Gedanke finden wir zu einer Homilie verarbeitet bei dem im Jahre 321 gestorbenen syrischen Dichter Jakob von Sarug⁵. Bezüglich dieser Dichtung macht Bouffet gegen Kaldese geltend, daß es recht zweifelhaft ist, ob, wie Kaldese glaubt, jene Homilie die Legende in der vorliegenden Form verarbeitet habe, betont aber dann, daß es sich hier gar nicht darum handle, daß eine von beiden Quellen von der andern abhängig sein müsse, sondern daß beide auf ältere Quellen zurückzuführen seien⁶. Die Richtigkeit dieser Behauptung wird sich etwaweisen. Geben wir hier zunächst den Inhalt der uns überlieferten syrischen Texte.

¹ Oben S. 33.² Abgedruckt und übersetzt bei C. A. W. Budge, *The history of Alexander the Great, being the Syriac version of the Pseudo-Kallisthenes* (Cambridge 1889) 144–158. Vgl. oben S. 60.³ Th. Naldese, Beiträge zur Geschichte des Alexanderromans, in den *Zeitschriften der Wiener Akademie der Wissenschaften*, phil.-hist. Klasse, XXXVIII (1890), 37.⁴ H. Bouffet, Beiträge zur Geschichte der Eschatologie, in der *Zeitschrift für Kirchengeschichte* XX (1899), 114.⁵ Bei Kado, *Chrestomathia Syriaca* (Göttingen 1897) 66–107. K. Weber, *Das Alter Jacobs Schrift über den gläubigen König Alexander und über das Thore, das er machte gegen Gog und Magog*, *Zeitschrift* Überlegung Berlin 1852.⁶ Bouffet S. 115.

Alexander begehrt nach dieser Legende im siebenten Jahre seiner Regierung zu wissen, wannzeit die Erde sei, worauf der Himmel sehe, und wies andrer. Seine Räte sagen ihm, er könne nicht an das Ende der Welt gelangen wegen eines Ozeans, dessen Wasser wie Eiter sei. Alexander aber vertraut auf Gott und Christus, dessen Ankunft er noch zu erleben wünscht, und spricht zu Gott: „Ich weiß, daß Du mir Ökumen auf meinem Haupt hast wachsen lassen, daß ich damit die Reiche der Welt zerstoße.“ Alexander bricht auf; aber thatsächlich heumt das sinkende Meer sein weiteres Vordringen. Zwischen diesem und dem hellen Meere, das die Erde umgibt, wandert er bis dahin, wo die Sonne in das Fenster des Himmels eintritt. Von dort zieht er nach Norden und gelangt zum Kaukasus. Jenseits desselben wohnen die wilden Völker der Hunnen, deren Namen mit Einschluß von Gog und Magog aufgeführt werden. Daran teilt sich eine Beschreibung dieser schrecklichen Barbaren, welche rohes Fleisch essen, Menschenblut trinken, in Felle gekleidet und äußerst rasch sind. Ihre Waffen machen sie dadurch unerschlagbar, daß sie dieselben mit dem Blute eines menschlichen Embryo bestreichen. Hinter diesen Völkern, das Gott zur Strafe sendet, ist das Land der Hundmenschen und Dämoniege; dahinter dehnt sich eine Wüste voller Schlangen aus, und dahinter ragt zwischen Erde und Himmel, von Nebeln umwallt, das irdische Paradies auf. Alexander erbaut das mächtige Thor gegen die Barbaren, und dieser Bau wird eingehend beschrieben. Ebenso ausführlich ist die Zeichnung, welche er am Thore anbringen läßt. Diese besagt, daß die Hunnen dereinst doch durch das Thor bringen, das Perser- und Rümerland überfallen und dann zerstückeln werden. Nach 826 Jahren jedoch würden sie auf dem schmalen Fluß, der nach Golfras⁷ führt, herabstrecken und großes Unheil anrichten, und nach 940 Jahren, wenn die Stürben etwa arg geworden seien, werde Gott den Hunnen das Thor öffnen. Da würden dann die 24 Reiche der Hunnen, Perser und Araber von den Enden der Erde kommen und übereinander zerstückeln, so daß der Boden in Blut schwimmen müsse. Dann aber nimmt das griechische Reich einen eisernen Hammer in die Rechte, einen eiseren in die Linke und schlägt sie auf einander; damit wird die Kraft aller Reiche vor dem griechischen, welches das römische ist, hinknien. Perser und Hunnen werden einander vernichten und nur wenige heimkommen. Das Reich Alexanders des Großen wird dann die ganze Erde umfassen. Nun sammelt der Perfectus Tubarlas seine Kriegsmacht gegen Alexander. Dieser wird von Gott im Traume zum Kampfe ermahnt: „Ich habe dir eiserne Hörner auf dem Haupte wachsen lassen, daß du damit die Reiche der Erde zerstoße.“ Tubarlas wird besigt, und man beschließt, daß fernerhin 6000 Römer und 6000 Perser das Thor gegen die Hunnen bewachen sollen. Tubarlas erhält noch die Weissagung, daß am Ende der Tage die Römer alles Land unterwerfen, der derzeitige König von Persien getötet, Babylonien und Ägypten vernichtet werden

⁷ Kleins Entzogen am Tigris. Kaldese S. 28, hier auch der Text.

fehlen. Das römische Reich soll dauern, bis es seine Gewalt an den wiedererscheinenden Christus abtritt. Nunmehr verläßt Alexander Persien, geht durch die Wüste nach dem Gebirg der Römer. Nachdem er nach in Jerusalem angebetet hat, schiffte er sich nach Alexandria ein, und als er stirbt, bestattet er, daß sein Königtum nach Jerusalem überbracht werden solle¹.

Jakob von Sarag's metrische Uebersetzung dieser Legende enthält eine breite, aber zugleich auch eine den Angaben verrathende, tiefempfundene Schilderung des Schreckens, den die Mongolenfälle über Syrien und die angrenzenden Länder verbreiteten, und beschränkt sich demgemäß fast ausschließlich auf die im Prostatete gebotene Erzählung von der Ermordung der mit den Mongolen identifizierten Hölzer Gog und Magog. Für unsere späteren Untersuchungen ist gerade diese Homilie des syrischen Poeten von größtem Interesse wegen ihrer Treue zu jenen beiden Personendächseln mit der biblischen Literatur, jedoch wir ihre charakteristischen Theile hier folgen lassen müssen. Alexander beginnt, zu seinen Vätern gewandt:

Herr ich mein Verlangen, hinauszufragen, die Länder zu schauen
 Und auch die kessnen Lande zu schauen, wie sie sind,
 Und hinauszufragen zu den Werten, Tugten und Schäden an ihren Seiten,
 Und mehr als alles: hineinzufragen und zu sehen das Land der Finsternis,
 Ob in Wahrheit, wie ich gehört habe, so sie sind.

Er unterweist darauf Magdäna und Ägypten und erwirbt große Macht;
 seine Fürsten aber warnen ihn:

Herr, nicht lassen dich die furchtbaren Werke,
 Welche die Welt umgeben, übersehen und sehen das Land der Finsternis.

Und weiter:

Herr, jenseits dieser furchtbaren Werke
 Ist ein stinkendes Meer, das in Wahrheit voll Stürme ist.

Alexander zieht indes aus; er gelangt an das stinkende Meer und an den Berg Kollas². Von einem unterworfenen Volke begreift er trotz der Warnungen aller Leute Führer in das Land der Finsternis und nimmt auf den Rat von Greisen Schiffen mit, deren Junge im Lager zurückgelassen werden. Alexander durchdringt die Finsternis, findet das Lebenswasser, in dessen Glut ein gefalzener Fisch lebendig wird, darf sich aber nicht darin baden:

Denn nicht war von Gott Ilex befohlen, daß er leben blieben solle.

¹ Budge p. 158. Über die Bedeutung des Akens in der orientalischen Kulturgeschichte vgl. Cassel, Weltgeschichtliche Fragmente, in den Wissenschaftlichen Beilagen der Berliner Abt. geograph. Wissensch. I (1853—1854), 3 ff. S. 130 wird erzählt, daß Alexander nach der fünften Tage den Thron Salomons gewann und ihn nach Ägypten brachte, woran sich dann die Gründung von Alexandria knüpfte.

² Weber a. a. O. 13 frecht die Benennung aus, daß dieser Berg mit dem Meere identisch sei.

Es folgt hierauf die Erzählung mit Gog und Magog. Alexander errichtet gegen sie ein gewaltiges Thor. Dann heißt es weiter:

Es sprach der Herr durch den Engel: Ich habe dich erhöht
 Vor allen Königen und Herrschen dieser ganzen Welt,
 Und dich große Thor, das du gemacht in diesen Lande,
 Wird verschlossen sein, bis du kommt das Ende der Zeiten.
 Darüber weisest auch Jeremia, und die Erde hat es gehört,
 Tsch am Tage des Endes der Welt sich öffnet das Thor des Nordens
 Und an diesem Tage hinausgehen wird über die Hüfen
 Und Hebe sich und über Schwärmer und Wüchserinnen.
 Es sprach der Herr: In jenen Herbstmonaten Jahrs
 Werden diese Thor und Versetzung in allen Landen sein,
 Und groß wird sein auf Erden das Schrecken und die Angst und alles Schrecken,
 Angst und Trug und Schrecken und Wuth und alles Aufstande,
 Furcht und Verwirrung von ihren der Welt.
 Und es wird groß sein auf Erden Übermut und Stolz
 Und Überheblichkeit und Niedrigkeit auf Langsamkeit,
 Und es werden sollen Trennung und Justigkeit über die Menschen.
 Der Himmel wird wie Dunkelheit sein und die Erde erschüttert werden.
 Die Erde wird künden den den größten Teil in jenen Tagen,
 Und viel werden sein Krieg und Gellensgeheiß und Wuth unter den Völkern,
 Und Hungernöthe und harte Verurtheilungen werden in allen Landen herrschen,
 Und auch auf den Jorden im Meer werden Erschütterungen sein.
 Sonne, Mond und Sterne werden dunkel sein bei ihrem Aufgange.

Und wenn dies sich vollendet, vor dem Ende
 Wird erheben die Erde, und das Thor, das du gemacht, wird sich öffnen.

Und das Volk jenseits dieses Thors wird erwachen,
 Und wieder sich sammeln die Scharn von Gog und Magog.
 Die da grümmiger sind als alle andern Geschöpfe
 Und den größten Thier Japhet, denn unser Herr gesagt, daß sie ausziehen über
 die Erde

Und bedecken die ganze Schöpfung wie Viehherden.

Nunmehr folgt eine breite Schilderung des hereinfliegenden Schreckens, den Gog und Magog verbreiten werden, und darauf heißt es:

Und als dies erzählt war von dem Engel
 Dem erhabenen König Nikanor's der Paläste,
 Sprach er zum König mit dem Geist der Offenbarung,
 Daß er dies aufschreibe und lehre die Welt, daß dies sein werde,
 Und als dies alles von Engel geredet war,
 Kam der Geist des Herrn über den König, wie über Jeremia:
 Er schrieb die Geheimnisse, wie Daniel und viele Jesajas;
 Und er verfügte Dore und vernünftige Könige in ihren Kriegen.
 Er schickte Götzen, wie Dathan und Jetho,
 Der grösste König, der Kraft und Gerechtigkeit pflegte.
 Es glänzte die Erde durch seine Weisheit voll Herrlichkeit,
 Und er sah und lebte alles, was kommen sollte, wie Daniel.

¹ Dieser indisch überlieferte Text ist faktisch unrichtig überliefert.

Es sprach der König Alexander Bar Hillel:

Die Könige werden erheben mit ihren Scharen und Unterthanen
An dem Tage, wo sie (Cyng und Magog) hinausziehen über die Erde am Ende
der Zeiten.

Es werden erheben die Menschen aus alle Enden den Herrn Sebaot.
Und sein Jom wird aufsteigen und beherrschen die Erde mit großer Bewundrung.
Das große Räthel wird er von seiner Höhe in die Tiefe klären.
Die Meere küssen, und die Erde ruft, und die Berge erschauern u. s. w.¹

Bereits Nöldeke konstatierte, daß der Uebereinstimmungen dieser jüdischen Texte mit dem griechischen Alexanderroman nur sehr wenige seien; nur dessen jüdische Bearbeitung, also im wesentlichen die Rezension C, wiesen Anklänge auf.² Wir werden im nächsten Kapitel, das sich eingehender mit dem Zug zur Lebensquelle befaßt, auf dieses Abhängigkeitsverhältnis näher einzugehen haben; hier sei vorerst die dort zu erweisende Behauptung hingestellt, daß Reiskner im Recht ist, wenn er sagt, „daß, wo Zalund und Pseudo-Kallisthenes zusammengehen, meistens der erste die Quelle des zweiten ist“.³ Das vorangebrachte, wenden wir uns dem eschatologischen Gehalte anderer jüdischen Texte und in erster Linie dem Gog und Magog betreffenden Teile zu.

Beide apokalyptische Bücher werden, soweit ich sehe, in der außerbiblischen Literatur zuerst in dem dritten der jüdischen Bücher erwähnt⁴, aber überaus farblos und des ursprünglichen apokalyptischen Charakters entkleidet. Alexander der Große tritt in dieser durchaus geschichtsfeindlichen Crafekommunikation, deren scharf zu trennende drei Gruppen alle auf die Zeit des siebenten Ptolemäers hinweisen⁵, vollständig zurück. Die nächste Erwähnung finden wir bei Josephus und hier schon unter deutlichster Beziehung auf den Macchabäer.⁶ Weiter hat Ptolemaeus erstlich diese Sage im Auge, wenn er schreibt: sunt autem aliae (portae) Caspis gentibus iunctae, quod digmossi non potest, nisi comitata rerum Alexandri magni.⁷ Deutlicher wird bereits Hieronymus; er schreibt⁸: ab ultima Maeotide inter glaciale Tanais et Massagetarum immanes populos, ubi Caucasi rupibus feras gentes Alexandri claustra cohobent, erupisse Hunnorum examina. Ähnlich berichtet ein Sermo Mar Ephraemi De fine extremo, in der vorliegenden Fassung lautet Sermo aus der Zeit des Isidor; aber gerade diese den Isidor betreffende, außer allem Zusammenhang stehende

Stelle erweist sich als Interpolation⁹, nach deren Auscheiden eine Apokalypse bleibt, gegen deren Abfassung im 4. Jahrhundert sich nichts einwenden läßt. In letzterer heißt es ausdrücklich in der Uebersetzung¹⁰: Tunc divina iustitia advocat reges exercitusque fortissimos, qui sunt ultra portas, quas fecit Alexander; darunter befinden sich Gog und Magog. In engen Beziehungen zu diesem Sermo steht eine unter dem Namen des hl. Ephraem oder unter dem des Hilber von Sevilla verbreitete Predigt, die uns in lateinischen Handschriften erhalten ist¹¹, und welche um das Jahr 373 abgefaßt wurde¹². Hier werden gleichfalls, ohne namentlich aufgeführt zu werden, Gog und Magog in ähnlicher Weise wie in der Legende geschildert; sobald diese Völker erscheinen, wird ihre Verflüchtung, wird das Reich der Christen, das heißt die römische Weltmacht, in die Hände Gottes und des Vaters zurückgegeben werden. Ausdrücklich sei schon jetzt die Parallele bezüglich der Thronübergabe nach Jerusalem in der Legende und die Reichsübergabe in der Predigt hervorgehoben. Die Predigt enthält zwar nicht die Sage, daß Alexander die wilden Völker erschaffen habe; das verfährt aber nichts, wenn wir die engen Wechselbeziehungen zwischen ihr und der vorgenannten, gleichfalls dem Ephraem zugeschriebenen Predigt in Betracht ziehen. Im 8. Jahrhundert heißt Ambrosius Autpert († 781) es für nicht, gegen diese Sage einzuschreiten, die er mit den Worten erwähnt: Dicunt etiam alii Alexandrum Magnum Macedonem in partibus Aquilonis has gentes Gog et Magog inclusisse easque in tantum multiplicatas fuisse, ut viginti et quatuor regna de se reddidissent¹³. „Es gab also Leute“, schrieb mir in lebenswärtiger Weise Herr Professor Gausleiter, „die nach im 8. Jahrhundert zwischen Alexander dem Großen und Apokalypse 20, 7 eine Brücke schlugen.“ Es ist somit erwiesen, daß die Sage von der Einschließung der Völker Gog und Magog durch Alexander den Großen lange vor die uns vorliegende Fassung der jüdischen Legende zurückreicht und mutmaßlich der vorchristlichen Zeit angehört.

¹ In dieser Aufsicht befaßten mich Bouffets Ausführungen (S. 116) gegen Nöldekes Auffassung in seiner Behauptung der gleich zu citirenden Schrift von Bezug in der Wiener Jüdischeit für Kunde des Morgenlandes IV (1890) 245 f.

² Th. J. Lowy, Sancti Ephraem Syri Hymni et Sermones III (Möckelhaus 1889) 196. Sgl. auch Th. Bouffet, Der Antisemit in den Uebersetzungen des Juden-2288, des Rezen Isidorus und der alten Kirche (Göttingen 1896) 35.

³ G. P. Colpart, Briefe, Abhandlungen und Predigten aus den zwei letzten Jahrhunderten des frühlichen Christentums und dem Anfang des Mittelalters (Kaiserliches Programm Göttingen 1890) 208 f. (Zert) und 429 f.

⁴ Von dieser Schrift (siehe ich auch nach S. 429 f. S. 93) nicht ab. Es freut mich, zu sehen, daß auch Bouffet (S. 118) die Sage von mir und unabhängig aus den ihm gebrauchten Quellen kennen gelernt.

⁵ Ambrosius Autpert (Autpertus de sancto Augustino) in Apocalypsin libri decem in Maxima Bibliotheca vol. patr. XIII (Lugd. 1677) 628. Sgl. Gausleiters Artikel in der Realencyclopädie für protest. Theologie II^o 308 f. Sgl. u. a. auch nach Heger, De bello iudaico 5, 50; Procopius, De bello persico I, 10. R. Hübmann, über Gog und Magog, in der Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie V (1862) 265 f., sagt selbst antijüdischen Völkern geographisch zu sein.

¹ In der deutschen Uebersetzung a. a. O. 25 ff. Erwähnt sei an dieser Stelle, was für die weiteren Untersuchungen nicht ohne Interesse ist, daß J. Zalkin, Katalog der armenischen Handschriften in der Moskauer-Bibliothek in Wien (Wien 1896) 263, unter dem Namen Jakob u. Nephis (Jakob u. Sargis) eine „Weise über den Stern und die Magier“ anführt. Sgl. Breisle, Religionsgeschicht 175, Anm. 5.

² Nöldeke S. 30.

³ R. Reiskner, Alexander und Siganos (Leipzig 1894) 10.

⁴ Orac. ant. 8, 320, 510.

⁵ E. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi III^o (Leipzig 1898) 487 f. Sgl. oben S. 294, das über diese Stelle Gesagte.

⁶ Siehe die Stelle oben S. 351.

⁷ Philonis, Hist. nat. G. 15.

⁸ Ep. 77, 8 ad Oceanum. Sgl. Bouffet, Beiträge 115.

an die Septuaginta oder an die Vulgata an. Bei diesen sprachlichen Beziehungen und bei der Übereinstimmung der jüdischen und mohammedanischen Tradition liegt es nahe, auch die Hören des Alexander im Koran aus semitischen Quellen herzuleiten, wenigstens die poetische Identifizierung der Sonnenstrahlen mit Hörnern verschiedener orientalischen Völkern eigen ist.¹ Freilich sind auch andere Erklärungsversuche laut geworden, und recht verführerisch klingt die Ableitung der Alexanderhören aus seiner Eigenschaft als Sohn des Jupiter Ammon, den diese als Attribut auszeichneten.² Berichtet doch Athenaios, daß Alexander sich in der Kleidung des Gottes zeigt, und laßt doch Clemens Alexandrinus, daß Alexander sich in der Gestalt des Gottes habe darstellen lassen und die menschliche Gestalt durch Hörner verunreinigt habe.³ Dieser Erklärungsversuch läßt indessen eines außer acht: die enge Verbindung, welche die Vorstellung vom Zweihörnigen mit der Sage von der Umwallung der Völker Gog und Magog eingegangen ist.⁴ Wir sind geneigt, in den Hörnern des Attribut des Messias zu erkennen.

Durch Widdershören wird nach jüdischer Anschauung das Signal der messianischen Erlösung weit über alles Rand erlösen, und daher wird der Heilsbote „Kann der Hören“ oder wie im Koran „Zhuqarnai“ genannt.⁵ Das Bild des Hornes ist ja auch sonst in der biblischen Literatur sehr beliebt; beispielsweise werden es Jochabab und Daniel auf die letzte Weltmacht an.⁶ Der apokalyptische Grundcharakter unserer Sage von der Einschließung Gogs und Magogs durch Alexander schimmert immer mehr durch und wird ganz zu Tage treten, wenn wir die Parallele unserer Sage mit den apokalyptischen Schriften weiter verfolgen und namentlich deren spätere Deutungen in Betracht ziehen.⁷

¹ W. Gesenius, Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch (12. Aufl. Leipzig 1885) 7031. G. W. Geigley, Lexicon arabico-latino II (Halle Sax. 1835), 465. S. Fürst, Ober- und hoch. Hebräisches über das Alte Testament II (Leipzig 1881), 335, hier auch ein Hinweis auf Alexanders Hören. Owen Übersetzer des Koran und Owen P. Host beide ist für die mit hier gegebenen Sinne.

² F. Spiegel, Geometrie Altertümer (Leipzig 1878) hat unrichtig, wenn er S. 606 sagt: „Der unter Dariusman den Jafarab versteht, der wird ihm sein Leben, zu den Hörnern des Jupiter Ammon eine Zukunft zu nehmen und die beiden Hörner von diesem abzuheben“, während er vorher (S. 605) den weiter unten folgenden Bericht Beers für das Bestehen des Namens der Zweihörnigen als Beiname des Messias des Joseph seine Zustimmung erteilt.

³ Athenaei Deipnosoph. 12, 337. Graf a. a. C. 147.

⁴ Sgl. hierzu auch E. Denail, Die Alexanderberge in Palästina und Mittelasi (Hildesheim 1878) 291.

⁵ Genesis Rabbah c. 56; Leviticus Rabbah c. 29. Tannith S. 20.

⁶ Job. 1, 18. 19. Dan. 8.

⁷ S. Beers, Welchen Aufschluß geben die jüdischen Quellen über den „Zweihörnigen“ des Koran? — in der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft IX (1855), 791ff., erbringt auf Grund der vernehmlich-mohammedanischen jüdischen Überlieferung für das Folgende den sichern Nachweis. In der Darstellungsetzung ist nach Beers aber nicht anzuschließen.

„Seitdem die Davidische Dynastie den Thron nicht mehr einnahm und die Nation ihre Unabhängigkeit von den Syrern vielfach einem nicht aus Davidischem Blute entstehenden Geschlecht, den Antiochiern, zu verdanken hatte, gewöhnlich man sich daran, die eigentliche keltische Befreiung vom Druide der Völker, jetzt der Römer, nicht geradehin von einem Manne aus Davidischem Stamme zu erwarten. In letzterem erblickte man zwar noch, getreu den alten Weissagungen, den wahren Messias, der gleichsam den Schlüssel der Erlösung bilden und selbstig verkünden sollte; aber vorher wird ein Heros erwartet, zugleich mit allen sittlichen messianischen Eigenschaften ausgerüstet, hauptsächlich jedoch durch Mut und Tapferkeit ausgezeichnet, um die Völker alleinst zu bezingen und jedem den eigentlichen Messias Platz zu machen.“ Diese Behauptung Beers wird durch Schürer insofern gestützt, als nach diesem Forscher der Messias auch in der vorchristlichen jüdischen Auffassung als menschlicher König zur Befreiung der antimesianischen Mächte plötzlich aus der Verborgenheit hervortreten, und daß er nach Epitaphen von Rom ausgehen wird.¹ „Zweifelloso erwarteten“, fährt Beers fort, „die Juden vor Muhammad diesen Heros unter der Bezeichnung „der Zweihörnige“, der sich durch abenteuerliche Tüde und Großthaten auszeichnen, die Völker — insbesondere zuletzt den Gog und Magog — bezingen, aber auch mit hoher sittlicher Kraft und Würde begabt sein sollte, jedoch der jüngste Tag und das ewige Gericht mit ihm in Verbindung gebracht werden.“² Schon in den früheren Midraschim sollte „der Zweihörnige“ das rächende Götze bezingen; die Hören des Messias, des Sohnes Josephs, sollten nach allen Himmelsgegenständen streben.³ In den „Geheimnissen des Simen den Jochai“, die zur Zeit des Sturzes der Sasanidenherrschaft geschrieben sind, wird der Sieg des „boshafsten“ byzantinischen Reiches über den Islam prophezeit; darauf erscheint der Messias des Joseph, besiegt das römisch-byzantinische Reich und baut den Tempel; alsdann tritt Antichrist, auf, und im Kampfe mit diesem fällt der Messias. Im Midrasch Balaich, der eine etwas ältere Tradition zu vertreten scheint, wird statt der Erwähnung des Römischen Reiches die Nachricht des Gog und Magog geschildert.⁴ Das Ende Pestha Sutarin berichtet gleichfalls, daß der Messias den Joseph der Gog und Magog

¹ E. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi II¹ (Leipzig 1898), 525 ff. E. 332, Anm. 2 bezüglich der Erwartung eines von Rom ausgehenden Messias stimmt mit Zeugnis Jerusalems zu Ezech. 12, 42 und des. Tannith 98a. Letztere Stelle mitgeteilt in F. Zeiglig, Commentar zum Briefe an die Hebräer (Leipzig 1857) 117; bei A. Wünsche, Die Weiden des Messias (Leipzig 1870) S. 571, und Wünsche, Der salomonische Talmud II, 3 (Leipzig 1880), 290. Der Bericht des Beers: „Er ist ein Eingangs Rom.“

² Beers a. a. C. 790.

³ Sgl. Beers a. a. C. Toß darunter auch ein Midrasch vorhanden werden konnte, haben wir bereits.

⁴ Übersetzung bei Wünsche, Die Weiden des Messias (Leipzig 1870) 120. Sgl. Bouffet, Antichrist 67.

⁵ Bouffet, Antichrist 67, Anm. 3 und Bouffet, Beiträge 120.

fällt¹. Allgemeiner drückt sich aus das alte aramäische jüdische Volksgedicht für die ersten Passahabende, worin die Hauptereignisse des Weltlaufs von der Ermählung Jakobs bis zum jüngsten Tage bildlich geschildert werden, in dem die Stelle unser Interesse in Anspruch nimmt: „Und es wird kommen der Esch oder der Esir“ — gemeint ist der Messias, Sohn Josephs — „und das Wasser trinken“ — d. h. Jannet bekämpfen². Es kommt noch hinzu, daß auch die mohammedanische Eschatologie die ältere, auf Eschiel zurückgehende Tradition bewahrt hat. Leider sind wir bezüglich der Kenntnis der Vorstellungen des Islam vom Weltende noch immer auf J. von Hammer's Zusammenstellung angewiesen, die jedoch wohl im wesentlichen die alte Tradition wiedergeben dürfte³. Nach der letzteren sind der vorzüglichsten Zeichen des Gerichtes neun an der Zahl: der Herrschaft, der die ganze Welt befehlen wird, der Dethronal (oder Antinimmet), der Auszug der Sonne im Westen, das Zier der Erde (der Apokalypse), die Erscheinung Jesu, des Sohnes Marias, der Ausbruch der Völker von Gog und Magog, das Feuer in Jemen, eine dreifache Sonnenfinsternis und die Sendung Mahabdi, „Mahabdi ist aus meinem Gekleide, sagt der Prophet. Er schimmert in einer Grotte und wird dann hervorgehen, um die Welt zu regieren als Heiligt. Unter seiner fröhlichen Regierung wird aller Groll, alle Feindschaft zwischen Menschen und Tieren ausgehört; alle Sitten vereinigen sich, und es wird ein Schloß und eine Kirche sein. Denn die Ungläubigen werden sich entweder alle bekümmern oder getötet werden. Den Empörer Dethronal oder Antinimmet wird der Herr Jesus mit eigener Hand erlegen.“ Bezüglich der letzteren wird beigesagt, daß derselbe identisch sei mit dem Antichristen der Apokalypse und dem Messias der Juden. Nach dem Tode dieses Widersachers durchbrechen die Völker Gog und Magog den Damm, welchen der zweigekörnte Alexander erbaute⁴.

Daß diese ganze Tradition von Gog und Magog und ihrem Zerstörer dem zweigekörnten Alexander, ausschließlich auf jüdische Tradition zurückgeht, dürfte bewiesen sein. Stimmen doch sogar bemerkenswerte Einzelheiten dieser Alexandertage mit Jagen aus andern jüdischen Sagenstoffen überein. Eine ähnliche Sage erzählt der Midrasch Rabba⁵ von dem Durchzug der Israeliten durch das Thal Arnon. „Das Arnonthal hätte einen Engpaß zwischen zwei

parallel laufenden Gebirgshängen gebildet, woran der eine oben Föhlen gehakt, denen gegenüber auf dem andern 'Beißer' hervorsprossen. Ein Teil der Feinde Israels stellte sich im Paß auf, um den Israeliten den Weg zu sperren, während der andere Teil sich in die oben beschriebenen Föhlen verdeckte, um von dort herab Pfeile und Steine auf sie zu schleudern. Gott aber hätte diesen Plan zu Schanden gemacht, indem er die Pfeile des einen Gebirgshanges in die gegenüberliegenden Föhlen des andern stoßen ließ, sobald die verdammten Feinde ebrückt wurden.“ Ob es nötig ist, mit Spiegel noch weiter hinabzufragen und die Übertragung einer älteren Sage von Mäuren im hohen Norden auf Alexander anzunehmen, kommt hier nicht in Betracht⁶.

Aus dem bisher Gelegten ergeben sich zwei Gleichungen; die erste lautet: eine bis auf Josephus zurückgehende Tradition kennt Alexander als den Felden, der die wilden Völker Gog und Magog einschloß; auch die mohammedanische Legende weiß daselbe vom zweigekörnten Alexander zu berichten; die zweite heißt: die jüdische Eschatologie bezeichnet mit dem Worte „der zweigekörnte“ den Vorläufer des Messias, und der Koran bezeichnet mit demselben Worte Alexander den Großen. Wir folgern daraus die dritte Gleichung: Alexander der Große war in der älteren jüdischen Eschatologie oder Sage der Welt eschatologischer Erwartungen, die ihren Ursprung von der Verheißung jenes Volkes durch Eschiel herleiteten.

Der letzten Gleichung widerspricht auf den ersten Blick, daß die Alexandertage die Einschließung der beiden apokalyptischen Völker in die Vergangenheit verlegt. Wie wäre eine detartige Projektion aus der Zukunft in die Vergangenheit zu denken? Die älteste, auch durch Josephus vertretenes Aufassung lautet: Alexander hat Gog und Magog eingeschlossen. Götten wir nichts als bier Josephusstelle und die hier verwendeten späteren Nachrichten, so ergäbe sich der dem apokalyptischen Charakter beider Völker für uns nur eine Interpretation. Eschiel verleiht den Einbruch jener wilden Völkerschaften; beim Aufstehen Alexanders, beim drohenden Zusammenbruch der Weltmächte des Ostens maßten sich, geküßt auf die uralte Tradition von den sich abblühenden Weltreichen, aller Mägen auf den Wackeren richten. Eschatologische Befürchtungen wurden regt; man erwartete von ihm, dem Träger der letzten Weltmacht, einen Vorstoß gegen die verheißenen antimessianischen Mächte und darauf die in Aussicht gestellte Sabbatzeit des Friedens. Die apokalyptischen Spekulationen schlugen fehl, und nur der Erinnerung an diesen von Furcht und Hoffen erzeugten Glauben ist uns geblieben in der ursprünglich in die Zukunft, in der folgenden Zeit aber, ihres apokalyptischen Charakters entkleidet, in die Vergangenheit verlegten Sage von der Einschließung Gogs und Magogs.

Diese rein empirischen Vermutungen gewinnen an Rückhalt, wenn wir noch in Betracht ziehen, daß die jüdische Legende und die arabische Tradition nicht wie die Josephusstelle die apokalyptische Färbung des angeblichen Faktums

¹ Bouffet, Zeitschr. 120 verweist auf das mir unzugängliche Buch von Schütgen, Jesus der Messias 1681.

² Boer S. 793.

³ (J. v. Hammer,) Heft 1 (Stuttgart und Tübingen 1813), 363 f. Derselbe hält sich auf das Wort: Jabbieren, nicht zur Erklärung der Glaubensart, von Gekleide (Hantel) Adam Gekleide, gerade zu Eschiri in J. d. G. 1220 (1805), 173 ff. Als Ergänzung mag dienen, was H. Bouffet (Les apocryphes éthiopiens X. [Paris 1900], 77 sv.) unter der Überschrift: Im el Guadi, La perle des merveilles, überlegt.

⁴ Auch hierüber ist Hammer S. 288 ff. zu vergleichen.

⁵ Ich kann diese mir ganz unbekante Literatur naturgemäß nur aus zweiter Hand citieren. Vgl. Bonath S. 21.

⁶ Spiegel a. a. O. 695 erinnert an die Kapseln eines Herobas 4, 12. Station und der Gefährte. I. S. 2. 3.

entfernt haben. Alexander, heißt es hier, hat die Völker eingeschlossen; sie werden aber wieder hervorbrechen am Ende der Tage. Hier stehen also Einschließung und Wiederhervorbrechen in einem kausalen Verhältnis, das uns zunächst unerklärlich ist. Wie aber, wenn wir die folgende Voraussetzung zu Grunde legen? Der Einschluss der Völker bedeutet die Herausführung der messianischen Sabbatzeit, und die Sage hat ursprünglich gemeint: Alexander wird die Völker Weg und Weges einschließen, und dann wird die selbige Friedenszeit anbrechen. Die Josephusstelle und die syrische Legende erfordern meines Erachtens diese Interpretation und stützen an sich schon die oben postulierte dritte Stellung. Indes fragen wir weiter, ob sich außer in dieser Sage von Weg und Weges nicht noch sonst Spuren einer eschatologischen Alexandererzählung nachweisen lassen.

Auf das ursprüngliche Vorhandensein einer solchen könnte der merkwürdige prophetische Charakter, den die orientalische Sage der Rüssion Alexanders giebt, hinweisen. Wir erinnern uns, daß bereits die Version C¹ des Pseudo-Kallisthenes² den großen König als Propheten in Alexandria den einen Gott verkündigen läßt. Weiter geht Jakob von Sarag, nach welchem Alexander über die Geschichte der Welt beim Ende der Zeiten verleiht. Diese Prophezeiung ist nun ganz symbolisch gehalten; wir finden alle Einzelzüge wieder, wie wir sie u. a. in den syrisch-liturgischen Büchern wahrnehmen. Während dieselbe aber bei Jakob in der Verhüllung des Untergangs der großen Römischen Welt, sagt noch der Verfasser der syrischen Legende, welcher Alexander die Weissagung in einen Stein einmeißeln läßt, daß nach dem Hervorbrechen jener wilden Völker das griechische Reich einen ehernen Hammer in die Rechte, einen ehren in die Linke nimmt, die es aufeinander schlägt; und damit, heißt es dann, wird die Kraft aller Reiche vor dem griechischen, welches das römische ist, hinfürken. Dann wird demersummetweise fortgesetzt: „Das Reich Alexanders wird dann die ganze Erde umfassen.“ In gleich ausführlicher Weise wird weiter berichtet, daß Alexander im Traume zum Kampfe mit den Perseern aufgefordert sei mit den Worten: „Ich habe die ehernen Häutern auf dem Kampfe wachsen lassen, daß du damit die Reiche der Erde zerstoßest.“ Derselbe heißt es dann weiter: „Das römische Reich soll bauen, bis es seine Gewalt an den wiederkehrenden Christus abtrifft.“ Nachdem Alexander dann noch in Jerusalem angebetet hat, giebt er noch Alexandrien und bekümmert, daß sein Königtum nach Jerusalem gebracht werden soll. Alexanders Berufung zur Prophetie, die auch noch bei Nikanor eine Rolle spielt³, erscheint hier in so merkwürdiger apokalyptischer Beleuchtung, sieht sich schließlich aus so verschiedenartigen Bestandteilen zusammen, daß man zu der Annahme gezwungen wird, Alexander habe mit seinem Thron auch die Herrschaft an den wiederkehrenden Christus abgetreten, d. h. daß er als Träger des „Reiches Alexanders“, von

dem ja deutlich die Rede ist, ursprünglich hier die Rolle gespielt hat, welche wir für ihn postulierten.

Ja unserer christlichen Auffassung der Josephusstelle und der syrischen Legende, die in der letzteren selbst eine starke Stütze findet, kann uns auch eine spätere Fassung der Alexanderlegende führen, welche entschieden auf jüdische Quellen zurückgeht. In dem alten Prosaertext der französischen Literatur, in dem Faits des Romains aus der Mitte des 13. Jahrhunderts, findet sich eine Alexanderlegende in folgender Fassung⁴: Als Alexander erlösend gegen Sonnenaufgang vorgebrungen war, lagerte er sich am Fluße Nil, welchen der heilige Hieronymus in der Bibel Oron nennt. Um zu erfahren, ob er wirklich an der Grenze der bewohnten Erde angekommen sei, ließ er ein Schiff anrufen, welches den Nil aufwärts fahren sollte. Nach langer Fahrt erwiderten sie fern am Wasser ein kleines schwaches Häuschen mit einem schönen Garten. Auf dem entgegengehenden Ufer erhob sich ein Berg bis in die Wolken; an dessen Fuß stand eine hohe Marmorsäule mit einem Stierkopf, von dem aus eine starke Kette über den Fluß bis zu dem kleinen Hause hinüberlief, sobald die Wasserstraße gesperrt war. Als sie die Kette schüttelten, streckte ein Greis in weißen Gewande, dessen Haar weißer als Wolle war, seinen Kopf an dem Fenster heraus, fragte nach ihrem Begehre und machte sodann, nicht die Geheimnisse des Herrn erforschen zu wollen. „Wie?“ fragten die Gefandten, „gibt es noch einen andern Herrn der Welt als Alexander?“ „Ja“, erwiderte jener, „einen andern, der heimesgleichen nicht hat. Alexander ist älter als er, und dennoch war er vor Alexander. Er hat mit diesen Ort und diese Durchfahrt zur Verewandlung übergeben. Denn da drüben ist ein herrlicher Garten, in den niemand eintreten soll. Dort ist ein Baum: wer von dessen Früchten esse, würde nicht sterben. Seit mehr als 3000 Jahre hülte ich diese Kette, und in der ganzen Zeit sind nur zwei Menschen dorthin gekommen, der eine vor der Sündflut, der andere nachher, die leben in diesem Garten⁵. Ich werde von hier nicht weichen, bis ein anderer König kommt, der sein Reich noch weiter ausdehnen will als Alexander, denn er wird bis zu den Sternen steigen wollen.“ Dann wird ihm mein König diese beiden Rümpfen entgegenenden, und vor ihnen werde ich diese Kette aufhängen. Mehr kann ich euch davon nicht sagen.“ Nunmehr fordert er zur Heimkehr auf und giebt ihnen den aus dem byzantinischen Talmud schon bekannten Wunderstein in Gestalt eines Menschenauges.

Hier ist Alexander, ähnlich wie der Messias des Joseph, sicherlich ursprünglich als Vorläufer des Antichristen gedacht. Aber wir bedürfen dererziger später Stützen für unsere christliche Erklärung der Legende gar

¹ Pseudo-Kallisthenes 7, 28.

² W. Bacher, Nikanor Leben und Werke und die zweite Teil des syrischen Alexanderbuches (Leipzig 1871) 90.

³ Die ant. angebenden Äspitel in Recueil des Historiens des Croisades, Histor. Occidentaux II (1899), 586 v., Zgl. W. Gorp. Kallisthenes in den Alexanderbüchern des Mittelalters, in den Abhandlungen der kgl. bayer. Akademie der Wissenschaften, 1. Abt., XIX (1899), 55 f.

⁴ Denard und Elias.

⁵ Der Antichrist.

nicht. Nunmehr drängt sich die Erinnerung an die Verheißung jener auf Konstantin, Konstantins Sohn¹, zurückgehenden merkwürdigen Sibyllen auf, die das ganze Mittelalter hoch im Ehren hielt.

Die Übereinstimmungen zwischen dieser Sibyllen, deren Text weiter unten abgedruckt werden wird, und die wir in anderem Zusammenhang noch eingehender würdigen werden, und der jüdischen Legende liegen klar auf der Hand. Hier wie dort ist das römisch-griechische Weltreich — denn auch in der Sibyllen wird der letzte König an andern Stellen als *Rex Grecorum et Romanorum* bezeichnet — die letzte Weltmacht; hier wie dort steht — nach einer Schilderung des kaiserlichen eisernen Weltalters — der Kampf gegen Gog und Magog, dem die Reichsübergabe auf Golgatha folgt, im Vordergrund des Interesses. Der Gedanke drängt sich auf, daß wir in diesen sühnlichen Verheißungen einen Rest der von uns postulierten apokalyptischen Alexanderprophetie vor uns haben; dieser Gedanke wird später zur Gewißheit werden durch den Nachweis, daß der Held des auch in Pseudo-Methodius und Pseudo-Daniel vorkommenden Depositionsaktus nur Alexander sein kann. Von diesem Gesichtspunkte aus erhalten auf einmal die Verse, welche Gottfried von Viterbo dem großen Makedonier in den Mund legt, eine eigenartige Beleuchtung:

reddo tibi restitutumque thronum,
Te solo dominante volo tibi regna relinqui².

Sollte der sühnliche Gehalt, den wir in der Homilie wahrnehmen, nicht vielleicht auch durch die in der Libantina dargebotene Analogie gedeckt sein; sollten wir vielleicht Reste jener sühnlichen Alexanderweisagung vor uns haben, die wir in den Fragmenten des achten Kallisthenes³ erwähnt finden, und von der der Prolog, welchen der unbekannte Sammler der uns erhaltenen sühnlichen Bücher diesen wahrscheinlich im 5. Jahrhundert veranfaßte⁴, berichtet?

Genug verweist, der eschatologische Gehalt der jüdischen Alexanderlegende

und ihre jüdische Ursprung ist hinlänglich erwiesen. Nicht der Ehrgeiz, nicht seine Befechung zu einem echt orientalischen Quixotismus, den wir später in dem Alexanderfagen noch beobachten werden, geben der jüdischen Alexanderlegende ihren Inhalt, sondern einzig das Bestreben der jüdischen messianischen Hoffnung, die Bedeutung des erwarteten heroischen Vorläufers des Messias zu potenzieren, indem sie denselben zu einem der wichtigsten Faktoren des göttlichen Heilsplanes macht. Einmal ist zweifellos nunmehr erwiesen, daß die älteste jüdische Erzählung in dem letzten Weltreich Daniels das griechische Weltreich erkannte, und daß Alexander, der Herrscher dieses letzten Weltreiches, als Vorläufer des Messias gefeiert worden ist. Vergnügt man diese Thatfache, so hängt die ganze Sage von der Umwallung von Gog und Magog, die doch von der Weissagung Esdras nicht zu trennen ist, in der Luft.

¹ Diese den wir jetzt in meinen Kaiserprophetien und Kaiserlagen erwiesene Totierung hat nunmehr auch G. Sadur, Sibyllische Texte und Forschungen (Halle 1898) 117 ff. mit einem Schilde gestützt.

² Pausanias in *Pictorius-Struve*, *Scriptores* II, 165.

³ *Callisthenes Olynthius*, *Fragm.* 16 bei R. Geiger, *Alexandri M. historiarum scriptores vetulae supplemen.* (Lipsiae 1844) 257; καὶ δὲ τῆς εὐγενείας καὶ τὴν ἑρωςῶναι Ἀδριανῶντα φησὶ ἀναστῆναι καὶ γὰρ ταῦτα ἰσχυρὰ πεισθῆναι τῶν καλῶν Σίβυλλος τῶν ἑρωςῶν.

⁴ Gerade diese voranstehende Stelle scheint mir zu beweisen, daß die Angabe der Oracula Sibyllina (ed. J. Rzach, *Oracula Sibyllina* [Prague 1891] 4): πρὸς αὐτὸν αὐτὸν Ἰσταντὸν ἢ Περσὶν ἢ κορυφὴν ἑλθόντων καλοῦσιν Σαρδάρην, in τοῖς πρώτοις οὖτοις ἐστὶν παραπλάνητος. Νῦν, ὃ καὶ κατὰ Ἀλκιμάχου τὸν Μανδύον, ἀπορίαν προσηγορίαν, ἣς μεταφραστικὴ Νουμῶν ἐστὶν Ἀλκιμάχου πρὸς τερψίαν, zum mindesten eine selbständige Erwähnung des Satzes Terpsis (Lactantius I, 6, 8) ist: priusquam fuisset de Persis, cuius mentionem fecerit Nicanor, qui res gestas Alexandri Macedonis scripsit. *Abg.* G. Schäfer, *Geschichte des jüdischen Volkes* III² (Leipzig 1898), 427.

IV.

Der Alexanderroman und der orientalische Mythos.

1. Direkte Parallelen zwischen einer Version des Pseudo-Kallisthenes und dem Minoredepos.

Von einer ganz andern Seite aus suchte Hugo Winkler das gleiche Problem anzugreifen¹; er geht von der Entwicklung der Völker Gog und Magog bei Gygis aus, die von Norden kommen sollen, und erkennt in dem ganzen Bild einen babylonischen Mythos. „Es ist die Götterdämmerung, das Welterschöpfungsdepos der Babylonier, oder wie man es sonst nennen will, dessen Gedankengang zu Grunde liegt. Lasi mit seinen Genossen oder Tiamat mit den Iyren kommt, um die Götter, welche auf dem Nabel der Erde, das ist dem Götterberge, thronen, zu vernichten, und ihre Befragung läßt eine neue Welt entstehen.“ Winkler glaubt nun, der Verfasser der Gog und Magog betreffenden Prophezie habe dieses alte poetische Gut verwandt, um es auf Alexander umzugeben², und fügt bei: „Dah mit der Deutung der mythischen, zu Grunde liegenden Darstellung von dem Gog, der am Ende der Tage kommen wird, und dessen Kommen das Zeichen einer neuen Zeit ist, auf Alexander seine verzerrte bildliche Erscheinung vorliegt, sondern daß es sich hier tatsächlich um eine allgemeine, dem ganzen Oriente gemeinsame, also auch in dessen geistigen Zentrum, in Babylon vertretene und verfechtete Meinung handelt, bereiten die Legenden der Alexanderromane. Die „Räuber“, welche zu Alexander übergegangen war und ihn erst für Gog, der sein Ende finden würde, erklärt hatte, macht nun den Befreier Gilgames aus ihm — die Gegensätze gehen in der Mythologie ineinander über. In unseren Gog-Kapiteln haben wir also eine gleichzeitige Aufnahme der Lehren und Deutungen, welche der einem Erlöser und dem Erscheinen einer besseren Welt entgegenkommende Orient auf Alexander anwandte, und welche seitdem in den jüdischen und sonstigen Apokalypsen uns in der Form von Prophezieen entgegen treten, wie sie in den Alexanderlegenden zu rein weltlicher Unterhaltungslitteratur, zu Romanen wurden.“ von Orelli³ hat diese Ausführungen entgegengehalten, daß hierzu nicht stimme, daß die Gygis aus dem äußersten Norden kommt, während gerade dort jener Götterberg liegen sollte⁴;

auch glaubt derselbe Kritiker, daß bei dieser ganzen Hypothese außer acht gelassen ist, daß enge sprachliche und sachliche Verwandtschaft diese beiden Kapitel zu einem mit dem übrigen Buche Gygis verbinde, als daß sie sich davon losreißen ließen. Auch die Perser, führt er fort, von welchen Gygis nicht soll gesprochen haben, finden sich schon 27, 16, so gut wie Rusch und Put schon 30, 5 ff. Diesen Ausführungen Orellis können wir im wesentlichen beistimmen; wir meinen auch, daß die Deutung, welche Winkler der Lösung des gorbischen Rätsels giebt: Alexander habe sich dadurch rite zum König von Phrygien krönen lassen wollen, doch sehr gewagt ist. Andererseits aber müssen wir den Nachsatz von Orellis: „Die angelichen Beziehungen Gygis auf Alexander sind nirgends eintretend“, insofern einschränken, als nach den Ausführungen des vorigen Kapitels Gygis Befragung auf Alexander angetan sein muß. Ob Alexander den Semiten vorzuziehen dadurch näher gerückt wurde, daß er, wie Winkler meint, Träger orientalisch-mythologischer Ideen wurde, das ist eine Frage, die wir losgelöst von der Gog- und Magogfrage beantworten können, und der wir uns nunmehr zuwenden.

Frano Meißner hat vor nicht langer Zeit die gewiß sich aufdrängende Frage aufgeworfen⁵: „Wie kamen die Orientalen dazu, gerade um die Gestalt Alexanders, der ihr Land unterworfen, solche Mythen zu bilden?“ Die Frage ist nicht neu, aber frühere Forscher haben sie mehr auf äußere als auf innere Gründe scharf beantwortet. So meinte Spiegel in seiner sicherlich verdienstvollen Studie⁶, es sei in der Erzählung von Dhuqarnas Jug zur Lebensquelle eine ursprünglich arabische Sage in die Alexandergeschichte eingebracht. Dagegen sprach sich Vogelstein⁷ aus; dieser verstand den Nachweis, daß die Sage von den Persern aus dem Juben getrieben sei und aus dem Talmud in den Alexanderroman. Edwin Kohde⁸ konnte in diesem Nachweis nichts Überzeugendes finden und ebensowenig Albrecht⁹, der eine Beeinflussung der Talmudstelle durch Pseudo-Kallisthenes annimmt. Dem entgegen vermutet Vagstad¹⁰, daß in der Erzählung von der Fahrt zum Lebensquell sich die Sage von der Wanderung Jshabab-Minorede erhalten habe.

In der That ist weder der Weg, den Vogelstein, noch der, den Albrecht einschlug, gangbar; erst der von Vagstad gewiesene und von Meißner gegangene führt zum Ziele. Dieser fügt der von ihm wieder ausgeworfenen Frage folgend bei: „Auf diese Frage wird man antworten müssen, daß es

¹ H. Meißner, Alexander und Gilgames (Göttinger Habilitationsschrift, Leipzig 1894) 11.

² Fr. Spiegel, Die Alexanderfrage bei den Orientalen (Leipzig 1851) 371.

³ H. Vogelstein, Adnotaciones quodam ex litteris orientibus petitis ad fabulas, quae de Alexandro magno circumferuntur (Dissert. Vratislaviae 1865) 18 sq.

⁴ E. Kohde, Der griechische Roman 190.

⁵ Th. Kohde, Beiträge 251.

⁶ W. Vagstad, Was ist Chabir? in der Zeitschrift für Assyriologie VII (1892) 111 ff.

¹ H. Winkler, Orientalische Forschungen, 2. Reihe, Bd. I, Heft 4 (Leipzig 1898) 163 ff.

² Ebd. S. 167.

³ Ebd. S. 170.

⁴ In Handb. der Orientalistik VI* (1899) 762.

⁵ Jf. 14, 13.

a priori nicht wahrscheinlich ist, daß diese Sagen erst nach Alexanders Tod entstanden sind. Vergleichende Fabelstudien sind meistens sehr alt und werden je nach Versehen auf Personen übertragen, deren Erscheinung die Phantasie des Volkes begehrt. Und zwar ist es eine Thatsache, daß, wo eine Sage von einer mythischen und historischen Persönlichkeit erzählt wird, die erstere die ältere ist.¹ Meißner verweist dann noch darauf, daß Sagen von Nimrod auf Itlos übertragen wurden², daß die Geschichte der Trunkenheit von Alexander und Sapor erzählt wird, und daß die Lauderfahrt Alexanders schließlich im Widerspruch zum Pl. 93, 4 dem Herkules zugeschrieben wurde³.

Schon Steinhauber schrieb bezüglich der Linsage den Satz: „Von Panbau hat richtig bemerkt, daß die muhammedanische Legende von Itlarad die ursprünglichere sei.“⁴ An all diese Verweiseungen knüpft Meißner wieder an, indem er auf die engen Beziehungen zwischen dem Nimrodepos und den orientalisierenden Alexandergeschichten hinweist und behauptet, daß hier der Ursprung der Mythen über die fabelhaften Jäger des fiktiven Macedoniers liegt.

Vergewissern wir uns die einzelnen Vorgänge der Schilderung des Juges zum Paradies in der Alexanderfabel. Die Fassung, welche die syrische Legende dieser Episode gab, ist bereits bekannt; daß der Übereinstimmungen dieser mit dem griechischen Alexanderroman nur sehr wenige sind, wurde gleichfalls festgestellt. Nach der Reduktion C' des letzteren, mit der B' an einigen Stellen zusammengeht, zieht Alexander durch Schluchten und Wästen, wo Hirtenmenschen haufen, und kommt an einen Fluß, in welchem Wälderwäucher wachsen und wieder verschwinden. Trug der Wäucher der Führer zieht er weiter durch merkwürdigen Gegenden mit abernatürlichen Tieren, bis das Tageslicht aufhört. Nach geräuschiger Reife in der Finsternis gelangen sie an die Meeresküste. Bis hierher gehen B' und C' zusammen, nach C' macht Alexander nunmehr die berühmte Lauderfahrt und gelangt dann, wie auch B' berichtet, in das Land der Seligen, das er auszuforschen beabsichtigt. Auf Stuten, fahren B' und C' dann fort (B' hat später Gefährten), die ihre Jungen im Vager hatten, reitet man in die Finsternis und findet nach längerem Wirt eine strahlende Quelle, deren Ausströmung die Lust weckt. Darauf begeben sie dem König in einer Gegend, die ohne Sonnenglanz ist, zwei Vögel⁵, die ihm zurufen, daß er die Gestirne der Seligen nicht betreten könne. Man kehrt zurück und findet, als man das Licht wieder sieht, daß alles, was man aufgefunden hatte, zu Gold geworden war. Vorher hat die gleiche Reduktion C' — die ganze Stelle entnommen dem Briefe Alexanders an Olympias und Heliodorus — die merkwürdige Nachricht vom Besuche des

Hektorberers in Jerusalem und von der Verflüchtigung des einen wahren Gottes auf den Jinnen der neugegründeten Stadt Alexandria.

Es wurde bereits darauf hingewiesen, daß sich die Erzählung vom Besuche Alexanders in Jerusalem in ähnlicher Form im Talmud findet; indes lassen sich noch mehrere Parallelen zwischen Talmud und Pseudo-Kallisthenes ziehen. Unter anderem wird auch im Talmud von dem Juge Alexanders durch die Berge der Finsternis zu den Pforten des Paradieses erzählt, die sich aber vor ihm verschließen¹. Meißner weist ferner noch auf die Lebensumstände hin, in denen beide Berichte zusammenstimmen: in beiden wird der Juge auf lebenslangen Ehen unternommen, in beiden wird der gute Genad der Quelle hervorgehoben, in beiden wird vom Lebendigwerden eines Fisches erzählt. Im Pirke R. Eliezer² findet sich Alexanders Lauder- und Himmelfahrt. Auch Parallelen zum Gedankfluß sind vorhanden. Genug, die uns interessierende Thatsache, daß der Juge zur Lebenszelle entzerrt direkt aus der Sage des Orens oder aber durch Vermittlung des Talmuds in die syrische Legende und den Roman gedrungen ist, ist durch diese parallelen Jüge erwiesen. Daß der jüdische Bericht vom Kompilator des Romane mit einigen letzten heftigen Jügen angeknüpft wurde, kann, wie Meißner richtig bemerkt, nicht wundernehmen. Es braucht man Jüge wie den, daß Andreas in einen Dämon und die Kule in eine Kette verwandelt wurde, nicht als ursprünglich anzusehen.

Schon oben³ haben wir, gestützt auf innere Gründe, behauptet, daß die syrische Legende die primäre, Pseudo-Kallisthenes die sekundäre Fassung der ursprünglichen Alexanderfabel biete. Die Legende, dieses wohlgeratete und abgeschlossene Ganze, kann ihren Stoff nicht aus dem Roman genommen haben, oder das Umgekehrte ist auch nicht möglich, da Pseudo-Kallisthenes eindeutig originäre talmudische Jüge bietet. Sind wir, den Quellen der Alexanderfabel nachgehend, schon gezwungen gewesen, über die syrische Legende hinaus in altchristlichen Weissagungen den Ausgangspunkt von Legende und Roman zu suchen, so müssen wir auch hier wiederum über die Legende hinaus Nachforschungen anstellen, und diese führen uns mit Sicherheit zum babylonischen Mythos, zum Gilgames — oder wie andere das Ubergewinn dieses Namens auflösen, zum Jabbur — oder wie fast alle es bezeichnen, zum Nimrodepos.

Das Nimrodepos, das im 7. Jahrhundert als fiktiver Volksbesitz in der königlichen Bibliothek zu Ninive vereignet wurde, läßt uns einen Bild thun in endlose Fernen babylonischer Geschichte⁴. Gilgames-Nimrod und sein Freund Enkidu töten den Tyrannen Humbaba. Eine große Siegesfeier verbreitet den Ruhm der Helden; selbst Ishtar, die Liebesgöttin, münzt die Liebe

¹ Im Talmud (Gittin). Räkers bei Vidzbarski a. a. C. 112.

² Rabbe, Hebräer 96.

³ M. Steinhauber, zur Jugendkunde, im Magazin für die Literatur des Auslandes XXVII (1945), 287. Vidzbarski S. 118.

⁴ Die Parallele zu der Episode mit Demos und Glas in den französischen Profanwerke fällt auf.

¹ Talmud. Räkers bei Rabbe S. 25 und B. Beer, Welchen Kussfuß geben die jüdischen Carden über den „Bereitungen“ des Kuran? in der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft IX (1855), 760.

² Räkers bei Meißner a. a. C. 6.

³ Bgl. die Einleitung S. 33.

⁴ Kifer, Jeremia, Jabbur-Nimrod (Vergl. 1891) 8. Bgl. die Einleitung S. 8 f.

des Helden zu erringen. Gilgames aber weist sie zurück; da erzieht die Göttin und verlangt von ihrem Vater Anu, daß er einen Himmelsstier gegen die Helden herbeschieße. Die Helden töten den Stier und ziehen sich dadurch den Zorn der Götter zu. Aufsteigend auf Ästifien Harns stirbt Enkidu, und Gilgames wird mit dem Auszuge gequält. Nun macht er sich auf zu seinem Ahn Sin-napästim, um zu erfragen, wie auch er des ewigen Lebens teilhaftig werden und dem Auszuge geholt werden könne. Daraus beginnen die Parallelen zum Zuge Alexanders zur Lebensquelle. Gilgames dringt durch Gebirgsküнден, wo wilde Tiere haufen; sodann steigt er auf Storpionsmenschen, die ein Gebirge Mänu betrocknen, dessen Hüden bis an den Saum des Himmels reicht. Dieses Gebirge ist bekannt aus dem Festzuge des Artabanus und Sargon als das Land der syrisch-arabischen Wüste an der Süd- und Südostgrenze des Euphrat- und Tigrisgebietes¹. Man beachte, daß Alexander auch in der Gegend und in der Homilie das Gebirge Masai oder Rafis passiert². Von den Storpionsmenschen heißt es: ihr Schreden ist gewaltig, ihr Knäbel Tod, furchtbar ihr Glas, und beim Untergang der Sonne bewachen sie die Sonne. In der syrischen Gegend sehen wir Alexander auch an den Ort kommen, wo die Sonne in das Fenster des Himmels tritt, wo große Gefahren die dort wohnenden Menschen und Tiere bedrohen. Als Gilgames die Storpionsmenschen erblickt, erschrickt er; aber — man denke an Denech und Elias der Gegend sowie an die heißen Vögel des Pseudo-Kallisthenes — der Unheld spricht zu seinem Weib: „Er, der zu uns kommt, ein Wahrzeichen der Götter ist sein Leib“, und dem Helden schildert er die Gefahren des Weges. Groß Keilen bildet Finsternis mühe er durchbringen. Auf Jzubaras Felsen öffnet er die Thore, und nun beginnt die Wanderung. „Eine Weile wandert er, dicht ist die Finsternis, es wird nicht Licht; zwei Meilen ist er gegangen, dicht ist die Finsternis, es wird nicht Licht“, und so geht die Schilderung weiter in epischer Breite, bis er hinaustritt an die Gefilde des Meeres³. Meißner⁴ macht hier mit Recht auf die ähnliche Schilderung in der Homilie aufmerksam; da will Alexander gleichfalls in das Land der Finsternis eintreten, trotzdem ihm die Gefahr davon abrat, da das finstere Meer groß Tagereien — im Epos sind es zwölf Meilen — lang sei. Der Unterschied ist der, daß die jüdisch-christlichen Nachdichter die hebräischen Fabeln eben in Geize verwandelt. Auf die enge Beziehung zum Talmud, der die Finsternis nicht vergißt, wurde bereits hingewiesen. Als Gilgames nun an der Meerestüste angelangt ist, erblickt er einen herrlichen Baum am Gefilde: „Da er ihn sieht, eilt er darauf los; Edelsteine trägt er als Frucht, Äste hängen daran, prächtig anzusehen, Krystall tragen die Zweige, Früchte trägt er, herrlich anzusehen.“⁵ Meißner ist geneigt, hier eine Parallele zum Gaiu Anaphantos des Romane anzunehmen⁶; aber etwas besonders Charakteristisches weiß Pseudo-Kallisthenes⁷

von ihm nicht zu erzählen, höchstens, daß der Weg zu ihm durch eine Gebirgskünder führt, daß die Zweige äpfelartige Früchte tragen, und daß 24 Ellen hohe Menschen unter ihm haufen. Diese Parallele will und nicht einleuchten; wir werden später eine viel einfachere ziehen.

Es folgt nunmehr die Episode mit der Meerestöchterin Sabitu, deren Meerpalast in fernen Strichen beschrieben wird. Derselbe verrieth ihre Thür. Jzubar bittet insändig, ihm doch den Weg zu seinem Ahn zu zeigen, mit den Worten: „Wenn es möglich ist, will ich das Meer überschreiten; wenn es nicht möglich ist, will ich mich (trauernd) auf die Erde legen.“ Sabitu entgegnet: „Jzubar, es hat niemals eine Fährte gegeben, und niemand hat ewiger Zeit kann das Meer überschreiten — Samas der Held hat überschritten das Meer; außer Samas, wer kann es überschreiten? Schwer ist die Überfahrt und gar beschwerlich ihr Pfad, und verflochten sind die Gewässer des Todes, die als Kiesel vorgehoben sind.“ Schließlich verweist sie den Helden an Arab-Sa, den Schiffer seines Ahn Sin-napästim. Ersichtlich ist der Totenfluch als Wasserhütel des Ozeans gedacht⁸, und die Totenwelt wird jenseits des Totenflusses gesucht. Fünfundvierzig Tage saßen sie auf dem Zugang zu den Gewässern des Todes; unter großen Gefahren nähern sie sich den Gefilden der Seligen, und vom Schiffe aus klagt Gilgames sein Leid. Auf Anordnung seines Ahn hin wird er zum Lebensquell geführt, erhält aber die Unsterblichkeit nicht⁹.

In dieser Schlusspartie des Epos bemerkt Meißner, daß sich für die Episode mit der Meerestöchterin Sabitu noch keine Parallele gefunden habe; dagegen sei es auffällig, daß hier, wie früher das Gebirge Mänu, auch das Land der Sabitu durch ein Thor verschlossen sei, eine Vorstellung, welche sich auf das engste mit der des Thores gegen Seg und Mages und des Thores vor dem Lande der Finsternis in der Homilie deckt. Die von ihm weiter gezeigte Parallele mit der Gegend, bezüglich des Paradieses, das von dem sinkenden Meere umgeben sei, sowie bezüglich Alexanders, der auf seiner Fahrt auch viele Gefahren zu bestehen hatte, ist klar ersichtlich¹⁰; desgleichen die bezüglich des Zuges, daß weder Gilgames noch Alexander die Unsterblichkeit erlangen. Zwei weichen in den Einzelheiten in diesem Punkte ab: Berichte voneinander ab. Der Talmud erzählt, der weise König habe sich nur sein Gesicht mit dem Wasser der Lebensquelle gewaschen; die Homilie berichtet, er habe sich darin waschen wollen, aber Gott vermehrte es ihm; die syrische Gegend läßt ihn überhaupt nicht bis in das Paradies gelangen; nach Pseudo-Kallisthenes erblickt Alexander noch die Schuld daran, daß sein Gebieter nicht das ewige Leben gewinnt. Im Epos heißt der Ahn den Helden sich in der Lebensquelle dem Auszuge reinigen; sodann giebt er ihm noch eine

¹ Jeremias, Jzubar-Musd 29. ² Meißner, Alexander und Gilgames 13.³ Jeremias S. 29f.⁴ A. u. C. 14.⁵ Jeremias S. 30.⁶ Meißner S. 14.⁷ Pseudo-Kallisthenes 2, 32.⁸ Der todtenlose Mythos kann eine Insel der Seligen, die er sich erblickt hat von dem Perthes Meerchen, weil dem Lande entseht steht. Zwischen ihr und dem Festlande wölgt sich das Wasser des Todes. Vgl. B. Jensen, Die Kosmogonie der Babylonier (Strasbourg 1890) 212.⁹ Jeremias S. 30f., 38f.¹⁰ Meißner S. 15.

ein. Dort erlächte er den Seligenspfad, den Eroberer des Erdkreises, und den Sarapis. Alexander fragt den letzteren, wieviel Jahre er noch leben werde. Ausweichend erwidert Sarapis, daß es dem Menschen besser sei, in Unwissenheit darüber zu leben. „Er weih' auf die Gründung von Alexandria hin und sagt, daß er diese Stadt tot und nicht tot bewohnen werde, denn dieselbe werde sein Grabmal sein.“

Der kompilierende Alexandriner deutet bei dem Gott Sarapis an den ägyptischen Gott, dessen Kultus unter Ptolemäus I. eingeführt wurde. Ob es aber in der von ihm benutzten Tradition nicht noch der babylonische Gott dieses Namens war? G. F. Lehmann hat es wahrscheinlich gemacht¹, daß der Gott Sarapis, der nach dem Ephemeriden Alexander des Großen bei dessen letzter Krankheit von dem Freunde des Königs mittels Tempelschlafes befragt wurde, der Gott Os ist, und zwar sei der Name entstanden aus den Kultbeinamen *Sar apsi*, der Os charakteristisches Epitheton ist. Dieser Gott Os ist identisch mit dem Gott, von dem Herodotus berichtet, daß er aus dem Meere, wo es an Babylonien grenze — also aus dem Persischen Meerbusen — zu Anfang der Zeiten aufgestiegen sei und den Menschen die Schriftzeichen, die Wissenschaften und Künste gelehrt habe. Mit Sonnenuntergang sei dieses mit einem vollständigen Felsstein ausgefallene Wesen wieder in das Erzählrheiß Meer getaucht und habe die Nächte darin verbracht². Nun ist der Hauptgott des Kosmos Erdis am Hauptort, in der Nähe der Einnäherung beider Ströme in den Persischen Meerbusen. Dort dachte man sich die Insel der Seligen, dort suchte man auch den Lebensquell und den Lebensbaum, welchen man somit mit dem Kosmos in Verbindung brachte. Namentlich spielt das Lebenswasser im Kultus von Erdis eine hervorragende Rolle. In den kaiserlichen Inschriften der assyrischen Epoche wird dieser Gott Os seltener erwähnt; Sanchuniathon nennt ihn und nennt ihn den Eifer des Ozyans.

Diese mutmaßlichen Beziehungen zwischen Sarapis und Os führen uns zu der Sabinuspisode zurück. Ihr Reich ist an der Küsthalte Os am Meeresstrande zu suchen; dort in dem Götterparke, an der Mündung der Ströme steht jener wunderbare Baum, der demnach auch wohl dem Os, d. i. dem solarischen Gotte heilig ist. Jetzt hat auch der Baum der Sonne im Heliopolis-Kosmos — der Baum des Monobos spielt eine mindere Rolle und ist vielleicht Juthat des phantastischen Kompilators — sein Pendant gefunden, und es drängt sich die Gleichung auf: Randab = Sabinu. Wie Rand-

abte in der Nähe des Götterparks, so wohnt Sabinu bei dem Eise des Gottes Os und bei der Insel der Seligen; wie Alexander freilich neben dem der Welt entrückten Seligenspfad des Sarapis, den mutmaßlichen Cannes-Os, findet, so trifft Gilgames auf der dem Os heiligen Insel seinen der Welt entrückten Ahn Sannasium, und in beiden Fällen fragen die Helden nach ihrem weiteren Leben, und Gott und Göttergott geben Antwort.

Diese Gleichung: Randab = Sabinu, hat freilich noch eine Unbekannte, das ägyptische Axiom der Erzählung. Wenn wir aber nun auf ganz anderem Wege durch dieselbe Randabte wieder zum Paradiese an die Mündung der beiden Ströme verweisen werden, so schließt sich die Kette des Beweises, und das ägyptische Axiom erscheint als Juthat des alexandrischen Kompilators. Und dahin werden wir verweisen, wenn wir eine Antwort auf die Frage fassen: Wer ist die Randabte des Alexanderromans?

Wir sagten bereits, daß Kusefeld³ darauf hingewiesen hat, daß die ganze Randabtepisode dem ursprünglichen Texte des Romans nicht angehört hat. Ihm erscheint diese breite Erzählung aus zwei ungleichartigen Bestandteilen zusammengesetzt zu sein: aus einem historichen, nämlich Alexanders Zug zu der festen Stadt der Zenonias, und einem „sagenhaften oder frei erfundenen“, nämlich Alexanders Besuch bei Randabte, der Königin des äthiopischen Reiches Merop. Die allerdings in der Abkürzung C nicht gebotene, am reinsten bei Os sich findende Beschreibung der Stadt, die durch Mauern aus natürlichem Fels stark befestigt war, erinnert allerdings lebhaft an eine Stelle des Curtius⁴: Ipse (Alexander) ad Maragras venit. Nuper Assacano, cuius regnum fuerat, demortuo regioni urbique praerant mater eius Cleopis. XXXVII milia pedum tuebantur urbem, non situ solum sed etiam opere munitam. Kusefeld folgert daraus⁵, daß mit der Königin im Roman Kleopis, mit der Stadt Maragras oder Maragras, die Hauptstadt der Kleopis, gemeint sei. Thakischlich redet eine Erzählung Handbucht der Historica⁶ von der Königin „Cleopis Handabte“, und für Kusefeld spricht auch die Stelle des Drosius⁷: (Alexander) regnum Cleopis regine expugnauit, quae cum se dedisset concubitu, regnum redemit. Der zweite Teil von der Mitte des Kapitels 18 bis zum Schluß des Kapitels 24, also die eigentliche Geschichte der Randabte, paßt nach Kusefeld gar nicht an diese Stelle. Mit seiner Behauptung, daß Alexander seine Briefe in dieser Fassung nur aus Ägypten senden konnte, hat Kusefeld recht; der König forschte ja die Herrscherin zu einem gemeinsamen Opfer an der Grenze auf, und die Königin sendet zur Erinnerung

¹ Vgl. das ähnliche von Sarapis (Jb. I, c. 35) erwähnte Orakel. Hier heißt es: „Du aber wirst nach Teizen Tode unter die Götter versetzt und göttlich verehrt werden und wirst Geschenke von vielen empfangen, wenn Du geboren und doch nicht geboren bist. Denn Dein Grabmal wird eben diese Stadt sein, welche Du gründest.“

² Vgl. den Bericht der Novembere-Säule der Berliner Archäologischen Gesellschaft, in der Wochenchrift für klassische Philologie XV (1894), 261, und die Zeitschrift für Assyriologie XII (1897), 112. XIV. Jeronimus nimmt den in seinem Artikel „Cannes“ in Th. D. Meißners Kosmos. Zeilen der griech. und röm. Mythologie III (1899), 590 an.

³ Vgl. oben S. 71. und den zuletzt angeführten Artikel von Jeronimus.

⁴ Ausdrücklich hier nochmals betont, daß Th. Curtius in seinem wiederholt citierten Kussfeld in der Zeitschrift für Ägyptische Philologie (1901, Nr. 35) der ganzen Episode Kussfelds sehr skeptisch gegenübersteht. Ich komme darauf im letzten Kapitel noch kurz zurück.

⁵ Curtius S. 10, 24 E.

⁶ Kusefeld S. 20.

⁷ D. Christensen, Beiträge zur Alexanderforschung (Prag, des Böhm.-Gymnas. in Jernburg 1883) 37.

⁸ Orosius, Adv. p. 8, 19, 1.

zu "Αγλαΐα το ἡγεμένης της τοῦ ἐν τῷ ἑσπέρῳ της Αἰθιοπίας ἑσπέρης, welche dann Alexander durch seinen Statthalter Kleomenes, der hauptsächlich in Ägypten diese Würde bekleidete, in Empfang nimmt. Es kommt noch hinzu, daß der Name Kandake sich mehrfach für die Königin von Berze erwähnt findet¹.

Daß hier verschiedene Elemente zu einer Sage vereinigt worden, liegt — auch wenn der einzige Name Semiramis nicht darauf hindeuten würde — auf der Hand; indes können wir in Äuspfand nicht darin bestimmen, daß es sich um eine äußerlich noch leicht wahrnehmbare Zusammenfügung handle. Wir sind vielmehr dazu geneigt, eine recht innige Verschmelzung zu erkennen, da es sich ergeben wird, daß hinter der Kleopatra oder der Kandake eine dritte Figur zu suchen ist, welche für die ganze Episode Modell geworden ist.

Der große Welterschütterer erhält von der Königin 500 noch nicht mannbar Äthiopier, undurchbohrte Perlen, ein elfenbeinernes Köstchen und Goldbarren. Über diese Gaben fandte in der Sage als Objekt dreier Rätseltrager die Königin von Saba an Salomon. In seiner um das Jahr 866 abgefaßten Weltchronik erzählt Georgios Monachos in dem Abschnitt "Von Sibylla, der Königin der Äthiopien" folgendes: "Und die Königin Saba, die bei den Hellenen Sibylla genannt wird, da sie von keinem (Solomonis) Ruhme gehört hatte, kam nach Jerusalem, um ihn mit Rätseln zu versuchen. Und nachdem er ihre alle auf die verständigste und anmutigste Weise gelöst hatte, stellte sie ihm noch folgende Aufgabe: sie brachte vor ihn männliche und weibliche Kinder, welche sie mit gleicher Kleidung und gleichem Haarzchnitt hergerichtet hatte, und verlangte von ihm, daß er sie dem Geschlechte nach unterscheide. Sie war nämlich selbst, die Sibylla, durch ihren Schwarzfraz, ihre Weisheit und reiche Bekleidung weit berühmte. Da befohl ihnen der König, sich das Gesicht zu waschen; er erkannte so ihre Natur, indem die Knaben sich kräftig und energisch das Gesicht erschnitten, die Mädchen aber zart und zaghaft — worüber die Königin höchst erstaunte."² Die volle Erklärung aus bezüglich der übrigen Geschenke und zugleich den sichersten Nachweis, daß wir in der Sabaepisode der Trummer einer andern Sage vor uns haben, bietet die spätere arabische Tradition³. Hiernach schickte die Königin Salomon 500 reich gekleidete Jünglinge auf prächtigen Rossen reisend, aber wie Jungfrauen aussehend, und 500 gleich gekleidete Jungfrauen auf Eseln reisend und wie Jünglinge gekleidet; ferner 1000 Gold- und Silberbarren,

und ein Köstchen, in welchem eine undurchbohrte Perle sowie ein feinstem-gebohrter Ring war. Salomon erkennt zunächst die Bedeutung der metallenen Barren; er läßt einen großen Platz in einer Ausdehnung von vielen Parafangen mit gleichen Gold- und Silberriegeln bedecken, und als die Gesandten der Königin das sehen, werfen sie ihrer gleichen Geschenke weg. Darauf errät der König, was in dem Köstchen ist, und läßt einen Holzmann herbeibringen, der die Perle durchbohrt, während ein weißer Wurm einen Faden, welchen er in den Mund genommen, durch den Ring zieht. Die Jungfrauen und Jünglinge heißt Salomon sich waschen, und er erkannte nun aus der Art, wie sie sich das Gesicht beschnitten, welches Geschlecht sie seien.

Detattige Rätselfragen, darunter das erste wiederkehrende mit den Knaben und Mädchen, fanden sich des weiteren im Midrasch zu den Sprüchen, der vermutlich dem 10. Jahrhundert angehört. Gänzlich ausgefallen, aber nicht vollständig erhalten erscheint die Sage im zweiten Targum, und zwar in der Paraphrase⁴ zu Esther 1, 3. Von der hier gebotenen Erzählung kien die beiden Punkte herangezogen, daß Salomon in einem Glaspalast sitzend an den Reinen der Königin Haare wahrnimmt, und daß Salomon mit ihr einen Sohn erzeugt. Die Haare an den Nähen schreibt die arabische Sage darauf zurückführen zu wollen, daß sie die Königin zu einer Tochter der Widame macht⁵; indes verbißt sich zweifellos noch ein älterer Mythos hinter der Königin von Saba, denn bereits Rabbi Samuel den Nachmani, welcher um 250 nach Christus lebet, verdammt die Sabaäische Regierung und ruft aus: "Wer da glaubt, die Königin von Saba sei ein Weib gewesen, der irrte sich."⁶ Nicht hat nicht nur die jüdische Deutung dieser Sage erwiesen, sondern auch ihr Prototyp vorzeführt in der Gestalt der altägyptischen Liebesgöttin Wadjet⁷. Dieselbe teilt mit der Wadjet oder Wadjet denselben Leibesfehler, und sie eignet gleichfalls ein dämonisches Wesen. Eine Identifizierung beider Figuren rechtfertigt die Verkommenheit der Sabaäischen Regierung, und diese Verurteilung wird dadurch noch bewiesen, daß die orientalische Sage als Ort des Gelebens Salomons und der Wadjet Ladmor angiebt und das Grab der Königin gleichfalls in Ladmor sucht, wo nach dem hebräischen Mythos die Wadjet hauptsächlich ihr Unwesen trieb. Diese Wadjet, dieses spätere ägyptische Nachtgeschlecht, war nach einer salomonischen Sage die erste Lebensgefährtin Adams, von dem sie sich indes bath

¹ Belege bei Kussfeld S. 31. Vgl. auch Zedler S. 28, der vornehmlich verweist auf Laurent, Die Königin Kandake, in der Zeitschrift für katheolische Theologie XLIII (1862), 632 ff.

² Bei Migne, Patr. gr. CX, 251. Vgl. den jehänen Mythos von M. Herz, Die Wadjet der Königin von Saba, in der Zeitschrift für deutsches Altertum XXVII (1883), 18.

³ Auch Zamachschli, Vgl. M. Grünbaum, Arab. Beiträge zur semitischen Sagenkunde (Leiden 1890) 2171. Vgl. auch J. Kampers, Mittelalterliche Sagen vom Paradies und vom Folge des Arztes Christi (Köln 1897) 287.

⁴ M. Grünbaum S. 211 ff. Kampers S. 281.

⁵ Vgl. auch Weil, Wadjet-Verben der Wadjetmutter (Grensfurt a. R. 1845) 248 ff.

⁶ Wadjet bei G. Kötke, Die Königin von Saba als Königin Wadjet, in den Jahrbüchern für protestantische Theologie VI (1880), 547 ff.

⁷ Über die W. Sadur, Wadjet, Wadjet des Emmer, in der Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums XIX (1879), 187—189. Sadur führt die Gestalt auf den persischen Mythos zurück; er nennt sie die Mutter Ahrimans und weist auf ihre Identität mit der Wadjet hin, deren Mutter aus einer Perle geboren sein soll. Für unsere Zwecke kommt kaum in Betracht die Schrift von J. Deramant, La Reine de Saba, in der Revue de l'histoire des Religions XXIX (1894), 296 ff.

Studien aus der Geschichte, I, 2, 3, 3. 311

wieder trennte¹; sie ist also die Heldin irgend eines Paradiesmythos. Damit stimmt ansgerechnet überein, daß die älteste jüdische Sage das Land der rätselkundigen Königin in der Gegend des Sonnenaufgangs, beim Garten Eden sucht. Bezeichnenderweise erzählt, auf jene jüdische Sage zurückgehend, die 84. Seite des *Koran*², daß das Land der Königin ursprünglich herrlich gewesen sei mit wunderschönen Gärten; aber wegen der Gottlosigkeit seiner Bewohner sei es durch Regengüsse zerstört worden, so daß nur noch einzelne Bäume bittere Früchte trügen. In dem schon angeführten Targum wird das Reich der Königin auch im Lande des Sonnenaufgangs gesucht. Der Staub ist, heißt es dort, wertvoller als Gold, und das Silber ist gleich dem Asche auf der Straße; die Bäume sind dort von Arabern her gepflanzt, und sie trinken Wasser aus dem Garten Eden, und auf den Häuptern tragen sie Kränze aus dem Garten Eden.

Unser Parallels zu der Sabitiessage des *Rimrodos* ist durch diesen Zug von der Sage des Landes der Sabiti-Königin in der Nähe des Paradieses wesentlich verstärkt worden. Auch zum Götterpaar am Rande hat sich sehr das passende Seitenstück gefunden. Der Beweis, daß der der Königin von Saba eignende Sagenkomplex der Vermittlung herrscht zwischen der Sabiti des babylonischen Epos und der Randale des griechischen Romans, ist aber erst vollständig erbracht, wenn wir auch jenseitige Beziehungen Alexanders zu jener berühmten rätselkundigen Königin des Morgenlandes herstellen können, und dasa sind wir im Stande. Da wir auf diese Sagenfigur indes auch in den übrigen Kapiteln noch zurückkommen werden, so seien hier nur einige Punkte der späteren Vereinfachung vorweggenommen.

Die von Herkules, dem verdienstvollen Herausgeber der Sage vom babylonischen Reich, mit F bezichnete Medation beschließen — ein ägyptisches Epos, von dem uns ein Bruchstück in rassistischer Überlieferung erhalten ist — erzählt folgendes: In der Stadt Babylon war der erste Kaiser Joannes, mit Namen Heretot; auf diesen folgte Kaiser Nabuchodonosor, welcher die Stadt Babylon ganz mit Eisen überbaute und das Dach glänzend vergoldete. Er ließ in der Stadt einen Glaspalast aufzuführen und in denselben einen Thron von Glas anbringen. Dann verlor er sich mit der Prinzessin des persischen Kaisers und ließ sie zu sich in den Glaspalast kommen, während er selbst auf dem kaiserlichen Thron saß. Die Kaiserin betrat den Palast, und da der Boden desselben von Glas war, so kam es ihr vor, als wäre es Wasser, und sie hob ihre Kleider auf. Als der Kaiser ihren Körper sah, ließ er das Feuer im Palast austreten und versenkte ihre untreue Gatte. Wegen dieser That benannte ihn die Kaiserin selbst Nabuchodonosor u.³

Da *Rimrod*, Nabuchodonosor und Alexander häufiger identifiziert wor-

den⁴, so ergeben sich hier die beiden Gleichungen: Alexander = *Rimrod*, Randale = Saba = Sabiti, ganz von selbst. Diese Beziehungen finden sich aber nicht nur in dieser byzantinischen Sage, auch Pseudo-Methodius, auf den wir noch zu sprechen kommen werden, ist Nabuchodonosor der Sohn der Kaiserin von Saba. In der slavischen Fassung⁵, deren Quelle auf lateinische Ursprung zurückgeht⁶, erscheint die Königin von Saba gleichfalls als Mutter Nabuchodonosors⁷, den sie von Solomon empfing, und hier findet sich ebenfalls die bekannte Geschichte von den Kästen und dem Glaspalast.

Nun ist aber auch die Königin Randale ursprünglich als Mutter Alexanders gedacht! Wir haben schon die merkwürdige Wendung einiger Redaktionen des Pseudo-Rastithes genommen, nach der Alexander gezeugt habe, in der Randale seine Mutter Olympias vor sich zu sehen. Das ist beabsichtigt. Diese Randale heißt in Pseudo-Methodius Chuseth und ist hier die Mutter Alexanders. Hier ist sie die Tochter des Porus, und auch im Roman besetzt ein durch Herakles hergebrachtes verwandtschaftliches Verhältnis zwischen Porus und Randale⁸.

Nach dem später, wir sehen, wie die Sagen durcheinanderschluden, wie mythische Stoffe von der einen auf die andere Person übertragen werden. So liegt überaus nahe, bei diesen Beziehungen zum *Donnersthus* — denn wie wollte man sonst den Namen „Joannes-Heretot“ erklären? — die ganze Sage von der Königin von Saba und Solomon auf einen *Donnersthus* zurückzuführen. Daß sich dabei durch Rückschlüsse eine engere mythologische Verbindung zwischen *Donner* und Sabiti ergibt, kann nicht befremden. So ist es wohl mehr als leere Kombination, wenn wir den Namen Joannes, welchen wir in der später zu besprechenden Danielapokalypse an Stelle des Namens Alexanders, der als Sohn Philipps eingeführt wird, finden, auch auf den gleichen Mythos eines als erstreckenden *Donner* zurückführen. Wozu hat sich am Rande gefügt zu einer festen Stütze des Beweises. In allem Überflaß läßt sich aber endlich noch mit Hilfe einer verhältnismäßig jungen Sage, der wir uns jetzt zuwenden, der gleiche Nachweis auf ganz anderem Wege erbringen.

¹ *Edo.* und *den E. 2. H.* ² Herkules 2. 210.

³ *Geballa ibn Jakja* (im 17. Jahrhundert) will aus einer Mithras wissen, die Königin von Saba habe von Solomon ein Tschel gebohrt, welcher die Mutter Nabuchodonosors gewesen ist. *Bgl. Hefz a. c. 568.*

⁴ Wie werden darauf noch weiter unten zurückkommen. *De S. Sackur*, Sibyllische Texte und Geschichten (Düsseldorf 1898) 281, die Gleichung: Chuseth = Randale (2. 31) und Randale = Saba (2. 29) annehmend, so vertritt er doch gegen den mathematischen Grundzug: Wenn zwei Größen derselben dritten gleich sind, so sind sie auch unter sich gleich, wenn er seine Behauptung (Welterstliche Sagen vom Solange des Alexander 17) behauptet, daß in der Gleichung die Königin von Saba zu ersetzen sei. Der in der Gleichung Ansetzung gerichte Jertum wurde von mir in der 2. K., welche vor Sackurs Schrift, deren Verdachte ich ganz auskunft habe, erkannt, bereits beseitigt.

¹ J. Gomburger, *Kalenderblätter für Bibel und Talmud* (Leipzig 1883) 491.

² *Der Koran*. Aus dem Arabischen neugriechisch übersetzt und mit erläuternden Anmerkungen versehen von U. Wilmann (Stralsund 1840). S. 206f.

³ A. Herkules, *Die Sage vom babylonischen Reich*, im *Archiv für Slavische Philologie* II (1876—1887), 311.

2. Die Sage vom Priesterkönig Johannes als Beweis für den mythischen Gehalt der Alexanderlage.

Die Sage kennt noch einen andern großen messianischen Erretter mit Namen Johannes; es ist der Priesterkönig, von dem die Christen im heiligen Lande halten. Da ist es nun gleich überaus bedeutungsvoll, daß jener berühmte Brief dieses Priesterkönigs an den Kaiser Manuel, welcher die phantastischen Erzählungen der Kreuzfahrer über diesen angeblichen indischen Herrscher zusammenfaßt, seine Motive aus der Zaubertrost des Alexanderromans herübernimmt. Jarndt's Versuch, die Sage zeitgeschichtlich zu erklären, ist sicherlich geistreich, und vielleicht hat auch die Gestalt eines großen zeitgenössischen chinesischen Herrschers, von dem seiner Ansicht nach die Sagenbildung ausgeht, der alten Tradition wieder neues Leben eingehaucht; mehr können wir ihm nicht longieren, wenn uns auch nichts anderes vorliegen würde als der Brief an Manuel, der bei seiner völligen Abhängigkeit vom Alexanderroman oder von einer andern gemeinsamen Quelle einen weit älteren Helden fordert. Jene Orientalisten, von denen Jarndt selbst spricht, welche behaupten, daß alle diese Versuche, aus bestimmten zeitgeschichtlichen Anlässen das Bild und den Namen des Priester Johannes abzuleiten, fehlgängen, daß vielmehr der Name bereits vorher ein gekannter gewesen und mit ihm bereits eine geklärtete Vorstellung verknüpft gewesen wäre, als das Ereignis des Jahres 1141 eintraf und die Übertragung dieses Namens auf den chinesischen Eroberer zur Folge hatte, sind im Recht. Eine späte Nachricht, die aber, wie sich zeigen wird, durchaus auf alte Tradition zurückgeht, führt uns über das Jahr 1141 hinaus in das Reich uralter Sage.

Der gelehrte Benediktiner des 16. Jahrhunderts, Gilbertus Genebrardus, erzählt in seiner Chronographie auf Grund einer angenommenen altägyptischen Geschichte, daß die Königin von Saba mit Namen Makeda oder Makena dem Salomon zwei Söhne geschenkt habe, Melesch und David mit Namen. Beiderem teilt sie die Regierung ab und legt so den Grund zu dem glänzenden Königthum des Ptolemaeos¹. Es wird sich ergeben, daß wirklich, wie der Gelehrte an der Sorbonne angab, ein Zusammenhang zwischen der jüdischen Legende von der Königin von Saba und der Sage von dem jenen

Priesterkönig besteht, über den die Kreuzfahrer wunderbare Mären dem Abendlande übermittelten.

In der wachsenden Not, um die Mitte des 12. Jahrhunderts, suchte sich die Phantasie der Christen, anknüpfend an eine uralte Tradition von einem wunderbaren Erretter, einen Helden für die unzulänglichen Bekehrungen über die Befreiung des heiligen Grabes in der Gestalt des Priesterkönigs Johannes von Indien. Die Sage von diesem Traumhelden wird im Abendlande zuerst im Jahre 1145 von Otto von Freising¹ erwähnt, welcher das Geschlecht des Priesterkönigs auf die heiligen drei Könige zurückführt. Kurz vorher hatte die alte hoffnungsstrebende Märe noch der Befreiung Sennibors von Persien durch chinesische Herrscher einen neuen kräftigen Impuls erhalten. Der siegreiche Chinese wurde flugs mit der vorhandenen sagenhaften Persönlichkeit Johannes identifiziert, und als die Erwartungen, welche man auf ihn als den Befreier des heiligen Grabes setzte, sich nicht erfüllten, fiel sein Bild völlig einer sich weit ausdehnenden phantastischen Sagenbildung anheim. Die Grundlage der letzten bildet der obengenannte, wohl dem 12. Jahrhundert angehörende Brief an Kaiser Manuel. Nach dem Text dieses Briefes herleitet der Priesterkönig in Indien vom Lande des Sonnenaufgangs an 72 Könige, die ihm unterthan; alle die Habelwesen, von denen die Alexanderlage spricht, birgt sein Reich, das in der Nähe des Paradieses liegt und von dem Gold und Edelsteine fähernden Fluß Idonous durchströmt wird, der seinen Ursprung im Paradiese hat. In seinem Gebiete liegt der Berg Olympus, an dessen Fuß ein Oain ist, der von zweiflügeligen Schlangen bevölkert wird, und auch die Lebensquell sprudelt in seinem Reiche. Das Sandmeer und der Sandflaß, von denen er erzählt, sind alte Bekannte aus der Alexanderlage, bezuglich der Amazonen und Brahmannen. Die Erwähnung der 72 Übersäuer und der 365 comites, welche ihm dienen, wird uns nachher noch beschäftigen. Nach Jarndt ist es eine spätere Interpretation, welche die Alexanderlage genauer kannte, die uns die Erzählung von der Umwallung Gogs und Magogs durch Alexander bringt; desgleichen ist es nach der Ansicht des genannten Forschers eine spätere Bearbeitung, die von einem Pagan spricht, der lebhaft an den Soma der Indier erinnert².

Eine ganz eigentümliche Wendung nahm die Sage in einigen Gegenden des Abendlandes. Die Annalen Marbaccenses³ erzählen zum Jahre 1252, von dem Einfall der Mongolen in Rußland berichtet, es sei das Gerücht gegangen, dieselben wollten auf Sibirien marschieren und die Völker der aus ihrem Volke herkommenden drei Könige wieder holen. Besonders hätten die Juden über ihr bevorstehende Ankunft geäußert und sich von ihrer Befreiung aus dem Eil versprochen. Dieser Stammbaum des Priesterkönigs scheint

¹ Fr. Jarndt, Der Priester Johannes, in den Abhandlungen der kgl. Sächs. Ges. der Wissensch. XVII, phil. Abth. Klasse VII (1871—1879), 870. Vgl. Strauss, Die Verwandlungen des Priester Johannes, in der Zeitschrift der Gesellschaft für Geschichte XI (1876), orientiert über die verschiedenen Versuche, die ägyptische Figur, die sich hinter der legendenhaften Gestalt des Priesters verbirgt, aufzufinden, und hält das Kaiserthum nicht für gelöst, namentlich nicht durch G. Eppert, Der Priester Johannes. Berlin 1884.

² Gilbertus Genebrardus, Chronographiae libri quatuor (Paris 1600) 121. Melchisedech. Die Antichriste (Lugdun 1809) 549 sq. hält nach mehreren Zeilen besser fest, daß das christliche Kaiserthum seinen Ursprung auf die Verbindung Salomons mit der Königin von Saba zurückführt.

³ Chronicon T. c. 33. Mon. Germ. 88. XX, 286. Jarndt S. 847.

⁴ Vgl. die ausführliche Ausgabe des Briefes bei Jarndt S. 909 ff.

⁵ Mon. Germ. 88. XVII, 175.



gestorbene Gregorius Thaumaturgos und verbreitet sich über die Geschichte des Menschengeschlechtes, und nach ihm teilt der Patriarch Demetrios (Demetrios, Timotheus?) von Konstantinopel mit, er habe ein Buch in der Sophienkirche gefunden, deren Fundamente freilich damals erst gelegt wurden, und in diesem Buche sei die Geschichte der Königin von Saba, der Ursprung der äthiopischen Könige, die Translation der Bundeslade nach Abessinien, die Befreiung der Äthiopier geschildert. Darauf erhebt sich abermals Gregorius Thaumaturgos und trägt ihm von Gott inspirierte Prophezeiungen vor. Pratorius¹, der sich eingehend mit dieser Sage beschäftigt, thut bar, daß die Mutter der Königin Saba nach Ansicht der Äthiopier eine Göttin war; des weiteren spricht er die Meinung aus, daß die Äthiopier durch ihre Beziehungen zum kometischen Reiche Nachricht über diese Sage erhielten. Daß das Reich der Komiten zu Anfang des 6. Jahrhunderts von einem äthiopischen Könige Kalebos unterworfen wurde, steht fest; beglichen steht aber auch fest, daß lange vor dieser Zeit kriegerische Beziehungen oder Handelsverkehr zwischen diesen Völkern bestand. Erwacht ist auch, daß die väterliche Königin als die Stammutter ihres Königsgeschlechtes von den Äthiopiern mit der Makeda identifiziert wurde, welche in den Königslisten den sechsten Platz einnimmt². Genöge unbekannt war der Verfasser des Köben nagast ist die Zeit der Abfassung³. Soviel steht fest, daß der Raub des heiligen Kreuzes durch die Perser im Jahre 615 das letzte Ereignis bildet, das erwähnt wird; darüber findet sich eine dunkle Prophezeiung des Gregorius im Königsbuche⁴. Derselben Gregorius wird dann aber noch eine andere Prophezeiung zugeschrieben, welche uns wieder interessiert. Am Schluß seiner Ausfahrungen über die Kriege des äthiopischen und byzantinischen Königs gegen die Ungläubigen heißt es: Hi autem reges Iustinus rex Romae et Kalebos rex Aethiopiae sunt, Hierosolymam amque convenient et patriarchae eorum eucharistiam instituunt et accedunt (reges ad eam) et eandem fidem in amicitia habebant et invicem salutationem et pacem sibi dabant et inter se terram dividunt a media Hierosolymae parte, quemadmodum diximus in primo huius libri capite⁵. Bemerkenswert ist, daß nach äthiopischer Überlieferung dieser König, welcher vom hl. Pantaleon auf unterirdischem Wege nach Jerusalem geführt wurde⁶ und darauf ins Kloster ging, seine Krone nach Jerusalem schickte, damit sie dort am Grabe des Erlebens aufgehängt werde⁷. Nach den Martyrenlisten des hl. Kretas heißt dieser König

Gleddan¹, welcher sich im Jahre 523 nach Befreiung der Komiten in ein Kloster zurückzog.

Wir sehen, wie die Fäden der Sagengepinste bald hierhin, bald dorthin überspringen, aber doch schließlich in einem Punkte zusammenlaufen. Hinter der Sage vom Priesterkönig Johann thut sich die Perspektive einer uralten Tradition auf. Schon der Text führt uns in das auch vom Pseudo-Kallisthenes beschriebene Zaubereich des indischen Paradieses, das gleiche thut diese alte äthiopische Sage, die nunmehr auch dieselben merkwürdigen Beziehungen zwischen dem Priesterkönig und der Königin von Saba, wie zwischen Alexander dem Großen und der letzten herrscht. Es ist derselbe im Orient erweiterte messianische Erretter, der sich hinter Alexander und hinter dem mythischen Johannes verbirgt. Das läßt sich beweisen, da wir einmal im Hande sind, nach anderer Beziehungen zwischen dem babylonischen Mythos und der Sage der Kreuzfahrt herstellen, als diejenigen, welche die in beiden gleichmäßig verwertete paradiesische Tradition geschaffen hat, und da wir weiter den prophetischen Gehalt der Legende vom Priesterkönig noch kenntlich machen können.

Ist der Name Johannes ein zufälliger? Oder haben wir gesehen, daß Kalebos in der Sage vom babylonischen Reiche auch Johannes genannt wurde, und haben beglichen auch in der Vertauschung der Namen Alexander und Johannes bei Pseudo-Daniel nicht bloß eine den Zeitumständen angepaßte Bearbeitung erkennen können. Wiederum sind es spätere Sagen, die hier die Brücke schlagen und uns vom Priesterkönig Johann zu seinem Ältesten Johannes-Kimrod zurückführen.

In den *Cento novelle*² spricht der Priesterkönig Johann drei Steine an den Kaiser Friedrich — es ist fraglich, welcher von beiden gemeint ist — mit der Frage, was das beste Ding auf der Welt sei. Der Kaiser antwortete: „Die Krönung“, fragte aber nicht nach den Eigenschaften der Steine, die von großer Bedeutung waren. Die Antwort, um was für Steine es sich hier handelte, giebt eine andere Sage. In den französischen und italienischen Prophezeiungen des Merka³ wird von der Krone des babylonischen Tröden mit vier Edelsteinen gesprochen und von einer gleichen des Kaisers von Orante, Beherrscher einer mythischen Stadt, welche wegen ihrer übermäßigen Sündhaftigkeit mit dem Untergang bedroht wurde. Der Kaiser von Orante, Kuroos-Adriano, wird in der Überlieferung eines Kapitels der italienischen Prophezeiung mit dem babylonischen Tröden identifiziert. Die Krone dieses Herrschers von Orante wurde zufällig im Meer gefunden, und ein Fischer brachte zum Kaiser Friedrich II. die Edelsteine, mit welchen sie geschmückt

¹ Pratorius I. c. viii.

² M. Zillmann, *Der Geschichte des äthiopischen Reiches, in der Zeitgeschichte der Tausend Jüngern, Geschichte VII (1858), 341.*

³ Nach Zillmann, über die Anfänge des äthiopischen Reiches in den Abhandlungen der Äg. Abh. zu Berlin (1876), 178 ff. es „wohl mindestens vor dem 14. Jahrhundert“ abgefaßt; das gilt aber doch sicherlich nur für die mit vorliegenden Redaktionen.

⁴ Pratorius p. ix.

⁵ Pratorius p. 26.

⁶ Th. Lefebvre, *Voyage en Abyssinie III* (Paris s. a.), 483, Pratorius p. 29.

⁷ J. Ludolf, *Hist. Aethiopiae* (Frankfurt 1686), lib. 2, c. 4.

¹ Μαργίβου τῶν ἁγίων Ἀγίων, ed. J. F. Boissac, *Anecdota graeca V* (Paris 1838), 61. *Edut* S. 108.

² Guido Biagi, *Le novelle antiche, in* *la Raccolta di opere inedite o rare di ogni secolo della letteratura italiana I* (Firenze 1880), 439.

³ Les prophetes de Merlin lib. 3, c. 21 (Paris 1626), feuillet 47 v. Die italienische Prophezeiung war mir nicht zugänglich. Vgl. *Weltisloft* s. a. C.

war. Das sind fragmentarische Jüge einer Sagentradition, welche durch die schon angeführte Sage vom babylonischen Reiche eine werthwürdige Beleuchtung erhalten. In der letzteren gelangen die Gesandten des Kaisers Leo in das verübte Babylon und treten dort in den Königspalast ein. „In demselben stand das kaiserliche Bett, von leuchten und kostbaren Stoffen gemacht und geschmückt; auf demselben lagen zwei Kaiserkronen: des Kaisers von Babylon und der ganzen Welt, Nabuchodonosor und seiner Frau, der Kaiserin. Auch lagen sie dort eine Urkunde liegen, in griechischer Sprache, folgenden Inhalts: „Diese Kronen wurden gemacht, als der Kaiser Nabuchodonosor den goldenen Körper bildete, nachdem er von seinem Thron erwacht war und auf dem Felsde Deira (die göttliche Vererbung) entgegengenommen wollte. Und diese Kronen sind von Saphirsteinen und von kostbaren Perlen und von antiochischem Gold gemacht (und bischer Gottes), und von nun an werden sie das Haupt des griechischen Kaisers Leo, in der Taufe Basilios genannt, und seiner Kaiserin Alexandra nach dem Gebeten der heiligen drei Jünglinge schmücken.“¹

Doch all diesen Sagen von den Wundersteinen eine orientalische Sage zu Grunde liegt, ist sicher; auffällig ist die Parallele zwischen den Wundersteinen in den *Cento novelle* und dem Wunderstein, den Alexander der Große aus dem Paradies nach dem Talmud erhielt; denn die Ermahnung zur Häßigung spielt bei beiden eine bemerkenswerthe Rolle. Der ganze Sagenkomplex ist ein merkwürdiges Gefüge fortwirkender universalhistorischer Traditionen; Beselefsky² hat recht, wenn er sagt: „Vielleicht werden wir nicht fehlgehen, wenn wir in dieser Übertragung der Kronen die Übertragung der kaiserlichen Macht und Gewalt aus dem Osten nach Syrien erblicken; von diesem Gesichtspunkte aus würde die babylonische Sage gleichsam als ein sagenhafter Kommentar erscheinen zu dem, was die Literatur der prophetischen Visionen und politischen Ketzereien verläutert, indem sie von dem sich abblühenden, vergangenem und zukünftigen Übergang der Reiche redet.“ Aber sei es bemerkt, daß wir nunmehr eine solche Identitätsübertragung, wie aus den italienischen Sagen hervorgeht³, auch für das deutsche Kaiserthum in der Zeit der Kreuzjäger annehmen. Für unsere Zwecke genügt das Resultat, daß auch diese Sagen eine Brücke schlagen zwischen der alten Sage des Orients und jener der Kreuzfahrer.

Es kommt nun noch hinzu, daß einige Partien in der Sage vom Priesterkönig aufscheinend noch eine Erinnerung an den solarischen Charakter des ursprünglichen orientalischen Helden bewahrt haben. Wir finden Jüge, die so sehr an Jüge der Nimrodage erinnern, daß es uns schwer wird, an der Identität beider Helden zu zweifeln. Nach dem Texte des angeblich von ihm verfaßten Briefes dienen dem Priesterkönig 7 Könige, 72 Quersüher und

¹ Beselefsky a. a. O. 1393, und 3241. Vollständ. ist Leo VI. der Palälogg gemeint.
² Ebd. S. 241.

³ Vgl. hierzu auch die Identifizirungen Auseinanderlegungen von G. Hartin, *Recherches sur l'histoire et l'origine*, in der *Zeitschrift für deutsches Alterthum* XXXVI (1892), 254 f.

365 comites. Diese Zahlen sind uns aus der Nimrodage bekannt. Die Zahl 365 hat an sich ein solarisches Gepräge, und thatsächlich hat uns die haggadische Literatur der Juden eine entsprechende Reminiscenz aufbewahrt, nach der — allerdings nur — 350 Könige vor Nimrod stüben, um diesem solarischen Helden zu dienen⁴. Nehmen wir hinzu, daß das Genios Orben aus 350 Kindern bestehen, und zwar sind das 7 Orben je je 50 Kindern, so finden auch die 7 Könige eine Erklärung⁵. Letztere lassen sich freilich auch noch auf andere Weise denken; es gab nämlich ein astrologisches System, das mindestens in frühe christliche Zeit zurückreicht, nach welchem die 7 Wandelsterne und die 7 *signora* zusammengestellt wurden⁶. So findet die Zahl der Wochentage auch im solarischen Mythos ihre Erklärung; aber auch die Zahl 72, die Anzahl der Quersüher, weist auf die Nimrodage hin. In der arabischen Sage erkauf Nimrod 72 Städte, jede mit eigenem Oberhaupt, um Babylon herum⁷. Die spätere deutsche Dichtung, welche hier demgemäß nicht zündet, erzählt im König Rother von 72 Königen von Babylon, deren bedeutendster Hinkel-Nimrod gewesen sei⁸. Die Zahl 72 spielt auch sonst in der astrologischen Literatur eine große Rolle; fuhend in älteren Werken teilt Ptolemäus die Erde in 72 Länder ein⁹. Auch in der apokalyptischen Literatur findet sich diese merkwürdige Zahl, und auffällig ist, daß wir hier unter den 72 Jüngern Jesu einen Alexander und einen Ketz finden¹⁰. Für die Verwandtschaft mit den Comites-Nimrodmythen sprechen diese Zahlen fast ebenso sehr wie die besondere Bedeutung, die dem Paradies in beiden Sagen zukommt.

Wie weit hier die Alexanderjage vermittelte, läßt sich kaum feststellen. Daß der Compilator der Kreuzfahrersagen den Pseudo-Kallisthenes in irgend einer der uns bekannten Redaktionen kannte, beweise ich; eher sollte ich es für möglich, daß eine auf Grund der Briefe unaufrichtige Conterbation mit apokalyptischer Färbung auf ihn einwirkte. So hat die Interpretation C der Sagen vom Priesterkönig nachweislich die Gesetze von den eingedruckten Wörtern nicht aus Pseudo-Kallisthenes, wie folgende Liste der Namen dieser Wörtern darthut¹¹.

⁴ Ad. Jellinek, *Bei ha-midrash V* (Wien 1878), 40. Goldthier, *Der Mythos des Helden* (Leipzig 1876) 157.

⁵ J. Hoff, *Studien über Claudius Ptolemäus*, in den *Neuen Jahrbüchern für Philol.*, Suppl. XXI (1894), 188.

⁶ H. Grönbaum, *Neue Beiträge zur semitischen Sagenkunde* (Leiden 1895) 96.

⁷ König Rother, *hög*, von R. v. Waldar (Heide 1884), S. 2564 ff. und 3770 ff.

⁸ Hoff S. 167 f.

⁹ Gb. Brauer, *Das sogenannte Religionsgespräch am Hofe der Sasaniden*, in *Lehr- und Untersuchungen*, N. F. IV, 3 (Leipzig 1899), 35 u. 221.

¹⁰ Die Liste der Wörtern in der Sagen vom Priesterkönig bei Jarade S. 911; im Pseudo-Kallisthenes bei Müller S. 138; in Pseudo-Methodius bei J. Istin, *Okrovenenie Metodija Patarskaja i apokrifskaja voljena Danila*, in den *Čtenia der bei Blaskauer Universität bezeugten Gedichte*, für russ. Geschichte und Alterthum Jahrg. 1897, I. 2. 20. Der lateinische Text ist nach Sadur's Edition gegeben, auf dessen überflüssige Liste der Wörtern (S. 37) hier zum Vergleiche verweisen ist.

Pseudo-Methodius		Pseudo-Kallisthenes	Priesterkönig Johannes
griechisch	lateinisch		
1. γωγ	1. Gog	1. γωθ	1. Gog
2. μαγωγ	2. Magog	2. μαγωθ	2. Magog
3. [ἀν]γ ¹	3. Anog	3. ἀνογοι	3. Anag ²
4. ἀχρημαξ	4. Ageg	4. ἄγας	4. Agie
5. ἀχηνας	5. Achennax	5. ἰδανωχ	5. Arenar
6. δεφαρ	6. Dephar	6. δεφαρ	6. Defar
7. ποτινει	7. Potinei	7. ποτινεοι	7. Fontine- peri
8. λιβι	8. Libai		
9. εὐνοι	9. Eumil		9. Conei
10. φαραι	10. Pharizei	10. φαραινοι	
11. δεκλεμι	11. Declemi		
12. ζαρμαται	12. Zarmatae		12. Samantae
13. θεβαιο	13. Thebei		
14. ζαρματιανοι	14. Zarmatiani	14. ζαρματιανοι	
15. χαχονοι	15. Chachonii	15. χαλκονοι	
16. αμαζαρθε	16. Amazarthe		
17. αγραμειδοι	17. Agrimardii	17. αγραμειδοι	17. Agrimandi 17 ^a . Salterii 17 ^b . Armei
18. ἀνυπαγοι ³ οἱ λεγομενοι κυνιοκεφαλοι	18. Anuphagii qui dic. Cynocephali	18. ἀνοφαγοι	18. Anofraei und 18 ^a . Annicefelei
19. θαρβαιοι	19. Tharbei	19. θαρβαιοι	19. Tasbei
20. ἀλανες	20. Alanes	20. ἀλανες	20. Alanei
21. φυλολονιακοι	21. Phylolonicii	21. φυλολονιακοι	
22. αρενοι ⁴	22. Areno		[17 ^b . Armei]
23. ασαλταροι ⁴	23. Asalturii	23. ασαλταροι	[17 ^a . Salterii].

Die Legende vom Priesterkönig Johann benutzte demnach eine Liste, welche sprachlich der des Pseudo-Methodius näher verwandt war als der des Pseudo-Kallisthenes und durch die in Übereinstimmung mit Pseudo-Methodius übereinstimmenden Namen, die Pseudo-Kallisthenes nicht hat, und andererseits durch das Fehlen einzelner von letzterem dargebotener Namen eines durchaus selbständigen Eindruck macht. Besonders charakteristisch erscheint mir die Bildung zweier Namen: Anofraei und Annicefelei, aus der lateinischen Übersetzung:

¹ Nicht hier; vgl. nach Cod. Ottob. gr. 192.

² Cod. Ottob. hat ἀνογοι.

³ Robert Siebert ἀνομοι.

⁴ Cod. Ottob. hat ἀσολατοι.

⁵ Die ersten drei, von Esdras mitgeteilte Völkern hat Anag und Agie.

Anuphagii qui dicuntur Cynocephali, oder wie es in dem griechischen von Jtrün¹ mitgeteilten Methodiuszitat heißt: ἀνυπαγοι οἱ λεγομενοι κυνιοκεφαλοι, wo der jüdische Text des Salomon von Bala schreibt: 16. cannibals, 17. dogmen².

Wie Esdras³ bezüglich des Pseudo-Methodius und des Pseudo-Kallisthenes, so glaube auch ich unter Annahme der Legende an die Interferenz eines jüdischen Textes oder der Übersetzung eines solchen. An sich verhält es sich zur Untersuchung nicht, ob Pseudo-Kallisthenes oder ob ein anderer Text der Alexanderzähl die Vermittlung herstellen würde, jedoch würde bei der durch die Gegenüberstellung der Listen gewonnenen Annahme sich der apokalyptische Charakter dieses Stoffes in der Legende vom Priesterkönig ungezwungen erklären, da der Kompilator dann in direkter Verbindung mit der dem Pseudo-Kallisthenes vorangehenden eschatologischen Alexandertradition stehen würde. Wenn dem Kompilator nur der Pseudo-Kallisthenes vorliegen hätte, so wäre jener apokalyptische Charakter eine Zutat des letzteren; das können wir nicht annehmen. In der Legende heißt es nämlich auch vom Sage: Istas nempe et alias multas generationes Alexander puer magnus⁴, rex Macedonum, conclusit inter altissimos montes in partibus aquilonis, wo der Priesterkönig die eingeschlossenen Völkerstämme benennt, wobei seine Feinde, die von denselben vernichtet werden, worauf er sie wieder einschließt. Es folgt darauf eine nach Apoc. 20, 7—9 geübte Prophezie: Istae quidem pessimas generationes ante consummationem saeculi tempore Antichristi egredientur a quatuor partibus terrae et circuibunt (!) universa castra sanctorum et civitatem magnam Romanam, quam proposuimus dare filio nostro, qui primo nascetur nobis, cum universa Italia et tota Germania et utraque Gallia, cum Anglia, Britannia et Scotia; dabimus ei Hispaniam et totam terram usque ad mare coagulatum. Nec mirum, quia numerus eorum est sicut arenae, quae est in litore maris, quibus certe nulla gens, nullum regnum resistere poterit. Die Weissagung hat kein einheitliches Gepräge; und will es bedünken, daß der Zug von der beliebigen Vertreibung der jüdischen Völker durch den Priesterkönig nur eine auf ein Mißverständnis zurückgehende Umarbeitung des ursprünglichen Zuges einer Widerkehr zur Befreiung der Völker am Ende der Tage darstellt. Immerhin erscheint es bemerkenswert, daß auch in dieser Interpolation wieder der eschatologische Hintergrund der Sage in die Erscheinung tritt. Ob man überhaupt von einer späteren Interpolation bei dieser Stelle reden darf, ist sehr als zweifelhaft. Ein merkwürdiges, aus dem Jahre 1250 stammendes Schreiben nämlich, ein Zeufels- oder Antichristbrief, unter der Maske des nahenden Messias an den Kaiser gerichtet, der ersichtlich vom Brief des Priesterkönigs, nicht aber von einer eng verwandten Tradition unabhängig ist, schließt mit den Worten: Datum anno nativitatibus nostro

¹ Vgl. auch Jtrün, Seite 54.

² Vgl. Esdras a. a. O.

³ Esdras E. 38 f.

⁴ Puer magnus heißt Alexander auch im Apokalyptik. Vgl. oben E. 59.

XXIV in Campo Ragahn, juxta fluvium Chobar presentibus regibus Goch et Mahog (!) olim montanis, presentibus regibus et principibus Libiae, Euftratis et Egypti, adveniente rege et principe Balchasar, qui est iuxta flumen Chobar cum principibus potentissimis et David nomen principis Tartarorum¹.

Der auch hier wieder zu Tage tretende apokalyptische Charakter der Sage erklärt auch die Hoffnungen der Juden, von welchen, wie wir sahen, die Araberher Annalen sprechen. Jarnde² führte diese Hoffnungen darauf zurück, daß in einigen Handschriften sich statt rex Indorum der Fehler rex Indorum eingeschlichen habe. Ob hier aber nicht ältere messianische Tradition eine Rolle spielt? Nach dem oben Gesagten muß die Stelle bei Rikertus Senonensis³ doch etwas näherblich stimmen; derselbe sagt von den Tataren: Quidam eos a Tharso Ciliciae nominatos dicebant. Alii vero asserunt eos Iudaeos illos esse, quos ferunt ab Alexandro rege magno intra Caspios montes quondam fuisse inclusos. In der gleichfalls der bewegten Zeit der Kreuzzüge über zu Anfang des 13. Jahrhunderts entstammenden Relatio de rege David erscheint der Priesterkönig Johannes als rex Israel und der erwartete König David als sein Sohn⁴. Über letzteren hatten die persischen Historiker gemeldet, daß er dem Persertride ein Ende machen werde. Dieser Bericht mutet denn doch recht altersmäßig an.

Alle die Stoffe, die uns in diesem Sagenkomplexe entgegentreten, sind nach einer Alexanderlage gearbeitet, aber nicht nach der des Pseudo-Kallistenes, sondern nach einer Alexanderlage, die gleich der im Pseudo-Methobius erhaltenen noch ihren apokalyptischen Grundcharakter bewahrt hatte. Wir haben die gleiche Quelle anzunehmen, die auch die syrische Legende benutzte; das zeigt sich — von der Sog- und Wagnersage abgesehen — namentlich in dem gleichen Zuge der Reichsübergabe, der in beiden Sagen noch zu erkennen ist. So ist die späte Legende vom Priesterkönig geeignet, den Beweis, daß Alexander der Verb einer apokalyptischen Weissagung gewesen ist, zu verstärken, aber sie stützt damit auch unsere Behauptung, daß Jüge des Christentums auf Alexander übertragen wurden. Wie dieser Übergang vor sich ging, zeigt in das Beispiel der babylonischen Sage, die ihren König Ninus schlichtweg Johannes nennt — ein Vorgang, den die Danielapokryphe vermutlich einfach wiederholt.

¹ Impostoris cuiusdam Epistolae ad Fridericum II. Imp., in J. T. Schomann, *Vindemia litteraria* (Puldae 1728), 206. Vgl. R. Röhricht, *Regesta regni hierosolymitani 1097–1291*, ed. a. 1249 (Osnabrück 1893), 313. *Romperz*, *Reichsber* 80 u. 200.

² Jarnde 2, 211.

³ *Rikertus Senonensis* in *Mon. Germ.* 88, XXV, 316.

⁴ Jarnde XIX, 45ff.

V.

Die Weissagung des Hystaspes und des „Zoroaster“ sowie das Religionsgespräch am Hofe der Sasaniden in ihrer Bedeutung für die Alexanderlage und Alexanderprophetie.

1. Die Weissagung des Hystaspes und des „Zoroaster“.

Der merkwürdige religiöse Synkretismus der hellenistischen Zeit schuf, aus der biblischen und orientalischen Eschatologie schöpfend, das Urbild der mittelalterlichen Prophezeiungen über Weltlauf und Weltende, in dessen Mittelpunkt der Fall Roms und die messianische Sabbatzeit steht. Dieses Zusammenfallen religiöser Ideen offenbart sich überaus charakteristisch in den der frühesten christlichen Zeit angehörenden Prophezeiungen, die dem Mederfürst Hystaspes und dem Zoroaster oder Nimrod zugeschrieben wurden. Die Prophezeiung des Hystaspes, der nach Ammianus Marcellinus¹ während seines Aufenthaltes bei den indischen Brahmanen von diesen „die Gesetze der Welt und der Götter sowie seine religiöse Gebrauchsart“², ist uns nicht erhalten; jedoch sind wir über ihren Inhalt ziemlich gut orientiert. Nach Justin war darin der künftige Untergang der Welt durch Feuer gewissermaßen in der von Clemens Alexandrinus citierten Praedicatio Petri et Pauli wieder behauptet, daß derselbe das Erscheinen des Sohnes Gottes, dessen Kampf mit vielen Riesen und dessen Standhaftigkeit gewissermaßen habe; nach Lactantius endlich wurde der Untergang des römischen Reiches darin vorhergesagt, und weiter, daß in der letzten Zeit die Frommen und Gläubigen zu Zeus um Hilfe sehen, daß Zeus sie erhören und die Gottlosen vernichten werde³.

Professor Graf Ruhn vermutet scharfsinnig „in diesen Weissagungen des Hystaspes ein in ziemlich frühe Zeit zurückgehendes Werk mit dem nahe liegenden Zweck, unter den von hellenistischer Kultur beeinflussten Magiern für das aufstrebende Christentum Mahdungen zu werden, dessen Verheißer die ihm bekannten Prophezeiungen vom Eschaton und die Verheißung des Messias miteinander zu verbinden und die schamlose Erzählung des Markthaus-Gewankens von den Magiern aus dem Osten durch Aufnahme iranischer Elemente zu beleben sucht“⁴.

¹ 23, 6, 32–33, ed. V. Gardthausen, 327 sq.

² Justin, *Apol.* I, 20; Praedicatio Petri et Pauli bei Clem. Alex., *Strom.* 6, 5, 42–43, *Lactantius*, *Instit.* 7, 15, 19 u. 18, 2–3. Vgl. Ruhn, *Einführung in die Offenbarung des Johannes*, 2. Aufl. (1892), 237–240 und G. Schärer, *Geschichte des jüdischen Volkes in jüdischer Zeit Christi III* (Leipzig 1898), 490 ff.

³ G. Ruhn, *Die jüdische Prophezeiung im christlichen Glauben*, in *Feuchtw*

Interessanter noch ist die andere Weissagung des Jeroasster¹, welche die Spuren des religiösen Synkretismus nach denklicher zur Schau trägt. In der einen Fassung geht das Vatikanum unter dem Namen Seths einher. Diese Übersetzung „findet sich in dem sogen. Opus imperfectum in Mattheum, einem lateinischen, aber wohl aus dem Griechischen übersehten Texte, welcher schon frühzeitig dem heiligen Johannes Chrysostomus zugeschrieben wurde und in dieser Eigenschaft von Papst Nikolas I. in seinem Schreiben an die Bulgaren², ferner im Decretum Gratiani, bei Thomas von Aquin, Vincenz von Beauvais u. a. als vollkommene Autorität citirt wird, während sein arabischer Ursprung und seine Abhängigkeit von apokryphen, zum Teil wohl griechischen Quellen seit Richard Simon³ und seit Montlaurens⁴ als erwiesen gelten können“. Hier⁵ wird erzählt, wie sich das Buch des Seth von Generation auf Generation bis den Sternbedekten überlieferte. Jedes Jahr ließen die letzteren auf den Mons Victorialis, der durch eine Felsenhöhle, Quellen und herrliche Bäume ausgezeichnet ist, allwo sie auf das Erscheinen des verheissenen Sternes harrten, der endlich ihnen erschiene: habens in se formam quasi pueri parvuli, et super se similitudinem crucis. Sie brachen, gleich an der Zahl, auf, finden den Heiland und werden später in der Heimat vom Apostel Thomas getauft⁶.

Eine andere Fassung überliefert im 13. Jahrhundert aus frühen Quellen sichtlich Salomon von Rodas in seinem viel verbreiteten Rosenkranz⁷. Hier wird gleichfalls von Jeroasster, der unter verschiedenen biblischen Namen auf-

en Rub. u. Roth (Euttinger 1898) 217. Die Frage, ob die Weissagung jüdischen — von Schürer a. a. O. annehmen — Ursprungs gewesen und später erst auf den Gräber gebastet sei, oder ob sie von Anfang christlich gefärbt war, mag wohl offen bleiben.

¹ Ganz bei den Basiliensern eine Anspielung des Jeroasster in Anstalt war, ist gewiss. Vgl. die Zusammenfassung darüber bei E. Bratte, Das sogenannte Heiligengeistesbuch am Ende der Ekelien, in: Zeits. v. d. bibl. Wissensch., N. F. IV, 3 (Leipzig 1899), 174 und Anm. 5.

² Bei Mansi, Concilium Collectio XV, 408.

³ Histoire critique des principaux commentateurs du Nouv. Testam. (Rotterdam 1694) 191—201.

⁴ Ausgabe des Joh. Chrysostomus tom. VI in Migne, Patr. gr. LVI (1859), 601 sq. Für alle Angaben siehe Rub. S. 218.

⁵ Eine der Stellen u. a. in Migne, Patr. gr. LVI, 638.

⁶ Ganz bei auf die verwandten Sagen in der spätern Romfassung, in der Seth das göttliche Kind im Winkel des Lebensbaums erlitt und vom Engel Michael die Freigabe der Welterschöpfung erhielt, sowie auf die ähnliche Behandlung der Vergabe von den heiligen drei Königen im Briefe des Priesterkönigs Johannes eingeworfen. Elemente dieser christlichen Überlieferung finden sich außer in der gleich zu erwähnenden Schöpfungsgeschichte auch bei Jakob u. Giese, Vgl. u. a. G. Kelle, Mangeln und Materialien (Züringen 1893) 211; Dionysius von Zellwahr, Annalen, I. Buch, bing. von Zellwahr (1859), S. 17 u. a. Bratte S. 174.

⁷ Briefsammlung von R. B. Budge in Anecdota Oxoniensia. Semitic Series, vol. I, part 2 (1896), 81—88. Vgl. Fritz, Bemerkungen zu Schürers Geschichte u. in der Zeitschrift f. wissenschaftliche Theologie XXXVII (1894), 327. Bratte S. 174.

tritt, und den Salomon selbst den zweiten Vikram nennt, über den Mesias, den im Osten bei dessen Geburt erschienenen Stern und die Weise der groß Magier prophetisirt.

Am Ende der Sage soll der Mesias im Schoße der Jungfrau Leben gewinnen. Er wird aus Jeroassters Gefolge hervorgehen und, sagt der Prophet bei: „Ich bin er, und er ist ich; er ist in mir, und ich bin in ihm.“¹

Unter dem Seth der ersten Weissagung ist gleichfalls Jeroasster zu verstehen², und beide Prophezeiungen gehen zurück auf die iranischen Überlieferungen von Saoshyas, der von der Jungfrau Erdbahföhrin aus dem Stamme der dortigen Frommen am Ende der Tage auf dem „Götterberge“ in wunderbarer Weise während eines Bades vom Samen Zarathustras empfangen wird³.

Bemerkenswerterweise findet sich in der „Schöpfung“, jener tiefinnigen Schöpfung des jüdischen christlichen Morgenlandes aus dem 6. Jahrhundert, statt des Namens Jeroasster der des Kimrod⁴. Hier leitet Janton, Kimrod Sohn — zweifellos der mittelalterliche Jannithus — den König Kimrod „die Weisheit und Gerechtigkeit des Orakels“⁵. Kimrods Orakel deutete die Erscheinung des Sternes Jo, „doch ein König in Juda geboren werden würde“⁶. Hier erscheint auch unter den zwölf nach Jerusalem pilgernden Königen der König von Seba. Ähnlich ist die arabische Fassung dieser Prophezeiung, welche auf die jüdische Haggada zurückgeht. Nach dieser geistet der Vater Abrahams, Ischirich oder Khar, zu Kimrods Umgebung, und als die Sternsüher dem Könige verständlich, daß unter seiner Regierung ein Knabe zur Welt kommen werde, der bereist seine Gegenbilder petrimmieren und keinen Glauben verheissen werde, ließ dieser alle Knegebornen töten. Abraham wurde jedoch erhalten und später, von Kimrod in den Feuerofen geworfen, durch göttlichen Beistand errettet⁷.

Die Weissagung des Hyschajah steht durch ihren Hof ganz des römische Weltreich ganz im Bannkreise der großartigen, universalfürstlichen Weltanf-

¹ A. Garnad, Geschichte der altchristlichen Literatur II, 1 (Leipzig 1897), behandelt die Stelle des Hier Salomon in der Piere S. 89 des heiligen Textes: Die Weissagung des Jeroasster über seinen Herrn; dieser Jeroasster aber ist ein und dieselbe Person mit Jeroas der Schreiber . . . Von meiner Familie wird er kommen. Ich bin er, und er ist ich.

² Vgl. A. Garnad, Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius I, 1 (Leipzig 1893), 165.

³ Bericht des Rub. S. 219.

⁴ Eberhard Clement, Homil. 9, 4 sq. (Migne II, 244): Ζωοποιήσας παρπαροῦσιν ἡμῖν τὸν τοῦτον καὶ αὐτὸν καὶ τὸν τοῦτον καὶ τὸν τοῦτον καὶ τὸν τοῦτον. Die Griechen hielten ihn Jeroasster genannt. Clem. Rom., Recognit. 4, 27—29 (Migne I, 1326), christlich Jeroasster mit dem aus der Familie des Moab. Vgl. A. F. W. Jackson, Zarosaster, the prophet of ancient Iran (New York 1896) 125.

⁵ Die Schöpfung, aus dem jüdischen Texte überf. von G. Hegelb (Leipzig 1883), 31.

⁶ Ebd. S. 57.

⁷ H. Grunbaum, Neue Beiträge zur keltischen Sagengeschichte (Leiden 1898) 94.

(J. v. Hammer.) Rosenfeld I (Euttinger und Zibingen 1813), 45.

Äußerungen zeitgenössischer und späterer Schriftsteller über diesen Stern, der des Augustus Kaisertum inaugurieren sollte, zeigen, daß derselbe mit dem christlichen Stern gar nichts zu thun hat. Derselben deutet eine von Boel mitgeteilte Mücke auf die Fächer eines derartigen Sternes hin. Hier heißt es: During the after-Han dynasty of the family Lin, which at Loyang (the eastern capital), there appeared to King Ti, the second emperor, in the third year of the Yang Ping period (i. e. A. D. 60) in a dream a golden flying figure above his head, the glory of the sun and moon, which hovered above the vestibule of the palace. On inquiry, the historiographer, Fu-yih, said he had heard that there was a divine being (Shin) in the West, called Buddha, who had come down to earth, and that the dream had something to do with this. Es wird darauf eine Kommission von 18 Mitgliedern nach Indien geschickt¹. Es scheint, daß wir hier einer uralten Tradition gegenüberstehen, die vielleicht mit der biblischen von dem Stern, der aus Jakob aufgehen werde², in Zusammenhang gebracht wurde.

Die religiösen Anschauungen fluten in all diesen Sagen so merkwürdig durcheinander, daß wir Werden und Verschwinden derselben nicht mit Sicherheit verfolgen können; für uns hat sich indes ein festes Resultat ergeben: auch Alexander der Große galt als der in den religiös synthetischen Weisagungen durch einen Stern ausgezeichnete Messias. Die folgenden Untersuchungen, welche uns Reste messianisch geklutterter heidnischer Alexandersagen verflochten und am gleichfalls den Stern des Messias-Alexander zeigen werden, tragen dieses Resultat.

2. Das sogen. Religionsgespräch am Hofe der Sasaniden.

In ganz eigenartiger, stellenweise kaum noch nachzuerkennender Weise ist die Alexander- und Alexandersage verarbeitet, dessen erneute, kritische Edition mir Brasté verdankt. Besterer bemerkt, daß dieses interessante Denkmal des religiösen Synthetismus noch dem 5. Jahrhundert angehört, sicherlich aber vor dem Untergange der Sasaniden abgefaßt wurde³. Mangel an historischem Sinn und Lekt an Subtilitäten zeichnen den Autor dieses Religionsgesprächs aus. Seine fingierte religiöse Disputation zwischen den Vertretern

des orthodoxen christlichen Glaubens und den Heiden und Persern, den Juden und christlichen Separatisten, den Samaritanen und Buddhisten vor dem wirkungsvollen Hintergrund des Lebens und Treibens am Hofe gehört wegen seiner Quellen, seines Zweckes und seiner Anlage zu den hervorragendsten Ekklesiastikwerken dieser Art. Nicht ohne Geist und Gehalt hören wir den Autor, stellenweise unter Erhebung zu pathetischem dramatischem Schwung, die volle Gottheit und Menschheit Jesu verteidigen, die Herrlichkeit der Gottesnatur feiern, die Kasse als das wahre Lebensideal des Christen preisen. Der Autor strebt eine Verständigung zwischen Christen und Heidentum an, und zwar nicht zuletzt dadurch, daß auch die heidnischen Orakel und Ansprüche heidnischer Philosophen als Zeugen für die Wahrheit des christlichen Glaubens herangezogen werden.

Wir begnügen uns damit, hier alle diejenigen Punkte aus dem Gespräche herauszuheben, bei welchen unsere kritische Würdigung eingreifen hat. Die beiden wichtigsten Stände des Religionsgesprächs: die Kassander- und die Sage vom Sternorakel im Herakleum und der Reife der Magier nach Babelchem, kommen auch für uns am meisten in Betracht.

Brasté beginnt seine Untersuchung über die literarischen Quellen dieses Denkmals des religiösen Synthetismus mit dem Satze: „Im Religionsgespräch kommen mehrere angeblich griechisch-heidnische Zeugnisse über Christus und die Wahrheit des Christentums vor, welche den Verdacht erregen, daß sie zu Gunsten der christlich-antheidnischen Apologetik und Polemik unternommene Fälschungen sind. Denn entweder wollen sie nachchristliche Weisagungen sein — hauptsächlich aber suchen sie auf der westkassanischen Überlieferung — oder sie sind apokryphen Personen in den Mund gelegt und spotten der besorglichen Geschichtsüberlieferung.“⁴ Derartige vermeintliche heidnische Weisagungen über Christus, welche die Veranlassung zu der im Religionsgespräch gebliebenen Disputation zwischen den Vertretern der verschiedenen Religionsparteien geben, lesen wir in der Kassander- und der Stern- und Magier-Deutung derselben in die Worte zusammen⁵: „Sie mußten in der That die nicht christlichen Griechen zeigen. Denn sie sind eine durch beifällige Zweideutigkeit der Rede zwischen Auspielungen auf Alexander den Großen und seine Mutter und solchen auf Christus und die Maria schillernde, zur Verherrlichung der beiden letzteren hingersonene Orakelschöpfung.“

Stellen wir zunächst, um die Möglichkeit der Behauptung Brastés prüfen zu können, die Orakelsprüche zusammen. Das erste Orakel⁶ wird der Pythia in den Mund gelegt; es lautet: Φύλακος (Phylakos) παῖς, Ἰαλίας, ἰὸν εἰς τὸν ὄρειον ὄρεον ἄντρον ἵππων ἄντρον καὶ τὸν ὄρειον ὄρειον καὶ τὸν ὄρειον ὄρειον. Brasté hat hier mit glücklicher Hand die Worte Φύλακος παῖς eingetragt unter Berücksichtigung des Zusammenhangs und der Hilfe der handschriftlichen Zeugnisse. In den andern Worten des verklärten Orakel-

¹ Daraus wird sich die Nebenwichtigkeit des Stern Prot. Dr. G. Rube hin.

² S. Boel, Abstract of four lectures on Buddhist literature in China (London 1882).

³ Vgl. auch S. Boel, Buddhism in China, in der London Society for promoting Christian Knowledge (1884) 51 f. wo das Ereignis in das Jahr 61 gesetzt ist. Von einem Stern, der die Geburt Mohammeds den Chinesen mitteilte, ist die Rede bei Schöbel, L'histoire des rois magies, in der Revue de Linguistique XI (1878). 285 ff. Dort sind Zusammenstellungen über den biblischen Stern der Weisen, über die den Stern geführten messianischen Erwartungen der jüdischen Zeit einige auf S. 220 f.

⁴ Ann. 24, 17. Vgl. auch Brasté S. 178.

⁵ Brasté a. a. C. 271, an den wir uns zunächst anlehnen.

⁶ Brasté S. 129.

⁷ Ebd. S. 140.

⁸ Vgl. bei Brasté S. 5, 11 bis S. 9, 5.

⁹ Ebd. S. 6, 10 f. und S. 140 auch für das Folgende.

ipraches heißt es bei Strafe: Φύλακος, d. h. Pflichtenwand, heißt Alexander in der Orakelsprache wegen seines gerade vom Pseudo-Kallisthenes stührend geglaubten Verhältnisses zum Bacchus; von Πάλλα, der Doppelthat Naxosdionien, wird er Παλλας genannt; ὡς τούτος δὲ αὐτὸς ἄλλος steht für persisches ὡς εἰς τοὺς τούτους τοὺς ἄλλους τῆς ἑσπέρης; doch ist nicht τοὺς ἄλλους auch τῆς ἑσπέρης denkbar, das, wie Pappe-Versleyer zeigt, Oberasien, d. i. Kleasien, im Gegensatz zu ἡ κατὰ Ἀσία = Kleinasien, bezeichnen würde.¹ Daß dieser Φύλακος aus Macedonia kam, zeigt die verwunderte Bemerkung der Fragesteller nach Empfang des ersten Orakels: Τρεπασχάρατε, κατὰ γυναικὸς ἡρωισμοῦ καὶ γὰρ περὶ ἀνδρῶν ἐν Μακεδονίας ἤσαντες. Dann heißt es weiter: ἡ δὲ (Politia) λίαν αἰεὶς ἐπὶ ἀνθρώπων καρποὶ ἔχοντο ἀντιστοιχῶν: καὶ αὐτὴ γὰρ καὶ αὐτὸς καὶ οἱ παῖδες αὐτοῦ πάντας κέραιον, was augenscheinlich eine Befehligung, Wiederholung oder Erklärung des ersten Orakels sein soll. Was die dramatische Einleitung dieser Orakel angeht, so müssen wir auf Straffes² eingehende Ausführungen verweisen; wir notieren daraus nur seine aus dem Worte ἔχοντες geschlossene Behauptung, daß Alexander für die Fragesteller eine vergangene, uninteressante Größe ist. „Der ganze edichtete Vorgang“, sagt Straffe³ indessen, „spielt also nach Alexanders Epoche. Wahrscheinlich haben wir uns vorzustellen, daß er in die Zeit kurz vor Christi Geburt fällt.“ Dem gegenüber möchten wir aber hier schon auf das auch auf Alexander bezügliche Futurum κέραιον hinweisen.

Das zweite Orakel lautet: Ἄνιρ γὰρ τις ἦναι (ἦσαν) ἔχων ἀνδρὸς Φανδιστρῆς ἀνδρὸς ἀνὰ κήρυκα, προτιγὴν διὰ ἀνθρώπων ἀνθρώπων ἔχοντος ἔχοντος, τὸν ἀνθρώπου κήρυκα ἐπὶ ὡς κήρυκα, πάντας ὄραν αἰών. Das ἦναι ließe sich nur auf Alexander anwenden, da es in Verbindung mit ἀνὴρ soviel sagt wie: ein Landsmann von uns.⁴

Während diese beiden Orakel sowohl Christi wie Alexanders Herkunft, Weisen und Thaten in verfallener Form nachzuerzählen, giebt das folgende Orakel des Apollon die klare Wahrheit: Σπασθεὶς ὁ ἐρίωνος πρῶτον σπασθῆναι, γυνὴν, ὁ προφῆτης παρῆλθεν: πρὸς γὰρ τοῦτον: ὡς ἄνθρωπος τις ἀνθρώπων γὰρ παρῆλθεν. παρὰς ἑνὸς ἑλίου αἰῶν, νηδὴν κήρυκα ὄραντος ἀνθρώπων ἀνθρώπων: οὐκ ἐπὶ αὐτῇ δὲ ἰδρῶν ἰδρῶντος ἔπ: ἐπὶ τὰς κήρυκας καὶ πᾶν ἄνθρωπον αἰῶν καὶ αἰῶν ἐπὶ τὴν κήρυκα ὄραντος παρὰς πάντων αἰῶνος τὸ γένος. Der Erzähler, Apollonius, sagt seine Meinung über die Orakel zusammen in die Worte: Ὡς μάλα τὰ ἐπὶ δεξιάντων, ἀπὸ μα, γυνὴν, καὶ ὡς ἀνθρώπων, ἐπὶ καὶ τοῦ Μακεδονίας καὶ τοῦ Χριστοῦ ὡς ἄνθρωπος: ἀλλ' ὁ πᾶν Μακεδὼν ἀνθρώπος τοὺς ἀνθρώπων Παρῆν ἐπὶ αἰῶντος αἰῶντος ἀνθρώπων, ὁ δὲ Χριστὸς ἰδρῶντος ὡς ἄνθρωπος ἀνθρώπων καὶ ἀνθρώπων. Aus diesen Worten geht hervor, daß es

keinen Zweifel unterliegt, daß von Alexander und von Christus gesprochen wurde. Bezüglich des αἰῶντος αἰῶντος ἀνθρώπων bemerkt Straffe, daß es im Gegenstze zu dem Einsatze Christi bedeuten soll, daß Alexander zur rechten Zeit darauf verzichtete, Persien zu erobern, d. h. sein Ziel zu erreichen.

Stellen wir nunmehr auch den Sagenstoff des andern Teils des Religionsgesprächs zusammen. Die hier gebotene Erzählung vom Zerknirschwerden ist uns nur in diesem Religionsgespräch überliefert; der Text sei in der Übersetzung Hefners⁵ ohne Rücksicht auf die belanglosen Varianten der Recension Straffes⁶ hienhergeleitet. Die Erzählung, welche die Vorgänge schildert, durch die in Persien die Geburt Christi angekündigt und die Sendung der Magier veranlaßt wurde, wird dem Hochheiligen, Apollonius, in den Mund gelegt. Ihr Schauplatz ist ein Heiligtum der Hera, das Grotus hinter dem königlichen Palast gegründet und mit goldenen und silbernen Bildsäulen der Götter geschmückt haben soll. Die Erzählung beginnt nach diesen Vorbemerkungen: „In jenen Tagen, so werden die beschriebenen Taten, trat der König in das Heiligtum, um Traumbilder sich deuten zu lassen. Da sagte zu ihm der Priester Praxippos: Ich beschuldige dich, Herr, die Hera ist schwanger geworden. Der König lächelte und sprach: Die Lote ist schwanger geworden? Der aber sagte: Die Lote ist aufgelebt und zaugt Leben. Und der König fragte: Was soll das? sprach deutlicher, Wahrschaff, Herr, zur rechten Stunde bist du hiehergekommen. Denn die ganze Nacht sind die Götterbilder am Targen geblieben, die männlichen wie die weiblichen, und sprachen untereinander: Kommt, laßt uns der Hera unsere Mitstreiter beugen! Und zu mir sagten sie: Prophetie, komm, freue dich für die Hera, daß sie geliebt worden ist! Und ich sagte: Wie konnte sie geliebt werden, die nicht ist? Sie antworteten: Sie ist aufgelebt, und nicht mehr Hera heißt sie, sondern Himmelskönigin (Θερμια), denn der große Helios hat sie geliebt. Die weiblichen (Götterbilder) sprachen zu den Männern, um die Sache zu verfeinern: Die Lote (Herr) ist es, die geliebt worden; Hera hat doch nicht einen Zimmermann gezeu! Und es sprachen die Männer: Daß sie Lote mit Recht heißt, geben wir zu; Zerknirschschön (Μελας) aber ist ihr Name, sie, die in ihrem Mutterleibe, wie in einem Meer, ein Schiff von tausend Vollen trägt. Und wenn sie zugleich Lote ist, so ist das so zu denken: eine Lote des Wassers nämlich läßt sie unaussprechlich den Quell des Geistes strömen; einen Fisch allein hat sie, der mit der Angel der Gerechtigkeit erfaßt wird, der die ganze Welt (Menschheit), wie sie gleichsam im Meer die Tosen fristet, mit eigenem Ritzsche nährt. Ihr habt recht: einen Zimmermann hat sie (zum Name), aber nicht aus dem Gehört haumt, den sie gebiert, der Zimmerer; eben dieser Zimmerer, der da geboren wird, der Sohn des Oberzimmerers, hat das dreifache Himmelsdach gezimmert durch alle seine Ritzsche, indem er das dreifache Firmament durch das Wort festigte.

¹ Straffe S. 146.² Straffe S. 1401.³ Straffe S. 19 bis S. 9, 5.⁴ Straffe S. 7, 21.⁵ Straffe S. 8, 7-9.⁶ Straffe S. 9, 6.⁷ Straffe S. 142.⁸ Hefner, Religionsgeschichtliche Untersuchungen I, 334.⁹ Straffe S. 11.

auch in der Erzählung des Sternwunders an. Die Beschreibung des prachtvollen Tempels berührt sich nämlich in verschiedenen Punkten mit der Beschreibung von jüdischen Tempeln und von dem Palaste des Christus, welche Alexander im jenen Osten antreift; auch der Gott Dionysius tritt hier wie dort bedeutungsvoll hervor.¹ Auch daraus, daß im Religionsgespräch² genannte Völker fast wörtlich im Alexanderroman vorkommen, schließt Marquart auf Abhängigkeit, und derselbe Gelehrte bemerkt auch, daß die dem Religionsgespräch eigentümlichen Namen Μηδρσδός und Πααζαρρος Ähnliche an die Namen Μηδρσδός und Πααζαρός des Romans antworten.³ Ein merkwürdiger Spruch, welcher zweifellos mit dem Alexanderroman verknüpft ist, sei noch aus dem Religionsgespräch herausgehoben; er lautet: *Ἰσθαι, τὸς ἐκκορηγὸς Κασσιὰ πάλιν λίδος ὁρῶντος λατρεῖν, ὅταν ἐὼ χεῖρας ἀνασχεῖται ἀλλ' ἢ χεῖρας ὁρῶντος, πᾶσαν τὴν πόλιν δι' αὐτοῦ περιστρίψεται· ὃ μόνον ὁρῶντος αὐτοῦ ἀλλὰ καὶ ἀνασχεῖται ἡ πόλις· ἴδω καὶ θύρα γινώσκων ὁ λίδος· θύρα γὰρ παύειν ἔχει θύραν, καὶ ὅταν ἴπ' ἑδὼν εὐκρινὴν ἴδω, πᾶσαν τὴν ὁρῶντος αὐτοῦ πόλιν· Μεγαλὴ γὰρ δὴν ἡ θύρα καὶ τὸ ὄψαν ἐὼ πρακτικὸν ἐκκορηγὸν ἔχοντων.* Hier finden wir unter christlicher Bezugnahme auf den Alexanderroman das kaisische Thor als *ὁρῶντος* angewandt auf den Johannesevangelium, der sich den Weg und die Thüre zum Leben nennt. Die Symbolik, sagt Bratté⁴ bei, wird aber dadurch noch verdoppelt, daß der Spruch die πόλις für gleichbedeutend mit λίδος gebraucht, aus dem sie hergeleitet ist, und als welcher der verheißene Messias in den kurz zuvor⁵ erwähnten alttestamentlichen Beisetzungen bezeichnet worden war. Während nach Friebe-Kellisthens, meint Bratté, von der göttlichen Verheißung das kaisische Thor für Alexander den Großen erschlossen und von diesem dann mit eisernen Thüren geschlossen worden war, werden sie hier zu einer Prophetie über den demask, der höher als jene vermeintliche Gottessohn ist: der wahre Gottessohn, Christus, der alleinige Weg und der Eingang zum Leben.

Es kann nach dem Vorgelegten nicht zweifelhaft sein, daß diese messianische Rolle, welche Alexander in jenen Orakeln und zuletzt freilich in kaum noch wahrnehmbarer Gestalt in dem herangezogenen Vergleich mit dem kaisischen Thore spielt, nicht erst dem Verfaßter des Religionsgesprächs erdichtet, sondern daß sie von ihm vorgefunden wurden. Wir behaupten in Gegenstand zu Bratté, daß dem Verfaßter jene literarische Strömung, welche in Alexander den kommenden Messias sah, nicht unbekannt war. Diese Voraussetzung, die schon durch die früheren Ausführungen genügend erhärtet ist, erhält durch die Sternsage des Religionsgesprächs eine neue Stütze.

Der in der angeführten Stelle Ciceros über die Prophezieung des Verderbens Afriens durch die Magier voranzuführende Alexanderstern ist als messianisches Attribut des Königs auch noch sonst bezeugt, nämlich in einer für uns

hoch bedeutenden Erzählung des Pompejus (vom Alexanderkult des Alexander Severus), die wegen ihrer Wichtigkeit am weitesten herangezogen ist.

Omphia imperii haec habuit (sc. Alexander Severus): primum quod ea die natus est, qua defunctus vita Magnus Alexander dicitur, deinde quod in templo eius mater enixa est, tertio quod ipsius nomen accepit, tum praeterea quod ovum purpurei coloris eadem die natum, qua ille natus est, palumbinum ancula quaedam matri eius optulit: ex quo quidem haruspices dixerant imperatorem quidem illum, sed non diu futurum et cito ad imperium periturum. Tum praeterea, quod tabula Traiani imperatoris, quae geniali lecto patris imminerebat, dum ille in templo pareretur, in lectum eius cecidit. His accessit quod nutrix ei Olympias data est, quo nomine mater Alexandri appellata est. Nutritrix Philippus provenit casu unus ex rusticis, quod nomen patri Alexandri Magni fuit. Fertur die prima natalis toto die apud Arcam Caesarem stella primae magnitudinis visa est et sol circa domum patris eius fulgido ambitu coronatus. Cum eius natalem haruspices commendarent, dixerant eum summum rerum tenturum, idcirco quod hostiae de ea villa, quae esset Severi imperatoris, adductae essent, et quae in illius honorem colui parissent. Nata in domo laurus iuxta persici arborem intra unum annum persici arborem viciit. Unde etiam coniectores dixerant Persas ab eo esse vincendos. Mater eius pridie quam pareret somniavit se purpureum draconculum parere. Pater eadem nocte in somnis vidit alis se Romanae Victoriae, quae in senatu, ad caelum vehi. Ipse cum vatem consulere de futuris, hos accipisse dicitur versus adhuc parvulus; et primum quidem sortibus

Te manet imperium caeli terraeque

intellectum est, quod inter divos etiam referetur

Te manet imperium, quod tenet imperium

ex quo intellectum est Romani illum imperii principem futurum. Nam ubi est imperium nisi apud Romanos, quod tenet imperium? Et haec quidem de Graecis versibus sunt prodita. Ipse autem, cum parentis hortatu animam a philosophia musicaque ad alias artes traduceret, Vergiliū sortibus huius modi illustratus est:

Excudent alii spirantia mollius aera etc.

Fuerunt multa alia signa, quibus principem humani generis esse constaret.⁶

An höchst charakteristischen, der Alexanderfrage entlehnten Zügen bemerken wir: einmal die hier schon ganz unverkennlich geordnete Geschichte von dem St. durch welches die haruspices dem Kaiser die Welt Herrschaft und ein kurzes Leben prophezeiten; sodann die Erwähnung des Sterns apud Arcam Caesarem; weiter die Prophezieung des Sieges über die Perser Macht; weiter

¹ Bratté S. 179.

² Sbd. S. 38, 4f.

³ Sbd. S. 298.

⁴ Sbd. S. 32, 1.

⁵ Sbd. S. 30, 12 und S. 31, 25.

⁶ Sbd. S. 209f.

⁷ Aeli Lepidii Alexander Severus c. 13 in Scriptores historiae Augustae, Heron recens. Herm. Peter, vol. I (Lipsiae 1884), 206sq.

die Frucht der Mutter, sie gebäre einen Triden; endlich in merkwürdiger Einkleidung der Zug vom der Fajst gen Himmel. Daß Alexander Severus auch sonst seinen großen Namenstheiler nachahmt, geht aus andern Stellen des *Pampridius* hervor; daß man die Worte dieses Autors: quod se Magnus Alexandrum videri volebat, so auffassen darf, daß er sich als Inkarnation des *Mecebens* betrachtet wissen wollte, ist für mich wahrscheinlich.¹

Daß hier der Beweis für die Echtheit einer selbständigen, vielleicht schon auf *Pseudo-Kallisthenes*, vielleicht auch auf ältere Vorlagen, welche sich ja teilweise schon zu Alexanders Lebzeiten als vorhanden nachweisen lassen, zuzuführenden Alexander Sage im 3. Jahrhundert n. Chr. geliefert ist, bedarf keiner Erörterungen mehr. Die gleiche Stelle thut aber auch dar, daß zwischen den scheinbar getrennten Teilen des Religionsgesprächs, dem *Kassander-Cratel* und der Sage vom *Steremander* im *Heraempel* ein fester innerer Zusammenhang bestand, da ja die von *Pampridius* bereits überlieferte Sage schon beide Bestandteile: die messianische Wertung seiner Persönlichkeit unter Benützung der aus *Pseudo-Kallisthenes* bekannten Sagenzüge sowie das auch mit Alexander in Verbindung gebrachte *Steremander* enthält.

Das interessante Ergebnis, daß das Religionsgespräch auch in seinem zweiten Teile eine Alexanderprophetieum bediente, welche in dem König den durch einen Stern verkündeten Messias erkannte, legt uns nun aber die Frage nahe, ob vielleicht die Göttin „Quelle“ ursprünglich, bevor sie als Götterkönigin und Gottesgebärerin vom Verfasser des Religionsgesprächs verwendet wurde, in Beziehung zur sagenhaften Geschichte Alexanders stand. Da ist es nun Braute selbst, dem das durch *Pampridius* gegebene, beide Teile des Religionsgesprächs zusammenhaltende Band fehlte, der auf interessante Parallelen zwischen *Pseudo-Kallisthenes* und dem von ihm herausgegebenen *Vitruviusdenkmal* hinweist.² Was im Alexanderroman bei der Schilderung des Königs Palaestes des Kuros von den Bildhauern der Götter, den Sotzen, den Bögen mit Menschenstimmen, dem heiligen, plötzlich anhebenden Donner der Musikinstrumente, von dem nach griechischer Weise erbauten Haus, in dem der König selbst Anubien zu erheilen pflegte, von dem goldenen, mit Edelsteinen ausgelegten Thron erzählt wird, finden wir auch im Religionsgespräch, dessen Wandertempel ja auch von Syras erbaut ist, teilweise mit wörtlichen Wälfungen wieder. Es liegt nahe, zu vermuten, und Braute neigt dieser Annahme zu, daß das Religionsgespräch hier aus *Pseudo-Kallisthenes* geschöpft hat; indes berechtigt und schon der Gang der vorhergehenden Untersuchung zu der Annahme, daß beide aus einer gemeinsamen Quelle schöpfen, welche die *Geo-* und *Waggo-*sage sowie den messianischen Charakter des Helden noch rein bewahrt hatte. Ein wesentlicher Unterschied besteht nun freilich darin, daß die Ereignisse im Alexanderroman anschließend nach dem fernem Indien verlegt werden, während es sich im Religionsgespräch um eine Hauptstadt Persiens und um ein Heilig-

tum handelt, das Syras hinter dem königlichen Palast gegründet und mit goldenen und silbernen Bildsäulen geschmückt haben soll. Macht man sich indes die Situation im Roman klar, so werden etwaige Bedenken gegen diese Parallele sofort schwinden.

Jener der Klasse A¹ angehörige Brief der *Olympios*² läßt Alexander von Babylon aus zu den Seilen des *Gerales* gelangen. Nach einigen Abenteuer kommt er an das Meer und segelt zu einer großen, weit im Meere liegenden Insel, ahnte er eine Stadt mit großen, kostbaren Mauern und Türmen findet. Dort steht auf einem Klir ein bespannter Wagen nebst Rossen aus Gold und Smaragd. Es ist erschrecklich eine Insel des Heiles. Von dort zurückgezogen, zog er sieben Tage durch Finsternis und gelangte darauf zur azylischen Flur. Allda war ein hoher Berg und auf ihm eine herrliche Ringmauer sowie Häuser aus Gold und Silber. Dort stand der wunderbare Tempel mit den Bildsäulen von Göttern, Bacchantinnen und Satyrn. Der Name des Berges ist nicht genannt; es wird der Berg *Meros* sein, der bei *Arrian*³, *Diodor*⁴ und *Curtius*⁵ erwähnt ist. Ersterer erzählt, daß Alexander in *Asya* zu sehen wünschte, was die Sage von *Parosus*⁶ Jersakaten erzählte, und daß er hoffte noch weiter vorzudringen als dieser Gott. Der Berg selbst wurde von ihm bestiegen. Auch nach *Curtius* wird dieser Berg von ihm bestiegen und ein Bacchanal auf denselben geleitet. *Curtius* folgert aus dem Namen des Berges (*μῆρος* = Hüfte), daß er den Griechen den Anlaß zur Sage geboten, in der Hüfte Jupiters sei Vater Ixion verborgen gewesen. Nach *Fränkel*⁷ stammt die Schilderung aller dieser Begebenheiten bei *Asya* aus *Quessetius* und ist aus diesem durch *Aristobol* in den *Arrian*, durch *Klitarh* in den *Curtius* gelangt. *Fränkel* nimmt aber noch einen dem Megasthenes entnommenen Zusatz des Bearbeiters der *Curtianischen* Quelle an und behauptet, daß Megasthenes es gewesen sei, der die griechische Sage aus dem Namen und der Echtheit des Berges *Meros* ableitete, während umgekehrt die Begeister Alexanders in ihrem Größenwahn auch das Fremde aus dem Griechischen, den Namen des Berges aus der griechischen Sage erklärt hätten. Wir erhalten hier einen direkten Einblick darin, wie frühzeitig die indische Sage — denn das es sich um den Götterberg der *Jedur*, *Mero*, hier handelt, dürfte doch kaum einem Zweifel unterliegen⁸ — zur Ausschmückung der Alexanderlegende herangezogen wurde, und wie diesen deshalb getroffen ein recht hohes Alter für diesen von *Pseudo-Kallisthenes* und im Religionsgespräch überlieferten ähulichen Sagenzug annehmen. Bei *Pseudo-Kallisthenes* aber ist diese Stelle auch um so bedauerlich so interessant, weil wir durch sachliche Bezüge, worauf schon *Sauer*⁹ hinwies, eine teilweise merkwürdige Übereinstimmung mit der gleich darauf folgenden Beschreibung

¹ *Pseudo-Kallisthenes* 3, 27.² *Arrian*, 5, 2, 5—7.³ *Diodor*, 2, 38, 4.⁴ *Curtius* 8, 10, 3—18.⁵ Die Quellen der Alexanderhistoriker (Berlin 1883), 234f.⁶ Sgl. die Zusammenstellungen in *Comptes*, Parabelsagen 41.⁷ *Pseudo-Kallisthenes* (Stolle 1897) 170.¹ *Longinus* c. 30, 8; 31, 5; 64, 3. Sgl. übrigens oben S. 42ff.² Braute S. 179. *Pseudo-Kallisthenes* 3, 28.

der Königsburg des Cyrus wahrnehmen können. Bei der großen Verwirrung innerhalb der Texte wird es wohl nie gelingen, ein klares Bild der ältesten Überlieferung geben zu können; so viel aber scheint gewiß zu sein, daß beide Beschreibungen ursprünglich ein Ganzes bildeten, weil das Religionsgespräch, das Pseudo-Kallisthenes, wie wir sehen, nicht beugt haben kann, aus beiden Teilen schöpft. Hier, in der Symeon, steht der Thron des Keres, welcher mit all dem Glanz beschrieben wird, den die antike Welt ihm gern zu geben pflegte, als dem Zeichen der prächtigen Machtentfaltung des Königtums, als dem Zeichen der Herrschaft, das nunmehr Alexander zu teil wird, und das er in der syrischen Legende dem höchsten zurückgibt. Es folgt hierauf die Episode mit Gog und Magog.

Eine gewisse Verwandtschaft mit diesem Briefe verrät ein anderer an Olympias und Aristoteles, der sich in seiner größeren Partie nur in C findet, und den Zacher¹ für die jüngste Einschlebung hält. Es ist der bekannte Brief, in welchem der Befehl in Jerusalem behandelt wird. Da² lesen wir, daß Alexander jenseits des Sandhafes in eine andere Welt gelangte. Dort findet er die steinerne Säule, deren Inschrift berichtet, daß der Welt Herrscher, Gelandete, bis dorthin gekommen sei. Einmal weiter unten³ wird erzählt, daß Alexander zwei goldene Bildsäulen fand, die des Herakles und die der Semiramis, und bald danach in den unterirdischen Palast der letzteren gelangte. Es reihen sich an diese Episode Erzählungen dank durcheinander gewandelter Abenteuer, die bekannte Schilderung der Reise durch die schatzreiche Finsternis, die Erzählung von der Landfahrt, auf die wir noch zurückkommen müssen, sowie der Bericht über die Ankunft Alexanders im Lande der Seligen.

Verwandt ist auch die Schilderung in dem Abschnitt des Pseudo-Kallisthenes, der von der Raubtate handelt. Ausführlich wird ihre Reflexion in allen Handschriften als die frühere Weibung der Semiramis bezeichnet, und Meynson A⁴ fügt noch hinzu, daß sie von dieser mythischen Königin abstamme. Auch hier finden wir die Beschreibung ihres prächtigen Palastes, auch hier steht derselbe in der Nähe des Götterberges⁵. Da erscheint die Behauptung wohl nicht mehr als zu früh, daß die Bezeichnung „Königin von Mesopotamien“ auf den genannten Berg Mesopotamien zurückzuführen ist, und daß erst dieser von Alexander mißverständliche Name die Verwirrung in die Darstellung des Schanzplatzes der Erzählung — bald Persien bald Ägypten — brachte und auch den Anlaß bot, jener angeblichen Nachfolgerin der Semiramis den äthiopischen Namen Kalliope zu geben.

Im Religionsgespräch ist die Götterwelt in den Tempel verlegt; das Auftreten des Dionysos weist indes in den ursprünglichen Charakter des hier geschilderten Götterfestes hin. In den drei herangezogenen Berichten steht die Königsburg stets mitten des Götterlandes. Die Situation ist klar.

Pseudo-Kallisthenes selbst belehrt uns, daß es das Sonnenland ist, in dessen Nähe wir uns befinden, dasselbe Land, das wir in den älteren und späteren Sagen wiedersehen sehen⁶. Wir sind am Rande des Wassers, dort, wo Demiaros bei die zwölf Tierkreisbilder einlegt, unmittelbar nachdem das Angehener Kiamat das alte Chaos in zwei Teile gespalten; darauf führt uns auch eine Stelle des Arrian⁷, wonach Alexander am Syphax beim Antritt seines Kuchjages zwölf Klimate von merkwürdiger Art errichten ließ. Es sind die Tierkreisbilder⁸, und wir haben einen neuen Beweis für die Thatsache, daß Jage des babylonischen Mythos auf den macedonischen Weltbetrachter übergingen. Wir befinden uns im heiligen Lande des Gottes Ea, im Reiche der Sabitu; aber der ursprüngliche babylonische Mythos ist schon unkenntlich von den Erzählungen über den indischen Götterberg, Meru, die nach dem Westen drängen.

Daß man auf gleichlicher Seite den großen Helden bis zum Sonnenland gelangen ließ, kann nicht befremden; schon der echte Kallisthenes stellte seine Jage in Parallele zu denen des Perseus und des Herakles. Wer lesen bei Strabo: *ὁ γὰρ Κάλισθὲς πρὸς τὸν Ἀλέξανδρον παροτρύνει παύσαι, κἀπειρὴν δὲ ἐπὶ ἐλ γογγύζον, ἀνελὼν καὶ Περσὶα ἵκοντα πρότερον ἀναστῆναι καὶ Ἑλλάδα*. Perseus wurde bekanntlich von seiner Mutter angesetzt und aus Land geworfen — ein Jage, den wir gleich berühren werden — und ursprünglich ist dieser ein Sonnengott. Pindar hat uns die merkwürdige Nachricht aufbewahrt⁹, daß Perseus bei seiner Fahrt zu den Gorgonen bei den Hyperboreern schmuckte, das heißt also, daß er im Land der Seligen aufgenommen wurde¹⁰. Der Held, der andere Held, führt uns direkt nach Götter, dem Elyse. Er fährt über den Ozean zu dem Göttergarten, wo er sich durch Beweinung der Hesperidenapfel Unsterblichkeit verdient, nachdem ihm Helios den Kahn zur Überfahrt geliehen. Wir haben Göttergärten-Rimod vor uns, den Sabitu den Übergang nehmen will mit der Erlösung, niemand außer dem Sonnengott habe vor ihm das Meer überquitten, der aber doch schließlich ins Land der Seligen gelangt und die Krone der Unsterblichkeit erhält. Auch sonst zeichnen diesen Helden mehrere Jage als den gleichartigen Rimod aus¹¹. Erwähnt sei in diesem Zusammenhang die viel angefochtene Ansicht Heneers, daß die Errettung durch die Truhe oder durch einen Fisch ein und derselbe Sagenzug ist, der das Aufsteigen des Lichtgottes bedeutet. Der Inhalt dieses damit zusammenhängenden Sagenkomplexes ist nach Heneers¹²: „Der Gott, welches Fahrzeug auch ihn tragen möge, wird durch die Flut zum Gipfel des Berges gehoben oder an eine Insel oder Klippe

¹ Pseudo-Kallisthenes 3, 28.² Arrian, 5, 29.³ Gd. Müller, Vom Götter zum Tier (Leipzig 1899) 761.⁴ Callisthenes Olympikos, Fragm. 16 in E. Geier, Alexandri M. historiarum scriptores aetate appares (Lipsiae 1844) 257.⁵ Finsler, Pyth. 10, 31.⁶ O. Heneers, Die Sonnenfahrten, in seiner „Religionsgeschichtlichen Untersuchungen“, 3. Teil (Bonn 1899), 86.⁷ Jeremias, Jydnar-Rimod (Leipzig 1891) 71 f.⁸ Heneers S. 213.⁹ Pseudo-Kallisthenes 132 f.¹⁰ Pseudo-Kallisthenes 2, 31 sq.¹¹ Ibid. 2, 34.¹² Ibid. 3, 21 sq.

geführt und erhebt sich nun zum Himmel, zu den Göttern.“ Kehren wir nunmehr zu der von Kallisthenes gegebenen Parallele zwischen Alexander auf der einen, Perseus und Hercules auf der andern Seite zurück, so können wir auf Grund des Vergleiches mit der babylonischen Kintuhsage konstatieren, daß in der Fahrt Alexanders zum Lande der Seligen, die vielleicht schon durch den Berg Meros von den Alexanderhistorikern bezeugt ist, auch Alexander Anspruch darauf erheben darf, wenn auch nicht der Lichtgott selbst zu sein, so doch Jünger desselben angenommen zu haben.

Aber das Symbol der Errettung: die Truhe, der Fisch? Es scheint mir nicht zu fehlen; so süßen es erscheinen mag, ist wage die Behauptung, daß wir ein Rudiment dieser Sage, und zwar erhalten an einer recht auffälligen Stelle, besitzen. In dem schon citierten ersten Briefe Alexanders an Olympias und Aristoteles¹ ist die Rede von dem Jünger durch die Finsternis und von der Ankunft an der Meereseinfahrt. Alexander will im Schiffe zu einer Insel übersetzen, von der griechische Raute herüberbringen; aber bald sieht er sich zur Anker werfen gezwungen. An die Meereseinfahrt zurückgekehrt, klagt er einen Krebs, in dessen Bauch sich sieben kostbare Perlen befinden². Da glaubt Alexander, daß solche Perlen in der Tiefe dieses Meeres ruhen, und kommt auf den Gedanken, sich in einem eisernen Käfig in das Meer hinabzulassen. Die Begrenzung der Meereshöhe ist überaus gezwungen; weil der Krebs Perlen im Leibe hat, sollen auch solche auf dem Meereshoben sein, und nur wegen der Perlen soll er eine davor gefährliche Fahrt unternehmen haben? Wenig, Alexander läßt sich herab. Da kommt ein ungeheurer Fisch, nimmt ihn samt dem Käfig ins Maul und trägt ihn eine Meile weit vom Schiffe weg ans Land, und bald darauf gelangt Alexander ins Land der Seligen. Der Fisch, das dürfen wir gerade wegen der immer wieder geschilderten Schwierigkeit, ins Land der Seligen zu gelangen, und wegen der nachfolgenden Ankunft Alexanders in jenem Lande annehmen, ist identisch mit der Truhe, in welcher Perseus gefesselt wird, und mit dem Gott, welcher den Hercules trägt³.

¹ Pseudo-Kallisthenes 2, 38.

² Die Erinnerung an die Steine der Akten des babylonischen Kaisers drängt sich auf; ich wage aber nicht Folgerungen zu ziehen.

³ Ein Fisch heißt auch sonst noch im Leben Alexanders eine — freilich recht untergeordnete — Rolle, wozu unser Dichter, Lucius erzählt, ein Anabe aus Jafos, Namens Dionysios, habe mit andern Kindern gerne im Meer gebadet. Da sei immer ein Delphin gekommen, habe ihn auf des Meeres quersum und wachser auf das Land abgeseht. Dienen merkwürdigen Anaben ließ Alexander zu sich kommen, um ihn zu sehen. „Aber die Sage ist noch weiter ausgeklügelt worden: der verurteilte Delphin folgt dem Anaben unterföchtig bis auf den Strand und fängt, und Alexander ermunert dann den Anaben in Babylon zum Briefe des Perdika“ (Doris, Fragen, 17. Seiten der Beschreibung von (Arist.) Ilia, an. 9, 45 f. Die Sage als bekannt voraus. So Werner S. 166). Unter dieser Erzählung steht alle Stillschweigen, wie Werner richtig bemerkt; denn die Sage Dionysios heißt für sich, Alexander ist hier als Jüngerherd gedacht; wolle die Endlage nicht zurück die gewesen sein, daß eine Dionysioslage auf ihn selbst übertrug.

Wir haben und scheinen vom Religionsgespräch entfernt, und doch führt uns der Fisch wieder auf dasselbe zurück. Hier wird der Hera propheet, daß sie einen Fisch gebären wird, von dessen Fisch sich die Welt nährt¹. Wir sehen den Fisch hier als Bild für den göttlichen Erretter selbst. Das ist nach Hense ganz folgerichtig gedacht. „Der Träger oder Beförder des Göttlichen ist selbst ein Gott geworden“; was doch auch der Fisch, der auf den Kreterische lag, um seinen Getrunnen den Weg zur Gründung seines delphischen Heiligtums zu weisen, nach der Erzählung des Homerischen Odysseus auf den pythischen Apollon (V. 216—394 ff.) ja auch der verdoppelte Gott². Es steht somit nach dem vorher Kassianenbergseigenen gar nichts im Wege, auch hier die durchweg innegehaltene Zweideutigkeit der Deutung im Religionsgespräch voranzuführen und anzunehmen, daß der Fisch im letzteren in der ursprünglichen Fassung sowohl auf Alexander wie auf Christus bezogen wurde. Wie kam aber dann Alexander dazu — denn das müßte er konsequenterweise sein — der Sohn einer Göttin zu werden?

Nach Hense und in der dem Parian zugeschriebenen Schrift De dea Syria wird die Fischgöttin Atargatis, die Athar, geradezu Hera genannt³. Ihr Sohn ist der Jaktage; sie ist die Himmelskönigin, und der Venusähnliche ist ihr eigen⁴. Diese fische Göttin ist eine Fischgöttin geworden, deren Gemahl der Sonnengott Helios ist, derselbe, der auch im Religionsgespräch als Gegenbild des einen wahren Gottes 6 oder von ihm und Vater des rettenden Kindes ist. Braute hat nun nachgewiesen⁵, daß eine bemerkenswerte Verknüpfung stattfindet zwischen der Erzählung des Religionsgesprächs und den Berichten über den in der christlichen Zeit blühenden Kultus der dea Syria in syrischen Hierapolis.

Das vorausgesetzt, bemerken wir, daß Alexander der Große schon bei Lebzeiten für einen Gott gehalten worden ist. Sein Vater ist Jupiter Ammon. Dadurch erscheint er bereits den Zeitgenossen als solarischer Held, und Kallisthenes hat bereits, wie wir sahen, seinen Zug in Verbindung gesetzt mit den ältesten mythischen Zeiten Griechenlands und ihn aber das göttliche Maß des Menschlichen hinaus erhoben⁶. Als seine Mutter — wir müssen hier

wurde? Dürer spricht ganz entschieden der etwa 324 größte Schluß der Athener, den Alexander als Dionysos zu verstehen (Diogen. Laert. 6, 68. 2. Briefe, zur Widmung Alexanders des Großen, in der syrischen Handschrift, 9. f. 1411 (1897), 14. Bgl. H. Korr, Griechische Wörter von dionysia, Iren und Democritus (Stuttgart 1898) 191. Herr Professor Dr. Kroll wird mich auf letztere Schrift hin).

¹ Es sei bezüglich des Jaktages noch neben Braute allgemein verwiesen auf die schon Unterzucht von H. Dietrich, Die Geschichte des Herakles, Leipzig 1906. Auf die interessanten Frage nicht brauchen wir hier nicht näher eingehen.

² Werner S. 146 und 236.

³ Bgl. den Artikel „Atargatis“ von Sandhu in der Realencyclopädie, I. braut.

Thel. II* (1897), 174—177 und den gleichen Artikel von Gumbert der Pauly-Wissens II* (1896), 1896.

⁴ Braute S. 177.

⁵ Bgl. auch Raerth, Studien zur Entzifferung und theorettischen Begründung der Hierarchie in Hierapolis, in der syrischen Bibliothek VI (München 1898), 382.

die schon oben¹ begonnenen Darlegungen wieder aufzunehmen — nimmt der Roman noch die Odyssäus an; es war ja auch zu schwierig, durch ein Zuschauerspielerrückchen auch die Mutter zu entfernen. Und doch ist es geschehen, denn im Pseudo-Plutarchos werden wir als Mutter Alexanders die äthiopische Prinzessin Ophioth, die Tochter des Königs Poros von Indien, angegeben finden². Dieser Name ist sonst nicht nachweisbar; wohl aber tritt in den äthiopischen Königslisten der Name „Kandake“ hervor. Zu einer Trägerin dieses Namens tritt ja auch Alexander im Roman in Beziehung, und wir wir sehen, gingen einzelne Texte des letzteren so weit, Kandake und Odyssäus fast zu identifizieren³. Das ist bedeutungslos. Schon oben wurde festgestellt, daß Kandake und die Königin im Roman eng verwandte Sagenfiguren sind; wir hätten beinahe das nur noch eben durchschimmernde fagenhafte Verwandtschaftsverhältnis auch auf die Königin von Saba und Alexander anzudeuten. Für eine derartige Sagenentmischung spricht, daß das seit dem 13. Jahrhundert unserer Zeitrechnung auf den Thron gelangene äthiopische Königsgelecht sich von dem änglischen Sohn des Königs Salomon und der Königin von Saba, welche ausdrücklich Makeda genannt wird, herleitete⁴.

Daß eine derartige vollständige Verdrängung der nachsten historischen Wahrheiten nur von dem Gesichtspunkte aus möglich war, daß man auf Alexander einen älteren Mythos übertrag, dessen unverständliche Fragmente den uns überkommenen Sagenfiguren der Kandake und Saba noch anhaften, liegt auf der Hand. Die Königin Kandake ist im Roman als von der Semiramis abstammend gedacht, und auch die Königin von Saba führt uns auf diese mythische Herrscherin. Der androgyne Charakter der letzteren ist bekannt⁵, und derselbe androgyne Charakter tritt meines Erachtens auch in der fabelhaften Bezeichnung der Königin von Saba, die in der späteren Sage einen so hervorragenden Platz einnimmt, und in dem immer wiederkehrenden Rätsel dieser Fürstin, Knaben und Mädchen zu unterscheiden, aus. Es kommt hinzu, daß die Königin von Saba ersichtlich ursprünglich ein Wohlgepöndel war⁶, was Semiramis ja auch ist, und daß die rätselstunde Frau lange Zeit als Göttin verehrt worden ist⁷. Auch Semiramis ist die Tochter einer Göttin Derceto, welche halb Fisch und halb Mensch ist. Ihr Stütz

nach dem Berichte Diodors¹ Aphrodite Liebe zu einem Tempelpriester ein. Derceto vergift sich, empfangt aus der Umarmung des Tempelpriesters die Semiramis, tödtet den letzteren aus Echem, stürzt sich ins Wasser und verwandelt sich in einen Fisch.

Die atabische Sage, welche die Abhängigkeit der Sagenstoffe darthut, macht aus diesem mythischen Stoff zwei Sagen. Der letzte König von Saba, so erzählt sie², war Scharahbil, welcher einen Beizer von so wunderbarer Schönheit hatte, daß selbst die Tochter der Dschinn³ ihn mit Wohlgefallen betrachteten und sich ihm häufig in Gargellengefäst zeigten. Eine von diesen, Amrita, entbrannt in heftiger Liebe zu ihm, stielb Gegentide und gebiert von ihm eine Tochter mit Namen Walqis (der arabische Name der Königin von Saba). Letztere wächst heran zu einem Zauberbilde weiblicher Schönheit, weil sie mit der Diebstahlsucht und Anmut der menschlichen Gestalt auch die Klarheit der Färbe und die Majestät der Dschinn zur Schau trägt. König Scharahbil, ein vollständiger, rücksichtsloser Tyrann, stößt sie und begehrt sie ganz Weibe. Walqis erschrickt, erkennt aber das Begehrt ihrer Weigerung und verlegt sich auf eine Frauenlist. Scheinbar willigt sie in die Ehelich, aber als sie zum erstenmal bei dem verhassten Mann weilt, weiß sie ihn trunken zu machen und tödtet den Berauschten. Diese kühne That sichert ihr den Namen einer Beführerin der in ihrer Unschuld durch den König bedrohten Jungfrauen des Landes, und jubelnd ruft sie das Volk zur Königin aus. Auf eine weitere Fülle von Parabeln, die einzeln, wie er sehr richtig bemerkt, nichts bedeuten, aber zusammengekommen den Willen im Bündel gleichen, macht Walqis verhängnisvolle Studie aufmerksam⁴. Wenn die Königin von Saba in der Sage von der Tochter eines die Seelstie liebenden Geisterkönigs abstammt, so wird Semiramis von der Wassergröttin Derceto geboren. Beide Frauen verschwinden als Kinder. „Die Übertragung der Jubiläums in ihren unerbittlichen Formen auf die Königin von Saba erinnert an die Einkerkierung beziehungsweise Tötung des Königs von Semiramis während der salischen Saturnalien.“ Die Liebe beider zu Pferden erklärt sich daraus, daß das Pferd Symbol der Wassergröttin ist. Beide verbringen weiter ihr Leben in Syrien; beide sind verführt durch ihre Gärten. Endlich erinnert das verborgene Grab der Walqis in Tadmor an den Niedergang der Semiramis aus dem öffentlichen Leben und ihr Ende in der Verborgenheit.

Wir sehen, wie sich Zug für Zug in beiden Sagenstücken deckt. Jenermann hat geschlossen⁵, daß Jhtar und Semiramis dieselben Sagenfiguren sind. Dafür würde sprechen, daß auch die Königin von Saba ursprünglich ein Wohlgepöndel war. Indes scheint es doch nicht die Jhtar zu sein, welche sich

¹ Eben S. 99f. 103f.

² Den Beweis für dieses fagenhafte Stammbaum erbaut S. 28f.

³ Auch ein Beweis aus Salomon-Büchle-Ges. ist in der Sage vorhanden gewesen. Nach Michael Giffas (Ann. ed. Bonn. p. 295) heiratete Alexander die vermählte Königin Kandake.

⁴ H. Tilmann, Die Geschichte des ägypt. Nubien, in der Geschichte der Deutschen Wissenschaft VII (1853), 341. Vgl. Protorius I. c. vi. Gorb. a. C. in der Zeitschrift f. h. Alter. XXVII, 16f. 184f. a. C. in den Jahrbüchern für protest. Theol. VI, 557.

⁵ Vgl. F. Lenormant, La légende de Semiramis, in den Mémoires de l'Académie royale des sciences, des lettres et des beaux-arts de Belgique XL (1875), 44.

⁶ Auf den letzten Punkt macht auch Walqis (S. 74) aufmerksam.

⁷ Siehe oben S. 97f.

⁸ H. Ritter, Nubien I (Berlin 1846), 865ff. Vgl. Protorius p. vi.

¹ Diodor, Sic. 2. 4. Lenormant p. 76. Vgl. den cilierten Artikel „Nargalis“ in der Realencyclopädie f. protest. Theol. II, 174–177.

² Well, Bildende Legenden der Araberwelt 248ff.

³ Dämon.

⁴ Walqis S. 60ff. enthält die nähere Belege.

⁵ Lenormant p. 22 v.

hinter diesem Fabelwesen der Semiramis und hinter der legendären Gestalt der Königin von Saba verbirgt¹. Die Gleichung: Randa = Saba = Sabina, nötigt uns eher, auch die Folgerung zu ziehen: Semiramis = Sabitu, daß also, wie die Sage von Dannes-Rindorf auf Nabuchodonosor und Alexander² übertragen wurde, so auch eine Verbindung zwischen der uns nicht näher bekannten mythischen Figur der Sabitu und der ganz dem Reiche der Phantasie angehörenden Semiramis hergestellt werden ist. Ihre Wundberggärten würden im Götterhain beim Sitze der Sabitu, im Götterberge bei der Residenz der Randa, im Paradiese an den Grenzen des Reiches der Königin von Saba eine treffliche Parallele finden.

Es kommt aber noch ein Moment hinzu, das uns für die Identifizierung der Gleichung: Semiramis = Randa = Sabitu, bestimmen muß, die Tatsache nämlich, daß Alexanders Jüge mit denen der Semiramis manche auffällige Berührungspunkte aufweisen. In seinem an Ubertreibungen nicht armen Buche weist Müde auf verschiedene derartige Punkte hin. Wir greifen die um die Notiz ausgedehnten Legenden heraus³. Alexander machte diese Fürstin in einem Kasten Baktriens zur Gefangenen. Dahin, vor den Felsen in Sogdiana, war sie durch ihren Vater Oxyartes gebracht worden, da dieser Ort als unerscheidbar galt. Dieser Oxyartes tritt bei Arrian vollständig in den Hintergrund; seine Rolle entspricht gar nicht dem, was man von einem Manne verlangen würde, dessen Ansehen die Herrschaft über den Osten als Stütze verbürgen kann⁴. Nachdem er gehört hat, daß seine Familie gefangen genommen wurde, wird er Satrap im Parapanis und im Indien. Demgegenüber weist Müde darauf hin, daß sich hinter diesem baktrischen Großken jener Oxyartes, König von Baktrien, verbirgt, welchen Ninnus, der erste König von Assyrien, wie Klefias erzählt, mit Hilfe der Semiramis besieg, welcher letztere dadurch zu seiner Gemahlin erhoben wird. Trotz der Bedenken von Koppert⁵ halte ich den Beweis dafür durch die Gegenüberstellung der in Betracht kommenden Texte für erbracht⁶.

Nach Diodor⁷ ist Baktrien ein Land mit vielen großen Städten, deren bedeutendste, Baktra, eine besonders feste Burg besitz. Das Land ist nur durch enge Pässe zugänglich, welche der König Oxyartes beim Heranziehen von Ninnus sperrt. Die Assyrer werden geschlagen und in die Berge getrieben. Darauf aber gehen die Baktrier auseinander, um ihre verschiedenen Städte zu schützen, die aber gerade deshalb leicht von den Assyrern genommen werden; nur Baktra bleibt unüberwindlich. Da die Belagerung sich hingiebt, so bekommt der Mann von Semiramis Sehnsucht nach seiner Frau und läßt sie nachkommen. Sie erlöst für den langen Weg eine besondere Kleidung, nach der man nicht erkennen kann, ob der Träger Mann oder Weib ist. Sobald sie angekommen ist, nimmt sie die Belagerung in

Augenschein und sieht, daß sich keiner an die Burg wagt, die zu fest erscheint. Sie beschließt, daß deren Belagerung den Verteidigern der Stadt deshalb zu Hilfe kommt, jedoch die Burg leer bleibt. Daher nimmt sie aus dem Heere die an das Bergsteigen Gewöhnten (*παρὰ τὸν πόλεον τὸν ἀναρτομένον τοῦ παρὰ τὸν ποταμὸν ἐκδοθέντος*) und steigt mit diesen durch eine enge Schlucht hinauf, besetzt einen Teil der Burg und giebt den Belagerten der unteren Mauer ein verabschiedetes Zeichen (*καὶ παρὰ τοῖσιν ἀπὸ τῶν χαλκῆς φάλαγγος ἀναρτομένων, κατὰ τὸν πόλεον τῶν ἀναρτομένων καὶ τοῖς πολυμαχέων ἐκ τὰ κατὰ τὸ πᾶν τοῖς τοῖς ἐκείνων*). Darauf vertieren die Verteidiger der Stadt den Mut und geben den Widerstand auf. Der König Ninnus ehrt Semiramis mit reichen Geschenken, dann vertiebt er sich in sie und lüßt ihren Mann zu werden. Sie will abwarten, indem er ihm seine eigene Tochter Sofane verpachtet. Der will zuerst nicht; als ihm aber der König droht, ihm die Augen ausstechen, geht er dem königlichen Anerbieten den Tod vor und — erhängt sich. Ninnus hat von Semiramis seinen Sohn und Erben Ninnos.⁸

Dem gegenüber erzählt Arrian⁹: „Im Frühjahr brach Alexander auf nach dem Felsen in Sogdiana, wohin viele von den Sogdianern geflohen sein und der Bakter Oxyartes seine Familie gebracht haben sollte. Denn wenn dieser genommen sei, würde den Sogdianern keine Hoffnung mehr zur Empörung bleiben. Der Felsen ist aber überall frei und unzugänglich, auch gut versproviert. Alexander fordert die Insassen auf, sich zu ergeben, aber diese erwidern höhnend: er solle sich erst gefüllte Soldaten (*παρὰ τὸν πόλεον*) suchen, wenn er ihnen etwas anhaben wolle. Er ließ hohe Belohnungen aus, und so lassen sich an die dreihundert im Bergklettern Geübte (*οὗτοι παρὰ τὸν πόλεον ἐκ τῶν πολυμαχέων παρὰ τὸν πόλεον*) bereit finden und klettern bei Nacht mittels eingeschlagener Pfähle an dem Felsen, wo er am stillsten und darum unermutet ist, auf die Spitze des Berges. Bei Tagesanbruch sind sie oben und geben durch Schreien von Fackeln das verabschiedete Zeichen (*αὐτοὶ δὲ καὶ τὸ ἀναρτομένον*). Nun fordert Alexander die Belagerten auf, sich zu ergeben, denn die gefüllten Soldaten seien da, über ihnen. Erschreckt ergeben sie sich dem aus.“¹⁰

Wir müssen die Ähnlichkeit beider Berichte, die bis zur wörtlichen Übereinstimmung im Ausdruck *παρὰ τὸν πόλεον* geht, anerkennen. Müde sagt noch bei: „Wie gewöhnlich in solchen Fällen, ergänzen sich beide Berichte, indem der eine ursprüngliche Züge giebt, die der andere nicht erhalten hat. Wir haben es bei Diodor in deutlich nur mit einem Auszug aus Klefias zu thun und er-

¹ Arrian, 4. 18, 4 bis 10, 4. Auch hier gebe ich den Auszug nach Müde S. 60, um beiderseitig zu lassen, auf welche Vergleichspunkte dieser das Hauptgewicht legt.

² Müde (S. 49, Kom. 2) verweist auf die orientalistischen Berichte über die Einnahme von Baktra durch Schahpur (Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Seldschuken. Aus der arab. Übers. des Tabari: übersetzt von H. Wölffle [Leiden 1879], 88). Dort offen die Leute den Weg, da die Mauer dort einstürze, wo sie sich hingiebt. „Also das Gegenstück zu den Fackeln des Apollon.“

³ Jerusalem, Jüdischer Museum 69.

⁴ Siehe oben S. 9 u. 88 ff.

⁵ Arrian, 4. 18, Müde, Sem. Suprem. zum Jahr 67 f.

⁶ In seiner Abfassung der Schrift Müde in der Berliner philologischen Wochenchrift 1900, S. 559 ff.

⁷ Müde S. 88 ff.

⁸ Diodor, 2. 64 q.

halten durch Artians Andeutung von dort übergangenen Jügen und umgekehrt die Aufstellung von Unklarheiten, welche im Berichte Artians durch ungenügende Abänderung der durch die veränderte Sachlage bedingten Jüge entstanden sind. So ist es offenbar sinnlos, daß bei Artian, wo die Belagerarten auf dem unzugänglichen Felsen sind, die Eroberer auf des Berges Spitze steigen und so über jenen stehen. Das ist lediglich durch die Entloze des Kleinasberichts zu erklären, wo die Belagerten sich in der Stadt, welche unter der Burg liegt, befinden. In Diodors Auszug fehlt aber eine Motivierung, wie Semiramis dazu kommt, Truppen anzuführen. Das muß die ursprüngliche Erzählung bei Kleinas angeführt haben, dafür erzählt er Legenden. Dabei hat er nun den Zug von den gestügten Soldaten gegeben, den uns Artian erhalten hat; denn dieser, der hier eine schwache, rein rationalistische Deutung findet, hat eine tiefere, mythologische Bedeutung: der Vogel, welcher die Städte erobert, ist die Taube, der Vogel der Semiramis, welche wir in ähnlicher Rolle auch anderweitig finden.“

Diese merkwürdigen Beziehungen der verschiedenen Sagen machen es überaus wahrscheinlich, daß die in alten mythischen Traditionen lebende Phantasie des Orientalen an die Stelle der Olympias eine babylonische Göttin setzte, daß also, nachdem es sich erwiesen hat, daß hinter der ganzen Randa-Episode ein babylonischer Mythos verborgen ist, bei diesen Beziehungen dieser Episode zu der Sabin-Erzählung auf der einen, zum Sterbenwunder des Religionsgesprächs auf der andern Seite Alexander recht wohl als der Sohn, als der Sohn der Hera angesehen werden konnte, von dem in dem letzteren literarischen Denkmal berichtet wird.

Inwiefern wir sonst noch eine Beeinflussung der Alexanderhistoriker durch Kleinas annehmen haben, wage ich nicht zu entscheiden. Übrigens kann uns der Nachweis genügen, daß bei der Bildung der Alexanderfage die Semiramismythen benutzt wurden. Daß das Verhältnis nicht umgekehrt sein kann, liegt auf der Hand; denn wenn ein mythischer Zug zugleich von einer mythischen und von einer historischen Persönlichkeit erzählt wird, so ist immer der erstere der primäre.

Die These ist bewiesen, daß die Alexanderhistoriker ihre Stoffe zur Anschauung ihrer Berichte über die Jüge des großen Welt Eroberers der orientalischen Überlieferung entnehmen, und die weitere These, daß diese Entlehnung aller Stoffe vornehmlich für die Legende und den Roman, die Alexander zum Mittelpunkt haben, zukommt, hat durch die Gleichung: Semiramis — Randa, eine Verstärkung erfahren.

Die Sagenstoffe fließen durcheinander; aber so sehr auch das altorientalische mythische Gut in griechische und jüdische Formen angeprägt wurde, der ursprüngliche Zug von der Vorstellung eines großen Welt Eroberers, dessen gewaltige Thaten mit den Thaten des Gilgames-Rimobepos ausgemalt wurden, dringt in all diesen Sagen, die Semiramis, Nabuchodonosor oder Alexander zu Helben haben, durch. Was speziell die Alexanderfage angeht, so erkennen wir fortwährend das Bestreben der ursprünglich gewiß morgenländischen Sage,

verwandtschaftliche Beziehungen mythischer Art zwischen ihrem Helben und den mythischen Gestalten des Orients zu konstruieren. Ob tritt dieses Bestreben nur noch kaum erkennbar in die Erscheinung; so, wenn zwischen Randa und der Olympias nur eine auffallende Ähnlichkeit angegeben wird; wie aber das verwandtschaftliche Verhältnis ursprünglich gedacht war, zeigt das Religionsgespräch, das den Weltretter zum Sohne der Göttin macht. So ist das Religionsgespräch in der Kette unserer Beweise für die Thatfache, daß Alexander als Messias gegolten hat, und daß auf ihn eine schon vorhandene Vorstellung des Orients über einen kommenden großen Erretter übertragen wurde, nicht der schwächste Ring.

VI.

Apokalypse Prophezeiungen über Alexander als Welterretter.

1. Die Apokalypse des Pseudo-Methodius.

Wann zuerst, fragen wir nunmehr, wurde Alexander als der kommende Erretter angesehen, wann zuerst wurden aus ihn Jüge des orientalischen Mythos übertragen? Das Spätliche, was wir von den Alexanderschriftstellern wissen, thut dar, daß das gleichzeitig geschah. Der entschlafene Welteroberer, dessen Reich so rasch zerfiel, konnte ja nicht mehr Gegenstand derartiger zukunftsrother Mythen werden, wenn er es nicht schon zu Lebzeiten war. War er es aber schon, als seinem Willen noch die Welt gehorchte, so konnte die Sage sein Bild festhalten, ja sie konnte es, wie das später im Abendlande mit der Persönlichkeit Friedrichs II. geschah, so in das Heroische steigern, daß sie sein Fortleben und Wiederkommen zur Erfüllung der bei Lebzeiten auf ihn gesetzten Erwartungen voraussetzte. Daß dies geschehen ist, beweist eine Reihe von Apokryphen, und zwar am charakteristischsten das sogenannte Trostbüchlein des Methodius.

Am sich widerspricht der Gedanke eines Fortlebens irgend einer mythischen oder historischen Persönlichkeit zu irgend einem, jenseit eschatologischen Zwecks nicht der orientalischen Auffassung. Von Kosroe weiß Jirudsch¹ die wunderbare Entzückung zum Himmel zu melden:

„Auf Erden sah man solches Wunder nie,
Nad keine Kunde hat man je empfangen,
Daß solcher Art ein Schatz begehrtgegangen.
Ich, aus den Herrn, den gewaltigen,
Den rücksichtslossten, hochgehaltigen?
Zu er zu Gott, nicht tat, uns, noch lebendig
Gegangen sei, kaum glaubt es, wer verständig
Wollt soll man, daß aus ihm geworden, drüben?
Wird man dem, was wir finden, Glauben schenken?
Denn sagt ein anderer: Irrend Räuber
Soll'n wie mehr einen gleichen Zegelpender.
Den Fremden heil, ein Schreden seiner Feinde,
Wort er der Herr und Schirm der Weltgenossen.“

Das Verschwinden des letzten großen Perfektionsmenschen motiviert Jirudsch nicht ausreichend. Von einem Wiederkommen, an das man, als an den Kern

der Sage, denken möchte, ist keine Rede. Ohne Zweifel benutzte der persische Dichterkreis hier eine alte National Sage. Auch in außerpersischen Berichten begegnen uns deutlich erkennbare Spuren derselben, welche uns das fagenhafte Bild dieses Mannes, der, wie aus den mittelalterlichen Sagen hervorgeht, mit dem zweiten Kaiser dieses Namens identifiziert wurde, wenn auch in tendenziös gefärbter Darstellung, wenigstens teilweise enthüllen. Nachdrücklich stimmen alle Nachrichten darin überein, daß der byzantinische Kaiser Heraklios in Persien rührige Schätze des Kosroe antrifft, besonders aber auch einen Kelch zertrümmert, welcher den ersten Kosroe darstellt, wie er auf prächtigen Throne sitzt, sich selbst zum Gotte machend, umgeben von Sonne, Mond und Sternen¹. Auch hier der Zug des Hochmutes, der schließlich eine Verquickung seiner Persönlichkeit mit der des Giganos-Kimrod darthut. Für Gott gab sich nach der Sage sowohl Kimrod wie auch Nabuchodonosor aus, und die Fajet des Himmels deutet darauf hin, daß auch Alexander derartige Präsumtionen in der Sage ebensosehr wie als historische Persönlichkeit, als Sohn des Gottes Ammos, geltend machte. Der Himmel, den Kosroe über sich erbaute, findet sich auch in der Kimrod Sage², und auch in der Sage vom babylonischen Reiche wird ganz Babylon mit Eisen überdacht. Wir dürfen somit wohl voraussetzen, daß die identische Sagenfigur auch zu gleichen Zwecken bestimmt war, und daß die Idee seines Verschwindens die Idee seines Wiederkehrens voraussetzte. Noch weiter jährt führt uns eine andere Sage. Säm, der älteste des Veldengeschlechtes der Persien aus der ältesten Zeit des indogermanischen Stammes, der zu den persischen Königen gerechnet wird und den Däo der Vereinerung — Sog und Magoz — erschlend, ist nicht tot, sondern schläft nur und wird zur Zeit der Totenauferstehung wieder erwachen, die Geschiede Ahrimans vertilgen und das Reich des Saosjads stützen helfen. Die älteste Sage über diesen Kershas-König, dessen Gestalt sich vollständig mit der des Alexander in der Prophezie deckt, findet sich im Simsbuch, sodann sehen wir sie im Jahansephname. Daß die Sage sehr alt ist, bezeugt ihre buddhistische Verzweigung. Nach ihr ist der erste buddhistische Patriarch Katschigapa in den Berg Kushtapäda verschunden; dort wird der Körper Heiden bis zum Erscheinen des nächsten Buddha³. Nach

¹ Rahmann, *Erzählung*, in der Bibliothek der gr. deutsch. Notationsliteratur VI (1842), 409 ff., weiß uns die Berichte des Xenophon, Theophrast, Strabon, Hieronymus hin. *Chr. aus Lebens, Histoire de l'Empire, Nouv. édit. par M. de Saint-Martin*, XI (1830), 98.

² Ritterolt II, 235 ff., aus, u. C. Jarnide, in den *Deutschen Heldensagen* I (Berlin 1866). *Bgl. Hefelroth a. a. C.* im *Archiv für das. Philologie* II, 312 ff.

³ H. Spiegel, *Die Sage von Säm und den Sāmānān*, in der *Zeitschrift für deutsche Morgenl. Gesch.* III (1849), 245 ff. u. 467. *Bgl. damit die nachdrückliche, im Archiv für Kunde der Philologie XI (1888), 631 naturg. Sgl. nach welcher der Patriarch, der bei der Erhebung des Kosroasinsopels tat, nicht geschehen ist, sondern durch eine Wand verhoren nach, aus welcher er hervortreten wird, wenn die letzte Stunde der Reueherbst am Kosroasinsopel haben wird. *Bgl. auch M. v. Gutschmid, Kleine Schriften*, 1893, von H. Wail II (1890), 643.*

¹ *Ab. d. v. Schud*, *Weltkaiser des Jirudsch* (2. Aufl. Berlin 1865) 374. *Bgl. Raupers, Kaiserzeit* 22 f. u. 182, auch für das Folgende.

der mohammedanischen Eschatologie¹ schlummert der Mahdi ja auch in einer Grotte, aus der er am Ende der Zeiten heranstreten wird, um die Welt zu regieren. Diese wenigen Beispiele thun zur Genüge dar, daß der Gedanke einer Wiederkehr eines Helden zu einem eschatologischen Zweck für die orientalische Auffassung durchaus nicht etwas Ungeheuerliches ist, wie ja auch auf der andern Seite historisch erwiesen ist, daß Alexander stellenweise als ferklebend gedacht war.

Aus Dio Cassius² wissen wir, daß er unter der Regierung des Glagobals nach der Meinung einiger als Dämon an der Donau erschienen und mit einem Schwarm von dachtyonischen Dämonen über Byzanz nach Chalcedon gezogen sein sollte, wo er verschwand. Eine andere merkwürdige Nachricht, welche uns Arrian³ überliefert, und welche in gleicher Form Gregor von Nazianz auf Kaiser Julian überträgt⁴, bestätigt das Fortdauern einer Sage vom Verschwinden und Fortleben Alexanders. Bei Arrian heißt es nämlich — wobei die Niederschrift die Kritik des Autors verrät —, Alexander habe, als er den Tod suchte, sich in den Empyros stürzen wollen, um durch sein Verschwinden aus der Mitte der Menschen um so sicherer bei der Nachwelt die Meinung zu hinterlassen, er sei zu den Göttern zurückgekehrt. Merkwürdig stimmt hierzu die oben⁵ mitgeteilte, nahezu zwanzig Jahre jüngere Erzählung der Begebenheit von Napokos als dem wiederauferstandenen Jenseits.

Die Idee des Wiederkommens muß in der älteren Zeit das Lebensmoment dieser speziellen Sage gewesen sein, deren Entstehung diese psychologisch gebotene Ideenfolge voraussetzt. Klar ausgeprägt — sofern wir die Texte im Zusammenhang mit der gesamten bisher gehörigen Tradition betrachten — tritt uns diese Idee nun in der Apokalypse des Pseudo-Methodius entgegen.

Der Text des Pseudo-Methodius hat J. von Dollinger⁶ erkennliche Verlegenheit der Vergangenheit entzissen⁷. Es ist eine Prophezie, welche dem nicht nur für die Geschichte der althebräischen Eschatologie bebrunntswollen hl. Methodius von Olynthos, dem angeblichen Bischof von Patara († ca. 311)⁸, zugeschrieben wurde, und die sich trotz ihres auf den ersten Blick geschnitten und abstrusen Inhaltes als eine der wichtigsten Urkunden zur Geschichte der politischen Ideen vom 8. bis zum 15. Jahrhundert herausstellen sollte. G. von Zischow⁹ kommentierte bald nach Dollinger dieses byzantinische Textbüchlein, wie man es nicht ohne Grund genannt hat, mit einer Fülle von eschatologischen Material; viele, oder besser, fast alle seine Hypothesen betreffs Quellen

und Datierung desselben erwiesen sich jedoch als nicht haltbar¹. Zu festen Resultaten bezüglich der Zeit, in der die uns erhaltene Fassung der Weissagung entstand, gelangte A. von Ostrowski in seiner Abhandlung der Schrift des Vorgenannten², indem er die Abfassung der Prophezie zwischen den Jahren 670—678 ansetzte. J. Häuflers³ Scharfsinn legte schon in weitaus höherem Maße als seine Vorgänger die Beziehungen der Prophezie zu ihren mittelalterlichen Nachfolgern (Mss.)⁴, und G. Sauer⁵ konnte bereits seinen für diesen Forschungszweig sohnreichenden Aufsatz: „Zur deutschen Kaiserfrage“, mit einer feinkörnigen Würdigung der Bedeutung unseres Vaticanums einleiten⁶. G. P. Caspari⁷ tief einbringende Gelehrsamkeit hatte inzwischen begonnen, Einzelheiten dieser Weissagung wissenschaftlich zu untersuchen, ohne jedoch die Forschungen zu einem bestimmten Abschluß führen zu können⁸. Auf dem Pseudo-Caspari wandelten gleichzeitig, aber unabhängig voneinander unter Benutzung der schönen Forschungsergebnisse dieser Vorgänger W. Bouffet⁹ und ich¹⁰; ersterer, indem er nach kritischer Detailprüfung dem Textbüchlein seinen Platz in der reichen älteren eschatologischen Literatur anwies; ich, indem ich gleichfalls die Beziehungen der älteren biblischen Literatur zu diesem politischen Textbild unterfuchte, dasbelle als einen Grundstock der gesamten mittelalterlichen Propheziungen wichtig und zugleich, wenn auch noch gerüchaltren, zum erstenmal die Vermutung aussprach, daß der wiederkommende Kaiser bei Pseudo-Methodius ursprünglich Alexander der Große gewesen sein müßte. Verhältnismäßig spät wandte sich die Forschung auch der kritischen Edition der Texte dieser Prophezie an. Der Oberster, auf dem Gebiete der byzantinistik bekannte Gelehrte B. Jirina gab auf Grund einer Fülle von Handschriften die griechischen und lateinischen Fassungen der Methodius-Prophezie heraus, wobei er zugleich ältere und neuere Textausgaben derselben voneinander sonderte¹¹. Mit größter Kritik als Jirina ehierte darauf G. Sadur¹² den lateinischen Text, ohne Jirins Ausgabe und dessen Verweis,

¹ G. v. Zischow, Vom römischen Kaiserthum deutscher Nation. Leipzig 1877.

² In der Zeitschrift XIJ (1879), 149 ff.

³ J. Häufler, Die deutsche Kaiserfrage. Braunschweig 1892.

⁴ In den Mittheilungen XIII (1892), 100—143.

⁵ G. P. Caspari, Briefe, Abhandlungen und Vorlesungen aus den zwei letzten Jahrzehnten des kirchlichen Alterthums und dem Anfange des Mittelalters (München 1890) 445 ff. u. 470 ff.

⁶ W. Bouffet, Der Kaiserthum in der Überlieferung des Judentums, des Heiligen Testaments und der alten Kirche. Göttingen 1895.

⁷ J. Kampers, Kaiserprophezie und Kaiserfragen des Mittelalters. München 1895. 2. Aufl. u. d. Titel: Die deutsche Kaiserfrage in Prophezie und Sage. München 1896.

⁸ V. Jirina, Otkrovenie Metodija Patarskago i apokaliptičeskaja vijdenia Danila. Ispolzovanie i teksty (Die Apokalypse des Methodius von Patara und die apokalyptischen Visionen des Daniel. Einführung und Text), in den Otisnaja der bei der Kaiserlichen Universität in Petersburg für russische Geschichte und Alterthum. 1897.

⁹ G. Sadur, Einzelne Forschungen und Texte (Quelle u. Z. 1896). Bgl. über Sadur und Jirina die gleich erwähnte Abhandlung des W. Bouffet, Griechische Abhandlungen aus Sadurs Schrift nach W. Kroll in der Berliner philologischen Wochenschrift 1899, Sp. 1194 ff.

¹ Siehe oben S. 80.

² Siehe oben S. 41 f.

³ Analysis 7, 27, 3.

⁴ Gregor. Naz., Or. 5, c. 18. Vgl. Th. Häufler-Bohls, Der Tod des Kaisers Julian, in Philologus XL (1892), 368. Dort der Hinweis mich auf diesen Aufsatz bei.

⁵ D. v. Trellowitz, Die u. pol. Hist. III (1871), 150 f. Eben S. 42.

⁶ J. v. Dollinger, Der Reichthumsgedanke und das Prophetentum in der christlichen Zeit, in Kaiserliche. Zeitschrift 1871, S. 237—270. Wied. abgedr.: Kleiner Schriften (1890) 451—483.

⁷ Was erinnert an in diesem Falle, nicht zuletzt auch der Ausgaben und Texte A. Krumbachs, Byzantinische Literaturgeschichte (2. Aufl. München 1897) 628 ff.

daß die lateinische Übersetzung nicht auf die älteste Version des griechischen Textes zurückgeht, zu kennen. Sodus verleiht seine Arbeit geradezu zugleich aber auch eine Fülle wertvollen und kritisch bearbeiteten Materials für die Erforschung der Prophetie, auf das wir noch zurückkommen werden. Das gleiche gilt von den scharfsinnigen Ausführungen W. Bouffets, die derselbe namentlich der Gruppe von Apokalypsen, welcher auch der Pseudo-Methodius nach Inhalt und Form angehört, widmet¹.

Es ist nun nicht unsere Aufgabe hier, was ausdrücklich betont sei, den ganzen Kattenkang zu entwirren, den die wieder oazierten und überzichneten Texte darstellen; es genügt uns, das in diesen Apokalypsen verborgene apokalyptische Material, welches für unsere These dienlich ist, herauszuheben. Wir beginnen mit einer Analyse des Textes, wobei wir auf die bisherigen Forschungsergebnisse, und zwar vornehmlich diejenigen Sodus, hinweisen wollen. Sodus Untersuchungen gründen sich freilich auf den lateinischen Text, welcher zwischen der ersten und zweiten Redaktion des griechischen einzuweisen ist; es verlohnt sich das aber für unsere Untersuchung nichts, zumal wie der Arbeit Sodus die Ansätze Bouffets gegenüberstellen, welche auf die griechischen Texte zurückgehen.

Im Chorus der stillklingenden Stimmen in Ost und West will auch Pseudo-Methodius den Untergang der Welt als bevorstehend schildern. In dem Zweck gliedert er seine Arbeit in einen historischen und einen prophetischen Teil, deren Verbindung durch den Nachweis der Rolle gegeben wird, die das Römertum als das letzte der Weltreiche und als Reich der Christen am Ende der Dinge spielen wird². Die Weltgeschichte selbst wird nach älteren Vorbildern in sieben Jahrhunderte eingeteilt; bei der Beschreibung dieser Welt-epochen läßt er indes das fünfte und sechste Millennium ganz ausfallen. Sodus erklärt das dadurch, daß der Kompilator einer Quelle folgt, der die Einteilung nach Jahrhunderten zu Grunde liegt, einer Quelle, die er eben an der entsprechenden Stelle verläßt; als diese Quelle bezeichnet er die syrische Schöpfung. Die hierarchischen geordneten Ausführungen sind wohl an einigen Stellen zu verkürzen³, treffen indes im wesentlichen wohl das Rechte. Unter den geschilderten Herrschern treten zunächst die Persischkriten Ximrod und Zonitus scharf hervor. Die Erwähnung des letzteren zeigt, wie auch schon Sodus richtig erkannt⁴, eine babylonische Überlieferung vorans, und zwar ist diese Figur nach der Ansicht des genannten Forschers kein anderer als Gubani, der Freund des Sardanios im Epos. Bouffet dagegen ist geneigt, in ihm den Sit-nagidius zu erkennen, während ich für eine Veranschaulichung mit

Cannes-Ga plüdiert habe⁵. Weiter erdlichen wir unter der Zahl der angeblich historischen Namen den des Nabuchodonosor, dessen Vater Nuzia, dessen Mutter die Königin von Saba war⁶. Daraus will unser Autor zeigen, wie die Reiche der Babylonier, Meder und Perser vereinigt wurden. Nabuchodonosor unterwarf die Reiche der Juden, Araber und Ägypter, Darius der Meder die der Indier und Äthiopier, Chores der Perser Äthiopien; er besetzte die Küste Persiens und schickte sie zurück in das Land der Verheerung. Der Autor enthält uns schon hier in diesem Abschnitt einen Teil seines weltgeschichtlichen Systems von der Abkündigung der großen Reiche; und zwar geschieht das bei ihm höchst einfach durch Heizen. Es folgt jetzt der Alexander den Großen betreffende Teil der Weissagung, dessen bedeutendste Partien hierhergeleitet seien⁷:

Ἄκουσ τούτων αὐτός σὺν ἀρχαῖς πολλῇ, καὶ ἱερωμένοις καὶ βασιλεῦσι, πάλαι [πρώτοις] βασιλεῦσι ἀλλήλοις ἀντιθέτοις Αἰθιοπίας Μακεδόνες καὶ οἱ Ῥωμαῖοι Ἑλλήνων, οἱ εἰσπράξαι ἔκαστος τῆς ἐπ' ὁρίωνος, οὗς ἐδίδασκεν Δαυὶδ τοιοῦτον τὴν μεγάλην θέλησιν. Φιλίππος γὰρ ὁ Ἀλεξάνδρου πατὴρ Μακεδὼν ἦν καὶ ἔργα τὴν Χρυσὴν θορυπτορὰ τοῦ Φιλ βασιλεῦς Αἰθιοπίας, ἐξ ἧς οὗτος Ἀλεξάνδρος ἐκτεταται Ἑλλὰς ἑρπύρας γεγενημένος οὗτος κτίς Ἀλεξάνδρου τὴν μεγάλην καὶ βασιλείαν ἐν αὐτῇ χρόνος ἐποικισαίμεθα. οὗτος καταβήσιν εἰς τὴν ἕραν ἀπέκτανε Δαρείον τὸν Μῆδον καὶ καταστρέψαντες χάρας καὶ πόλεις πολλὰς, καὶ περιόχοντες τὴν γῆν καὶ παρὰ τὴν ἑωρ θέλησιν τῆς ἐποικισμένης χλίου χάρας, ἔδωκε καὶ ἑώρασαν ἔθνη αὐτόθαυρα καὶ δοκίμα, οἱ δὲ τὸν ὡς ἱερὰ ἀπέκτανε ἐβλάστησαν τούτων τὴν ἀναστροφήν.

Es folgt die Schilderung der heftlichen Völker Gog und Magog; dann heißt es weiter:

Ἀκούσ οὖν ἀναρχοῦν τὴν θεὸν καὶ ἐπὶ τοῦτο τῆς θέτης αὐτοῦ, καὶ προστάξαι κίριος ὁ θεὸς τὸν ἄνθρωπον, οἱ ἐπὶ προσηγορία Μαχὶ καὶ Βερρα, καὶ ἐπὶ τὴν αὐτὴν ἀλλήλους ἄγχι πύργον δουλοῦμεθα, καὶ καταστρέψαντες πύλας γαλακας καὶ.

Esdann wird auf Grund von Guchiel ihr Wiederkommen am Ende der Tage verheißt. Der Autor führt fort:

Τελειώσαντες ταῦτα οὖν οἱ Ἀλεξάνδρου ἐβλάστησαν ἀντ' αὐτοῦ οἱ εἰσπράξαι αὐτοῦ, οἱ γὰρ ἔργα πάντα, καὶ Χρυσὴ δὲ ἡ μήτηρ αὐτοῦ ἦ καὶ Ὀλυμπία ἀνέστη τῇ οὐκίᾳ παρὰ εἰς τὴν Αἰθιοπίαν γάμον. Βίβας οὖν ὁ κτίς Βίβας ἀπέκτανε ἐν τῇ Αἰθιοπίᾳ πρὸς τὸν Φιλ βασιλεῦ Αἰθιοπίας Γερμανοῦν τὸν αὐτοῦ ἀρχιστράτηγον καὶ ἱερωτάς μετ' αὐτοῦ, πρὸς αὐτὸν παρὰ Χρυσὴ τῆς μαχρῆς Ἀλεξάνδρου, ἔκαστος ἐν αὐτῇ ἑώρα ἑώρα εἰς γυναικα καὶ βασιλείαν αὐτῆς, δαίμωνος οὖν Φιλ ὁ βασιλεὺς τῇ γυναικίᾳ παρὰ Γερμανοῦ καὶ δωρεάνος τὸς παρ' αὐτοῦ φιλοτιμίας καὶ δαίμωνος ἄγχι γυρόμενη, ἀνίστη γυν καὶ αὐτὸς ἐξ

¹ W. Bouffet, Beiträge zur Geschichte der Eschatologie, in der Zeitschrift für Kirchengeschichte XX (1899), 105—131 u. 281—290.

² Sodus, Einleitung zum Text 98.

³ Vgl. die Beschreibung von Sodus Schrift durch W. Bouffet in der Theologischen Literaturzeitung XXIV (1899), 537. Bouffets Ausführungen sind vornehmlich von Wert für die jüdischen Einwirkungen im Pseudo-Methodius. Auf die Beschreibung folgt eine gleiche der Apokalypsen des Irenäus, ebenfalls von Bouffet her.

⁴ Sodus S. 16.

⁵ S. oben S. 8.

⁶ Vgl. oben S. 98 f.

⁷ Irenäus a. d. Texte 178.

Ελευ τὸν Ἰνδὸν καὶ Αἰθιοπίαν, λαβὼν καὶ τὴν θυματέρα αὐτοῦ Κοροῦβ, ἐπαρθεὶς εἰς τὴν Βαβυλῶνα, ἔργον μὲν¹ ἀπορῶς σαρδῶνα χιλιῶδες Αἰθίοπων, καὶ ἐξελθὼν παρὶ Βίβαν ἔκδοκον τῆς θαλάσσης ἐν Χαλκηδὼνι μετὰ πλείστον θυγατρίας, θέλων δὲ καὶ δάματα πάμπαντα τοῖς σπασίαισιν αὐτῇ, καὶ εὐρίπιδε Φαίλ εἰς Βαβυλῶνα καὶ θέλων φιλοφιλίας καὶ δάρα πάντα κατὰ τὴν βασιλικὴν μεγαλοφύγιαν, καὶ ἑλθὼν ὁ βασιλεὺς τὴν Κοροῦβ θυγατέρα Φαίλ [καὶ] βασιλέως τῆς Αἰθιοπίας, εἰς τῆς ἐσχάτης αὐτῇ θυγατρὸς, ἣν ἐπακαλοῦντο αὐτῇ ὀνόματι τῆς πόλεως Βαβυλωνίαν, καὶ αὐτὴν δὲ ἔργον Ἀρραλῆος ὁ Ἀρραλῆος βασιλεὺς Πάραξ, διὰ τὴν ὑπερβάλλοντος αὐτῆς σφόδρα εὐπρέπειαν². ἦν δὲ καὶ αὐτὴ ἄγαν ἀπλοῦς καὶ μεγαλόφρον, ὅθεν καὶ ἐν τοῖς προκείμεσι θεωρεῖται αὐτῇ τὴν Πάραξ, ἀκούοντος δὲ οἱ μαρτυρίαι αὐτοῦ ἠφανισθῆναι καὶ αὐτοῦ, τίτλων οὖν ἡ Βαβυλῶν τρεῖς πόλεις, ὧν τὴν μὲν ἴνα ἐκτισθῆται ἐκ τὴν τοῦ πατρὸς προσηγορίαν Ἀρραλῶνα, τὴν δὲ ἑτέραν Οὐρβανόν, τὴν δὲ ἄλλαν Κλαδίον. ἠφανίσθησαν οὖν ἑκάστην ὁ μὲν Ἀρραλῆος ἐν Πάραξ ἀπὸ Ἀρραλῆος τοῦ ἰδίου πατρὸς, Οὐρβανὸς δὲ εἰς Βίβαν πόλιν τῆς αὐτοῦ μητροῦ, Κλαδίος δὲ ἐν Ἀλεξανδρείᾳ, κατακράτησαν οὖν τὴν αὐτήν τῆς Κοροῦβ θυγατρὸς Φαίλ βασιλέως Αἰθιοπίας τῆς τοῦ Μακεδόνα καὶ Πορταίου καὶ Τελύφωνα. ἔπειτα δὲ ὧν ἡ βασιλεὺς τὸν Πορταίου ἦσαν ἑλλήνων ἐκ σπέρματος αὐτοῦ Αἰθίοπων αὐτῇ προσηγορία χεῖρα αὐτῆς τῷ θεῷ ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ κατὰ τὴν προσηγορίαν ἐκταρατέρησιν.

Bezüglich der hier auftretenden Charaktere ist das Nothwendige bereits gesagt³; bezüglich der Weg- und Reiseperiode meint Souda, daß dieses Stück aus dem äthiopischen Roman heranspringe⁴. Wichtig für unsere Zwecke ist die Erklärung, die derselbe Forscher für die vier ersten beibringt. Da Pseudo-Methodios ausdrücklich sagt, Alexander sei nicht verheiratet gewesen, so sind unter diesen vier Personen nicht Kinder, sondern Diener verstanden, und in dem Sinne von der Wierzahl selber ist die orientalische Vorstellung von der Diabolenherrschaft eingeschlossen. Die Wierzahl selbst erklärt sich aus der Danielischen Prophetie⁵ von den vier Hórnern. Für diese Deutung führt Souda einige analoge Stellen an: „So sind bei Michael Syrus die vier Hórnern vier Freunde Alexanders, bei Abulfaraghi vier Diener wie bei Pseudo-Methodios, bei Joseph von Alia vier Schüler, im hebräischen Alexanderroman vier Führer und in den großen Georgischen Annalen vier Mitglieder seiner Familie.“⁶ Bei der letzteren Stelle ist es von ganz besonderem Interesse, daß hier die Nachfolger Alexanders mit der Gründung der Welthauptstädte in

Verbindung gebracht werden. Antiochias baut Antiochien, Symonos Rom, Dignitos Byzanz. Auch in der alexandrinischen Geographie kommt dieser Gedanke zum Ausdruck; in den Excerpta graeca barbari⁷ lesen wir: „Εὐαλότερον ἐν ἑνι * * * κατακτείνων μὲν⁸ ταῦτα ὄργανον δ“. Man sieht überall den Grundgedanken heraus, der uns schon in der Deutung des letzten Weltreiches auf das macedonisch-römische begegnete, daß nämlich Alexander der Große als der Schöpfer des griechisch-römischen Reiches anzusehen sei. Thatsächlich tritt Alexander auch in der alexandrinischen Geschichtsschreibung als derjenige auf, welcher die Reiche der Römer, Griechen und Ägypter von dem Joch der Chaldäer zu befreien hat. Von ihm wird hier gesagt: καὶ ἦσαν Πάραξ ἀπαλόντος, μέχρις ὅς ἀνέστησαν ὁ θεός Ἀλέξανδρον τὸν Μακεδόνα καὶ αὐτοῦ⁹.

Der ursprüngliche Gebirgszweig dieser historischen Entwicklung war sicherlich der, daß jene vier zeitlos die weitere Gliederung des römischen Reiches herbeiführen sollten. Pseudo-Methodios durchdringt dieses System, indem er neben Alexander noch die Figer des Pygas aufstehen läßt, der Alexanders Mutter Chasteth heiratet und mit ihr eine Tochter erzeugt, von der die künftigen Weltverherr abstammen. Bei der Tendenz des Verfassers, den Nachweis zu erbringen, daß das große Reich der Chelien, in dem das heilige Kreuz steht, ex semine Aethiopiense entstanden sein soll, ist diese Umänderung verständlich. Souda¹⁰ schließt aus dieser Thatsache, daß der Roman ein durchaus künstliches Produkt ist, das einen bestimmten, vorgelegten Beweis liefern sollte; das weitere zeigt noch ihm die Methode, „die Beziehungen der Weltreiche, ihre Vereinigung und Trennung durch verwandtschaftliche Verhältnisse zu erklären“, genau dieselbe Tendenz, wie er sie an der der Alexanderperiode vorausgehenden Geschichtskonstruktion wahrnehmen zu dürfen glaubte. Daraus ergab sich die weitere Folgerung, daß die Verfasser beider Teile identisch sein müßten, und daß dieser gemeinsame Verfasser aus alexandrinischem Bildungskreise heraus geschrieben habe.

Nach dieser Darstellung des letzten Gedankens, daß das römische Reich aus äthiopischem Samen entstanden sei, bringt unser Autor die berühmte Stelle 2 Thess. 2, 7, 8: Nunc qui tenet, teneat, donec e medio fiat, et tunc revelabitur iniquus. Die Erörterungen, welche unser Autor an dieses Apokalypsenwort knüpft, übernimmt er, wie Souda gezeigt hat¹¹, wesentlich aus einem Abschnitt seines Zeitgenossen, Anthonios Sinaita.

Der hier eingelegte exegetische Versuch leitet zur Prosopographie über.

¹ Der lateinische Text hat: quam et nuptus est Romyllus, qui et Armaleus, rex Romae.

² Siehe oben n. a. S. 99.

³ Souda S. 338f.

⁴ Zus. A. 8.

⁵ Souda S. 31 teilt auf Chronique de Michel le Grand. Trad. par V. Langlois (Venise 1868), 77. Gregorius Abulpharaghi Chronicon Syriacum, ed. G. W. Kirsch (Leipzig 1789), 37. Joseph von Alia in seinen orientalischen Danielcommentar, frag. von Z. G. Moragiaschitz in den Anecdota Oxon. Ser. 1, vol. 1, pars 3 (Oxf. 1829), 42 p. 71. Gaster, An old Hebrew romance of Alexander, in den Journal of Asiatic society 1897, p. 548. M. Brasset, Histoire de la Géorgie I (St. Pétersbourg 1849), 35.

⁶ Chronica Minora collegit et emend. C. Frick I (Lipsiae 1892), 216. Eberle bei Hippolyti Romani Quae fecerunt omnia graeco, ed. P. A. de Lagarde (Lipsiae 1858), 78. und Pitra, Analecta Sacra IV (Paris 1883), 317. Gheusi bei G. Bratte, Das arabische vierde Buch des Danielcommentars von Hippolytus (Bonn 1891) 4. 32. Sg. Frid S. 447, 451.

⁷ Chronica Minora I, 243. Souda S. 33, Ann. 1.

⁸ Souda S. 33.

⁹ Anthonios Sinaita, Disp. adv. Iulianos dei Magni, Patr. gr. LXXXIX, 1212.

Wenn aber, sagt unser Autor, die Mut der Jämaciten im Ansturm gegen das römische Reich ihren Höhepunkt erreicht hat, dann kommt der große letzte Kaiser. Die hierauf bezügliche Stelle sei mit einer Richtigstellung hierhergestellt¹:

Καὶ μετὰ τὴν θλίψιν τῶν Ἰσραηλιτῶν, ἥλικα κινδυνώσαντα οἱ ἄνθρωποι διαβόησαντες κατακρηναίνου ἐν ταῖς νύκτις αὐτῶν, ὡς ἐβόησαντες Παύλος τε καὶ Ρωμαῖον καὶ Κικελίον Σύριον καὶ Καπαδοκίαν Ἰουδαίον Ἀρρεφίην καὶ Σαβίλον καὶ τοὺς κατοικοῦντας πλησίον Ῥώμης καὶ τὰς νήσους, ἐκδοκίμασαν καθέκαστον νύκτας καὶ βλασφημῶντες ἑαυτοὺς: „οἷα ἔρπονται ἀνθρώπου οἱ χριστιανοὶ ἐν τῶν χειρῶν ἡμῶν.“ Τότε αἰρῶντες ἐκκαυχόμενοι ἐν αὐτοῖς βασιλεὺς Ἑλλήνων ἦσαν Ρωμαῖον μετὰ μεγάλῃ θυμῷ καὶ ἱεροκαυχόμενοι καθέκαστον ἀνθρώπου ἀπὸ παντός καθὼς πᾶν ἄνθρωπος, ἐν ἡλικίᾳ οὖν οἱ ἀποπτοὶ ὥστε νεκροὶ καὶ εἰς οὐδὲν χρησιμεύοντες, αὐτοὺς ἐβόησαντες ἐν αὐτοῖς ἐκ τῆς θαλάσσης Λιβυτικῆς καὶ βόλλαι βορρῆας καὶ ἰσχυρὰς ὡς Ἐβρύχον ἦτοι εἰς τὴν παρὰ τὸν αὐτὸν καὶ παραλιαντικὴν τῆς Ῥώμης αὐτῶν καὶ τὰ τέσσα. ἔτι δὲ τοὺς κατοικοῦντας τὴν γῆν τῆς Ἰσραηλίας κατέβησαν οἱ οὐκ τῶν βασιλέων ἐν βορρῇ καὶ ἐκέρχοντο αὐτοὺς ἀπὸ τῆς γῆς.

Es folgen die allgemeine Pacification und die Schilderung der Herrschaftung der verschiedenen Eothenzeit durch den römischen Kaiser. Am Schluß der letzten durchgeführten Gog und Magog die Thore, und der Antichrist erscheint.

Καὶ ἔπειτα παύει ὁ λόγος τῆς ἀποκαλῆς, ἀναβήσαντος ὁ βασιλεὺς τῶν Ρωμαίων ἔως εἰς Γαβρὰ, ἔνθα ἐπάρη ἐν ἡλίῳ τὸ σταυρὸν, εἰς τὸν τύπον, ὅπου προεβλήθη ὁ νόμος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς καὶ θεὸς ἡμῶν καὶ τὸν ἐκείνου ὑπὲρ ἡμῶν ὑπέμεινε θάνατον. καὶ ἔπειτα ὁ βασιλεὺς τῶν Ρωμαίων ἐν στήθεα αὐτοῦ καὶ ἐκείνην αὐτοῦ ἐν τῷ σταυρῷ καὶ ἐκκατέσχε τὸς χεῖρας αὐτοῦ εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ παραβάντες τὴν βασιλείαν αὐτοῦ τῷ θεῷ καὶ πατρὶ καὶ ἀνακληθῆναι ὁ σταυρὸς εἰς τὸν οὐρανὸν ὅρα τῷ στήθεα τῷ βασιλεῖ.

Darauf werden noch das Auftreten des Antichrists und der Hereinbruch des Weltuntergangs geschildert.

Sodars versucht² die Beschreibung des letzten Königs Konstantin IV. oder Justinian II. anzupassen, wodurch er zugleich seine Ansicht über die Abfassungszeit der Prophetie bekundet; daß seine Deutung des Wortes von dem wie aus dem Weintraube erwachsenden Mann, den die Welt für einen Toten hielt, durchaus nicht gelungen ist, da er, wenigstens für Konstantin, nur an den Nachbarn dieses Wortes: καὶ εἰς οὐδὲν χρησιμεύοντες, anknüpft, ist faher. Dazu hat er den weiteren Zug: αὐτοὺς ἐβόησαντες ἐν αὐτοῖς ἐκ τῆς θαλάσσης Λιβυτικῆς, überhaupt nicht beachtet. Und doch ist gerade das letzte Wort der Schlüssel zu dieser dunklen Weissagung. Wir aus Asien kommen der große Alexander kam, der Gründer der griechisch-römischen Weltmacht, so soll auch der letzte große Kaiser, der die Herrschaft an Christus

zurückgeht und damit ein Zeichen des herannahenden Weltuntergangs giebt, aus Äthiopien stammen. Die Zukunftsweisung darf von der historischen Konstruktion der Ablösung der Weltreiche nicht getrennt werden. Jetzt fällt helles Licht auf Pseudo-Kallistenes, jetzt erklärt sich, warum die Königin von Saba zur Königin und Königin der äthiopischen Reiches Nero geworden ist, jetzt erklärt sich auch, warum sie mit der Mutter Alexanders identifiziert wurde; wir haben eine Geschichtskonstruktion vor uns, welche den großen Welt Herrscher in tendenziöser Weise zum Sohn einer äthiopischen Prinzessin macht. Lange vor Pseudo-Metabios sehen wir also schon die Anfänge zu einer beratigen Geschichtslage; und ist nicht etwas auch die Fabel von seiner göttlichen Erzeugung durch Jupiter Ammon in dieser Richtung zu deuten? Diese Tradition, wie sie Pseudo-Metabios vertritt, kennt auch noch einige Rudimente der Alexander Sage; so läßt auch sie ihn in das Band der Sonne gelangen und Gog und Magog zuwollen. Aber gleich nach der eingehenden Schilderung dieser Eingießung macht die Darstellung einen bemerkenswerten Sprung. Keine Rede von Gagar, kein Wort über Augustus, nichts von Konstantin, keine Erwähnung der gewaltigen Völkerstrome, nein, ein direkter Sprung von dem großen Macedonier auf die islamitische Bewegung der Gegenwart des Kompilators. Besser konnte er uns die Thatfache, daß er alles eschatologisches Gut für seine Zwecke unbenutzt, gar nicht entfallen; und da seine Mitteilungen über den Alexander der Legende von seinen Weissagungen über den Zukunfts Kaiser nicht getrennt werden können, so zeigt sich, daß er jene von uns postulierte Alexanderweissagungen konnte und ihnen war einige der Gegenwart angepaßte Fäße verließ, ohne den auch den Zeitgenossen unerklärlichen Zug vom Aufstehen des scheinbar Toten zu tilgen. So giebt mit einer Auffassung dieser letzten Stelle: die wörtliche. Es wird ein früherer Herrscher vom Schlafe erwachen, das Reich noch einmal zur Macht emporkommen und dann seine Krone auf Gogatho übergeben³. Die schon citirten Worte Gottfrieds von Viterbo:

reddo tibi restituique thronum,

Te solo dominante volo tibi regno reliqui,

gewinnen Beden. Nur Alexander der Große selbst, der angebliche Gründer der letzten Weltmacht, kann dieser wiederverwachsenden Kaiser sein. Jetzt fällt sich erneut die verschwommene Darstellung der jüdischen Alexanderlegende auf, die da vom Reiche Alexanders am Ende der Tage und von der Thronübergabe des Macedoniers nach Jerusalem spricht⁴; wir haben in ihr eine einheitliche Alexanderprophetie vor uns, in der die ursprüngliche eschatologische Bedeutung des Helden nur noch dunkel hervortritt. Daß diese Folgerungen

¹ Sodars Himmel (S. 42) auf S. 77, 61–63: Et exaltatus est tamquam dominus Dominus, tamquam potens exaltatus a vino, zeigt nur, wie der Autor zu dieser Schilderung des ihm überlieferten Geistes des Wiederverwachsenden seines Heiles gekommen sein kann.

² Siehe oben S. 24 u. 209.

³ Siehe oben S. 24 u. 209.

⁴ Siehe oben S. 24 u. 209.

Stellen wir dem hier und bedenklichsten Teile dieser Weissagung gleich hier eine andere Prophetie gegenüber. In einer Umarbeitung des Methodios' naches mit dem Titel: Τὸ ἐν ἁγίῳ πατρὶς ἱερῷ Ἰωάννη τοῦ Χριστοῦ ἐκείνου λόγος ἐκ τῆς ἑσπέρου τοῦ Δαυὶδ¹. Hier heißt es:

Τότε βλαστήσαντες οἱ Ἰσραηλῖται ἑρῶνται διὰ οὐκ ἔχοντες ἀντίστατον ἐκ τῶν χειρῶν ἱερῶν οἱ Παῖδες τότε σπείροντες ἱερῶν οὐκ ἔχοντες ἀντίστατον ἐκ τῶν καλομένων Ταρανίδος καὶ ἐρῶνται (ἡμεῖς) δι' ἀποκαλύψεως θεοῦ πᾶσαν τῆς αἰῶνος πόλεως ἀνθρωπίνου τοῦ οὐρανοῦ τῶν ἑλκυστῶν ἐν τῇ κἀσῃ, καὶ τότεν κρατῶντας ἀπαλόντων αὐτὴν μέγχι θύνης καὶ καὶ γρηγοροῦν αὐτὴν εἰς βασιλεῖα ἐν ἑλκυστῶν οὐκ ἔχοντες ἀντίστατον ἐκ τῶν καλομένων Ταρανίδος. ἔσονται δὲ τὸ ὄνομα αὐτοῦ εἰς τὸν τριακοστόν κατὰ πάντα.

In dieser Fassung — vorhergehende die Schilderung der Belagerung von Babylon durch Sennacherib — bezieht sich die Stelle, wie Bouffet² wohl überzeugend dargelegt hat, auf Leo den Heiliger, dessen führt auch die angegebene Zahl. Ähnlich lautet auch der Text in der Fassung der Danielapokalypse, der Bouffet das höchste Alter zuschreiben möchte³.

Kol ἱερατεύοντες ἀνθρώπων ἐκ πολυτρόπων ἐπιτηδεύσεων σημαῖα ἔχον τιμολογία ἐκ τῶν δακτύλων αὐτοῦ, ἡ λαλὴ αὐτοῦ ἡμεῖς, ἡ με αὐτοῦ ἐπιτηδεύει, καλοῦντες τῇ σέβει. Τότε σπείροντες ἱερατεύοντες οὐκ ἔχοντες ἀντίστατον ἐκ τῶν καλομένων Ταρανίδος καὶ ἐρῶνται αὐτοῦ δι' ἀποκαλύψεως θεοῦ, τὸ δὲ ὄνομα αὐτοῦ ἔσονται τὸ τριακοστόν σημαῖα. Ἀναστρέφοντες δὲ αὐτοῦ ἐν ὄρατι καὶ χρίσονται αὐτοῦ βασιλεῖα ἐν ἐλκυστῶν οὐκ ἔχοντες ἀντίστατον ἐκ τῶν καλομένων Ταρανίδος. Καὶ ἐπιτηδεύει κίρκος ὁ θεὸς τῶν χειρῶν αὐτοῦ ἐκ τῶν καλομένων Ταρανίδος.

Wir sehen, der Zug des Wiederkehrmodens ist original; aber es ist noch ein neuer hinzugekommen in den Worten οὐρανοῦ τῶν ἑλκυστῶν ἐν τῇ κἀσῃ. Diese nötigen uns, weit über die Zeit der byzantinischen Epochen hinauszuweisen mit unserer Deutung. Wir sind gezwungen, an einen großen Kaiser der Vergangenheit den Bezug zu denken. Der Name Konstantin drängt sich zuerst auf; daß tatsächlich auf ihn diese Weissagung bezogen werde, werden wir bei der Besprechung der tibartianischen Stämme wahrnehmen. Drei Thatsachen zwingen uns aber, an Alexander zu denken: einmal, daß in dem eben mitgeteilten Text zunächst der μέγας Φεόδοτος, dann ein Kaiser Johannes folgt und schließlich, wie im Methodios-Texte, die Diadochenzeit, repräsentiert durch die εἰσσεύς οὐρα. In diesem Zusammenhang, zumal wenn wir Methodios' und Danielapokalypse nebeneinander halten, kann es gar nicht zweifelhaft sein, daß hier Philipp, Alexander und die Diadochenzeit gemeint ist. Im Pseudo-Methodios haben diese vier wieder eine merkwürdige Statutenreihe zu gewannen der Engel der Gerechtigkeit, der die ursprüngliche Schilderung der eingetragenen Chulsthemas gewiesen, der die ursprüngliche Schilderung der Diadochenzeit als die beginnende Verwirrung der Endzeit durchbrochen bzw. verdrängt hat. Die Möglichkeit besteht freilich, daß der Name Johannes

später an die Stelle des Namens Alexanders gesetzt wurde. Wenn Bouffet aber auch den Namen Philipp auf einen Franzosenkönig deuten will, so glaube ich, verfehlt das gegen den Tenor der ganzen Weissagung⁴. Ich halte an der Deutung fest, daß der messianische König im Oriente Johannes genannt werden ist, und daß Alexander hier mit dieser apokalyptischen Schiffe bezeichnet wurde. Wie dem auch sein mag, daß er ursprünglich der Feld war, ist auch ohnehin sicher. Daß Alexander als byzantinischer König gedacht wurde, braucht nicht bewiesen zu werden; übrigens sagt ja eine Umarbeitung des Pseudo-Methodios ausdrücklich: πλεονεξία δὲ τῆς ἑλκυστῶν ἀπαλόντων ἐν τῇ βασιλείᾳ Ἀλέξανδρος ὁ νέος Μακεδόνων, αὐτοῦ τοῖν αὐτοῦ ἐπιτηδεύει κίρκος τῇ θεῷ καὶ ἔσονται αὐτοῦ κίρκος ὁ θεὸς νίκης καὶ ἑλκυστῶν καὶ τοῖν τοῦ σέβειν πάντα.

Trefflich stimmt auch die Beschreibung des Anonymus in einem Vaticanum auf Bezug, das aus Bouffet überliefert, mit dieser Deutung; hier heißt es⁵: καὶ ἐκτελέσονται αἰώνιος βασιλεία δίκαιος ἀναμνησμένης τῇ οὐρ τοῦ θεοῦ, καὶ πρόφητα τοῦ ὁράματος αὐτοῦ (Büße), καὶ προσκαλέσονται τὴν Ἰνδία καὶ Κέρην (?) συμπροσκαλέσονται αὐτοῦ. ἔσονται δὲ καὶ ἡ χώρα μεγάλη καὶ ἀβαταλόν, καὶ ἐκτελέσονται καὶ τῆς δακτύλου τῆς μεγάλης Αἰθιοπίας, συμπροσκαλέσονται δὲ Αἴγυπτον καὶ Ἀραβίαν καὶ ἐκτελέσονται εἰς τὴν ὅλην τῆς Σορίας αὐτοῦ πολέμους μεγάλους καὶ ἰσχυροὺς καὶ παρὰ τὸν Ἰσραὴλ ν. f. w.

Es kommt noch hinzu, daß es in anderen Texten, so zunächst in einer Bearbeitung des Methodios-Textes, heißt⁶: καὶ παραδοῖται κίρκος ὁ θεὸς τῶν ἱσραὴλ εἰς χεῖρας τοῦ βασιλεῖος καὶ μετὰ ταῦτα ἀποσταλεῖ εἰς τὰς χεῖρας αὐτοῦ καὶ πᾶσαν κατακτενεῖ πᾶσαν καὶ ἐρῶνται αὐτοῦ, καὶ ἄλλους ἀγγέλους αὐτοῦ ἀποσταλεῖ εἰς τὰ ἐλκυστῶν μέγχι τῆς Πύργου καὶ ἱερῶντος τὰ ἐλκυστῶν καὶ ἑρῶν αὐτοῦ ἐκείνους τῶν ἱσραὴλ, καὶ τότε πληροῦνται ἡ προφητεία ἡ λέγουσα ἐκ αἰῶνος καὶ πᾶντος ἐκείνους ἀπὸν⁷. Dieses letzte Gleichnis konnte schon der spätere Einwand, auch wolle er, daß man es auf das Babeln der Franken und Bezug gegen den Islam deute, was in der vorliegenden Apokalypse ja auch der Fall ist. Das prophetische Bildnis selbst ist indes weit älter. Auch in der syrischen Götterapokalypse spricht der Welterlöser eine Rede⁸, den Soter und Bouffet wohl mit Recht auf Alexander deuten, indem sie an die Weissagung anknüpfen, die den Ägypten nach Pseudo-Basiliden nach der Flucht des Antiochos zu teil wurde: „Dieser König, der einfallen ist, wird wieder nach Ägypten kommen, nicht als ein alter Mann, sondern in Jugendkraft, und wird die Befrei, unsere Feinde, unterwerfen“ — eine Weissagung, die Alexander zur Wahrheit machte, indem er sich zum Sohne

¹ Bouffet (S. 280) denkt an Philipp II.

² Bei Jöhrn S. 55.

³ Bei Faasler S. 28.

⁴ Faasler S. 28.

⁵ Lindgrunds Legatio in den Mon. Germ. 88, III, 356.

⁶ Bouffet, Beschreibung der syrischen Apokalypse, S. 200, auf der 14. Edition, ist zu Berlin, in der Zeitschrift für christliche Wissenschaft VI (1886), 200 f. Bouffet, Handbuch 471.

⁷ Pseudo-Kallistotheos 1, 3.

⁸ Bei Faasler, Anecdota 36.

⁹ Zeitschrift 266.

¹⁰ Bei Faasler S. 29.

des gekrönten Herrschers bekannte¹. Wenn man von dieser Erwähnung ausgeht, läßt sich auch die Rolle auf, die Philipp bei Pseudo-Daniel spielt, desgleichen auch die oft so auffallende Zerteilung der Schilderung des messianischen Königs.

Eine bemerkte Zerteilung bemerken wir in dem von Bouffet² mit M I bezeichneten Methobienstext: καὶ μετὰ ταῦτα ἐπαρρήσεται ἑταρος βασιλεὺς, ἀρχιστά: ὅς τὸ σκῆπτρον αὐτοῦ ἐν γῇ³ καὶ ἐπιρρήσεται ἐν γῇ, auch die nach denselben Forscher mutuauflich älteste, von ihm mit D I bezeichnete Redaction der Danielapokalypse prophesiert über diesen König und bezeichnet ihn gleichfalls als 32jährige Regierungzeit und die Herausführung eines gottesfürchtigen Zeitalters. Der Biograph des Andreas Salo denkt sich diesen König als Vorgänger des letzten Weltkaisers, dem er eine zwölfjährige Regierungzeit zuschreibt. Daß es sich hier um ein Gegenbild des Philipp oder in der späteren byzantinischen Ekklesi des Konstantin handelt, und daß die Angabe der Regierungszeiten von 32 und 12 Jahren denen des Konstantin (306—337) und des Konstantins (337—350) — des Söhnes und des Vörsenohnes — entnommen wurde, wird sich später ergeben.

In M I und D I folgt dann noch eine Zukunftsweisung; nach M I lautet dieselbe: μετὰ ὅς ταῦτα ἐπαρρήσεται ἑταρον σκῆπτρον βασιλεὺς καὶ σκῆπτρον τὸν λαὸν αὐτοῦ ἐν ἀσκήσει καὶ διὰ τὴν ἀρετὴν αὐτοῦ ἀρρήσονται οἱ πολλοὶ καὶ ἀνυψήσονται οἱ πόλις ἐν ἰσχυρίαν Ἀλκιονόρος, καὶ ἐκλειόνονται τὰ κακίσματα καὶ τὰ καὶ ἀσκήσει, ὅτι οἱ αὐτοὶ τὰς ἐν γῇ ἀρετῆς καὶ ὅς πόλις πόλις οὐκ ἀνυψήσονται ἐν γῇ πόλις. Stellen wir diesen Passus in Parallele zu der von uns benutzten älteste abgedruckte Danielapokalypse, so ergibt sich, daß wir es hier mit einer verarbeiteten Darstellung des Zeitalters der Verwirrung unter den Diadochen, das nach jener Danielapokalypse die letzten Dinge einleitet, zu thun haben.

Wir lassen es hier vorerst bei diesen Gegenüberstellungen; es ergibt sich, daß die oben von uns zu Grunde gelegte Danielapokalypse ein einheitlich ausgearbeitetes Alexanderbaticinium enthält. Große Kämpfe in Aien leiden die Darstellung ein, denn verweist (der Söhne) Philipp von Makedonien und nach ihm der Endkaiser (der Söhne) Alexander der Große. Dieser weist die Perser zu Boden, richtet ein Reich des Friedens und der Herrlichkeit auf, um schließlich in Jerusalem seine Krone dem Schicksal zurückzugeben, wofür die Verwirrung der Diadochenzeit beginnt, die das Ende der Welt einleitet. Gerade dieser einheitliche Aufbau des Baticiniums der von seinen historischen Konstruktionsversuchen und energetischen Betrachtungen durchdrungen wird, was das bei Pseudo-Methobius der Fall ist, verbietet meines Erachtens, eine Abhängigkeit des Pseudo-Daniel von Pseudo-Methobius anzunehmen, wenigstens von vornherein zugegeben werden muß, daß bei den immer wieder vorgenommenen Überarbeitungen beider Letzte Züge des einen Baticiniums in das andere übernommen wurden. Auch der Grundgedanke der Danielapokalypse ist zweifellos

geteilt; hier lautet er: Alexander wird der Endkaiser sein, und nach ihm wird die Zeit der Verwirrung unter den Diadochen am Ende der Tage anheben. Für den Verfasser der Danielapokalypse ist die Tätigkeit Alexanders als eine nahe bevorstehende gedacht, das geht aus der ganzen zukunftsreichen Schilderung seiner Regierung hervor. Etwaß macht allerdings die Erwähnung der Diadochenzeit. Man könnte annehmen, daß unter der letzteren, wo sich, wie wir aus dem dritten byzantinischen Texte wahrnehmen können, eine so bange eschatologische Stimmung breit machte, dieser Abschnitt beigelegt wurde, um das Weltende als durch diese Prophezie offenbart, der zeitlichen Stimmung der Zeit entsprechend, als nahe bevorstehend zu verklären. Jedes brauchen wir so weit gar nicht zu gehen. Wenn Iosephus uns erzählt, die Juden hätten aus Alexander die Weissagung Daniels gedeutet, wenn die alttestamentliche und spätere jüdische Exegese hauptsächlich in dem griechischen Weltreiche das letzte erkannte, wenn wir Reste einer messianischen Alexanderprophezie besitzen, die nach der alttestamentlichen Weissagung gedeutet wurde, so dürfen wir annehmen, daß auch die von den Propheten geschilderte Zeit nach dem Aufsteigen des weltverwirkelnden Kaisers gleich von Anfang an in die Weissagung mit hinübergenommen wurde als Abschluß der Weltgeschichte und als Überleitung zum Weltende ebenso wie der Antichrist und das Weltende; nur bedeuten dann die im Anschluß an Daniel eingefügten vier Zeile noch wirkliche zu erwartende Ereignisse des Nordens, eine Kaiserzeit, die dem Sinne des Wortes ja auch am besten entspricht, und die erst in der Diadochenzeit, als Alexanders einziger Erbe gestorben war, in geeigneter Weise zu Gunsten einer Deutung auf seine Nachfolger, die Diadochen, aufgegeben wurde.

Der letzte große Kaiser ist für den Verfasser der Danielapokalypse noch eine werdende Größe; anders in Pseudo-Methobius. Bei letzterem liegt die Sage von Wiedererwachen Alexanders zu Grunde: Alexander hat seine eschatologische Rolle noch nicht ausgefüllt, folglich muß er wiederkommen und die bei Lebzeiten auf ihn gelegten Erwartungen erfüllen, dann aber kommt das Zeitalter völliger Verwirrung. Freilich ist sich Pseudo-Methobius dessen nicht bewußt; er weiß nur von einem wiedererwachenden byzantinischen Kaiser, dessen Name verläßt nur in der Welt; denn sonst hätte er der von ihm eingefügten Alexanderbiographie eine ganz andere Gestaltung und Färbung verliehen. Aber die jüdische Legende mit der Thronübergabe Alexanders nach Jerusalem und der Verheißung vom Reiche Alexanders am Ende der Tage, die überall nach der Sage entsprechende veränderte Herkunft des großen letzten Kaisers aus Äthiopien, die Alexandererzählung im Religionsgeschichtlichen auf der Seite der Eschatologen, die Stufenreihe: Philippos, Johannes, Diadochenzeit, bei Pseudo-Daniel, die Paraphrase zu den Orakeln Kaisers Des, und außer andern von uns benutzten Hinweisen, auch die späten Verse Gottfried von Viterbo über die Thronübergabe Alexanders, sie alle beweisen, daß dieser wiedererwachende Kaiser des Pseudo-Methobius Alexander geheißen haben muß, von dessen Fortleben die Sage erzählt, wie wir sehen, zu melden wußte. Pseudo-Methobius muß

¹ Pseudo-Kallisthenes I, 34. ² Zeitschr. 275 nach d. Orthodoxen. ³ 680, S. 275.

dennoch entweder die Sage von wiedererwachenden Kaiser mit der Alexanderprophezie selbst verschmolzen haben, oder aber, was mir wahrscheinlicher dünkt, ihm lag eine Überarbeitung dieser Prophezie in der genannten Richtung vor, in welcher der Name Alexander bereits eingesetzt worden war. Die syrische Legende würde in diesem Falle vortrefflich illustriren, wie sich das Verschwinden des historischen Namens allmählich in Unklarheit übergehend verlor.

Pseudo-Daniels Apokalypse hingegen konnte, ohne daß zu dem Auskunfts-mittel der Sage von wiedererwachenden Alexander gegriffen zu werden brauchte, einfach, was ja auch geschehen ist, übermalt und den Verhältnissen der jeweiligen Gegenwart angepasst werden. Das hindert nicht, daß in einige Modifikationen auch die genannte Sage eingebracht ist. Primär ist gewiß die einfache Zukunftsweisung ohne Rücksicht auf die genannte Sage. Solche reine Zukunftsweisungen treffen wir auch beim Biographen des Andreas Salo an in der Prophezeiung vom großen Kaiser, die mit den Worten eingeleitet wird: ἔρχεται ὁ βασιλευσάων ἀπὸ τοῦ πόντου καὶ καταστρεφὶ τὴν γῆν καὶ τὸν οὐρανόν. Daß die Worte ὁ βασιλευσάων ἀπὸ τοῦ πόντου entsprechend nur auf Alexander zurückgehen konnten, leuchtet ein; der Verfasser ist sich dessen ersichtlich aber nicht mehr bewußt; die Angabe der 12 Jahre als Regierungszeit Alexanders steht voraus, daß diese Weissagung, die der Biograph benutzte, nach Alexanders des Großen Tod geschrieben war; denn daß er die ziemlich genau angegebene Regierungszeit erraten hätte, ist nicht anzunehmen. Daß aber die benutzte Weissagung auf ein alles gleichzeitiges Alexanderweltkaiserium zurückgeht, das betrifft ihr enger Zusammenhang mit der sogenannten Apokalypse des Elias und der mittel-altelichen tiburtinischen Sibille, auf den wir jetzt eingehen haben.

3. Die sogen. Apokalypse des Elias und die tiburtinische Sibille des Mittelalters.

Auf Grund von späteren Apokalypsen haben wir bislang rückblickend die Existenz einer auf den herrschenden Alexander zurückgehenden jüdischen Prophezie darzuthun gesucht. Auf eine gleichartige, aber weit ältere Quelle, in der Alexander als der erwartete Messias gefeiert wurde, haben wir nunmehr eingehen. Diese neue Alexanderweisung findet sich in der unlängst herausgegebenen Apokalypse des Elias¹. Bouffet sagt von diesem literarischen Ereignisse, „daß auch, wer bereits an manchen apokalyptischen Räsel sich versucht hat, vor dieser Apokalypse zunächst ratlos dahinst“². Es handelt sich eben hier nicht um ein apokalyptisches Werk aus einem Guss, sondern um ein rätselhaftes Gemisch, das aus einer Reihe von apokalyptischen Frag-

menten zusammengegründet und noch dazu wiederholt übergeschrieben werden ist. Bouffet¹ ist geneigt, eine breite jüdische Grundlage für diese Apokalypse anzunehmen, oder er nimmt das in dem Sinne, daß der Elias-apokalypse eine jüdische Weissagung zu Grunde liege, die in Ägypten in der Zeit der großen Wirren nach Salomons Tod geschrieben sein soll. Hoffend ist der Blick der Juden auf die vorbringenden Perser gerichtet, man erwartet von diesen Verdrängung und Zurückführung nach Jerusalem. In Odemut ist von neuem aus Syrien (oder Äthen) ein jüdischer Fürst erstanden. Das Ende der Welt und die Herrschaft des Antichrists sind nahe. Wir glauben, daß Bouffet insofern recht hat, als diese Apokalypse später auf diese Ereignisse umgedeutet wurde, glauben aber, daß in dieser Interpretation ein älterer Stern flackert, und müssen der Annahme Schätters widerprechen, daß die hier geschilderten Kombinationen erst nahe lagen, „als bei der Zerstörung des römischen Reiches ein übergesesenes orientalisches Rätsel des nach Ägypten hin politisch denkbar erschien, also in der zweiten Hälfte des 3. Jahrhunderts nach Christus“².

In dem zweiten von Steinbock mitgeteilten Stück, das der Herausgeber als die jüdische, von christlicher Seite interpolierte, von Hieronymus u. a. erwähnte Apokalypse des Elias betrachtet³, werden allerlei Kriege geweissagt. Von Norden her erscheint der Affenkönig, der große Not über Ägypten bringen wird; darauf kommt von Westen her ein Friedenskönig, welcher den Affenkönig töten und die heiligen Stätten aufrichten wird. Nach einer Lücke im Text folgt eine Schilderung großer Dürre und die Weissagung, daß drei Perfektönige kommen würden, welche die ägyptischen Juden gefangen nehmen und nach Jerusalem bringen würden, worauf der Antichrist zum erstenmal erscheint. Hieran schließt sich die Erzählung vom Kampfe dreier Perfektönige mit den Affenkönigen in Ägypten, von Gräben eines Königs in Geliopolis, von einem neuen Siege des Perfektönigs und dem Wiederaufbau der heiligen Stätten, sowie von einer glänzenden Zeit für Ägypten. Im vierten Jahre der Regierung jenes gerechten Königs erscheint dann der Antichrist und weiterhen der Messias.

Im Texte dieser Apokalypse herrscht ersichtlich eine große Verwirrung; indes kann eine einzige Konjektur die Einheitlichkeit des tiburtinischen Ausdrucks wiederherstellen. Sehen wir zwei Stellen des Textes, die über den ersten und über den letzten Friedenskönig handeln, in Parallele:

Nach es wird sich auch ein König In jenen Tagen wird sich ein König in den westlichen Gegenden erheben, Erheben in der Stadt, die man, die den man den König des Friedens Stadt der Sonne nennt, und das nennen wird; er wird auf dem ganze Land wird bestrahlt werden.

¹ Ebd. S. 165 f.

² E. Schürer in seiner Vorrede über die Edition Steinbocks, in der Theologische Literaturzeitung 1899, 48.

³ Zugewogen Schürer a. a. O.

¹ Die Apokalypse des Elias, eine unbekannte Apokalypse aus Bruchstücken der Syriacischen Apokalypse. Arabische Texte. Übersetzt, erklärt von G. Steinbock, in den Zeitschrift und Literaturgeschichte, N. F. II, 1. u. 2. Leipzig 1899.

² Bouffet, Beiträge 104.

Meere laufen wie ein wallender Strom, er wird den König des Friedens töten und Rache nehmen an Ägypten in Kriegen und Blutvergießen. Es wird in jenen Tagen geschehen, da er Frieden gebieten wird vom Ägypten an und ein (nichtiges) Geschenk; [er wird] den Frieden geben diesen Heiligen, indem er spricht: „Einzig ist der Name Gottes.“ Er wird Ehren geben den Heiligen (und) Aufzeichnung der heiligen Stätten, er wird nützige Geschenke dem Hause Gottes geben u.

Beide Stellen sind zweifellos verwandt, und es ergibt sich, daß der erste und der letzte Friedenskönig identische Figuren sind, daß die Schilderung seiner Thätigkeit ähnlich wie bei Pseudo-Daniel und in der gleich zu besprechenden tiburtinischen Sibylle auf zwei Herrscher ausgedehnt worden ist. Durch diese Konstruktion erhalten wir ein einheitliches, ganz der sybillinischen Tradition entsprechendes Bild: ein Ägypterkönig von Herden bringt große Drangsale über Ägypten; ihm folgen drei Perserkönige, die ihrerseits Not über das Land bringen, darnach geht von Heliopolis der messianische Friedenskönig aus.

Zwischen dieser Glinapokalypse und den Prophezigungen des Pseudo-Melchisedek und des Pseudo-Daniel auf der einen Seite, der tiburtinischen Sibylle auf der andern Seite bestehen nun derartig enge Beziehungen, daß die Deutung des Friedenskönigs nicht mehr zweifelhaft sein kann. Die folgende Gegenüberstellung der Überlieferungsgruppen wird ein klares Bild dieser sybillinischen Tradition ergeben. Den auf Grund der Edition Sadurs dar-
gebotenen Ausgängen aus der tiburtinischen Sibylle seien einige Bemerkungen vorausgeschickt. Der Text hebt an¹: *Post igitur hec Sibilla Præmida regis Elia ex matre nomine Hecuba procreata vocata eet autem in Greco Tibartina, Latino vero nomine Abulnea*. Diese Sibylle durchwandert die ganze Welt und wird nach Rom berufen, um den Senatoren einen Traum von den neun Sonnen, die sie übereinstimmend im Schlaf gesehen hatten, auszulegen. Die Sibylle führt sie auf den Aventin und enthüllt die Zukunft des römischen Reiches, indem sie jede Sonne auf eine Generation dect. In der vierten Generation wird der Erlöser geboren. Darauf heißt es: *Erant autem ibi ex sacerdotibus Ebreorum, qui audientes hec verba indignati dixerunt ad eam: „Ista verba terribilia sunt, sileat hec regina.“*

¹ Sadur S. 177.

Auf eine kurze Auseinandersetzung mit den Hebräern und eine Schilderung des Todes des Erlösers und eine merkwürdig kurze und matte Erklärung der fünften und sechsten Generation folgt dann der eigentliche Text, den wir ohne die vom Sadur und mir festgestellten mittelalterlichen Interpolationen in der folgenden Gegenüberstellung ganz zum Abdruck bringen¹. Diese Gegenüberstellung machte technisch große und nicht völlig zu überwindende Schwierigkeiten. Ganz allgemein sei bemerkt, daß mit den Texten auf S. 158 und 159 auch der Text der Tiburtina, welcher von letzten großen Kaiser handelt (S. 162 und 164), sowie einige der dazu gebotenen Parallelstellen aus den übrigen Prophezigungen zu vergleichen sind.

- D = Ὁραὸς τοῦ προφήτου Δανιὴλ (= Isidore p. 130 sq.).
 DI = Ὁραὸς τοῦ Δανιὴλ ἐπὶ τοῦ ἱερῶτος ναοῦ καὶ ἐπὶ τῆς πυλῶνος τοῦ αἰῶνος (= Vassiliev p. 38 sq.).
 M = Τὸ ἐν ἁγίῳ ναῷ ἔχον Μεδδελὸν ἐκκεκλῆσθαι ἱερεῖον ἐπὶ τῆς πυλῶνος τοῦ αἰῶνος καὶ ἐν τῷ ἱερῶτι ναῷ ἐκκεκλῆσθαι ἱερεῖον (= Isidore p. 130 sq.).
 MI = Μεδδελὸν ἐκκεκλῆσθαι ἱερεῖον ἐπὶ τοῦ ναοῦ καὶ ἐν τῷ ἱερῶτι ἐκκεκλῆσθαι ἱερεῖον ἐν τῷ ναῷ καὶ ἐν τῷ ἱερῶτι ἐκκεκλῆσθαι ἱερεῖον (= Isidore p. 130 sq.).
 BV = Anonymus de rebus Byzantinis vaticinatum (= Vassiliev p. 47 sq.).
 AS = Vaticinatum de futuris rebus Byzantinis [ex vita sancti Andreæ Salo] (= Vassiliev p. 50 sq.).
 ES = Die Sibylle Eranus und Abbar von Eranus bezeugte Verbiß aber die letzten Zeichen, des „Antichrist“ und das Ende der Welt (= Caspari p. 208 sq.).
 EA = Die sogenannte Apokalypse des Elias (herausgeg. v. Steindorff).

¹ Die Tatsache, daß in Parallel gestellten Sätze manche durch den Gang anderer Unterredung bestimmt; namentlich in den rein eschatologischen Teilen der Tiburtina liegen sich — man vergleiche mit Vassiliev „Antichrist“ an vielen Stellen — noch die interessantesten Parallelen geben.

Bruchstücke

aus der Griechische Sprache und der
Hörigste Griechische Sprache.

Die tibetanische Sprache.

EA. Das Wort des Herrn erging an mich also: O Menschenkinder, sage diesem Volke: „Weilwegen häßst ihr Sünde auf Sünde und erdichtet Gott den Herrn, der euch geschaffen hat?“

Sextus sol sexta generatio est et expugnabatur in istam civitatem annos tres et menses sex. Septimus sol septima erit generatio, et exurgent duo reges et multas facient persecutiones in terram Hebreorum propter Deum. Octavus autem sol erit generatio octava et Roma in desertione erit, et pregnantis ululabunt in tribulationibus et doloribus dicentes: „Putasne, pariemus?“ Nonus autem sol nona generatio est et exurgent principes Romani in perditione multorum. Tunc exurgent duo reges de Siria et exercitus eorum innumerebilit sicut arena maris, et obtinebunt civitates et regiones Romanorum usque ad Calcedoniam et tunc multa erit sanguinis effusio. Omnia hec, horum cum reminiscuntur, civitas et gens tremiscunt in eis et disperdunt orientes. Et post hoc surgent duo reges de Egypto et expugnabunt quattuor reges et occident eos et omnem exercitum eorum et regnabunt annos tres et menses sex.

EA. Betreffs der Ägypter Könige also und der Auflösung des Himmels und der Erde und des Unterirdischen, so werden sie jetzt (nun) nicht übermäßig werden, spricht der Herr, und sie werden sich auch nicht fürchten im Kriege. Wenn sie im Norden einen König sich erheben sehen, so werden sie ihn den Ägypterkönig und den König des Jenseits nennen; er wird zahlreiche Kriege und Wirren über Ägypten bringen. Das Land wird auf einmal fruchtbar, weil man eure Kinder tödnen wird.

In jenen Tagen werden sich nun drei Könige bei den Persern erheben, die Juden, die in Ägypten sind, gefangen nehmen, sie nach Jerusalem bringen, es besetzen und dort weichen.

Die Könige der Perser werden nun in (jenen) Tagen fliehen, um (nach) ... mit den Ägypterkönigen. Die Könige

Bruchstücke aus

Hörigste-Tibetisch

und

Hörigste-Tibetisch

sowie aus verarbeiteten Apokalypsen.

D 135. Ταῦτα λέγει κύριος παντοκράτωρ: „ὅτι οὐ γὰρ ὅταν τὸν ἀγγέλου τὸ σάββατον βασιλεύσει ἐν σοί.“ τότε ἔσται ὁ κύριος ἐν τῶν ἀγγέλων αὐτοῦ. „κατέλθω καὶ ἄρῃ τὴν ἀλκή σου καὶ τὴν ἐνέργειαν ἐπὶ τῆς γῆς καὶ ποιεῖ ἡμέτερα καταράματα ἐν ὁσθραῖς τὰς πόλεις αὐτῶν ἀλλήλους.“

D 135. (Der Straßengel wird ausgesandt gegen Syrien, Phrygien, Galatien, Mesopotamien und Raabodien und gegen Babylon.)

M 36 sq. καὶ μετὰ τὴν θλίψιν τῶν Ἰσραηλίων, ἡμέτερα καταράματα ἐν τῶν πόλεων αὐτῶν, εἰς ἐξέρχουσαν Ἡερὶδα τε καὶ Ρωμαίαν καὶ Κιλίκαν Συρίαν καὶ Καππαδοκίαν Ἰσχυρίαν Ἀρμενίαν καὶ Σαυδίαν καὶ τοὺς κατοικοῦντας πλησίον Ρώμης καὶ τὰς πόλεις, ἐνδεδουλωμένα καθ' ἑαυτὴν πόλεις καὶ βασιτεῖαι καὶ ἱερεῖς. „εἰς ἔχουσαν ἀνάβυσσον ἐν χροῖσιν ἐκ τῶν χαρῶν ἡμεῶν.“

¹ Hiermit und mit der Einleitung D 135 vgl. man den Text in der tibetanischen Sprache unten S. 158: „Tunc surgent gens adversus gentem in Cappadociam et Paphlagoniam etc.; beigründet M 38 sq. unten 161.

Gibbe.

Et post eos conserget alius rex C. nomine, potens in prelio qui regnabit a. XXX et edificabit templum Deo et legem adimplebit et faciet iustitiam propter Deum in terram. Et erunt sub eo pagani inter paganos et christianos et [sanguis Grecorum fundetur et cor eius in manu Dei et regnabit annos VII] atque destructe erunt ecclesie in ipsis potestate. In aliis namque regionibus tribulationes erant multe et prelia. Tunc surget gens adversus gentem in Capadociam et Pamphiliam captivabunt in ipsis tempore [eo, quod non introierit per ostium in ovile. Hic namque rex regnabit annos IIII⁹⁰]. Syriam expugnabunt et Pentapolim captivabunt et volentes venire Romam non est qui resistat nisi Deus deorum et dominus dominorum. Tunc venientes Armenii Persidarum disperdent, ita ut non recuperentur civitates, quas deprehenderunt. Et accurrentes Persi ponent fossata iuxta orientem et expugnabunt Romanos et obtinebunt pacem aliquantisper¹. Et intrabit vir belligerans rex Grecorum in Theropolim et destructa templa ydolorum. Et venient locusta et bruchus et comedent omnes arbores et fructus Cappadocie et Cilicie ac fume cruciabantur, et postea non erit amplius.

¹ Für hat der Mirabilis liber: Tunc surget rex generatus sanguine Grecorum super Hierosolymam, et edificabitur I.X. altaria in nomine domini, et tunc veniet plaga super omnes gentes paganorum, et intrabit etc.

Gibbegefahr.

werden mit dreien küssen, sie werden drei Jahre an jenem Ort zubringen, bis sie den Schatz des Tempels, der an jenem Orte, forttragen.

In jenen Tagen wird sich ein König erheben, in der Stadt, die man „die Stadt der Sonne“ nennt (und) hinaus nach Memphis ziehen. In sechsten Jahre werden die Perserkönige eine Zeit in Memphis anwenden und den Welterkönig töten.

Und es wird sich auch ein König in den westlichen Gegenden erheben, den man den König des Friedens nennen wird; er wird auf dem Meere laufen wie ein brüllender Löwe, er wird den König des Friedens töten und Noche nehmen an Ägypten in Strigen und vielen Blutvergießen. So wird in jenen Tagen geschehen, daß er Frieden gebieten wird von Ägypten an und ein nichtiges (bespitztes) Gefäß; er wird den Frieden geben diesen Heiligen, indem er spricht: „Einzig ist der Name Gottes.“ Er wird Götzen geben den Heiligen und Aufrichtung der heiligen Stätten, er wird nützige Geschenke den Königen Gottes geben und sich von den Stätten Ägyptens lösen, ohne daß sie es wußten, abzuwandern; er wird die heiligen Orte zählen und die Götzenbilder der Heiden wagen.

Nach die übrigen, die nicht unter den Schlägen gestorben sind, werden sprechen: „Einen gerechten König hat der Herr uns gesandt, damit das Land nicht wüste werde.“ Er wird befehlen, dem König drei Jahre und sechs Monate lang nichts zu geben.

Tantal.

D 137. καὶ ἀναθήσεται ὁ μέγας Φίλοπατος μετὰ ἡλιασάν κατακτάσας καὶ παρασχίζοντα ἐν τῇ ἑκατολίῳ καὶ συναρτήσονται πόλεις αὐτοῦ οὗ γένοντο ποταμοὶ αὐτοῦ.

D I 41. Καὶ μετὰ ταῦτα ἐπιβῇ ὁ βασιλεὺς τῶν Περσῶν ἐπὶ τὴν πόλιν Βίβλον . . . οὕτως κορυφῇ αὐτῶν ὡς νύμφη . . . κρατῇ δὲ τὸ σκήπτρον αὐτοῦ ἐν τῇ λβ' καὶ ἔσται ὁ θυμὸς αὐτοῦ ὡς τοῦ ἀποστόλου ἐπὶ πόρην τὴν θεοῦ, καὶ ἔσται εὐφρογῇ ἐπὶ τῆς γῆς ὅσα οὗ γένοντο ἀπὸ καταβολῆς κόσμου τοῦδ' οὐ μὴ γενήσεται μέγχι τέλος. καὶ προσθήσεται ἡ γῆ τοῖς καρπῶς αὐτῆς καὶ φάνονται οἱ ἄνθρωποι τῶν μέλων τῆς γῆς καὶ ἔσονται ἰδοὺ, ἐπειδὴ τὸν λαὸν αὐτοῦ, καὶ ἔσονται οἱ μαρτυρῶντες αὐτοῦ ὡς βασιλεὺς καὶ οἱ πτωχοὶ ὡς πλούσιοι. τοὺς ἀποσταλαὶ ὁ βασιλεὺς ἀπακρυγῇ καὶ συναθροίσαι πάντας τοὺς ἄνθρωποις καὶ ἐκδικεῖν αὐτὰς αὐτῶν καὶ ἔσται ἐκκλησίαν, παρῶν δὲ ἄρχοντας ἐν δοκῇ ἀρχιερέας καὶ ἀποκαθαρῶντας τοὺς καὶ τὸν ἄνθρωπον καὶ τὰ θεοκατασκευῆς καὶ οὕτως ἔσται ἡ ἀδικία ἡ ἀδικούμενος ἐν τοῖς καίροις ἐκείνους ἐπὶ τῆς βασιλείας αὐτοῦ, καὶ ταπεινῶσιν τὸ σκήπτρον αὐτοῦ ἐν εὐφρογῇ.

BV 48. καὶ ἐξελθόντες διὰ τῆς θαλάσσης τῆς μεγάλης Αἰθιοπίας, συμπαράλθουσι δὲ Αἰθίοπων καὶ Ἀρμενίων καὶ ἐξελθόντες εἰς τὴν ἕρην τῆς Νυκτὸς ποσὸν πολλόντες μεγάλους καὶ ἱσχυροὺς καὶ παρὰ τὴν ἰσχύοντα καὶ.

Mirabilis.

AS 51. καὶ δὲ ταῦτα ἀνέλας ἐπιγίγναι τὴν βασιλεὺς Περσῶν ἐπ' αὐτοὺς καὶ ἐξελθόντας αὐτοὺς καὶ τὰ τέκνα αὐτῶν ἐπὶ ἀναλίσκει καὶ αὐτοὶ οἱ παραδομένοι εἰς τὰς χεῖρας αὐτοῦ πρὸς τὴν θανάτου παραδοθήσονται καὶ ἀποσταθήσονται πάλιν ἐν Ἰλλυριῶν τῇ βασιλείᾳ Περσῶν. κορυβίς καὶ δὲ Αἰθίοπος τὰ τέκνα αὐτῆς, καὶ θύει τὴν χεῖρα αὐτοῦ τῇ θεῷ ἐπὶ τῇ θαλάσσῃ καὶ ἡμερώσει τὰ ἱερὰ τῆς γῆς καὶ ταπεινώσει τοὺς ἀρχιερεὺς αὐτοῦ ὑπὸ τὰς χεῖρας αὐτοῦ καὶ τὸ σκήπτρον αὐτοῦ ἐν τῇ λβ'. τῇ δὲ δωδεκάτῃ ἔσται τῆς βασιλείας αὐτοῦ κήρυον καὶ ὁμματα οὐ λήθεται, ἀλλὰ στήναι τοὺς ἄνθρωποις καὶ ἀνακορυφῇ συνταγμένους θεοκατασκευῆς καὶ (δύω) εἰς ἔσται ἐπὶ οὗτος ὁ ἀδικὸς οὗτος ὁ ἀδικούμενος, φέρει γὰρ ποταμὸν τοὺς υἱοὺς τῶν ἀνθρώπων σωφρονεῖν καὶ τοὺς παρακαλούμενους τῶν μαρτυρῶν ταπεινώσει. ἐν τοῖς καιροῖς γὰρ ἐκείνους πᾶς χρόνος ἐς ἔσται ἐν εὐφρογῇ τῇ κρατοῦσῃ νύκτι θεοῦ ἀποκαλυφθήσεται τῇ βασιλείᾳ αὐτοῦ καὶ πᾶσι αὐτοῖς καταπίσει πᾶσι τῇ πολιτείᾳ αὐτοῦ, καὶ πλουτήσονται οἱ μαρτυρῶντες αὐτοῦ καὶ ἔσονται ὡς βασιλεὺς καὶ οἱ πτωχοὶ ἔσονται ὡς οἱ ἀρχοντας καὶ ἔσται οὗτος ὁ υἱὸς μέγας καὶ τοὺς ἰουδαίους καταδύσει καὶ ἐν τῇ πόλει αὐτῇ Ἰσραηλῆταις οὐκ εὐφρογῇ.

Nach hiermit ist die unten S. 163 abgedruckte Stelle AS 53 in Mirabilis zu lesen, namentlich das „ὁ δὲ Αἰθιοπίας“.

Στίχοι.

homines raptores, contumeliosi, odientes iustitiam et amantes falsitatem et iudices Romani innumbustar. Si hodie ad iudicandum admittuntur, alio die innumbantur propter pecuniam accipiendam et non iudicabant rectum, sed falsum. Et erunt in diebus illis homines rapaces et cupidi et periuri et amantes munera falsitatis et destructur lex et veritas et fiet terre motus per loca diversa et insularum civitates demersione dimergentur et erunt per loca pestilentia hominum, et pecorum et mortalitas hominum, et terra ab inimicis desolabitur et non prevalebit consolari eos vanitas eorum. Tunc erit initium dolorum, qualis non fuit ab initio mundi. Et erunt in diebus ipsis pugne multe et tribulationes multorum et sanguinis effusio et terre motus per civitates et regiones et terre multe captivabuntur. Et non erit qui inimicis resistat, quia tunc Dominus erit iratus in terra. Roma in persecutione et gladio expugnabitur et erit deprehensa in manu ipsius regis et erant homines cupidi, tyranni, odientes pauperes, oprimentes insontes et salvantes noxios. Erantque iniusti et nequissimi et damnatores extermini captivabuntur, et non est in terra qui eis resistat aut erunt illos propter malitias eorum et cupiditates. Et tunc surgit rex Grecorum, cuius nomen Constant, et ipse erit rex Romanorum et Grecorum. Hic erit statura grandis, aspectu decorus, vultu splendidus atque per singula membrorum lineamenta de-

Οἰκισμογράφου.

ES 210. Erant enim commotiones gentium (et) auditiones malae, et erant pestilentiae et fames, et terrae motus per loca, et captivi ducentur in omnes gentes, et erunt proelia et opiniones proliorum, et multa comedit gladius a solis ortu usque ad occasum.

ES 211. Commotiones gentium, bella diversarum gentium proellaque et incursiones barbarorum imminet, et regiones nostrae desolabantur.

Text.

Στοιχισμός.

M. 35. καὶ ἀρθήσεται ἡ τιμὴ ἐκ τῶν ἱερῶν καὶ ἡμᾶς ἡ λειτουργία τοῦ Θεοῦ καὶ πόσις ἡ θυσία πάντα ἀπὸ τῶν ἐκκλησιῶν καὶ ἔσονται οἱ ἱερεῖς ὡς ὁ λαός.

D 138. καὶ οὕτως βασιλεύσει ὁ ἀντίχριστος καὶ πρᾶξι θαυμαστά καὶ ἱστοία καὶ μαγαλίσει τοὺς Ἰουδαίους καὶ ἔσονται λιμοὶ καὶ σεισμοὶ κατὰ πόλιν πόλιν καὶ χώραν καὶ ἡ πόλις ἡ Ἰερουσαλὴμ κατεστραφείσεται καὶ ἡ γῆ οὐ δύναιτο εὖ κατεστραφείσεται καὶ τὸν ἐκκαρμένον ναὸν τὸν ἱεροσολύμων καταστραφείσεται καὶ βασιλεύσει ὁ τροπικατάρτος βασιμὸν χρόνος τρις ἡμέρας.

M 29. καὶ ἔσται λαμὸς καὶ λιμός ἐν αἰσίοις.

D 137. ἐν καταστροφῇ πολλῇ, μετὰ τοὺς τοὺς ἡλικίας ἐλατύνοντο ποταμοὶ καὶ ἡ γῆ ὄψει αὐτοῦ, τῇ δὲ γυνάμει πρᾶξι, ἔσονται ἐπὶ τὸν διδόνον πόδα πρᾶτον τοῦ καλῶντος ἡλίου.

AS 53. Τελουθήσαντος δὲ τοῦ ἀδελφοῦ παύσαντο τότε ἔργαται ὁ ἐκ Αἰθιοπίας ἀπὸ τοῦ πρώτου κατάρτου ἐν ποταμῷ ἔξω κατὰ τὴν τοῦ βασιλείου εὐκταί, οὕτως ἀγαθῶς

* Siegl. die Perserkönig zu den Christus Kaiser des (Soufflet, Reinsch 284): ὁ ναὸς τοῦ μεγάλου θαυμάσιος τοῦ διδόνου καὶ εὐκταί, ὁ ναὸς αὐτοῦ ἡλίου, ἡ γῆ αὐτοῦ αὐτοῦ καὶ.

Zitate.

center compositus. Et ipsius regnum C et XII annis terminabitur. In illis ergo diebus erunt divitiae multae et terra abundanter dabit fructum, ita ut tritici modium denario uno vendatur, modium vini denario uno, modium olei denario uno. Et ipse rex scripturam habebit ante oculos dicentem: „Rex Romanorum omne sibi vindicet regnum christianorum.“ Omnes ergo insulae et civitates paganorum devastabit et universa idolorum templa destruet, et omnes paganos ad baptismum convocabit et per omnia templa crucis Iesu Christi erigetur. Tunc namque preveniet Aegyptus et Aethiopia manus eius dare Dei. Qui vero cruce Iesu Christi non adoraverit gladio punietur, et cum completi fuerint centum et viginti anni, Iudei convertentur ad Dominum, et erit ab omnibus sepulcrum eius gloriosum. In diebus illis salvabitur Iuda et Israel habitabit confidenter. In illo tempore surget princeps iniquitatis de tribu Dan, qui vocabitur Antichristus. Hic erit filius perditionis et caput superbiae, et magister erroris, plenitudo malicie, qui subvertet orbem et faciet prodigia et signa magna per falsas simulationes. Deludet autem per artem magicam multos, ita ut ignem de celo descendere videatur. Et minuentur anni sicut menses et menses sicut septimana et septimana sicut dies, et dies sicut horae (et ora velut puncti). Et exurgent ab aquilone spurisime gentes, quas Alexander (rex Indus) inclusit, Gog videlicet et Magog.

Glossenproppa.

[Auch hierzu ist die oben S. 158 notierte Stelle EA 160 dem Friedenszweig in Parallele zu stellen.]

EA 161. Im vierten Jahre jenes Königs wird sich der Sohn der Gefährlichkeit zeigen, indem er spricht: „Ich bin der Gefährte“, obwohl er es nicht ist.

ES 213. Gentes enim illae horribiles nimis . . . universa contaminant.

Zusatz.

Vgl. hierzu die oben S. 159 notierten Stellen.

D 137. καὶ ἐν τῷ ὁμοιωθῆσαν αὐτὸν ἀνορθήσονται οἱ θεσμοὶ τῆς γῆς καὶ πάντες πληθήσονται καὶ οὐδὲς ἔσται πῦρ, καὶ ἡ γῆ δώσει τοὺς καρπούς αὐτῆς ἀπαλλασσόμενα καὶ τὰ ὅπλα τὰ πολεμικὰ γενήσονται ὡς ὄρεα καὶ βασιλεῖς ἐγγίψι. καὶ αὐτὸς προὖν τὴν θάνατον αὐτοῦ πορευθεὶς εἰς τὴν Ἱερουσόλῃμα ἵνα παραστή τὴν βασιλείαν τῷ θεῷ, καὶ παρ' αὐτοῦ βασιλεύουσιν οἱ εὐσεβεῖς υἱοὶ αὐτοῦ κτλ.

D 137. ἀνθρώπων, ἰσχυρῶν, καὶ κραταιῶν καὶ νικᾶ τὸν ἀρχένον.

Vgl. oben S. 163, D 138.

Hilfsbibl.

καὶ βασιλεύσει ἐν εἰρήνῃ καὶ ὅλην ὁλοῦς τὴν πρὸς αὐτοὺς συμπεθεῖται ἀναστήσει καὶ ὡς ἀρχὸς ἀναστήσεται ἐπὶ τὸ λαόν. Et iterum dicit die dextera sua et dextera dextera dextera dextera.

M 42sq. καὶ εἰρηνοῦται ἡ γῆ καὶ ἔσται γαλήνη μεγάλη ἐπὶ τῆς γῆς ὅσα οὗ γένωνται οὐδὲ πάλιν γενήσονται, καθότι ἐγγύτη ἐστὶ.

Vgl. weiter die Stellen S. 159.

M 64. καὶ πληροῦται ἡ προφητεία „ἐπ' ἰσχυρῶν τῶν ἡμερῶν Αἰθιοπία προφθάσει χεῖρα αὐτῆς τῷ θεῷ“, διὸ ἐκ ἀπέρματος Χριστοῦ θυγατὴρ Φαὶ βασιλεῖς Αἰθιοπίας αὐτῇ ἡ βασιλεῖς Αἰθιοπίας ἔχοντες Ῥωμαίων ἐν τῇ ἐγγύτη ἡμερῶν προφθάσει ἡ χεὶρ αὐτῆς τῷ θεῷ καὶ πατρὶ.

M 44. τότε ἀνορθήσονται οἱ πύλοι τοῦ βεβρῶ καὶ ἐξέλθουσιν αἱ δυνάμεις τῶν ἰσχυρῶν, οἱ ἔχοντες καθυγμένον ἐνδοθεν κτλ.

Sibilla.

Hec (autem) sunt XXII regna, quorum numerus (est) sicut arena maris. Cum autem audierit rex Romanorum convocato exercitu debellabit eos atque prosternet usque ad internicionem et postea veniet Ierusalem, et ibi deposito capitis diademate, et omni habito regali relinquet regnum christianorum Deo patri et Iesu Christo filio eius. Et cum cessaverit imperium Romanum, tunc revelabitur manifeste Antichristus et sedebit in domo Domini in Ierusalem. Regnante autem eo, egredientur duo clarissimi viri Helias et Enoch ad annuntiandum Domini adventum et Antichristus occidet eos, et post dies tres a Domino resuscitabuntur. Tunc erit persecutio magna, qualis non fuit antea nec postea subsequetur. Adhuc breviter autem dominus dies illos propter electos et occidetur virtute Domini Antichristus a Mikaele archangelo in monte Oliveti.

Cumque Sibilla hec et alia multa Romanis futura prediceret, quibus etiam signis ad indicandum Dominus venturus est, vaticinando intonuit dicens:

Iudicii signum tellus sodore madescit etc. etc.

Sibillaapokalyptis.

ES 213. Cumque completi fuerint dies temporum gentium illarum, postquam terram conrumperint, requiescet; et iam regnum Romanorum tollitur de medio, et Christianorum imperium traditur Deo et Patri, et tunc venit consummatio, cum coeperit consummari Romanorum regnum, et expleti fuerint omnes principatus et potestates.

ES 215. Cum ergo venerit mundi finis ille nefandus, mendax et homicida de tribu nascitur Dan etc.

Tamil.

Witzleben.

M 45. καὶ μετὰ ταῦτα καταβήσεται ὁ βασιλεὺς τῶν Ρωμαίων εἰς Ἱερουσαλὴμ ἐξουράδα γρόνον καὶ ἡμῶν. καὶ ἐν τῇ πληρώματι τοῦ θανάτου ἡλικίας γρόνον φωνήσεται ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας κτλ.

M 45sq. καὶ ἐπὶ τὴν φωνὴν ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας, ἀναβήσεται ὁ βασιλεὺς τῶν Ρωμαίων ὅσοι εἰς Γολγοθὰ, ὅθεν ἐπάγρη τὸ ἔθλον τοῦ σταυροῦ εἰς τὸν τόπον, ὅπου προσηλώθη ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς καὶ θεὸς ἡμῶν καὶ ἐν ἐκείτῳ ὑπὲρ ἡμῶν ἐπέμνη θάνατον. καὶ ἀπὸ ὁ βασιλεὺς τῶν Ρωμαίων ἐν στήμα αὐτοῦ καὶ ἐπιθήσει αὐτὸ ἐν τῷ σταυρῷ καὶ ἐκπατάσας τὰς χεῖρας αὐτοῦ εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ παραδώσει τὴν βασιλείαν αὐτοῦ τῷ θεῷ καὶ πατρί. καὶ ἀναληφθήσεται ὁ σταυρὸς εἰς τὸν οὐρανὸν ὅμοι τῷ στήματι τοῦ βασιλεὺς κτλ.

M 46. ὁ δὲ υἱὸς τῆς ἀπωλείας γυνήσεται ἐκ φολῆς τοῦ Ἄδων κτλ.

Die Tiburtina zerfällt in der von mir und spätes von Sadler der mittelalterlichen Interpolationen entkleideten Fassung in ihren historischen Teile in mehrere deutlich erkennbare Abschnitte. Der erste ist bezeichnet durch die Kämpfe in Äfen, der zweite durch die Herrschaft des Königs C. der dritte durch die Kämpfe und Wirren unter seinen Nachfolgern, der vierte endlich durch das Auftreten der gewaltigen letzten Friedenskönige.

Die von uns in Parallele gesetzte Gruppe von Apokalypsen ist, wie die Gegenüberstellung zeigt, einer einzigen Wurzel entsprossen; denn für alle Epikoden der Tiburtina, für alle ihre charakteristischen Einzelzüge haben wir in den übrigen Weissagungen Zeilenfunde gefunden. Wir beginnen mit den Kämpfen in Äfen.

Sodur¹ deutet den Satz der sechsten Generation der Tiburtina: et expugnabuntur² in istam civitatem annos tres et mensis sex auf Vero, das Tier der Apokalypse, der 3 1/2 Jahre herrschen soll. Warum dann aber der Plural, warum denn dann nicht irgend eine apokalyptische Chiffre für den Verfall der Antichrist; und ist ista civitas denn unbedingt Rom? Günstiger erscheint auf den ersten Blick die Deutung des Satzes der siebenten Generation: et exurgunt³ duo reges et multas facient persecuciones in terram Hebreorum propter Deum auf Vespasian und Titus. In der Schilderung der achten Generation vermutet Sodur eine Darstellung antichristlicher Zustände nach einer aus ägyptischer Tradition stammenden Theorie, daß nach Beginn der letzten schrecklichen Zeiten die Weiber nicht mehr geboren würden. Der Zeit nach dürfte nach Sodur diese Generation mit der Regierung des Selbstkaiser im 3. Jahrhundert zusammenfallen. Die neunte Generation deutet derselbe Ausleger dann weiter auf die Verteilung des Reichs unter Diocletian und auf die Kämpfe in Syrien; oder auch hier muß er wieder annehmen, daß apokalyptische Phantastereien den Sibilisten geleitet haben, „wie er denn die beiden Könige aus Ägypten wieder 3 1/2 Jahre regieren läßt“. Dann fährt Sodur wörtlich fort: „Es schließt sich nun ein Satz an, dessen Deutung auf Konstantin zwar sicher ist, bei dem es jedoch zweifelhaft erscheint, ob er von Anfang an an dieser Stelle stand oder doch genau in derselben Form. Hier hört nämlich die chronologisch zusammenhängende alt. Prophetie auf. Die weitere Fortsetzung findet sich dann zerstreut mitten unter den Weissagungen auf deutsche Kaiser“. Der in der Sibylle erwähnte vir belligerator rex Grecoorum ist nach Sodur Konstantius, welcher nach Hierapolis kam; die fossata der Perser, von denen kurz vor der Erwähnung dieses Königs die Rede war, kann Sodur indes — so wertvoll auch die Angaben darüber sind — nicht zeitgeschichtlich deuten, und ebensowenig gelingt es ihm, eine sichere zeitgeschichtliche Parallele für die weiteren Sätze: Syriae expugnabunt et Pentapolim captivabant, sowie: Tunc surgent duo adversus gentem in Cappadociam, beizubringen. Mit dem Satz: Et consurgit alius rex vir fortis et belligerator et indignabuntur contra eum multi vicini et parentes, beginnt ersichtlich die Schilderung der Sünden und der schrecklichen Zeiten, die in ihrer ganzen Fülle den Ende der Welt vorausgehen sollen“. Und ebenso klar ist, daß diese Schilderung unter einem späteren Kaiser abermals aufgenommen und variiert wird. Unschlüssig deutet Sodur noch die Stelle: Roma in persecutione et gladio expugnabitur et erit deprehenso in manu ipsius regis, auf den blutigen Aufstand des Nepotianus in Rom im Jahre 350.

¹ S. 156f.

² Sodur teilt dazu (S. 181) die Variante mit: et expugnabunt civitates istam, und bezieht sich in seiner Erläuterung auf diese.

³ Auch hier weicht Sodur von seiner Edition ab, indem er die Variante benutzt.

Wir geben gerne zu, daß Sodur die Kritik unseres sibyllischen Orakels wesentlich gefördert hat, können ihm aber nicht vollständig beistimmen, wenn er das Facit seiner Auslegungen in den Satz zusammenfaßt: „So ist in der Hauptsache jeder Satz aus der Geschichte des Konstantins zu belegen.“⁴ Wir konzedieren ihm nur so viel, daß ein Kompilator eine ältere Prophetie aus Konstantin und dessen Söhne bezogen hat, deren archaische Teile nur leicht überarbeitet oder umgekehrt allerdinge hier und da — reiflos dürfte wohl bei keiner Apokalypse eine Deutung angehen; es liegt ja in der Tendenz derartiger literarischer Etymologien, selbst dem des Schlüssels Randigen noch Rätsel aufzugeben — eine Deutung auf die Gegenwart oder die nächste Vergangenheit zulassen. Zug dem so ist, zeigt die oben dargestellte Gegenüberstellung der Texte.

Die vor Konstantin und noch darüber hinaus in der Sibylle geschiedenen Kämpfe spielen in Älien und Ägypten; das ganze Interesse des Verfassers konzentriert sich auf jene Länder, und wenn auch Rom in den Kreis der künftigen Prophetie mit einbezogen wird, so geschieht das nicht aus Unwohl irgend eines in Rom spielenden künftigen Ereignisses, sondern weil der Fall dieser Stadt seit den vorchristlichen Apokalyptikern am Schicksal aller eschatologischen Spekulationen steht. Die Schilderung dieser orientalischen Wirren in der Tiburtina erhält nun ein merkwürdiges Seitenstück in einem Teile der Glasapokalypse, dessen fragmentarischen Charakter ein Blick in den Text darthut. Wie in der Tiburtina bei der Schilderung der achten Generation, heißt es hier: „Die Wehmutter im Lande wird trauern. . . . Aber die Unfruchtbare und die Jungfrau wird sich freuen, indem sie spricht: Jetzt ist es an uns, daß wir uns freuen, daß wir keine Kinder aus Erben haben u.“⁵ Den zwei Königen der siebenten Generation, die multas facient persecuciones in terram Hebreorum propter Deum, entsprechen in der Glasapokalypse die drei Könige der Perser, welche die Juden, die in Ägypten sind, gefangen nehmen und nach Jerusalem bringen. Dem Satz der Tiburtina: Tunc surgent duo reges de Egypto et expugnabunt quattuor reges, und von denen es heißt: regnabunt annos tres et mensis sex, entspricht der Satz der Glasapokalypse, nach dem vier Könige mit dreien kämpfen werden, und von denen gesagt wird, daß sie drei Jahre an jenem Orte zubringen werden. Dem rex C., unter dem in der Sibylle die großen Kämpfe anheben werden, entspricht in der Apokalypse der König, welcher sich in Hierapolis erhebt — surget, sagt die Tiburtina — und von dem es heißt: „Das ganze Land wird bestrahlt werden und hinauf nach Memphis fliehen“. Daraus folgt in beiden Weissagungen der große König, dessen Regiment sich überausstimmend gegen die Gottlosen richtet, der da bei beiden besteht, die heiligen Tempel aufzurichten, und der in beiden die Sabbatrufe der Welt heraufhört. Zug für Zug beugt sich, wenn auch nicht reiflos, was, wie gesagt, bei derartigen Apokalypsen selbstverständlich ist und an sich schon wegen der späteren Überzeichnung der Fall sein muß.

⁴ Sodur S. 162.

⁵ Eiseuborff S. 159f.

Es ist sicher, daß die Glasapokalypse von christlicher Hand später überarbeitet wurde, wodurch die ursprüngliche Verwirrung im Texte bezüglich des Friedenskönigs und bezüglich der merkwürdigen Zusammenstellung der Kustern- und Perfektionskönige sich erklärt. Wir haben oben Bouffets und Schöfers Deutungen dieser Zusammenstellung kennen gelernt; jetzt behaupten wir: es giebt für diesen Teil der Weissagung eine rein zeitgeschichtliche Erklärung, die ihre Zukunft nicht zu eschatologischen Traditionen zu nehmen braucht. Die 30. Dynastie der Sebasten: Kleaneubus I., Zados und Kleaneubus II. sind die drei Könige, welche mit vierten, nämlich mit Artaxerxes, Ohas, Arkes und Darius III. kämpfen werden. Das Interesse für den Orient in beiden Apokalypsen erklärt sich: wir befinden uns mitten in den Kämpfen um die Selbstständigkeit Ägyptens. Auch im einzelnen lassen sich historische Beziehungen nachlesen. Wenn in der Glasapokalypse mit besonderem Nachdruck darauf hingewiesen wird, daß unter dem letzten König alle Steuern erlassen werden, so steht dem zur Erklärung die Thatsache gegenüber, daß Zados zur Kriegsführung dem Volke schwere Steuerlasten auferlegte¹. Kleaneubus steht thatsächlich, wie der Vorgänger des Friedenskönigs in der Glasapokalypse, nach Memphis, und diese Stadt wird auch wirklich, wie dort erzählt wird, durch Berrat eingenommen. Wenn die Apokalypse erzählt, daß Blut fließen werde von Ros in Memphis, so entspricht dem die Thatsache, daß Ohas sich als blutdürstigen Tyrannen zeigte und hier wie dort auch die Ohas des Tempels plünderte und nach Persien schleppte. Merkwürdigerweise deckt sich auch die Regierungszeit des Perfektionskönigs der Glasapokalypse mit der chronologischen Aufstellung des jüdischen Geseh, nach der Ohas Ägypten sechs Jahre beherrschte. Diese Deutung als die richtige vorausgesetzt, ist der König des Westens, der wie ein breüllender Löwe über das Meer läuft, demnach Alexander der Große.

Die zeitgeschichtliche Deutung gelingt, wie gezeigt, nicht restlos, und auch die Gegenüberstellung von Apokalypse und Sibille ergab keine völlige Kongruenz, und dennoch ist nur diese Deutung möglich, und dennoch ergibt sich absolute Kongruenz von Thatsachen und Weissagungen, wenn wir berücksichtigen, daß der zweite Teil, die Prophezigungen vom Friedenskönige, sich mit der gleichen Partie in der gesamten herangezogenen Gruppe von Apokalypsen in allen Einzelzügen deckt.

Der letzte König Ägyptens wird nach Äthiopien fliehen, verläßt die Glasapokalypse, dann kommt der Friedenskönig vom Westen über das Meer; der wird heilige Stätten errichten, den Heiligthümern Geschenke² zuwenden, und das Land wird sich mit Göttern füllen. Alles das lesen wir auch in der Tiburtina und den übrigen Weissagungen. Den Zug, daß der König aus dem Westen kommt, ja auch den Zug, daß er über das Meer fährt,

haben gleichfalls die byzantinischen Prophezien. Dieselben haben aber auch den ursprünglichen Zug, daß der König von Äthiopien ausgeht, was in der Glasapokalypse durch die Erwähnung von Seliopis nach vom Ausidra kommt, und woran in der Tiburtina nur noch der Satz: Tunc namque provenient Egiptus et Ethiopia manus eius dare Dei, erinnert, der in den andern Apokalypsen zum Belege dieser äthiopischen Herkunft herangezogen wurde.

Wir wissen, daß die Alexanderstüge zu dieser merkwürdigen prophetischen Auffassung den Anlaß gegeben hat. Es ist wahrscheinlich, daß schon zu Lebzeiten des Königs die Perser eine derartige Veranlassung Alexanders mit dem nach Äthiopien entflohenen und verschiedenen Kleaneubus nach älteren Vorbildern konstruierten³; es ist ferner wahrscheinlich, daß Alexander selbst diese ägyptische Sagenbildung, nach der er als Räuber seines verjagten Vaters und als neuer einheimischer und rechtmäßiger Pharaon die Perser vertreiben sollte, mit seinem Instincte begünstigte. „verstand er es doch, in allem und jedem sich der Denkart seiner Völker anzuschmiegen, ihnen nicht als fremder Tyrann, sondern als einheimischer Herrscher gegenüberzutreten“⁴. Raum geben wir sehr, wenn wir die schon mitgeteilte Prophezigung des Pseudo-Kallikles⁵ mit der andern vergleichen: der Löwe und sein Jünger werden den Waldes dornen verzehren. Als Löwenjäger wird der letzte Kaiser nämlich noch in dem sogen. äthiopischen Bande Clementinischer Schriften bezeichnet. Hier läuft eine prophetische Beschreibung der Weltgeschichte bis auf Heraklitos und das Auftreten des Ismael aus in eine Schilderung der Kriege zwischen einem Könige des Südens und einem Könige des Ostens, in welchen letzterer endlich siegt, sowie der Folgen dieser Kämpfe für Ägypten, der Besinnahme Ägyptens durch den König des Ostens und die Befestigung von dessen Herrschaft über die Welt, worauf die bedrängten Christen erlöst werden durch den freigekommenen Löwenjäger, von dem es heißt: „Ich werde erweisen den Löwenjäger, und er wird jüdisch schlagen alle Könige und sie zerbrechen, weil ich ihn die Gewalt gegeben habe. Und also ist das Auftreten des Löwenjähgers wie eines Mannes, der von seinem Schiffe erlöst“⁶. Der apokalypstische Hintergrund und die ägyptischen Kulturen sind dieselben geblieben, wenn auch andere an der Stelle der ursprünglich auftretenden Figuren die Rollen spielen, und die interessanteste Variante des alten eschatologischen Gedankens that dar, daß die Prophezigung vom Löwenjäger und vom wiedererwachenden Kaiser zusammengezwängt worden sind. In der Tiburtina sehen wir noch Reimbrante der Prophezigung vom Löwen und vom Löwenjäger, aber die Kleaneubussage ist entfernt, und Philipp ist wieder an die Stelle dieses letzten Pharaon getreten, was die Angabe seiner Regierungszeit mit 30 Jahren und die Parallele mit der Danielapokalypse, in welcher der Name noch erhalten

¹ M. Wiedemann, Ägyptische Geschichte, 2. Teil (Göttingen 1884), 709, auch für das Folgende.

² Was das Geschehen „wichtig“ in der Glasapokalypse bedeuten soll, ist nicht klar.

³ Vgl. den oben S. 122 genannten Aufsatz von Halpern.

⁴ Diodor, 17, 22.

⁵ Siehe oben S. 68.

⁶ M. Zöllmann, Bericht über das äthiopische Buch Clementinischer Schriften, in den Nachrichten von der kgl. Gesellschaft d. Wiss. zu Göttingen 1838, 126 u. 204. Vgl. auch Bouffet, Antiquité 47.

Verständnis der Eigenbildung vom Nero redivivus geben. Wir sehen vorerst zum vierten Buche der Sibyllen zurück. Schon vorher bemerken wir, daß die Sibylle, welche über zehn Geschlechter weisagen will, mit auffälliger Unsicherheit von einem elften Geschlechte spricht. Das geschieht augenscheinlich, weil ihr bei ihrer Berechnung für die Römer kein Geschlecht mehr übrig blieb. Daß die Verlust des Vers 47:

ἀλλὰ τί πῶς δυνάτῃ γυνή πάλιν πόλεον αἰσέται,

die ursprüngliche ist, liegt auf der Hand; auch in dem ältesten der sibyllischen Bücher, im dritten, heißt es:

καὶ τότε δὴ δυνάτῃ γυνή πάλιν πόλεον αἰσέται,
 ἢ εἰς αὐτὸς κατακλόνος ἐνὶ πρυτανείῳ γυνὴ δυνάτῃ.

Im achten Buche beginnt im zehnten Geschlechte die schreckliche Herrschaft des Weibes¹. Der Altmeister sibyllischer Fortsagung, S. Alexandre, hat auch über diese Zahl eingehend gehandelt², und Sordus ist seinen Spuren gefolgt³; beide haben den Nachweis für die Thatfache erbracht, daß nach der alexandrinisch-herakleischen Sibyllistik die Menschheitsgeschicke sich in zehn Generationen abspielt, von denen die letzte bis an das Ende der Welt dauern wird. Die Verlust δυνάτῃ γυνή weist darum als die ursprüngliche angesehen werden müssen, und der Versuch, eine elfte Generation einzuschmuggeln, nur durch eine Erweiterung des ursprünglich unübersichtlichen Bildes zu erklären sein. Die Erwähnung der Römer fällt somit aus dem Rahmen der Sibyllen des vierten Buches heraus und ist als Zuthat des ergänzenden Kompilators anzusehen.

Diese Behauptung findet zunächst ihre Rechtfertigung in einer Analyse dieser Sibyllen. Wie ein roter Faden durchzieht dieselbe das Städtebaticinium, in welchem zwei von Strabo überlieferte Verse vorkommen⁴:

ἵερων ἱεροποιεῖς, ὅτε Νέρος ἡγετορὸς
 ἡλίου ἡρηχθὲν ἔσθῃ ἐν ἑσέτι λαοῖσιν.

Dieses Städtebaticinium wird nun gerade durch die Verse, welche jene vermeinte Zuthat des Kompilators einleiten, unterbrochen⁵:

οὐδὲ Μασσαίονες ἔσονται ἀπὸ τοῦ ἀλλὰ ἔσθῃ
 ἡρώδης ἀνδρῶν αἰσέταις πύργῳ, ὃ ὅτε αἰετος
 λαυρήσει δολιχὸν ἔχων σφύρι Πυλῆγον.

Nach diejenigen Verse, welche von der Zerstörung des Tempels in Jerusalem handeln, erscheinen als spätere Zuthat, und ebenso durchbrechen die dem Nero redivivus gewidmeten Verse das einheitliche Gefüge dieses Bat-

¹ B. 108—109. *Roach* p. 54 verweist auf *Tertullianus*, *Ad nat.* 2, 12.

² B. 109 sq.

³ C. Alexandre, *Oracula Sibyllina* II (Paris 1826), 443sq.

⁴ Sordus a. a. C. 1507. Vgl. auch *Orac. Sib.* 2, 15; 11, 14.

⁵ 1, 95—96. *Roach* p. 97. Strabo, *Geogr.* 1, 53; 12, 536.

⁶ B. 102—104. *Roach* p. 98.

cinium, das mit der Verheißung der glücklichen Zeit für Asien und dem darauf folgenden Weltende schließt. Auch im dritten Buche schließt eine ähnliche Städteprophezie mit einer Verheißung jener Glückzeit für Asien. Hier fängt die Sibylle:

εὐφροῦν δὲ γυναικὸς ἐς Ἄσiam γυνὴ δυνάτῃ,
 Ἐξάτῃ δὲ πόλεον αἰεῖ ἵερων, εὐφροῦν αἰδῶ
 πύργου αἰετοῦς αἰετοῦς ἀνδρῶν ὃς ἀνταρῶν
 αἰετος ἔχων καὶ πύργῳ καὶ ἵερων ὄρεσι γυναικῇ.

Es ist die Schilderung der paradiesischen Zeit am Ende der Tage; um so überraschender ist es dann, daß hier Macondiens Herrschaft erst nach der Verheißung jener schönen Tage eingeführt wird mit den Macondiern und ihrem großen Könige feindlichen Veran⁶:

ἀλλὰ Μασσαίονες γὰρ εἰσὶν Ἄσiam ἔχον,
 Ἐξάτῃ δὲ πόλεον ἀνταρῶν αἰετος
 ἐν γυναικὶ ἡρώδης, αἰετος δολιχὸν ἐν γυναικῇ.

Nach wieher im achten Buche ist es Nero, der den Reichthum nach Asien bringt⁷, oder auch hier ist jene Glückzeit erstlich am Ende der Tage gedacht, wohin sie zweifellos auch ursprünglich verweisen wurde.

Prüfen wir jetzt die ange Vermuthung zwischen diesen einzelnen Städten. Schon Friedrich⁸ erkannte bezüglich des vierten Buches, daß die Verse 67 bis 100, sofern nicht Weissagungen ex eventu in sie eingefügt worden, einer älteren heidnischen Orakelsammlung angehörten. Gessén nimmt dieses heidnische Orakel als Quelle für den ganzen Komplex von B. 54—130 an⁹. Man findet sich die hier gebotene Weissagung über Samos und Delos auch 3,363 und 8,165 f. der sibyllischen Bücher; desgleichen findet sich der gegen Ithien gerichtete Vers 89 gleichfalls dem Inhalte nach im 161. Verse des achten Buches. In ebenfalls veränderter Form giebt im Anschluß an diese letzte Weissagung 3,366 den von 8,162 in denselben Zusammenhang ausgesprochenen Gedanken wieder, daß Ägypten durch der eigenen Herrscher Verdrusslichkeit zu Grunde gehen werde. Das beweist eine ursprüngliche Vermuthung. Wir bemerken aber weiter, daß im achten Buche auf dieses Städtebaticinium die Niederlage der Perser und die Verheißung eines „heiligen Orens“ folgt. Der gegen Ithien gerichtete Vers gehört erstlich der alexandrinischen Periode der Sibyllen — wenn wir so sagen dürfen — an; der die messianische Zeit einleitende, innerhalb dieses Städtebaticiniums erwähnte Vers des achten Buches¹⁰:

εὐφροῦν πόλεον αἰετος καὶ πύργῳ αἰετος αἰδῶ.

findet sich gleichfalls in der außersibyllischen Literatur und in einem Zusammenhang, welcher auf Alexander den Großen hindeutet. Nach Pausanias gründete Alexander nämlich, durch ein Trauungsgebot demogen, die Penstalt

⁶ B. 367f. *Roach* p. 67.

⁷ B. 311f. *Roach* p. 68.

⁸ B. 71.

⁹ Die sibyllischen Weissagungen (Wien 1852) xlii.

¹⁰ Gessén S. 416.

¹¹ B. 164. *Roach* p. 149.

Empyra. Die Einwohner Empyrias befragten, bevor sie die Auskunft befragten, das Orakel und erhielten die Verse gar Antwort:

ἔγχε πόλεως αὐτοῦ καὶ ἐνδοχῶς ἑλπίος ἔσονται
οἱ βασιλεῖς εὐχόμενοι πύργῳ ὑποδὸς Μιλύνης¹.

Richten wir jetzt nach unser Augenmerk auf die verhältnismäßig eingehende und treffende Schilderung der leichten Einnahme Babylon's durch Alexander, der Ereignisse unter seiner Regierung, so können wir nicht mehr zweifeln, daß die Verfasser der drei genannten Bücher ein Alexanderdeterminum verarbeiteten, das die Schlüsse für Äthen nach der Niederwerfung der Perser verknüpfte. Spuren des messianischen Gehaltes dieser Weissagung bietet im vierten Buche der Vers 145 bar; hier ist aber an die Stelle des messianischen Königs Nero getreten, während im achten Buche noch richtig auf die Reste des Alexanderdeterminans der „heilige Fürst“ folgt.

Nunmehr erklärt sich die Accoragie zunächst als ein Protest von jüdischer Seite gegen die messianische Verherrlichung des römischen Imperiums, wie sie sich im Alexanderbuche und in den aus jenen zurückgehenden Ptolemäen einzelner Herrscher ausdrückt. Die Stelle des Sueton², nach welcher Nero die Prophezeiung erhielt, daß er für den Fall seiner Absehung die Herrschaft über den Orient, nach einigen das Königreich Jerusalem innehaben sollte, erhält jetzt eine merkwürdige Beleuchtung. Vergleichen wir hiermit, was derselbe Sueton³, oder besser noch, was Tacitus⁴ über diese Hoffnungen des Orients sagt: Pluribus persuasio inerat antiquis sacerdotum littera contineri eo ipso tempore fore ut valeret oriens profectique Iudaea rerum potestarent. Quae ambages Vespasianum ac Titum praedicebant; sed vulgus more humanae cupidinis sibi tantam factorum magnitudinem interpretati ne aduersis quidem ad vera mutabantur. Diese beiden Stellen gehen auf dieselbe apokalyptische Botschaft zurück, und wie Dräpation, so hat auch Nero die Stelle eines Messias-Kaisers eingenommen. Er war der letzte seines Stammes, und um so mehr konnte er der Held dreierlei Erwartungen werden. Thatsächlich ist ja auch die Ermahnung der Kerkage bei Sueton gar nicht außerordentlich gehalten. „Es fehlte nicht an solchen“, erzählt der Geschichtsschreiber, „welche lange Zeit hindurch sein Grab mit Feindslügen und Sommerküssen schmückten und bald seine Bildnisse in der Prösteria bei der Rednertribüne, bald seine Götter herozeheten, gleich als ob er noch lebe und binnen kurzem wiederkehren werde.“⁵ Thatsächlich würden ja auch kaum solche Karren genügt haben, sich zu erheben, wenn sie hätten bestanden müssen, als verheißene Verderber Roms und Unglück bringende Imperatoren angesehen zu werden.

¹ Pausanias 7, 5. Vgl. auch Rich. Heude, *Oracula Graeca* (Halis Sax. 1877) 76. ² Nero c. 40. ³ Vesp. c. 6.

⁴ Hist. 5, 13. Vgl. auch Josephus, Bell. ind. 6, 5.

⁵ Sueton, Nero c. 57. Die Worte von S. Kornemann, *Der Tod Neros* in der *Zeitschrift des Vereins der Wissenschaften zu Bonn* (1890) 27 ff., enthält nichts für unsere Zwecke.

Nero ist an die Stelle des Messias-Kaisers getreten, aber die feindliche Stühle hat sein Bild in mythischen Dunkel getaucht und ihn von vornherein Träger der alten Tradition vom Antichrist mitgegeben. Jetzt klärt es sich umgekehrt auf, wie innerhalb der Zeit der Verfolgungen von jener glücklichen Zeit für Äthen die Erde sein konnte: es war ursprünglich der Messias-Kaiser, der „heilige Herr“ des achten Buches, der diese Gluckezeit nach Niederwerfung der Perser heranzuführte, es war jener Herrscher, dessen Thron die Stühle des vierten Buches mit besonderer Aufmerksamkeit schildert, es war Alexander der Große, der König vom Westen, wie er übereinstimmend mit der Eliasapokalypse im fünften Buche der Sibyllen genannt wird, der vom Himmel gesandte König, der die Menschheit bis auf ein Drittel vermindert, wie es in Übereinstimmung mit der Danielapokalypse in einem dunkeln Orakel desselben Buches heißt¹.

Es leitet uns die sibyllinische Kerkage wieder zu dem Kreis der von uns behandelten Apokalypsen zurück. Es ergibt sich für die Quellenkritik der Tiburtina, daß eine alte auf Alexander bezügliche Weissagung vom alten und vom jungen Völkern, deren Fragmente wir in der Eliasapokalypse, im vierten Buche der Sibyllen, in dem auf Kaiser Tacitus bezüglichen Orakel und später wieder in der Alexanderlegende nachweisen können, auf Konstantin und seine Söhne umgearbeitet wurde, wobei der ursprüngliche Schauplatz des Vorkommens, der kleinasiatische und ägyptische Hintergrund derselbe geblieben ist und die Ereignisse in einer leichten und nicht mehr mit Sicherheit festzustellenden Überarbeitung den Zeitverhältnissen angepaßt wurden. Für die andern Apokalypsen dieser Gruppe gilt dasselbe; nur haben wir hier zwei Ausläufer derselben Tradition zu unterscheiden; der eine hat die Weissagung vom alten und jungen Völkern in der ursprünglichen Gedankenfolge erhalten, der andere vernachlässigt diese Prophezeiung mit der Sage vom wiedererwachenden Kaiser.

So haben wir jene Alexanderstühle gefunden, mit deren Erläuterung wir nach den schon angeführten Worten des Kallisthenes² rechnen wählten. Freilich war es bei Kallisthenes die erpisthische Stühle, die über den großen Macehoniaer gereisigt haben soll, während es in unserem Falle die tiburtinische ist. Indessen ist es mehr als fraglich, ob dieser Name der Alexanderstühle wirklich eigne. In dem konstantinischen Texte derselben bemerken wir, wie sie von den jüdischen Priestern mit Königin angeredet wird. Sueton³ erklärt das mit ihrer königlichen Abkunft, ohne freilich das Folge Ausreden der jüdischen Priester im heidäischen Rom genügend motivieren zu können. Viel wahrscheinlicher dünkt mir, daß hier bereits die Königin von Saba, die mittelalterliche Stühle des Kreuzhofes, als Rednerin gedacht wurde.

¹ Buch V, 374 u. 101 ff. Erwähnt sei, daß auch das berühmte Antichristen der Stühle sich nach der Schilderung der Herrschaft des Reiches im 10. Buche und nach dem Bestimmung im achten Buche der Sibyllen findet.

² Siehe oben S. 84.

³ Sibyllinische Texte 175.

Als Sibylle sehen wir sie bereits erwähnt in der um das Jahr 866 abgeschlossenen Weltchronik des Georgios Monachos¹, und daß dieses Zeugnis nicht das älteste ist, geht schon aus dem Besagte hervor: „die bei den Hellenen Sibylle genannt wird“². Unwillkürlich denkt man hierbei an jene Sibylle Sabe, welche nach Pausanias bei den Hebräern oberhalb Palästinas gesiebt haben soll, welche auch Alion kennt, und die unter dem Namen Sambe, wie Eusebios und Iordanes unter Benutzung von Nikanor berichten, über Alexander den Großen schrieb³. Nach Pausanias ist diese Sabe eine Tochter des Perceus und der Erumantia. Daraus folgert Schürer⁴, daß bei dieser hebräischen Sibylle keine reine jüdische Überlieferung vorliegt. Die Form Sambe ist nur eine verschiedene Fassung des Namens Sabe; vielmehr ist Sabe nur eine abgekürzte Form⁵. Von Interesse ist, daß in den späteren Sibyllentatalogen diese Sambe als Tochter Noes bezeichnet wird, als welche sie sich auch im dritten Buche der Sibyllinen bezeugt⁶. Hier sagt sie auch, daß sie aus Babylon gekommen und von den Hebräern jüdisch für eine Erstherrin gehalten sei. Schürer bezweifelt, daß dieser Name jüdischen Ursprungs sei, weil einmal ihr in Ithakra ihr Heiligtum geweiht war, weil ferner Pausanias sie eine Tochter des Perceus nennt, und weil endlich sie im Prolog unserer Sibyllinen als „halbbäische“ bezeichnet wird. „Semiten in Kleinasien“, resümiert Schürer, „mögen diese orientalische Seherin als Altwalder ihrer älteren griechischen Schwester geschaffen haben. Erst nachträglich ist sie mit der Prophetin, welche unsere jüdischen Orakel geschrieben haben will, identifiziert worden.“

Oben⁷ hat einen weiteren Schritt; er beweist meines Erachtens, daß Alexander Polyhistor, der allgemein als ältester Zeuge für die jüdische Sibylle gilt, eine hebräische Sibylle benutzte, welche vom Tarnbau und der Sprachverwirrung Kunde gab, welche gleich der Kunde aus diesem Ereignis den Namen Babels ableitete und erst später durch jüdische Bearbeitung die heutige Form erhielt. Nicht unwichtig erscheint mir die Tatsache, daß diese Sibylle Sabe auch als die erethäische und als Tochter Noes bezeichnet wurde. Die Erethia, die sich ja auch als Tochter Noes bekannte, weißagte nach Kallistinos über Alexander den Großen; die andere Tochter des Helden der großen Flut prophezeite gleichfalls über den großen Meerewüter. Das spricht dafür, daß unsere Alexander-Sibylle unter dem Namen Sambe-Sabe bekannt

war, und daß dieser wohl kabbalistische Name den Anlaß gegeben hat, einmal die Königin von Saba in den Alexanderroman einzuführen und weiterhin dieselbe zur Sibylle zu machen. Dagegen läßt sich kaum etwas Sicheres einwenden; ist das aber richtig, so legt sich uns ein höchstinteressante Konjektur nahe.

Wir haben gesehen, daß die babylonische Halbgöttin Sabitu und die Königin von Saba verwandte Sagenfiguren sind¹; sollte da nicht — sprachlich steht ja nichts entgegen — jene Sambe/Sabe identisch sein mit der Sabita? Letztere wohnt an der Mündung der Euphrates, wo Comes-Ga die Weisheit des Orakels leitet; dort sitzt sie „auf dem Thron des Perceus“, wie es im Kallistopos heißt. Das erinnert stark an die erethäische Sibylle, welche, nach einer Inschrift in der Sibyllengrotte bei Eréträ aus der Zeit der Antonine, auf einem Felsen sitzend den Sterblichen Prophezeiungen künftiger Zeiten sang². Hier bezeugt sich die Ergetharia als die urale Tochter einer Najade, Napier; auf der andern Seite ist Sabitu eine Halbgöttin und die Königin von Saba die Tochter einer Najade. Jene Sabitu steht auch zum kabbalistischen Noe in Beziehung; sie ist es, die Sôgamos den Weg zeigt zu seinem Ahn.

Die orientalischen Texte unserer Sibylle geben über diese Frage keinen Aufschluß; da es sich bei ihnen um sehr späte Fassungen des alten Orakels handelt, so dürfen wir an sich von ihnen keine wichtigeren Aufschlüsse erwarten. Dennoch aber scheint von diesen aus doch einiges Licht auf die Herkunft der Tiburtina zu fallen. Seder hat das Verbum, zuerst auf eine denartige orientalische Fassung unserer Verfassung hingewiesen zu haben. In der armenischen Version der Chronik Michol des Syrras³ fand er den Satz: *La vision des cent philosophes est lieu en ce temps-là à Rome, où ils virent tous dans une nuit sept soleils qui Sibylle, femme sage, expliqua par sept siècles et sept souverains illustres. Le sixième soleil, dont les rayons les éblouissent tous et qui ne se couchait pas comme les autres, elle l'expliqua par le Christ*. Seder spricht nun auf der einen Seite von einer „Verpflanzung“ unserer Sibylle nach Syrien, auf der andern aber stellt er den Satz auf: „Oben sagen ja wollen, daß die mittelalterliche Tiburtina eine direkte Bearbeitung der syrischen Sibylle sei, behauptet ich doch, daß diese einen älteren Zustand darstelle, in dem der kabbalistische Ursprung noch deutlich hervortritt. Denn es ist augenfällig, daß die sieben illustren Souveräne der Sibylle des Michol Syrras, die sieben Zeitalter beherrschen und charakterisieren, aus den sieben babylonischen Planetengöttern hervorgegangen sind, deren Verbenbung zu chronologischen Periodisierungen feststeht.“⁴

¹ Bei Migne, Pat. gr. CX, 251. Vgl. H. Grh, Die Mädel der Königin von Saba, in der Zeitschrift für deutsches Altertum XXVII (1883), 18; Rampers, Parabeln 161.

² Sabe ist nach andern ein Volk der Ägypter, über das die Sibylle herrscht. Vgl. Glycos, Anecd., ed. Bonn. 343. Codexus ed. Bonn. 1, 166.

³ Alexander I. c. 426 v. Passanios, Graec. desc. 19, 12, 9. Altoni Var. hist. 12, 35. Suidas s. v. Sibylla. Laetantius, Div. inst. 1, 6. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes III¹, 424 ff.

⁴ H. A. C. 426 f.

⁵ Schürer S. 420.

⁶ S. 208 ff.

⁷ Die kabbalistische Sibylle, in den Nachrichten von der 1. Weltreise. u. Göttingen, 1661-1690, S. 288 ff.

¹ Vgl. oben S. 132.

² Die Inschrift ist nach den Mitteilungen des archäologischen Instituts 1892, 21 wieder abgedruckt bei Schürer S. 425.

³ Chronique de Michel le Grand, trad. par V. Langlois (Venise 1868) 32.

⁴ In der nächsten.

⁵ Seder S. 144.

VII.

Zur Komposition und Textgeschichte des Pseudo-Kallisthenes.

So wertvoll auch eine Reihe von Erzählungen des Pseudo-Kallisthenes für unsere Beweisführung war, so viel Licht auch auf manche der von ihm mitgeteilten Anekdoten fällt, sobald man sie im Rahmen der gesamten Alexandertradition betrachtet; für die Textkritik des Romans ergeben sich aus unseren Untersuchungen nur wenige Momente. Die maßlose Verbreitung innerhalb der Übersetzungen wird auch wohl kaum je zu beseitigen sein. Nicht nur der Verfasser des Originals des Pseudo-Kallisthenes, das vielleicht durch glückliche handschriftliche Fünde aus den verschiedenen Textgestalten noch rekonstruiert werden kann, nicht nur die frei schaltenden Redaktionen der einzelnen Rezensionen mit ihren verschiedenen Färbungen, sondern bereits die Verfasser der einzelnen, von den Kompilatoren benutzten Briefe haben nach Kräften eine alte festgefugte Tradition geschildert. Schwelgend in der Märchenwelt des Orients, haben die Autoren einer Briefliteratur, von der uns wiederum nur Fragmente durch Pseudo-Kallisthenes überkommen sind, der Reizung der Zeit, von romantischen Abenteuern zu hören, gebiet und alles, was die Zeitgenossen des großen Kaisers an mythischen und mythischen Zügen denselben mitgaben, bruchstückweise für ihre literarische Produktion verarbeitet. Wenn a. a. hinter den an verschiedenen Stellen sich findenden Erzählungen von der Zankerei, von der Lebensquelle, von den Palästen des Kinos und der Randale, von dem Götterberge ein gemeinsamer uralter Mythos aufkaut, zu dessen Helben die hingestirnte Mikrotis den großen Welteroberer machte, so zeigt sich aus, wie die bunten Mosaiksteine, die in diesen Brieffragmenten als besonders charakteristisch in die Augen fallen, ursprünglich, wenn auch nur in einer bis in das vorige Jahrhundert fortlebenden mährlichen Tradition, ein großes Ganze bildeten, ein grandioses Bild des Heldenjünglings und des Weltkämpfers, den Mythos und Mythos des Orients mit ihrem Strahlenfranz umgaben. Eine geschickte Hand als die meiste mag versuchen, diese Anregungen für die Textkritik und Textgeschichte des Romans nutzbar zu machen; ich meinerseits beschränke mich, da diese rein philologische Frage direkt mit meiner These nichts zu thun hat, nur auf bescheidene Andeutungen über die von mir gemachten Beobachtungen.

Was zunächst das Verhältnis der Texte der drei Rezensionen des Pseudo-Kallisthenes untereinander betrifft, so ergeben sich aus unseren Untersuchungen keine wesentlich neuen Momente für die Beurteilung desselben. In die maßlose Verbreitung der Texte, die kaum in einem andern Literatur-

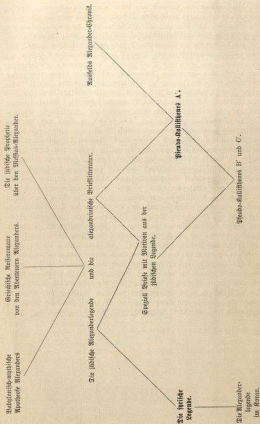
werke von solcher nachhaltigen Wirkung auf Jahrhanderte hinaus einen derartigen Grad erreicht haben dürfte, und die auch kaum vollständig beseitigt werden kann, konnten und wollten unsere Hypothese und die Gründe, welche diese führen, keine Ordnung bringen. Wilhelm Kroll, der auch hier einen lebenswichtigen Beitrag als bester Kenner der Textüberlieferungen des Alexanderromans war, hat nur zu sehr recht, wenn er mir schreibt: „Es ist zur Zeit überaus erschwert, mit Pseudo-Kallisthenes zu operieren; man muß sich eigentlich vorher A' aus den verschiedenen Quellen rekonstruieren.“ A' repräsentiert diesem Gelehrten, wie allem seinen Bearbeitern, die älteste Textgestalt; er scheidet aber unsere Überlieferung A' schon von A', hält es aber durchaus nicht für ausgeschlossen, daß auch B' und C' ältere Sagen enthalten. Tatsächlich glauben wir ja den Nachweis erbracht zu haben, daß gerade die mutmaßlich jüngsten Abkaltionen des Romans Jüge der ältesten, jetzt durch die spärliche Alexanderlegende repräsentierten mythischen und mythischen Alexandertradition überliefert haben. Daraus folgen zu wollen, daß nun auch B' und namentlich C' die älteste Textgestalt repräsentieren, geht nicht an. Mit Spannung erwarten wir von Wilhelm Kroll eine Rekonstruktion von A' die uns jetzt noch fehlende Aufklärung.

Etwas weiter kommen wir, wenn wir nach den von uns zunächst gelegten Wege wahren das in den Pseudo-Kallisthenes-einführende Kapitel, in dem wir die Urteile der namhaftesten Forscher über die Zusammensetzung des Romans gegenüberstellen, teils ins Auge fassen. Da müssen wir zunächst den Einspruch Krolls gegen Ausscheid der charakterisierten Untersuchungen auf seine Berechtigung hin prüfen. Es läßt sich nun wohl kaum in Abrede stellen, daß es Kroll gelungen ist, ohne den Texten Gewalt anzutun, „eine in der Hauptsache klar und verständig fortgeführte Erzählung“ aus dem Roman herauszufallen. Wenn wir einzig dieses Resultat der Kroll'schen Untersuchung als gesichert ansehen, so glaube ich, daß es möglich ist, zwischen den Meinungen der beiden verdienten Gelehrten eine Brücke zu schlagen. Kroll bewirkt, gegen Kroll sich richtend, daß der Roman schon lange vor dem Verfasser der uns nicht erhaltenen Textgestalt A' des Pseudo-Kallisthenes im wesentlichen fertig vorlag und von ihm nur durch Einschlebung der Briefe und anderer anderer Stücke erweitert wurde, und fügt wörtlich hinzu: „Die romanhaftesten Jüge der Alexandergeschichte sind allerdings zum großen Teile älter, bereits in der Generation nach seinem Tode ausgebildet; aber den Roman selbst mit seiner jämmerlichen Falschbildung und dem kläglich niedrigen Niveau aller Kenntnisse kann ich mir nicht vor dem Niedergang der antiken Kultur entstanden denken.“ Kroll postuliert nun selbst für den sonstigen Bericht des Pseudo-Kallisthenes über die Anlege von Alexandrien, dessen Angaben durch die neueren Ausgrabungen durchaus bestätigt worden seien, eine Quelle, nämlich eine Stadtbeschreibung aus der Ptolemäerzeit; auf

¹ Im kleinen wiederholt zitierten Katalog in der Zeitschrift für Allgemeine Literaturwissenschaft 1901, Nr. 28.

der andern Seite erkennt er an, daß die Quelle des romantischen Berichtes über den Tod des Königs nachweisbar ist¹. Warum soll der unbekannte Autor dann nicht auch eine der kasseldischen Rekonstruktion nahekommende einheitliche Chronik der Thaten Alexanders benutzt und zum Gerüst für sein Opus gemacht haben? Darum bleibt doch zu Recht bestehen, was Kroll über „das Unglück von historischer Erzählung“ urtheilt, daß es nämlich das Produkt eines zwar nicht gelehrten, aber doch halbgelehrten Mannes sei, der aus einigen historischen Kompendien eine halbwegs vernünftige Erzählung zusammengezapfelt und sie mit Thaten teils aus gelehrten Quellen teils aus Wunderbüchern verdünnte, und wo es ihm paßte, die Ereignisse beliebig verschob. Darum bleibt doch bestehen, daß auch die späteren Einschübeungen nicht alle bereits fertig vorgelegen zu haben brauchen, sondern daß er sie selbständig unarbeitslos und dann mit möglichst ungehörter Hand der vorgefundenen Chronik, die auch wohl nicht von seiner „verbesserten“ Hand verschönt wurde, einfügte. Kussfeld hat darin unrecht, daß er diese Chronik als Urchrift des Pseudo-Rallisthenes bezeichnet, und seine Behauptung, daß ein oder wenige Bearbeiter durch Verwertung neuen Stoffes, namentlich der Briefsammlungen, dem Romane eine Färbung gaben, der gegenüber die ursprüngliche unvollständig und minderwertig erschien und darum schließlich außer Gebrauch kam², ist in dem von uns dargelegten Sinne richtig zu stellen. Zwingt uns auf der einen Seite die Thatfache, daß es gelungen ist, ohne den Texten Gewalt anzuthun, aus diesen eine einheitliche Chronik herauszuschälen, an deren Präzision zu glauben, so müssen wir auf der andern Seite Kussfeld in der Annahme widersprechen, daß alle namentlich weglassenden Bestandteile des Romane dem Urtexte desselben nicht angehört hätten, oder daß diese dem oder den späteren Bearbeitern bereits fertig vorgelegen hätten. Wichtig ist, daß von einer schöpferischen Erfindungsgabe unseres Autors nicht gesprochen werden darf, sondern nur von einem festen Zusammenfassen oder von einem noch festeren Festfassen oder schließlich von einem distanzlosen „Verarbeiten“ alten Sagenmaterials. Wir zeigen ja an einem prägnanten Falle, wie unser Autor arbeitete, indem er verschiedene historische und mythologische Überlieferungen zu seiner Randnote-Episode durcheinanderstüpfte. Die Erwählung des Götterberges Meru rief in ihm die Erinnerung an Nerse wach; rasch macht er die Nachfolgerin der Semiramis zu einer Königin von Nerse und stellt damit auf einmal die gegebene geographische Situation auf den Kopf. So bleibt A' auch bei der Annahme einer zu Grunde liegenden Chronik doch das Werk des in Ägypten lebenden Autors im Sinne Kroll und die Frucht der jämmerlichen Halbbildung, die ihn nach Kroll als einen Zeitgenossen des Niederganges der antiken Kultur charakterisiert.

Gegen Kroll's Annahme einer selbständigen Präzision der großen Briefe erhebt Kroll keinen Widerspruch, und dieselbe dürfte auch wohl ebenso wenig

¹ Siehe oben S. 69.² Kussfeld, Zur Kritik des griechischen Alexanderromans 55.

Paul 116.
 Sen 79.
 Sol 127.
 Sotter de Kirey 57.
 Sotter 7, 94, 180.
 Sotterwörter Stern 24,
 115.
 Soult 70, 114 ff., 139 f.,
 146, 148 ff., 152 f.
 Sotterwörter 39, 64, 101.
 Sotter 116 ff., 129.
 Sotter 60 f.
 Sotter 187.
 Sotter 100, 143, 147 ff.,
 157.
 Sotter 141, 143.

6.

Corneille 46 f.
 Sotter 38 f., 42, 115.
 Sotter 139.
 Sotter 166 f.
 Sotter 53, 92.
 Sotter 177.
 Sotter 99, 130, 141 f.,
 145, 146.
 Sotter 24, 42, 114, 122.
 Sotter 139, 173.
 Sotter, siehe Sotter.
 Sotter 42.
 Sotter 12, 19, 51, 119,
 122, 124, 126.
 — der Jüngere 19.

7.

Daniel 9, 13 ff., 23 f., 25 f.,
 28, 30, 53 f., 78, 89, 114,
 142, 151.
 Danielstexte, siehe
 Sotter-Daniel.
 Daniel 12, 61, 63, 141,
 170.
 Daniel, siehe Sotter 100.
 — Sotter bei Sotterwörter
 103, 110.
 Daniel 181.
 Daniel 130 f.
 Daniel, siehe Sotter.
 Daniel 24, 148, 150 f.
 Daniel 21, 35, 45 f.
 Daniel 25 f., 120, 122,
 126, 128.
 Daniel 138.
 Daniel 11.

8.

Se 7, 94, 99, 107, 127,
 132, 141, 181.

Sotter 89 f., 140.
 Sotter 89.
 Sotter 41, 46, 138.
 Sotter 23 f., 30,
 152 ff., 172.
 Sotter 24, 141, 144,
 146, 148 ff., 152 f.
 Sotter 12, 113.
 Sotter 180 f.
 Sotter 28.
 Sotter 31.
 Sotter 70, 80 f., 141.

9.

Faith des Romains 83.
 Sotter 62.
 Sotter 61, 136 f.
 Sotter, siehe Sotter.
 Sotter 7, 128 ff., 134.
 Sotter 39, 173.
 Sotter 125.
 Sotter 177.

10.

Sotter 173 ff., 177, 180.
 Sotter 100, 103.
 Sotter 44.
 Sotter, siehe Sotter.
 Sotter 92.
 Sotter in der jüdischen
 Sotter 23, 70, 81, 61.
 Sotter und die jüdische
 Sotter 25, 34, 54,
 65, 71 ff., 74 f., 78 f., 84,
 121, 45, im Sotter 7,
 84, 61, in dem Sotter
 Sotter 90, 76, 61, in der
 Sotter 84, 164, 61, und
 das Sotter 84 ff. 91.
 Sotter 173 ff., 177, 180.
 Sotter 108 ff.
 Sotter 141, 144, 150, 155.
 Sotter 61, Sotter 173.
 Sotter 61, in der Sotter
 von Sotter 100,
 108 bis 109.

Sotter 84, 164, 61, und
 das Sotter 84 ff. 91.
 Sotter 173 ff., 177, 180.
 Sotter 108 ff.
 Sotter 141, 144, 150, 155.
 Sotter 61, Sotter 173.
 Sotter 61, in der Sotter
 von Sotter 100,
 108 bis 109.
 Sotter 84, 164, 61, und
 das Sotter 84 ff. 91.
 Sotter 173 ff., 177, 180.
 Sotter 108 ff.
 Sotter 141, 144, 150, 155.
 Sotter 61, Sotter 173.
 Sotter 61, in der Sotter
 von Sotter 100,
 108 bis 109.

Sotter 84, 164, 61, und
 das Sotter 84 ff. 91.
 Sotter 173 ff., 177, 180.
 Sotter 108 ff.
 Sotter 141, 144, 150, 155.
 Sotter 61, Sotter 173.
 Sotter 61, in der Sotter
 von Sotter 100,
 108 bis 109.

Sotter 84, 164, 61, und
 das Sotter 84 ff. 91.
 Sotter 173 ff., 177, 180.
 Sotter 108 ff.
 Sotter 141, 144, 150, 155.
 Sotter 61, Sotter 173.
 Sotter 61, in der Sotter
 von Sotter 100,
 108 bis 109.

11.

Sotter 84, 164, 61, und
 das Sotter 84 ff. 91.
 Sotter 173 ff., 177, 180.
 Sotter 108 ff.
 Sotter 141, 144, 150, 155.
 Sotter 61, Sotter 173.
 Sotter 61, in der Sotter
 von Sotter 100,
 108 bis 109.

12.

Sotter 84, 164, 61, und
 das Sotter 84 ff. 91.
 Sotter 173 ff., 177, 180.
 Sotter 108 ff.
 Sotter 141, 144, 150, 155.
 Sotter 61, Sotter 173.
 Sotter 61, in der Sotter
 von Sotter 100,
 108 bis 109.

13.

Sotter 84, 164, 61, und
 das Sotter 84 ff. 91.
 Sotter 173 ff., 177, 180.
 Sotter 108 ff.
 Sotter 141, 144, 150, 155.
 Sotter 61, Sotter 173.
 Sotter 61, in der Sotter
 von Sotter 100,
 108 bis 109.

Sotter 84, 164, 61, und
 das Sotter 84 ff. 91.
 Sotter 173 ff., 177, 180.
 Sotter 108 ff.
 Sotter 141, 144, 150, 155.
 Sotter 61, Sotter 173.
 Sotter 61, in der Sotter
 von Sotter 100,
 108 bis 109.

Sotter 84, 164, 61, und
 das Sotter 84 ff. 91.
 Sotter 173 ff., 177, 180.
 Sotter 108 ff.
 Sotter 141, 144, 150, 155.
 Sotter 61, Sotter 173.
 Sotter 61, in der Sotter
 von Sotter 100,
 108 bis 109.

Sotter 84, 164, 61, und
 das Sotter 84 ff. 91.
 Sotter 173 ff., 177, 180.
 Sotter 108 ff.
 Sotter 141, 144, 150, 155.
 Sotter 61, Sotter 173.
 Sotter 61, in der Sotter
 von Sotter 100,
 108 bis 109.

Sotter 84, 164, 61, und
 das Sotter 84 ff. 91.
 Sotter 173 ff., 177, 180.
 Sotter 108 ff.
 Sotter 141, 144, 150, 155.
 Sotter 61, Sotter 173.
 Sotter 61, in der Sotter
 von Sotter 100,
 108 bis 109.

Sotter 84, 164, 61, und
 das Sotter 84 ff. 91.
 Sotter 173 ff., 177, 180.
 Sotter 108 ff.
 Sotter 141, 144, 150, 155.
 Sotter 61, Sotter 173.
 Sotter 61, in der Sotter
 von Sotter 100,
 108 bis 109.

Sotter 84, 164, 61, und
 das Sotter 84 ff. 91.
 Sotter 173 ff., 177, 180.
 Sotter 108 ff.
 Sotter 141, 144, 150, 155.
 Sotter 61, Sotter 173.
 Sotter 61, in der Sotter
 von Sotter 100,
 108 bis 109.

Sotter 84, 164, 61, und
 das Sotter 84 ff. 91.
 Sotter 173 ff., 177, 180.
 Sotter 108 ff.
 Sotter 141, 144, 150, 155.
 Sotter 61, Sotter 173.
 Sotter 61, in der Sotter
 von Sotter 100,
 108 bis 109.

Sotter 84, 164, 61, und
 das Sotter 84 ff. 91.
 Sotter 173 ff., 177, 180.
 Sotter 108 ff.
 Sotter 141, 144, 150, 155.
 Sotter 61, Sotter 173.
 Sotter 61, in der Sotter
 von Sotter 100,
 108 bis 109.

Sotter 84, 164, 61, und
 das Sotter 84 ff. 91.
 Sotter 173 ff., 177, 180.
 Sotter 108 ff.
 Sotter 141, 144, 150, 155.
 Sotter 61, Sotter 173.
 Sotter 61, in der Sotter
 von Sotter 100,
 108 bis 109.

Sotter 84, 164, 61, und
 das Sotter 84 ff. 91.
 Sotter 173 ff., 177, 180.
 Sotter 108 ff.
 Sotter 141, 144, 150, 155.
 Sotter 61, Sotter 173.
 Sotter 61, in der Sotter
 von Sotter 100,
 108 bis 109.

Sotter 84, 164, 61, und
 das Sotter 84 ff. 91.
 Sotter 173 ff., 177, 180.
 Sotter 108 ff.
 Sotter 141, 144, 150, 155.
 Sotter 61, Sotter 173.
 Sotter 61, in der Sotter
 von Sotter 100,
 108 bis 109.

Sotter 84, 164, 61, und
 das Sotter 84 ff. 91.
 Sotter 173 ff., 177, 180.
 Sotter 108 ff.
 Sotter 141, 144, 150, 155.
 Sotter 61, Sotter 173.
 Sotter 61, in der Sotter
 von Sotter 100,
 108 bis 109.

Sotter 84, 164, 61, und
 das Sotter 84 ff. 91.
 Sotter 173 ff., 177, 180.
 Sotter 108 ff.
 Sotter 141, 144, 150, 155.
 Sotter 61, Sotter 173.
 Sotter 61, in der Sotter
 von Sotter 100,
 108 bis 109.

Sotter 84, 164, 61, und
 das Sotter 84 ff. 91.
 Sotter 173 ff., 177, 180.
 Sotter 108 ff.
 Sotter 141, 144, 150, 155.
 Sotter 61, Sotter 173.
 Sotter 61, in der Sotter
 von Sotter 100,
 108 bis 109.

Sotter 84, 164, 61, und
 das Sotter 84 ff. 91.
 Sotter 173 ff., 177, 180.
 Sotter 108 ff.
 Sotter 141, 144, 150, 155.
 Sotter 61, Sotter 173.
 Sotter 61, in der Sotter
 von Sotter 100,
 108 bis 109.

Sotter 84, 164, 61, und
 das Sotter 84 ff. 91.
 Sotter 173 ff., 177, 180.
 Sotter 108 ff.
 Sotter 141, 144, 150, 155.
 Sotter 61, Sotter 173.
 Sotter 61, in der Sotter
 von Sotter 100,
 108 bis 109.

Amer 62, 89. Japhet
62 bis 65. Bestandtheil 65
bis 69. Zug zum Para-
dise 88f. Verhältni-
ssum Kaintheorie 88f.
Verhältnis zum Todesth
88f. Pl.-R. und Gebirg
93. Wunder Japhets 93.
Pl.-R. und Bräutigam
Johannes 100. 107 ff.
Pl.-R. über Gog 108f.
Beitrag an Kriechendes und
Champtus f. unter diesen
Namen, Meru 125 ff. Kan-
dote 126. Tennenland
127. Mergensberg Ger-
manit aus Äthiopien 145.
Nemethen 171. Kom-
position und Erzählweise
154 ff. Einsamkeit 187.
Zugl. auch die übrigen dem
Pseudo-Kallisthenes an-
gehörigen Schöpfwerke.
Pseudo-Methochios 34, 84,
99, 136 bis 146, 151.

N.

Nekromant, geschickter 36,
38.
Religionsgespräch 16 ff.
Nöbde 82, 65f., 87, 186.
Non ignis Weltreich 3 ff.,
72, 79, 142, 176. Kato-
nische Wende 28 f.
N. und Trauerzeit 37.
Nöbden 3, 38, 41, 48,
123. N. S. (Soll) 29 f., 40,
76, 109, 111, 144, 157 f.,
180, 162, 169 f., 174 f.
Unterwerfung durch Ale-
xander 36, 43, 72. N.
in der Tabernakel 154 f.,
156 bis 166.
Nöbde 97, 131.
Nöbde, König 107.
Nöbde 61.

O.

Oaba, Ort 103.
— König von 113.
— Königin von, Mutter
Katholikos 141.
Großmutterkatholikos-
tore 92. Tochter der
Hansia 121. Ihre Be-
sorgung 180. Zucht-
gepferd und Götter 104,
130. Im Kobra nagelst
104. Ihre Bekleidung und

Wand 96, 130. Der
Gespalt 97. Ihr Sohn
reute die Bundeslade
103. S. und G. 99.
S. und Zenitans 130.
S. und Kanda 145.
S. und Alexander 165,
130. Wälder 160, 164,
130. S. und Sander
181. Wälder 100. S.
eine Skulptur 96, 179.
Sobbe 180.
Sobin 91 f., 94 f., 98, 127,
132, 134, 181.
Soder 109, 139 f., 142 ff.,
144, 149, 168, 176, 181 f.
Sage vom hagiographen
Sich 98, 106.
Salomon 4, 72, 96 f., 99 f.,
103, 130.
Salomon v. Soom 109, 112.
Eben 137.
Sambelle 180 f.
Samuel ben Nachmani 97.
Saskia 12, 111, 113, 137.
Sayer 88.
Sampie 63 f., 94 f.
Sorgen 6, 9, 90.
Solumben 25, 116 ff.
Schöpfwerke 10, 113, 140.
Schüler 153, 173, 180.
Sennarische, Kriechens-
131. Verhältnis der S.
64, 126. Zug gegen
Sakia 26, 132. Quiriel
den Ninn 133. S. und
Alexander 26. S. im
Pseudo-Kallisthenes 68,
93, 95 f. S. und Kan-
dote 64, 96, 130, 132.
S. und Jhes 131. S.
und Sabin 132. S. und
Sabo 130.
Sennarische 64, 94 f., 126.
Senn 103, 112 f.
Sibyllen des Kallisthenes 84,
179 f., 183.
— Auszüge 39.
Sibyllen in Rom 37.
Sibyllen 25, 29 bis 31,
36 f., 38, 39 f., 41, 76, 84,
114, 151, 133 ff., 176 f.
Sinnarische 97, 100, 140.
Sophiane 182 f.
Sotrotheides 19, 35.
Sophtist 17.
Soygel 81, 87.
Swinbeck 153.
Swinbeck.

Sara, messianisches Kind
24, 44, 47, 74, 112, 114
bis 124.
Sara, Welsch 13.
Sara, Kallist 38.

T.

Tachin, Kiste 31, 39, 173.
Taher 97, 181.
Taher 33, 59, 74, 77,
79 f., 87 f., 89, 92, 97
bis 99, 106.
Taher 63, 174, 177.
Thomas, Kiste 103, 112.
Tinnel 86.
Tiberius 44.
Tiburtina 25, 31, 39, 42,
84, 148, 150, 152 bis 155,
167 bis 173, 179, 181 f.
Tiefenstiller 127.
Tine 88, 92, 168.
Trian 44.
Tropenzeit 37 f.

U.

Uhrman 97.
Uhrman 181.
Uhrman 119 ff., 127 f.

V.

Valerian 153.
Vallier 149.
Vergil 3, 39 f., 39, 41.
Vespham 26 f., 165, 178.

W.

Wachstuch 62.
Wagner 69.
Welsch 13.
Welsch 28 f., 33, 49, 48,
Sage und unter Tann.
Welsch 98, 106.
Winder 86.
Wight 60.

X.

Xenophon 191.
Xerxes 102, 126, 174.

Y.

Yale 62.

Z.

Zack 56 bis 62, 125 f.
Zack 173.
Zack 100 f., 110.
v. Zerkow 135.
Zerkow 10, 111 f.
Zerkow 275, 53, 71,
76 f., 78 f., 81, 92.

