П. Б. 4/108

Christensen.

УНИВ. БИБЛИОТЕКА
Ф. И. Бр. 14353

ALEXANDER UND GILGAMOS.

VON

BRUNO MEISSNER.

УНИВЕРЗИТЕТСКА БИБЛИОТЕКА
БЕОГРАД

EDUARD PFEIFFER
Buchhandlung
Leipzig, Nordstrasse 30
Ecke der Nord- und Uferstr.

Es ist eine bekannte Thatsache, dass, sobald zwei Völker in Berührung kommen, ein lebhafter Sagenaustausch stattfindet. Nicht lange, nachdem der Austausch von Landesproducten, Waaren und andern Handelsobjecten abgeschlossen ist, treten die beiden Parteien auch in Beziehungen anderer Art: Neuigkeiten werden erzählt, Schilderungen ferner Länder werden gegeben, und schliesslich werden Sagen und Fabeln der beiderseitigen Heimat aufgetischt. So ebnet auch hier wieder Hermes der Athene den Weg.

Dieser ausgesprochenen Vorliebe für Märchen, welche besonders bei Völkern niederer Culturstufe ein hervorstechendes Merkmal bildet, ist es zuzuschreiben, dass eine Menge Sagen fast über den ganzen Erdkreis verbreitet sind.

Hierbei ist jedoch zu bemerken, dass jedes Volk die acceptierte Sage nicht genau in der Form weiter tradierte, in welcher es sie empfangen hatte, sondern dass es sie nach seinem Geschmack und nach seinem *ingenium* öfters ummodelte, sodass es daher dem Mythenforscher oft schwer wird, den Zusammenhang zwischen zwei Erzählungen herauszufinden.

Jenes eben erwähnte Moment indess zieht in Verbindung mit der nationalen Eitelkeit noch eine weitere Consequenz nach sich: Häufig werden Thaten fremder Sagenhelden auf eigne übertragen. Auch zum Beweise dieser These giebt es eine solche Fülle von Beispielen, dass ihre Richtigkeit nicht angezweifelt werden kann. In ähnlicher Weise werden ja auch in Gebeten an Götter diesen alle möglichen Epitheta beigelegt, die andern entlehnt sind und ihnen im Grunde genommen gar nicht zukommen.

Ein eclatantes Beispiel für die oben erwähnten Erscheinungen der Sagenwanderung und der Personenübertragung ist der Alexanderroman des Pseudo-Callisthenes, von dem alle andern abendländischen Bearbeitungen dieses Gegenstandes ausgegangen sind.

УНИВЕРЗИТЕТСКА БИБЛ

Über den ersten Punkt hat sich schon Zacher (*Pseudocallisthenes*, S. 1) so treffend geäussert, dass ich nichts besseres thun kann, als seine eignen Worte zu wiederholen: „Die Sage von Alexander dem Grossen hat länger als anderthalb Jahrtausende auf Heiden, Juden, Christen und Mohammedaner in Afrika, Asien und Europa einen zauberhaften Reiz geübt. Wie Alexander selbst die Schranken zwischen Hellenen und Barbaren praktisch durchbrach, welche sein grosser Lehrer Aristoteles trotz seinem universellen Geiste noch nicht hatte theoretisch überwinden können, wie er dadurch der griechischen Cultur und Literatur die Möglichkeit schuf, sich nach allen Seiten hin ungehemt zu ergiessen, und für alle Zukunft eine welthistorische befruchtende Wirkung zu üben, so verbreitete sich auch die Sage von seiner Person, seinen Thaten und seinen Schicksalen über die Schranken der Nationalität, Sprache und Religion hinwegschreitend, nach allen Ländern, in welche überhaupt ein Stral des griechischen Geistes gedrungen war. Von Ägypten bis nach Island, von Persien bis nach Spanien nahmen alle Völker die Sage auf, übertrugen sie in ihre Landessprachen, bequemten sie ihrer Denkweise und ihren Meinungen an, hegten und pflegten sie durch Jahrhunderte, und wandelten sie, dem Wechsel des Zeitgeschmackes folgend, nach Inhalt und Form immer und immer wieder um, bis sie endlich gegen Ablauf des Mittelalters mit dem Wiederaufleben der Wissenschaften allmählich erblich und vor der beglaubigten Geschichte Alexanders in den Hintergrund zurückwich".

Nicht so klar ist der zweite Punkt. Um hier zu einem befriedigenden Resultat zu kommen, muss man etwas weiter ausholen. Die griechische Bearbeitung des Alexanderromans ist uns bekanntlich in verschiedenen Recensionen überkommen, die zu verschiedenen Zeiten entstanden sind. Im grossen und ganzen kann man die Bemerkung machen, dass die ursprüngliche Sage nicht viel mehr als die geschichtlichen Thaten Alexanders, wenn auch mit einzelnen Zuthaten versehen und auch nicht in chronologischer Reihenfolge behandelt, enthalten haben wird und dass sich erst allmählich an die historische Figur Alexanders immer mehr Mythen herankrystallisiert haben. Die älteste Gestalt, in welcher wir den Roman besitzen, und nach welcher auch die lateinische Übersetzung des Julius Valerius, die syrische und armenische Übersetzung angefertigt sind, ist demnach sicher

nicht die älteste, überhaupt existierende. Zwar wird die Erzählung von Alexanders Abstammung von Nectanebo schon früh entstanden sein, weil die Ägypter — und in Ägypten ist der Ursprung des Romans sicherlich zu suchen [1]) — nicht eingestehen wollten, von einem fremden Herrscher besiegt zu sein; die Perser machten Alexander aus demselben Grunde zu einem Sohne des Dara. Allein die Briefe, in welchen der König an seine Mutter und Aristoteles über seine Thaten berichtet, besonders der über die Wunder Indiens, verraten sich unschwer als spätere Machwerke [2]).

Die Lust an fabulosen Reisebeschreibungen, in denen besonders die Begegnung mit sonderbar gestalteten Menschen und monströsen Tieren eine grosse Rolle spielte, wuchs, je mehr sich die Kenntnis der Thaten des Welteroberers verflüchtigte, und deshalb wurden in den späteren Recensionen hauptsächlich neue, interessante Reiseschilderungen hinzugefügt. Der grösste Einschub dieser Art in B findet sich am Ende des zweiten Buches, wo Alexander seiner Mutter Olympias und Aristoteles seine Fahrten seit der Schlacht bei Issus in Briefform mitteilt. Abgedruckt ist dieser Brief in Berger de Xivrey's *Traditions tératologiques* p. 350 ff. In der noch jüngern Bearbeitung, die Müller seiner Edition zu Grunde legt, sind noch bedeutend mehr Zusätze, meist fabelhafter Natur hinzugekommen, auch ist der Brief in die Erzählungsform aufgelöst. Aber das ist secundär; denn das ἡμῶν in Cap. 29, wofür man αὐτῶν erwartet, verrät, wie der jüngste Redactor gearbeit hat [3]). Der Text von L (publiciert von Meusel in *Fleckeisens Jahrbüchern V. Supplementband*, S. 701 ff.), hat die Briefform bewahrt, schliesst sich aber sonst häufig an Can.

1) Vgl. Müller, *Pseudocallisthenes* p. XX, ssq.; Vogelstein, *Adnotationes . . . . . ad fabulas, quae de Alexandro M. circumferuntur* p. 7 ff.; Rohde, Der griechische Roman S. 184; Budge, *Alexander, the great* p. XXXV ff. Es ist auch zu beobachten, dass der Verfasser eine genaue Kenntnis der Geographie Ägyptens, speciell des Deltas (I, 31) documentiert, während sonst die Geographie nicht gerade seine starke Seite ist.

2) In der syrischen Version ist der Brief über die Wunder Indiens viel ausführlicher als in den griechischen Redactionen; trotzdem geht er auf ein griechisches Original zurück (s. S. 7). Auch dieser Umstand scheint dafür zu sprechen, dass der Brief jung und erst allmählich auf seinen jetzigen Umfang gebracht ist.

3) Vgl. Rohde, Der griechische Roman S. 189.

Der Text von B repäsentiert die Capp. 23, 32, 36—41 der Recension C. Ich lasse nun eine kurze Inhaltsangabe folgen, mich dabei im wesentlichen an Zacher anschliessend:

23. Alexander berichtet von der Schlacht bei Issus und von seinem Zuge nach Armenien, wo er den sterbenden Darius findet und ihn bestattet.

32. Er zieht mit Hilfe von Führern durch Schluchten und Wüsten bis zu dem Walde Anaphantos (*Ἀνάφαντον* B; *ἀναφάνδα* L; *ἀναφνήτων* C, kanaphnito arm.), der von 24 Ellen hohen Menschen (*ἄνθρωποι .... φυτοὶ λεγόμενοι* L; *lingua graeca appellatos* פיתיקוש Gorionides ed. Gagnier 2, 10) mit sägenartigen Händen und Ellbogen (*οἱ δὲ ἀγκῶνες αὐτῶν πρίοσιν ἦσαν παρεμφερεῖς καὶ αἱ χεῖρες* L; *τὰς χεῖρας καὶ τοὺς πόδας πρίοσι παρεμφερεῖς* C) bewohnt wird. Sein Heer nährt sich dort von Äpfeln.

33. Darauf gelangt er in ein grünes Land, wo er Riesen und andre fabelhafte Menschenwesen findet. Nach einer Ruhepause kommt er zu den Schafsessern, die wie Hunde bellen.

36. Weiter erreicht man einen Fluss, in welchem Bäume stehen, die von Sonnenaufgang an sechs Stunden wachsen und dann wieder allmählich verschwinden.

37. Die Führer wollen zurückkehren, Alexander zieht aber weiter durch Gegenden mit allerhand monströsen Tieren,

38. bis schliesslich sogar das Tageslicht aufhört. Zehn Tage ziehen sie im Dunkeln, bis sie dann die Meeresküste erreichen.

39. Nach kurzer Zeit kommen sie in das Land der Seligen (*ἡ καλουμένη μακάρων χώρα*), das man auszukundschaften beschliesst. Auf Eselinnen, welche ihre Jungen im Lager hatten, reitet die Truppe in die Finsternis. Nach längerem Ritte findet sie eine strahlende Quelle, deren Ausdünstungen die Luft würzen. Da Alexander etwas zu essen wünscht, nimmt sein Koch einen gesalzenen Fisch, um ihn in der Quelle abzuwaschen. Dieser wird daselbst aber lebendig und entkommt ihm aus der Hand. Der Koch verschweigt indess dieses Ereignis.

40. In einer Gegend, die ohne Sonne glänzte, begegnen Alexander zwei Vögel, die ihm zurufen, dass er die Gefilde der Seligen nicht betreten werde; er solle umkehren und den Porus besiegen.

41. Als man zurückkehrte und an das Licht kam, sahen die Soldaten, dass, was sie von Steinen in der Finsternis aufgehoben

hatten, reines Gold war. Der Koch, der Alexander sein Abenteuer erzählt, wird bestraft.

Die Recension C hat noch mancherlei Einschiebsel, von denen ich die wichtigsten hier mitteile:

24. Die Juden unterwerfen sich Alexander. Die ihm huldigenden Priester entlässt er gnädig und legt ihnen keinen Tribut auf.

25. Alexanders Krankheit durch ein kaltes Bad wird hier fälschlich zum dritten Male (s. I, 41; II, 8) wiederholt. Es folgt dann bis Cap. 28 der Bericht von der Eroberung Ägyptens und der Gründung Alexandrias, der in den älteren Bearbeitungen ganz übergangen war. Man sieht auch hieraus wieder, dass der Roman in Ägypten entstanden ist. Ursprünglich haben die Romandichter ihre eigne Niederlage ganz mit Stillschweigen übergangen, und erst die späteren Redactoren fanden es für nötig, auch der geschichtlichen Wahrheit Rechnung zu tragen.

29. 30. Nach Unterwerfung der bewohnten Erde rüstet sich Alexander zu einem Zuge in die unbewohnte Welt. Nach zehntägigem Marsche findet er behaarte Weiber, die mehrere Soldaten fressen; später gelangt er in eine Wüste und endlich zum Sandfluss, der drei Tage lang Wasser und dann drei Tage lang Sand strömt. Er überbrückt ihn künstlich, so dass er ihn passieren kann,

31. und kommt dann in eine ganz andre Welt. Er gelangt in eine Ebene mit einem See, wo er eine Stele des Sesonchosis findet, deren Inschrift besagt, dass dieser König bis hierher gezogen sei. Die Inschrift verhüllt Alexander, um seine Krieger nicht zu beunruhigen. Dieser Bericht ist hier aus III, 17 noch einmal wiederholt.

Der Inhalt von Cap. 32 stimmt mit B vollkommen überein; nicht ganz identisch sind B und C in Cap. 33. In Capp. 34—35 wird Alexanders Zug zu den Cynocephalen und Oxydraken beschrieben; es folgt dann der in den andern Recensionen erst III, 5 erzählte Besuch bei den Brachmanen.

Capp. 36—41 gehen dann wieder zusammen; jedoch giebt C noch einige Einzelheiten, die sich in B nicht finden. In Cap. 38 wird Alexanders Taucherfahrt in einem gläsernen Fasse hinzugefügt, in Cap. 39 wird der Zug in die Gefilde der Seligen auf Stuten (so hier!) etwas näher ausgeführt, und der Name des

Kochs Andreas genannt. Auch nach Cap. 41 wird die Erzählung fortgesetzt. Den Koch Andreas lässt er samt seiner (Alexanders) Tochter Kale ins Meer stürzen, da beide vom Wasser der Unsterblichkeitsquelle getrunken hatten. Er wird in einen Dämon, sie in eine Nereide verwandelt. Zum Schlusse folgt Alexanders Luftfahrt, indem er vor zwei ausgehungerten Raubvögeln eine Leber aufhängt, die jene zu erhaschen suchen, und auf diese Weise in die Höhe getragen wird. Er fährt so hoch, dass ihm die Erde wie eine Tenne und das Meer wie eine Schlange erscheint.

Nach einigen sonstigen Abenteuern schliesst der Bericht. Es folgt in C Cap. 43 noch ein Brief Alexander an Olympias und Aristoteles, welcher den Inhalt von Capp. 23—42 kurz wiederholt.

Ein weiterer wichtigerer Zusatz, der sich nicht in A findet, ist auch die Erzählung von der Erbauung des Thores gegen die fremden Völker, die in C allein III, 26, dann noch einmal in B und C III, 29 steht.

Nun ist es von höchster Wichtigkeit, dass einzelne dieser fabelhaften Geschichten auch im Talmud [1]) und einigen andern alten syrischen Legenden von Alexander erzählt werden, die notwendig die Abhängigkeit des einen Berichtes von dem andern beweisen.

So wird auch im Talmud (Tamid 32a) Alexanders Zug durch die Berge der Finsterniss zu der Pforte des Paradieses, die sich aber vor ihm schliesst, erzählt (vgl. Z.D.M.G. 9, 786; Nöldeke, Alexanderrom. S. 25), der auch in dem Gedichte des Jacob von Serûg († 521) Erwähnung findet. Sogar in Nebenumständen treffen beide Erzählungen zusammen; so wird die Expedition auch auf lybischen Eseln [2]) unternommen, der gute Geruch der Quelle wird erwähnt, und schliesslich findet sich auch die Erzählung von dem Lebendigwerden des gesalzenen Fisches. Ferner ist die Fabel, dass Alexander bis in die tiefsten Abgründe zu dringen sucht (Pirḳê R. Eliezer 11; s. Z.D.M.G. a. a. O.), dann aber sich bis an die Himmelhöhen schwingt, von wo aus ihm die Erde wie ein Ball und das Meer wie eine Schüssel däucht (Talm. Jer. Abod. zar. 3, 1) auch jüdisch. Für die jüdischen

1) Die Stellen, wo im Talmud und Midrasch Alexander erwähnt wird, hat Israel Lévi, *Revue des études juives* VII, 78 ff. behandelt.

2) Zu diesem Epitheton s. Levy, Neuhebr. Wörterb. II, 479a.

Parallelen zum Sandfluss s. Lidzbarski, Z.A. VIII 273. Die Geschichte vom Walle Alexanders gegen die Nordvölker findet sich zufälliger Weise im Talmud nicht, sie ist aber ausführlich erzählt in der syrischen Alexanderlegende [1]) und bei Jacob [2]) von Serûg und ist sicher sehr alt, da sie schon von Josephus, bell. jud. 7, 7, 4 erzählt wird. Die andern Berührungen ausserhalb jener beiden Zusätze, z. B. die Übereinstimmung der zwar nur noch im Syrischen erhaltenen, aber sicher einem griechischen Berichte entnommenen Geschichte von der Tötung des Drachens mit Talm. jer. Ned. 3, 2, wo sie allerdings von Sapor erzählt wird (s. Nöldeke a. a. O. S. 22); die Fabel von dem Seetiere, das man für eine Insel hält (III, 17), die auch Bab. bat. 73b vorkommt; die Gespräche Alexanders mit den Gymnosophisten (III, 6), die sich mit dem Alexanders und der זקני הנגב (Tam. 31b) berühren; die Antwort der Amazonen III, 25 und Tam. 32a sind teilweise nicht ganz sicher, teilweise für den Zweck der Untersuchung belanglos.

Es erhebt sich nun die Frage, welcher von beiden Berichten der primäre und welcher der secundäre ist. Heinemann Vogelstein (*Adnotationes quaedam . . . . ad fabulas, quae de Alexandro Magno circumferuntur* S. 18) glaubt an die Ursprünglichkeit der talmudischen Berichte und sucht wahrscheinlich zu machen, dass diese Sagen von den Persern zu den Juden gelangt seien. Rohde (Der griechische Roman S. 189) giebt wenigstens für C den jüdischen Ursprung zu, hält aber Vogelstein's Herleitung dieser Sagen aus Persien für unwahrscheinlich. Nöldeke schliesslich (a. a. O. S. 25 ff.) dreht das Verhältnis um und ist der Meinung, dass die Talmudstellen durch Pseudocallisthenes beeinflusst seien; besonders deshalb, weil die Sagen dort viel weniger ausführlich erzählt sind und hier Andreas und die Kale zu Fabelwesen verwandelt werden, die nur die griechische Mythologie kennt. Indes, glaube ich, reichen diese und die andern Einwendungen nicht aus, um zu Gunsten der griechischen Entstehung dieser gemeinsam überlieferten Geschichten zu entscheiden [3]).

1) Veröffentlicht von Budge, *Alexander the great* S. 255 ff.; vgl. Nöldeke (a. a. O.) S. 27 ff.

2) Zuerst fehlerhaft publiciert von Knoes, *Chrestomathia Syriaca*, p. 66 ff., dann noch einmal von Budge, Z.A. VI, 359 ff.

3) Trotzdem will ich nicht ableugnen, dass einige der talmudischen Alexandergeschichten dem griechischen entlehnt sind. Die Orientalen

УНИВЕРСИТЕТСКА БИБ

Zuerst muss man im Auge behalten, dass eine jüdische Einfluss in der Recension C nicht abzuleugnen ist und auch noch nicht abgeleugnet ist. Vor allem beweisend ist dafür II, 24. Die Beschreibung der feierlichen Procession der jüdischen Priester vor Alexander, bei der sie bekennen[1]): *θεῷ ἡμεῖς ἐνὶ δουλεύομεν, ὃς ἐποίησεν οὐρανὸν καὶ γῆν καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς· οὐδεὶς δὲ αὐτὸν ἑρμηνεῦσαι ἀνθρώπων δεδύνηται*, und die Erwähnung, dass Alexander ihre Geschenke zurückweist und ihnen vielleicht im Gegensatz zu 1 Macc. 1, 4 sogar die Steuern erlässt, spricht so klar für die Einwirkung jüdischer Einflüsse auf den griechischen Roman, wie die Erzählung von seiner Abstammung von Nektanebo für ägyptischen. Auch das III, 26 in C vorkommende Gebet Alexanders klingt ganz jüdisch: *Θεὲ θεῶν καὶ κύριε πάσης τῆς κτίσεως, ὁ τῷ λόγῳ σου δημιουργήσας τὰ σύμπαντα, καὶ οὐρανὸν καὶ γῆν καὶ τὴν θάλασσαν· ἀδυνατεῖ δὲ οὐδέν σοι, ὡς γὰρ δοῦλα πάντα ὑπείκει τῷ λόγῳ τοῦ προστάγματός σου· εἶπας γὰρ καὶ ἐκτίσθησαν, ἐνετείλω καὶ ἐγεννήθησαν· σὺ εἶ μόνος αἰώνιος, ἄναρχος, ἀόρατος θεὸς*

mussten eben erst einen Stamm griechischer Histörchen kennen, ehe sie ihre Localsagen auf ihn übertrugen. So macht die Antwort der Amazonen einen entschieden griechischen Eindruck, und um קרתנניא als „Weiberstadt" (aus קרת und *γυνή*; s. Levy, Neuhebr. Wörterb. s. v.) zu erklären, gehörte jedenfalls die Kenntnis der griechischen Sprache. Dagegen scheint griechischer Ursprung bei den Einschüben in Pseudocallisthenes (s. o.) nicht erweisbar. Dafür dass die Juden einheimische Züge auf Alexander übertrugen, ist ein eclatantes Beispiel die Geschichte, wie der König von Kaşia (s. u.) in Gegenwart Alexanders eine Entscheidung fällt zwischen einem Manne', der einam andern einen Acker verkauft, in welchem dieser einen Schatz gefunden, indem er den Sohn des einen die Tochter des andern heiraten lässt (Midr. Ber. rab. cap. 33; Talm. jer. Bab. meş. 8c etc.); s. Israel Lévi, *Revue des études juives* 7, 84 ff. Diese Erzählung ist specifisch jüdisch und kommt auch nicht im Pseudocallisthenes vor. Sie wird aber auch im *Buhari* (II, 377 ed. Krehl; s. Fraenkel, Z.D.M.G. 45, 329) anonym erzählt, von Alexander berichtet sie Mubaššir (Berl. Handschr. 4. 785 fol. 130a; vgl. die spanische und lateinische Übersetzung bei Knust, Mitteilungen aus dem Escurial S. 458 ff.). Sie findet sich auch „in einer Intperpolation der aus dem dreizehnten Jahrhundert stammenden Handschrift des *chronicon S. Huberti Angaginensis* in Perts Monum. X, Ser. VIII, S. 509, 27, in welcher Stelle als Richter Didymus, Fürst der Brahmanen, genannt wird"; s. Knust a. a. O. S. 297. Näheres darüber anderswo.

1) Vgl. Trac. Joma 69a.

καὶ οὐκ ἔστιν ἄλλος πλήν σου· κ. τ. λ. und II, 28 C bekennt er sich ebenfalls zu dem „einen, wahren, unsichtbaren, unerforschlichen Gotte, der auf Seraphim einherfährt und mit dem dreimal Heilig gepriesen wird" (s. Graf, Z.D.M.G. 8, 449).

Indessen ist schon mehrfach darauf hingewiesen worden, dass sich die Recensionen B und C nicht so principiell von einander unterscheiden wie A von B. Beide Bearbeitungen gehen meistens zusammen und unterscheiden sich eigentlich nur quantitativ. L steht zwischen beiden und folgt zuweilen dem einen, zuweilen dem andern. Jedenfalls wird es von vornherein grosse Wahrscheinlichkeit haben, wenn für C sicher jüdische Beeinflussung nachgewiesen ist, auch für B eine solche anzunehmen. Eine solche scheint ihr auch wirklich nicht abgesprochen werden zu können. Vor allem scheint die Erzählung der Erbauung der Mauer gegen Gog und Magog, die sich III, 29 auch in B findet, sehr für eine orientalische Überlieferung zu sprechen. Zwar ist die Meinung, dass Alexander die kaspischen Thore erbaut habe, schon alt; denn bereits Josephus, *bell. Jud.* 7, 7, 4 erwähnt sie (*ὁ τῶν Ὑρκανῶν βασιλεὺς τῆς παρόδου δεσπότης ἐστὶν, ἣν ὁ βασιλεὺς Ἀλέξανδρος πυλαῖς σιδηραῖς κλειστὴν ἐποίησεν*) und nach ihm Hieronymus ep. 77, 8. Tom. I, p. 464 ed. Vallars; und Procopius, *de bello Persico I*, 10 (s. Roth in Z.D.M.G. 9, 798).

Indess der Umstand, dass auch im Pseudocallisthenes (Gog und) Magog genannt werden, lässt doch kaum einen Zweifel, dass dem Verfasser des griechischen Textes B auch die bei Juden, Syrern und Arabern so verbreitete Legende vom Zuge Alexanders gegen Gog und Magog bekannt gewesen sei. Charakteristisch ist auch hier in B, dass Alexander ganz im Gegensatz zu der Persönlichkeit, wie er sonst geschildert wird, aber in Übereinstimmung mit C, zu der *ἄνω πρόνοια* aus ganzem Herzen betet. In C ist nur der einige Gott offen genannt, während er hier in philonischer[1]) oder neuplatonischer[2]) Weise mit Vorsehung bezeichnet ist. Auch die Identificierung von Nabonassar und Nebukadnezar (II, 18: *εἶδε καὶ τὸν Ναβοναζάρου*

1) S. Zeller, Geschichte der gr. Philosophie III, 2, 390: *πρόνοιαν ἀναγκαῖον εἶναι.* Philo hat auch eine Schrift *de providentia* verfasst, in welcher er den Stoikern folgt.

2) Ibid. S. 559 ff. (Plotin), S. 703 (Jamblich), S. 755 (Hieorocles), S. 811 (Proclus), S. 831 (Ammonius).

τάφον τοῦ κεκλημένου Ναβουχοδονόσωρ κατὰ τὴν Ἑλλάδα φωνήν; ähnlich auch L. Man erwartet indess die umgekehrte Angabe: *Ναβουχοδονόσορος τάφον τοῦ κεκλημένου Ναβονάσαρος κατὰ τὴν Ἑλλάδα φωνήν*, wie auch C hat: *Ναβουχοδονόσορος τάφον τὸν καὶ*(!) *Ναβονασάρου καλουμένου*) scheint für nachträgliche Bearbeitung von Juden zu sprechen. Möglicher Weise ist die sogar die mit LXX übereinstimmende Namensform gegenüber griechischem *Ναβοκοδρόσορος*, *Ναβουχοδονόσορος* nicht zufällig. Als jüdisches Einschiebsel documentiert sich auch die gleichfolgende Bemerkung, die ebenfalls in B steht: *(εἶδε) ... καὶ τὰ ἀναθήματα τῶν Ἰουδαίων ἐκεῖ κείμενα, καὶ τοὺς κρατῆρας τοὺς χρυσοῦς ὡς ἡρώων εἶναι τὴν θέαν*, wozu man 2 Kön. 25, 14 f. vergleiche [1]). Alles dieses zusammengenommen, scheint es doch mehr als wahrscheinlich zu sein, dass schon in der Recension B jüdische Bestandteile erhalten seien. Und deshalb ist die Annahme nicht ungerechtfertigt, dass, wo Talmud und Pseudocallisthenes zusammengehen, meistens der erste die Quelle des zweiten ist. Das hindert natürlich nicht, dass im griechischen Berichte die orientalischen Erzählungen mit einigen localen, hellenischen Zügen ausgeschmückt werden, wie die Verwandlung des Andreas in einen Dämon und die der Kale in eine Nereide. Als ursprünglich braucht man ihn deshalb doch nicht anzusehen.

Ein weiteres Moment, das für den orientalischen Ursprung jener Wundergeschichten im Alexanderroman spricht, ist, wie schon oben kurz angedeutet wurde, die Übereinstimmung der talmudischen Geschichten mit der christlichen Alexanderlegende und mit der danach gearbeiteten Homilie des im Jahre 521 verstorbenen Jacob von Serug. In der ersten wird ausser Alexanders Kriegsfahrten der Bau des Thores gegen Gog und Magog

1) Ob auch die Notiz, dass ein Teil des pamphilischen Meeres zurückwich, sodass Alexander trockenen Fusses durch dasselbe hindurchziehen konnte, die sich nur in L B C I, 28 findet (*ναῦς γὰρ οὐκ ἔχων Ἀλέξανδρος μεθ' ἑαυτοῦ, μέρος τι τῆς θαλάσσης ὑπεχώρησεν, ἵνα ἡ πεζικὴ δύναμις διέλθῃ*), in Verbindung gebracht werden darf mit dem Durchzug der Kinder Israel durch das rote Meer, scheint mir doch zweifelhaft, obwohl der specifisch griechische Bericht der auf dasselbe Ereignis Bezug nimmt und im Frg. 25 des Callisthenes (ed. Müller, *Scriptores rerum Alex. M.* in Dübners Ausgabe des Arrian S. 19) erhalten ist, anders lautet.

erzählt, in der Homilie tritt dazu noch ein im wesentlichen mit dem Talmud übereinstimmender Bericht über seinen Zug nach der Lebensquelle. Sonst sind der Übereinstimmungen mit Pseudocallisthenes sehr wenige (Nöldeke, a. a. O. S. 30). Da beide Erzählungen auch sonst einen sehr alten Eindruck machen und Alexander in ihnen wie in III, 26 C und III, 29 B C aber im Gegensatz zu seinem sonstigen Auftreten als gläubiger Fürst erscheint, wird auch hierdurch eine Entlehnung des Pseudocallisthenes immer wahrscheinlicher.

Nehmen wir an, diese Hypothese sei bewiesen, so wird man sich allerdings fragen müssen: Wie kamen die Orientalen dazu, gerade um die Gestalt Alexanders, der ihr Land unterworfen, solche Mythen zu bilden? Auf diese Frage wird man antworten müssen, dass es *a priori* nicht wahrscheinlich ist, dass diese Sagen erst nach Alexanders Tode entstanden sind. Dergleichen Fabeln sind meistens recht alt und werden je nach Belieben auf Personen übertragen, deren Characterzüge zu dem Character der Sage passt oder zu passen scheint. Und zwar ist es eine Thatsache, dass wo eine Sage von einer mythischen und einer historischen erzählt wird, die erste die ältere ist. So hat Lidzbarski (Z.A. VII, 112 ff.) darauf hingewiesen, dass Sagen von Nimrod auf Titus übertragen wurden. Weiter oben ist schon erwähnt, dass die Geschichte der Drachentödung von Alexander und Sapor erzählt wird, und die Taucherfahrt Alexanders schliesslich wird im Midrasch zum Ps. 93, 4 (s. Nöldeke a. a. O. S. 26) dem Hadrian zugeschrieben.

Man wird sich deshalb nach alten orientalischen Mythen umsehen müssen, deren Helden ähnliche Schicksale gehabt haben wie Alexander. Heinemann Vogelstein hat auch diesen Weg betreten. Er nahm an, dass jene Sagen von den Persern zu den Juden gewandert seien, konnte aber diese Ansicht nicht plausibel machen; denn, obwohl die Alexandersagen auch im Firdausi, Nizâmi etc. erzählt werden, so sind diese Erzeugnisse doch so spät, dass man an ihre Originalität gegenüber Talmud und Pseudocallisthenes unter keinen Umständen glauben kann.

Hingegen sind mir die Berührungen zwischen dem babylonischen Gilgamosepos und den orientalisierenden Alexandergeschichten so bedeutsam und frappant erschienen, dass ich mich nicht von dem Gedanken losmachen kann, hier liege der Ursprung der

Mythen über die fabelhaften Züge des kühnen Macedonierkönigs. Die Übereinstimmung beider Legenden ist so gross, dass bei blosser flüchtiger Lectüre beider Berichte dem Leser die Abhängigkeit des einen von dem andern m. E. klar werden muss. Dass dem so sei, haben auch wohl schon viele gefühlt, wenige aber ausgesprochen [1]).

Es wird zwar viele wunder nehmen, dass babylonische Sagen sich noch so lange sollen erhalten haben. Indess ist es garnicht unmöglich, dass dieses Nationalepos lange in den Herzen der Bewohner lebendig blieb, auch nachdem Ninive schon längst vom Erdboden verschwunden und Babylons Glanz verblichen war. Wir haben sogar noch einen positiven Beweis, dass der Name des Hauptheldeu des Epos noch lange nicht in Vergessenheit geriet. Aelian [2]) erwähnt in seiner *hist. an.* 12, 21 *Γίλγαμος*, den König der Babylonier, und erzählt von ihm eine Geschichte, die, wie weiter unten auseinandergesetzt werden wird, auf eine babylonische zurückging. Wenn sich der Name des Heros durch die Jahrhunderte erhalten konnte, werden auch seine Thaten nicht in absolute Vergessenheit geraten sein, und schliesslich liegt zwischen dem Erlöschen babylonischer Wissenschaft und der Abfassungszeit des Talmud nicht einmal ein so grosser Zwischenraum, wie zwischen Pseudocallisthenes und dem Alexanderlied des Pfaffen Lamprecht.

Für unsere Zwecke kommt allein der zweite Teil des Epos [3]) in Betracht. Leider ist der Text nur ziemlich fragmentarisch erhalten. Ich zweifle deshalb nicht daran, dass, wenn diesem Übelstande einmal abgeholfen sein wird, die Zahl der Berührungspunkte zwischen dem Original und den verschiedenen Bearbeitungen sicher noch sehr wachsen wird.

1) Jeremias, Vorstellungen vom Leben nach d. Tode S. 89 Anm. 1. Hommel, Neue kirchliche Zeitschr. II, 896. vgl. noch Neue Freie Presse 1890, n. 9337 und Münchener Neueste Nachrichten 1891 no. 199. Über den Namen des Gilgamos handelt Hommel in verschiedenen Nummern der *P.S.B.A.* Dann habe ich im Febr. 1890 in einem Vortrage im acad. orient. Verein zu Berlin und *De servitute babylonico-assyriaca* Thesis II dieselbe Ansicht geäussert.

2) Vgl. Sayce, *Academy*, 1890, no. 966, p. 421.

3) Veröffentlicht von Paul Haupt, das Nimrodepos, Leipzig 1884 ff., übersetzt von Jeremias, Izdubar-Nimrod, Leipzig 1891.

Gilgamos hat mit seinem Freunde Ea-bani den Tyrannen Humbaba getötet und das Land befreit. Alle Welt ist seines Ruhmes voll, sogar die Göttin Istar geht ihn um seine Liebe an. Er weist sie zurück. Diese bittet nun ihren Vater Anu, gegen beide Helden einen göttlichen Stier zu entsenden, um sie zu verderben. Die beiden Freunde töten ihn zwar, ziehen sich jedoch dadurch jedenfalls den Zorn der Götter zu. Wenigstens finden wir, wo das Epos wieder anhebt, dass Ea-bani gestorben, Gilgamos dagegen wohl von einer hässlichen, Aussatz ähnlichen Krankheit befallen ist. Nun macht sich unser Held auf, seinen Ahn Atrahasis aufzusuchen, der seiner Frömmigkeit wegen zu den Göttern versetzt ist, um bei ihm Heilung für seine Krankheit zu finden und ihn zu fragen, wie auch er des ewigen Lebens teilhaftig werden könne. In diesem Zuge finden wir das Prototyp ~~von~~ von Alexanders Wanderung nach der Lebensquelle, deren beiderseitige Beschreibungen auch in vielen Einzelheiten übereinstimmen. Durch Gebirgsschluchten, die von wilden Tieren belebt sind, gelangt er nach dem Gebirge Mâš. Dass im griechischen Roman auch Alexander (II, 32) durch *τόπος φαραγγώδης* kommt, wird vielleicht zufällige Übereinstimmung sein, ebensowenig Gewicht möchte ich darauf legen, dass es in der Legende (S. 261) und Homilie (Z. 112) das Gebirge Musas oder Masis [1]) passiert; denn die sonst hier erwähnten geographischen Namen deuten darauf hin, dass dem Verfasser der *mons Masius* nicht unbekannt war. Merkwürdig ist allerdings die Ähnlichkeit beider Namensformen. — Dieses Gebirge wird bewacht von den Skorpionsmenschen [2]), auf die ich die Menschen mit den sägenartigen Händen und Ellbogen des Pseudocallisthenes (s. o. S. 4) zurückführen möchte. „Ihr Schrecken ist gewaltig, ihr Anblick Tod, furchtbar ihr Glanz, Berge hinabhmetternd, beim Aufgang der Sonne und beim Untergang der Sonne bewachen sie die Sonne". In der syrischen Legende kommt Alexander (S. 260) auch an den Ort, wo die Sonne in das Fenster des Himmels tritt. Dort werden allerdings die Gefahren geschildert, welche die dort wohnenden

1) Lidzbarski macht mich darauf aufmerksam, dass er mir gegenüber schon früher seine Verwunderung über die Übereinstimmung beider Namen ausgesprochen habe.

2) Abbildungen dieser Fabelwesen s. G. Smith, Chaldäische Genesis S. 211 und VR, 57.

Menschen und Tiere zu bestehen haben, um nicht von ihren Strahlen verbrannt zu werden. — Die Scorpionsmenschen erkennen an ihm den göttlichen Ursprung [1]) und wollen ihn bewegen, umzukehren, da er nun durch die Finsternis ziehen muss. Gilgamos lässt sich aber nicht abhalten und „eine Doppelstunde wandert er, es wird nicht hell, zwei Doppelstunden ist er gegangen, dicht ist die Finsternis, es wird nicht licht" (s. Jeremias a. a. O. S. 30). So muss er im ganzen zwölf Doppelstunden in der Finsternis fortziehen, ehe er wieder das Tageslicht erblickt. Dieses so characteristische Wandern in der Finsternis ist auch in den andern Berichten nicht verloren gegangen. In der Homilie will Alexander ebenfalls in das Land der Finsternis eindringen (Z. 46), trotzdem ihm die Greise davon abraten, da das finstere Gebirge zwölf Tagereisen lang ist (Z. 157). Man sieht, hier stimmt alles bis ins Einzelne überein. Der einzige Unterschied ist der, dass der christliche Dichter die heidnischen Fabelwesen in Greise verwandelt. Ebenso ist im Talmud die Finsternis nicht vergessen. Auf den Entschluss Alexanders nach Africa zu gehen, antworten ihm die זקני הנגב (Tam. 32a): לא מצית אזלת דפסקי הררי חשוכא „Das kannst du nicht, denn finstere Bergen liegen dazwischen". Auf die Ähnlichkeit des talmudischen Berichts und des griechischen Romans, besonders auf die Reise mit Eseln ist schon oben hingewiesen worden.

Dann gelangt Gilgamos, wie Alexander an die Meeresküste, zu einem Walde mit einem Baume, der folgendermassen beschrieben wird: „Perlen(?) trägt er als Frucht, Äste(?) hängen daran, prächtig anzuschauen; *uknu*-Stein tragen die Zweige(?), Früchte trägt er, köstlich anzuschauen" (s. Jeremias, a. a. O. S. 30). Hierin wird man wohl den Wald Anaphantos II, 32 wiedererkennen können, in welchem Alexanders Soldaten sich von Äpfeln nähren.

Es folgt die Episode mit der Meereskönigin Sabitu [2]), die

1) Taf. IX, Col. 2, 14 ff.: *ša il-li-kan-na-ši šēr ilâni zu-mur-šu* muss interpretiert werden: „der zu uns kommt — Fleisch der Götter ist sein Leib". Die Richtigkeit dieser Übersetzung wird durch Z. 16 bewiesen, dessen richtiges Verständnis ich Jensen verdanke: *šit-ta-šu ilu-ma šul-lul-ta-šu a-me-lu-tu* = „⅔ von ihm ist göttlich, ⅓ ist menschlich"

2) Nach den jüdischen Quellen (s. Israel Lévi, *Revue des études juives* 7, 84 ff., s. o. S. 8) kommt Alexander nach den finsteren Bergen zum König von קבוא, das die jüdischen Ausleger (ib. p. 86) als קבוא שהוא ריבקן חטילם erklären. Die modernen Auslegungen s. ebendort p. 85 f.

Gilgamos abermals nicht weiter ziehen lassen will. Hierzu hat sich bis jetzt noch keine Parallele in den Alexandergeschichten gefunden. Beachtenswert ist aber, dass hier sowohl das Land der Sabitu, wie früher das Gebirge Mâš durch ein Thor verschlossen sind, eine Vorstellung, die sich aufs engste mit der des Thores gegen Gog und Magog und des Thores vor dem Lande der Finsternis in der Homilie (Z. 196) berührt.

Schliesslich giebt Sabitu nach und weist ihn an Amil-Ea oder Ur-Ea, den Bootsmann seines Ahns Atraḫasis = Pir-napišti, der sich auch dazu versteht, ihn nach den Gefilden der Seligen überzusetzen. Nach anderthalb monatlicher Fahrt gelangen beide zu den „Gewässern des Todes", dessen Befahrung noch besondere Schwierigkeiten zu bieten scheint. Ähnlich ist in der Legende das Paradies von dem stinkenden Meere (S. 266; vgl. Homilie Z. 63) umgeben, auf dem Alexander ebenfalls viele Gefahren zu bestehen hat (S. 260). Der zu den Göttern entrückte *Atraḫasis*, in dem Lidzbarski das Urbild des in der arabischen Legende figurierenden *Chadhir* wiedererkannt hat, wohnt *ina pî nârâti*, was nach demselben das Urbild vom koranischen (Sur. 18, 82) *madschma' elbaḥrain* gewesen sei. Möglich ist indess im Anschluss an Fränkels Erklärung (Z.D.M.G. 45, 325) auch die Annahme, dass die Seligeninsel dort lag, wo das „Meer des Todes" sich mit den übrigen Meeren berührte. Eine Entscheidung dürfte hier schwer fallen.

Schliesslich stimmen alle Berichte auch darin überein, dass weder Gilgamos, noch Alexander wirklich die Unsterblichkeit erlangen. Nur sind hier die Einzelheiten doch so verschieden, dass eine Entlehnung aus dem babylonischen Epos, wenigstens in der Redaction des Sin-liḳi-unnîni [2]), in welcher wir es besitzen, nicht gut denkbar ist. Nach dem talmudischen Bericht wäscht sich Alexander das Gesicht mit dem Wasser der Lebensquelle; nach der Homilie (Z. 226) will er sich darin waschen, aber Gott verwehrt es ihm und in der syrischen Legende ist es ihm gar nicht möglich, an das Paradies zu kommen (S. 257). Pseudo-

1) Er wird jedenfalls der Redactor der uns erhaltenen Recension sein, da er allein in dem officiellen Catalog der Bibliothek als solcher genannt wird. Von andern Recensionen haben sich in der Bibliothek Asurhanipals nur sehr wenige Reste erhalten.

callisthenes wieder schiebt die Schuld davon, dass Alexander nicht das ewige Leben erwirbt, seinem Koche Andreas zu. Im babylonischen Epos schliesslich erzählt Atraḫasis seinem Enkel als Geschichte seiner Errettung und Apotheose den bekannten Sintfluthbericht. Dann lässt er ihn wieder von Ur-Ea an den Lebensquell, *namsû* = Waschort genannt, bringen, der die Eigenschaft hat, Krankheiten zu heilen. „Nimm ihn, Ur-Ea, zum Reinigungsorte bring ihn, seine Eiterbeulen möge er im Wasser waschen wie Schnee, er thue ab seine Häute, das Meer führe sie fort — gesund werde erschaut sein Leib" (s. Jeremias, a. a. O. S. 39). Von dort zurückgekehrt giebt ihm Atraḫasis auch ein Mittel an, die Unsterblichkeit zu erlangen: er muss dazu nämlich eine Blume sich verschaffen, deren Name ist: „Obwohl ein Greis, wird der Mensch wieder jung" und sie dann essen [1]). Nach vielen Mühen gelangt er in ihren Besitz, wartet jedoch noch mit dem Essen, weil er seine ganze Hauptstadt Erech durch sie ebenfalls unsterblich machen will. Als er sich aber nach einer Wanderung am Rande eines Brunnens ausruht und die Blume bei Seite legt, um Wasser zu schöpfen, benutzt diese Gelegenheit eine Schlange, Erdlöwe [2]) genannt, sie ihm zu rauben. So

1) Assyr.: *šību issaḫir amêlu.*

2) Jeremias (a. a. O. S. 40) vermutet in dem „Erdlöwen" einen Dämon, aber sicher mit Unrecht. Das Wesen ist Z. 272 *ṣîru* = „Schlange" genannt, ausserdem ist doch ein Dämon jedenfalls ewiglebend, braucht also garnicht das Kraut dazu. (Nach. Chag. 16a sind die Schedim allerdings sterblich.) Zu ähnlichen Resultaten kommt man auch auf anderm Wege: II, 24 no. 1 Rev. folgt nämlich auf die Heuschreckennamen *erebû* = *kašubu*, *ṣirṣirru* (= ṣrṣr) = *zunzunnu*, und die Fliegennamen *lamṣatu* = *lamṣu*, *kuzazu* = *ḫanzizîtu* nach *anzuzu* = *ḫadîlu* die Gleichung *ŠAM-PAD* = *ḫal-lu-la-ia* = *šaḫû ḳaḳ-ḳa-ri*. Dass dieser letzte Name auch eine Fliege oder einen Käfer etc. bezeichnet, beweist V, 27, 19gh (vgl. II, 5, 30b), wo dem Ideogramm noch *NIM* = *zumbu* vorangeht:

NIM-ŠAM-PAN | *ḫal-lu-la-ai* | *ri*(?) . . . .
ša-[*ḫu-u ḳaḳ-ḳa-ri*].

Mit diesem Erdschwein ist der der Erdlöwe jedenfalls identisch, und zwar aus folgendem Grunde: In dem sich nur mit Insekten befassenden Vocabular K. 4373 (s. Bezold, Cat. s. n.) wird im zweiten Abschnitt (der erste handelt nur von Heuschrecken) hinter zwei *ša'ilu*-Arten (s. Delitzsch, A.W. S. 155) Z. 21 ein *UR-MAḪ* (= *nêšu*) *ḳaḳḳari* erwähnt und durch *ḫu-la-a* . . . erklärt. Es folgt direct *kuzazu* = *ḫa-an-zi-*[*xi-tu*] (s. o.); nach zwei Zeilen

geht er nahe am Ziele, ähnlich wie Alexander, der Unsterblichkeit wieder verlustig und muss nun jammern: „Nicht mir selbst habe ich die Wohlthat erwiesen, dem Erdlöwen ist die Wohlthat geschehen". Darauf kehrte er nach Erech zurück, wo er um seinen Freund Ea-bani eine Totenklage anstimmt.

Dies sind in kurzen Zügen die Erlebnisse des Königs Gilgamos samt ihren Parallelen im Talmud, in der syr. Legende und Homilie, im Koran und den Zusätzen des Pseudocallisthenes.

Nur ein Punkt bleibt mir noch zu erwähnen, übrig. Für die im Talmud und in der Recension C (und L) erwähnte Luftfahrt Alexanders [1]) ist zwar keine Parallele im Gilgamosepos gefunden, und nach dem ganzen Tenor der Erzählung liess sich auch nicht erwarten, dass diese Geschichte in den verloren gegangenen Teilen des Epos gestanden habe. Aber auch für diese Episode ist der babylonische Ursprung gewiss, da Lidzbarski (Z.A. VIII, 266 f.) nachgewiesen hat, dass sie aus der Etanalegende [2]) stamme. Als hervorstechende Congruenzen beider Erzählungen sind hier der Adlerflug und die Vergleiche von Himmel und Erde anzusehen, die hier nur viel ausführlicher erzählt werden als im Talmud und Pseudocallisthenes. Leider ist auch dieser Text nicht immer gut erhalten. Der Adler, der den Etana zum Himmel Anus hinaufträgt, spricht nach der ersten Doppelstunde: „Schaue, mein Freund auf das Festland, wie es ist, blick auf das Meer an seiner Seite, das Haus [der Weisheit?]. Das Festland erkenne(?) als Berg, das Meer ist geworden zu [kleinen?] Wassern". Nach der zweiten Doppelstunde vergleicht er das Land einem *me*(?) . . . ., nach der dritten das Meer einem

an-zu-zu = *ḫa-di-*[*tu*]. Infolge dieser Übereinstimmung wird man in dem teilweise zerstörten *ḫu-la-a* . . . . eine andre Form von *ḫallulaia* (der Name bezeichnet das Tier nach Zimmern, B.B. S. 54 und Rost, Tigl. III, S. 105 als ein in Erdlöchern(!) lebendes) sehen und demgemäss *nêšu ḳaḳḳari* dem *šaḫû ḳaḳḳari* gleichsetzen können. Das Insekt resp. die Schlange näher zu bestimmen, ist bis jetzt zwar noch nicht möglich, soviel ist aber gewiss, dass der „Erdgeist" aus dem Gilgamosepos zu streichen ist.

1) Die Araber erzählen die Luftfahrt von Nimrod, was jedenfalls ursprünglich ist. Eine ähnliche Geschichte wird auch im bekanntlich viele arabische Bestandteile enthaltenden Sefer hajjaschar ebenfalls von Nimrod berichtet; vgl. Israel Lévi, *Revue des études juives* 3, 239, u. auch Rohde, D. gr. Roman S. 188.

2) Veröffentlicht von E. T. Harper in B.A. II, 395 ff.

Graben des Gärtners. Noch höher wird Etana vom Adler getragen zum Himmel der Istar. Hier erscheint Etana nach der ersten Doppelstunde das Festland *i-ḫa-am-bu* . . ., das Meer so gross wie ein Hof, nach der zweiten das Land wie ein Gartenbeet, das Meer wie ein *buginnu*[1]). Die letzten Vergleiche sind weggebrochen.

Man sieht, hier sind schon die wesentlichen Bestandteile der Sage vorhandez. Gilgamos und Etana scheinen überhaupt ähnliche Figuren gewesen und öfter verwechselt worden zu sein. Sein Schutzgeist ist ebenfalls der Sonnengott (s. Jeremias, a. a. O. S. 56 Anm.) und die Legende von ihm wird in dem Cataloge K. 9717 = Sm. 669 direct hinter dem Gilgamosepos erwähnt: *KU-KAR* ^{m}*E-ta-na ša pi-i* ^{m}*Amîl-*^{dlu} *Sin* . . . . In der uns von Aelian überlieferten Gilgamossage hat er auch die Stelle des Etana eingenommen (s. Jeremias ib., Hommel, Z.D.M.G. 46, 57 f., Lidzbarski, Z.A. VIII, 267). Dort lässt der babylonische König Seuechoros den Sohn seiner Tochter von der Zinne des Palastes werfen, weil ihm die Weissagung geworden, dass sein Enkel ihm die Herrschaft rauben werde. Ein Adler fängt den Knaben mit seinen Flügeln auf und bringt ihn zu einem Aufseher, der ihn auferzieht. Später bemächtigt er sich dann wirklich der Herrschaft, und so geht die Weissagung in Erfüllung. Aelian hat selbst gefühlt, dass die Sage, so wie sie ihm überliefert wurde, nicht mehr rein orientalisch, sondern schon mit griechischen Zuthaten versehen war. Er sagt zwar: *καὶ ἵνα εἴπω τι καὶ ὑποπαίσας Ἀκρίσιος γένεται εἰς τὴν παῖδα*, aber, was Aelian als komischen Zufall betrachtet, ist Absicht: man hat die ursprüngliche Sage durch Verschmelzung mit der Danaesage fast unkenntlich gemacht. Das characteristische ist, dass hier, wie in dem babylonischen Epos, Gilgamos-Etana auf dem Adler reitet.

So haben wir denn gesehen, dass es möglich ist, alle nur einigermassen wichtigen Ereignisse der Alexandersagen in babylonischen Quellen nachzuweisen. Wenn auch einige Vergleichungen unsicher sind und sich vielleicht später als unrichtig erweisen sollten — dazu rechne ich besonders die Fälle, wo Gilgamosepos und Pseudocallisthenes zusammengehen, aber zwischen beiden die Mittelglieder fehlen —, so wird man dort der Gesamtheit der Übereinstimmungen gegenüber sich nicht gut sceptisch verhalten können. So lebten lange, nachdem die Assyrer und Babylonier vom Erdboden verschwunden waren, nicht nur ihre Culturerrungenschaften unter den jüngeren Völkern fort und fort, nein auch ihr Nationalheros und zwar in der Gestalt des kühnen Welteroberers Alexander.

1) 80, 11—12, 9 Rev. III, 7 f. wird *BUGIN* (Brünnow S.L. no. 10289) durch *bu-gin-nu ša me*[-*e*] und *su-us-su-lu* erklärt s. Brünnow, List no. 10290. Auch K. 4318, 4 f. stehen beide Worte zusammen. Es muss also irgend etwas bedeuten, was mit Wasser zusammenhängt; vgl. aber Jensen, Kosmol. S. 516