

WARBURG INSTITUTE

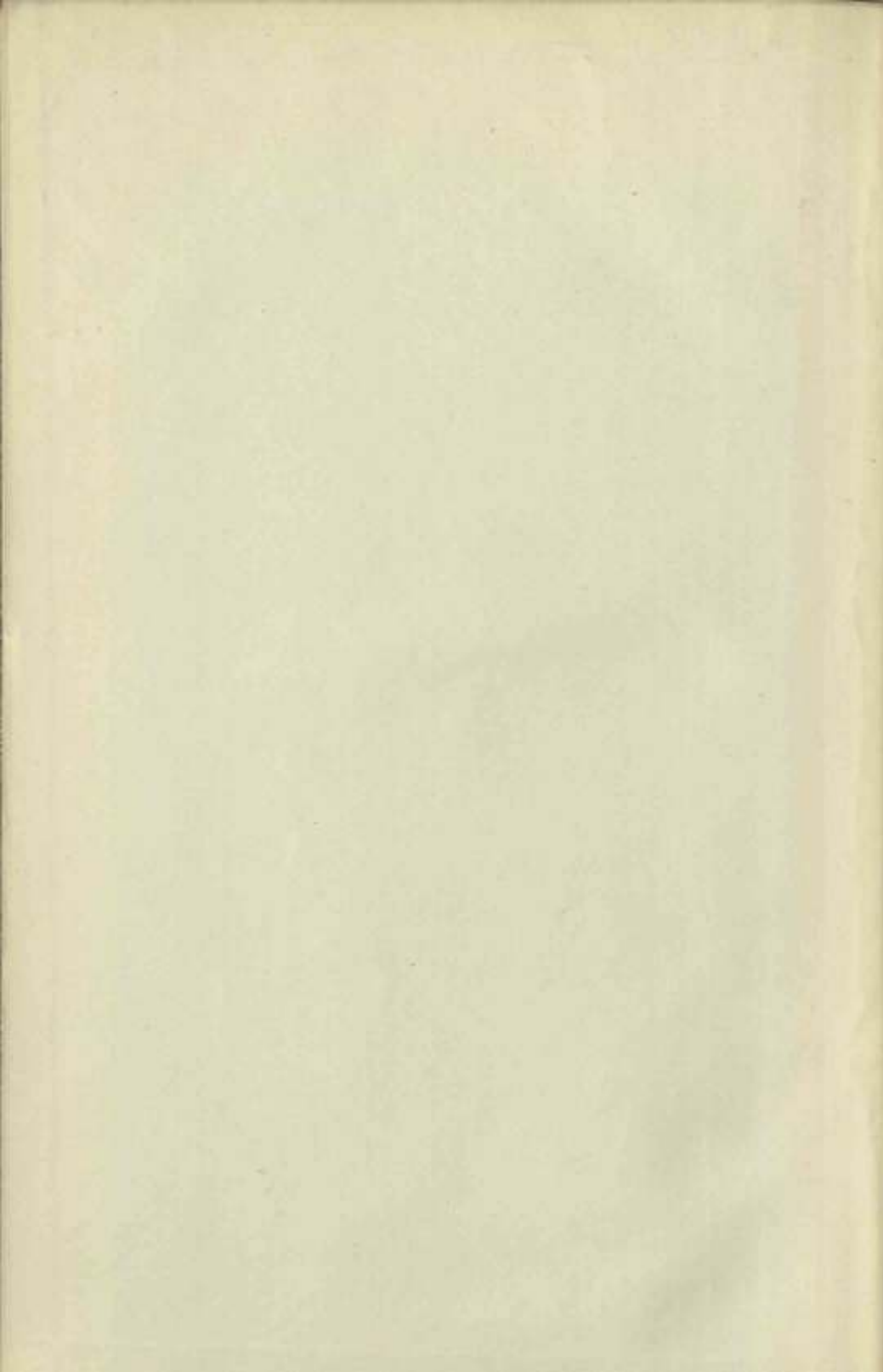
FHP 35





Warburg
Hamburg

4
h
p
35



Studien und Darstellungen

aus dem

Gebiete der Geschichte.

F
h
p
35

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 Grauert,
o. ö. Professor an der Universität München.

I. Band.

Heft 2-3.

Freiburg im Breisgau.
Herdersche Verlagsbuchhandlung.
1901.
Zweigniederlassungen in Wien, Straßburg, München und St. Louis, Mo.

Studien zum ...

...

Abhandlung über ...

...

...

...

...



...

...

...

Inhalt.

1. Heft.

Seite

- Die „Sammlung der hinterlassenen politischen Schriften des
Prinzen Eugen von Savoyen.“ Eine Fälschung des 19. Jahrhunderts.
Beleuchtet von Dr. Bruno Böhm 1

2. und 3. Heft.

- Alexander der Große und die Idee des Weltimperiums in Pro-
phetie und Sage. Grundlinien, Materialien und Forschungen von
Dr. Franz Kamper 115

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 Grauert,

o. ö. 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.

✓

F
H
P
35

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

Grundlinien, Materialien und Forschungen

von

Dr. Franz Kampers,

Sekretär an der kgl. Bayer. Hof- und Staatsbibliothek
in München.

Freiburg im Breisgau.

Herdersche Verlagsbuchhandlung.
1901.

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

Alle Rechte vorbehalten.

•

V o r w o r t.

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 Heldenkaisers spielte. Diese Thatsache, für die ich in vorliegendem Buche die Gründe dargelegt habe, ist nicht nur für die Sagen- und Heldengeschichte, nicht nur für die biblische Exegese, sondern vornehmlich auch für die Entstehungsgeschichte 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 sagen-geschichtlichen Litteratur. Daraus ergiebt sich, daß mich nur ein rein historisches Interesse leitete; ich habe für Historiker geschrieben und deshalb das ganze sagen-geschichtliche oder philologische Material stellenweise im engen Anschluß an die zumeist in Betracht kommenden, durchweg rein philologischen Arbeiten in absichtlicher Breite zur Darstellung gebracht, um die Nachprüfung meines Beweises den Fachgenossen möglichst zu erleichtern¹.

Das Bewußtsein, auf den Grenzgebieten verschiedener Wissenschaften zu arbeiten, ist nur 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 berufener Kenner wie Herr Professor Wilhelm Kroll, der die Güte hatte, mein Manuskript vor der Drucklegung zu lesen, meinen Beweis „für in der Hauptsache geglättet“ erachtet hatte, nachdem ein gleich hervorragender anderer Forscher auf diesem Gebiete, Herr Professor Wilhelm Boussset, für meine

¹ Leider konnte ich das mit Spannung erwartete Buch von Julius Kaerst (Geschichte des hellenistischen Zeitalters), dessen erster Band soeben angezeigt 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 philologische Wissenschaft im einzelnen zu bessern 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 bedeutamen These.

Der vorausgeschickte Vortrag will die in den nachfolgenden Exkursen 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, lag nicht in meiner Absicht noch auch in der Tendenz des gewählten Themas.

Schließlich darf ich nicht versäumen, neben den schon genannten Herren auch Herrn Professor Ernst Kuhn den Tribut meines herzlichsten Dankes zu zollen 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 verehrungsvollsten 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 Kamperz.

Inhalt.

Vorwort	Seite VII
-------------------	--------------

Vortrag.

Alexander der Große und die Idee des Weltimperiums in Prophetie und Sage	1—48
--	------

Die römische Kaiseridee ein Erbtteil der orientalischen Welt 1—6. Die universalgeschichtliche Bedeutung der Weltreiche des Ostens — der babylonische Mythos und die Idee des Weltreiches 6—11. Der Parsismus und sein Weltreich 11—13. Die Idee des Weltimperiums bei den Juden, Daniel 13—16. Demgegenüber in der herrschenden Philosophie der Griechen ein schrankenloser Individualismus, aus dem aber die monarchische Idee geboren wurde 17—21. Alexander und die griechische Philosophie 21 ff. Seine Stellung zum Orient 22, zu Judäa 23 ff. Alexander Held jüdischer Weissagungen 24 ff. Seine Vergötterung bei den Griechen und mythische Verherrlichung bei den Orientalen 25 ff. Die Fahrten des Maceboniers und der griechische Reiseroman 26. Entstehung der Alexanderlegende und des Alexanderromans 26—34. Stellung des Romans zur griechischen Philosophie 34—36. Die apokalyptischen Erwartungen in Rom und die universale Auffassung des Verufes des Römertumes 36—40. Die Alexandertradition in Rom und der Alexanderkult 41—48.

Materialien und Forschungen.

I. Das Problem. Dasselbe wird abgeleitet aus den Josephusstellen über Alexander und Gog und Magog	51—54
II. Überlieferung, Inhalt und Bestandteile des Pseudo-Kallisthenes	55—69
1) Die Überlieferung 55—62. Drei Hauptredaktionen 57 bis 58. Ableitungen und Übersetzungen 58—61. Alter 61 ff. —	
2) Inhaltsübersicht 62—65. — 3) Bestandteile 65—69.	
III. Die syrische Alexanderlegende und ihre Beziehungen zur jüdisch-orientalischen Eschatologie	70—85
Datierung der Legende 70. Inhalt 71. Die Legende bei Jakob von Sarag 72—74. Gog und Magog in der Literatur 74—77. Alexander der Dhulqaarnain des Koran 76—78, der „Mann der Hörner“ bei den Juden 78—80. Alexander als Bezwinger Gogs und Magogs bei den Juden 80—83, in den Faits	

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

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

1) Direkte Parallelen zwischen einer Version des Pseudo-Kallisthenes und dem Nimrodepos 86—99. Ansicht Winklers darüber 86f. Ansichten Meißners und anderer 87f. Der Zug zur Lebensquelle im Pseudo-Kallisthenes und das Verhältnis des letzteren zum Talmud 88f. und zum Nimrodepos 89—93. Die Randafepisode im Pseudo-Kallisthenes und die Sabituepisode im Nimrodepos 93f. Die Königin von Saba als gleiche Sagenfigur wie Randafe und Sabitu 96—100. — 2) Die Sage vom Priesterkönig Johannes als Beweis für den mythischen Gehalt der Alexanderlage 100—110. Verhältnis der Sage zur äthiopischen Königslegende 100. Inhalt des Presbyterbriefes und Verbreitung desselben 101—103. Verhältnis der Legende zur Episode von Salomon und der Königin von Saba im *Kebra nagast* 103 bis 105. Der Priesterkönig als orientalischer Messias 105f. Die *Cento novelle* und die Sage vom babylonischen Reich als Zwischenglieder einer messianischen Tradition 105—106. Der Priesterkönig als solarischer Held 106f. Die Gog- und Magoglegende im Presbyterbrief und ihre Beziehungen zu der älteren Tradition 107—110.

V. Die Weissagung des Hystaspes und des „Zoroaster“ sowie das Religionsgespräch am Hofe der Sasaniden in ihrer Bedeutung für die Alexanderlage und Alexanderprophetie 111—135

1) Die Weissagung des Hystaspes und des „Zoroaster“ 111—116. Inhalt und Tendenz dieser Weissagungen 111—114. Der Stern als messianisches Attribut in ihnen 112f. Alexander auch ein unter dem Stern geborener Messias, so in den Orakeln Kaiser Venos 114—115, so bei Cicero 115. Eine chinesische verwandte Sternsage 116. — 2) Das sogenannte Religionsgespräch am Hofe der Sasaniden 116—135. Tendenz desselben 116. In seinem ersten Teile erhaltene Alexanderorakel 117—119. Das Sternwunder des zweiten Teiles 119—120. Beziehungen dieses Teiles zum Pseudo-Kallisthenes 120—122. Die Alexanderlage bei Lampridius als Brücke zwischen dem ersten und zweiten Teile des Religionsgesprächs 122—124. Die Kyrosburg des Religionsgesprächs und ihre Parallele in der Residenz der Semiramis bei Pseudo-Kallisthenes 124—126. Die Götterwelt dort — der Götterberg Meru hier 126—127. Alexander und das Götterland 127f. Göttliche Abstammung des großen Eroberers 129; auch seine Mutter wurde als Göttin gedacht 130f. Semiramis und Saba; beide identische Sagenfiguren sind Töchter von Göttinnen 130 bis 131. Hinter beiden steht Sabitu 131—132. Alexanders Züge in Parallele zu denen der Semiramis 132—135.

VI. Apokryphe Prophezeiungen über Alexander als Welt-
erretter 136—183

1) Die Apokalypse des Pseudo-Methodius 136—146. Der Gedanke des Fortlebens einer mythischen oder historischen Person-

lichkeit 136f. Kosroes Verschwinden 136f. Säms und Mahäkä-
 epapas Entführung 137. Der Schlaf Mahadis 138. Alexanders
 Fortleben bei Dio und Pseudo-Methodius 138. Bibliographie des
 letzteren 138ff. Inhalt und Textproben 140—144. Beziehungen
 zur Alexanderlage 144—146. — 2) Die Weissagung Pseudo-Daniels
 146—152. Überlieferung und Bibliographie dieser Weissagung
 146. Analyse, Textproben und Gegenüberstellungen mit verwandten
 Weissagungen 147—150. Der Grundgedanke Pseudo-Daniels:
 Alexander wird der Endkaiser sein, und Verhältnis dieses Grund-
 gedankens zum Grundgedanken des Pseudo-Methodius 151—152. —
 3) Die sogen. Apokalypse des Elias und die tiburtinische Sibylle
 des Mittelalters 152—183. Bisherige Auslegungen der Elias-
 apokalypse 152f. Textkonjektur 153f. Die Einleitung der tibur-
 tinischen Sibylle 154f. Gegenüberstellung von Textproben aus
 der tiburtinischen Sibylle, aus der Eliasapokalypse und der Predigt
 Pseudo-Ephräms, aus Pseudo-Daniel und Pseudo-Methodius, so-
 wie aus den letzten beiden verwandten Apokalypsen 156—167.
 Sämtliche Parallelen führen zu einer einzigen Wurzel 168.
 Sakers Deutung der tiburtinischen Sibylle 168f. Deutung der
 Sibylle durch den Paralleltext der Eliasapokalypse 169—171.
 Alexander als Löwensohn Held dieser Apokalypfengruppe 171 bis
 172; speziell die Tiburtina enthält trotz der Deutung von S. Krauß
 Reste eines gleichzeitigen Alexandervaticiniums 172f. Die älteste
 Fassung des letzteren im vierten Buche der Sibyllinen unter Be-
 zugnahme auf die Sage vom Messias-Nero 173—179. Name der
 Sibylle, Sambethe-Sabbe-Sabitu 179—181. Orientalische Texte
 der Tiburtina 181—183.

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

Keine neuen Momente betreffend die drei Rezensionen des
 Pseudo-Kallisthenes 184f. Vermittlung zwischen den Ansichten
 Ausfelds und Krolls über die Bestandteile des letzteren 185f.
 Stammbaum des Romans 187. Historische Bedeutung des-
 selben 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 Cäsarenherrlichkeit oft wie heller Glockenklang thatenfrohe Zeiten durchbrauste, oft wie Sirenenjang träumende Geister lockte. Dichtet Vergil im stolzen Bewußtsein der weltbürgerlichen monarchischen Mission des Römerstaates die großartigen Verse:

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

so verkörpert noch Jahrhunderte später denselben Gedanken der mittelalterliche Kaiserspruch: Roma Caput Mundi Regit Orbis Frena Rotundi. Die Idee einer Weltdauer und eines Weltberufes, welsch letztere die augusteischen Sänger² der Königin am Liber kündeten, wird zum Brennpunkt einer in ihrer Wirkung gewaltigen Geschichtsauffassung, 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 Weltdauer 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 tief-sinnigen Sagen des Mittelalters vom weltenschwundenen, wiederkehrenden Kaiser einen gleichen Abschluß der Weltgeschichte, eine gleiche Erneuerung der Sabbatrube der Urzeit voraus.

Hier wie dort fällt aber auf die hoffnungsfreudige Weisagung ein dunkler Schatten; die vom Gewissensdrucke geborene Furcht vor den nahenden letzten Dingen mischt in den Jubel der Glücksverheißung den schrillen Jammer schrei der schuld-bewußten, geängstigten Menschheit. Hier verheißt der stolze Dichter der Stadt des Romulus ein Imperium ohne Ende³, dort aber singt ein späterer:

Luget in aeternum, quae se iactabat aeterna⁴.

¹ Aen. 6, 851 sq. Vgl. hierzu die bekannten Ausführungen von J. Gregorovius, Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter I⁴ (Stuttgart 1886), 9f.; auch die feinsinnigen Erörterungen von H. Grauert in seinem Aufsatz: Rom und — Gunther der Eremit? im Histor. Jahrbuch XIX (1898), 277 ff. kommen in Betracht.

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

³ Vergil. l. c.

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

Das Dogma von der Weltdauer bleibt aber auch in der Folgezeit dem glühendsten Hasser der letzten Weltmacht so heilig wie dem vom Erfolge begeisterten römischen Bürger.

Aber weder ist diese auf dem apokalyptischen Hintergrunde gezeichnete Apotheose des römischen Kaisertums noch ist jene von eschatologischen Vorstellungen getragene sagenfrohe Erwartung der mittelalterlichen geschichtsphilosophischen Träumereien ein Gut abendländischen Geistes. Die tiefsten apokalyptischen Spekulationen des Orients verdichten sich in diesen hoffnungsfreudigen und bangen Träumen zu phantastischen Zukunftsbildern; der Orient hat der Weltmacht am Tiber nicht nur das meiste Material zur Bildung der Idee des römischen universalen Imperiums gegeben, sondern auch die Form, in der die alte Idee sich, mit neuen Gedanken durchsetzt, ausdrücken konnte.

Schon die Sage spannt eine goldene Brücke ernster Gedankenreihen von der Apokalypsil des Orients, insbesondere von der großartigen Prophezie des Landes der Verheißung zu der römischen Enderwartung. Salomons Regierung verkörpert in der älteren jüdischen Legende das stolze Gefühl der religiösen Exklusivität der strenggläubigen Gemeinde, die in selbstgefälliger Ruhe den baldigen Anbruch des messianischen Friedensreiches mit Jerusalem als theokratischem Mittelpunkt erwartet. Als aber die Verfolgungen durch Antiochus Epiphanes, als dann weiter der Fall des Nationalheiligtums, des Tempels, die Gemüter aufschreckte, da bemächtigten sich des jüdischen Volkes eine maßlose Bestürzung, ein grenzenloser Pessimismus. Das glänzende Bild, das die Bibel von Salomons Regierung entwirft, die von Schiffen erzählt, welche von Ophir Gold, Edelsteine und Elfenbein bringen, die von der Palmenstadt berichtet, welche sich in der Wüste erhebt, die das Lustschloß für die Pharaonentochter schildert, verblaßt in der späteren Haggada. Aus Salomon wird ein Herrscher über die Dämonen, und von allen seinen Werken erinnert sie sich nur an sein fleischliches Vergehen, das den Sturz Israels von seiner glänzenden Höhe verschuldete. Wohl bald nach der Zerstörung des Tempels dürfte die köstliche Sage entstanden sein, daß zu der Stunde, als Salomon die Tochter Pharaos zum Weibe nahm, Gabriel oder Michael herniederstieg zum Meere und Schilfrohr hineinlegte; auf diesem erhob sich eine Sandbank, auf welcher die große Stadt Rom, die kommende Herrin der Völker, die Zerstörerin des jüdischen Heiligtums, erbaut ward¹. Diese tief-

¹ M. Grünbaum, Beiträge zur vergleichenden Mythologie aus der Haggada in der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft XXXI (1877), 199. Ich bin gezwungen, häufiger auf meinen Aufsatz: „Die Idee von der Ablösung der Weltreiche in eschatologischer Beleuchtung“ im Histor. Jahrbuch XIX (1898), 523 ff., aus dem dieses Buch erwachsen ist, zurückzukommen.

stimmige Sage, welche die eiserne Weltmacht zur Vollstreckerin des göttlichen Strafgerichtes und damit zu einem der bedeutendsten Faktoren der apokalyptischen Vorstellungen der Juden macht, erklärt den Haß, der sich aus den jüdischen und den aus diesen abgeleiteten christlichen Apokalypsen fortan gegen das neue Weltimperium ergießt.

Führt uns hier die Sage von der apokalyptischen Spekulation des Orients zu der römischen Verheißung, so ist es umgekehrt eine in ihrer Art geschichtsphilosophische Konstruktion, die uns von dem römischen Imperium zu den Weltmächten des Ostens hinüberleitet. Cassiodorus Senator beginnt seine römische Chronik mit einer ausführlichen Liste der assyrischen Könige, unter deren letztem, Nibhreus, Troja zerstört wurde; und darauf geht er gleich zu den römischen Königen über¹. In eine noch engere Verbindung bringt der hl. Augustinus das römische Reich mit dem assyrischen, indem er direkt behauptet, das assyrische Reich sei zu der Zeit zu Grunde gegangen, als Rom entstanden sei², und indem er ferner den Gedanken ausführt, daß das Weltreich des Ostens von dem des Westens unmittelbar abgelöst worden sei. Deshalb ist ihm Rom das zweite Babylon³ und Babylon das erste Rom⁴. Augustinus fußt hier auf älterer römischer Überlieferung, vornehmlich auf der Schrift des M. Terrentius Varro *De gente populi Romani*, wodurch jene chronologische Beziehung Roms zum Falle Assyriens eine weittragende Bedeutung erhält⁵.

Die universalhistorische Auffassung Babylons, wie sie aus dieser chronologischen Aufstellung hervorgeht, prägt sich auch in der durch die Apokalypse des hl. Johannes bestimmten christlichen Auffassung dieser Stadt und des in ihr verkörperten Weltreiches aus. Die alte Herrin des Zweistromlandes ist hier zum Gegenbild des Reiches der Sabbatrube am Ende der Tage geworden; in ihr, erzählt die christliche Sage, wird der furchtbare Gegenspieler im Drama der Endzeit, der Antichrist, geboren werden, den der König des Friedensreiches zu Boden schmettern wird. Hier, an der Stätte der Verwüstung, haufen in der Vorstellung des Mittelalters Schlangen und Dämonen⁶; aber aus den Trümmern heraus wird sich das alte Weltreich

¹ *Cassiodorus Senator*, *Chronica*, ed. Th. Mommsen in *Mon. Germ. hist. auct. ant.* XI (1894), 120 ff. Vgl. Konrad Trierer, *Die Idee der vier Weltreiche* in „*Hermes*“ XXVII (1892), 321.

² *De Civitate Dei* 18, 22, 27. Trierer a. a. O.

³ *De Civitate Dei* 16, 17; 18, 22.

⁴ *Ibid.* 18, 2.

⁵ Kettner, *Varronische Studien* (Halle 1865) 40 ff. Trierer a. a. O. 323.

⁶ *Giacomini da Verona*, *De Babylone infernali* bei *Mussafia*, *Monumenti antichi di dialetti italiani* in den Sitzungsberichten der phil.-hist. Klasse der kais. Akad. d. Wiss. zu Wien XLVI (1864), 116 u. 146 ff. Rampeis, *Kaiseridee* 21. 181.

als Repräsentant der teuflischen Mächte zum Falle Roms, zum letzten gewaltigen Ansturm wider den Messias noch einmal erheben.

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

Aus dem Dämmerlichte der Geschichte, das die erstaunliche Geistesarbeit der Assyriologen in den letzten Jahrzehnten über die Urzeit des Zweifstromlandes gebreitet hat, tauchen blickartig Gestalten auf, um aber nur zu 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 Völkerfamilie sei, von Anbeginn an geherrscht habe in dem Lande, in dem die Völker die Wiege ihres Geschlechtes zu suchen gewohnt sind.

Das geschärfteste Auge vorurteilsfreier Kritik liest aus den halbmythischen Berichten über die Urzeit 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 erwuchsen. Aus dem Priesterstande scheinen sich die ersten Könige erhoben zu haben, und noch in späterer Zeit stehen im Titel der babylonischen Könige die Priesterwürden obenan².

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

¹ H. Brunner, Deutsche Rechtsgeschichte II (Leipzig 1892), 5. Julius Kaerß, Studien zur Entwicklung und theoretischen Begründung der Monarchie im Altertume in der histor. Bibliothek VI (1898), 1.

² Ed. Meyer, Geschichte des Altertums I (Stuttgart 1884), 159.

vor Christus. Von ihm erzählt gleichfalls eine späte Inschrift, die wohl den Anfang einer Annaleninschrift bildet, daß er seinen Vater nicht gekannt habe, und daß seine Mutter ihn in einem Korb aus Schilfrohr im Euphrat ausgelegt habe. Uti, 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 zweiundsiebenzig Tafeln bestehende Hauptwerk der Astronomie zurückgeführt; er soll Cham und das Westland bekriegt, die Rebellen in Babylon niedergeworfen, das Meer der untergehenden Sonne, d. i. das Mittelländische Meer, befahren 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 wird¹.

Neuerdings² 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 Truhe 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 geläufig. Bereits Veronius, Priester des Bel-Merodachtempels zu Babylon zur Zeit Alexanders des Großen, berichtet in seiner Chaldäischen Archäologie³, im ersten Jahre nach der Schöpfung sei aus dem erythraïschen Meere ein Wesen Namens Cannes aufgestiegen, ein Zwitter zwischen Fisch und Mensch. Dieses Geschöpf 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 Wesen wieder in das Meer getaucht und habe die Nächte in der See verbracht. Dieser Gott Cannes ist identisch mit dem babylonischen Meerergott Ea, dessen Hauptkultus in Eridu gepflegt wurde. Dort an der Mündung der Ströme 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 entfliegen, 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, *Alterthum* 161f.

² Näheres in den Exkursen.

³ *Fragmenta historicorum graecorum*, ed. C. Müller II (1848), 496, fr. 1. 3. Vergleiche für das Folgende den vorzüglich orientierenden Artikel „Cannes-Ea“ von Alfred Jeremias in W. H. Roscher, *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie* 40. Bg. (1899), Sp. 577 ff.

lehrenden Königs Sargon die Gestalt eines göttlichen Ordners der menschlichen Dinge auf. Ob wir aber eine direkte Übertragung mythischer Züge vom Gott auf den königlichen Helden annehmen dürfen, ist fraglich; vielleicht steht zwischen beiden als Vermittler die Heroengestalt des babylonischen Nationalhelden.

Wie Sargon unternahm der Heros des Zweistromlandes — Gilgames, wie die einen, Izdubar, wie die andern Assyriologen das Ideogramm seines Namens auflösen, Ninrod, wie ihn fast alle ohne Angabe von Gründen nennen — große Wanderungen, und auch auf ihn sind Züge des Gottes Ea übergegangen. Er zieht hinaus, um sich vom Gotte in der Kunst der Astronomie und der Gesetzgebung unterweisen zu lassen¹, und wieder wandert er später unter vielen Gefahren in die Heimat des Gottes, um vom Lebensbaum die Wunderpflanze zu pflücken, welche den Namen trägt: „Als Greis wird der Mensch verjüngt.“

Dieses Nationalepos von dem später ganz mit dem göttlichen Ahnherrn identifizierten Helden entbehrt nicht jeder geschichtlichen Grundlage. Wenn darin erzählt wird, daß fremde Eroberer die heilige Stadt Uruk gewannen und das Land arg bedrückten, bis Gilgames nach mancherlei Fährlichkeiten unter dem Schutze des Sonnengottes und der Stadtgöttin Ishtar ihren Herrscher Chumbaba — ein zweifellos elamitischer Name — erschlug, so führt uns dieser Bericht in die Zeit der elamitischen Eroberungen².

Genug, dieser babylonische Nationalheros verkörpert fortan das Herrscherideal der Babylonier, was daraus hervorgeht, daß man wieder und wieder, wenn gewaltige Männer in der Geschichte des Zweistromlandes hervortraten, mythische Züge der Persönlichkeit und der Thaten des Helden auf diese übertrug. Er steht fortan am Anfange der Geschichte Babylons; er ist der erste Gesetzgeber, der erste Lehrer des Kreislaufes der Gestirne, der wagemutige Held, der den kühnen Zug zum Paradiese unternahm, um

¹ Allerdings ist es nach Smith-DeLissch, *Chaldäische Genesis* (Leipzig 1876), S. 152 ff., der Rivale und Freund Gilgames, der ihn unterrichtet. Die Erschaffung des Cabani ist, wie schon der Name darthut, ein Werk des Ea. Möglich ist es immerhin, daß die Chaldäer eine indirekte Belehrung durch den Gott und den Freund annahmen; indes scheint die ursprüngliche Annahme doch die gewesen zu sein, daß der Gott den Helden selbst unterrichtete. In der späteren „Schaphöhle“ und in der Prophetie des Pseudo-Methodius, worüber noch gehandelt werden wird, ist es Jonitus, ein wohl von der syrischen Litteratur geschaffener Noahide (Ernst Sackur, *Sibyllinische Texte und Forschungen* [Halle 1898], S. 15f.), zu dem Gilgames wallfahrt. Dieser Jonitus wohnt am Meere in dem Lande, das den Namen „Land der Sonne“ trägt, wo die Sonne aufgeht. Hier scheint mir doch eine Vertauschung im späteren Mythos vorzuliegen. Ich vermute, daß der Jonitus der syrischen Quellen ursprünglich kein anderer als Dammes-Ea ist.

² Ed. Meyer, *Altertum* 167.

ewiges Leben für sich zu gewinnen. Ein Zweig der vielgestalteten Sage macht ihn sogar zum Erbauer Babels, wobei er mit dem schöpferischen Gotte Bel identifiziert wird¹.

Der erste² große König, der die Erinnerung an den Helden der Urzeit wieder mächtig wachrief und die Phantasie zum sagenbildenden Vergleiche anregte, ist Nabuchodonosor. Schon aus Daniels Prophetie, die ihn zum Gras essenden Tiere herabwürdigt, ergiebt sich, daß die Sage bereits früh begonnen hatte, diesen Herrscher in den Bereich ihres Zaubers zu ziehen. Spricht hier der unterdrückte Hebräer, so geht aus einer von Eusebius³ überlieferten Stelle des Abydenus hervor, daß die griechische Tradition ihn — wie Nimrod — zu einem Herakles des Ostens machte. Bis Libyen, bis an die Säulen des Herakles läßt sie ihn vordringen; die Iberer, berichtet sie, wurden von ihm an die Küsten des Schwarzen Meeres verführt, und was überaus wichtig ist für die universalhistorische Auffassung seiner Persönlichkeit und der durch ihn vertretenen Idee eines Weltimperiums — sie läßt ihn, vom Gotte begeistert, von den Zinnen seines Palastes aus den Babyloniern den Untergang verheißen. Ob sich auch vielleicht an seine Persönlichkeit die Sage vom verschwundenen und wiederkkehrenden Kaiser angeschlossen hat? Eine merkwürdige Stelle beim Bischof Haymo von Halberstadt aus dem 9. Jahrhundert könnte dafür sprechen. Hier wird erzählt, daß Evilmerodach, der Sohn Nabuchodonosors, gefürchtet habe, sein Vater könne wieder auferstehen. „Mein Vater stirbt, wann er will, und erhebt sich wieder, wann er will,“ läßt die Legende ihn sagen⁴. Daß die

¹ *Eusebius, Praeparatio evang.* 9, 420 (bei *Migne, Patr. gr.* XXI, 710), identifiziert Bel mit Nimrod; letzterer hat nach einer andern Sage die Stadt nach der Erschaffung des Festlandes aus dem Nozean geschaffen. Vgl. Pauly, *Realencyclopädie* II² (1896), 2670. Für die Existenz einer derartigen Sage spricht auch die bekannte Genesisstelle. *Ebd.* II², 2669.

² Vielleicht ist Sargon (722—705 v. Chr.) der erste, der große Eroberer, der Asien auf die Höhe seiner Macht brachte. Wenigstens deute ich die von ihm erhaltene Inschrift, daß 350 Könige vor ihm auf dem Throne Assurs gesessen haben (*Ed. Meyer, Altertum* 219), in dieser Richtung. Erzählt doch auch der Priesterkönig Johannes, der mythische Held des Mittelalters, in dem ihm zugeschriebenen Briefe, daß vor ihm 365 comites gesessen seien. Beide Zahlen (vgl. darüber den *Erfurs*) verraten meiner Ansicht nach deutlich ihre solarische Herkunft.

³ *Abydenus* bei *Eusebius, Praep. ev.* 9, 456. 457 (bei *Migne* l. c. 750sq.).

⁴ *Haymonis, Halberstat. episc., Comment. in Isaiam* (bei *Migne, Pat. lat.* CXVI, 792): *Dicunt namque, quod postquam Nabuchodonosor in suum statum est regressus, Evilmerodach filium suum, qui illis septem annis regnavit, quibus inter bestias commoratus est, posuit in carcerem, ubi fuit omnibus diebus vitae patris cum Ioachim rege Iuda captivo. Quo mortuo cum non esset ausus suscipere regnum timens patrem suum resurgere, dicens: Pater meus, quando vult, moritur,*

Sage, wenn sie so das Kolossalbild Nabuchodonosors zeichnete, sich ihres ursprünglichen Helden, des großen Gilgames, erinnerte, ist sicher; denn wir haben eine allerdings späte babylonische Sage, in der beide mit Namensnennung identifiziert werden, wir haben ferner mittelalterliche Sagen, die beide gleichmäßig und mit denselben Zügen zu Repräsentanten eines blasphemischen Hochmutes machen¹. Die interessante Prophezeiung vom Untergange Babylons hat ihr Gegenstück in dem Berichte der „Schachhöhle“, jener tief sinnigen Schöpfung des syrischen christlichen Morgenlandes aus dem 6. Jahrhundert, nach dem Nimrods 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 Zuges, welche auf die jüdische Haggada zurückgeht. Nach dieser gehört der Vater Abrahams, Tharich oder Azar, zu Nimrods Umgebung, und als die Sternendeuter dem Könige verkündeten, daß unter seiner Regierung ein Knabe zur Welt kommen werde, der dereinst seine Götzenbilder zertrümmern und seinen Glauben verhöhnen werde, ließ dieser alle Neugeborenen töten. Abraham wurde jedoch erhalten und später, von Nimrod in den Feuerofen geworfen, durch göttlichen Beistand gerettet³.

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

Wir stehen hier vorerst still zu einem kurzen Rückblicke. Das merkwürdige Fortleben der mythischen Vorstellungen über den vorgeblichen Gründer der ersten Weltmacht ist vortrefflich 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 Historiographie des Mittel-

quando vult, resurgit: iniiit consilium cum Joachim. Qui suavit ei, ut acciperet trecentas aves de diversis partibus mundi et effosso corpore patris minutatim discerpens, ligaret unicuique avi partem suam dicens: cum hae simul aves quandoque convenerint, tunc resuscitabitur pater tuus. Vgl. Kampers, Kaiseridee 177, Anm. 32.

¹ Vgl. darüber den Exkurs.

² Die Schachhöhle, aus dem syrischen Texte übersetzt von C. Bezold (Leipzig 1883), 57.

³ M. Grünbaum, Neue Beiträge zur semitischen Sagenkunde (Weiden 1893) 94. (J. v. Hammer,) Rosendl I (Stuttgart und Tübingen 1813), 45. Die Weissagung geht auch unter Zoroasters Namen und gehört, auf älteren Vorlagen fußend, den ersten christlichen Jahrhunderten an. Vgl. C. Ruhn, Eine zoroastriische Prophezeiung im christlichen Gewande, im Festgruß an Rud. v. Roth (Stuttgart 1893) 217, und Kampers, Die Idee von der Ablösung der Weltreiche, im Histor. Jahrbuch XIX, 531f. Näheres im Exkurs weiter unten.

alters wurde, daß nämlich der Orient von alters her die Heimat großer Weltreiche gewesen sei. Psychologisch — und die Sage arbeitet mit seinen seelischen Instinkten — ist die Nimrobsage in ihren Wandlungen und Übertragungen nur von diesem univeralhistorischen Gesichtspunkt aus zu erklären.

Daß die Ansicht der absterbenden klassischen Welt wie die ihres Erben, des Mittelalters, falsch war, daß jene Fabeleien, 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 Stadtkönige am Anfange der babylonischen Geschichte erkennen läßt, eine selbständige Entfaltung der Eigenart und des nationalen Lebens der Völker ursprünglich vorhanden war¹, das ist hier nicht Gegenstand unserer Würdigung. Eine Thatsache interessiert uns, daß nach dem Vorherrschenden der Assyriermacht der Denationalisierungsprozeß im Osten immer weiter fortschreitet. Das bedeutet für das Leben der Völker, „daß, wenn früher Nationalität, 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 Glorifizierung der späteren Herrscher darthun könnte, einen Stillstand in der kulturellen Entwicklung. Der Blick der Völker ist einseitig rückwärts gerichtet zu der goldenen Zeit, in welcher die Helden lebten und Zwiegespräche mit den Göttern pflegten; in die Zukunft wirft die Phantasie keinen die Hoffnungen und die Thaten wehenden Lichtstrahl. Alles erstarrt 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 Heroen, und eine erstarrte zeremonielle Pracht kleidet die Idee des unnahbaren, aber keiner Entwicklung mehr fähigen assyrischen Königtums, das sich zur Weltherrschaft berufen wähnte, ein.

Zweifellos hat das Zweistromland — Ägypten dürfte nur indirekt beteiligt sein — aber doch in dieser Idee eines univeralen Imperiums dem ausgehenden Altertum und dem Mittelalter ein der Ausbildung und Umgestaltung fähiges Erbe hinterlassen. War 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 Parsismus und dem Judentum blieb es vorbehalten, diese Idee zu durchgeistigen, zu vertiefen und zu veredeln.

¹ Vgl. die geistvolle Resapitulation Ed. Meyers a. a. O. 618f.

Eine Fülle neuer Ideen brachte der Parsismus in das Land der blind dienenden Knechte Babylons, auch Ideen, welche geeignet waren, einer universalgesehichtlichen Auffassung die Wege zu bereiten. Er lehrte — und das darf als wesentlicher Bestandteil der mazdayasnischen 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 Mainyu, dem Gott der Finsternis, in dieser Zeit einen unaufhörlichen Kampf ausfechte. Aber am Ende des vierten Zeitraumes wird Angra Mainyu niedergeworfen; bevor jedoch das geschieht, darf er nach Plutarch² 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 Saoshyas, der von der Jungfrau Credhatfedhri aus dem Stamme der Frommen am Ende der Tage auf dem Gottesberge in wunderbarer Weise während eines Bades vom Samen Zarathustras empfangen wird³. Inmitten dieses Dualismus zwischen Helle 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 geläuterte Weltanschauung mag es erklären, daß der mächtigste Träger derselben, der große Cyrus, die Augen der Welt auf sich zog. Ihn nannten seine eigenen Völker, die er aus kleinen Verhältnissen zur Weltherrschaft geführt hatte, Vater⁴; die Juden, denen er den Gottesdienst zurückgab, feierten ihn als Gesalbten des Herrn⁵; die Hellenen endlich sahen in ihm das Musterbild eines Herrschers und Gesetzgebers⁶.

Aber weder ein Cyrus noch der spätere Darius brachten es dahin, daß diese mazdayasnische Lehre die Nationen, welche sie unter ihrem Scepter vereinigt hatten, aus der Jahrhunderte bereits andauernden Lethargie auf-

¹ Erik Stave, über den Einfluß des Parsismus auf das Judentum in Verhandlungen uitgeg. door Teyler's godgeleerd Genootschap, nieuwe ser. XVI (1898), 145.

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

³ Vgl. Kühn a. a. O. 219.

⁴ Herodot. 3, 89, 160. Ferd. Justi, Geschichte Irans im „Grundriß der iran. Philologie“ II (1897), 423.

⁵ U. a. Jf. 45, 1.

⁶ Aischylos, Pers. v. 765 sq. Vgl. auch das weiter unten über Xenophon Gesagte.

wedte. Zweifellos schloß diese Religionsanschauung der Perfer ein mächtiges Element zur Fortbildung universalhistorischer Ideen in sich¹; aber die Teilnahmslosigkeit der Völker erstickte die vielversprechenden Keime. Indes hatten die Ideen doch nicht vergeblich gewirkt; sie haben in ihrer Art und in ihrem Herrschaftsgebiete die Stimmung vorbereitet zur Aufnahme der gewaltigen 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 exklusiv 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 ihre Darstellung. Man mag über die Entstehungszeit des Buches Daniel streiten, man mag mit den späteren Exegeten über die Auslegung 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 Gefühle 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 welterschütternden Übergänge der großen Weltreiche bilden die Handlung dieses Dramas, dessen Katharsis in dem überall durchblickenden Gedanken der kommenden messianischen Sabbatzeit des Friedens liegt.

Bekanntlich unterscheidet Daniel vier große Epochen der Weltgeschichte, die durch vier große Monarchien bezeichnet werden. Man hat sich daran gewöhnt, diese Weltreiche auf das babylonische, medo-persische, griechische und römische zu deuten, vornehmlich, seit Walafried Strabo († 849) diese in die früheste christliche Zeit zurückreichende Deutung in die sogen. Glossa ordinaria aufgenommen hat². Schon Flavius Josephus, welcher ausdrücklich als das erste der Danielischen Reiche das babylonische nennt, als das zweite das medo-persische andeutet und im dritten das Reich Alexanders des Großen sieht, scheint auch im vierten das römische Weltreich erkannt zu haben³. Ob diese Deutung aber der vorchristlichen jüdischen Exegese entsprach, muß füglich bezweifelt werden. Derselbe Josephus weiß auch zu erzählen, daß

¹ Max Müllinger, Die Universalhistorie im Altertume (Wien 1895) 14.

² F. Däferwald, Die Weltreiche und das Gottesreich nach den Weissagungen des Propheten Daniel (Freiburg 1890) 30.

³ Josephus, Ant. Jud. 10, 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 erwiesen und darauf sogar im Tempel geopfert habe. Diese Legende, in der doch wohl irgend ein historischer sagenbildender Kern steckt¹, spricht durchaus dafür, daß die ursprünglich jüdische Auslegung identisch war mit der des hl. Ephraem, welcher als die vier Weltreiche das babylonische, das medische, das persische und das griechisch-syrische bezeichnet und auf diese Auffassung sein ganzes für die weitere Entwicklung so bedeutungsvolles eschatologisches System aufbaut². Der junge Welteroberer würde — selbst vorausgesetzt, daß wir es mit einer Anekdote zu thun haben — den Hohenpriester sicherlich keiner Ehrenbezeugung gewürdigt haben, wenn dieser ihm statt der höchsten Wachtentfaltung des vierten Reiches die baldige Vernichtung seines dritten Weltreiches in Aussicht gestellt hätte.

Eine befriedigende Erklärung dieser Danielischen Prophetie von den Weltreichen ist bis heute nicht gelungen³. Das scheint den Anlaß zu der Annahme dargeboten zu haben, daß sein Periodenschema dem Parsismus 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 dieses 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 altes Gut, was gleichfalls einige protestantische Exegeten zugeben⁵. Daß gerade die uns interessierende Periodisierung der Weltgeschichte einer Zeit angehört, in der eine Weltmacht im Sinken und

¹ Zu dieser von meinem Aufsatz über die Ablösung der Weltreiche (a. a. O. 526) abweichenden Ansicht bin ich aus Gründen, die ich im Exkurs darlege, gekommen. Ich stelle mich deshalb noch nicht auf den Standpunkt Dästerwalds (a. a. O. 28), der die betreffende Nachricht des Josephus als historisches Faktum ansieht. Für eine Legende hält die letztere H. Büchler, *La relation de Josephé concernant Alexandre le Grand* in der *Revue des études juives* XXXVI (1898), 15.

² *Ephraem Syri Opera omnia* II (Romae 1740), 203 sq. Dästerwald a. a. O. 32.

³ Vgl. außer den in Betracht kommenden Kommentaren noch Ad. Kamphausen's Zusammenstellung in „Das Buch Daniel und die neuere Geschichtsforschung“ (Leipzig 1893) 19f.

⁴ Stabe a. a. O. 181.

⁵ Vgl. u. a. G. v. Orelli, *Die alttestamentliche Weissagung von der Vollendung des Gottesreiches* (Wien 1882) 521, der namentlich die Vierzahl des Periodenschemas für älter als die Entstehungszeit des Buches selbst hält. G. Vehrman, *Das Buch Daniel im Handkommentar zum Alten Testament* (Göttingen 1894) S. XIV sagt, daß es zwar unter Antiochus abgefaßt sei, aber ältere Überlieferung berge.

eine neue im siegreichen Aufsteigen 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, ernsthafte Gründe entgegengesetzt 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 Erlösers derselben Begriffe geworden, welche die religiösen Systeme der Parsen und Juden sich aneigneten. Die gewaltige Idee der Civitas Dei und ihres Gegenbildes auf dieser Erde, das Traumbild, in dem die ganze mittelalterliche Geschichts- und Weltanschauung sich verlor, lebt hier auf; unvollkommen bei den Persern, welche das Nebeneinanderbestehen beider, die Verkörperung beider in zwei entgegengesetzten Persönlichkeiten annahmen, vollkommener bei dem Volke, das der Welt den vollkommensten Gottesbegriff geben sollte. Hier ist die Idee weit weltumfassender; 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.“¹ Das Reich Gottes ist eigentlich himmlischen Ursprunges 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 Empfange bereit zu zeigen braucht². Der Dualismus erhält hier, im Gegensatz zu der parsitischen Auffassung, einen überirdischen Charakter. Von einem Weltgericht und darauf folgender Weltenerneuerung, wie sie bei Jaiaš³ 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 unsichtbaren Hintergrund des apokalyptischen Schlußaktes bildet. Deutlich ausgesprochen findet sich nur der Gedanke, daß das Reich Gottes bei seinem Eintritt in die Welt der Macht des Bösen ein Ende bereiten wird. Sowohl in dieser Teilprophetie, wie in dem Tenor der Gesamtverheißung läßt sich ein Fortschritt innerhalb der apokalyptischen Erwartung des jüdischen Volkes vom Nationalen zum Universalen feststellen; es ist nicht mehr in der Folgezeit bloß die Rede von Israels Herrlichkeit in seinem eigenen Lande oder schlechthin auf dieser Erde in verklärter Natur⁴.

Wir haben hier das Ergebnis jenes Entwicklungsprozesses vor uns, den Eduard Meyers Meisterhand uns unlängst in seinen Grundlinien skizzierte⁵.

¹ Kap. 2 u. 7. Stave a. a. O. 183. ² Stave a. a. O. 184f. auch für das Folgende.

³ Jf. 34, 4; 65, 17; 66, 22.

⁴ Jf. 11.

⁵ Ed. Meyer, Geschichte des Altertums III (Stuttgart 1901), 168f.

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 berechnigte, jede Gottheit eine kosmische Macht zu sein.“ Aus diesem Entwicklungsprozesse gehen nicht nur die gesamte religiöse Auffassung der Welt und der Menschen, sondern vornehmlich auch jene eschatologischen Vorstellungen geläutert hervor, die vornehmlich das religiöse Empfinden des jüdischen Volkes zum Ausdruck brachten.

Die Verheißung eines königlichen Erlösers und eines Friedensreiches ist nun der einzige Lichtpunkt in diesem eschatologischen Bilde, das durch das Schuldbewußtsein des jüdischen Volkes eine so trübe und die Gemüter schreckende Färbung erhielt. Der Messias selbst, der die Länder der Welt zum Gottesreiche mit Jerusalem als theokratischem Mittelpunkte zusammenraffen soll, erscheint als ein mit besondern Gaben und Kräften ausgerüsteter menschlicher Herrscher.

So finden wir auch bei den Juden die Idee des Weltimperiums wieder; hier spielt dasselbe in der großen geschichtsphilosophischen Spekulation die entscheidende Rolle am Ende der Tage; hier wird es zum Mittelpunkt der erhofften 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 ergreifenden Traum des Mittelalters vom großen Kaiser, welcher der Welt den Frieden bringen wird.

So bewahrte der Orient die Idee der universalen Weltherrschaft. Dort war sie ausgeprägt in den starren Formen eines archaischen Despotismus, der in der mythischen Überlieferung und einer Jahrhunderte lang unveränderlichen und unveränderten Tradition seine Legitimation suchte und fand; hier vermählte sie sich mit der gewaltigen Erlösungsidee der Menschheit, wurde herausgerissen aus dem engen und keiner Wandlung fähigen Vorstellungskreise eines ewigen Kampfes zwischen gut und böse und zum messianischen Ideal einer erlösungsfähigen Menschheit erhoben. Sage und Prophetie waren somit nicht zuletzt berufen, dieses gewaltige Kulturgut des Ostens zu hüten. Da sollte das Griechentum dem Oriente den Mann senden, dessen schimmernde Heldengestalt, dessen märchenhafte Erfolge die Geister fortrissen, der da der erstarrten Sage wieder frisches Leben einhauchte, und

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

Aus der Dämmerungsstimmung mythischer und eschatologischer Träume führt uns die Heldengestalt Alexanders des Großen in die sonnige Welt griechischer Kalosagathie. Sehen wir dort einen starren und schrankenlosen Despotismus die großen Ländermassen Asiens zusammenhalten, so bemerken wir hier, wie Aristokratie und Demokratie in kleinen Stadtstaaten Meisterwerke freier und differenzierender Staatsformen schaffen¹; sehen wir dort Knechtsinn und Vergöttlichung des Monarchen, 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 cäsaristischen Strömung das Bett 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 wußte, zur Geltung zu bringen und die Machtmittel, die der Gesamtheit, d. h. in der Hauptsache 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 die Erscheinung. Dazu kam aber noch, daß die gewaltige Geistesmacht der Philosophie bestrebt 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 verfehle nicht, auf Kurt Breyfigs Ausführungen in seiner soeben erschienenen Kulturgeschichte der Neuzeit II (Berlin 1901), 329 ff. zu verweisen.

² Ich glaube für diese meinem Studiengebiet und dem Kreise der in den Ersturfen niedergelegten Untersuchungen fern liegende Frage mich eng an das schon genannte Buch von Kaerst anschließen zu dürfen. Einwendungen gegen dessen frühere Vorarbeiten konnten mich nicht überzeugen. Kaersts streng methodisches Buch übertrifft durch die Klarheit und Sicherheit der Schlüsse.

³ Kaerst S. 11 ff.

⁴ Ebd. S. 16. Abkürzlich verweise ich nicht auf Kaersts Citate, da ohnehin die hier für den Zweck des Vortrages nachgezeichneten Grundlinien seiner Ausführungen ein Zurückgehen auf den ganzen Text nicht überflüssig machen.

die Philosophen, „die in ihrem Denken sich selbst Gesetz, 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 erfaßt hatte, als Bürger im höheren Sinne angesehen werden könne.

Die cynische 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 entnahm. Der König ist nach dem späteren Dio Chrysostomus, welcher auf cynischer Grundlage baut, der beste der Menschen, der tapferste und gerechteste und menschenfreundlichste, durch keine Mühe und Begierde zu überwinden; ein König, der nicht von königlicher Gesinnung ist, der ist seiner Ansicht nach eben kein König². Schon Antisthenes, von den Alten vielleicht nicht ganz mit Recht zu den Klassikern des sokratischen Dialogs gerechnet³, zeigt an der Heroengestalt 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 Cyniker 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 dieser rein philosophischen herlaufend, unwillkürlich demselben Ziele, der Monarchie, entgegenstrebt.

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

¹ Roerß S. 18.

² Ebb. S. 32.

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

⁴ Vgl. hierzu auch Xenophon, Memor. 1, 2, 32; 3, 2, 1; Cyrop. 1, 1; Plutarch., De fort. Alex. 1, 6. Hirzel a. a. O. 163.

worden; die darum wachsende antidemokratische Stimmung charakterisiert das dem Alcibiades zugeschriebene Wort, daß die Demokratie eine unter allen Verständigen anerkannte Thorheit 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 Erlösung aus den inneren Kämpfen brächten. Soziale Utopien und Organisationspläne zum Aufbau einer ganz neuen Staats- und Gesellschaftsordnung verraten die Sehnsucht nach einer Systemänderung und unterstützen die auf die Bildung eines Herrscherideals gerichtete philosophische Spekulation.

Das Traumbild der Philosophen gewinnt in der historischen Litteratur festere Umrisse, wenn auch vorerst nur Xenophon es wagt, als Wortführer monarchischer Ideen aufzutreten. Indem er in seinem Dialog „Hiero“ energisch darauf hinweist, daß der Alleinherrscher zum Wohltäter seines Volkes werden kann, stellt er neben das Tyrannenbild, wie es sich der Demos mit abschreckenden Formen ausmalte, ein gleiches mit hellen Lichtseiten. 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 Alternden verblaffen, um so mehr wächst vor ihm die Figur des jungen Perseerprinzen, der Seele der Expedition. Selbst das Sokratesideal verschwindet hinter der wachsenden Gestalt des Barbarenfürsten². Cyrus der Jüngere, dessen ritterlicher Geist inmitten der verkommenen Sitten des Orients die Augen der ganzen Welt auf sich gezogen hatte, ist es wohl gewesen, der seinen Biographen wieder politischen Ermägungen zuführte. Ohne es direkt auszusprechen, neigt er dem monarchischen Prinzip zu; auch ihm erscheinen, gleich seinen Schulgenossen, den Snyikern, die menschlichen Staatswesen im Bilde von Herden mit einem Hirten. Vielleicht erwartete er von seinem Lieblingshelden, dem jüngeren Cyrus, die Verwirklichung eines Idealstaates, vielleicht hatte auf ihn, wie auf den Perseerprinzen, die welthistorische Gestalt des älteren Cyrus Eindruck gemacht, der die Weltmächte des Ostens unter sein Gebot zusammenschloß, und dessen Reich noch fortbestand und immer noch Anspruch auf die Weltherrschaft erhob; vielleicht erklärt es sich so, daß in dem Herrscherpiegel, den Xenophon seinen Landsleuten vorhielt, und in welchem er das Musterbild des aufgeklärten Absolutismus zeichnete³, der alte Cyrus Züge trägt, die an

¹ Thucydides 6, 89. Rob. Pöhlmann, Aus Altertum und Gegenwart (München 1895) 254f.

² Hirzel a. a. O. 160f. Auch für das zunächst Folgende.

³ Auch der Sokratiser Antisthenes machte den älteren Cyrus (Hirzel S. 122 Anm. 2 scheint mir durch Kaerfs S. 30 Anm. 2 beigebrachte Gegenstände in seiner

den späten Entel lebhaft erinnern und geradezu als des letzteren ins Kolossal- und Ideale gezeichnete Porträt erscheinen können. Xenophons Augen blieben unentwegt auf den Orient gerichtet, in dessen geheimnisvoller Phantastik 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 rhipaischen Berge gewinnen in der idealisierten Schilderung der Völker bei Ktesias neue Formen; in der Unzufriedenheit mit den politischen Verhältnissen der Gegenwart erinnerte man sich der Riesengestalt 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 kundigen Führer Kaerst und Hirzel hier eine Frage berührt, die nicht direkt in den Bereich unseres Themas zu gehören scheint. An 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 Keime erstickt, hier eine Herrenmoral, die gerade das Individuum auf den Schild erhebt. Freilich war auch der Hellenismus reif geworden für den monarchischen Gedanken, trotz des Wortes des Euripides in den Schugsehenden³: „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, sodaß nimmer gleiches Recht besteht.“ Wie anders jedoch prägte sich dieses Königtum des Weisen aus als jenes

Annahme widerlegt zu sein, daß die Schrift Cyrus den Jüngeren im Auge gehabt habe) zum Gegenstand einer Schrift: *Κύρος ἡ περὶ βασιλείας*. Pöhlmann (a. a. O. 265) verweist dabei auf Wilamowitz, der in seiner Göttinger Festschrift (1886, S. 12) die bei Dio Chrysostomos (I, 84; vgl. auch I, 60, ed. I. de Arnim I [Berolini 1893], 16, 11) sich findende Parabel, welche die Gewinnung des Herakles für das Ideal des wahren Königtums darstellt, das „möglichst viel Glück und unter möglichst vielen“ zu verbreiten sucht, auf diesen Antisthenes oder wenigstens auf „cynische oder altstoische Dichtung“ überhaupt zurückführt.

¹ Hirzel a. a. O. 163.

² Wenn Kaerst 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 Menschengeschlecht zu herrschen, die Ansicht der cynischen Schule vor Alexander wieder spiegelt. Mir erscheint es nicht wahrscheinlich, daß die Alexanderhistoriker die Züge ihres Helden auf den mythischen Helden übertrugen, sondern daß umgekehrt verfahren wurde.

³ B. 429 ff. Übersetzung nach Hug, Studien aus dem klass. Altertum I (Tübingen 1881), 73. Kaerst S. 5.

verknücherte Königtum der assyrischen und persischen Weltmacht, das nur mit dem Knechtsinn zu rechnen hat, oder als jenes hierarchische, messianische Königtum, dem die der Gegenwart und der realen Wirkungssphäre des Individuums abgewandte und nur der Zukunft lebende hebräische Welt die Wege zu ebnen suchte. Da kam der wiedererschienene 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 fußend in den Machtmitteln seines urwüchsigten Königtums vereinigte er, ob bewußt, ob unbewußt, die monarchischen Ideen der Griechen, der Perser und der Juden zu einer neuen Idee, welche berufen war, faszinierend auf die Nachwelt zu wirken.

Die babylonische Sage und die jüdische Prophetie bemächtigten sich, wie wir sehen werden, wie betauscht der Heldengestalt des Macedoniers. Damit trat aber die daraus erwachsende Alexandertradition von Anbeginn an in einen interessanten Gegensatz zu den philosophischen Spekulationen griechischer Denker. Die cäsaristische Richtung der letzteren war die widerwillige Bundesgenossin des Weltheroberers. Widerwillig, sage ich, denn so sehr sie diesem auch den Weg zur Weltherrschaft bereitete, so sehr Alexander auch den griechischen Individualitätsbegriff bis aufs äußerste, bis zur Göttlichkeit anspannte — der jugendfrische Weltheroberer warf mit seinem bewußten Kosmopolitismus, den er mit den Mitteln einer starken nationalen Monarchie durchzuführen strebte, die ganze philosophische Schulweisheit über den Haufen. Wohl kam ihm die Tendenz der griechischen Philosophie, die rücksichtslos starke Persönlichkeit auf eine übermenschliche Stufe zu erheben, die königliche Herrschernatur des Weisen den Göttern nahe zu bringen, durchaus zu statten; aber welche Kluft thut sich auf zwischen diesem Kult des Weltheros, auf den sich das ganze reale politische Verhältnis des Unterthanen zum Herrscher aufbaut und der reinen philosophischen Abstraktion!¹

So kann es nicht befremden, einmal daß jene philosophische Gegenströmung sich der Sage, die das Bild des Königs verkörperte, zu bemächtigen suchte, sodann daß sie dem Alexanderideal, dem Sage und Prophetie einen Kult im Laufe der Jahrhunderte schufen, ihr eigenes, ein Diogenesideal, gegenüberstellte. Diese bemerkenswerte Synkrisis zwischen Sage und Prophetie auf der einen und der Philosophie auf der andern Seite war es, die uns einen Blick thun hieß in die Gedankenwelt griechischer Philosophen. Aber so sehr auch diese griechische Philosophie Alexanders Königtum stützte, so sehr auch hellenischer Geist seiner Weltherrschaft eine gewaltige universal-

¹ Vgl. wiederum Kaerst a. a. O. 41f.

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

An sich hat der Orient in der Idee eines nicht an Raum und Zeit gebundenen Despotismus den Grundstock 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 gewesen 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 den thatenlustigen macedonischen König zuerst zum Gott, machte den Sieger damit zum legitimen Nachfolger der Pharaonen und versprach ihm zugleich als solchem die Weltherrschaft. Durch ihre Tradition gebunden, bezeichneten die ägyptischen Priester den großen Eroberer als Sohn des Gottes und einer menschlichen Mutter². Rasch wurde nach älteren Vorbildern von intimen Beziehungen Ammons zur Olympias gefabelt und so dem siegreichen 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 Erbfeind des Ostens nach der Verheißung obzügen sollte³. Was aber zunächst nur 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 welthistorische Bedeutung der Episode beim Heiligtum in der Wüste⁴. Ein Weltreich hatte sich der große Sohn Philipps in Persien erobert, ein Königtum an sich gerissen, das nach Ansicht der herrschenden Priesterkaste, solange die Welt stand, zur Herrschaft berufen war. Alexander ergriff kraft

¹ Bressig a. a. O. 334.

² Vgl. den lehrreichen Aufsatz von G. Maspéro, *Comment Alexandre devint dieu en Egypte* in *Annuaire de l'école pratique des hautes études* 1897, S. 1ff. Ein ganz ähnliches Beispiel aus der 5. Dynastie, das Maspéro S. 23 beibringt, thut dar, daß nach der Kasuistik der Case der Gott zur Fortpflanzung seiner Rasse sich nicht immer einer Frau aus königlichem Blute zu bedienen brauchte.

³ Vgl. den charakteristischen Jubelruf der Ägypter im Pseudo-Kallisthenes 2, 27: *Εδρησθεβότες δὲ καὶ γαίροντες*. „Νάλον ἄρχει Ἀχροντος“ Πλεγον. Maspéro l. c. 25.

⁴ Kaerst a. a. O. 49f. gegen Bened. Nieße, *Zur Würdigung Alexanders des Großen* in der *Histor. Zeitschrift*, N. F. XLIII (1897), 22f.

seiner Göttlichkeit Besitz von dieser Herrschaft und suchte das kosmopolitische Prinzip, dessen rudimentäre Formen er in Babylonien vorfand, nicht im Sinne der ins Rebelhafte sich verlierenden kosmopolitischen Richtung der griechischen Philosophie, wohl aber im Sinne einer auf das Erreichbare zielenden, von hellenischem Geiste geläuterten Realpolitik durch seine mystische Legitimation durchzuführen¹. Diese Realpolitik mußte, wie wir schon bemerkten, naturgemäß zu einem Dualismus führen zwischen dem Weltbürgertum der griechischen Philosophie und der Weltherrschaft des hellenischen Monarchen, zwischen dem Göttlichen im Philosophen und der Göttlichkeit des Weltherrschers. Alexanders Streben nach einem universalen Königtum 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, wenngleich 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 Königtum Alexanders in Beziehung zu setzen zu der gewaltigen Idee der Menschheit, wie sie bei Daniel ausgeprägt vorliegt, indem es unter Furcht und Hoffen jenem großen apokalyptischen Bilde der Weltgeschichte, dessen Grundzüge der Ewige nach einem bestimmten Zwecke entworfen hat, die Gestalt des jungen Weltherrschers einreißt.

Seit Jahrhunderten war Israel wegen seiner geographischen Lage der Spielball der chaldäischen und der ägyptischen Weltmächte gewesen. Unter schweren Drangsalen hatte die Nation sich an ihrem mehr und mehr abgeklärten Gottesbegriff immer wieder aufgerichtet, und unter dem Druck der Verfolgungen war der Geist der Prophetie erwacht und verhieß dem gepflügten Lande nach dem letzten Ansturme der wilden Völker Gog 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 feindlichen Völker endgültig bezwingen sollte. Fußend in der prophetischen Tradition kleiden ein Vaticinium unter dem Namen des Elias oder dem des Daniel oder vielleicht zwei Weissagungen unter diesen beiden Namen die Hoffnungen ein. Die Eliasapokalypse², ein durchaus jüdisches Produkt, das später von christlicher Seite interpoliert wurde, führt uns mitten in jene

¹ Die Art und Weise, wie Alexander seine göttliche Legitimation zur Anerkennung brachte, interessiert uns hier nicht. Verwiesen sei dafür noch auf die These von *E. Beurlier*, *De divinis honoribus quos acceperunt Alexander et successores eius*. Paris 1890.

² Für das Folgende sei auf die eingehenden Erkürfe verwiesen.

Kämpfe um die Hegemonie der beiden Weltmächte; sie verheißt große Kämpfe zwischen dem Assyrerkönige und dem Könige Aegyptens. Große Drangsale werden namentlich über Aegypten kommen. Dann aber erhebt sich der große König des Westens, der wie ein brüllender Löwe über das Meer läuft, von Heliopolis aus. Dieser wird den König des Frevels töten und den Namen des Herrn verkündigen. Der über das Meer laufende, von Heliopolis 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 Parsismus und Daniels anschließt, und an dem die Sibyllen 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 die letzten Dinge einleitenden Kämpfe der Diadochenzeit — eine ersichtlich in dieser Zeit aus pessimistischen Motiven vorgenommene Verwässerung der zukunftsreichen Prophetie — unter dem Bilde von vier nachfolgenden Dienern geweissagt. Daß es thatsächlich nur eine spätere Verwässerung bedeutet, thut der eng verwandte Text der Revelationen des sogen. Pseudo-Methodius dar, die in ihrer ältesten uns überkommenen Fassung dem siebenten nachchristlichen Jahrhundert angehören. Hier wird ein König prophezeit als Bringer des Friedens, dessen Name dereinst berühmt 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 strahlte das Bild der schimmernden Heldengestalt des großen Macedoniers noch in dieser verhältnismäßig späten Zeit, daß man von seiner Wiederkehr die Rettung erwartete. Die gleiche merkwürdige 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 bethlehemitischen Sternes zu denken, aber wir haben Anhaltspunkte dafür, daß sich — ganz abgesehen von der bekannten Bileam-Prophetie — mit der vorchristlichen messianischen Hoffnung auch die Erwartung eines den Erretter kündenden Sternes verknüpfte. Scheint doch auch schon Cicero, der die vorchristliche Existenz einer Alexander-Prophetie bestätigt, sich einer derartigen Weissagung zu erinnern, wenn er in seiner Schrift *De 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 Sibylle, die unter dem Namen der Tiburtina mitberufen war, den Kaisertraum 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-vaticiniums enthält, von denen auch die engverwandten Sibyllinen — vornehmlich das dritte und vierte Buch — deutliche Spuren aufweisen, daß ein ununterbrochener Ideenstrom von dem meteorartig erglänzenden Weltimperium des großen Macedoniers sich ergießt über das Zeitalter des kaiserlichen Rom hinaus in die glorreiche 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 erstanden. 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 Überflus haben wir noch Reste heidnisch geprägter Orakelsprüche, welche Alexander direkt eine messianische Rolle zuschreiben. Dieselben finden sich in dem sogen. Religionsgespräch am Hofe der Sasaniden, 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 berückende 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 umgegossen wurden. Hatte doch schon die hingerissene Mitwelt den Helden ohne Rücksicht auf seine ägyptische Vergötterung zum göttergleichen Heroen gemacht. Schon der zeitgenössische Kallisthenes vergleicht — der romantischen Richtung der Zeit folgend — die Züge seines Herrn mit den Heldenfahrten eines Perseus und eines Herakles. Ein Jahr nach der Schlacht bei Arbela läßt Äschines ihn über das Sternbild des Bären und die Grenzen der bewohnten Welt hinausgelangen¹. Mit Herakles und Dionysos verglichen ihn noch andere; so Menander, so Lucian, so Plutarch, der auch behauptet: da hat die Sonne nicht geschienen,

¹ In Ctesiph. Orat. Graecorum III (ed. I. I. Reiske. Lipsiae 1771), 554.

wo er nicht hingekommen ist¹. Die orientalische Sage hatte einen neuen würdigen Helden gefunden; sie lebt wieder auf, und zurückgreifend in uralte mythische Traditionen schmückt sie den, der diesen Traditionen den Todesstoß versetzte. Der Semiramis Züge, von denen die Sage fabelte, gaben Material zur Ausschmückung der Fahrten Alexanders, und hinter diesem rätselhaften Mannweib stand noch ein Größerer, der den Weg zum Lebenswasser fand, Gilgames-Nimrod. Die geschäftige Phantasie des Orientalen folgt dem Heldenjüngling auf seiner Fahrt in die Wunderwelt des Ostens, und wie bei Nabuchodonosor überträgt sie mythische Züge auf den neuen Heroen. Durch Finsternis und Gefahren läßt sie ihn den Weg zum Wasser des Lebens, zur Wohnung der Seligen suchen. Schon die Alexanderbiographen lassen ihn wohl unter der Nachwirkung der umlaufenden Erzählungen zum Götterberge des Dionysos, dem Meru der Inder, gelangen. Die Welt der Träume, die Welt des Märchens war den griechischen Schriftstellern auf orientalischem Boden aufgegangen, und gern nehmen sie all das Flitterwerk der süppigen Phantastereien, um den Zügen ihres Helden den Charakter einer Groteske zu geben. Pygmäen, hundsköpfige Menschen, allerlei wunderbares Getier, Gefahren mit tausend schreckenden Cerberusköpfen, all das entlehnen selbst ernste Schriftsteller den Berichten fabelreicher 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 ihr Geschlecht zurückführten, im Osten und Westen üppig emporranken konnte: einmal ist es der die historischen Ereignisse mit Zügen aus dem Mythos des babylonischen und indischen Orients ausschmückende hellenische Reiseroman 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 Mischbildung, die Wunderwerke der Litteratur hervorbrachte, war es, die jenen Roman und jenen Legendenstoff zur Alexanderjage und zur Alexanderprophetie weiter ausbaute.

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

¹ Menander 388, 6. Lucian., Dial. mort. 14, 6. Plutarch., De fort. Alex. 1, 8, 10. Vgl. E. Norden, Ein Panegyricus auf Augustus in Vergils Aeneis im Rheinischen Museum für Philologie, N. F. LIV (1899), 470. Hirzel a. a. O. II, 78.

der griechischen Einwanderung. Beide bahnten sich ein gemeinsames Bett; aber aus dem Zusammenfluß entstand ein ganz neuer, ganz eigenartiger Ideenstrom. 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 Größten 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 städtischen Neuschöpfungen, herrschte die leichtbeschwingte Haggada, welche das wissenschaftliche und geistliche Zeitbewußtsein widerspiegelte und schon aus der Heimat tief-ernste philosophische Probleme mitbrachte, hier, auf dem klassischen Boden des religiösen Synkretismus, 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 althehrwürdigen Tradition und träumte von der Nähe der messianischen Zeit unter Israels weltbeherrschendem Scepter. Dieser strengeren Richtung eignet die ernste Halacha, die Auslegerin 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 verstanden beide die welthistorische Bedeutung Alexanders des Großen und beugten sich — der erstere freilich nur vorübergehend — dem Zauber seiner alles überragenden Genialität.

Halacha und Haggada haben beide der Apokalypstik der Folgezeit die Richtung gewiesen, aber in ganz verschiedener Art. Bei der strengen Halacha überwiegt die ernste messianische Hoffnung mit ihrem exklusiv theokratischem Grundzuge; sie giebt den Prophezeiungen der Folgezeit einmal die glühende Sehnsucht nach dem messianischen Königtum mit Jerusalem als theokratischem Mittelpunkte mit, sodann den wilden Haß des geknechteten Hebräers gegen die Weltmacht des Ostens. Eignet sie sich jene an Alexander den Großen anknüpfenden Hoffnungen an, so thut sie das nur, indem sie in diesem übergroßen Helden den ihrem Volke vom Himmel gesandten Erretter erblickt. Ein Teil ihrer Anhänger erwartete den großen Erretter unter dem Namen des „Zweigehörnten“, der sich durch abenteuerliche Züge und Großthaten auszeichnen, die Völker — insbesondere Gog und Magog — bezwingen, aber auch durch hohe, sittliche Kraft und Würde auszeichnen

solte, sodaß der jüngste Tag und das letzte Gericht mit ihm in Verbindung gebracht wurde; und daß der „Zweigehörnte“ kein anderer war als Alexander, das läßt sich nachweisen. Auf dem Boden dieser apokalyptischen Erwartung ist die Sage von der Wiederkehr 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 bergentrückten Kaiser, den Träger seiner Hoffnungen, harrte, so ließen auch Angehörige des jüdischen Volkes, als das Schwert der Römer den Erdkreis gewann und dem Orient wie dem Occident seine Gesetze aufzwang, nicht von ihrem Messias-König. Der Sieg des ehernen Weltreiches warf ja die ganze bisherige Exegese 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 geweissagten großen Feind der Endzeit zu erblicken. So erklärt sich der merkwürdig romfeindliche 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 Monarchien 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 dereinstiger Befreiung war eine brennende Tagesfrage und deshalb auch ein stehendes Thema haggadischer Behandlung geworden. Der durch die Not später veränderten Exegese entsprechend, werden überall, wo vier Gegenstände in der Heiligen Schrift genannt werden, diese auf die vier Weltreiche gedeutet, wobei bemerkenswerterweise sehr häufig die ersten drei im Gegensatz zum vierten gelobt werden².

Solcher Haß gegen Rom charakterisiert die strengere, halachische Messiasprophetie, aber von dieser aus sollte er hinübergreifen 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, in seinen Haß einschließt. In der eschatologischen Litteratur sollte der Haß

¹ Gen. 27, 40. Näheres in den hochinteressanten Ausführungen Grünbaums in seinen Beiträgen zur vergleichenden Mythologie (a. a. O. 305 ff.).

² Gegen derartige Auswüchse biblischer Exegese wendet sich bereits der hl. Hieronymus (Comm. in Is. c. 21. 34 bei Migne, Curs. pat. lat. XXIV, 189 sqq. 370 sqq.); dieser erkennt vielmehr in der Figur Jakobs die christliche Kirche und in der des Esau die heidnischen Völker, eine Deutung, welche sich wiederholt bei den Kirchenvätern findet.

fortleben, trotzdem das Christentum die Idee des römischen Weltreiches durchgeistigt, veredelt und zu der seinigen gemacht hatte, trotzdem das letztere mit leichter Mühe im Orient die reife Saat des Hellenismus für sich mähte, und trotzdem der Hebraismus nach diesen Ereignissen zu völliger Bedeutungslosigkeit herabsank. Die ursprünglich größtenteils alexandrinischen Unglücksverheißungen über Rom bleiben ein eiserner 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 Haß gegen Rom spricht aus den uns erhaltenen jüdisch-christlichen Sibyllinen. Aus dem Chaos dieser prophetischen Stimmen, die bis in die römische Kaiserzeit hinein erklingen, tönt hell der Weheruf gegen Rom. Die Zerstörung der neuen Weltmacht und die Vernichtung aller Widersacher des Messias nach der letzten großen Drangsal gehören neben der Wiederaufrichtung des Reiches der Herrlichkeit mit Jerusalem als theokratischem Mittelpunkte zu den Leitmotiven, die diesem bunten Konglomerate von heidnischen, jüdischen und christlichen Sagen und Traditionen noch eine gewisse Einheitlichkeit verleihen, und diese immer wieder erklingenden Motive lassen sich in der ganzen späten apokalyptischen Litteratur verfolgen¹.

Zu den ältesten Stücken der uns erhaltenen sibyllinischen Bücher gehört das dritte derselben², das noch aus der Mitte des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts stammt; auch dieses ist ein Konglomerat verschiedener Orakel und verrät deutlich, daß es auf dem religiös-synkretistischen Boden Ägyptens erwachsen ist. Bemerkenswert an dem Buche ist der einheitliche große Zug, der unter der Patina der ungeschickten Kompilation noch dem geschärften Blicke 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 Weltberufes des ganzen Menschengeschlechts, der Teilnahme aller am Gerichte, des Kommens eines die Welt erlösenden Messias seinen Ausdruck, wenn auch der strenge, aber

¹ Das Beste über diese jüdischen Sibyllinen bietet das unentbehrliche Buch von Emil Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi III (3. Aufl., Leipzig 1898), 421 ff. Hier ist auch die große Litteratur über die Sibyllinen verzeichnet und vor allem die reichhaltigste Sammlung des gesamten Materials von E. Alexandre (*Oracula sibyllina*, 2 vols., Paris 1841—1856) entsprechend verwertet.

² Die neue Ausgabe derselben von A. Rzach, *Oracula sibyllina*, Prag 1891, wird durch eine neue Edition von Joh. Geffken ersetzt werden, der unlängst noch interessante Studien über die Nerosage und die babylonische Sibylle in den Nachrichten der kgl. Ges. der Wissenschaften zu Göttingen (phil.-hist. Klasse 1899, Heft 4 und 1900, Heft 1) veröffentlichte.

doch von hellenistischem Einflusse nicht freie Hebraist diese Grundidee durch Hervorkehrung der spezifisch-jüdischen Erwartungen abschwächt. Mit einer dem alexandrinischen Juden gut anstehenden Harmlosigkeit mischt er die biblische Tradition vom Turmbau zu Babel und der Sprachenverwirrung mit den griechischen Sagen von den Kämpfen der Kroniden und Titanen, um darauf erst von der Ablösung der Weltreiche zu handeln. Dabei 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, Assyrer, Babylonier, Macedonier, wieder der Ägypter und endlich das der Römer. Die weiteren Prophezeiungen lösen sich in Einzelverheißungen gegen verschiedene Gauen und Städte auf, wobei eigentümlich die gänzlich verwässerte Prophetie gegen die ihres apokalyptischen Charakters entkleideten Völker Gog und Magog annutet. 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 Druck griechischer Herrscher seufzt. Wenn auch Rom der Untergang verheißt wird, so richtet sich der eigentliche Haß der Weissagungen doch gegen die Hellenen, welche als übermütig und unrein bezeichnet werden²; sein Haß richtet sich auch gegen den großen Alexander und gegen dessen ägyptische Nachfolger³. Die glühende jüdische Propaganda, die seit Antiochus Epiphanes immer kühner ihre Vorposten ausschickt, bedient sich unter dem Gewissensdruck, den der genannte König verursachte, alter Orakelsprüche, um sie für ihre Zwecke umgewandelt wirken zu lassen. Daß wirklich altes apokalyptisches Gut verwertet wurde, thut — von andern Gründen abgesehen — allein schon die merkwürdige Behandlung der Weissagung über Gog und Magog und das gleichfalls befremdende Abweichen von der Danielischen Prophetie dar, welche letztere, wie die Weissagung von den Hörnern ergibt, doch dem Verfasser bekannt war. Mir 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 Ptolemäerzeit mehr und mehr zunehmenden Kult 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-Elias oder Pseudo-Daniel, ganz abgesehen von den Alexanderentomien, nach denen, wie wir sehen werden, Vergil das Bild seines Messias-Kaisers

¹ Als Verfasser möchte ich den Sammler der Orakelsprüche doch nicht bezeichnen, wenigstens ich mit Schärer (III, 436) einen einzigen Redaktor annehme.

² Wiederholt in *Oracula sibyllina* III.

³ *Ibid.* III, 381sqq.

⁴ Vgl. für das Folgende die Exkurse.

entwarf —, daß der junge Weltheroberer schon bei seinen Zeitgenossen der Held einer Sibylle war, und besitzen wir doch in dem Urbilde der späteren Tiburtina, dem vierten Buche der Sibyllinen, und in der mittelalterlichen Tiburtina selbst, welche nachweislich bereits auf Kaiser Tacitus bezogen wurde und vielleicht auch dem Dichter der Aeneis in irgend einer ursprünglicheren 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. Ja es läßt sich sogar der Nachweis erbringen, daß der Sibyllinist ein Alexanderorakel benutzte, das dem Orient die Weltherrschaft verhieß, und aus dem die Gestalt des Messias-Alexander teils einfach durch einen mystischen Messias, teils — in späteren Büchern — durch die Figur des Antichrist-Nero 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 derartigen hebraistischen Erwartung — das Wort „hebraistisch“ sei in Anlehnung an „hellenistisch“ gestattet — bietet auch die Apokalypse Baruchs, die zu den Ausläufern der merkwürdigen Pseudepigraphen 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 hoheitsvollen Ernstes, die nicht der epischen Schönheit entbehren, das vielgenannte vierte Buch Esra². Das vierte Gesicht dieser universalgeschichtlich interessanten christlichen Prophetie, die nach dem Tode des Titus und vor dem Ableben Domitians geschrieben wurde, beginnt mit einer ergreifenden Klage über Israels zwar verheißene, aber niemals erschienene Herrlichkeit. Das fünfte Gesicht enthält die berühmte Adlervision; hier wird in apokalyptischer Bilderprache die Geschichte des römischen Reiches bis auf Domitian erzählt und der kommende Löwe verheißt, der dem Adler seine Sünden vorhält und ihm das Gericht ver-

¹ Schürer a. a. O. 223 ff.

² Ebd. S. 232 und Der Prophet Esra (4 Esra), übersetzt von Herm. Gunkel. Tübingen 1900.

kündet. Ein Engel deutet das Gesicht als das durch den Messias über das vierte Weltreich hereinbrechende Gericht.

Neben dieser strengeren Richtung, in deren Prophezeiungen naturgemäß selbst eine Gestalt von der übermenschlichen Größe des „Zweigehörnten“ von der Idealgestalt des seit Jahrhunderten erwarteten nationalen Messias-Königs erdrückt werden mußte, läuft aber noch eine andere, nennen wir sie die haggadische; denn die Haggada war es, welche den jungen Weltherrscher in Alexandria, seiner berühmtesten Schöpfung, zu ihrem Liebling erkor, die alten jüdischen Erwartungen lebendig erhielt und den jungen Welteroberer zum Mittelpunkt einer üppigen Sagenbildung machte. Schöpfend aus dem unvergleichlichen Märchenschatz des Orients verherrlichte sie den, der streng genommen dem Hebraismus den Todesstoß versetzte. Hier, in der alexandrinischen Geisteswelt, stuteten vor allem orientalische und occidentalische Sagenströme ineinander, um sich von hier teils über Rom teils durch die Slavenreiche die Donau aufwärts 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 Sagenstrom über alle andern hinausragt. In Alexanders Persönlichkeit vermählen 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 auszugehen hat, wenn man die an Daniels Geschichtssystem anknüpfenden Weissagungen, wie sie im Pseudo-Methodius und der mittelalterlichen tiburtinischen Sibylle ausklingen, völlig verstehen will, so muß dieser Sagenentwicklung ein kurzes Wort gewidmet werden.

Die Sagen, die sich um das Haupt des gewaltigen Welteroberers schlingen, sind bunt, üppig und vielgestaltig wie die Phantasie des Orientalen, welche sie schuf. Viel Gelehrtenfleiß 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 übergreifen müßte, fehlt. Dieser Mangel wurde noch fühlbarer, seitdem man sich darüber einigte, in der bislang mutmaßlich ältesten Überlieferung der Alexanderjage, dem jogen. Pseudo-Kallisthenes, nicht den Niederschlag eines weit verbreiteten Volksglaubens, sondern das Produkt einer halb gelehrten Kompilation zu erkennen. Dieses wissenschaftliche

¹ Für alles Nähere sei auf die Exkurse verwiesen.

Ergebnis, daß Pseudo-Kallisthenes nicht die aus dem Volksmunde geschöpfte Sage überliefert, dürfte ernstlich kaum mehr erschüttert werden, dasfelbe muß aber — und das ist der Punkt, bei dem die Forschung nachdrücklicher einzusehen hat — zu dem Schlusse führen, daß der alexandrinische Roman ohne die vorherige Existenz einer echten Alexanderjage undenkbar 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 üppige Machwerk des Pseudo-Kallisthenes, das den Namen „Alexanderjage“ nicht verdient¹, bezeichnen — an, die andere — nennen wir sie die Legende — verliert sich beim ersten Blick, wenn wir ihrem Ursprunge nachgehen wollen, in unbekannte Fernen. Im Roman ist Alexander zur Karikatur, stellenweise zur Frage geworden, in der Legende ist er der Übermensch, der Heroe, der himmelstürmende Titane, 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 verspotteten Litteraturgattung des Reiseromans, die der Welt indischer Schiffermärchen ihren Ursprung verdankt und der erwachenden romantischen Richtung im hellenischen Geistesleben willkommene Stoffe darbot. Diesen Dichtungen 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 Dämmerungsstimmung der tief ernstesten Mythik des Orients; sie idealisiert ihren Helden und verkörpert in ihm das Problem von den Grenzen, welche menschlicher Kraft und menschlichem Wissensdrange bei aller Genialität des Einzelnen gesteckt 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 ihre Könige gebändigt, ihre Gebräuche und Sitten stellenweise mit Füßen getreten, das vergaßen die Völker, durch den Zauber seiner schimmernden Heldengestalt gebendet. Nicht als Fremder und Feind, nein, als Ordner des Ostens, als Nationalheld steht er in der orientalischen Sage da. Weiter ist es wohl möglich, daß das Großartige in den Dunstkreis des Lächerlichen herabgezogen wird, schwerer aber ist es denkbar, daß das Abenteuerliche zur strahlenden Höhe der Genialität sich erhebt.

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

¹ Th. Nöldke, Beiträge zur Geschichte des Alexanderromans, in den Denkschriften der Wiener Akademie, phil.-hist. Klasse XXXVIII (1890), 10 des Sep.-Abdr.

findet in der Entwicklung des Alexanderkultus seine Erklärung. Glaubten wir vorher einen Widerstreit zwischen Halacha und Haggada konstatieren zu dürfen, so sehen wir jetzt einen Dualismus zwischen der aus ihrer apokalyptischen Tradition heraus schaffenden Haggada und der in philosophische Gedanken sich verlierenden romantischen hellenischen Sagenbildung.

Dabei sei ausdrücklich bemerkt, daß wir an die Interferenz¹ 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 Briefform aufgelöst wurde, verschmolz ein uns unbekannter, die Ereignisse, Berichte und Sagen selbständig „verarbeitender“ Autor mit einer gleichfalls frei verwerteten, philosophisch gefärbten Alexanderhistorie zu dem Nachwerk des sogen. Pseudo-Kallisthenes, wie es uns in den jüngeren Textesüberlieferungen vorliegt; in die ältere Rezension, über deren Urgehalt wir aber noch recht dürftig orientiert sind, wurden die speziellen jüdisch-legendarischen Züge noch nicht hinübergenommen. Vor Pseudo-Kallisthenes aber hat sich aus dieser legendarischen Überlieferung des Judentums eine schriftlich fixierte Legende abgezweigt². Dieselbe ist uns in einem Prosatexte des 6. Jahrhunderts und in einer poetischen Bearbeitung durch den im Jahre 521 gestorbenen syrischen Dichter, Jakob von Sarug, erhalten und steht ganz auf dem Boden der jüdischen Alexanderweisagung und der sibyllinischen Tradition, wenn sie ihren Helden bis zu dem von Rebellen umwallten irdischen Paradies gelangen läßt, ihm — allerdings in verwässerter Form — am Ende der Tage nach der Überwältigung von Gog und Magog die Weltherrschaft verheißt und ihm voraus sagt, daß er schließlich sein Imperium dem wiederkehrenden Welterlöser übergeben wird. Entgegen dem hier noch klar zum Ausdruck kommenden religiösen Mysticismus 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 gärender Ideen gleichfalls naheliegende Einkleidung 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 ungeschichtlichen Herrschaftsprätensionen ausgehend, beanspruchen beide das Scepter über die Menschen. Alexanders Königtum mußte in Gegensatz treten zu der philosophischen Anschauung, daß

¹ Vgl. den letzten Exkurs.

² Vgl. den Stammbaum im letzten Exkurs.

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 Zusammentreffen dieser beiden Männer in Korinth so geflüffentlich von den Snyikern hervorgehoben wird. Während die Gestalt des Diogenes über die des Sokrates hinaus zum Idealbild der philosophischen Schule wird, während an ihr all das als wirklich angenommen wird, was an Alexander nur scheint, und wodurch der Philosoph nicht nur selbst das höchste Glück genießt, sondern auch zum Wohltäter der Menschheit wird, sucht man die Schatten an dem Bilde des großen Makedoniers fortan immer mehr zu verstärken. Die gewaltige That des jungen Welteroberers wird das Produkt einer maßlosen Verblendung und unerfülllichen Leidenschaft, die sich und andere schließlich ins Unglück stürzt². Der besonnene Vertreter der cynisch-stoischen Richtung, Arrian, weiß 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, geblendet von dem Glanze, der von der Heldengestalt Alexanders ausstrahlte, den Versuch gemacht zu haben, diesen für ihr System zu reklamieren; anders 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 Schlusse seiner Römerrede sieht er den stärksten Beweis der diesem Volke zu teil gewordenen Gunst des Glückes darin, daß Alexander verhindert wurde, es zu bekriegen⁴. Das bunte Mosaik des Alexanderromans läßt noch dieses Gegenspiel derselben philosophischen Gedanken erkennen, soweit noch die in phantastischen Trugbildern schwelgende Darstellung einen Durchblick auf die Persönlichkeit des Helden all dieser Abenteuer gestattet. Spielt auch der übertriebene Übermut des Königs noch seine Rolle, so hat die Hand des Redaktors, unter dessen

¹ *Diog. Laert.* 6, 79. Es ist das Verdienst Hirzels (a. a. O. 75, Anm. 3), dem unsere Darstellung hier folgt, auf den Zusammenhang des Pseudo-Kallisthenes mit diesen philosophischen Spekulationen hingewiesen zu haben.

² Hirzel a. a. O. 75, Anm. 3 auch für das zunächst Folgende.

³ *Arrian., Anabasis* 7, 2, 1sq.

⁴ *H. Valesius, Emendationum libri* (Amsterdam 1740) p. 77. *Plutarch., De fort. Alex.*, bes. 2, 10 und 2, 3. Hirzel a. a. O. 72, Anm. 4, und 78, wo Plutarch und Seneca in dieser Frage gegenübergestellt werden.

ungeschickter Pinselführung das Bild des Heroen zum Zerrbild wird, doch schon in ihrem vergeblichen Bemühen, zu idealisieren, diesen Zug wesentlich gemildert, und in der Grundtendenz 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 Vorsehung in gleicher Weise als die wirksamen Mächte bei Alexanders früh vollendetem Lebenswert hingestellt werden. Auch thut der Redaktor 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 Ptolemäern arbeitenden Sammlers von Sage und Legende über den großen Gründer Alexandrias 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 Atmosphäre, 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 ernster Historiker. Wir hörten bereits, daß Josephus, Tacitus und Sueton übereinstimmend von jenen Erwartungen Notiz nahmen, aber nicht, um die in ihrem Kern doch romfeindliche Prophetie, welche Asien die Weltherrschaft auch über den Westen verhieß, mit Spott zurückzuweisen, sondern um sie flugs auf einen Inhaber des römischen Weltimperiums, auf Vespasian, ja selbst auf Nero umzudeuten. Der Zug, den Josephus und Tacitus diesem Berichte noch beifügen, daß man Heerschaaren in den Lüften erblickt habe², entstammt direkt der jüdischen apokalyptischen Litteratur, ging wohl aus der biblischen Überlieferung in das schon genannte dritte Buch der jüdischen Sibyllinen über, um dann in der mittelalterlichen sibyllinischen Litteratur das Motiv von der Eisee Hydrasil und dem Weltkampfe am Ende der Zeiten in sich aufzunehmen und noch in unsern Tagen ein kümmerliches Dasein zu fristen in den durchaus sibyllinisch gefärbten Schlachtengesichten vorgeblich hellsehen-

¹ Die Thatfache der Gesandtenabsendung bestrittet Th. Mommsen, *Römische Geschichte* I² (1861), 373. Die Nachricht geht auf das Zeugnis des Kleitarchus zurück und ist interessant dadurch, daß Alexander den Gesandten die Größe Roms vorherzagt. Vgl. *Plinius*, *Hist. nat.* 3, 5, 57. *Arrian*, 7, 15, 5. Gegen die von Arrian schon bezweifelte Nachricht *Livius* 9, 17.

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

der westfälischer Bauern¹. Diese Umdeutung einer jüdischen Prophetie auf Vespasian und Nero ist höchst charakteristisch; sie beweist zunächst, daß der große Völkergedanke 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 Sibyllinen, 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 Polyhistor — citirt². Bei den regen litterarischen Beziehungen zu dem hellenistischen Osten, bei der alten Wundersucht der Quiriten, bei ihrem Bestreben, das sorgsam gehütete sibyllinische Gut zu mehren, wäre es auch nicht möglich gewesen, daß diese Litteraturgattung 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 Osten die griechischen Eindringlinge sich schon früh, über die Ereignisse des Tages hinausgehend, mit universalgeschichtlichen Problemen befassen, dienen sie in Rom, soweit wir sehen können, fast ausschließlich den politischen Zwecken 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 aufgehehlt worden wäre. Die uns erhaltenen Verse entstammen der ersten Zeit des ausgehenden dritten vordchristlichen Jahrhunderts; sie erwarten Hilfe aus hellenischem Lande, und der Troer wird als Retter des Vaterlandes bezeichnet⁵. Vielleicht war es der Glanz des Namens Iliou, 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 Meteorstein, welcher die idageborene Göttin darstellte, den Talisman Kleinasiens, holten, gestützt auf ihre mythische Abstammung als Erben Asiens aufzutreten⁷; vielleicht dürfen wir auch aus diesen Versen

¹ Vgl. meine Besprechungen des Buches von F. Jurbonsen (Die Sage von der Völkerschlacht der Zukunft „am Birkenbaum“. Köln 1897) im historischen Jahrbuche der Görresgesellschaft XIX (1898), 445 und im litterarischen Handweiser Nr. 688/9, Sp. 246.

² Josephus, Ant. 1, 4, 3. Vgl. Schürer a. a. O. III², 444.

³ Meisterhaft orientirt über die ganze sibyllinische Frage Schürer a. a. O. 421 ff. Wichtig sind auch Herm. Diels' Sibyllinische Blätter. Berlin 1890.

⁴ Von Diels a. a. O.

⁵ Ebd. S. 102 f.

⁶ Ebenso auch Agesilaos bei seinem Perserfeldzuge. Vgl. Xenophon, Hell. 3, 4, 3 und die auf Philipp gemünzte Digression des Isokrates, Panath. 74 sqq. Diels a. a. O. 100.

⁷ Diels S. 100.

einen Widerhall jener jüdischen Prophetie von dem kommenden griechischen Welterreiter vernehmen. Uns interessiert der weite Blick, den der Verfasser dieses Sibyllenspruches über das gesamte Welttheater 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 Afiens und danach auch den etwas verspäteten Spruch des delphischen Orakels, das nach der Schlacht bei Rynos Kephalai der $\gamma\epsilon\nu\sigma\alpha$ $\tau\rho\acute{\omega}\omega\nu$ den Sieg über Hannibal und Philipp verheißt, durchzieht.

Den Römern mußte, je weiter sie den Sieg über die Länder der bekannten Erde trugen, 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 Illyrier frei erklärt wurden, „damit allen Völkern klar werde, daß die Waffen des römischen Volkes nicht den Freien Knechtschaft, sondern den Dienenden Freiheit bringen“¹. Einen ähnlichen weiten Blick verrieth eine Aufzeichnung eines sonst nicht bekannten Amilius Sura, worin behauptet wurde, daß die Römer nach dem Siege über Antiochus III. im Jahre 190 zur Universalherrschaft gelangt seien; Assyrer, 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 kleidet sich zuerst unter den Cäsaren in das sibyllinische Gewand. Große Umwälzungen sind das Lebenselement sibyllinischer Dichtung, und so darf es nicht wundernehmen, daß die einzigartige Machtstellung Cäsars dieser Richtung der Prophetie starke Impulse gab. Bald nach Cäsars Tode verbreitete sich das wohl falsche Gerücht, der Orakelpriester L. Aurelius Cotta habe in derselben Sitzung, in welcher Cäsar ermordet wurde, einen sibyllinischen Vers

¹ Livius 45, 18, 1. Max Büdinger, Die Universalhistorie im Altertume (Wien 1895) 74.

² C. Frieder (Die Idee der vier Weltreiche in „Hermes“ XXVII [1892], 337) verweist nach Th. Mommsens Vorgang (Solini collectanea, praef. p. LXVI) auf die Randbemerkung, welche durch einen glücklichen Zufall in den Text des Vellejus (1, 6, 6) hineingeraten ist. Die Stelle lautet: Assyrii principes omnium gentium rerum potiti sunt, deinde Medi, postea Persae, deinde Macedones. Exinde duobus regibus Philippo et Antiocho, qui a Macedonibus oriundi erant, haud multo post Carthaginem subactam devictis summa imperii ad populum Romanum pervenit. Wenn Frieder aber weiter behauptet, daß ein kleinasiatischer Grieche zuerst die Theorie von den vier Weltreichen aufgestellt und darunter das römische als das letzte bezeichnet habe, so folge ich ihm nicht mit Büdinger (a. a. O. 75), sondern halte durchaus an der Priorität des parthischen und jüdischen Periodenschemas fest.

vorgelesen, der verlangt habe, daß derjenige, der wirklich König sei, auch so genannt werde¹. Deutlicher tritt sibyllinischer Einfluß in der berühmten vierten Ekloge des Vergil zu Tage, in der sich der Lobfänger von Pollios zu erwartendem Sohn direkt auf die kumäische Sibylle beruft. In dieser Ekloge, welche später auf den Heros der neuen Zeit, auf Augustus umgedeutet wurde, wird die Sibylle zur Wortführerin der messianischen Erwartungen, die in Ost und West die Gemüter stärkten und erhoben. Augustus starb, 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 kannten², 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 wiederkehrenden antichristlichen Kaiser machte. Genauer sind wir dann in der Folgezeit über ein Vaticinium unterrichtet, das die Haruspices nach der durch den Blitz erfolgten Zerstörung des Kenotaphs der Kaiser Tacitus und Florian in Interamnum verkündeten. 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 Alexanderprophetie mit ihren charakteristischen Einzelverheißungen wieder auf, in dieser Weissagung haben wir die erste uns bekannte datierbare Fassung der mittelalterlichen tiburtinischen Sibylle³. Der hier noch zu Tage tretenden ursprünglichen Fassung des sibyllinischen Orakels gesellte sich bald eine der veränderten Weltanschauung angepaßte zu. Nachdem die Sibyllen einmal in Rom heimisch geworden waren, genossen sie alsbald Ansehen bei den Heiden und vornehmlich auch bei den Christen, welche letztere sie ihrer eigenen Propaganda dienstbar machen. Die von christlichen Gedanken durchtränkte hebräische Sibylle bemächtigt sich der römischen Kaiserprophetie und sucht den kosmopolitischen Gedanken der letzteren mit dem univetsalen des Christentums in harmonische Vereinigung zu bringen — ein Vermischungs-

¹ Quorum [sc. Sibyllae versuum] interpres nuper falsa quadam hominum fama dicturus in senatu putabatur, eum, quem re vera regem habebamus, appellandum quoque esse regem, si salvi esse vellemus. Cicero, De div. 2, 54; Ad Att. 13, 44. Vgl. Sueton., Caes. 79. Th. Mommsen (Römische Geschichte III⁴ [1866], 469) bezeichnet die Nachricht als falsch.

² Näheres darüber bei Kamper's, Kaiseridee 9 u. 177.

³ Flavii Vopisci Syracusii Tacitus c. 15. Vgl. Kamper's a. a. O. 10 u. 177.

prozeß, 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 Adoption 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 sibyllinische Bücher dokumentieren diesen charakteristischen Vermischungsprozeß¹. Von diesen Neubildungen sei hier vor allem das achte Buch der Sibyllinen erwähnt, welches am reinsten den Charakter der im christlichen Sinne weitergebildeten Tradition offenbart. Zu Eingang dieses Buches erzählt die Sibylle, sie sei nach Italien geschickt, der letzten Nacht, die noch über die Welt gebieten solle. Aber schon erhebt sie ihren Weheruf über Rom und verkündet, daß mit dem fünften Alter des Phönix der Herrscher aus Asien — gemeint ist Nero — kommen und Rom verderben wird. Dann aber erhebt sich ein heiliger Fürst nach einer allgemeinen maßlosen Sittenverderbnis und führt die Sabbatzeit der Welt herauf². Im Banne dieser veränderten eschatologischen Erwartung steht der christliche Dichter Kommodian, der außer dem wiederkehrenden Nero den eigentlichen Antichrist verheißt, der mit den vier Völkern der Perfer, Meder, Chaldäer und Babylonier — ein merkwürdiges universalhistorisches Phantastebild — Nero tötet und Rom verbrennt, aber alsdann von Christus überwunden wird³.

Die christliche sibyllinische Dichtung hat sich auf das engste mit den Geschichten des römischen Imperiums verknüpft; sie war nunmehr befähigt, zu einer Trägerin der römisch-deutschen Kaiseridee zu werden. Der ursprüngliche Haß gegen die neue Weltmacht wird mehr und mehr abgeschwächt, und der Fall Roms bedeutet schließlich nur noch das sichtbare Zeichen für den Anbruch der messianischen Zeit unter dem Scepter eines römischen Imperators.

Die Beispiele für eine apokalyptische Wertung des römischen Kaisertums ließen sich mehren; wir lassen uns die wenigen Züge genügen, die hinreichend darthun, daß diese eigenartige Wertung aus der jüdischen sibyllinischen Litteratur in den Vorstellungskreis des römischen Volkes übergang. 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 my-

¹ Vgl. u. a. Orac. sibyll. lib. 4. 132sq.

² Orac. sibyll. lib. 8, 9. 43sq. 139sq. 159sq. 185sq.

³ Näheres bei Kamper, Kaiseridee 13f. u. 179.

fische Bild der Weltherrschaft 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 Weltherrschaft, wie sie seit Cäsar in Rom die Jahrhunderte hindurch wahrnehmbar ist, liegen in der vorchristlichen hellenistischen Alexanderprophetie.

Der erste, der bewußt die Alexandertradition zu politischen Zwecken verarbeitete, war — so weit wir sehen können — Vergil. Von dem Bilde des großen Macedoniers entlehnte er die Farben zu seiner Schilderung des messianischen Kaisertums des Augustus. Nachweislich¹ wurden die Verse des sechsten Buches der Aeneis, welche dem gepriesenen Weltherrscher gewidmet sind, im engen Anschluß an ein Alexanderentomion gearbeitet. Wie Alexander, wird nach Vergil auch Augustus die Grenzen der bewohnten Welt hinter sich lassen und Wunderwerte gleich Herakles, dem Ahnherrn des großen Macedoniers, verrichten. Daß dieses Alexanderentomion apokalyptisch gefärbt und im sibyllinischen Stile gehalten war, geht aus der dichterischen Umarbeitung des Vergil hervor und würde außerdem durch die auf sibyllinische 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 Fegefeuerberges führen ließ, ein merkwürdiges Ansehen als heidnischem Propheten des Welterlösers geben sollte, lassen sich einzelne Wendungen eines sibyllinischen Vaticiniums jüdischen Ursprungs nachweisen². Jene Gerüchte einer messianischen Wiederkehr des großen Macedoniers wollten eben nicht verstummen, und geschickt suchte ihnen Vergil dadurch den Boden zu entziehen, daß er sie auf seinen gefeierten Kaiser umprägte. Aber auch dann noch tauchen sie wieder auf, und die fortlebende Erwartung, die ja in den heidnischen Orakelsprüchen des erwähnten Religionsgespräches am Hofe der Sasaniden zum Ausdruck kam, verdichtet sich unter Hagabal zu der Erzählung, der König sei wieder erstanden. Damals, so erzählt uns Dio³, erschien in den Uferlandschaften an der Donau ein Dämon, der an Gestalt dem König Alexander von Macedonien glich; er durchzog Mösten und

¹ Vgl. den Erlurs.

² Dagegen s. oben S. Sudhaus, Jahrhundertfeier in Rom und messianische Weissagungen, im Rheinischen Museum für Philologie, N. F. LVI (1901), 37 ff. Die Wichtigkeit der Nachweise Marx' und Nordens wird aber, hoffe ich, durch den Gang meiner Untersuchungen eine Stütze erhalten.

³ Dio 79, 18. Vgl. Victor Duruy, Geschichte des römischen Kaiserreiches. Deutsch von Gust. Herzberg IV (Leipzig 1888), 279; Jak. Burckhardt, Constantin (3. Aufl. Leipzig 1898) 245; Erwin Rohde, Der griechische Roman und seine Vorläufer (Leipzig 1876) 185, Anm. 1.

Thracien nach der Art des Dionysos mit 400 Begleitern, welche Thyrsusstäbe und Felle von Hirschfälsbern trugen. Niemand that ihnen etwas zuleide, dagegen wurden ihnen Nachtquartiere 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 Festaufzuge nach Byzantion, wohin ihn, wie er sagte, sein Weg führte. Von hier aus erreichte er das Gebiet von Chalcedon, wo er nach Darbringung nächtlicher Opfer verschwand. Auch jene Prophetie der tiburtinischen Sibylle von dem sich erhebenden Orientaler, jenes Trostbüchlein des Pseudo-Methodius, die Paraphrase zu den vorgeblichen Orakeln Kaiser Leos thun dar, daß die Alexandererwartung durch die Jahrhunderte hindurch fortlebte, fortlebte noch in den Gerüchten, welche die Beduinen auf ihren Wüstenritten sich, nachdem Napoleon den ägyptischen Boden betreten hatte, zuraumten, daß Iskender wiederum erschienen und morgenwärts gezogen sei. Am deutlichsten tritt aber das Vorhandensein einer derartigen sibyllinischen Unterströmung zu Tage in dem Alexanderkult, den die römischen Kaiser pfl egten. Wenn die Inhaber des neuen Weltimperiums direkt zum Zwecke politischer Präntensionen an die Alexandertadition anknüpfen, wenn einzelne Kaiser sich geradezu als Inkarnationen des jungen Weltoberers betrachteten, so ist damit die Bedeutung dieser Tradition für die Entwicklungsgeschichte der römischen Kaiseridee bewiesen.

Cicero erzählt bereits, daß der junge Crassus durch Alexanders Bild ins Verderben gelockt wurde¹; und daß auf diesen König in den Schulen Lobreden gehalten wurden, 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 Quästor 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 Trauer 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 auszunutzen zu können. Auffällig trifft damit die daran gereichte Erzählung zusammen, daß die Traumdeuter ihm damals die Weltherrschaft verkündigt hätten³. Viel merkwürdigeres Gepräge nimmt der Kult an, den Augustus mit der Person des macedonischen Heros trieb. Sueton⁴ erzählt von merkwürdigen Vor-

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

² Cicero, De oratore 2, 341; De fin. 2, 116. Auet. ad Her. 4, 81. Vgl. E. Norden, Ein Panegyricus auf Augustus in Vergils Aeneis, im Rheinischen Museum für Philologie, n. F. LIV (1899), 468.

³ Suetonius, Caes. 7.

⁴ Suetonius, Aug. 94.

bedeutungen, die den Augustus vor, bei und nach seiner Geburt auf seine künftige Größe und sein ununterbrochenes Glück hinweisen. 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 Syrer Julius Marathus bekundet, wenige Monate vor der Geburt des Augustus sei durch ein Wunderzeichen in Rom wiederholt geweissagt worden, die Natur sei im Begriffe, dem römischen Volke einen König zu gebären, worauf der erschrockte Senat beschloffen habe, daß kein in diesem Jahre geborenes Kind aufgezogen werden solle, ein Beschluß, der aber keine Gesetzeskraft erhielt¹, wenn der Senator und Astrolog Rigidius Figulus, als er von dieser Geburt hört, den Ausspruch thut, in dieser Stunde sei dem Erdkreis der Herr geboren², wenn Quintus Catulus 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 Tempeldienern bedeutet, daß dieser Knabe zum Heile des Staates erzogen werde, so haben wir in diesen Vorbedeutungen, was namentlich aus dem Zusammenhang der Weissagung des Marathus mit dem bethlehemitischen Kindermord hervorgeht, ersichtlich einen Niedererschlag 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 Gefühl gehabt habe, sie sei von einem Drachen befruchtet worden, daß an ihrem Leibe sich Fledern in Gestalt eines Drachen gezeigt hätten, worauf sie nach Verlauf von zehn Monaten den Augustus geboren habe, der deswegen als Sohn des Apollo gegolten habe³, wenn weiter erzählt wird, daß thracische Priester im Hain des Dionysos dem opfernden Octavius, der das dortige Orakel über seinen Sohn befragt habe, verkündigt hätten, ihm sei dasselbe Prodigium beim Opfern erschienen wie vordem Alexander, wenn endlich hinzugefügt wird, Octavius habe seinen Sohn in einem Traum in übermenschlicher Größe mit Blitz und Scepter sowie mit den Prachtgewändern des olympischen Jupiter und einer Strahlenkrone gesehen, so spricht aus diesen der Alexandertradition entnommenen Zügen deutlich das Bestreben des Kaisers oder das seiner Anhänger, dem großen Weltherrscher möglichst nahe

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

² Genauer bei *Dio Cassius* 45, 1.

³ Vgl. hierzu A. Marx, Griechische Märchen von dankbaren Tieren und Verwandtes (Stuttgart 1889) 123.

zu kommen. Nicht minder bemerkenswert ist, daß sowohl bei Augustus wie bei Alexander ein Stern der Kinder der kommenden Größe ist¹. Noch andere Thatfachen lassen sich für den Alexanderkult dieses Imperators anführen; so die, daß er das Grab Alexanders besichtigte², so die, daß er zunächst mit dem Bilde Alexanders siegelte³. Der Alexanderkult überlebte den Tod des Augustus. Gleich die jäh abgebrochene Heldenlaufbahn 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 Alexanderkult unter Tiberius zurüdrat, doch ist dem nicht so. Wenn Sueton⁶ nämlich von der Livia, 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 Bruthenne genommen habe, aus dem alsdann ein Hähnchen 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 Weltherrschaft verkündet wird. Das Königtum war ja auch dem Tiberius durch den Mathematiker Scribonius verheißen worden⁷. Unter Caligula scheint der Alexanderkult auch in Blüte gestanden zu haben; wenigstens liebte es dieser Kaiser, sich in dem Panzer Alexanders zu zeigen, welchen er sich aus dessen Begräbnißstätte hatte holen lassen⁸. Nero sodann sehen wir Anstalten treffen zu einem Zuge nach den kaspiischen Thoren mit einer neuen Legion, welche er die Phalanx Alexanders des Großen nannte⁹. In hervorragendem Maße schwebte das Alexanderideal vor dem Ausländer 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 lockte ihn das Bild dieses Welteroberers auf dessen Spuren bis nach Asien hinein und schließlich in den Tod¹⁰. Mit griechischen Worten, was ausdrücklich hervorgehoben wird, hatte eine Krähe von der Spitze des Kapitols herab das Kommen seiner glücklichen Regierung verheißen¹¹. Griechisch,

¹ Vgl. darüber den Erlura.

² Dio Cassius 51, 16. Sueton., Aug. 18.

³ Sueton., Aug. 50. Plinius, Hist. nat. 37, 10. Plutarch., Praec. pol. 18.

⁴ Tacitus, Ann. 2, 73. Et erant qui formam, aetatem, genus mortis, ob propinquitatem locorum, in quibus interiit, magni Alexandri fatis adaequarent. Auch auf sein Leben wird der Vergleich durchgeführt.

⁵ Valerius Maximus n. a. 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.

nicht römisch war die Färbung, die 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 Achilleus war, das war Alexander für ihn; wie Alexander in Iliou dem Griechenhelden opferte, so opferte Trajan in Babylon seinem Heros in dessen Sterbezimmer¹; wie aus andern Gründen Alexander den Achill, so pries Trajan nicht ohne Neid Alexander glücklich, dessen Jugend ihm vergönnt habe, bis nach Indien vorzubringen; wie dieser hatte auch er seine ersten Erfolge im Norden errungen und wollte auch er die letzten Lorbeeren im Süden pflücken. „Heller strahlte“, sagt Rudolf Hirzel², „das Bild des Heldenjünglings als zu der Zeit, da in dem Wettkampf, den der Historiker 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 Alexanderkults die philosophische Gegenströmung. Zwar wurde dieser Kaiser wegen seines romantischen Philhellenismus als Graculus bezeichnet³, aber in der Hauptsache huldigte er dem Cynismus, dem Diogenesideal, und das Alexanderideal mußte zurücktreten⁴. Völlig scheint das erste obzueigen zu haben unter dem Philosophen Marc Aurel; denn dieser betont ausdrücklich, daß er nicht Alexander, sondern Diogenes sein will⁵. Vorzüglich offenbart 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 Vorsicht doch immer den Cyniker hervorlugen, der nach den Flecken im Charakterbilde des großen Königs späht und ihm durch Diogenes eine Zurechtweisung zu teil werden läßt; aber dennoch entwirft er ein Lichtbild 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 ausrüstet, und für deren Verbreitung er mehr gethan hat als Sokrates und Platon. Alexander wird unter seiner Hand zur Heroengestalt, die das cynisch-stoische Ideal des Weisen darstellt; er erscheint als ein zweiter Herakles, der den Kampf der Tugend mit dem widrigsten Schicksal siegreich besteht⁶. Wenn aber auch später noch in den Totengesprächen des Lucian dem Cyniker der Vorzug

¹ Dio Cassius 68, 30, 1.² R. a. O. 72.³ Livius 9, 17.⁴ Epit. de Caes. 14.⁵ Hirzel a. a. O. 261 f.⁶ Marc. Aurel. 8, 3. Hirzel a. a. O. 262 ff.⁷ Vgl. oben S. 35 und Hirzel a. a. O. 73 ff.

vor Alexander zugewiesen wird¹, wenn auch noch später in den *Cäsares* des Julian² die alte Synkrisis zwischen Alexander und Diogenes in leichter Verhüllung wieder erscheint, da hier weder Alexander noch Cäsar bei der Bewerbung 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 Alexanderkultus in Wirklichkeit war. Thatsächlich überlebte er auch die scharfen philosophischen Angriffe; das Volk hielt fest an dem alten Idol, was schon die als Talisman getragenen Schaumünzen aus jener Zeit darthun³. Nicht angekränkt von der philosophischen Spekulation sehen wir Caracalla in Thracien den Alexander spielen. Eine wahre Sucht hatte dieser Kaiser, überall Bildsäulen des von ihm verehrten Helden aufzustellen, so vornehmlich auf dem Kapitol und in andern Tempeln; immer aber wußte er Beziehungen zwischen diesen Statuen und seinen eigenen herzustellen. Vor der für uns allerdings bedeutamen Lächerlichkeit schreckte 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 Phalanx und verfolgte die Aristoteliker, da er glaubte, daß diese den Tod Alexanders verschuldet hätten⁴.

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

¹ Hirzel a. a. O. 319. Derselbe weist aber II, 331, Anm. 3 die Annahme S. Riffens (Über die Abfassungszeit von Arrians *Anabasis*, im Rheinischen Museum XLIII [1888], 245) zurück, daß das 12. Totengespräch als eine Satire auf den großen Macedonier aufzufassen sei.

² Hirzel a. a. O. 344f.

³ Vgl. u. a. *Trebellii Pollionis Tyranni trig. 14, 3sq.*: Non mihi praetereundum videtur de Macrianorum familia, quae hodieque floret, id dicere, quod speciale semper habuerunt. Alexandrum Magnum Macedonem viri in anulis et argento, mulieres et in reticulis et dextrocheris et in anulis et in omni ornamentorum genere exculptum semper habuerunt, eo usque ut tunicae et limbi et paenulae matronales in familia eius hodieque sint, quae Alexandri effigiem de licia variantibus monstrant. Vidimus proxime Cornelium Macrum ex eadem familia virum, cum cenam in templo Herculis daret, pateram electrinam quae in medio vultum Alexandri haberet et in circuitum omnem historiam contineret signis brevibus et minutulis, pontifici propinare, quam quidem circumferri ad omnes tanti illius viri cupidissimos iussit. Quod idcirco posui, quia dicantur iuvari in omni actu suo, qui Alexandrum expressum vel auro gestitant vel argento.

⁴ *Dio 77, 7, 8. Herodian, 4, 8.*

⁵ *Herodian, 5, 7.*

Alexander, scheint der Kult am meisten gepflegt worden zu sein. Schon der Tag der Geburt dieses Kaisers wird in chronologische Verührung mit dem Todestage Alexanders gebracht; seine Mutter gebär ihn in einem Tempel des Macedoniers; er selbst empfing dessen Namen, aus einem Ei — wir erinnern an den ähnlichen Vorgang im Leben des Tiberius — prophezeien ihm die Wahrsager, wie bei Alexander, die Weltherrschaft; 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 wollte¹. Noch unter Philippus Arabs taucht ein Abenteurer Jotapian auf², und zwar zu der Zeit, als Rom das tausendjährige Gründungsfest der Stadt feierte, der als Nachkomme Alexanders für sich die Weltherrschaft reklamierte. Daß der Alexanderkult auch später noch blühte, geht daraus hervor, daß höfische Schmeichelei den Maximian und Konstantin über den großen Macedonier erhob³. Der Alexanderkult in Rom, der durch all diese Zeugnisse — mögen sie stellenweise auch nur den Wert einer Anekdote besitzen — dargethan wird, offenbart sich als das bewußte Zurückgehen auf die apokalyptischen Erwartungen, welche man, seitdem das Gestirn des Macedoniers meteorartig die Welt überstrahlt hatte, in hellenistischen Kreisen zunächst auf ihn setzte, und in diesem Zurückgehen spricht sich, wenn auch vielleicht unbewußt, die Erkenntnis aus, daß die Idee des Weltimperiums ein Erbteil der verfinsterten Welt des Griechentums 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 Westen bezaubern sollte, hatte sie zugleich durchsezt mit dem weiteren Gedanken einer göttlichen, auf ihrem eigenen Rechte ruhenden, durch sich selbst zur Beherrschung der Welt befähigten und berechtigten Monarchie⁴. Der auf die apokalyptische Tradition zurückgehende Alexanderkult ist es gewesen, der die Atmosphäre, aus der heraus das römische Imperium geboren werden sollte, wirksam durchzog, er ist es gewesen, der das neue Imperium von Anbeginn der Einwirkung der beiden großen, in Alexanders Monarchie verkörperten Gedanken aussezte, und anknüpfend an die einzigartige Entwicklung dieses Gemeinwesens, mit seinem wunderbaren Eroberungstrieb, seiner staunenswerten Organisation des Staates, des Rechts und der bürgerlichen Gesetze eine Verbindung der staatsrechtlich gegebenen Gedanken des römischen Prinzipates mit diesen beiden Ideen durchsezte. Diese

¹ *Lampridius* 13, 1 sq. und 64, 3. Vgl. auch den *Erfurs*.

² *Zosimus* in *Corp. script. hist. Byzant.* (Bonnae 1837) p. 23.

³ *Panegyrici veteres*. Maxim. c. 10; Const. c. 5. ⁴ *Raerft* a. a. O. 85.

Einwirkung erwies sich um so stärker, je weiter die römischen Adler über den Erdkreis vordrangen, je mehr der nivellierende Einfluß der römischen Weltpolitik Nationen und Städte zu einem Weltganzem zusammenzufügen suchte; denn ein Weltganzes wollte dieses staatl. so fein organisierte Imperium darstellen, ein Weltganzes, das die Gemüter durch seine innere Konsequenz von seiner Notwendigkeit überzeugete¹. Bekrönt wurde diese Entwicklung durch das stolze Gesetzgebungswerk Justinians; das Weltreich beanspruchte seitdem in erhöhtem 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 Erbe des Hellenismus, so in Rom in gesetzmäßiger Form umgeprägt worden war, im Laufe der Zeit abermals umgegossen. Das Christentum setzte an die Stelle des stoischen Ideals eines Weltzusammenhangs, in welchem die Menschheit als ein Teil desselben eingefügt ist, das andere, größere eines die 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 Welterlösung. Dieser Völkergedanke, unter Not und Verfolgung geboren, hatte Alexanders Königtum auch noch nach dem jähen Tode des Weltoberers zum Träger seiner Hoffnungen gemacht, hatte Jahrhunderte lang als eine im Verborgenen wirksame Macht der Geschichte, die zunächst auf Alexander und auf dessen Wiederkehr gesetzten 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 stark ergriff der große Gedanke der Welterlösung 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 Wiedererwachen der Kaiser Karl und Friedrich zur Heraufführung des ersehnten goldenen Zeitalters verkündeten.

¹ Raerft a. a. O. 86 u. 97.

² Ebd. S. 101.

³ Ebd. S. 103.

Materialien und Forschungen.

I.

Das Problem.

Mit den Worten: „Ich habe erweckt von Norden her, und er kommt vom Aufgang der Sonne, der meinen Namen anruft“¹, begrüßte Isaias den gefeierten Kriegshelden, welcher Babylons verhasste Macht brechen sollte; ihn nennt er den „Mann des Rates Jahves aus fernen Landen, der Jahves Wohlgefallen vollbringt, der Gerechte, den Jahve liebt, und den er von Osten und Norden gleich einem Raubvogel kommen läßt, um Könige und Völker zu richten und zu demütigen“². Wenn auch vielleicht die Juden über die Milde des Cyrus enttäuscht waren, so blieb ihm doch eine Stelle in der durchaus apokalyptisch gestimmten geschichtophilosophischen Vorstellung der Juden von den vier Weltreichen. Flavius Josephus³ noch weiß zu erzählen, daß die Juden dem Begründer der neuen Weltmacht die Weissagung Isaiä 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 welthistorischen Moment des Auftretens Cyrus' richtig erkannte und demselben eine universalgeschichtliche Bedeutung ersten Ranges beilegte. Die persische Weltmacht wurde durch die griechische abgelöst. Kein neuer Isaias erhob sich, um das aufgehende Gestirn Alexanders des Großen zu begrüßen; aber es ist schwerlich anzunehmen, daß die Persönlichkeit des letzteren, die Wucht 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 Jf. 41, 25. Vgl. weiter 13, 1 bis 14, 23; 21, 1—10, besonders aber 44, 28 und 45, 1.

² Vgl. die interessante Denkschrift bei C. P. Tiele, *Babylonisch-assyrische Geschichte* (Gotha 1886) 473 f.

³ Ant. 11, 1.

⁴ Siehe oben S. 13 f. Wir sehen auch hier die Existenz 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): *Ὅς γὰρ ἔκτισεν Ἀλεξάνδρος Ἀλεξάνδρειαν τὴν κατ' Αἴγυπτον ἑλθὼν εἰς τὰ Ἱεροσόλυμα*

priester Hilfstruppen, Verpflegung für sein Heer und denselben Tribut, den man dem Darius gezahlt habe. Der Hohepriester weigerte sich indes, dem Darius den Schwur zu brechen. Daraufhin entschloß sich Alexander, nach der Eroberung von Gaza nach Jerusalem zu gehen. Als Jaddua, der Hohepriester, das vernahm, kam große Furcht über ihn; aber nach einem Bittfeste tröstete ihn Gott im Traume und befahl ihm, die Stadt zu bekränzen und die Thore zu öffnen. Das Volk, so lautete der Befehl weiter, sollte in weißen Kleidern, Jaddua mit den Priestern im Ornat dem König entgegenziehen, Gott werde ihn nicht verlassen. So geschah es, und als Alexander den feierlichen Aufzug sah und den Hohenpriester im Ornat erblickte, auf dem Haupte die Kidaris mit dem Goldblech, auf dem der Name Gottes geschrieben stand, da ging er allen voraus, fiel nieder vor dem Namen und grüßte zuerst den Hohenpriester. Dem Ausdruck des Erstaunens darüber von seiten des Parmenio begegnet er mit den Worten: „Nicht vor diesem falle ich nieder, sondern vor seinem Gott, dessen Hohenpriestertum er bekleidet; denn diesen Mann sah ich in derselben Nacht im Traume, als ich in Dion in Macedonien war; und da ich bei mir erwog, wie ich Asien unterwerfen könne, hieß er mich guten Mutes sein, nicht zögern hinüberzugehen, er selbst wolle mein Heer führen und das Reich der Perfer in meine Hand geben. Niemals habe ich einen andern Mann in solchen Kleidern gesehen. Da ich diesen nun erblickte und des Traumgesichtes gedente, so glaube ich, daß ich unter Gottes Leitung zu Felde ziehen, den Dareios besiegen, das Reich der Perfer zerstören und alle meine Pläne ausführen werde.“ Nach diesen Worten ging der König in die Stadt und opferte nach der Anleitung des Hohenpriesters dem Jahve und ehrte den Hohenpriester und die Priester nach Gebühr. Man zeigte ihm das Buch Daniel, in dem geschrieben stand, daß ein Hellene das Perferreich überwinden werde. Diese Weissagung bezog Alexander auf sich, freute sich dessen und entließ das Volk. Am folgenden Tage gewährte er Steuerfreiheit und versprach, daß die Juden in Babylonien und Medien ihren Gewohnheiten ungehindert treu bleiben dürften.

„Alexander der Große, der gewaltigste Held des Altertums, beugt sich vor Jahve und bringt ihm an heiliger Stätte, in Jerusalem, ein feierliches Opfer dar. Welch ein ‚welthistorischer Moment‘, welch ein erbaulicher Gedanke! Kann man sich wundern, daß orthodoxe christliche Theologen und jüdische Rabbinen zäh an dieser Erzählung festhielten, wenn selbst ein Mann wie Droysen in der zweiten Auflage seiner Geschichte des Hellenismus sie im wesentlichen für wahr nimmt?“ Also leitet Hugo Wilrich in einer gewiß verdienstlichen Schrift seine kritische Behandlung dieser „Alexanderlegende“

κόριον τὸν θεὸν προσεκύνησεν εἰπὼν Δόξα σοι, θεός, ὁ μόνος παντοκράτωρ, ὁ ζῶν ἐν αἰῶνας. Ἦν δὲ τότε ἐν Ἱερουσαλὴμ ἄρχιερεὺς Ἰαδδούβ. Sackur (Sib. Forschungen 73) verweist auf spätere Berichte. Der Perferkönig Chosroes erklärte sogar, die heilige Jungfrau sei ihm erschienen und habe ihm gesagt, daß sie Alexander dem Großen die Siege verleihe. *Theophyl. Simocatta* 5, 15 in *Corpus scriptor. historiae Byzant.* (Bonnae 1834) 235.

ein¹. Auffällig ist die Fähigkeit, mit welcher die jüdische Sage an dieser Überlieferung des Alexanderbesuches im Heiligthume festhielt. Um ein Beispiel herauszugreifen², so beginnt der Talmud im Traktat *Jomah* einen ganz ähnlichen Bericht mit den Worten: „Der 25. Tebeth ist der Gerisimtag, an welchem Tag keine Trauer begangen werden darf. An diesem Tage war es, daß die Chutäer Alexander den Macedonier baten, ihnen das Haus unseres Gottes preiszugeben, damit sie es zerstören dürften.“ Auch aus der arabischen Litteratur wird diese Erzählung reflektiert. Nach Ibn Hishäm ziehen Thulqarnain und Chadhir nach Jerusalem, um sich dort beunruhigende Träume deuten zu lassen, und von dort wandern sie zur Lebensquelle, aus der Chadhir trinkt³. Eigenartig potenziert ist die Legende von der Glorifizierung des jüdischen Kultus 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 Agrippa als Modell gestanden habe⁴, das ist meines Erachtens doch noch nicht genügend bewiesen. Für ein höheres Alter dieser Stelle möchte ich außer der jüdischen Exegese, die das vierte Daniellische Weltreich auf das griechische deutete, auch eine Erzählung des Plutarch heranziehen⁵. Nach dieser befand sich in Lycien eine Quelle in der Nähe der Stadt Xanthus, welche bei dem Vorrücken Alexanders gegen Darins plötzlich überströmte, wobei eine kleine eiserne Tafel aus der Tiefe hervorkam. Auf dieser Tafel stand eine Schrift mit altertümlichen Zügen, welche besagte, „daß einmal die persische Herrschaft ein Ende finden und durch die Griechen gestürzt werden sollte“. Sicher aber spricht die auffällige Parallele dieser Josephusstelle zu der den Cyrus betreffenden gegen die von Willrich aufgestellte Hypothese. Desgleichen und noch in stärkerem Maße wendet sich gegen eine solche Interpretation des Textes eine weitere Stelle des Josephus⁶. Diese lautet wörtlich: *της παροδος γαρ οβρος* (der König der

¹ H. Willrich, *Juden und Griechen vor der makkabäischen Erhebung* (Göttingen 1895) 1f.

² Näheres bei E. Donath, *Die Alexanderfrage in Talmud und Midrasch* (Mokkader Diss., Fulda 1873) 9ff. Vgl. auch A. Wünsche, *Die Alexanderfrage nach jüdischen Quellen*, in den *Grenzböten* III (1879), 269ff., und A. Wünsche, *Alexanders Zug nach dem Lebensquell*, im *Jahrbuch für jüdische Geschichte und Litteratur* 1898, S. 109ff. Vor allem aber ist zu vergleichen M. Steinschneider, *Zur Alexanderfrage*, in der *Hebräischen Bibliographie* IX (1869), 13ff. und 44ff., und neuerdings die wertvolle Fundgrube desselben Autors „*Die hebräischen Übersetzungen des Mittelalters*“ II (Berlin 1893), 894ff.

³ M. Lidjbarski, *Wer ist Chadhir?* in der *Zeitschrift für Assyriologie* VII (1892), 107.

⁴ So Willrich a. a. O. 10f.

⁵ *Plutarch*, *Alex.* c. 17. Woher der Anfang dieses Kapitels genommen wurde, ist nicht ersichtlich; der Rest ist aus Kallisthenes. Daß Plutarch aber auch dort einer älteren Quelle folgte, muß bei seiner Arbeitsweise als sicher erscheinen. Vgl. A. Fränkel, *Die Quellen der Alexanderhistoriker* (Breslau 1883) 297 u. 327.

⁶ *Bell. ind.* 7, 74.

Hyrtanier) δεσπότης ἐστίν, ἣν ὁ βασιλεὺς Ἀλέξανδρος πῶλαις σιδηραῖς κλειστήν ἐποίησεν. Daß wir es hier mit einer verstümmelten Sage zu thun haben, nach der Alexander der Große die Völker Sog 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 Vierteilung der Weltgeschichte in hochbedeutfamer Weise eingegliedert wurde, so erhält er desgleichen durch diese Stelle eine apokalyptische Rolle als Bezwinger der antichristlichen Mächte, Sog und Magog, zugewiesen. Es erhebt sich die Frage: Ist der große Macedonier wirklich der Held einer vorchristlichen apokalyptischen Spekulation bei den Juden gewesen, ist der Josephusbericht über Alexanders Besuch nicht vielleicht auf eine derartige Spekulation 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 ersteren 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 Heldenhaften ins Transcendentale gewiß in erster Linie in der Alexanderfage, 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 Alexanderfage 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 fortbildenden Phantasie in den beiden klassischen Sprachen mannigfach variiert worden und tritt uns in den Litteraturen fast aller abendländischen und vieler morgenländischen Völker tausendfach verästelzt entgegen. Wieder und wieder hat diese Alexanderfage den Spürsinn der Gelehrten angeregt, das eine oder andere Fädchen des Sagengewebes zu verfolgen, bis es sich in den gordischen Knoten, Pseudo-Kallisthenes genannt, verliert. Vorn wird man zugestehen, daß diese dem modernen Forscher vorliegende Summe gelehrter Arbeit schöne Resultate gezeitigt hat: die Beziehungen der abendländischen Sonderfagen zur antiken sind wesentlich klarer geworden; die Überlieferung des griechischen Romans und seiner Übersetzungen ist kritisch erforscht worden, und auch auf einzelne Züge in dem bunten Konglomerate von Sagen, das der Roman darstellt, ist ein helles Licht geworfen. Aber dennoch ist nicht nur dem Philologen, nicht nur dem Litterarhistoriker, sondern vornehmlich auch dem Gelehrten, welcher in einer Heldenfage mehr sieht als ein interessantes litterarhistorisches Denkmal, welcher sie als eine Urkunde für die Ideengeschichte, als völkerpsychologische Äußerung der Volksseele 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 (Bruchsaler Gymnasialprogramm 1894) 3.

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 ab 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 verdienten Forschers über die unechten Teile der ältesten Überlieferung zustimmen können, werden wir später sehen, hier genüge vorerst die Konstatierung, daß Ausfeld einen bedeutsamen Schritt vorwärts machte, 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 Umrisse auch durch das, was die seitdem näher bekannt gewordenen Texte Leos und der syrischen Übersetzung ergeben, nicht wesentlich verschoben 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, womöglich den Quellen der Sagenzüge nachgehen 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 litterarhistorische Gebiet hinüberspielt, ist ebenso selbstverständlich, wie daß sie mit dem ganzen großen litterarhistorischen Apparate, den diese Sage fordert, zu arbeiten hat. Dieser wissenschaftliche Apparat erweist sich bei tieferem Eindringen mehr und mehr als so furchtbar schwerfällig, daß es notwendig erschien, hier das gelehrte Arbeitsmaterial und das gelehrte Handwerkszeug, soweit es für unsere Zwecke notwendig ist, vor Augen zu führen.

Grundlegend für die Erforschung der Alexandersage sind noch immer Julius Zachers tief eindringende Untersuchungen¹, welche namentlich die griechischen Aufzeichnungen der Alexandersage, die mit dem Namen des Pseudo-Kallisthenes 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, *Pseudocallisthenes, Forschungen zur Kritik und Geschichte der ältesten Aufzeichnungen der Alexandersage*. Halle 1867.

² *Pseudo-Callisthenes*, Primam ed. Carol. Müller, Paris 1846. Eine neue Ausgabe des griechischen Textes ist in Aussicht gestellt von W. Kroll. Vgl. Herzog, *Die Alexandersagen des Meiser Babiloth*, ein Beitrag zur Geschichte des Alexanderromans (Stuttgarter Gymnasialprogramm 1897) 4; ebenso Ed. Bratke, *Das sagen. Religionsgespräch am Hofe der Sasaniden (Texte und Untersuchungen, N. F. IV, 3 Leipzig 1899) 147.*

bestrittenen Annahme an, daß die Sage auf Ägypten und speziell auf 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 Zacher¹. „daß der Text des sogen. Pseudo-Kallisthenes nur in einer arg beschädigten, durch Verderbnisse, Kürzungen, Umwandlungen und Zusätze mannigfach verunstalteten Überlieferung auf uns gekommen ist“. Der Müllerschen Ausgabe des griechischen Textes lagen drei Handschriften zu Grunde; eine weitere publizierte Meusel². Schon Jules Berger de Xivrey war bemüht gewesen, weitere Handschriften ausfindig zu machen, und bot auch bereits Auszüge aus solchen³, und Zacher konnte dann eine Fülle von Angaben über eine Reihe von Handschriften einer genauen Untersuchung und Sichtung unterziehen. Auch Zacher geht aus von der allerdings durch einen unwissenden Schreiber höchst nachlässig hergestellten Handschrift der Pariser Nationalbibliothek No. 1711 (fonds grec. saec. XI), die man mit A zu bezeichnen pflegt, des weiteren von der Handschrift No. 1685 (saec. XV) derselben Bibliothek, die man B benennt, und schließlich von der gleichfalls Pariser Handschrift No. 113 (suppl. grec.), welche unter der Chiffre 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, C ihr am fernsten steht. Zacher ging noch einen Schritt weiter; nach ihm repräsentiert die von der Handschrift A vertretene Rezension A' die ursprüngliche alexandrinische Fassung der Alexander Sage, in welcher namentlich die alexandrinische Lokalsage eine sehr bedeutende Stellung und einen breiten Raum einnimmt und mit Vorliebe ausgeführt ist. „Die von der Handschrift B vertretene Rezension B' dagegen repräsentiert eine etwas jüngere griechische Fassung, welche aus jener älteren großenteils durch eine mit bewußter Absicht ausgeführte Revision hervorging. Es wurden in dem aus Alexandria überkommenen Texte Tilgungen und Änderungen vorgenommen, deren Gründe zum Teil noch als in der Natur der Sache gelegene erkennbar sind; insonderheit wurde die alexandrinische Lokalsage erheblich beschränkt und gekürzt, 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 ungeschickte Kritik und geschmacklose Erweiterung von B'. Einzelnes wurde zu vermeinter Verschönerung durch bloßen Aufputz angeschwellt, vieles

¹ N. u. O. 6.

² *Pseudo-Callisthenes*. Nach der Leidener Handschrift herausgegeben in den Jahrbüchern für Klassische Philologie, 5. Suppl. Leipzig 1871.

³ *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-Callisthène, in Notices et Extraits des Manuscrits XIII, 2^e partie (Paris 1838), 162—306. Einschlägig sind auch seine Traditions tératologiques, Paris 1836.

aus verschiedenen Quellen, wie sie gerade der Zufall darbietet, zu vermeintlicher Vervollständigung eingeschaltet, namentlich in Beziehung auf die wunderbaren Erlebnisse und Begegnisse Alexanders im fernem Osten“¹.

Bezüglich der weiteren Handschriften sei zunächst auf Zacher² verwiesen, der noch ein starkes Duzend derselben beibringt und zu dem Resultate gelangt, daß die weitaus größte Anzahl dieser Handschriften auf die Rezension B' zurückgeht, ohne daß sich eine scharfe Grenzbestimmung gegen die Rezension C' festlegen läßt. Die Überlieferung der Rezension A' steht vereinzelt da, und „wir würden sehr übel 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 unverfälscht aufweisen, der ursprünglichen Fassung doch wenigstens an zahlreichen Stellen noch erheblich näher stehen als die gesamte auf uns gekommene griechische Überlieferung“³.

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

Aus diesen Litteraturangaben kann man sich schon in etwa ein Bild von der Textesüberlieferung 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, zumal Kroll zugiebt, daß auch die Redaktionen B und C ältere Sagen und ältere Textüberlieferungen enthalten können, allein unsere Vulgata nicht bilden darf. A darf darum ebensowenig gleich A', wie B und C gleich B' und C' gesetzt werden. Wo im folgenden von A und der Unbekannten unserer Rechnung, A', sowie von B und C und B' und C' die Rede ist, muß dieses Verhältnis im Auge behalten werden.

An zwei Namen knüpft sich die lateinische Übersetzung der griechischen Alexanderfage: an Julius Valerius und an den Archipresbyter Leo. Die Ausgabe der Übersetzung des sogen. Julius Valerius besorgte Kübler⁶, den Text der zweiten Übersetzung gab Sandgraf⁷ heraus. Valerius nun geht, wie Zacher schon konstatierte, auf die alexandrinische Rezension zurück⁸, wahrhaft aber nicht durchgängig, wie Sandgraf⁹ sich ausdrückt, die Anlehnung

¹ Zacher S. 121.

² Ebd. S. 14ff.

³ Ebd. S. 32.

⁴ W. Kroll, Zum griechischen Alexanderroman, in *Hermes* XXX (1895), 462.

⁵ Im Rheinischen Museum XLVI (1891), 194.

⁶ *Iuli Valeri Alexandri Polemi Res gestae Alexandri Macedonis*, Leipzig 1888. Von älteren Vorgängern sehe ich hier ab.

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

⁸ Zacher S. 44.

⁹ Sandgraf S. 6.

an Rezension A', sondern zeigt bereits Berührungen mit B'. Abgefaßt ist diese Übersetzung zwischen den Jahren 270 und 340¹. Die abendländischen Dichter haben die letztere kaum benutzt, sondern eher den weit verbreiteten Auszug aus derselben², der seit dem 9. Jahrhundert auftaucht³. Eine andere Bearbeitung des Julius Valerius stellt das um 340 verfaßte Itinerarium Alexandri dar, auf das wir nicht näher einzugehen brauchen⁴. Interessanter für unsere späteren Untersuchungen ist der nachweislich⁵ als selbständiges Werk auftretende Brief des Königs an Aristoteles über die Wunder Indiens⁶; desgleichen ist eine selbständige Fassung des Briefes an Dindymus, den König der Brahmanen, erhalten. Pseudo-Kallisthenes weiß 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 vielleicht nur, daß auch seine Vorlage bereits Züge der mutmaßlich jüngeren Rezension trägt⁸. Kurz erwähnt sei auch noch das Abecdarium aus dem 9. Jahrhundert, das deshalb für uns Interesse hat, weil es den großen Macedonier als „puer magnus“ einführt, was auch in einer Redaktion des Presbyterbriefes, die von der Einschließung der Völker Gog und Magog durch Alexander erzählt, geschieht⁹.

Streng genommen nicht hierher gehörig ist das Iter ad paradisum, das aber der Vollständigkeit halber hier erwähnt sei; es schildert ganz unabhängig von Pseudo-Kallisthenes Alexanders Zug zum Paradiese¹⁰. Schon Zacher konnte auf eine analoge Stelle im Talmud aufmerksam machen, die

¹ Kühler S. vii, ebenda auch die Mutmaßungen betr. des Verfassers.

² *Iulii 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) 20 sv.

³ Meyer l. c. 18.

⁴ Vgl. K. Kluge, *De Itinerario Alexandri Magni. Vratislaviae* 1861. Zacher S. 48. Budge, *The history of Alexander the Great, being the Syriac version of the Pseudo-Callisthenes* (Cambridge 1889), 54.

⁵ Meyer l. c. 27.

⁶ Über die Ausgaben vgl. Zacher S. 107; Meyer p. 28; Kühler S. xxx. Bei letzterem im Anhang.

⁷ Lib. 3, c. 5. 6. Näheres über diesen Brief bei Meyer p. 30.

⁸ Vgl. die Einleitung der citierten Ausgabe von Landgraf und die andere Ausgabe bei C. Zingeler, *Die Quellen zum Alexander des Rudolf von Ems.* Breslau 1885; sowie Meyer l. c. 34 ss. Erwähnt sei noch das Vorkommen der Gog und Magog betreffenden Sage, die uns viel beschäftigen wird. Vgl. C. Zingeler S. 61.

⁹ J. Zarnde, *Über das Fragment eines lateinischen Alexanderliedes in Verona*, in den Berichten der sächs. Ges. der Wissensch. 1877, S. 57 ff. Derselbe kommt darauf zurück in seinem Aufsatz „Der Priester Johann“, in den Abhandlungen der sächs. Ges. der Wissensch., phil.-hist. Klasse, XVII (1873—1879), 926. Vgl. Meyer p. 44 sv.

¹⁰ Veröffentlicht von Zacher: *Alexandri Magni Iter ad Paradisum.* 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. Derselbe Meyer glaubt, daß der Pfaff Lamprecht dieses Iter zu seinem Alexanderroman nicht direkt benutzte, sondern einen verwandten Text.

Erwähnen müssen wir schließlich noch die Übersetzungen in andere Sprachen wegen ihrer etwaigen Bedeutung für die Rekonstruktion des Urtextes. Obenan steht die armenische, die zuerst durch die Mechitaristen im Jahre 1842 veröffentlicht wurde³. Nach Budge⁴ repräsentiert dieser armenische Text die älteste Form des Pseudo-Kallisthenes; nach den Herausgebern gehört er dem 5. Jahrhundert an und stammt vielleicht von Moses von Chorene⁵. Nach dem neuesten Herausgeber des armenischen Textes hat der Übersetzer nicht nach einer Handschrift gearbeitet, sondern mehrere Rezensionen zur Gestaltung seines Textes benutzt, „deren eine dem Codex A, die andere dem Codex B, eine dritte einer Form des Stoffes entsprach, wie sie der lateinischen Bearbeitung zu Grunde gelegen hat“⁶. Daß die Verwandtschaft mit der Rezension A 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 darbot⁷. Nicht viel später untersuchte Theodor Nöldeke die Abfassungszeit dieser syrischen Übersetzung und ihr Abhängigkeitsverhältnis von den Tertrezensionen des Pseudo-Kallisthenes⁸ sowie seiner Übersetzungen und Bearbeitungen. Während Wright⁹ und Budge annahmen, daß diese Übersetzung auf Grund einer arabischen Version des griechischen Urtextes verfaßt sei, entscheidet sich Nöldeke dafür, daß sie von einem Ostyrer stamme, der im 8. Jahrhundert eine Pehlewi-Übersetzung des Pseudo-Kallisthenes, die etwa im 7. Jahrhundert vervollständigt war, ins Syrische übertrug. Nöldeke plaidierte ferner dafür, daß diese Übersetzung der Rezension A' des Urtextes

¹ N. a. O. S. 16 ff. Wir werden darauf noch zurückkommen und notieren vorerst nur, daß G. Levi (Parabole, legende e pensieri raccolti da libri talmudici [Firenze 1861] 218ss.) eine freie Übersetzung des talmudischen Berichtes darbietet. Vgl. auch Eisenmenger, Entdecktes Judentum II, 321, und З. С. 60 в in der Revue des études juives II (1881), 298; La légende d'Alexandre dans le Talmud, und XII (1886), 117; Le voyage d'Alexandre au paradis.

² Meyer l. c. 49. Vgl. auch Favre, Mélanges d'hist. littéraire (Genève 1856) 86, 87.

³ Der Titel lautet in deutscher Übersetzung: Geschichte Alexanders des Maceponiers. Venedig, in der Druckerei des hl. Lazarus. Im Jahre 1842.

⁴ Budge p. 561.

⁵ Vgl. hierzu die Angaben bei Zacher S. 87.

⁶ H. Raabe, Ἱστορία Ἀλεξάνδρου, die armenische Übersetzung der sagenhaften Alexanderbiographie (Pseudo-Kallisthenes) auf ihre mutmaßliche Grundlage zurückgeführt (Leipzig 1896) VI. Raabe giebt eine griechische Übersetzung des armenischen Textes.

⁷ Zu seinem wiederholt genannten Buche.

⁸ Th. Nöldeke, Beiträge zur Geschichte des Alexanderromans, in den Denkschriften der Akad. der Wissensch. in Wien XXXVIII (1890), 11 f.

⁹ Syriac literature, in der Encyclopaedia Britannica XXII (1887), 850 col. 2.

zugerechnet sei¹. Nachdrücklich weist ein neuerer Übersetzer des syrischen Textes, Ryffel, 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 Aristoteles l. 3, c. 17 in unsern griechischen resp. lateinischen Handschriften, und das astrologische Gespräch l. 1, c. 14 sei uns nur in der syrischen und der armenischen Übersetzung überliefert. Die Textrezension A' wird seiner Ansicht nach durch letztere in manchen Stücken ergänzt, aber es fehlt auch nicht an Stücken, wo der syrische Pseudo-Kallisthenes mit der Rezension B' und C' korrespondiert; manches wiederum ist uns nur bei Julius Valerius überliefert². Charakteristisch ist, daß es hier und da möglich ist, spätere Zusätze zu A, und zwar besonders historische Notizen, die dem wirklichen Geschichtsverlauf entsprechen, auf Grund ihres Fehlens beim Syrer auszuschneiden³. Auf die wichtige christliche Legende, die am Schlusse der syrischen Übersetzung folgt, werden wir eingehend zurückkommen. Die späte hebräische Übersetzung, welche Joseph ben Gorion abfaßte⁴, interessiert uns nicht; mehr Interesse gewinnen wir einer andern hebräischen Übersetzung ab⁵, in der Budge⁶ das Original des Iter ad paradisum vermutet. Von den Arabern zeigt zunächst Bar Hebraeus genauere Bekanntschaft mit der Legende⁷. Persische Übersetzungen und Bearbeitungen treffen wir zwischen dem 10. und 14. Jahrhundert an; am bedeutendsten treten Firzausi, Rizami und Mirkhwand hervor⁸. Die späte äthiopische und koptische Version interessiert uns nicht⁹.

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 besten Forscher hierherzusetzen. Der zuletzt genannte Budge¹⁰ schließt sich

¹ Vgl. die Ausführungen von B. Ryffel, Die syrische Übersetzung des Pseudo-Kallisthenes, im Archiv für das Stud. der neueren Sprachen Bd. XC (1893). Derselbe schließt sich Nöldeke im wesentlichen an und hebt die Stelle lib. 1, c. 40—42 und den Brief an Aristoteles besonders heraus.

² Besonders 3, 27.

³ 3, B. 3, 1, 4.

⁴ Iosippon sive Iosephi Ben-Gorionis Historiae Iudaicae libri sex (Oxon. 1706), l. 2, c. 6sq. Nicht benutzen konnte ich J. Lévi, Le Roman d'Alexandre. Texte hébreu anonyme. Publié pour la première fois. Paris 1887. Näheres darüber in den oben citirten Arbeiten Steinschneiders.

⁵ Vgl. die oben angeführten Aufsätze von Lévy.

⁶ l. c. p. LXXXV.

⁷ Procock, Historia Compendiosa Dynastiarum auctore Gregorio Abul-Pharagio (Oxon. 1663) 89. Gregorii Abul-Pharagii Chronicon Syriacum ed. G. W. Kirsch (Lipsiae 1789) 34sq. Vgl. Budge p. LXXXV. F. Spiegel, Die Alexanderfage bei den Orientalen (Leipzig 1851), worauf ebenso allgemein verwiesen sei wie auf H. Weismann, Alexander, Gedicht des 12. Jahrhunderts vom Pfaffen Lamprecht, Bd. II. Frankfurt 1850.

⁸ Vgl. Budge p. LXXXVif.

⁹ Einige Notizen über die äthiopische Version bei Budge p. LXXXIXf. 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-Callisthenes (Cambridge 1889) LII.

an Yule¹ an, welcher letzterer das Jahr 200 n. Chr. als Abfassungszeit annimmt. Kurt Wachsmuth² sagt zusammenfassend: „In halb gelehrten Kreisen zu Alexandria, wohl nicht vor der ersten Kaiserzeit entstanden, ein wunderliches Gemisch litterarischer Phantastereien mit einigen volkstümlichen Zügen, wurde dieser den Namen Kallisthenes an der Stirn 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 übersetzt.“ Erwin Rohde³ 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 Ptolemäer zuerst in eine feste Gestalt gebracht wurde und weiterhin um seiner großen Beliebtheit willen einer unaufhörlichen 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 auch von Budge und Yule getheilten Ansicht schließt sich auch Sandgraf⁵ an. Kroll⁶ 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 Heranziehung 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 Favorinus (einen um 130 n. Chr. lebenden Schriftsteller) citiert, da ferner um 300 Julius Valerius sein Werk übersetzt, so werden wir ihn in der That diesem Jahrhundert zuweisen können.“

2. Inhaltsübersicht.

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

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

¹ H. Yule, The book of Sir Marco Polo vol. I² (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. xx sq.

⁵ A. a. C. 3.

⁶ G. Bratke, Das sogen. Religionsgespräch am Hofe der Sasaniden (Texte und Untersuchungen, N. F. IV, 3, Leipzig 1899) 147.

⁷ W. Kroll, Der griechische Alexanderroman, in der Beilage zur Allgemeinen Zeitung 1901, Nr. 38, S. 5.

* A. a. C. 112 ff.

Valerius eintritt. Nectanebus, der letzte eingeborene König und tiefe Kenner der Magie, entflieht vor heranziehenden Feindescharen nach Macedonien. Den Agyptern, die ihren König suchen, antwortet Sarapis, er sei geflohen und werde als junger Mann zurückkehren. Seine astrologischen Kenntnisse erwarben ihm die Gunst der Olympias, zu der er in Liebe entbrennt und mit der er unter der Vorpiegelung, Gott Ammon habe ihr beigeohnt, einen Sohn erzeugt. Es folgt dann eine uns später interessirende Verheißung der Größe des zu erwartenden Sohnes. Ein Vogel legt ein Ei auf Philipps Schoß, welches auf die Erde fällt und zerbricht. Eine daraus schlüpfende kleine Schlange umkreist das Ei, stirbt aber, ehe sie wieder zur Ausgangsöffnung zurückgelangt ist. Dies deutet der Wahrsager auf des künftigen Sohnes Ruhm und frühen Tod. Abermals übereinstimmend wird die Geburt und Jugendzeit Alexanders von den verschiedenen Rezensionen geschildert, desgleichen sein Zug gegen die auffässigen Bewohner von Methone, ferner der Tod Philipps und der Aufruf Alexanders zur Heerfahrt gegen Persien. Dann lassen ihn alle Handschriften — von kleineren Varianten abgesehen — nach Italien gelangen. Übereinstimmend — wiederum von kleineren Zuthaten der Rezension A' abgesehen — erzählen dann sämtliche Rezensionen die Unterwerfung der Römer, die Überfahrt nach Karthago, die Verheißung im Libyschen Ammonium, daß er des Gottes Sohn sei, und die Gründung Alexandrias. Gleichfalls parallel laufen die Berichte über Alexanders Zug nach Memphis, über des Darius bekannte spöttische Geschenke, über Alexanders kluge Antwort und des Darius Rüstungen, über die Schlacht bei Issus. Nun tritt 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, Abdera, Chalcidice; A' dagegen mit Einschluß von Julius Valerius erzählen Thebens Unterwerfung und die Kämpfe in Griechenland.

Auch das zweite Buch wird eingeleitet von Rezension A' mit Einschluß von Julius Valerius und der syrischen und armenischen Übersetzung, indem es die Unterwerfung der Athener schildert. Dann folgt wieder eine übereinstimmende Erzählung vom Kriegsrathe des Darius, von der Erkrankung Alexanders und von dem weiteren Zuge des letzteren. Auch Alexanders kühnes Wagnis, als sein eigener Gesandter zum Perserkönig zu gehen, wird in gleicher Weise berichtet, desgleichen die Niederlage des Darius am Flusse Stranga, ferner der Tod des Darius. A' schließt hiermit das zweite Buch; in B' und C', desgleichen in der armenischen Übersetzung folgt der Brief Alexanders an Olympias und Aristoteles. C' weicht freilich im einzelnen bedeutend ab, und Zacher¹ nimmt an, daß diejenigen Stücke, welche diese Rezension 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 A. a. O. 132f.

nach Ägypten, die Verheißung der Weltherrschaft in Alexandria, die Unterwerfung der gesamten bewohnten Erde unter absonderlichen Gefahren. Dann nimmt B' parallel mit C' den Faden der Erzählung wieder auf, gleichfalls in Wunderberichten schwelgend. Dazwischen aber kommt abermals C' wieder allein zum Wort und läßt Alexander zu den Bildsäulen des Herakles und der Semiramis sowie zum unbewohnten Palaste der Letzteren gelangen und bis zu einer an Fruchtbäumen reichen Gegend am Meere kommen, wo die Insel der Brahmanen liegt. Hier schaltet C' die Erzählung vom Verkehre Alexanders mit den Bewohnern dieser Insel ein, welche A' und B' erst nach der Besiegung der Perser bringen. B' und C' schildern dann die weiteren wunderbaren Züge durch das Dunkel der Wüste bis zum Meere, wo er nach C' in einem gläsernen Fasse auf den Meeresgrund herabsteigt. 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 Verstößung des Roches und einer Tochter Alexanders, die vom Lebenswasser getrunken hatten, desgleichen die Schilderung von der Luftfahrt¹ Alexanders und noch einige weitere unbedeutende Berichte.

Parallel laufen die Erzählungen wieder zu Anfang des dritten Buches, wo die Niederwerfung des Porus 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 einschleibt. Es folgt nunmehr der in allen Texten „zerrüttete und verstümmelte“ 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 gesehenen 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 Kandake, die Königin von Meroe, herrscht. Kandake 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 Sesonchosis und den Sarapis, der über die Zukunft Alexanders weissagt. In gleicher Übereinstimmung wird sodann der Zug gegen die Amazonen erzählt; hier schaltet C' die durch Alexanders Gebet bewirkte Einschließung 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 „verderbte und zerbrockelte“ Brief Alexanders an Olympias. Julius Valerius leitet ihn ein,

¹ Auf die Abweichungen der Leidener Handschrift 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 den König zur Stadt der Sonne und zur nysäischen 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 Ruhebette lag. Ein Vogel ruft dem wagemutigen König zu: „Alexander, höre auf, dich dem Gotte gegenüberzustellen, kehre nach Hause zurück und strebe nicht unbesonnen in die himmlischen Bahnen!“ Alle Rezesionen 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 Rezesionen das Ende des Königs. Ein Adler und ein großer Stern fuhren herab ins Meer, und die Statue des babylonischen Zeus wankte; Stern und Adler kehrten wieder in den 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 Verzeichnung der verschiedenartigen Texte und Bearbeitungen, Vergleichung ihres Inhaltes und Bestimmung ihres Charakters gerichtet¹. Dem der Wissenschaft zu früh entrißenen Erwin Rhode war es vorbehalten, zuerst wieder einen wichtigen Schritt vorwärts zur Erfundung der eigentlichen Quellen des alexandrinischen Nachwerkes zu thun². In seiner glänzenden Art schildert Rhode die Entstehung der griechischen Reisebichtung in prosaischer Form, die in der phantastischen Darstellung der Wunder Indiens schwelgte. In indischen Erzählungen, deren eine uns in dem jungen arabischen Abenteuerroman von Sindbad dem Seefahrer erhalten ist³, erkennt er die Vorbilder, nach denen die Griechen arbeiteten. Die wunderbare Insel, die sich als Fisch ausweist, die Luftfahrt und andere kleine Züge finden sich übereinstimmend in diesem Märchen und bei Pseudo-Kallisthenes. Damit schon weist Rhode auf eine wichtige Quelle für die Wunderberichte des alexandrinischen Romans hin; er geht aber noch weiter und sagt: „Eine genauere Analyse der einzelnen Akte dieser heroischen Handlung, welche sich trotz der Verwirrung und Verschlingung, in welcher sich uns 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 orientalisches-griechische Charakter der Sage weit entschiedener hervortrat. Von dem Hintergrund seiner europäischen Heimat

¹ Ad. Ausfeld, Zur Kritik des griechischen Alexanderromans (Progr. d. Gymnas. zu Bruchsal 1894) 3.

² Erw. Rhode, Der griechische Roman und seine Vorläufer (Leipzig 1876) 184 ff.

³ Siehe die Ausführungen darüber bei Rhode S. 179 ff.

fast völlig losgelöst, erschien der große König darin noch ausschließlicher als der Eroberer und Ordner des Ostens, als welcher er allein für die Völker Asiens und Ägyptens eine Bedeutung hatte.“¹ So stellt Rohde die These auf, daß es vor der uns bekannten ältesten Rezension A' eine Gestalt des Romans gab, welche die Kämpfe in Griechenland noch gar nicht erwähnt, und fährt 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 einem nicht durchaus einheitlichen Ganzen vereinigten einzelnen Bestandteile sich Rechenschaft zu geben versucht. Da erkennt 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 Ostens 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 Romans die in diesen Briefen erzählten Erlebnisse nicht herausnehmen, ohne die wesentlichsten Lücken hervorzubringen, welche durch keine erzählende Partie des Ganzen ausgefüllt würden. Es ist eben bei der Anlage des Ganzen schon auf jene Briefe gezählt; der Erzähler ließ mit gutem Vorbedacht an denjenigen Stellen Raum in seiner Erzählung, wo statt ihrer die Briefe schicklich eintreten konnten. Dieses ganze Verfahren kann nicht darüber in Zweifel lassen, daß schon vor der ältesten Aufzeichnung und Gruppierung der ganzen Sage jene Briefe umliefen. Was sie uns bieten, ist also wahrscheinlich der älteste, jedenfalls wohl der am frühesten und weitesten beliebte und eben darum zuerst fest ausgebildete Kern der genannten Sage.“ Auch hier skizziert Rohde nur die Ergebnisse seiner Untersuchungen, indem er behauptet, daß es Darstellungen der Alexandersage gab, welche alle hauptsächlichsten Ergebnisse in Briefform vortrugen, und zwar existierten seiner Ansicht nach mehrere parallele Briefe².

Erscheinen dem großen Philologen die Abenteuer Alexanders als „nicht viel mehr denn ein zufällig erhaltener Rest einer weit ausgedehnten Fülle ähnlicher Märchen“³, so kommt ein neuerer Kritiker, Adolf Ausfeld, der sich um die Erforschung des Pseudo-Kallisthenes wohl die größten Verdienste nächst

¹ Rohde a. a. O. 185.

² Rohde S. 187f. nimmt folgende Briefe an: 1. α) ein Brief Alexanders an Aristoteles, der bis zu der Zusammenkunft mit den Brahmanen reicht, β) ein Brief an Aristoteles, welcher die weiteren Züge nach Prasiata berichtet; 2. ein Brief an Aristoteles, unmittelbar nach der Besiegung des Darius beginnend, schildert den Zug nach Prasiata; 3. ein Brief Alexanders an Olympias, den Zug von Babylon zu den goldenen Säulen des Herakles, die Unterwerfung der Amazonen, den Zug zur Königsbürg des Cyrus und Xerxes schildernd; 4. ein Brief an dieselbe, welcher in größter Kürze über die Ereignisse bis zum Tode des Darius erzählt und dann von dem Zuge durch die Wüste und in das Land der Seligen berichtet; 5. ein Brief irgend eines Mitgliedes des Heeres, der von den größeren Wundern jenes Zuges nach Osten und endlich von der Luftfahrt handelt.

³ Rohde S. 190.

Zacher erworben hat, zu anders gearteten Ergebnissen. Ausfeld schließt sich der Annahme Rohdes 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 Beseitigung dieser Briefe die ursprüngliche Komposition des Werkes einigermaßen erkennbar wird“¹. Mit den Briefen scheidet das meiste Phantastische für ihn aus dem Roman aus; eine freie Erzählung der Thaten des Königs mit der Tendenz des Alexandriners, „den litterarischen Kreisen seiner Vaterstadt an Stelle der allbekannten und darum nicht mehr anziehenden wirklichen Geschichte ihres Stifters eine ganz neue Zeichnung seines Wesens und seiner Erlebnisse zu bieten“, bleibt für Ausfeld als Kern des Romans bestehen.

Ausfeld bietet dann eine kritische Analyse der einzelnen Briefe, aus der wir 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 bei Prasiata an der Meeresküste, 2. Abenteuer nach dem Tode des Darius bei einem Zuge in die Wüste jenseits des Kaspiischen Passes; Zug nach Prasiata; Zug zu den Bäumen der Sonne und des Mondes und Rückweg nach Prasiata u. Beide Stücke gehörten ursprünglich nicht zusammen². Die Begegnung mit den Ichthyophagen, die Insel mit dem Grab eines alten Königs, welche aber in die Tiefe untertaucht, wovon der erste Teil berichtet, gehen zurück auf Abenteuer Nearchs, von denen Arrian und Curtius das meiste mitteilen. „Curtius berichtet³ von einer Insel im indischen Meer, Nearchs Leute hätten sich von den Eingeborenen sagen lassen: esse haud procul a continenti insulam palmis frequentibus consitam et in medio fere nemore columnam eminere, Erythri regis monumentum, litteris gentis eius scriptam. Adiciebant (Nearchus et Onesicritus) navigia, quae lixas mercatoresque vexissent, famam auri secutis gubernatoribus in insulam esse transmissa nec deinde ab iis postea visa.“ Ähnlich berichtet auch Arrian⁴. Im zweiten Teil des Briefes ist nach Ausfeld der ursprüngliche Inhalt durch Auslassungen und Verschiebungen beträchtlich entstellt. „Die Komposition wird erst erkennbar, wenn man die Fassung des Romans mit der selbständig überlieferten lateinischen ‚Epistola Alexandri Magni ad Aristotelem magistrum suum de itinere suo et de situ Indiae‘ und beide mit der historischen Grundlage zusammenhält, wonach sich die wichtigsten Fehler der Überlieferung beseitigen lassen.“ Nach den Untersuchungen Ausfelds stellt sich dieser Brief dar als das „Nachwerk eines gedankenlosen Bearbeiters, der zwei verschiedene Briefe, unter denen der zweite seinerseits wieder aus zwei Stücken verschiedenen Ursprungs bestand, in einem ungeschickten Auszug vereinigte und das Ganze durch Einleitung und Schluß in das Gefüge der Erzählung einzupassen versuchte“⁵.

¹ Ausfeld a. a. O. 5.

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

³ Curtius 10, 14sq.

⁴ Arrian., Ind. 37, 3.

⁵ Ausfeld S. 16.

Auch der nunmehr von Ausfeld 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 Rückweg der Macedonier von Indien nach Persien darstellt. Interessant ist Ausfelds 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 Alexanderhistorikern³.

Am Schluß seiner Ausführungen über diese Briefe sagt Ausfeld endlich, daß die verschiedenartigen Darstellungen derselben Sache eine Vielheit von Verfassern, eine reiche Litteratur 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 gearteten Brieffammlung 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 Kandake zu beleuchten. Auch in diesem Stücke, das seiner Ansicht nach gleichfalls nicht dem ursprünglichen Texte des Romans angehört hat, unterscheidet Ausfeld⁵ einen historischen Bestandteil: Alexanders Zug zu der festen Stadt der Semiramis, und einen sagenhaften oder frei erfundenen: Alexanders Besuch bei Kandake, Königin des äthiopischen Reiches Meroe. Diese Episode wird uns selbst bald eingehend beschäftigen.

Als Kern des ursprünglichen Romans scheidet Ausfeld, seine Ergebnisse zusammenfassend, folgende Abschnitte aus: 1. Alexanders Eltern 1, 1—14; 2. Thaten des jungen Alexander 1, 15—24; 3. Thronbesteigung, Kriegsrüstung 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 Erlebnisse in Indien 3, 1—6, 25—27; 6. Alexanders Tod 3, 30—34.

Gegen Ausfeld 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 Ausfeld 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

¹ Näheres bei Ausfeld S. 17f.

² Kap. 23, 32, 33, 36—41. Bruchstücke auch beim Syrer und Leo.

³ Näheres bei Ausfeld S. 20.

⁴ Ebd. S. 23.

⁵ Ebd. S. 30.

⁶ Der griechische Alexanderroman, in der Beilage zur Allgemeinen Zeitung 1901, Nr. 38, S. 5.

ausgebildet; aber den Roman selbst mit seiner jämmerlichen Halb- und dem kläglich niedrigen Niveau aller Kenntnisse kann ich mir nicht vor dem Niedergang der antiken Kultur entstanden denken.“ An anderer Stelle schreibt er¹: „Wir haben das Nachwerk eines zwar nicht gelehrten, aber doch halb gelehrten Mannes vor uns, der aus einigen historischen Kompendien eine halbwegs vernünftige Erzählung zusammenzustoppeln sucht und sie mit Zuthaten 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 hineingearbeitet hat, rechnet Kroll einmal den sachkundigen 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 Übersetzung in einer Mezer Handschrift noch erhalten ist“. Letztere wurde unlängst herausgegeben von O. Wagner². 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 *Incerti auctoris epitome rerum gestarum Alexandri Magni. E codice Mettensi ed. O. Wagner*, in den *Jahrbüchern für klass. Philologie* XXVI. Suppl.-Bd. (Leipzig 1900), 91—167.

III.

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

Das bunte Gewirr phantastischer Schilderungen vorerst verlassend, wenden wir uns einer ganz anders gearteten litterarischen 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 Alexander Sage sei¹. Erhalten ist sie uns als Appendix zu den syrischen Texten des Pseudo-Kallisthenes². Nöldeke 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 Jahre, 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 Chazaren von Heraklius gegen die Perser herbeigerufen waren. Dieselbe Legende finden wir zu einer Homilie verarbeitet bei dem im Jahre 521 gestorbenen syrischen Dichter Jakob von Sarug⁵. Bezüglich dieser Dichtung macht Bouffet gegen Nöldeke geltend, daß es recht zweifelhaft ist, ob, wie Nöldeke 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 erweisen. 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-Callisthenes* (Cambridge 1889) 144—158. Vgl. oben S. 60.

³ *Th. Nöldeke, Beiträge zur Geschichte des Alexanderrömanes*, in den Denkschriften der Wiener Akademie der Wissensch., phil.-hist. Klasse, XXXVIII (1890), 27.

⁴ B. Bouffet, *Beiträge zur Geschichte der Eschatologie*, in der Zeitschrift für Kirchengeschichte XX (1899), 114.

⁵ Bei Knös, *Chrestomathia Syriaca* (Göttingen 1807) 66—107. A. Weber, *Des Mor Jaqub Gedicht über den gläubigen König Alesandrus und über das Thor, das er machte gegen Gog und Magog*, Deutsche Uebersetzung Berlin 1852.

⁶ Bouffet S. 115.

Alexander begehrt nach dieser Legende im siebenten Jahre seiner Regierung zu wissen, wie weit die Erde sei, worauf der Himmel stehe, und vieles andere. 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 Hörner auf meinem Haupt hast wachsen lassen, daß ich damit die Reiche der Welt zerstoße.“ Alexander bricht auf; aber thatsächlich hemmt das stinkende Meer sein weiteres Vordringen. Zwischen diesem und dem hellen Meere, das die Erde umgiebt, 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 reiht sich eine Beschreibung dieser schrecklichen Barbaren, welche rohes Fleisch essen, Menschenblut trinken, in Felle gekleidet und äußerst rasch sind. Ihre Waffen machen sie dadurch unbeflegbar, daß sie dieselben mit dem Blute eines menschlichen Embryo bestreichen. Hinter diesem Volke, das Gott zur Strafe sendet, ist das Land der Hundsmenschen und Däumlinge; 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 Inschrift, welche er am Thore anbringen läßt. Diese besagt, daß die Hunnen dereinst doch durch das Thor dringen, das Perser- und Römerland überfallen und dann zurückkehren werden. Nach 826 Jahren jedoch würden sie auf dem schmalen Pfad, der nach Haloras¹ führt, herausbrechen und großes Unheil anrichten, und nach 940 Jahren, wenn die Sünden allzu 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 herfallen, so daß der Boden in Blut schwimmen müsse. Dann aber nimmt das griechische Reich einen eisernen Hammer in die Rechte, einen ehernen in die Linke und schlägt sie auf einander; damit wird die Kraft aller Reiche vor dem griechischen, welches das römische ist, hinschmelzen. Perser und Hunnen werden einander vernichten und nur wenige heimkommen. Das Reich Alexanders des Großen wird dann die ganze Erde umfassen. Nun sammelt der Perserkönig Tubarlaq 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 zerstoßest.“ Tubarlaq wird besiegt, und man beschließt, daß fürderhin 6000 Römer und 6000 Perser das Thor gegen die Hunnen bewachen sollen. Tubarlaq erhält noch die Weissagung, daß am Ende der Tage die Römer alles Land unterwerfen, der derzeitige König von Persien getötet, Babylonien und Assyrien verwüstet werden

¹ Kleines Örtchen am Tigris. Nöldke S. 28, hier auch der Text.

sollen. 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 noch in Jerusalem angebetet hat, schiffet er sich nach Alexandria ein, und als er stirbt, bestimmt er, daß sein Königsthron nach Jerusalem überbracht werden solle¹.

Jakob von Sarāgs metrische Überarbeitung dieser Legende enthält eine breite, aber zugleich auch eine den Augenzugegen verratende, tiefempfundene Schilderung des Schreckens, den die Mongoleneinfälle über Syrien und die angrenzenden Länder verbreiteten, und beschränkt sich demgemäß fast ausschließlich auf die im Prosa-Texte gebotene Erzählung von der Umwallung der mit den Mongolen identifizierten Völker Gog und Magog. Für unsere späteren Untersuchungen ist gerade diese Homilie des syrischen Poeten von größtem Interesse wegen ihrer leicht zu beweisenden Verwandtschaft mit der sibyllinischen Litteratur, sodasß wir ihre charakteristischen Teile hier folgen lassen müssen. Alexander beginnt, zu seinen Mannen gewandt:

Groß ist mein Verlangen, hinauszugehen, die Länder zu schauen
Und auch die fernen Lande zu schauen, wie sie sind,
Und hinauszugehen zu den Meeren, Furten und Gestaden an ihren Seiten,
Und mehr als alles: hineinzudringen und zu sehen das Land der Finsternis,
Ob in Wahrheit, wie ich gehört habe, so sie sind.

Er unterwirft darauf Maqdūnia und Ägypten und erwirbt große Macht;
Seine Fürsten aber warnen ihn:

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

Und weiter:

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

Alexander zieht indes aus; er gelangt an das stinkende Meer und an den Berg Masīs². Von einem unterworfenen Volke begehrt er trotz der Warnungen alter Leute Führer in das Land der Finsternis und nimmt auf den Rat von Greisen Eselinnen mit, deren Zunge im Lager zurückgelassen werden. Alexander durchdringt die Finsternis, findet das Lebenswasser, in dessen Fluten ein gefalzener Fisch lebendig wird, darf sich aber nicht darin baden:

Dem nicht war von Gott ihm beschieden, daß er leben bleiben solle.

¹ *Budge* p. 158. Über die Bedeutung des Thrones in der orientalischen Auffassung unterrichtet S. Gaffel, *Weltgeschichtliche Fragmente*, in den *Wissenschaftlichen Berichten der Erlanger Akad. gemeinnütz. Wissensch.* I (1853—1854), 3 ff. S. 130 wird erzählt, daß Alexander nach der späteren Sage den Thron Salomons gewann und ihn nach Ägypten brachte, woran sich dann die Gründung von Alexandria knüpfte.

² *Weber* a. a. O. 13 spricht die Vermutung aus, daß dieser Berg mit dem *Meros* identisch sei.

Es folgt hierauf die Episode 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 Herrschern dieser ganzen Welt.
Und dies große Thor, das du gemacht in diesem Lande,
Wird verschlossen sein, bis da kommt das Ende der Zeiten.
Darüber weissagt auch Jeremias, und die Erde hat es gehört,
Dass am Tage des Endes der Welt sich öffnet das Thor des Nordens
Und an diesem Tage herausgehen wird Übel über die Bösen
Und Wehe sein wird über Schwangere und Wöchnerinnen.
Es sprach der Herr: In jenem siebentaufendsten Jahre
Werden böser Ruf und Verwirrung in allen Landen sein,
Und groß wird sein auf Erden das Sündigen und die Bosheit und alles Schlechte,
Neid und Trug und Ehebruch und Mord und alles Hassenswerte,
Falschheit und Verleumdung von seiten der Bösen,
Und es wird groß sein auf Erden Übermut und Stolz
Und Überheben und Niederträchtigkeit und Unglaube,
Und es werden fallen Trennung und Zwistigkeit über die Menschen.
Der Himmel wird wie Dunkelheit sein und die Erde erschüttert werden.
Die Liebe wird schwinden von dem größten Teil in jenen Tagen,
Und viel werden sein Krieg und Gefangenschaft und Mord unter den Menschen,
Und Hungernöthe und harte Verwüstungen werden in allen Landen herrschen,
Und auch auf den Inseln im Meer werden Erschütterungen sein.
Sonne, Mond und Sterne werden dunkel sein bei ihrem Aufgange.

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

Und das Volk jenseits dieses Thores wird erwachen,
Und wieder sich sammeln die Scharen von Gog und Hait Mogog,
Die da grimmiger sind als alle andern Geschöpfe
Aus dem großen Hause Japhet, denen unser Herr gesagt, daß sie ausziehen über
die Erde
Und bedecken die ganze Schöpfung wie Heuschrecken.

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

Und als dies erzählt war von dem Engel
Dem erfahrenen König Alexandros Bar Sillpäs,
Sprach er zum König mit dem Geist der Offenbarung¹,
Dass er dies aufschreibe und lehre die Welt, daß dies sein werde.
Und als dies alles vom Engel geredet war,
Kam der Geist des Herrn über den König, wie über Jeremias:
Er schrieb die Geheimnisse, wie Daniel und wie Jesajas,
Und er verliedte Heere und vernichtete Könige in ihren Kriegen.
Er zerstörte Höhen, wie Hiskias und Josias,
Der gerechte König, der Recht und Gerechtigkeit pflegte.
Es glänzte die Erde durch seine Weisheit voll Herrlichkeit,
Und er sah und lehrte alles, was kommen sollte, wie Daniel.

¹ Dieser wörtlich übersehte Vers ist sichtlich unrichtig überliefert.

Es sprach der König Alexandrös Bar Šilpös:

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

Es werden erzürnen die Menschen und alle Enden den Herrn Zebaoth.
Und sein Zorn wird aufsteigen und bedecken die Erde mit großer Verwüstung.
Das große Kumi wird er von seiner Höhe in die Tiefe stürzen.
Die Meere brausen, und die Erde ruft, und die Berge wehklagen u. s. w.¹

Bereits Koldese konstatierte, daß der Übereinstimmungen dieser syrischen Texte mit dem griechischen Alexanderroman nur sehr wenige seien; nur dessen jüdische Bearbeitung, also im wesentlichen die Rezension C', wiesen Anklänge auf². 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 Meißner im Recht ist, wenn er sagt, „daß, wo Talmud und Pseudo-Kallisthenes zusammengehen, meistens der erste die Quelle des zweiten ist“³. Das vorausgesetzt, wenden wir uns dem eschatologischen Gehalte unserer syrischen Texte und in erster Linie dem Gog und Magog betreffenden Teile zu.

Beide apokalyptische Völker werden, soweit ich sehe, in der außer-biblischen Litteratur zuerst in dem dritten der sibyllinischen Bücher erwähnt⁴, aber überaus farblos und des ursprünglichen apokalyptischen Charakters entkleidet. Alexander der Große tritt in dieser durchaus griechenfeindlichen Orakelsammlung, 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 deutlicher Beziehung auf den Maceonier⁶. Weiter hat Plinius ersichtlich diese Sage im Auge, wenn er schreibt: sunt autem aliae (portae) Caspiis gentibus inunctae, quod dignosci non potest, nisi comitatu rerum Alexandri magni⁷. Deutlicher wird bereits Hieronymus; er schreibt⁸: ab ultima Maeotide inter glaciale Tanain et Massagetarum immanes populos, ubi Caucasi rupibus feras gentes Alexandri claustra cohibent, erupisse Hunnorum examina. Ähnlich berichtet ein Sermo Mar Ephraems De fine extremo. In der vorliegenden Fassung stammt dieser Sermo aus der Zeit des Islams; aber gerade diese den Islam betreffende, außer allem Zusammenhang stehende

¹ In der deutschen Übersetzung a. a. O. 25 ff. Erwähnt sei an dieser Stelle, was für die späteren Untersuchungen nicht ohne Interesse ist, daß J. Daghian, Katalog der armenischen Handschriften in der Reichtharisten-Bibliothek in Wien (Wien 1895) 263, unter dem Namen Jakob v. Nisibis (Jakob v. Sarug) eine „Rede über den Stern und die Magier“ notiert. Vgl. Pratzke, Religionsgespräch 175, Anm. 5.

² Koldese S. 30.

³ B. Meißner, Alexander und Gilgames (Leipzig 1894) 10.

⁴ Orac. sib. 3, 320, 510.

⁵ E. Schärer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi III² (Leipzig 1898), 437 f. Vgl. oben S. 29 f. das über diese Sibylle Gesagte.

⁶ Siehe die Stelle oben S. 53 f.

⁷ Plinius, Hist. nat. 6, 15.

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

Stelle erweist sich als Interpolation¹, nach deren Ausschneiden eine Apokalypse bleibt, gegen deren Abfassung im 4. Jahrhundert sich nichts einwenden läßt. In letzterer heißt es ausdrücklich in der Übersetzung²: *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 Isidor von Sevilla verbreitete Predigt, die uns in lateinischen Handschriften erhalten ist³, und welche um das Jahr 373 abgefaßt wurde⁴. Hier werden gleichfalls, ohne namentlich aufgeführt zu werden, Gog und Magog in ähnlicher Weise wie in der Legende geschildert; sobald diese Völker erscheinen, wird hier verkündet, 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 eingeschlossen habe; das verschlägt aber nichts, wenn wir die engen Wechselbeziehungen zwischen ihr und der vorgenannten, gleichfalls dem Ephraem zugeschriebenen Predigt in Betracht ziehen. Im 8. Jahrhundert hält Ambrosius Autpert († 781) es für nötig, 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 reddidissent*⁵. „Es gab also Leute“, schrieb mir in liebenswürdiger Weise Herr Professor Haußleiter, „die noch 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 syrischen Legende zurückreicht und mutmaßlich der vorchristlichen Zeit angehört.

¹ Zu dieser Ansicht belehrten mich Bouffets Ausführungen (S. 116) gegen Adolfs Auffstellungen in seiner Besprechung der gleich zu citierenden Schrift von Lamy in der Wiener Zeitschrift für Kunde des Morgenlandes IV (1890), 245 ff.

² *Th. J. Lamy, Sancti Ephraem Syri Hymni et Sermones III* (Mechliniae 1880), 196. Vgl. auch W. Bouffet, *Der Antichrist in den Überlieferungen des Judentums, des Neuen Testaments und der alten Kirche* (Göttingen 1895) 35.

³ G. P. Caspari, *Briefe, Abhandlungen und Predigten aus den zwei letzten Jahrhunderten des kirchlichen Altertums und dem Anfang des Mittelalters* (Universitäts-Programm Christiania 1890) 208 ff. (Text) und 429 ff.

⁴ Von dieser Ansicht gehe ich auch nach Sackurs Einspruch (S. 93) nicht ab. Es freut mich, zu sehen, daß auch Bouffet (S. 118) bei dieser von mir und unabhängig auch von ihm gefundenen Annahme stehen bleibt.

⁵ *Ambrosii Ausberti* [andere Lesart *Autperti*] in *Apocalipsim libri decem in Maxima Bibliotheca vet. patr. XIII* (Lugd. 1677), 623. Vgl. Haußleiters Artikel in der *Realencyclopädie für protest. Theologie II*², 308f. Vgl. u. a. auch noch *Hege-sippus, De bello iudaico* 5, 50; *Procopius, De bello persico* I, 10. W. Uhlemann, *Über Gog und Magog*, in der *Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie V* (1862), 265 ff.¹ sucht beide antichristlichen Völker geographisch zu fixieren.

Die Sage verlegt die Einschließung jener apokalyptischen Völker in die Vergangenheit, während Ezechiel, wo er von den beiden Völkern als Repräsentanten des letzten Anpralles der feindlichen Mächte gegen das Heiligtum in Jerusalem redet, zweifellos an das Ende der Tage denkt. Vom äußersten Norden her erheben sich bei dem Propheten „am Ende der Tage“ die Horden des Gog, lange nachdem Israel aus dem chaldäischen Exil und aus andern Ländern der Zerstreuung zurückgekehrt ist und sich in seinem Lande friedlich und harmlos des Heiles freut, das ihm sein Gott beschieden hat. Die Völker des Nordens und des äußersten Südens leisten Heeresfolge; Gott aber vernichtet sie und vereitelt den Ansturm wider sein Heiligtum¹. Ebenso erscheinen Gog und Magog noch, hier aber, wie gesagt, in verbläster Form, in den sibyllinischen Büchern mit andern historischen Völkern als letzte Repräsentanten der widergöttlichen Mächte², und in innerer Übereinstimmung damit bezeichnet auch die Apokalypse des hl. Johannes³ mit Gog und Magog diejenigen Nationen an den vier Enden der Erde, welche der zum letztenmal entseffelte Satan nach dem tausendjährigen Reiche zum Kampfe wider Gottes Heiligtum zusammenruft. Unsere sonst eng verwandte Alexander-sage weicht somit in einer uns zunächst unverständlichen Form von der biblischen Tradition ab. Jedoch schon die Homilie Jakobs von Sarug geht in bemerkenswerter Weise über die äußerlich fast in annalistischer Form wiedergegebene Sage hinaus, indem sie den König die Wiederkehr Gogs und Magogs sowie den Sturz Roms verkünden läßt. Augenscheinlich ist hier der ursprüngliche Charakter der apokalyptischen Vorstellung, die man mit den Namen dieser Völker verband, gewahrt. Dasselbe bemerken wir in einer eng verwandten und zweifellos auf jüdischen Einfluß zurückgehenden muhammedanischen Tradition. In der 18. Sure des Korans lesen wir wörtlich⁴:

„Die Juden werden dich auch über den Dhulgarnain befragen. Antwort: Ich will euch eine Geschichte von ihm erzählen. Wir befestigten sein Reich auf Erden, und wir gaben ihm die Mittel, alle seine Wünsche zu erfüllen. Er ging einst seines Weges, bis er kam an den Ort, wo die Sonne untergeht, und es schien ihm, als ginge sie in einem Brunnen mit schwarzem Schlamm unter. Dort traf er ein Volk. Wir sagten zu ihm: O Dhulgarnain, entweder bestrafe dieses Volk oder zeige dich milde gegen dasselbe. Er aber sagte: Wer ungerecht von ihnen handelt, den wollen wir bestrafen, und dann soll er zu seinem Herrn zurückkehren, der ihn noch strenger bestrafen wird. Wer aber glaubt und rechtschaffen handelt, der empfängt den herrlichsten Lohn, und wir wollen ihm unsere Befehle leicht machen. Dann verfolgte er seinen Weg weiter, bis er kam an den Ort, wo die Sonne aufgeht. Er

¹ Vgl. den Artikel Gog (v. Orëli) in der Realencyklopädie für protest. Theologie VI², 761 ff.

² Schürer a. a. O. II², 533.

³ Apoc. 20, 7 ff.

⁴ Der Koran. Aus dem Arabischen wortgetreu übersetzt und mit Anmerkungen versehen von L. Hillmann (Gresfeld 1840) 249.

fand sie aufgehen über einem Volke, dem wir nichts gegeben hatten, um sich vor ihr schützen zu können. Dies ist wahr, denn wir umfaßten in unserer Kenntnis alle die, welche mit ihm waren. Er verfolgte seinen Weg weiter, bis er kam zwischen zwei Berge, wo er ein Volk fand, das kaum seine Sprache verstehen konnte. Sie sagten zu ihm: O Dhaulgarnain, Jadschubsch und Madschubsch richten Verderben im Lande an. Bist du es nun zufrieden, daß wir dir einen Tribut zahlen unter der Bedingung, daß du zwischen uns und ihnen einen Wall errichtest? Er aber erwiderte: Die Kraft, mit welcher mein Herr mich ausgerüstet, ist besser als euer Tribut. Steht mir nur kräftig bei, so will ich einen festen Wall zwischen euch und ihnen auführen. Bringet mir große Stücke Eisen, um den Zwischenraum der beiden Bergwände auszufüllen. Er sagte weiter: Blaset nur (mit den Blasebälgen), damit das Eisen wie Feuer glühe. Dann sagte er: Bringet mir geschmolzenes Erz, daß ich es darauf gieße. So konnten sie (Jadschubsch und Madschubsch) den Wall weder übersteigen noch durchlöchern. Da sagte Dhaulgarnain: Dies habe ich nun mit der Gnade meines Herrn gethan. Wenn aber einst die Verheißung meines Herrn in Erfüllung gehen wird, dann wird er den Wall in Staub verwandeln; die Verheißung meines Herrn aber ist wahr. An jenem Tage werden wir die Menschen, einen über den andern, gleich den Wellen des Meeres herstürzen lassen; und wenn in die Pojsaune gestoßen wird, dann wollen wir sie allesamt versammeln.“

Daß diese Sure entweder direkt von der Legende abhängig sein muß oder aber mit ihr gemeinsam eine einzige Quelle benutzte, liegt auf der Hand; nur fragt sich hier, wie Alexander zu dem Namen „der Zweigehörnte“ kommt. Daß Alexander mit diesem Titel wirklich gemeint ist, muß nach den vorher gegebenen Ausführungen als sicher erscheinen und dürfte auch nach lebhafter gelehrter Kontroverse kaum mehr in Zweifel gezogen werden¹.

Dhaulgarnain und das entsprechende hebräische Wort bedeutet: „Besitzer zweier Hörner“. Im Exodus² wird dieses Wort auf Moses angewandt, als er nach dem Verkehr mit Gott den Berg verließ³. Leren hat aber zwei verschiedene Bedeutungen: Strahl und Horn. Dementsprechend bezeichnen die Semiten die Morgenröte mit Hirschfuh⁴. Die Septuaginta entschied sich in ihrer Übersetzung der Exodusstelle für die erste Bedeutung, die Vulgata indes für die letztere, und die christliche Ikonographie schloß sich gleichfalls entweder

¹ Th. Nöldeke, Beiträge 32. K. H. Graf, über den „Zweihörnigen“ des Korans in der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft VIII (1854), 447.

² Exod. 34, 29. 30. 35.

³ H. Steinthal, Die Sage von Simson, in der Zeitschrift für Völkerpsycholog. und Sprachw. II (1862), 163, führt auch die Hörner Moßis auf solarischen Ursprung zurück. Dazu bietet indes der Wortlaut der mißdeuteten Bibelstelle nicht die zwingende Veranlassung.

⁴ Den Grund erkannte bereits der Talmud; im babyl. Talmud Joma lesen wir nämlich: „So wie die Hirschfuh ihre Hörner nach allen Seiten verzweigen läßt, so breitet sich auch die Morgenröte nach allen Seiten hin aus.“ Vgl. J. Goldzjher, Der Mythos bei den Hebräern und seine geschichtliche Entwicklung (Leipzig 1876) 204f.

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 Hörner des Alexander im Koran aus semitischen Quellen herzuleiten, wenngleich diese poetische Identifizierung der Sonnenstrahlen mit Hörnern verschiedenen orientalischen Völkern eigen ist¹. Freilich sind auch andere Erklärungsversuche laut geworden, und recht verführerisch klingt die Ableitung der Alexanderhörner von seiner Eigenschaft als Sohn des Jupiter Ammon, den diese als Attribut auszeichneten². Berichtet doch Athenäus, daß Alexander sich in der Kleidung des Gottes zeigte, und klagt doch Clemens Alexandrinus, daß Alexander sich in der Gestalt des Gottes habe darstellen lassen und die menschliche Gestalt durch Hörner verunziert habe³. Dieser Erklärungsversuch läßt indessen eines außer acht: die enge Verbindung, welche die Vorstellung vom Zweigehörnten mit der Sage von der Umwallung der Völker Gog und Magog eingegangen ist⁴. Wir sind gezwungen, in den Hörnern das Attribut des Messias zu erkennen.

Durch Widderhörner wird nach jüdischer Anschauung das Signal der messianischen Erlösung weit über alles Land ertönen, und daher wird der Heilsbote „Mann der Hörner“ oder wie im Koran „Dhulgarnain“ genannt⁵. Das Bild des Hornes ist ja auch sonst in der biblischen Literatur sehr beliebt; beispielsweise wenden es Zacharias und Daniel auf die letzte Weltmacht an⁶. 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 alttestamentlichen Schriften weiter verfolgen und namentlich deren spätere Deutungen in Betracht ziehen⁷.

¹ W. Gesenius, Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch (12. Aufl. Leipzig 1895) 703f. G. W. Freytag, Lexicon arabico-latinum II (Halis Sax. 1835), 435. J. Fürst, Hebr. und chald. Handwörterbuch über das Alte Testament II (Leipzig 1861), 335, hier auch ein Hinweis auf Alexanders Hörner. Herrn Oberbibliothekar Kumer und Herrn P. Fock danke ich für die mir hier gegebenen Winke.

² F. Spiegel, Iranische Altertumskunde (Leipzig 1873) hat unrecht, wenn er S. 606 sagt: „Wer unter Dhulgarnain den Isfender versteht, der wird kaum umhin können, zu den Hörnern des Jupiter Ammon seine Zuflucht zu nehmen und die beiden Hörner von diesem abzuweisen“, während er vorher (S. 605) dem weiter unten folgenden Beweise Beer's für das Vorkommen des Namens des Zweigehörnten als Beinamen des Messias den Joseph seine Zustimmung erteilt.

³ Athenaei Deipnosoph. 12, 537. Graf a. a. O. 147.

⁴ Vgl. hierzu auch L. Donath, Die Alexandersage in Talmud und Midrasch (Kostoder Diss., Fulda 1873) 20f.

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

⁶ Zach. 1, 18. 19. Dan. 8.

⁷ B. Beer, Welchen Aufschluß geben die jüdischen Quellen über den „Zweigehörnten“ des Korans? — in der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft IX (1855), 791ff., erbringt auf Grund der vormohammedanischen jüdischen Überlieferung für das Folgende den sichern Nachweis. In der Hauptsache vermag ich mich Beer aber nicht anzuschließen.

„Seitdem die Davidische Dynastie den Thron nicht mehr einnahm und die Nation ihre Unabhängigkeit von den Syrern vielmehr einem nicht aus Davidischem Blute entsprossenen Geschlechte, den Makkabäern, zu verdanken hatte, gewöhnte man sich daran, die eigentliche faktische Befreiung vom Drucke 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 Schlüsselstein der Erlösung bilden und selbige vollenden sollte; aber vorher wird ein Heros erwartet, zugleich mit allen sittlichen messianischen Eigenschaften ausgerüstet, hauptsächlich jedoch durch Mut und Tapferkeit ausgezeichnet, um die Völker allesamt zu bezwingen und sodann dem eigentlichen Messias Platz zu machen.“ Diese Behauptung Beers wird durch Schärer insofern gestützt, als nach diesem Forscher der Messias auch in der vorchristlichen jüdischen Auffassung als menschlicher König zur Befiegung der antimessianischen Mächte plötzlich aus der Verborgenheit hervortreten, und daß er nach Späteren von Rom ausgehen wird¹. „Zweifellos erwarteten“, fährt Beer fort, „die Juden vor Muhammed diesen Heros unter der Bezeichnung ‚der Zweihörnige‘, der sich durch abenteuerliche Tüde und Großthaten auszeichnen, die Völker — insbesondere zuletzt den Gog und Magog — bezwingen, aber auch mit hoher sittlicher Kraft und Würde begabt sein sollte, sodaß der jüngste Tag und das ewige Gericht mit ihm in Verbindung gebracht werden.“² Schon in den früheren Midraschim sollte „der Zweihörnige“ das vielhörige EDOM bezwingen; die Hörner des Messias, des Sohnes Josephs, sollten nach allen Himmelsgegenden stoßen³. In den „Geheimnissen des Simon ben Jochai“⁴, die zur Zeit des Sturzes der Ommajadenherrschaft geschrieben sind, wird der Sieg des „böshafteu“ byzantinischen Reiches über den Islam prophezeit; darauf erscheint der Messias ben Joseph, besiegt das römisch-byzantinische Reich und baut den Tempel; alsdann tritt Armilus, der Antichrist, auf, und im Kampfe mit diesem fällt der Messias. Im Midrasch Bajscha, der eine etwas ältere Tradition zu vertreten scheint, wird statt der Erwähnung des Römerreiches die Vernichtung von Gog und Magog geschildert⁵. Das Stück Pesikta Sutartha berichtet gleichfalls, daß der Messias ben Joseph vor Gog und Magog

¹ E. Schärer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi II² (Leipzig 1898), 525 ff. S. 532, Anm. 2 bezüglich der Erwartung eines von Rom ausgehenden Messias hinweist auf Targum Jeruschalmi zu Gen. 12, 42 und Bab. Sanhedrin 98^a. Letztere Stelle mitgeteilt in H. Delitzsch, Commentar zum Briefe an die Hebräer (Leipzig 1857) 117; bei A. Wünsche, Die Leiden des Messias (Leipzig 1870) S. 57 f. und Wünsche, Der babylonische Talmud II, 3 (Leipzig 1889), 200. Hier heißt es vom Messias: „Er sitzt am Eingange Roms.“

² Beer a. a. O. 793.

³ Vgl. Beer a. a. O. Daß darunter auch ein Nichtjude verstanden werden konnte, sehen wir bereits.

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

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

fällt¹. Allgemeiner drückt sich aus das alte aramäische jüdische Volkslied für die ersten Passahabende, worin die Hauptereignisse des Weltlaufs von der Erwählung Jakobs bis zum jüngsten Tage bildlich geschildert werden, in dem die Stelle unser Interesse in Anspruch nimmt: „Und es wird kommen der Ochse oder der Stier“ — gemeint ist der Messias, Sohn Josephs — „und das Wasser trinken“ — d. h. Ismael bekämpfen². Es kommt noch hinzu, daß auch die mohammedanische Eschatologie die ältere, auf Ezechiel zurückgehende Tradition bewahrt hat. Leider sind wir bezüglich der Kenntnis der Vorstellungen des Islams vom Weltende noch immer auf J. von Hammers 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 Heerrauch, der die ganze Welt bedecken wird, der Dedschal (oder Antimuhammed), der Aufgang der Sonne im Westen, das Tier 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 Mahadis. „Mahadi ist aus meinem Geblüte, sagt der Prophet. Er schlummert in einer Grotte und wird dann hervorgehen, um die Welt zu regieren als Chalife. Unter seiner friedlichen Regierung wird aller Groll, alle Feindschaft zwischen Menschen und Tieren ausgesöhnt; alle Sekten vereinigen sich, und es wird ein Schaffstall und eine Kirche sein. Denn die Ungläubigen werden sich entweder alle bekehren oder getötet werden. Den Empörer Dedschal oder Antimuhammed wird der Herr Jesus mit eigener Hand erlegen.“ Bezüglich der letzteren wird beigelegt, daß derselbe identisch sei mit dem Antichristen der Nazaräer und dem Messias der Juden. Nach dem Tode dieses Widersachers durchbrechen die Völker Gog und Magog den Damm, welchen der zweigehörnte Alexander erbaute⁴.

Daß diese ganze Tradition von Gog und Magog und ihrem Bezwinger dem zweigehörnten Alexander, ausschließlich auf jüdische Tradition zurückgeht, dürfte bewiesen sein. Stimmen doch sogar bemerkenswerte Einzelheiten dieser Alexanderlegende mit Zügen aus andern jüdischen Sagenstoffen überein. Eine ähnliche Sage erzählt der Midrasch Rabbah⁵ von dem Durchzug der Israeliten durch das Thal Arnon. „Das Arnonthal hätte einen Engpaß zwischen zwei

¹ Bouffet, Beiträge I 20 verweist auf das mir unzugängliche Buch von Schöttgen, Jesus der Messias 163f.

² Beer S. 793.

³ (J. v. Hammer,) Rosenöl I (Stuttgart und Tübingen 1813), 303ff. Derselbe stützt sich auf das Werk: Zahlperlen, nützlich zur Erklärung der Glaubensartikel, von Casside Namboli Achmed Effendi, gedruckt zu Stutari im J. d. H. 1220 (1805), 173ff. Als Ergänzung mag dienen, was A. Basset (Les apocryphes éthiopiens X [Paris 1900], 77 sv.) unter der Überschrift: Iba el Ouadi, La perle des merveilles, übersetzt.

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

⁵ Ich kann diese mir ganz unbekanntes Litteratur naturgemäß nur aus zweiter Hand citieren. Vgl. Donath S. 21.

parallel laufenden Gebirgszügen gebildet, wovon der eine oben Höhlen gehabt, denen gegenüber auf dem andern Brüste¹ hervorsprangen. 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 befindlichen Höhlen versteckte, um von dort herab Pfeile und Steine auf sie zu schleudern. Gott aber hätte diesen Plan zu Schanden gemacht, indem er die Brüste des einen Gebirgszuges in die gegenüberliegenden Höhlen des andern stoßen ließ, sodaß die versteckten Feinde erdrückt wurden.“ Ob es nötig ist, mit Spiegel noch weiter hinabzusteigen und die Übertragung einer älteren Sage von Mauern im hohen Norden auf Alexander anzunehmen, kommt hier nicht in Betracht¹.

Aus dem bisher Gesagten ergeben sich zwei Gleichungen; die erste lautet: eine bis auf Josephus zurückgehende Tradition kennt Alexander als den Helden, der die wilden Völker Gog und Magog einschließt; auch die mohammedanische Legende weiß dasselbe vom zweigehörnten Alexander zu berichten; die zweite heißt: die jüdische Exegese bezeichnet mit dem Worte „der Zweigehörnte“ 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 Exegese oder Sage der Held eschatologischer Erwartungen, die ihren Ursprung von der Verheißung jenes Volkes durch Ezechiel herleiteten.

Der letzten Gleichung widerspricht auf den ersten Blick, daß die Alexanderfage die Einschließung der beiden apokalyptischen Völker in die Vergangenheit verlegt. Wie wäre eine derartige Projektion aus der Zukunft in die Vergangenheit zu denken? Die älteste, auch durch Josephus vertretene Anschauung lautet: Alexander hat Gog und Magog eingeschlossen. Hätten wir nichts als diese Josephusstelle und die ihr verwandten späteren Nachrichten, so ergäbe sich bei dem apokalyptischen Charakter beider Völker für uns nur eine Interpretation. Ezechiel verheißt den Einbruch jener wilden Volkscharen; beim Auftreten Alexanders, beim drohenden Zusammenbruch der Weltmächte des Ostens muhten sich, gestützt auf die uralte Tradition von den sich ablösenden Weltreichen, aller Augen auf den Macedonier richten. Eschatologische Bestürzungen wurden rege; 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 die 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 Erwägungen gewinnen an Rückhalt, wenn wir noch in Betracht ziehen, daß die syrische Legende und die arabische Tradition nicht wie die Josephusstelle die apokalyptische Färbung des angeblichen Faktums

¹ Spiegel a. a. O. 605 erinnert an die *Καμάρα τριγών* Herodots 4, 12.

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 Heraufführung der messianischen Sabbatzeit, und die Sage hat ursprünglich gelautet: Alexander wird die Völker Gog und Magog einschließen, und dann wird die selige Friedenszeit anbrechen. Die Josephusstelle und die syrische Legende erfordern meines Erachtens diese Interpretation und stützen an sich schon die oben postulierte dritte Gleichung. Indes fragen wir weiter, ob sich außer in dieser Sage von Gog und Magog nicht noch sonst Spuren einer eschatologischen Alexanderweisagung nachweisen lassen.

Auf das ursprüngliche Vorhandensein einer solchen könnte der merkwürdige prophetische Charakter, den die orientalische Sage der Mission Alexanders giebt, hinweisen. Wir erinnern uns, daß bereits die Version C' des Pseudo-Kallisthenes¹ den großen König als Propheten in Alexandria den einen Gott verkündigen läßt. Weiter geht Jakob von Sarüg, nach welchem Alexander über die Geschichte der Welt beim Ende der Zeiten weißsagt. Diese Prophezeiung ist nun ganz sibyllinisch gehalten; wir finden alle Einzelsätze wieder, wie wir sie u. a. in den sibyllinischen Büchern wahrnehmen. Während dieselbe aber bei Jakob in der Verheißung des Untergangs der großen Römigipfelt, sagt noch der Verfasser der syrischen Legende, welcher Alexander die Weisagung in einen Stein einmeißeln läßt, daß nach dem Hervorbrechen jener wilden Völker das griechische Reich einen eisernen Hammer in die Rechte, einen ehernen 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, hinschmelzen. Dann wird bemerkenswerterweise fortgefahren: „Das Reich Alexanders wird dann die ganze Erde umfassen.“ In gleich auffälliger Weise wird weiter berichtet, daß Alexander im Traume zum Kampfe mit den Persern aufgefordert sei mit den Worten: „Ich habe dir eiserne Hörner auf dem Haupte wachsen lassen, daß du damit die Reiche der Erde zerstoßest.“ Deutlicher heißt es dann weiter: „Das römische Reich soll dauern, bis es seine Gewalt an den wiederkehrenden Christus abtritt.“ Nachdem Alexander dann noch in Jerusalem angebetet hat, zieht er nach Alexandrien und bestimmt, daß sein Königsthron nach Jerusalem gebracht werden soll. Alexanders Berufung zur Prophetie, die auch noch bei Rizämi eine Rolle spielt², erscheint hier in so merkwürdiger apokalyptischer Beleuchtung, setzt sich ersichtlich aus so verschiedenartigen Bestandteilen zusammen, daß man zu der Annahme gezwungen wird, Alexander habe mit seinem Thron auch die Herrschaft an den wiedererscheinenden Christus abgetreten, d. h. daß er als Träger des „Reiches Alexanders“, von

¹ Pseudo-Kallisthenes 7, 28.

² W. Bacher, Rizämis Leben und Werke und der zweite Teil des Rizämischen Alexanderbuches (Leipzig 1871) 90.

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

Zu unserer chiliaistischen Auffassung der Josephusstelle und der syrischen Legende, die in der letzteren selbst eine starke Stütze findet, kann uns auch eine spätere Fassung der Alexanderfage führen, welche entschieden auf jüdische Quellen zurückgeht. In dem alten Prosawerk der französischen Litteratur, in den *Faits des Romains* aus der Mitte des 13. Jahrhunderts, findet sich eine Alexanderfage in folgender Fassung¹: Als Alexander erobernd gegen Sonnenaufgang vorgebrungen war, lagerte er sich am Flusse Nil, welchen der heilige Hieronymus in der Bibel *Gyon* nennt. Um zu erforschen, ob er wirklich an der Grenze der bewohnten Erde angekommen sei, ließ er ein Schiff ausrüsten, welches den Nil aufwärts fahren sollte. Nach langer Fahrt erblickten sie fern am Wasser ein kleines schmuckes Häuschen mit einem schönen Garten. Auf dem entgegengesetzten Ufer erhob sich ein Berg bis in die Wolken; an dessen Fuß stand eine hohe Marmorsäule mit einem Eisenring, von dem aus eine starke Kette über den Fluß bis zu dem kleinen Hause hinüberließ, sodaß die Wasserstraße gesperrt war. Als sie die Kette schüttelten, streckte ein Greis in weißem Gewande, dessen Haar weißer als Wolle war, seinen Kopf aus dem Fenster heraus, fragte nach ihrem Begehr und mahnte sodann, nicht die Geheimnisse des Herrn erforschen zu wollen. „Wie?“ fragten die Gesandten, „gibt es noch einen andern Herrn der Welt als Alexander?“ „Ja“, erwiderte jener, „einen andern, der seinesgleichen nicht hat. Alexander ist älter als er, und dennoch war er vor Alexander. Er hat mir diesen Ort und diese Durchfahrt zur Bewachung 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 hüte ich diese Kette, und in der ganzen Zeit sind nur zwei Menschen vorübergekommen, der eine vor der Sündflut, der andere nachher, die leben in diesem Garten². 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 wollen³. Dann wird ihm mein König diese beiden Kämpen entgegen senden, und vor ihnen werde ich diese Kette aushängen. Mehr kann ich euch davon nicht sagen.“ Nunmehr fordert er zur Heimkehr auf und giebt ihnen den aus dem babylonischen Talmud schon bekannten Wunderstein in Gestalt eines Menschenauges.

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

¹ Die uns angehenden Kapitel in *Recueil des Historiens des Croisades, Histor. Occidentaux II* (1859), 586 ss. Vgl. W. Herz, Aristoteles in den Alexanderdichtungen des Mittelalters, in den Abhandlungen der kgl. bayer. Akademie der Wissensch., I. Kl., XIX (1890), 55 f.

² Henoch und Elias.

³ Der Antichrist.

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

Die Übereinstimmungen zwischen dieser Sibylle, deren Text weiter unten abgedruckt werden wird, und die wir in anderem Zusammenhange noch eingehender würdigen werden, und der syrischen Legende liegen klar auf der Hand. Hier wie dort ist das römisch-griechische Weltreich — denn auch in der Sibylle wird der letzte König an andern Stellen als Rex Grecorum et Romanorum bezeichnet — die letzte Weltmacht; hier wie dort steht — nach einer Schilderung des schrecklichen 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 sibyllinischen 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 Depositionsactes nur Alexander sein kann. Von diesem Gesichtspunkte aus erhalten auf einmal die Verse, welche Gottfried von Viterbo dem großen Macedonier in den Mund legt, eine eigenartige Beleuchtung:

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

Sollte der sibyllinische Gehalt, den wir in der Homilie wahrnehmen, nicht vielleicht auch durch die in der Tiburtina dargebotene Analogie gedeckt sein; sollten wir vielleicht Reste jener sibyllinischen Alexanderweisagung vor uns haben, die wir in den Fragmenten des echten Kallisthenes³ erwähnt finden, und von der der Prolog, welchen der unbekannt Sammler der uns erhaltenen sibyllinischen Bücher diesen wahrscheinlich im 5. Jahrhundert voranstellte⁴, berichtet?

Genug vorerst, der eschatologische Gehalt der syrischen Alexanderlegende

¹ Diese von mir zuerst in meinen Kaiserprophetien und Kaiserfagen erwiessene Datierung hat nunmehr auch G. Sackur, Sibyllinische Texte und Forschungen (Halle 1898) 117 ff. mit neuen Gründen gestützt.

² Pantheon in Pistorius-Struwe, Scriptorum II, 165.

³ Callisthenes Olynthius, Fragm. 16 bei R. Geiger, Alexandri M. historiarum scriptores aetate suppare (Lipsiae 1844) 257: περί δε τῆς εὐγενείας καὶ τῆν Ἐροθραίων Ἀθηναῖα φησὶν ἀνακεῖν καὶ γὰρ ταύτην ὁμοίαν γενέσθαι τῆ παλαιᾷ Σιβύλλῃ τῆ Ἐροθραία.

⁴ Gerade diese vorausgehende Stelle scheint mir zu beweisen, daß die Angabe der Oracula Sibyllina (ed. A. Rzsch, Oracula Sibyllina [Pragae 1891] 4): πρώτη οὖν ἢ Χαλδαία ἤγρον ἢ Περσὶς ἢ κορίω ὀνόματι καλουμένη Σαρβήθη, ἐκ τοῦ γένους οὕτω τοῦ μακαριωτάτου Νῶε, ἢ τὰ κατὰ Ἀλεξάνδρου τὸν Μακεδόνα, λεγομένη προεργεῖναι, ἢς μνημονεύει Νικάνωρ ὁ τὸν Ἀλεξάνδρου βίον ιστορήσας, zum mindesten eine selbständige Erweiterung des Satzes Barro's (Lactantius I, 6, 8) ist: primam fuisse de Persis, cuius mentionem fecerit Nicanor, qui res gestas Alexandri Macedonis scripsit. Vgl. G. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes III² (Leipzig 1898), 427.

und ihr jüdischer Ursprung ist hinlänglich erwiesen. Nicht der Ehrgeiz, nicht seine Bekehrung zu einem echt orientalischen Quietismus, den wir später in den Alexanderfagen noch beobachten werden, geben der syrischen 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. Eines ist zweifellos nunmehr erwiesen, daß die ältere jüdische Exegese in dem letzten Weltreiche Daniels das griechische Weltreich erkannte, und daß Alexander, der Herrscher dieses letzten Weltreiches, als Vorläufer des Messias gefeiert worden ist. Leugnet man diese Thatsache, so hängt die ganze Sage von der Umwallung von Gog und Magog, die doch von der Weissagung Ezechiels nicht zu trennen ist, in der Luft.

IV.

Der Alexanderroman und der orientalische Mythos.

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

Von einer ganz andern Seite aus suchte Hugo Windler das gleiche Problem anzugreifen¹; er geht von der Erwähnung der Völker Gog und Magog bei Ezechiel aus, die von Norden kommen sollen, und erkennt in dem ganzen Stück einen babylonischen Mythos. „Es ist die Götterdämmerung, das Welterschöpfungsepos der Babylonier, oder wie man es sonst nennen will, dessen Gedankengang zu Grunde liegt. Vork mit seinen Genossen oder Tiamat mit den Jhnen kommt, um die Götter, welche auf dem Nabel der Erde, das ist dem Götterberge, thronen, zu vernichten, und ihre Befiegung läßt eine neue Welt entstehen.“ Windler glaubt nun, der Verfasser der Gog und Magog betreffenden Prophetie habe dieses alte poetische Gut verwandt, um es auf Alexander umzubenten², und fügt bei: „Daß 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 keine vereinzelt biblische Erscheinung vorliegt, sondern daß es sich hier thatsächlich um eine allgemeine, dem ganzen Oriente gemeinsame, also auch in dessen geistigem Zentrum, in Babylon vertretene und verkochene Meinung handelt, beweisen die Legenden der Alexanderromane. Die ‚Kirche‘, welche zu Alexander übergegangen war und ihn erst für Gog, der sein Ende finden würde, erklärt hatte, macht nun den Befreier Gilgamos aus ihm — die Gegensätze gehen in der Mythologie ineinander über. In unseren Gogkapiteln haben wir also eine gleichzeitige Urkunde der Lehren und Deutungen, welche der einem Erlöser und dem Ersten einer besseren Welt entgegenharrende Orient auf Alexander anwandte, und welche seitdem in den jüdischen und sonstigen Apokalypsen uns in der Form von Prophezeiungen entgegenreten, wie sie in den Alexanderlegenden zu rein weltlicher Unterhaltungslitteratur, zu Romanen werden.“³ von Drelli⁴ hat diesen Ausführungen entgegengehalten, daß hierzu nicht stimme, daß bei Ezechiel Gog aus dem äußersten Norden kommt, während gerade dort jener Götterberg liegen sollte⁵;

¹ H. Windler, *Altorientalische Forschungen*, 2. Reihe, Bd. I, Heft 4 (Leipzig 1898), 163 ff.

² *Ebd.* S. 167.

³ *Ebd.* S. 170.

⁴ In *Hauks Realencyklopädie VI*³ (1899), 762.

⁵ *Jf.* 14, 13.

auch glaubt derselbe Kritiker, daß bei dieser ganzen Hypothese außer acht gelassen ist, daß enge sprachliche und sachliche Verwandtschaft diese beiden Kapitel zu innig mit dem übrigen Buche Ezechiels verbindet, als daß sie sich davon losreißen ließen. Auch die Perjer, fährt er fort, von welchen Ezechiel nicht soll gesprochen haben, finden sich schon 27, 16, so gut wie Kusch 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 gordischen Knotens giebt: Alexander habe sich dadurch rite zum König von Phrygien krönen lassen wollen, doch sehr gesucht ist. Andererseits aber müssen wir den Nachsatz von Orellis: „Die angeblichen Beziehungen Ezechiels auf Alexander sind nirgends einleuchtend“, insoweit einschränken, als nach den Ausführungen des vorigen Kapitels Ezechiels Verheißung auf Alexander angewandt sein muß. Ob Alexander den Semiten vielleicht 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.

Bruno Meißner hat vor nicht langer Zeit die gewiß sich ausdrängende Frage aufgeworfen¹: „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 fußend beantwortet. So meinte Spiegel in seiner sicherlich verdienstvollen Studie², es sei in der Erzählung von Dhulqarnains Zug zur Lebensquelle eine ursprünglich arabische Sage in die Alexandergeschichte eingedrungen. Dagegen sprach sich Vogelstein³ aus; dieser versuchte den Nachweis, daß die Sage von den Persern zu den Juden gewandert sei und aus dem Talmud in den Alexanderroman. Erwin Rohde⁴ konnte in diesem Nachweis nichts Überzeugendes finden und ebensowenig Rüdels⁵, der eine Beeinflussung der Talmudstelle durch Pseudo-Kallisthenes annimmt. Dem entgegen vermutet Vidzbarski⁶, daß in der Erzählung von der Fahrt zum Lebensquell sich die Sage von der Wanderung Izbubar-Nimrods erhalten habe.

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

¹ B. Meißner, Alexander und Gilgames (Halle'ser Habilitationsschrift, Leipzig 1894) 11.

² Fr. Spiegel, Die Alexanderfrage bei den Orientalen (Leipzig 1851) 57f.

³ H. Vogelstein, Adnotationes quaedam ex litteris orientalibus petita ad fabulas, quae de Alexandro magno circumferantur (Dissert. Vratislaviae 1865) 18sq.

⁴ E. Rohde, Der griechische Roman 190.

⁵ Th. Rüdels, Beiträge 25f.

⁶ M. Vidzbarski, Wer ist Chahdit? in der Zeitschrift für Assyriologie VII (1892), 111 ff.

a priori nicht wahrscheinlich ist, daß diese Sagen erst nach Alexanders Tod entstanden sind. Dergleichen Fabeleien sind meistens sehr alt und werden je nach Belieben auf Personen übertragen, deren Erscheinung die Phantasie des Volkes beherrscht. Und zwar ist es eine Thatsache, daß, wo eine Sage von einer mythischen und historischen Persönlichkeit erzählt wird, die erstere die ältere ist." Meißner verweist dann noch darauf, daß Sagen von Nimrod auf Titus übertragen wurden¹, daß die Geschichte der Drachentödtung von Alexander und Sapor erzählt wird, und daß die Taucherfahrt Alexanders schließlich im Midrasch zum Pf. 93, 4 dem Hadrian zugeschrieben wurde².

Schon Steinschneider schrieb bezüglich der Titusfage den Satz: „Und Landau hat richtig bemerkt, daß die muhammedanische Legende von Nimrod die ursprünglichere sei.“³ An all diese Vorerörterungen knüpft Meißner wieder an, indem er auf die engen Berührungen zwischen dem Nimrodepos und den orientalisierenden Alexandergeschichten hinweist und behauptet, daß hier der Ursprung der Mythen über die fabelhaften Züge des kühnen Macedoniens liegt.

Vergegenwärtigen wir uns die einzelnen Vorgänge der Schilderung des Zuges zum Paradiese in der Alexandersage. 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 Redaktion C' des letzteren, mit der B' an einigen Stellen zusammengeht, zieht Alexander durch Schluchten und Wüsten, wo Riesenmenschen hausen, und kommt an einen Fluß, in welchem Wunderbäume wachsen und wieder verschwinden. Trotz der Warnung der Führer zieht er weiter durch merkwürdige Gegenden mit abenteuerlichen Tieren, bis das Tageslicht aufhört. Nach zehntägiger Reise in der Finsternis gelangen sie an die Meeresküste. Bis hierher gehen B' und C' zusammen, nach C' macht Alexander nunmehr die berühmte Taucherfahrt und gelangt dann, wie auch B' berichtet, in das Land der Seligen, das er auszukundschaften beschließt. Auf Stuten, fahren B' und C' dann fort (B' hat später Eselinnen), die ihre Jungen im Lager hatten, reitet man in die Finsternis und findet nach längerem Ritt eine strahlende Quelle, deren Ausdünstung die Luft würzt. Darauf begegnen dem König in einer Gegend, die ohne Sonnenglanz ist, zwei Vögel⁴, die ihm zurufen, daß er die Gefilde der Seligen nicht betreten könne. Man kehrt zurück und findet, als man das Licht wieder sieht, daß alles, was man aufgehoben hatte, zu Gold geworden war. Vorher hat die gleiche Redaktion C' — die ganze Stelle entstammt dem Briefe Alexanders an Olympias und Aristoteles — die merkwürdige Nachricht vom Besuche des

¹ Im Talmud (Gittin). Näheres bei Lidzbarski a. a. O. 112.

² Hildeke, Beiträge 26.

³ M. Steinschneider, Zur Legendenkunde, im Magazin für die Litteratur des Auslandes XXVII (1845), 287. Lidzbarski S. 113.

⁴ Die Parallele zu der Episode mit Henoch und Elias in dem französischen Prosawerke fällt auf.

Welteroberers in Jerusalem und von der Verkündigung des einen wahren Gottes auf den Zinnen 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 Zuge 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 Zug auf libyischen Eseln unternommen, in beiden wird der gute Geruch der Quelle hervorgehoben, in beiden wird von dem Lebendigwerden eines Fisches erzählt. Im Pirke R. Eliezer² findet sich Alexanders Taucher- und Himmelfahrt. Auch Parallelen zum Sandfluß sind vorhanden. Genug, die uns interessierende Thatsache, daß der Zug zur Lebensquelle entweder direkt aus der Sage des Ostens oder aber durch Vermittlung des Talmuds in die syrische Legende und den Koran gedrungen ist, ist durch diese parallelen Züge erwiesen. Daß der jüdische Bericht vom Kompilator des Romanes mit einigen lokalen hellenischen Zügen ausgeschmückt wurde, kann, wie Meißner richtig bemerkt, nicht wundernehmen. So braucht man Züge wie den, daß Andreas in einen Dämon und die Kale in eine Nereide 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 Alexandersage biete. Die Legende, dieses wohlgefügte und abgeschlossene Ganze, kann ihren Stoff nicht aus dem Roman genommen haben, aber das Umgekehrte ist auch nicht möglich, da Pseudo-Kallisthenes ersichtlich originäre talmudische Züge bietet. Sind wir, den Quellen der Alexandersage nachgehend, schon gezwungen gewesen, über die syrische Legende hinaus in alttestamentlichen 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 Ideogramm dieses Namens auflösen, zum Izdubar — oder wie fast alle es bezeichnen, zum Nimrodepos.

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

¹ Lamid. Näheres bei Kaldels S. 25 und B. Beer, Welchen Aufschluß geben die jüdischen Quellen über den „Zweihörnigen“ des Koran? in der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft IX (1855), 786.

² Näheres bei Meißner a. a. O. 6.

³ Vgl. die Einleitung S. 33.

⁴ Afr. Jeremias, Izdubar-Nimrod (Leipzig 1891) 8. Vgl. die Einleitung S. 8 f.

des Helden zu erringen. Gilgamos aber weist sie zurück; da erzürnt die Göttin und verlangt von ihrem Vater Anu, daß er einen Himmelsstier gegen die Helden herbeischaffe. Die Helden töten den Stier und ziehen sich dadurch den Zorn der Götter zu. Anscheinend auf Anstiften Istars stirbt Ga-bani, und Gilgamos wird mit dem Aussaße geschlagen. Nun macht er sich auf zu seinem Ahn Sit-napistim, um zu erfragen, wie auch er des ewigen Lebens teilhaftig werden und vom Aussaße geheilt werden könne. Darauf beginnen die Parallelen zum Zuge Alexanders zur Lebensquelle. Gilgamos dringt durch Gebirgsschluchten, wo wilde Tiere haufen; sodann stößt er auf Skorpionsmenschen, die ein Gebirge Masu bewachen, dessen Rücken bis an den Damm des Himmels reicht. Dieses Gebirge ist bekannt aus dem Feldzuge des Nurbanipal 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 Legende und in der Homilie das Gebirge Musai oder Masis passiert². Von den Skorpionsmenschen heißt es: ihr Schrecken ist gewaltig, ihr Anblick Tod, furchtbar ihr Glanz, und beim Untergang der Sonne bewachen sie die Sonne. In der syrischen Legende 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 Gilgamos die Skorpionsmenschen erblickt, erschrickt er; aber — man denke an Henoch und Elias der Legende sowie an die beiden Vögel des Pseudo-Kallisthenes — der Anhold 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. Zwölf Meilen dicke Finsternis müsse er durchbringen. Auf Izubars Flehen öffnet er die Thore, und nun beginnt die Wanderung.

„Eine Meile 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 Gestade des Meeres³. Meißner⁴ macht hier mit Recht auf die ähnliche Schilderung in der Homilie aufmerksam; da will Alexander gleichfalls in das Land der Finsternis eindringen, trotzdem ihm die Greife davon abraten, da das finstere Gebirge zwölf Tagereisen — im Epos sind es zwölf Meilen — lang sei. Der Unterschied ist der, daß die jüdisch-christlichen Nachdichter die heidnischen Fabelwesen in Greife verwandeln. Auf die enge Beziehung zum Talmud, der die Finsternis nicht vergißt, wurde bereits hingewiesen. Als Gilgamos nun an der Meeresküste angelangt ist, erblickt er einen herrlichen Baum am Gestade: „Da er ihn sieht, eilt er darauf los: Edelsteine trägt er als Frucht, Äste hängen daran, prächtig anzuschauen, Krystall tragen die Zweige, Früchte trägt er, herrlich anzuschauen.“⁵ Meißner ist geneigt, hier eine Parallele zum Gain Anaphantos des Romanes anzunehmen⁶; aber etwas besonders Charakteristisches weiß Pseudo-Kallisthenes⁷

¹ Jeremias, Izubar-Nimrod 29.² Meißner, Alexander und Gilgamos 13.³ Jeremias S. 29f.⁴ H. a. O. 14.⁵ Jeremias S. 30.⁶ Meißner S. 14.⁷ Pseudo-Kallisthenes 2, 32.

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

Es folgt nunmehr die Episode mit der Meereskönigin Sabitu, deren Meerpalast in kurzen Strichen beschrieben wird. Dieselbe verriegelt ihre Thür. Izubar bittet inständig, 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: „Izubar, es hat niemals eine Fähr gegeben, und niemand seit ewiger Zeit kann das Meer überschreiten — Samaš der Held hat überschritten das Meer; außer Samaš, wer kann es überschreiten? Schwer ist die Überfahrt und gar beschwerlich ihr Pfad, und verschlossen sind die Gewässer des Todes, die als Kiesel vorgehoben sind.“ Schließlich verweist sie den Helden an Arad-Ga, den Schiffer seines Ahn Sitnapistim. Ersichtlich ist der Totenfluß als Wassergürtel des Ozeans gedacht¹, und die Toteninsel wird jenseits des Totenflusses gesucht. Fünfundvierzig Tage fahren sie auf dem Zugang zu den Gewässern des Todes; unter großen Gefahren nähern sie sich den Gefilden der Seligen, und vom Schiffe aus klagt Gilgamos sein Leid. Auf Anordnung seines Ahn hin wird er zum Lebensquell geführt, erhält aber die Unsterblichkeit nicht².

Zu dieser Schlußpartie des Epos bemerkt Meißner, daß sich für die Episode mit der Meereskönigin Sabitu noch keine Parallele gefunden habe; dagegen sei es auffällig, daß hier, wie früher das Gebirge Mašu, auch das Land der Sabitu durch ein Thor verschlossen sei, eine Vorstellung, welche sich auf das engste mit der des Thores gegen Gog und Magog und des Thores vor dem Lande der Finsternis in der Homilie deckt. Die von ihm weiter gezogene Parallele mit der Legende, bezüglich des Paradieses, das von dem stinkenden Meere umgeben sei, sowie bezüglich Alexanders, der auf seiner Fahrt auch viele Gefahren zu bestehen hatte, ist klar ersichtlich³; desgleichen die bezüglich des Zuges, daß weder Gilgamos noch Alexander die Unsterblichkeit erlangen. Zwar weichen in den Einzelheiten in diesem Punkte alle 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 verwehrte es ihm; die syrische Legende läßt ihn überhaupt nicht bis in das Paradies gelangen; nach Pseudo-Kallisthenes endlich trägt Alexanders Koch die Schuld daran, daß sein Gebieter nicht das ewige Leben gewinnt. Im Epos heißt der Ahn den Helden sich in der Lebensquelle vom Ausatz reinigen; sodann giebt er ihm noch eine

¹ Der babylonische Mythos kennt eine Insel der Seligen, die er sich ersichtlich vor dem Persischen Meerbusen, weit vom Lande entfernt denkt. Zwischen ihr und dem Festlande wälzt sich das Wasser des Todes. Vgl. P. Jensen, Die Kosmogonie der Babylonier (Strasbourg 1890) 212.

² Jeremias S. 30f. 38f.

³ Meißner S. 15.

Wunderblume, mit deren Hilfe er sich die Unsterblichkeit erwerben soll; aber eine Schlange raubt sie ihm.

Alle diese Parallelen verstärkt Vidzbarski in seinem schon erwähnten Aufsatz. Er zeigt, daß wie in der Legende Dhulgarnain zu Chahdir wanderte, so im Epos Nimrod zu seinem Ahn¹. Des weiteren verweist er auf mehrere verwandte Sagen, welche zweifellos von der mythischen Gestalt des Nimrod herzuleiten sind. Im Talmud (Gittin) wird erzählt, daß Titus den Vorhang, der vor dem Allerheiligsten hing, durchstoßen habe, worauf Blut hervorspritzte, was Titus wähen ließ, er habe Gott getödet. Bei Tabari² finden wir eine Erzählung, nach der Pharao sich einen Turm bauen ließ, um zum Gotte Moses hinaufzusteigen. Von oben aus sandte er ein Geschöß zum Himmel, das blutig zurückkehrte und ihn zu der Meinung veranlaßte, Gott getödet zu haben. Dieses Pfeilschießen gen Himmel wird im Sefer Hazzajjar³, das von arabischen Legenden stark beeinflusst ist, mit dem Turmbau zu Babel in Zusammenhang gebracht. Außerdem tritt in der rabbinischen Sage Nimrod als geistiger Urheber und Leiter des Unternehmens auf. Ähnlich erzählen dieselbe Sage die arabischen Legenden; indes soll Nimrod die Pfeile hier erst abgeschossen haben, nachdem ihn Adler in einer Sänfte in die Höhe getragen hatten⁴. Vidzbarski ist so glücklich, nachweisen zu können, daß dieser Zug aus der Etanalegende stammt. In dieser⁵ wird erzählt, wie Etana sich von einem Adler in die Höhe tragen läßt, wie ihm oben die Erde und das dieselbe umgebende Meer immer kleiner und kleiner erscheinen, und wie ihm endlich sogar die Erde wie ein — so liest Harper — Gartenbeet vorkommt. Nach Allan⁶ reitet Gilgamos auf den Flügeln eines Adlers. Der ganz ähnliche Zug sowie der Umstand, daß beide den Sonnengott zum Schutzgeist haben⁷, läßt die Annahme zu, daß Etana und Gilgamos häufiger verwechselt wurden.

Damit schließen diese bedeutenden Assyriologen ihre Untersuchungen ab. Dieselben haben den Beweis einer Abhängigkeit der Alexanderlegende von dem Nimrodepos erbracht. Nur für die eine Episode mit der Königin Sabitu

¹ Vidzbarski a. a. O. (Zeitschrift für Assyriologie VII [1892], 113f.). Ebenbort (S. 263f.) versucht K. Dyroff (Wer ist Chahdir?) die ganze Legende aus der griechischen Mythologie abzuleiten. Daß die spätere Fassung von der Glausolegende beeinflusst sein kann, ist zuzugeben; dagegen suchen wir das Prototyp der Alexanderfahrt nicht im hellenischen Mythos.

² Vidzbarski a. a. O. VII, 113 verweist auf Tabari I, 469.

³ Hierzu vgl. *Isr. Lévi*, Les traductions hébraïques de l'histoire légendaire d'Alexandre, in der Revue des études juives III (1881), 239.

⁴ Dazu vgl. M. Grünbaum, Neue Beiträge zur semitischen Sagenkunde (Leiden 1893) 97. Vgl. ferner J. Darmesteter, La flèche de Nemrod, in dem Journal asiatique, S. série, V (1885), 220 sv.

⁵ Vidzbarski, Zu den arabischen Alexandergeschichten (gegen Dyroff), in der Zeitschrift für Assyriologie VIII (1893), 266f. Der Text ist von E. T. Harper (Die babylonischen Legenden von Etana, Zu, Akapa und Dibbera) in den Beiträgen zur Assyriologie II (1894), 391 ff. veröffentlicht, unsere Stelle 395 ff.

⁶ *Aelion*, Hist. anim. 12, 21.

⁷ Jeremias S. 56.

haben wir eine Parallele nicht gefunden. Solchen Autoritäten gegenüber bedeutet es für den Laien ein Wagnis, diese noch fehlenden und damit den Beweis krönenden Beziehungen feststellen zu wollen. Indes drängt sich die Annahme von derartigen Beziehungen so bestimmt auf, wenn man den ganzen Sagentkomplex und nicht die einzelne Legende überschaut, daß man dem Wagnis nicht mehr auszuweichen vermag.

Der im dritten Buche des Pseudo-Kallisthenes enthaltene Brief an Aristoteles über die Wunder Indiens schließt in allen Handschriften inhaltlich — formell gehen die Rezensionen, da einzelne die Briefform in Erzählung auflösen, auseinander — mit dem Besuche der Bäume der Sonne und des Mondes ab. Der Baum der Sonne verkündet dem großen Macedonier, daß er bald zu Grunde gehen werde, und Ähnliches verheißt der Baum des Mondes. Daran, nachdem es im Briefe ausdrücklich gelautet hat: Ich eile nun nach der Residenz der Semiramis, reiht sich gleichfalls in allen Handschriften die Erzählung vom Besuche Alexanders bei der Königin von Meroe mit Namen Kandake, einer Nachkommenin der Semiramis, welche, berühmt durch ihre Schönheit, in der Residenz der Semiramis herrscht. Auch Redaktion C' schließt sich hier nicht aus, obgleich sie uns früher erzählte, daß Alexander, nachdem er die goldenen Bildsäulen des Herakles und der Semiramis aufgefunden, auch den unbewohnten Palast der letzteren besucht habe¹. Alexander sendet der Königin einen Brief, in welchem er an die engen Beziehungen Meroes zu Ägypten und zu Ammon erinnert. Die Königin antwortet, er dürfe ihr Land nicht betreten; wörtlich heißt es in ihrem Schreiben: „Wir sind achtzig Völkerschaften², bereit, denjenigen Schaden zuzufügen, welche uns angreifen. Du wirst aber recht daran thun, wenn du den Ammon ehrst. Meine Gesandten bringen dir zugleich hundert massive Goldbarren, fünfhundert noch nicht mannbare Äthiopier, zweihundert Papageien, zweihundert Sphinge und für unsern Gott Ammon an der Grenze von Ägypten einen Kranz von Smaragden und nicht durchbohrten Perlen, zehn versiegelte Schnüre (von Perlen), achtzig elfenbeinerne Kästchen etc.“ Darauf geht Alexander in den Palast der Königin, nachdem diese sich heimlich ein Bild von ihm hatte anfertigen lassen. Die ältere Redaktion und die syrische Übersetzung³ erzählen nun, daß die Königin, angethan mit den königlichen Gewändern, geschmückt mit der Krone, so vor den König trat, „daß Alexander, als er sie sah, bei sich dachte, er sähe seine Mutter Olympias“. Die Königin erkennt Alexander auf Grund des Bildes, und beim Abschied sagt sie: „Alexander, wenn doch auch du mein Sohn wärest! Denn durch die Einsicht und Klugheit, die du besitzt, bist du im Stande (nach dem griechischen Text: würde ich im Stande sein), alle Völker zu unterwerfen.“ „Und da“, heißt es weiter, „ging er von dort hinaus und gelangte zu dem Hügel, von dem Kandaules (der Sohn der Kandake) ihm gesagt hatte, daß er der Götterhügel sei.“ Er opferte und trat in eine Höhle

¹ Lib. 2, c. 34.

² So übersetzt *Iulius Valerius*, rec. Kabler p. 36.

³ *Huffel a. a. O.* 382.

ein. Dort erblickte er den Sesonchosis, 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 Unge-
 wißheit darüber zu leben. Er weist¹ auf die Gründung von Alexandria hin und sagt, daß er diese Stätte tot und nicht tot bewohnen werde, denn dieselbe werde sein Grabmal sein.

Der kompilierende Alexandriner denkt bei dem Gotte 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 gemacht², daß der Gott Sarapis, der nach den Ephemeriden Alexanders des Großen bei dessen letzter Krankheit von dem Freunde des Königs mittels Tempelschlafs befragt wurde, der Gott Ea ist, und zwar sei der Name entstanden aus den Kultbeinamen *sar apsi*, der *Ea* charakteristisches Epitheton ist. Dieser Gott Ea ist identisch mit dem Gotte, von dem Berossus 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 Fischleib ausgestattete Wesen wieder in das Erythraische Meer getaucht und habe die Nächte darin verbracht³. Nun ist der Hauptfluß des Sakultus Eridu am Euphrat, in der Nähe der Einmündung 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 Sakultus in Verbindung brachte. Namentlich spielt das Lebenswasser im Kultus von Eridu eine hervorragende Rolle. In den historischen Inschriften der assyrischen Epoche wird dieser Gott Ea seltener erwähnt; Sancherib opfert ihm und nennt ihn den Stier des Ozeans.

Diese mutmaßlichen Beziehungen zwischen Sarapis und Ea führen uns zu der Sabituepisode zurück. Ihr Reich ist an der Kultstätte *Ea* am Meeresstrande zu suchen; dort in dem Götterparke, an der Mündung der Ströme steht jener wunderbare Baum, der demnach auch wohl dem Ea, d. i. dem solarischen Gotte heilig ist. Jetzt hat auch der Baum der Sonne im Pseudo-Kallisthenes — der Baum des Mondes spielt eine mindere Rolle und ist vielleicht Zuthat des phantasievollen Kompilators — sein Pendant gefunden, und es drängt sich die Gleichung auf: Kandake = Sabitu. Wie Kan-

¹ Vgl. das ähnliche von Sarapis (lib. 1, c. 33) erwähnte Orakel. Hier heißt es: „Du aber wirst nach Deinem Tode unter die Götter versetzt und göttlich verehrt werden und wirst Geschenke von vielen empfangen, wenn Du gestorben und doch nicht gestorben bist. Denn Dein Grabmal wird eben diese Stadt sein, welche Du gründest.“

² Vgl. den Bericht der November-Sitzung der Berliner Archäologischen Gesellschaft, in der *Wochenschrift für klassische Philologie* XV (1898), 26f. und die *Zeitschrift für Assyriologie* XII (1897), 112. Alf. Jeremias stimmt dem in seinem Artikel „*Cannes*“ in *W. S. Roscher's Ausführl. Lexikon der griech. und röm. Mythologie* III (1899), 590 zu.

³ Vgl. oben S. 7f. und den zuletzt angeführten Artikel von Jeremias.

dake in der Nähe des Götterhügels, so wohnt Sabitu bei dem Sitze des Gottes Ea und bei der Insel der Seligen; wie Alexander freilich neben dem der Welt entrückten Sesonchosis den Sarapis, den mutmaßlichen Dannes-Ea, findet, so trifft Gilgamos auf der dem Ea heiligen Insel seinen der Welt entrückten Ahn Sitnapištim, und in beiden Fällen fragen die Helden nach ihrem weiteren Leben, und Gott und Halbgott geben Antwort.

Diese Gleichung: Kandake = Sabitu, hat freilich noch eine Unbekannte, das ägyptische Kolorit der Erzählung. Wenn wir aber nun auf ganz anderem Wege durch dieselbe Kandake wieder zum Paradiese an die Mündung der beiden Ströme verwiesen werden, so schließt sich die Kette des Beweises, und das ägyptische Kolorit erscheint als Zuthat des alexandrinischen Kompilators. Und dahin werden wir verwiesen, wenn wir eine Antwort auf die Frage suchen: Wer ist die Kandake des Alexanderromans?

Wir sagten bereits, daß Ausfeld¹ darauf hingewiesen hat, daß die ganze Kandakeepisode dem ursprünglichen Texte des Romans nicht angehört hat. Ihm erscheint diese breite Erzählung aus zwei ungleichartigen Bestandteilen zusammengesetzt zu sein: aus einem historischen, nämlich Alexanders Zug zu der festen Stadt der Semiramis, und einem „sagenhaften oder frei erfundenen“, nämlich Alexanders Besuch bei Kandake, der Königin des äthiopischen Reiches Meroe. Die allerdings in der Redaktion C' nicht gebotene, am reinsten bei Leo sich findende Beschreibung der Stadt, die durch Mauern aus natürlichem Fels stark befestigt war, erinnert allerdings lebhaft an eine Stelle des Curtius²: Ipse (Alexander) ad Mazagas venit. Nuper Assacano, cuius regnum fuerat, demortuo regioni urbique praeerat mater eius Cleophis. XXXVII milia peditum tuebantur urbem, non situ solum sed etiam opere munitam. Ausfeld folgert daraus³, daß mit der Königin im Roman Kleophis, mit der Stadt Massaga oder Mazagae, die Hauptstadt der Massaker, gemeint sei. Thatsächlich redet eine Oxforder Handschrift der Historia⁴ von der Königin „Cleophis Candaris“, und für Ausfeld spricht auch die Stelle des Orosius⁵: (Alexander) regnum Cleophilis reginae expugnavit, 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 Kandake, paßt nach Ausfeld gar nicht an diese Stelle. Mit seiner Behauptung, daß Alexander seine Briefe in dieser Fassung nur aus Ägypten senden konnte, hat Ausfeld recht; der König fordert ja die Herrscherin zu einem gemeinsamen Opfer an der Grenze auf, und die Königin sendet zur Erwidernng

¹ Ausdrücklich sei hier nochmals betont, daß W. Kroll in seinem wiederholt citierten Aufsätze in der Beilage zur Allgemeinen Zeitung (1901, Nr. 38) der ganzen Hypothese Ausfelds sehr skeptisch gegenübersteht. Ich komme darauf im letzten Kapitel noch kurz zurück.

² Curtius 8, 10, 24 ff.

³ Ausfeld S. 30.

⁴ D. Christensen, Beiträge zur Alexanderfrage (Prog. des Wilh.-Gymnas. zu Hamburg 1883) 37.

⁵ Orosius, Adv. p. 3, 19, 1.

τῷ Ἄρμωσι τῷ ἡμάρτω δειῶ τῷ ἐπὶ τῶν ὀρίων τῆς Αἰγύπτου Geschenke, welche dann Alexander durch seinen Statthalter Kleomenes, der thatsächlich in Aegypten diese Würde bekleidete, in Empfang nimmt. Es kommt noch hinzu, daß der Name Kandake sich mehrfach für die Königin von Meroe erwähnt findet¹.

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

Der große Welt Eroberer erhält von der Königin 500 noch nicht mannbare Äthiopier, undurchbohrte Perlen, ein elfenbeinernes Kästchen und Goldbarren. Eben diese Gaben sandte in der Sage als Objekte dreier Rätselfragen 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 seinem (Salomons) Ruhme gehört hatte, kam nach Jerusalem, um ihn mit Rätseln zu versuchen. Und nachdem er ihr 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 Haarschnitt hergerichtet hatte, und verlangte von ihm, daß er sie dem Geschlechte nach unterscheide. Sie war nämlich selbst, die Sibylla, durch ihren Scharfsinn, ihre Weisheit und reiche Erfahrung weit berühmter. Da befahl ihnen der König, sich das Gesicht zu waschen; er erkannte so ihre Natur, indem die Knaben sich kräftig und energisch das Gesicht erfrischten, die Mädchen aber zart und zaghaft — worüber die Königin höchst erstaunte.“² Die volle Erklärung auch bezüglich der übrigen Geschenke und zugleich den sichern Nachweis, daß wir in der Kandakepisode Trümmer einer andern Sage vor uns haben, bietet die spätere arabische Tradition³. Hiernach schickte die Königin Salomon 500 reich geschmückte Jünglinge auf prächtigen Rossen reitend, aber wie Jungfrauen aussehend, und 500 gleich gekleidete Jungfrauen auf Stuten reitend und wie Jünglinge gekleidet; ferner 1000 Gold- und Silberbarren,

¹ Belege bei Ausfeld S. 31. Vgl. auch Sadur S. 28, der vornehmlich verweist auf Laurent, Die Königin Kandake, in der Zeitschrift für lutherische Theologie XXIII (1862), 632 ff.

² Bei Migne, Patr. gr. CX, 251. Vgl. den schönen Aufsatz von W. Hery, Die Rätsel der Königin von Saba, in der Zeitschrift für deutsches Altertum XXVII (1883), 18.

³ Nach Jambaschari. Vgl. M. Grünbaum, Neue Beiträge zur semitischen Sagenkunde (Weiden 1893) 217 f. Vgl. auch F. Kamper's, Mittelalterliche Sagen vom Paradiese und vom Holze des Kreuzes Christi (Köln 1897) 28 ff.

und ein Kästchen, in welchem eine undurchbohrte Perle sowie ein krummgebohrter Onyx war. Salomon erkennt zunächst die Bedeutung der metallenen Barren; er läßt einen großen Platz in einer Ausdehnung von vielen Parafangen mit gleichen Gold- und Silberziegeln bedecken, und als die Gesandten der Königin das sehen, werfen sie ihre gleichen Geschenke weg. Darauf erät der König, was in dem Kästchen ist, und läßt einen Holzwurm herbeibringen, der die Perle durchbohrt, während ein weißer Wurm einen Faden, welchen er in den Mund genommen, durch den Onyx zieht. Die Jungfrauen und Jünglinge heißt Salomon sich waschen, und er erkannte nun aus der Art, wie sie sich das Angesicht benehten, welches Geschlechtes sie seien.

Derartige Rätselsfragen, darunter das stets wiederkehrende mit den Knaben und Mädchen, finden sich des weiteren im Midrasch zu den Sprüchen, der vermutlich dem 10. Jahrhundert angehört. Gänzlich ausgebaut, aber nicht vollständig erhalten erscheint die Sage im zweiten Targum, und zwar in der Paraphrase¹ zu Esther 1, 3. Von der hier gebotenen Erzählung seien die beiden Punkte herausgehoben, daß Salomon in einem Glaspalast sitzend an den Weinen der Königin Haare wahrnimmt, und daß Salomon mit ihr einen Sohn erzeugt. Die Haare an den Füßen scheint die arabische Sage darauf zurückführen zu wollen, daß sie die Königin zu einer Tochter der Dschinne macht²; indes verbirgt sich zweifellos noch ein älterer Mythos hinter der Königin von Saba, denn bereits Rabbi Samuel ben Nachmani, welcher um 250 nach Christus lebte, verdammt die Sabbäische Regierung und ruft aus: „Wer da glaubt, die Königin von Saba sei ein Weib gewesen, der irrt sich.“³ Rösch hat nicht nur die semitische Herkunft dieser Sage erwiesen, sondern auch ihr Prototyp vorgeführt in der Gestalt der altsemitischen Liebesgöttin Lilith⁴. Dieselbe teilt mit der Balkis oder Bilqis denselben Leibesfehler, und ihr eignet gleichfalls ein dämonenhaftes Wesen. Eine Identifizierung beider Figuren rechtfertigt die Verdamnung der Sabbäischen Regierung, und diese Vertauschung wird dadurch noch bewiesen, daß die orientalische Sage als Ort des Ehelebens Salomons und der Balkis Tadmor angiebt und das Grab der Königin gleichfalls in Tadmor sucht, wo nach dem hebräischen Mythos die Lilith hauptsächlich ihr Unwesen trieb. Diese Lilith, dieses spätere buhlerische Nachtgespenst, war nach einer talmudischen Sage die erste Lebensgefährtin Adams, von dem sie sich indes bald

¹ M. Grünbaum S. 211 ff. Kampers S. 28 f.

² Vgl. auch Weil, Biblische Legenden der Mohammedaner (Frankfurt a. M. 1845) 248 ff.

³ Näheres bei G. Rösch, Die Königin von Saba als Königin Bilqis, in den Jahrbüchern für protestantische Theologie VI (1880), 547 ff.

⁴ Über diese W. Bacher, Lilith, Königin von Smargad, in der Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums XIX (1870), 187—189. Bacher führt die Gestalt auf den persischen Mythos zurück; er nennt sie die Mutter Urimans und weist auf ihre Identität mit der Bilqis hin, deren Mutter auch eine Peri gewesen sein soll. Für unsere Zwecke kommt kaum in Betracht die Schrift von J. Deramey: La Reine de Saba, in der Revue de l'histoire des Religions XXIX (1894), 296 ss.

wieder trennte¹; sie ist also die Heldin irgend eines Paradiesesmythus. Damit stimmt ausgezeichnet überein, daß die älteste jüdische Sage das Land der rätsellkundigen Königin in der Gegend des Sonnenaufgangs, beim Garten Eden sucht. Bezeichnenderweise erzählt, auf jene jüdische Sage zurückgehend, die 34. Sure des Korans², daß das Land der Königin ursprünglich herrlich gewesen sei mit wunderschönen Gärten; aber wegen der Gottlosigkeit seiner Bewohner sei es durch Regengüsse zerstört worden, sodaß 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 Rote auf der Strafe; die Bäume sind dort von Anbeginn her gepflanzt, und sie trinken Wasser aus dem Garten Eden, und auf den Häuptionen tragen sie Kränze aus dem Garten Eden.

Unsere Parallele zu der Sabituepisode des Nimrodepos ist durch diesen Zug von der Lage des Landes der Sabitu-Kandake in der Nähe des Paradieses wesentlich verstärkt worden. Auch zum Götterpark am Meere hat sich jetzt das passende Seitenstück gefunden. Der Beweis, daß der der Königin von Saba eignende Sagentkomplex die Vermittlung herstellt zwischen der Sabitu des babylonischen Epos und der Kandake des griechischen Romans, ist aber erst vollständig erbracht, wenn wir auch sagenhafte Beziehungen Alexanders zu jener berühmten rätsellkundigen Königin des Morgenlandes feststellen können, und dazu 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 Beweisführung vorweggenommen.

Die von Wesseloſky, dem verdienstvollen Herausgeber der Sage vom babylonischen Reich, mit F bezeichnete Redaktion derselben — ein byzantinisches Epos, von dem uns ein Bruchstück in russischer Übersetzung erhalten ist — erzählt folgendes: In der Stadt Babylon war der erste Kaiser Joannes, mit Namen Nevrot; 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 auführen und in demselben einen Thron von Glas anbringen. Dann verlobte er sich mit der Prinzessin des persischen Kaisers und ließ sie zu sich in den Glaspalast kommen, während er selbst auf dem kaiserlichen Throne 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 verfengte ihre unteren Haare. Wegen dieser That benannte ihn die Kaiserin selbst Nabuchodonosor u.³

Da Nimrod, Nabuchodonosor und Alexander häufiger identifiziert wur-

¹ J. Hamburger, Realencyclopädie für Bibel und Talmud (Leipzig 1883) 691.

² Der Koran. Aus dem Arabischen wortgetreu übersetzt und mit erläuternden Anmerkungen versehen von V. Wilmann (Gresfeld 1840), S. 366f.

³ K. Wesseloſky, Die Sage vom babylonischen Reich, im Archiv für slavische Philologie II (1876—1887), 311.

den¹, so ergeben sich hier die beiden Gleichungen: Alexander = Nimrod, Randate = Saba = Sabitu, ganz von selbst. Diese Beziehungen finden sich aber nicht nur in dieser byzantinischen Sage. Nach Pseudo-Methodius, auf den wir noch zu sprechen kommen werden, ist Nabuchodonosor der Sohn der Kaiserin von Saba. In der slavischen Paläa², „deren Quelle auf talmudischen Ursprung zurückgeht“, erscheint die Königin von Saba gleichfalls als Mutter Nabuchodonosors³, den sie von Salomon empfing, und hier findet sich ebenfalls die bekannte Geschichte von den Rätseln und dem Glaspalaste.

Nun ist aber auch die Königin Randate ursprünglich als Mutter Alexanders gedacht! Wir haben schon die merkwürdige Wendung einiger Redaktionen des Pseudo-Kallisthenes vernommen, nach der Alexander geglaubt habe, in der Randate seine Mutter Olympias vor sich zu sehen. Das ist bedeutungsvoll. Dieselbe Randate heißt im Pseudo-Methodius Chufeth und ist hier die Mutter Alexanders. Hier ist sie die Tochter des Porus, und auch im Roman besteht ein durch Heirat hergestelltes verwandtschaftliches Verhältnis zwischen Porus und Randate⁴.

Doch davon später; wir sehen, wie die Sagen durcheinanderfluten, wie mythische Stoffe von der einen auf die andere Person übertragen werden. Es liegt überaus nahe, bei diesen Beziehungen zum Dannesmythus — denn wie wollte man sonst den Namen „Joannes-Nevrot“ erklären? — die ganze Sage von der Königin von Saba und Salomon auf einen Dannesmythus zurückzuführen. Daß sich dabei durch Rückschlüsse eine engere mythologische Verbindung zwischen Dannes und Sabitu ergibt, kann nicht befremden. So ist es wohl mehr als leere Kombination, wenn wir den Namen Johannes, 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 alles errettenden Dannes zurückführen. Ring hat sich an Ring gefügt zu einer festen Kette des Beweises. Zu allem Überflus 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 Ebd. und oben S. 8 ff.

² Weffelosty S. 310.

³ Gedalja ibn Jachja (im 17. Jahrhundert) will aus einem Midrasch wissen, die Königin von Saba habe von Salomon eine Tochter geboren, welche die Mutter Nebukadnezars geworden sei. Vgl. Risch a. a. O. 568.

⁴ Wir werden darauf noch weiter unten zurückkommen. Da G. Sadur, Sibyllinische Texte und Forschungen (Halle 1898) 28 f. die Gleichung: Chufeth = Randate (S. 31) und Randate = Saba (S. 29) anerkennt, so verfährt er doch gegen den mathematischen Grundsatz: Wenn zwei Größen derselben dritten gleich sind, so sind sie auch unter sich gleich, wenn er meine Behauptung (Mittelalterliche Sagen vom Holze des Kreuzes Christi 97) bekämpft, daß in der Chufeth die Königin von Saba zu erkennen sei. Der in der gleichen Anmerkung gerügte Irrtum wurde von mir in der 2. Aufl., welche vor Sadurs Schrift, deren Verdienste ich gerne anerkannt habe, erschien, bereits beseitigt.

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

Die Sage kennt noch einen andern großen messianischen Erretter mit Namen Johannes; es ist der Priesterkönig, von dem die Christen im heiligen Lande fabelten. 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 Zauberwelt des Alexanderromans herübernimmt. Zarncke's¹ 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 konzubieren, 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 Zarncke selbst spricht, welche behaupteten, daß alle diese Versuche, aus bestimmten zeitgeschichtlichen Anlässen das Bild und den Namen des Priesters Johannes abzuleiten, fehlgingen, daß vielmehr der Name bereits vorher ein geläufiger gewesen und mit ihm bereits eine geläufige Vorstellung verknüpft gewesen wäre, als das Ereignis des Jahres 1141 eintrat 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 ungenannten äthiopischen Geschichte, daß die Königin von Saba mit Namen Makeda oder Mikaula dem Salomon zwei Söhne geschenkt habe, Melech und David mit Namen. Letzterem tritt sie die Regierung ab und legt so den Grund zu dem glänzenden Königtum des Preto-Johannes². Es wird sich ergeben, daß faktisch, wie der Gelehrte an der Sorbonne angab, ein Zusammenhang zwischen der jüdischen Legende von der Königin von Saba und der Sage von jenem

¹ Fr. Zarncke, Der Priester Johannes, in den Abhandlungen der kgl. sächs. Ges. der Wissensch. XVII, phil.-hist. Klasse VII (1873—1879), 870. Ph. Brunn, Die Verwandlungen des Presbyters Johannes, in der Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde XI (1876), orientiert über die verschiedenen Versuche, die historische Figur, die sich hinter der sagenhaften Gestalt des Presbyters verbirgt, aufzufinden, und hält das Rätsel noch nicht für gelöst, namentlich nicht durch G. Oppert, Der Presbyter Johannes. Berlin 1864.

² Gilbertus Genebrardus, Chronographiae libri quatuor (Parisii 1600) 121. Malvenida, De Antichristo (Lugduni 1600) 546 sq. stellt noch mehrere Belege dafür zusammen, daß das äthiopische Königshaus seinen Ursprung auf die Verbindung Salomons mit der Königin von Saba zurückführt.

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

In der wachsenden Not, um die Mitte des 12. Jahrhunderts, schuf sich die Phantasie der Christen, anknüpfend an eine uralte Tradition von einem wunderbaren Erretter, einen Helden für die umlaufenden Verheißungen 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 hoffnungsfreudige Mär nach der Besiegung Sandſchurs von Persien durch chinesische Heerscharen einen neuen kräftigen Impuls erfahren. 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 letzteren bildet der obengenannte, wohl dem 12. Jahrhundert angehörende Brief an Kaiser Manuel. Nach dem Text dieses Briefes herrscht der Priesterkönig in Indien vom Lande des Sonnenaufgangs an, 72 Könige sind ihm unterthan; alle die Fabelwesen, von denen die Alexandersage spricht, birgt sein Land, das in der Nähe des Paradieses liegt und von dem Gold und Edelsteine führenden Fluß Ydonus durchströmt wird, der seinen Ursprung im Paradiese hat. In seinem Gebiete liegt der Berg Olympus, an dessen Fuß ein Hain ist, der von zweiköpfigen Schlangen bevölkert wird, und auch die Lebensquelle sprudelt in seinem Reiche. Das Sandmeer und der Sandfluß, von denen er erzählt, sind alte Bekannte aus der Alexandersage, desgleichen die Amazonen und Brahmanen. Die Erwähnung der 72 Heerführer und der 365 comites, welche ihm dienen, wird uns nachher noch beschäftigen. Nach Zarnke ist es eine spätere Interpolation, welche die Alexandersage 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 Baum spricht, der lebhaft an den Soma der Inder erinnert².

Eine ganz eigentümliche Wendung nahm die Sage in einigen Gegenden des Abendlandes. Die *Annales Marbacenses*³ erzählen zum Jahre 1222, von dem Einfall der Mongolen in Rußland berichtend, es sei das Gerücht gegangen, dieselben wollten auf Köln marschieren und die Leiber der aus ihrem Volke herstammenden drei Könige wieder holen. Besonders hätten die Juden über ihre bevorstehende Ankunft gejubelt und sich von ihr Befreiung aus dem Exil versprochen. Dieser Stammbaum des Priesterkönigs scheint

¹ Chronicon 7, c. 33. Mon. Germ. SS. XX, 266. Zarnke S. 847f.

² Vgl. die musterhafte Ausgabe des Briefes bei Zarnke S. 909ff.

³ Mon. Germ. SS. XVII, 175.

allgemein angenommen worden zu sein; auch der Connetable Sinibald von Armenien, der vom König von Armenien um das Jahr 1250 zum Groß-Chan der Mongolen geschickt wurde, spricht von dem Übertritt der Mongolen und ihres Herrschers, mit dem der Priesterkönig identifiziert wurde, und gebraucht dabei die Worte: Haec est terra, de qua tres reges venerunt in Bethleem adorare Dominum Iesum natum¹. Ähnlich berichtet auch Gvo Narbonensis in einem Briefe, der uns bei Matthäus Paris zum Jahre 1243 erhalten ist²; derselbe giebt als Grund für den Einfall der Tataren an: propter Magos reges, quorum sacris corporibus ornatur Colonia, in patriam suam reportandos. Ehe wir dieser bedeutamen Spur folgen, müssen wir noch der engen Verbindung kurz gedenken, welche die Sage vom Priesterkönig mit der Sage vom dürren Baum eingegangen ist.

Bei Marco Polo³ wird vom „Arbre Sol“ erzählt, den die Christen, wie er beifügt, Arbre Sec nannten; dort, schreibt er, war die Entscheidungsschlacht zwischen Darius und Alexander. Der berühmte Reisende bestimmt die Lage dieses Baumes etwas südöstlich vom Kaspiischen Meere. Diese merkwürdige Tradition, welche die mannigfaltigsten Blüten trieb, macht es an sich schon wahrscheinlich, daß dieser Arbre Sol identisch ist mit dem Baum der Sonne, unter welchem Alexander die Verheißung der Weltherrschaft empfing, daß er identisch ist ferner mit dem uns schon bekannten Wunderbaume der Babylonier⁴. Zweifellos haben wir in dem Arbre Sol auch jenen „Einbaum“ vor uns, von dem es in der Danielapokryphe, die uns noch beschäftigen wird, heißt, daß der letzte König mit Namen Johannes πατάξει τοὺς Ἰσραηλίτας, μέρτοις τρία μέρη τὸ ἕνα πατάξει ἐν ἡμεραιῶν, τὸ δεύτερον βαπτίσει καὶ τὸ τρίτον καταδιώξει ἕως μονοδένδρου μετὰ μεγάλου θυμοῦ⁵. Der Herausgeber der Reiseschilderung Marco Polos, Yule, erinnert an die goldene Platane, welche Xerxes auf seinem Zuge mit einem goldenen Kranze beschenkte⁶; wenngleich es sich bei diesem Baume um einen ursprünglich mythologischen Gegenstand handeln wird, so fehlt uns vorerst doch das den Arbre Sol und jene Platane vereinende Mittelglied. Zu Anfang des 14. Jahrhunderts weist eine in einer

¹ L. d'Achery, Spicilegium III (2. ed. Paris. 1723), 626sq. Vgl. Zarnke, Der Priester Johannes, in den Abhandlungen der kgl. sächs. Gesellschaft der Wissenschaften. XIX, phil.-hist. Klasse VIII (1876—1883), 76f.

² Matthaeus Paris ad a. 1243, Chronica majora, ed. H. R. Luard IV (1877), 276. Vgl. Zarnke a. a. O. 21ff.

³ H. Yule, The book of Ser Marco Polo I² (London 1875), 131.

⁴ Vgl. darüber u. a. F. Lenormant, Les origines de l'histoire d'après la bible et les traditions des peuples orientaux I (Paris 1880), 74ss.

⁵ Ungefähr das gleiche berichten im Jahre 1189 die französischen Gesandten in Konstantinopel, wenn sie schreiben, daß nach einer alten Prophezeiung in diesem Jahre ein Drittel der Muslime durch das Schwert der Christen fallen, ein Drittel getauft werde und das letzte Drittel „ultra arborem siccam“ fliehen werde. Vgl. R. Köhricht, Beiträge zur Geschichte der Kreuzzüge I (1874), 111f. Hierzu vgl. Orac. Sib. 5, 103.

⁶ Herodot., 7, 27; Yule I. c. 140. Vgl. auch G. Mücke, Vom Euphrat zum Tiber (Leipzig 1899), 92f.

Oxford's Handschrift uns erhaltene Erzählung¹ die Bezeichnung arbor sicca zurück und sagt, richtiger müsse es heißen: arbor Seth, da letzterer den Baum gepflanzt habe. Eine andere Rolle, die unser Interesse in Anspruch nimmt, spielt der jagenumwobene Baum im Jahre 1221 nach dem Falle von Damiette. Damals erwartete man Hilfe einmal aus dem fernen Osten von einem gewaltigen Herrscher David, den man alsbald wieder mit dem Priesterkönig identifizierte, und sodann aus dem Westen, von Kaiser² Friedrich II. Die Hoffnungen kleideten sich in Weissagungen, welche letztere zu melden wissen, daß diese beiden Herrscher in Jerusalem zusammenkommen werden, worauf der dürre Baum wieder grünen wird. Wo hier der dürre Baum gesucht wird, ist nicht recht klar; zweifellos aber kennt ihn Johannes von Hildesheim († 1375) wieder im Reiche der Tataren, wo er überaus scharf bewacht wird, und wo er den, der seinen Schild an ihn hängt, zum Herrn der Erde macht³. Bei Johannes sehen wir die Sage vom Priesterkönig in engster Beziehung zu der Legende von den heiligen drei Königen gesetzt. Melchior ist hier König von Rubien, wozu auch Arabien mit dem Sinai gehört; Balthasar herrscht über Gubolia, wozu auch Saba gerechnet wird; Kaspar in Tharsis. Alle drei kommen vom Oriente, wo die Erde endigt. Dort geht, heißt es, wie in dem Alexanderroman, die Sonne mit solchem Geräusche auf, daß derjenige, welcher dieses Schauspiel nicht gewohnt ist, es nicht ertragen könnte. Nach Christi Tod werden die frommen Pilger, welche in Bethlehem sich finden, vom Apostel Thomas getauft und zu Bischöfen geweiht. Von diesen stammt der Presbyter Johann ab; daraus erklärt sich des letzteren große Verehrung für diese Heiligen. Der Bericht des Gnebrardus, von dem oben die Rede war, schwebt demnach nicht in der Luft; wir können ihm aber noch eine neue kräftige Stütze geben, indem wir das Modell nachweisen, nach dem jene Zusammenkunft des Priesterkönigs mit Friedrich II. in Jerusalem gearbeitet worden ist.

Das äthiopische Königsbuch, *Kébra nagást*, beweist zur Evidenz, daß wir es hier mit einer Übertragung einer älteren Sage zu thun haben⁴. Nach der hier niedergelegten äthiopischen Tradition raubte ein Sohn Salomons und der biblischen Königin von Saba, die hier zur Königin von Äthiopien wird, die Bundeslade aus Jerusalem. Von diesem Könige, also indirekt von der Königin von Saba, leiten alle äthiopischen Könige ihre Herkunft ab, und so erklärt sich einfach die Angabe über die Abstammung des Priesterkönigs bei Gnebrardus. Der unbekanntes Verfasser des Buches *Kébra nagást* läßt nun die in Nicäa versammelten Väter die Frage aufwerfen, welcher der mächtigste König sei. Da erhebt sich der freilich schon lange vorher (270)

¹ Jarnde a. a. O. Abhandlungen XIX, 128.

² Jarnde XIX, 7.

³ E. Köpfe, Johannes von Hildesheim (Progr. d. Ritterakademie zu Brandenburg 1887/1888) 7. Kampers, Kaiseridee 81. 200.

⁴ Vgl. *Fr. Praetorius*, *Fabula de regina Sabaea apud Aethiopes* (Hallenser Diff., Halle 1870) III sq.

gestorbene Gregorius Thaumaturgos und verbreitet sich über die Geschichte des Menschengeschlechtes, und nach ihm teilt der Patriarch Demätios (Domitius, 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 Aethyphnien, die Bekehrung 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 dar, 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 homeritischen Reiche Nachricht über diese Sage erhielten. Daß das Reich der Homeriten zu Anfang des 6. Jahrhunderts von einem äthiopischen Könige Kalebub unterworfen wurde, steht fest; desgleichen steht aber auch fest, daß lange vor dieser Zeit kriegerische Beziehungen oder Handelsverkehr zwischen diesen Völkern bestand. Erwähnt sei noch, daß die rätselhafte Königin als die Stammutter ihres Königsgeschlechtes von den Äthiopiern mit der Matedä identifiziert wurde, welche in den Königslisten den sechsten Platz einnimmt². Ebenso unbekannt wie der Verfasser des Kebra 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. Demselben Gregorius wird dann aber noch eine andere Prophezeiung zugeschrieben, welche uns wieder interessiert. Am Schlusse seiner Ausführungen über die Kriege des äthiopischen und byzantinischen Königs gegen die Ungläubigen heißt es: Hi autem reges Iustinus rex Romae et Kalebub rex Aethiopiae sunt, Hierosolymam ambo convenient et patriarchae eorum eucharistiam instituunt et accedent (reges ad eam) et eandem fidem in amicitia habebunt et invicem salutationem et pacem sibi dabunt et inter se terram dividunt a media Hierosolymae parte, quemadmodum diximus in primo huius libri capite⁵. Bemerkte sei, 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 Erlösers aufgehängt werde⁷. Nach den Martyrerakten des hl. Kretas heißt dieser König

¹ Practorius l. c. vi sq.

² A. Dillmann, Zur Geschichte des abyssinischen Reiches, in der Zeitschrift der Deutschen Morgenl. Gesellschaft VII (1853), 341.

³ Nach Dillmann, über die Anfänge des Ägyptischen Reiches in den Abhandlungen der kgl. Acad. zu Berlin (1878), 178 ist es „wohl keinesfalls vor dem 14. Jahrhundert“ abgefaßt; das gilt aber doch sicherlich nur für die uns vorliegende Redaction.

⁴ Practorius p. ix.

⁵ Practorius p. 29.

⁶ Th. Lefebvre, Voyage en Abyssinie III (Paris s. a.), 433. Practorius p. 29.

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

Glesbaan¹, welcher sich im Jahre 523 nach Besiegung der Homeriten in ein Kloster zurückzog.

Wir sehen, wie die Fäden der Sagengespinste bald hierhin, bald dort hin überpringen, 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 von Pseudo-Kallisthenes beschriebene Zauberreich des irdischen 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 letzteren herstellt. Es ist derselbe im Orient erwartete messianische Erretter, der sich hinter Alexander und hinter dem mythischen Johannes verbirgt. Das läßt sich beweisen, da wir einmal im Stande sind, noch andere Beziehungen zwischen dem babylonischen Mythos und der Sage der Kreuzfahrer herzustellen, 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? Oben haben wir gesehen, daß Nimrod in der Sage vom babylonischen Reiche auch Johannes genannt wurde, und haben desgleichen 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 Urtypus Johannes-Nimrod zurückführen.

In den *Centos novelle*² scheidet 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 Mäßigung“, 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 Merlin³ wird von der Krone des babylonischen Drachen mit vier Edelsteinen gesprochen und von einer gleichen des Kaisers von Orbante, Beherrschers einer mythischen Stadt, welche wegen ihrer übermäßigen Sündhaftigkeit mit dem Untergang bedroht wurde. Der Kaiser von Orbante, Arians-Adriano, wird in der Überschrift eines Kapitels der italienischen Prophezeiung mit dem babylonischen Drachen identifiziert. Die Krone dieses Herrschers von Orbante wurde zufällig im Meer gefunden, und ein Fischer brachte zum Kaiser Friedrich II. die Edelsteine, mit welchen sie geschmückt

¹ *Μακρόβιον τοῦ ἀγίου Ἀπίθου*, ed. J. F. Boissonade, *Anecdota graeca* V (Parisii 1833), 61. S. 166.

² *Guido Biagi*, *Le novelle antiche*, in der *Raccolta di opere inedite o rare di ogni secolo della letteratura italiana* I (Firenze 1880), 4sg.

³ *Les prophéties de Merlin* lib. 3, c. 21 (Paris 1626), feuillet 47 sv. Die italienische Prophezeiung war mir nicht zugänglich. Vgl. *Wessetofsky a. a. O.*

war. Das sind fragmentarische Züge einer Sagentradition, welche durch die schon angeführte Sage vom babylonischen Reiche eine merkwürdige Beleuchtung erhalten. In der letzteren gelangen die Gesandten des Kaisers Leo in das verödete Babylon und treten dort in den Königspalast ein. „In demselben stand das kaiserliche Bett, von teuern und kostbaren Stoffen gemacht und geschmückt; auf demselben lagen zwei Kaisertronen: des Kaisers von Babylon und der ganzen Welt, Nabuchodonosors und seiner Frau, der Kaiserin. Auch sahen 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 Traum erwacht war und auf dem Felde Deira (die göttliche Verehrung) entgegennehmen wollte. Und diese Kronen sind von Saphirsteinen und von kostbaren Perlen und von arabischem Gold gemacht (und bisher Gottes), und von nun an werden sie das Haupt des griechischen Kaisers Leo, in der Taufe Basilius genannt, und seiner Kaiserin Alexandra nach den Gebeten der heiligen drei Jünglinge schmücken.“¹

Daß 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 Paradiese nach dem Talmud erhält; denn die Ermahnung zur Mäßigung spielt bei beiden eine bemerkenswerte Rolle. Der ganze Sagenkomplex ist ein merkwürdiges Gefüge fortlebender universalhistorischer Traditionen; Wesseloſky² 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 Byzanz erblicken; von diesem Gesichtspunkte aus würde die babylonische Sage gleichsam als ein sagenhafter Kommentar erscheinen zu dem, was die Litteratur der prophetischen Visionen und politischen Apokryphe verkündete, indem sie von dem sich ablösenden, vergangenen und zukünftigen Übergang der Reiche redete.“ Nebenbei sei bemerkt, daß wir nunmehr eine solche Ideenübertragung, wie aus den italienischen Sagen hervorgeht³, auch für das deutsche Kaisertum in der Zeit der Kreuzzüge annehmen. Für unsere Zwecke genügt das Resultat, daß auch diese späten 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 Priesterkönige anscheinend noch eine Erinnerung an den solarischen Charakter des ursprünglichen altorientalischen Helden bewahrt haben. Wir finden Züge, die so lebhaft an Züge der Nimrodsage erinnern, daß es uns schwer wird, an der Identität beider Helden zu zweifeln. Nach dem Texte des angeblich von ihm verfaßten Briefes dienen dem Priesterkönige 7 Könige, 72 Heerführer und

¹ Wesseloſky a. a. O. 139f. und 324f. Vielleicht ist Leo VI. der Philosoph gemeint. ² Ebd. S. 331.

³ Vgl. hierzu auch die scharfsinnigen Auseinandersetzungen von G. Martin, *Neuere Schriften zur Arthus- und Graalsage*, in der Zeitschrift für deutsches Altertum XXXVI (1892), 258f.

365 comites. Diese Zahlen sind uns aus der Nimrodsage bekannt. Die Zahl 365 hat an sich ein solarisches Gepräge, und thatsächlich hat uns die haggadische Litteratur der Juden eine entsprechende Reminiscenz aufbewahrt, nach der — allerdings nur — 350 Könige vor Nimrod sigen, um diesem solarischen Helden zu dienen¹. Nehmen wir hinzu, daß des Helios Herden aus 350 Kindern bestehen, und zwar sind das 7 Herden zu je 50 Kindern, so finden auch die 7 Könige eine Erklärung². Letztere lassen sich freilich auch noch auf andere Weise deuten; es gab nämlich ein astrologisches System, das mindestens in frühe christliche Zeit zurückreicht, nach welchem die 7 Wandelsterne und die 7 *Muzartz* zusammengestellt wurden³. So findet die Zahl der Wochentage auch im solarischen Mythos ihre Erklärung; aber auch die Zahl 72, die Anzahl der Heerführer, weist auf die Nimrodsage hin. In der arabischen Sage erbaut Nimrod 72 Städte, jede mit eigenem Oberhaupte, um Babylon herum⁴. Die spätere deutsche Dichtung, welche hier demgemäß nicht erfundet, erzählt im König Rother von 72 Königen von Babylon, deren bedeutendster Hmelst-Nimrod gewesen sei⁵. Die Zahl 72 spielt auch sonst in der astronomischen Litteratur eine große Rolle; so z. B. in älteren Vorbildern teilt Ptolemäus die Erde in 72 Länder ein⁶. Auch in der apokryphen Litteratur findet sich diese merkwürdige Zahl, und auffällig ist, daß wir hier unter den 72 Jüngern Jesu einen Alexander und einen Bez; finden⁷. Für die Verwandtschaft mit den Dannes-Nimrodmythen sprechen diese Zahlen fast ebenso sehr wie die besondere Bedeutung, die dem Paradies in beiden Sagen zukommt.

Wie weit hier die Alexanderfrage vermittelte, läßt sich kaum feststellen. Daß der Compiler der Kreuzfahrerelegende den Pseudo-Kallisthenes in irgend einer der uns bekannten Redaktionen kannte, bezweifle ich; eher halte ich es für möglich, daß eine auf Grund der Briefe umlaufende Sondertradition mit apokalyptischer Färbung auf ihn einwirkte. So hat die Interpolation C der Legende vom Priesterkönig nachweislich die Episode von den eingeschlossenen Völkern nicht aus Pseudo-Kallisthenes, wie folgende Liste der Namen dieser Völker darthut⁸.

¹ Ad. Jellinek, *Bet ha-midrash V* (Wien 1873), 40. Goldziher, *Der Mythos bei den Hebräern* (Leipzig 1876) 157. ² Goldziher S. 37.

³ J. Boll, *Studien über Claudius Ptolemäus*, in den *Neuen Jahrbüchern für Philol.*, Suppl. XXI (1894), 188.

⁴ M. Grünbaum, *Neue Beiträge zur semitischen Sagenkunde* (Leiden 1893) 96.

⁵ König Rother, hrsg. von R. v. Bahder (Halle 1884), B. 2564 ff. und 3770 ff. Wesselsöft S. 320 f. ⁶ Boll S. 197 f.

⁷ Ed. Bratke, *Das sogenannte Religionsgespräch am Hofe der Sasaniden*, in *Texte und Untersuchungen*, N. F. IV, 3 (Leipzig 1899), 35 u. 221.

⁸ Die Liste der Völker in der Legende vom Priesterkönig bei Zarnke S. 911; im Pseudo-Kallisthenes bei Müller S. 138; im Pseudo-Methodius bei V. Istrin, *Otkrovenie Mesodija Patarskaja i apokrifčeskija vidjenja Daniila*, in den *Čtenija der bei der Moskauer Universität bestehenden Gesellsch. für russ. Geschichte und Altertümer* Jahrg. 1897, Texte S. 20. Der lateinische Text ist nach Sadurs Edition gegeben, auf dessen übersichtliche Liste der Völkerschaften (S. 37) hier zum Vergleiche verwiesen sei.

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. [ἀνογ] ¹	3. Anog	3. ἀνοογοι	3. Amic ⁵
4. ἀνημαρεις	4. Ageg	4. ἐγοις	4. Agic
5. ἀχενναζ	5. Achennaz	5. ἐξενναχ	5. Arenar
6. δεφαρ	6. Dephar	6. δεφαρ	6. Defar
7. φωτιανοι	7. Potinei	7. φωτιναιοι	7. Fontine- peri
8. ἀλβιανοι	8. Libii		
9. εὐνοιοι	9. Eunii		9. Conei
10. φαριζαιοι	10. Pharizei	10. φαριζαιοι	
11. δεκλεμισοι	11. Declemi		
12. ζαρματαοι	12. Zarmatae		12. Samantae
13. θεβλειοι	13. Theblei		
14. ζαρματιανοι	14. Zamartiani	14. ζαρματιανοι	
15. χαχονιοι	15. Chachonii	15. χαλονιοι	
16. ἀμαζαραθ	16. Amazarthe		
17. γαρμαδοι	17. Agrimardii	17. ἀγριμαρδοι	17. Agrimandi
			17 ^a . Salterii
			17 ^b . Armei
18. ἀνθρωποφαγοι ² οἱ λεγομενοι κυνοκεφαλοι	18. Anuphagii qui dic. Cynocephali	18. ἀνουφαγοι	18. Anofragei und 18 ^a . Annicefelei
19. θαρβιοι	19. Tharbei	19. θαρβαιοι	19. Tasbei
20. ἀλανες	20. Alanes	20. ἀλανες	20. Alanei
21. φισολονικαιοι	21. Phisolonicii	21. φισολονικαιοι	
22. αρνηζιοι ³	22. Arcnei		[17 ^b . Armei]
23. βαλταρες ⁴	23. Asalturii	23. σαλταριοι	[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 überlieferten Namen, die Pseudo-Kallisthenes nicht hat, und andererseits durch das Fehlen einzelner von letzterem dargebotener Namen einen durchaus selbständigen Eindruck macht. Besonders charakteristisch erscheint mir die Bildung zweier Namen: Anofragei und Annicefelei, aus der lateinischen Überlieferung:

¹ Fehlt hier; ergänzt nach Cod. Ottob. gr. 192.

² Cod. Ottob. hat ἀνουφαγοι.

³ Andere Lesart ἀρνηζιοι.

⁴ Cod. Ottob. hat ἀσαλταριοι.

⁵ Die armenische, von Sadur mitgeteilte Liste hat Anig und Agic.

Anaphagii qui dicuntur Cynocephali, oder wie es in dem griechischen von Iſtrin¹ mitgetheilten Methodius' Texte heißt: ἀνθρωποφάγοι οἱ λεγόμενοι κνωκέφαλοι, wo der syrische Text des Salomon von Bagra schreibt: 16. cannibals, 17. dogmen².

Wie Sadur³ bezüglich des Pseudo-Methodius und des Pseudo-Kallisthenes, so glaube auch ich unter Hinzunahme der Legende an die Interferenz eines syrischen Textes oder der Uebersetzung eines solchen. An sich verschlägt es für unsere Untersuchung nichts, ob Pseudo-Kallisthenes oder ob ein anderer Text der Alexanderſage die Vermittlung herstellen würde, jedoch würde bei der durch die Gegenüberstellung der Listen gewonnenen Annahme sich der apokalyptische Charakter dieses Passus in der Legende vom Priesterkönig ungewönnlicher 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 vorgelegen hätte, so wäre jener apokalyptische Charakter eine That der letzteren; das können wir nicht annehmen. In der Legende heißt es nämlich nach dem Sage: *Istas nempe et alias multas generationes Alexander puer magnus⁴, rex Macedonum, conclusit inter altissimos montes in partibus aquilonis, daß der Priesterkönig die eingeschlossenen Völkerschaften benutzte wider seine Feinde, die von demselben vernichtet werden, worauf er sie wieder einschloß. Es folgt darauf eine nach Apok. 20, 7—9 gebildete Prophezeiung: Istae quidem pessimae generationes ante consummationem saeculi tempore Antichristi egredientur a quatuor partibus terrae et circuibunt (!) universa castra sanctorum et civitatem magnam Romam, 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 earum est sicut harena, quae est in litore maris, quibus certe nulla gens, nullum regnum resistere poterit. Die Weisagung hat kein einheitliches Gepräge; uns will es bedünken, daß der Zug von der beliebigen Verwendung der schrecklichen Völker durch den Priesterkönig nur eine auf ein Mißverständnis zurückgehende Umarbeitung des ursprünglichen Zuges einer Wiederkehr zur Bestrafung 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 mehr als zweifelhaft. Ein merkwürdiges, aus dem Jahre 1250 stammendes Schreiben nämlich, ein Teufels- oder Antichristbrief, unter der Maske des nahenden Messias an den Kaiser gerichtet, der ersichtlich vom Brief des Presbyterkönigs, nicht aber von einer eng verwandten Tradition unabhängig ist, schließt mit den Worten: Datum anno nativitatis nostre*

¹ Vgl. auch Iſtrin, Texte 54. ² Vgl. Sadur a. a. O. ³ Sadur S. 38f.

⁴ Puer magnus heißt Alexander auch im Aebdarium. Vgl. oben S. 59.

XXIV in Campo Ragahu, juxta fluvium Chobar presentibus regibus Goch et Mahog (!) olim montanis, presentibus regibus et principibus Libiae, Euftratis et Egypti, adveniente rege et principe Balthasar, 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 *Marbacher Annalen* sprechen. *Zarnke*² führte diese Hoffnungen darauf zurück, daß in einigen Handschriften sich statt rex Indorum der Fehler rex Indeorum eingeschlichen habe. Ob hier aber nicht ältere messianische Tradition eine Rolle spielt? Nach dem oben Gesagten muß die Stelle bei *Richerus Senoniensis*³ doch etwas nachdenklich stimmen; derselbe sagt von den Tataren: Quidam eos a Tharso Ciliciae nominatos dicebant. Alii vero asserebant eos Iudaeos illos esse, quos ferunt ab Alexandro rege magno intra Caspios montes quondam fuisse inclusos. In der gleichfalls der bewegten Zeit der Kreuzzugs-idee 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 Astrologen geweissagt, daß er dem Perferreiche ein Ende machen werde. Dieser Bericht mutet denn doch recht alttümlich an.

Alle die Stoffe, die uns in diesem Sagenkomplexe entgegentreten, sind nach einer Alexanderfage gearbeitet, aber nicht nach der des Pseudo-Kallisthenes, sondern nach einer Alexanderfage, 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 Gog- und Magogfage 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 Held einer apokalyptischen Weissagung gewesen ist, zu verstärken, aber sie stützt damit auch unsere Behauptung, daß Züge des Dannesmythus auf Alexander übertragen wurden. Wie dieser Übergang vor sich ging, zeigt ja das Beispiel der babylonischen Sage, die ihren König Nimrod schlichtweg Johannes nennt — ein Vorgang, den die *Danielapokryphe* vermutlich einfach wiederholt.

¹ *Impostoris cuiusdam Epistola ad Fridericum II. Imp.*, in *J. T. Schannat, Vindemia litterariae* (Fuldae et Lipsiae 1723), 206. Vgl. *R. Röhrich, Regesta regni hierosolymitani 1097—1291, ad a. 1249* (Oeniponti 1893), 313. *Kampfers, Kaiseridee* 80 u. 290.

² *Zarnke* S. 21 f.

³ *Richerus Senoniensis* in *Mon. Germ.* 88, XXV, 310.

⁴ *Zarnke* XIX, 45 ff.

Die Weissagung des Hystaspes und des „Zoroaster“ sowie das Religionsgespräch am Hofe der Sasaniden in ihrer Bedeutung für die Alexander Sage 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 Ineinanderfluten religiöser Ideen offenbart sich überaus charakteristisch in den der frühesten christlichen Zeit angehörenden Prophezeiungen, die dem Nebertönig 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 Gestirne sowie reine religiöse Gebräuche lernte“, ist uns nicht erhalten; jedoch sind wir über ihren Inhalt ziemlich gut orientiert. Nach Justin war darin der künftige Untergang der Welt durch Feuer geweissagt, und in der von Clemens Alexandrinus citierten *Praedicatio Petri et Pauli* wird behauptet, daß derselbe das Erscheinen des Sohnes Gottes, dessen Kampf mit vielen Königen und dessen Standhaftigkeit geweissagt 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 flehen, daß Zeus sie erhören und die Gottlosen vernichten werde².

Professor Ernst Kuhn vermutet scharfsinnig „in diesen Weissagungen des Hystaspes ein in ziemlich frühe Zeit zurückgehendes Werk mit dem nahe liegenden Zwecke, unter den von hellenistischer Kultur beeinflussten Mazdäasniern für das aufstrebende Christentum Anhänger zu werben, dessen Verfasser die ihm bekannten Prophezeiungen vom Saosyäs und die Verheißung des Messias miteinander zu verbinden und die schmucklose Erzählung des Matthäus-Evangeliums von den Magiern aus dem Osten durch Aufnahme iranischer Elemente zu beleben suchte“³.

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. Lücke, *Einführung in die Offenbarung des Johannes*, 2. Aufl. (1852), 237—240 und E. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi III*² (Weipzig 1898), 450 ff.

³ E. Kuhn, *Eine zoroastrische Prophezeiung im christlichen Gewande*, im *Festgruß*

Interessanter noch ist die andere Weisagung des Zoroaster¹, welche die Spuren des religiösen Synkretismus noch deutlicher zur Schau trägt. In der einen Fassung geht das Vaticinium unter dem Namen Seths einher. Diese Überlieferung „findet sich in dem jogen. Opus imperfectum in Matthaeum, einem lateinischen, aber wohl aus dem Griechischen übersehten Texte, welcher schon frühzeitig dem heiligen Johannes Chrysostomus zugeschrieben wurde und in dieser Eigenschaft von Papst Nikolaus I. in seinem Schreiben an die Bulgaren², ferner im Decretum Gratiani, bei Thomas von Aquin, Vincenz von Beauvais u. a. als vollkommene Autorität citiert wird, während sein arianischer Ursprung und seine Abhängigkeit von apokryphen, zum Teil wohl gnostischen Quellen seit Richard Simon³ und seit Montfaucon⁴ als erwiesen gelten können“. Hier⁵ wird erzählt, wie sich das Buch des Seth von Generation auf Generation bei den Sterndeutern vererbt. Jedes Jahr steigen die letzteren auf den Mons Victorialis, der durch eine Felsenhöhle, Quellen und herrliche Bäume ausgezeichnet ist, allwo sie auf das Erscheinen des verheißenen Sternes harren, der endlich ihnen erstrahlt: habens in se formam quasi pueri parvuli, et super se similitudinem crucis. Sie brechen, zwölf 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 schöpfend Salomon von Basra in seinem viel verbreiteten Bienenbuche⁷. Hier wird gleichfalls von Zoroaster, der unter verschiedenen biblischen Namen auf-

an Rud. v. Roth (Stuttgart 1893) 217. Die Frage, ob die Weisagung jüdischen — wie Schürer a. a. O. annimmt — Ursprungs gewesen und später erst auf den Erlöser gedeutet sei, oder ob sie von Anfang christlich gefärbt war, muß wohl offen bleiben.

¹ Daß bei den Gnostikern eine Apokalypse des Zoroaster im Umlauf war, ist gewiß. Vgl. die Zusammenstellung darüber bei E. Bratte, Das sogenannte Religionsgespräch am Hofe der Sasaniden, in Texte und Untersuchungen, N. F. IV, 3 (Leipzig 1899), 174 und Anm. 5.

² Bei Mansi, Conciliorum Collectio XV, 403.

³ Histoire critique des principaux commentateurs du Nouv. Testam. (Rotterdam 1693) 191—206.

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

⁵ Siehe die Stelle u. a. in Migne, Patr. gr. LVI, 638.

⁶ Kurz sei auf die verwandten Jäge in der späteren Kreuzesfage, in der Seth das göttliche Kind im Gipfel des Lebensbaumes erblickt und vom Erzengel Michael die Prophezeiung der Weltzerlöschung erhält, sowie auf die ähnliche Behandlung der Legende von den heiligen drei Königen im Briefe des Prieserkönigs Johannes hingewiesen. Elemente dieser gnostischen Überlieferung finden sich außer in der gleich zu erwähnenden Schaphöhle auch bei Jakob v. Edessa. Vgl. u. a. Ed. Nestle, Marginalien und Materialien (Tübingen 1893) 71f.; Dionysius von Tellmahre, Annalen, 1. Buch, hrsg. von Zullberg (1859, S. 17) u. a. Bratte S. 175f.

⁷ Veröffentlicht von H. W. Budge in Anecdota Oxoniensia, Semitic Series, vol. I, part 2 (1886), 81—86. Vgl. Iselin, Bemerkungen zu Schürers Geschichte 2c., in der Zeitschrift f. wissenschaftliche Theologie XXXVII (1894), 327. Bratte S. 174.

tritt, und den Salomon selbst den zweiten Bileam nennt, über den Messias, den im Osten bei dessen Geburt erschienenen Stern und die Reise der zwölf Magier prophezeit.

Am Ende der Tage soll der Messias im Schoße der Jungfrau Leben gewinnen. Er wird aus Zoroasters Geschlecht 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 Zoroaster zu verstehen², und beide Prophezeiungen gehen zurück auf die iranischen Überlieferungen von Saoshyas, der von der Jungfrau Credhatsedhri aus dem Stamme der dortigen Frommen am Ende der Tage auf dem „Gottesberge“ in wunderbarer Weise während eines Bades vom Samen Zarathustras empfangen wird³.

Bemerkenswerterweise findet sich in der „Schauhöhle“, jener tief sinnigen Schöpfung des syrischen christlichen Morgenlandes aus dem 6. Jahrhundert, statt des Namens Zoroaster der des Nimrod⁴. Hier lehrt Zonton, Noahs Sohn — zweifellos der mittelalterliche Jonithus — den König Nimrod „die Weisheit und Gelehrsamkeit des Orakels“⁵. Nimrods Orakel deutete die Erscheinung des Sternes so, „daß 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 gehört der Vater Abrahams, Tharich oder Azar, zu Nimrods Umgebung, und als die Sternseher dem Könige verkündeten, daß unter seiner Regierung ein Knabe zur Welt kommen werde, der dereinst seine Götzenbilder zertrümmern und seinen Glauben verhöhnen werde, ließ dieser alle Neugeborenen töten. Abraham wurde jedoch erhalten und später, von Nimrod in den Feuerofen geworfen, durch göttlichen Beistand errettet⁷.

Die Weissagung des Hystaspes steht durch ihren Haß gegen das römische Weltreich ganz im Bannkreise der großartigen, universalhistorischen Weltauf-

¹ A. Harnack, Geschichte der altchristlichen Litteratur II, 1 (Leipzig 1897), behandelt die Stelle des Bar Salomon in der Biene S. 89 des syrischen Textes: Die Weissagung des Zaradoscht über unsern Herrn; dieser Zaradoscht aber ist eine und dieselbe Person mit Baruch dem Schreiber . . . Von meiner Familie wird er kommen. Ich bin er, und er ist ich.

² Vgl. A. Harnack, Geschichte der altchristlichen Litteratur bis Eusebius I, 1 (Leipzig 1893), 168.

³ Beweis bei Ruhn S. 219.

⁴ Ebenso Clement, Homil. 9, 4 sq. (Migne II, 244): *Λωροάστρης πρωτονομάσθη διὰ τὸ εἶναι τοῦ ἀσπίδος κατ' ἀρχὰς ἑσθ' ἐκχθρῶτα ἰσχυρῶς*. Die Griechen hätten ihn Zoroaster genannt. Clem. Rom., Recognit. 4, 27—29 (Migne I, 1326), identifiziert Zoroaster mit Ham aus der Familie des Noah. Vgl. A. V. W. Jackson, Zoroaster, the prophet of ancient Iran (New York 1899) 125.

⁵ Die Schauhöhle, aus dem syrischen Texte übersetzt von C. Bezold (Leipzig 1883), 33.

⁶ Ebd. S. 57.

⁷ M. Grünbaum, Neue Beiträge zur semitischen Sagenkunde (Weiden 1893) 94. (J. v. Hammer,) Rosenöl I (Stuttgart und Tübingen 1813), 45.

fassung Daniels; in den dem Zoroaster oder Nimrod zugeschriebenen Prophezeiungen tritt direkt Danielischer Einfluß nicht hervor. Immerhin aber müssen wir bei diesen den letzteren voraussehen. Die Weissagungen mögen entstanden sein, um gerade durch die Verquickung verwandter Ideen bei den iranischen Orientalen für das Christentum Stimmung zu machen; in der Übernahme dieses Ausöhnungsversuches zwischen Mazda-Religion und Christentum durch syrische und hellenistische Christen spricht sich jedoch das gleiche universalhistorische Verständnis der Menschheitsgeschichte aus. Der Begründer des ersten Weltreiches, Nimrod, sah bereits den kommenden Erlöser voraus, ebenso wie der König des zweiten, Hystaspes, über ihn im Sinne der jüdischen Sibyllinen prophezeite. Das kann unmöglich ein bloßes Spiel des Zufalles, ein unverständener Reflex orientalischer Sagen sein; das ist bewußte dichterische Idealisierung des weltgeschichtlichen Systems Daniels, die am unverkennbarsten und köstlichsten in der mitgeteilten Sage von Abrahams, des Stammvaters des messianischen Volkes, Geburt in die Erscheinung tritt. Auch die schon früh anhebende poetische Ausschmückung der Legende von den heiligen drei Königen ist nach dieser Richtung hin bedeutungsvoll; die absterbende orientalische Welt huldigt in ihren Vertretern dem fleischgewordenen Messias.

Indes ist es nicht allein jene universalhistorische Auffassung, die uns interessiert; die Weissagung ist nämlich auch für die Alexandersage von Bedeutung. Rein äußerlich freilich hat diese Prophetie des wunderlichen religiösen Synkretismus mit unserer Alexandersage nichts zu thun; das Bild ändert sich aber sofort, wenn wir sehen, daß auch Alexander Anspruch darauf erheben kann, als jener unter dem Stern geborene Messias angesehen zu werden.

In den dem Kaiser Leo VI. (886—911) zugeschriebenen Weissagungen¹ finden sich 16 Bilder mit ebenso vielen, aber nicht immer ganz entsprechenden Deutungen, woran sich die Paraphrasen eines Anonymus reiht. Bouffet hat nachgewiesen², daß diese Orakel dem Hause der Komnenen den Untergang weissagen und angesichts des drohenden Sturzes dieses Geschlechts im Jahre 1180 geschrieben sind. Größtenteils verarbeiten diese Prophetien — die nachher zu bietende Parallele mit Pseudo-Methodius wird das bekräftigen — altes Gut apokalyptischer Tradition. Uns interessieren die Bilder 10 bis 16. Im zehnten sieht man einen leeren Thron; das Geschlecht der Komnenen wird dahinsinken, und ein neuer Herrscher wird kommen. Ein Einhorn mit dem Halbmond als Abzeichen des Ansturms des Islam erscheint im elften Bilde, woraus, wie Bouffet treffend bemerkt, allein schon hervorgeht, daß hier ältere Traditionen benutzt wurden, da in der letzten Zeit der Komnenen vom Islam keine sonderliche Gefahr drohte. Ein nackter Mann erhebt sich im zwölften Bilde aus einem Sarkophag, vor welchem ein Engel steht. Dem Auferstehenden bläst im dreizehnten Bilde ein Engel Odem in den Mund.

¹ *Migne, Patr. gr. CVII, 1121.*

² Bouffet, Beiträge 282.

woraus hervorgeht, daß beide Bilder das Erwachen des Zukunftskaisers zur Darstellung bringen wollen, welcher im vierzehnten Bilde bereits im kaiserlichen Ornat dasteht, und über den im fünfzehnten ein Engel die Schale des Segens ausschüttet. Das sechzehnte Bild zeigt den Kaiser neben dem Patriarchen von Konstantinopel. Die dann folgenden Weissagungen werden wir später kennen lernen; an dieser Stelle interessiert uns vor allem die von einem anonymen Autor herrührende Paraphrase zu diesen Orakeln, denn in ihr wird der Herrscher durch seinen Anfangsbuchstaben charakterisiert: γράφεται δὲ καὶ ἀπὸ τοῦ πρώτου γράμματος ἐν τῷ ἰκτωκαίδεκάτῳ (ἦτοι ἐν τῷ τριακονοστόῳ πρώτῳ). Bouffets¹ zweifelnd gegebener Erklärungsversuch: „Er wird geschrieben vom ersten Buchstaben bis zum achtzehnten?“ ist unbedingt richtig; wir erhalten dadurch α und σ und als Namen — Ἀλέξανδρος². Ausdrücklich wird dann hinzugefügt, daß bei dessen Erscheinen ein heller Stern erglänzen wird; „ein Heroldruf wird erschallen, zwei Engel in Eunuchengestalt finden den König und führen ihn herbei. Unter Wundern vollzieht sich seine Krönung. Der leuchtende Stern fällt hernieder. Mit himmlischem Licht wird der König gesalbt. Er wird den Islam besiegen und dann nach Zion hinaufziehen.“³ Die hier hervortretende Sage vom wiederkehrenden Alexander wird uns bei der Würdigung des Pseudo-Methodius beschäftigen; vorerst interessiert uns einzig der Stern, der sein Erscheinen begleiten soll. Dieser Stern ist hier nicht allein bezeugt, wir finden ihn auch in einer weiter unten abgedruckten Stelle des Lampridius, nach der er apud Aream Caesaream erscheinen wird. Diese Erzählung des Lampridius thut in Verbindung mit jener merkwürdigen Paraphrase dar, daß noch im 3. Jahrhundert eine apokalyptisch gefärbte Alexandersage umlief; denn die Erscheinung des Sternes kann man nach dem Vorgang der Hystaspes- und Zoroaster-Weissagung nur als messianisches Attribut deuten. Nun scheint mir auch helles Licht zu fallen auf die von Cicero⁴ mitgeteilte alte Sage, die nach der Geburtsnacht Alexanders des Großen die Geburt des Verderbers Afiens verkündete; diese Stelle ist meines Erachtens nur so zu interpretieren: die Magier prophezeiten das Auftreten Alexanders, nachdem sie während der Nacht seinen Stern gesehen hatten. Diese Interpretation zwingt uns allerdings die Annahme auf, daß diese Sternsage nicht auf den biblischen Bericht über den bethlehemitischen Stern zurückgeführt werden darf. Schon die Untersuchungen von Voll weisen auf einen Stern hin, der für Cäsars Geist gehalten wurde⁵. Die mannigfachen

¹ Beiträge 284, Anm. 2.

² Statt τριακονοστόῳ ist διακονοστόῳ zu lesen, dann ergeben die Zahlzeichen gleichfalls α und σ. ³ Bouffet a. a. O. 284.

⁴ De divin. 1, 23, 47. Vgl. H. Usener, Religionsgeschichtliche Untersuchungen (Bonn 1889) 37.

⁵ F. Voll, Beiträge zur Überlieferungsgeschichte der griechischen Astrologie und Astronomie, in den Sitzungsberichten der philol.-philol.-hist. Kl. d. k. bayr. Akad. d. Wissensch. 1899, S. 123. Vgl. u. a. Plinius, Hist. nat. 2, 94. Weiteres über diesen Stern bei E. Beurlier, Le Culte impérial (Paris 1891) 9 sv. In diesem Zusammenhang sei die Stelle Horat., Od. 1, 12 hierhergeführt: micat inter omnes Iulium sidus.

Außerungen zeitgenössischer und späterer Schriftsteller über diesen Stern, der des Augustus Kaisertum inauguriere sollte, zeigen, daß derselbe mit dem bethlehemitischen gar nichts zu thun hat. Desgleichen deutet eine von Beal mitgeteilte Miscelle auf die Präexistenz einer derartigen Sternsage hin. Hier heißt es: During the after-Han dynasty of the family Liu, which at Loyang (the eastern capital), there appeared to King Ti, the second emperor, in the third year of the Yung P'ing 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 Verschmelzen 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 synkretistischen Weisagungen durch einen Stern ausgezeichnete Messias. Die folgenden Untersuchungen, welche uns Reste messianisch gehaltener heidnischer Alexanderorakel vorführen und uns gleichfalls den Stern des Messias-Alexander zeigen werden, stützen dieses Resultat.

2. Das sogen. Religionsgespräch am Hofe der Sasaniden.

In ganz eigenartiger, stellenweise kaum noch wahrnehmbarer Weise ist die Alexandersage und Alexanderprophetie zu dem sogen. Religionsgespräch am Hofe der Sasaniden verarbeitet, dessen erneute, kritische Edition wir Braffe verdanken. Vexlerer vermutet, daß dieses interessante Denkmal des religiösen Synkretismus noch dem 5. Jahrhundert angehört, sicherlich aber vor dem Untergange der Sasaniden abgefaßt wurde³. Mangel an historischem Sinn und Lust am Fabulieren zeichnen den Autor dieses Religionsgesprächs aus. Seine fingierte religiöse Disputation zwischen den Vertretern

¹ Darauf wies mich die Liebenswürdigkeit des Herrn Prof. Dr. E. Kuhn hin. S. Beal, Abstract of four lectures on Buddhist literature in China (London 1882)
² Vgl. auch S. Beal, 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 magos, in der Revue de Linguistique XI (1878), 285 sv. Dort auch Zusammenstellungen über den biblischen Stern der Weisen. Über die an den Stern geknüpften messianischen Erwartungen der vorchristlichen Zeit einiges auf S. 229 f.

³ Num. 24, 17. Vgl. auch Braffe S. 173 f.

⁴ Braffe a. a. O. 271, an den wir uns zunächst anschließen.

des orthodoxen christlichen Glaubens und den Hellenen und Persern, den Juden und christlichen Separatisten, den Samaritanern und Buddhisten vor dem wirkungsvollen Hintergrunde des Lebens und Treibens am Perserhofe gehört wegen seiner Quellen, seines Zweckes und seiner Anlage zu den hervorragendsten Litteraturwerken dieser Art. Nicht ohne Geist und Geschick hören wir den Autor, stellenweise unter Erhebung zu packendem dramatischem Schwung, die volle Gottheit und Menschheit Jesu verteidigen, die Herrlichkeit der Gottesmutter feiern, die Askese als das wahre Lebensideal des Christen preisen. Der Autor strebt eine Verständigung zwischen Christentum und Heidentum an, und zwar nicht zuletzt dadurch, daß auch die heidnischen Orakel und Aussprüche 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 einzusetzen hat. Die beiden wichtigsten Stücke des Religionsgesprächs: die Kassanderfage und die Sage vom Sternorakel im Heratempel und der Reise der Magier nach Bethlehem, kommen auch für uns am meisten in Betracht.

Bratke beginnt seine Untersuchung über die litterarischen Quellen dieses Denkmals des religiösen Synkretismus 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-antiseidnischen Apologetik und Polemik unternommene Fälschungen sind. Denn entweder wollen sie vorchristliche Weissagungen sein — thatsächlich aber ruhen sie auf der neutestamentlichen Überlieferung — oder sie sind apokryphen Personen in den Mund gelegt und spotten der beglaubigten Geschichtsüberlieferung.“¹ Derartige vermeintliche hellenische Weissagungen über Christus, welche die Veranlassung zu der im Religionsgespräch geschilderten Disputation zwischen den Vertretern der verschiedenen Religionsysteme geben, lesen wir in der Kassanderfage². Der Herausgeber faßt die Bedeutung derselben in die Worte zusammen³: „Sie mußten in der That die nicht christlichen Griechen reizen. Denn sie sind eine durch beabsichtigte Zweideutigkeit der Rede zwischen Anspielungen auf Alexander den Großen und seine Mutter und solchen auf Christus und die Maria schillernde, zur Verherrlichung der beiden letzteren klug erfommene Orakeldichtung.“

Stellen wir zunächst, um die Richtigkeit der Behauptung Bratkes prüfen zu können, die Orakelstellen zusammen. Das erste Orakel⁴ wird der Pythia in den Mund gelegt; es lautet: Φλαππος (Ὀλυμπιάδος παῖς, Πελλαῖος, ἰὼν τόπος ἀπὸ Ἀσίας) ἠπέστειρον γῆρον ἅπαντα κωλύσοντα ὠλέην πανσθενεί τῷ πατ. Bratke hat hier mit glücklicher Hand die Worte Ὀλυμπιάδος παῖς eingesetzt unter Berücksichtigung des Zusammenhanges und der Reste der handschriftlichen Zeugnisse. Zu den andern Worten des verflümmerten Orakel-

¹ Bratke S. 129.² Text bei Bratke S. 5, 11 bis S. 9, 5.³ Ebd. S. 140.⁴ Ebd. S. 6, 10f. und S. 140 auch für das Folgende.

spruches heißt es bei Bratke: „Φίλιππος, d. h. Pferdefreund, heißt Alexander in der Orakelsprache wegen seines gerade vom Pseudo-Kallisthenes tührend geschilderten Verhältnisses zum Bucephalus; von Πέλλα, der Hauptstadt Macedoniens, wird er Πελλαῖος genannt; ἰὼν τόπους ἄνω Ἀσίας steht für profaisches ἰὼν εἰς τοὺς τόπους τοὺς ἄνω τῆς Ἀσίας; doch ist statt τοὺς ἄνω τῆς Ἀσίας auch τῆς ἄνω Ἀσίας denkbar, das, wie Pape-Benseler zeigt, Oberasien, d. i. Ostasien, im Gegensatz zu τῆ κάτω Ἀσία = Kleinasien, bezeichnen würde.“¹ Daß dieser Φίλιππος aus Macedonien kam, zeigt die verwunderte Bemerkung der Fragesteller nach Empfang des ersten Orakels²: Τριστακάρατε, περὶ γυναικῶς ἠρωτήσαμεν μὴ γὰρ περὶ ἀνδρὸς ἐκ Μακεδονίας ἤσαντος. Dann heißt es weiter: ἢ δὲ (Pythia) λέγει αὐτοῖς ὅτι ἀήττητοι καιροὶ ἤρξαντο ἀνίστασθαι· καὶ αὐτὴ γὰρ κἀκεῖνος καὶ οἱ μετ' αὐτοῦ ἄνδρες πάντας νικήσουσιν, was augenscheinlich eine Bestätigung, Wiederholung oder Erläuterung des ersten Orakels sein soll. Was die dramatische Einleitung dieser Orakel angeht, so müssen wir auf Bratkes³ eingehende Ausführungen verweisen; wir notieren daraus nur seine aus dem Worte ἤσαντος geschlossene Behauptung, daß Alexander für die Fragesteller eine vergangene, uninteressante Größe ist. „Der ganze erdichtete Vorgang“, sagt Bratke wörtlich, „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 νικήσουσιν hinweisen.

Das zweite Orakel lautet⁴: Ἄνθρωπος γὰρ τις ἡμῶν (ἡμῶν haben andere Handschriften) εὐνῆς μεγάδος ἐνεργῆς ὢν κίνημα, τροτάνης θεοῦ ἀήττητου ἀήττητον ἔχων ῥοπήν, τὸν ἀτέρμονα κόσμον ὡς ὠὖν κυκλώσει, πάντας δόρατι ἀλών. Das ἡμῶν ließe sich nur auf Alexander anwenden, da es in Verbindung mit ἀνθρωπος soviel sagt wie: ein Landsmann von uns⁵.

Während diese beiden Orakel sowohl Christi wie Alexanders Herkunft, Wesen und Thaten in verhüllter Form vorherverkünden, giebt das folgende Orakel des Apollo die klare Wahrheit⁶: Στραφεῖς ὁ τρίπους τρίτην τροφήν, φησὶν, ὁ προφήτης πυθμεῖσι· τρίτῃ γὰρ τούτων· ἑωσφόρος τις οὐρανοπαιγῆς γῆς πεδίοματι, παρῆς ἐνδόν ἤλαων οἰκῆι, νηδὴν κόρης δεύρας ἑαυτῷ ἀνακλάτων· σῖνονα δὲ αὐτῆς δις ἐβδομήκοντα ἔξ· δε τὰς κοιρανίας καὶ πᾶν ἱερὸν ἡμῶν σέβας καθελὼν ἐπὶ τὴν ἄκραν τῆς πανόλβου σοφίης μετάξει παντὸς κλέους τὸ γέρας. Der Erzähler, Aphroditian, faßt seine Meinung über die Orakel zusammen in die Worte⁷: Ὡς μεγάλα τινὰ ἐοῖς διδάξαντας, ἄπερ με, φησὶν, καθ' ἡμᾶς λανθάνουσι, ὅτι περὶ τοῦ Μακεδόνος καὶ τοῦ Χριστοῦ ἡμῶν εἰρήται· ἀλλ' ὁ μὲν Μακεδὼν ἀκαίρως ταῖς ἐπαρχίαις Περσῶν ἐπιβὰς εὐκαίρως αὐτῶν ἀπέστηκεν, ὁ δὲ Χριστὸς ἡττηθεὶς ἐνίκησε τῶν ἐπιβόλων κατασχίνας τὰ ἐπιχειρήματα. Aus diesen Worten geht hervor, daß es

¹ Bratke S. 146.² Ebd. S. 7, 2f.³ Ebd. S. 140f.⁴ Ebd. S. 8, 7—9.⁵ Ebd. S. 142.⁶ Ebd. S. 8, 19 bis S. 9, 5.⁷ Ebd. S. 9, 6.

seinem Zweifel unterliegt, daß von Alexander und von Christus gesprochen wurde. Bezüglich des *συναγωγῆς αὐτῶν ἀπέστειλαν* bemerkt Bratke, daß es im Gegensatz zu dem Endsiege 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 Theils des Religionsgesprächs zusammen. Die hier gebotene Erzählung vom Sternwunder ist uns nur in diesem Religionsgespräch überliefert; der Text sei in der Uebersetzung Ufeners¹ ohne Rücksicht auf die belanglosen Varianten der Neuedition Bratkes² hierhergesetzt. Die Erzählung, welche die Vorgänge schildert, durch die in Persien die Geburt Christi angekündigt und die Sendung der Magier veranlaßt wurde, wird dem Hofbeamten, Aphroditian, in den Mund gelegt. Ihr Schauplatz ist ein Heiligtum der Hera, das Cyrus 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 melden die beschriebenen Tafeln, trat der König in das Heiligtum, um Traumbilder sich deuten zu lassen. Da sagte zu ihm der Priester Pruppipos: Ich beglückwünsche dich, Herr, die Hera ist schwanger geworden. Der König lächelte und sprach: Die Tote ist schwanger geworden? Der aber sagte: Die Tote ist aufgelebt und zeugt Leben. Und der König fragte: Was soll das? sprich deutlicher. Wahrhaftig, Herr, zur rechten Stunde bist du hierhergekommen. Denn die ganze Nacht sind die Götterbilder am Tanzen geblieben, die männlichen wie die weiblichen, und sprachen untereinander: Kommt, laßt uns der Hera unsere Mißfreude bezeugen! Und zu mir sagten sie: Prophete, 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 (*Ὁραβία*), denn der große Helios hat sie geliebt. Die weiblichen (Götterbilder) sprachen zu den Männern, um die Sache zu verkleinern: Die Quelle (*Ὑψηψή*) ist es, die geliebt worden; Hera hat doch nicht einen Zimmermann gefreit? Und es sprachen die Männer: Daß sie Quelle mit Recht heißt, geben wir zu; Tausend schön (*Μυρία*) aber ist ihr Name, sie, die in ihrem Mutterleibe, wie in einem Meere, ein Schiff von tausend Lasten trägt. Und wenn sie zugleich Quelle ist, so ist das so zu denken: eine Quelle des Wassers nämlich läßt sie unaufhörlich den Quell des Geistes strömen; einen Fisch allein hat sie, der mit der Angel der Gottheit erfährt wird, der die ganze Welt (Menschheit), wie sie gleichsam im Meere ihr Dasein fristet, mit eigenem Fleische nährt. Ihr habt recht: einen Zimmermann hat sie (zum Manne), aber nicht aus dem Ehebett stammt, den sie gebiert, der Zimmerer; eben dieser Zimmerer, der da geboren wird, der Sohn des Oberzimmerers, hat das dreifache Himmelsdach gezimmert durch allweisse Künste, indem er dies dreihäufige Firmament durch das Wort festigte.

¹ Ufener, Religionsgeschichtliche Untersuchungen I, 33 f.

² Bratke S. 11.

„Es blieben dann die Bildsäulen im Streit um Hera und Quelle, und einstimmig sagten sie: Wenn der Tag sich vollendet, werden wir alle, Männer und Frauen, Genaueres wissen. — Jetzt also, Herr, bleibe hier den Rest des Tages, denn jedenfalls wird die Sache volle Enthüllung finden.

„Der König blieb, und während sein Auge auf den Bildsäulen ruhte, begannen plötzlich die Harfenspielerinnen die Harfen zu schlagen und die Mufen zu fingen, und was alles drinnen war von Vierfüßlern und Vögeln, silbernen und goldenen, ließ ein jedes die eigene Stimme erschallen. Da befahl den König Schauer, und ganz von Furcht erfüllt, wollte er sich zurückziehen; denn er vermochte nicht das Gewirre der unwillkürlichen Laute zu ertragen. Es sprach zu ihm der Priester: Bleibe, König; denn nahe ist die vollkommene Enthüllung, die der Gott der Götter uns zu offenbaren beschlossen hat.

„Und wie dies so gesprochen war, da that sich die Decke auf, und herab stieg ein leuchtender Stern und blieb stehen über der Bildsäule der Quelle, und eine Stimme ließ sich folgendermaßen vernehmen: Herrin Quelle, der große Helios hat mich abgeandt zu dir als Verkünder zugleich und Diener unbefleckter Zeugung, die er an dir vollzieht; Mutter wirst du des ersten unter allen Rangordnungen, Braut bist du der dreinamigen Gottheit; es heißt aber das ungezeugte Kindlein Anfang und Ende, Anfang des Heils, Ende der Verdammnis. Und da diese Stimme erklingen war, fielen alle Bildsäulen aufs Antlitz, während allein die Quelle stehen blieb; und es fand sich an ihr eine Königskrone befestigt, auf der ein aus Karfunkel und Smaragd zusammengesetzter Stern war; über ihr aber stand der Stern.“

„Die Götterbilder“, so resumiert Usener den weiteren Text, „bleiben am Boden liegen, und am späten Abend erscheint Dionysos im Heiligtum, nicht mit dem üblichen Gefolge von Satyrn, und verkündet jenen das Ende ihrer Macht und Ehren. Der König aber, nachdem ihm seine Zeichenbeuter das Verständnis dieser Vorgänge eröffnet, sendet nach deren Weisung sofort seine Magier nach Jerusalem; und der Stern, der bisher zu Häupten der Pege gestanden, zieht nun den Magiern voran.“

Direkt scheint dieses ganze Stück mit der Alexandersage nichts zu thun zu haben; aber bereits Useners Gelehrsamkeit glaubte bemerken zu dürfen: „Der Verfasser hat die geschilderten Vorgänge in die Hauptstadt des Perserreichs, die Heimat der Magier verlegt, nach dem Vorgang der alten Sage, welche nach der Geburtsnacht Alexanders des Großen die persischen Magier die Geburt des Verderbens für Asien verkünden ließ; er hat auf diese Weise vermocht, der Ankunft der Magier in Bethlehem eine überraschende Erklärung zu geben.“¹ Usener lenkt dabei die Aufmerksamkeit auf den Stern, dessen Bedeutung für die messianische Alexanderlegende wir bereits kennen. In der That ergibt sich schon aus Brattes Ausführungen eine auffallende Berührung zwischen den verschiedensten Partien des Religionsgesprächs mit dem

¹ Usener, Religionsgeschichtliche Untersuchungen 1, 37.

Alexanderroman, und auf eine höchst bemerkenswerte Parallele, welche Bratke entging, müssen wir selbst dabei noch hinweisen.

Wir haben oben vernommen, wie in der Fassung A' des Pseudo-Kallisthenes plötzlich ein Vogel in den Busen Philipps schlüpfte und dort ein Ei legte. Als dasselbe zur Erde fiel, kroch ein kleiner Drache daraus hervor, der das Ei öfter umkreiste und dann den Versuch machte, in dasselbe zurückzukehren, aber verendete, bevor es ihm gelang. Die Zeichendeuter prophezeiten darauf dem Könige: *Υἱὸς σοι ἔσται, ὃς βασιλεύσει καὶ περιελεύσεται τὸν ἕλον κόσμον τῇ ἰδίᾳ δυνάμει πάντας ὑποτάσσων· οὗτος δὲ εἰς τὰ ἴδια σπαστρέφων ἀλεγοχρόνιος τελευτήσει· ὁ γὰρ δράκων βασιλικόν ἐστι ζῷον· τὸ δὲ ὠόν παραπλήσιον κόσμῳ, ὅθεν ὁ δράκων ἐξήει· κοκλεύσας δὲ τὸ ὠόν καὶ σπαστρέψαι βουλούμενος, πρὶν βάλῃ τὴν κεφαλὴν εἰς τὴν γεγεννηκῶσαν αὐτὸν πατρίδα, ἐξῶθεν (ἐφ' ἧσεν) τελευτησέτω (!).* Zu dieser Stelle nimmt sich, wie Bratke zeigt, das Religionsgespräch aus wie eine fragmentarische Skizze zum ausgeführten Bilde. Die Vergleichung der Welt mit einem Ei und das Umkreisen des Eies durch einen Drachen gilt als das Anzeichen der Herrschaft des erwarteten Sohnes Philipps über die Welt und ist im Pseudo-Kallisthenes durch die ganze Situation begründet, während die freilich an sich schon merkwürdige Vergleichung der Welt mit einem Ei und die Weissagung, daß der Verheißene die Welt umkreisen werde, im Orakel ganz farblos ist. Ferner wurde Bratke durch Marquart darauf aufmerksam gemacht¹, „daß auch die fabelhafte Einrahmung der Orakel im Religionsgespräche zum Teil aus dem Material der Familiengeschichte Alexanders des Großen gedreht ist“. Die uns hier begegnenden Namen Kassander und Antasus spielen nämlich auch in der Familiengeschichte Alexanders eine Rolle. Derselbe Marquart, welcher auch die im Religionsgespräch vorkommende Namensform ΑΛΙΣΒΙΔΑ mit ΟΑΥΜΗΙΑΔΑ indentifiziert, ist nicht abgeneigt anzunehmen, daß dem Verfasser der Kassandergeschichte eine griechische Rückübersetzung aus einem jetzt nicht mehr bekannten hebräischen Alexanderroman vorlag². Inwieweit dieser Gelehrte mit seiner Behauptung das Rechte getroffen hat, wird sich später ergeben. Die im Religionsgespräch vorkommende Olympias ist — um die Parallele noch weiter zu ziehen — uns auch im Roman in gleicher Weise als begnadete Gottgeliebte, die ihren Sohn auf übernatürliche Weise empfängt, geschildert. Dieselbe Einwirkung der Alexanderfage treffen wir

¹ Bratke S. 145.

² Ebd. S. 146, Anm. 1. Herr Professor Kroll schreibt mir hierzu: „Der Verfasser des Gespräches benutzt den Roman, nicht die Sage, wie aus der wörtlichen Übereinstimmung hervorgeht.“ Ich stimme bei, wenn die Annahme zugelassen wird, daß in diesen in Betracht kommenden Teilen des Romanes Fragmente einer in vorchristliche Zeiten zurückreichenden, mutmaßlich jüdischen Tradition zu erkennen sind. Wenn daher im folgenden von Beziehungen zwischen Pseudo-Kallisthenes und dem Religionsgespräch die Rede ist, so setze ich die Interferenz einer hebräischen Alexanderlegende oder zumindest einer gemeinsamen Quelle, welche die Sog- und Magog-Sage und die Tradition von dem messianischen Charakter Alexanders noch rein erhalten hatte, voraus. Darüber Näheres weiter unten.

auch in der Erzählung des Sternwunders an. Die Beschreibung des prachtvollen Tempels berührt sich nämlich in verschiedenen Punkten mit der Beschreibung von fabelhaften Heiligtümern und von dem Palaste des Cyrus, welche Alexander im fernem Osten antrifft; auch der Gott Dionysius tritt hier wie dort bedeutend hervor¹. 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 *Μιθροβάτης* und *Πασάργατος* Anklänge an die Namen *Μιθριάτης* und *Πασαργής* des Romans aufweisen³. Ein merkwürdiger Spruch, welcher zweifellos mit dem Alexanderroman verwandt ist, sei noch aus dem Religionsgespräch herausgehoben; er lautet⁴: *Βαβαί, πῶς ἐκοσμήθη Κασπία πύλη λίθον ὀρεινὸν λαβούσα, ὑπερ ὃ χεῖρας ἐλατόμησαν ἀλλ' ἢ χάρις ἐπέδωκεν, πάσαν τὴν πύλην δι' αὐτοῦ περιεργάσατο ὡς μόνον ἐστήρισεν αὐτὴν ἀλλὰ καὶ κεκλεισμένην ἤνοιξεν· ὁδὸς καὶ θύρα γινόμενος ὁ λίθος· θύρα ἐπὶ σαρτὴν ἄγει θύραν, καὶ ὁδὸς ἐπ' ὁδὸν εἰλικρινῆ ἔλκει, πάντων τῶν ὀρώτων αὐτὴν βρώτων· Μεγάλη τῶν θεῶν ἢ δυναστεία τὸ θέλειν τὸ πρακτικὸν ἑτοιμότερον ἐχόντων.* Hier finden wir unter ersichtlicher Bezugnahme auf den Alexanderroman das kaspische Thor als Gleichnis angewandt auf den Johanneischen Christus, der sich den Weg und die Thür zum Leben nennt. Die Symbolik, fügt Bratke⁵ bei, wird aber dadurch noch verdoppelt, daß der Spruch die *πύλη* für gleichbedeutend mit *λίθος* gebraucht, aus dem sie hergestellt ist, und als welcher der verheißene Messias in den kurz zuvor⁶ erwähnten alttestamentlichen Weisfagungen bezeichnet worden war. Während nach Pseudo-Kallisthenes, meint Bratke, von der göttlichen Vorsehung das kaspische Thor für Alexander den Großen erschlossen und von diesem dann mit eisernen Thüren geschlossen worden war, werden sie hier zu einer Prophetie über den benutzt, der höher als jener vermeintliche Gottessohn ist: der wahre Gottessohn, Christus, der alleinige Weg und der Eingang zum Leben.

Es kann nach dem Vorhergesagten 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 kaspischen Thore spielt, nicht erst vom Verfasser des Religionsgesprächs erdichtet, sondern daß sie von ihm vorgefunden wurden. Wir behaupten in Gegensatz zu Bratke, daß dem Verfasser jene litterarische Strömung, welche in Alexander den kommenden Messias sah, nicht unbekannt war. Diese Behauptung, 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 Prophezeiung des Verderbens Asiens durch die Magier vorauszusetzende Alexanderstern ist als messianisches Attribut des Königs auch noch sonst bezeugt, nämlich in einer für uns

¹ Bratke S. 179.² Ebd. S. 38, 4f.³ Ebd. S. 228.⁴ Ebd. S. 32, 1.⁵ Ebd. S. 30, 12 und S. 31, 25.⁶ Ebd. S. 209f.

hoch bedeutenden Erzählung des Lampridius (vom Alexanderkulte des Alexander Severus), die wegen ihrer Wichtigkeit unverfürzt hierhergesetzt sei.

Omnia 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, pulumbinum anicula quaedam matri eius optulit; ex quo quidem haruspices dixerunt imperatorem quidem illum, sed non diu futurum et cito ad imperium perventurum. Tum praeterea, quod tabula Traiani imperatoris, quae geniali lecto patris imminabat, dum ille in templo pareretur, in lectum eius decidit. His accessit quod nutrix ei Olympias data est, quo nomine mater Alexandri appellata est. Nutritor Philippus provenit casu unus ex rusticis, quod nomen patri Alerandri Magni fuit. Fertur die prima natalis toto die apud Arcam Caesaream stella primae magnitudinis visa est et sol circa domum patris eius fulgido ambitu coronatus. Cum eius natalem haruspices commendarent, dixerunt eum summam rerum tenturum, idcirco quod hostiae de ea villa, quae esset Severi imperatoris, adductae essent, et quas in illius honorem coloni parassent. Nata in domo laurus iuxta persici arborem intra unum annum persici arborem vicit. Unde etiam coniectores dixerunt Persas ab eo esse vincendos. Mater eius pridie quam pareret somniavit se purpureum dracunculum parere. Pater eadem nocte in somnis vidit alis se Romanae Victoriae, quae in senatu, ad caelum vehi. Ipse cum vatem consuleret de futuris, hos accepisse 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 animum a philosophia musicaque ad alias artes traduceret, Vergilii sortibus huius modi illustratus est:

Excudent alii spirantia mollius aera etc.
Fuerunt multa alia signa, quibus principem humani generis esse constaret¹.

An höchst charakteristischen, der Alexanderfage entlehnten Zügen bemerken wir: einmal die hier schon ganz verständlich gewordene Geschichte von dem Ei, durch welches die haruspices dem Kaiser die Welt Herrschaft und ein kurzes Leben prophezeiten; sodann die Erscheinung des Sternes apud Arcam Caesaream; weiter die Prophezeiung des Sieges über die Persermacht; weiter

¹ *Aelii Lampridii Alexander Severus* c. 13 in *Scriptores historiae Augustae*, iterum recens. Herm. Peter, vol. I (Lipsiae 1884), 256 sq.

die Furcht der Mutter, sie gebäre einen Drachen; endlich in merkwürdiger Einkleidung der Zug von der Fahrt gen Himmel. Daß Alexander Severus auch sonst seinen großen Namensvetter nachahmte, geht aus andern Stellen des Lampridius hervor; daß man die Worte dieses Autors: quod se Magnum Alexandrum videri volebat, so auffassen darf, daß er sich als Inkarnation des Macedoniers betrachtet wissen wollte, ist für mich wahrscheinlich¹.

Daß hier der Beweis für die Existenz einer selbständigen, vielleicht schon auf Pseudo-Kallisthenes, vielleicht auch auf ältere Vorlagen, welche sich ja teilweise schon zu Alexanders Lebzeiten als vorhanden nachweisen lassen, zurückgehenden Alexandersage 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 Religionsgespräches, dem Kassander-Orakel und der Sage vom Sternwunder im Heratempel ein fester innerer Zusammenhang bestand, da ja die von Lampridius 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 Sternwunder enthält.

Das interessante Ergebnis, daß das Religionsgespräch auch in seinem zweiten Teile eine Alexanderprophezeiung benutzte, welche in dem König den durch einen Stern verheißenen Messias erkannte, legt uns nun aber die Frage nahe, ob vielleicht die Göttin „Quelle“ ursprünglich, bevor sie als Himmelskönigin und Gottesgebälerin vom Verfasser des Religionsgespräches verwertet wurde, in Beziehung zur sagenhaften Geschichte Alexanders stand. Da ist es nun Bratke selbst, dem das durch Lampridius gegebene, beide Teile des Religionsgespräches zusammenhaltende Band fehlt, der auf interessante Parallelen zwischen Pseudo-Kallisthenes und dem von ihm herausgegebenen Literaturdenkmal hinweist². Was im Alexanderroman bei der Schilderung des Königspalastes des Kyros von den Bildsäulen der Halbgötter, den Satyrn, den Vögeln mit Menschenstimmen, dem heftigen, plötzlich anhebenden Donner der Musikinstrumente, von dem nach griechischer Weise erbauten Haus, in dem der König selbst Audienzen zu erteilen pflegte, von dem goldenen, mit Edelsteinen ausgelegten Thron erzählt wird, finden wir auch im Religionsgespräch, dessen Wundertempel ja auch von Cyrus erbaut ist, stellenweise mit wörtlichen Anklängen wieder. Es liegt nahe, zu vermuten, und Bratke neigt dieser Annahme zu, daß das Religionsgespräch hier aus Pseudo-Kallisthenes geschöpft hat; indes berechtigt uns schon der Gang der vorhergehenden Untersuchung zu der Annahme, daß beide aus einer gemeinsamen Quelle schöpften, welche die Gog- und Magog-sage sowie den messianischen Charakter des Helden noch rein bewahrt hatte. Ein wesentlicher Unterschied besteht nun freilich darin, daß die Ereignisse im Alexanderroman anscheinend nach dem fernen Indien verlegt werden, während es sich im Religionsgespräch um eine Hauptstadt Persiens und um ein Heilig-

¹ Lampridius c. 30, 3; 31, 5; 64, 3. Vgl. übrigens oben S. 42 ff.

² Bratke S. 179. Pseudo-Kallisthenes 3, 28.

tum handelt, das Cyrus 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 A' angehörige Brief der Olympias¹ läßt Alexander von Babylon aus zu den Säulen des Herakles gelangen. Nach einigen Abenteuern kommt er an das Meer und segelt zu einer großen, weit im Meere liegenden Insel, allwo er eine Stadt mit großen, kostbaren Mauern und Türmen findet. Dort steht auf einem Altar ein bespannter Wagen nebst Koffelkenner aus Gold und Smaragd. Es ist ersichtlich eine Insel des Helios. Von dort zurückgekehrt, zog er sieben Tage durch Finsternis und gelangte darauf zur nyssäischen Flur. Allda war ein hoher Berg und auf ihm eine saphirne Ringmauer sowie Häuser aus Gold und Silber. Dort stand der wunderbare Tempel mit den Bildsäulen von Halbgöttern, Bacchantinnen und Satyrn. Der Name des Berges ist nicht genannt; es wird der Berg Meros sein, der bei Arrian², Diodor³ und Curtius⁴ erwähnt ist. Ersterer erzählt, daß Alexander in Nyssa zu sehen wünschte, was die Sage von Bacchus' Jersfahrten 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 demselben gefeiert. Curtius folgert aus dem Namen des Berges ($\mu\eta\rho\varsigma$ = Hüfte), daß er den Griechen den Anlaß zur Sage geboten, in der Hüfte Jupiters sei Vater Liber verborgen gewesen. Nach Fränkel⁵ stammt die Schilderung aller dieser Begebenheiten bei Nyssa aus Onesicritus und ist aus diesem durch Aristobul in den Arrian, durch Alitarch 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 Existenz des Berges Meru ableitete, während umgekehrt die Begleiter Alexanders in ihrem Größendünkel 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 daß es sich um den Götterberg der Inder, Meru, hier handelt, dürfte doch kaum einem Zweifel unterliegen⁶ — zur Ausschmückung der Alexanderlegende herangezogen wurde, und wir dürfen deshalb getrost ein recht hohes Alter für diesen von Pseudo-Kallisthenes und im Religionsgespräch überlieferten ähnlichen Sagenzug annehmen. Bei Pseudo-Kallisthenes aber ist diese Stelle auch um deswillen so interessant, weil wir durch sachliche Beziehungen, worauf schon Zacher⁷ hinwies, eine stellenweise 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 (Breslau 1883), 234f.⁶ Vgl. die Zusammenstellungen in Kampers, Paradiesesfagen 4f.⁷ Pseudocallisthenes (Halle 1867) 170.

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 sahen, nicht benutzt haben kann, aus beiden Teilen schöpft. Hier, in der Cyrusburg, steht der Thron des Xerxes, welcher mit all dem Glanze 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 Besuch in Jerusalem behandelt wird. Da² lesen wir, daß Alexander jenseits des Sandflusses in eine andere Welt gelangte. Dort findet er die steinerne Säule, deren Inschrift berichtet, daß der Weltherrscher, Sesonchosis, bis dorthin gekommen sei. Etwas weiter unten³ wird erzählt, daß Alexander zwei goldene Bildsäulen fand, die des Herakles und die der Semiramis, und bald danach in den unbewohnten Palast der letzteren gelangte. Es reißen sich an diese Episode Erzählungen bunt durcheinandergewürfelter Abenteuer, die bekannte Schilderung der Reise durch die zehntägige Finsternis, die Erzählung von der Lauchfahrt, 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 Kandake handelt. Ausdrücklich wird ihre Residenz in allen Handschriften als die frühere Residenz der Semiramis bezeichnet, und Rezenston A' 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 Götterberges⁴. Da erscheint die Behauptung wohl nicht mehr als zu kühn, daß die Bezeichnung „Königin von Meroe“ auf den genannten Berg Meros-Meru zurückzuführen ist, und daß erst dieser vom Alexandriner mißverständene Name die Verwirrung in die Darstellung des Schauplatzes der Erzählung — bald Persien bald Ägypten — brachte und auch den Anlaß bot, jener angeblichen Nachfolgerin der Semiramis den äthiopischen Namen Kandake zu geben.

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

¹ Pseudocallisthenes 132f.² Pseudo-Kallisthenes 2, 31sq.³ Ibid. 2, 34.⁴ Ibid. 3, 21sq.

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 wiederkehren sahen¹. Wir sind am Rande des Wassers, dort, wo Demiurgos Bel die zwölf Tierkreisbilder einsetzt, unmittelbar nachdem das Ungeheuer Tiamat das alte Chaos in zwei Teile gespalten; darauf führt uns auch eine Stelle des Arrian², wonach Alexander am Gypshais beim Antritt seines Rückzuges zwölf Altäre von merkwürdiger Art errichten ließ. Es sind die Tierkreisbilder³, und wir haben einen neuen Beweis für die Thatsache, daß Züge des babylonischen Mythos auf den macedonischen Welteroberer übergingen. Wir befinden uns im heiligen Lande des Gottes Ea, im Reiche der Sabitu; aber der ursprüngliche babylonische Mythos ist schon umrankt von den Erzählungen über den indischen Götterberg, Meru, die nach dem Westen drangen.

Daß man auf griechischer Seite den großen Helden bis zum Sonnenland gelangen ließ, kann nicht befremden; schon der echte Kallisthenes stellte seine Züge in Parallele zu denen des Perseus und des Herakles. Wir lesen bei Strabo: ὁ γοῦν Καλλιθένης φησὶ τὸν Ἀλέξανδρον φιλοδοξῆσαι μάλιστα ἀναλθεῖν ἐς ἐπὶ τὸ χρηστέριον, ἐπειδὴ καὶ Περσεὺς ἤκουσε πρότερον ἀναβῆναι καὶ Ἡρακλέα⁴. Perseus wurde bekanntlich von seiner Mutter ausgesetzt und ans Land geworfen — ein Zug, den wir gleich berühren werden — und ursprünglich ist dieser ein Sonnengott. Pindar hat uns die merkwürdige Nachricht aufbewahrt⁵, daß Perseus bei seiner Fahrt zu den Gorgonen bei den Hyperboreern schmauste, das heißt also, daß er im Land der Seligen aufgenommen wurde⁶. Herakles, der andere Held, führt uns direkt nach Eridu, dem Sitze Eas. Er fährt über den Ozean zu dem Göttergarten, wo er sich durch Gewinnung der Hesperidenäpfel Unsterblichkeit verdient, nachdem ihm Helios den Kahn zur Überfahrt geliehen. Wir haben Gilgames-Nimrod vor uns, dem Sabitu den Übergang wehren will mit der Erklärung, niemand außer dem Sonnengott habe vor ihm das Meer überschritten, der aber doch schließlich ins Land der Seligen gelangt und die Blume der Unsterblichkeit pflückt. Auch sonst zeichnen diesen Heros mehrere Züge als den griechischen Nimrod aus⁷. Erwähnt sei in diesem Zusammenhange die viel angefochtene Ansicht Useners, 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 Usener⁸: „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 Ch. Müde, Vom Euphrat zum Tiber (Leipzig 1899) 76f.⁴ Callisthenes Olynthius, Fragm. 16 in R. Geier, Alexandri M. historiarum scriptores aetate supares (Lipsiae 1844) 257.⁵ Pindar., Pyth. 10, 31.⁶ H. Usener, Die Sintfluthagen, in seinen „Religionsgeschichtlichen Untersuchungen“, 3. Teil (Bonn 1899), 86.⁷ Jeremias, Jzudubar-Nimrod (Leipzig 1891) 71f.⁸ Usener S. 213.

geführt und erhebt sich nun zum Himmel, zu den Göttern.“ Kehren wir nunmehr zu der von Kallisthenes gezogenen Parallele zwischen Alexander auf der einen, Perseus und Herakles auf der andern Seite zurück, so können wir auf Grund des Vergleiches mit der babylonischen Nimrodssage 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 Züge desselben angenommen zu haben.

Aber das Symbol der Errettung: die Truhe, der Fisch? Es scheint mir nicht zu fehlen; so kühn es erscheinen mag, ich 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 Zuge durch die Finsternis und von der Ankunft an der Meeresinsel. Alexander will im Schiffe zu einer Insel übersejen, von der griechische Laute herüberbringen; aber bald sieht er sich zur Umkehr gezwungen. An die Meeresküste zurückgekehrt, fängt er einen Krebs, in dessen Bauch sich sieben kostbare Perlen befinden². Da glaubt Alexander, daß solche Perlen in der Tiefe dieses Meeres ruhten, und kommt auf den Gedanken, sich in einem eisernen Käfig in das Meer hinabzulassen. Die Begründung der Meerfahrt ist überaus gezwungen; weil der Krebs Perlen im Leibe hat, sollen auch solche auf dem Meeresboden sein, und nur wegen der Perlen soll er eine derartig gefährvolle Fahrt unternommen haben? Genug, 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 gerettet wird, und mit dem Gott, welcher den Herakles trägt³.

¹ Pseudo-Kallisthenes 2, 38.

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

³ Ein Fisch spielt auch sonst noch im Leben Alexanders eine — freilich recht untergeordnete — Rolle, worauf Wener hinweist. Duris erzählte, ein Knabe aus Iosos, Namens Dionysios, habe mit andern Kindern gerne im Meere gebadet. Da sei immer ein Delfin gekommen, habe ihn auf den Rücken genommen und nachher auf das Land abgesetzt. Diesen merkwürdigen Knaben ließ Alexander zu sich kommen, um ihn zu sehen. „Aber die Sage ist noch weiter ausgeschmückt worden: der verliebte Delfin folgt dem Knaben unvorsichtig bis auf den Strand und stirbt, und Alexander erneunt dann den Knaben in Babylon zum Priester des Poseidon“ [Duris, Fragm. 17. Schon der Verfasser von (Arist.) Hist. an. 9, 48 setzt die Sage als bekannt voraus. So Wener S. 166]. Hinter dieser Erzählung steckt alte Göttersage, wie Wener richtig bemerkt; schon der Name Dionysios spricht für sich. Alexander ist hier als Zuschauer gedacht; sollte die Sachlage nicht zunächst die gewesen sein, daß eine Dionysiossage auf ihn selbst übertragen

Wir haben uns scheinbar vom Religionsgespräch entfernt, und doch führt uns der Fißch wieder auf dasselbe zurück. Hier wird der Hera prophezeit, daß sie einen Fißch gebären wird, von dessen Fleisch sich die Welt nährt¹. Wir sehen den Fißch hier als Bild für den göttlichen Erretter selbst. Das ist nach Ufener ganz folgerichtig gedacht. „Der Träger oder Geleiter des Göttlichen ist selbst ein Gott geworden“; war doch auch der Fißch, der auf dem Kreterschiffe lag, um seinen Getreuen den Weg zur Gründung seines delphischen Heiligtums zu weisen, nach der Erzählung des Homerischen Hymnus auf den pythischen Apollo (V. 216—394 ff.) ja auch der verwandelte Gott². Es steht somit nach dem vorher Auseinandergesetzten gar nichts im Wege, auch hier die durchweg innegehaltene Zweideutigkeit der Orakel im Religionsgespräche voranzusehen und anzunehmen, daß der Fißch im letzteren in der ursprünglichen Vorlage 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 Plutarch und in der dem Lucian zugeschriebenen Schrift *De dea Syria* wird die Fißchgottheit Atargatis, die Astarte, geradezu Hera genannt³. Ihr Sohn ist der Jshthys; sie ist die Himmelkönigin, und der Venusstern ist ihr eigen⁴. Diese syrische Göttin ist eine Mischgottheit geworden, deren Gemahl der Sonnengott Helios ist, derselbe, der auch im Religionsgespräch als Gegenstück des einen wahren Gottes ὁ θεὸς τῶν θεῶν und Vater des rettenden Kindes ist. Bratke hat nun nachgewiesen⁵, daß eine bemerkenswerte Berührung stattfindet zwischen der Erzählung des Religionsgesprächs und den Berichten über den in der christlichen Zeit blühenden Kultus der dea Syria im 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 über das gewöhnliche Maß des Menschlichen hinaus erhoben⁶. Als seine Mutter — wir müssen hier

wurde! Dafür spricht ganz entschieden der etwa 324 gefaßte Beschluß der Athener, den Alexander als Dionysos zu verehren (*Diogen. Laert.* 6, 63. B. Niese, Zur Würdigung Alexanders des Großen, in der *Historischen Zeitschrift*, N. F. XLIII (1897), 14. Vgl. A. Marx, Griechische Märchen von dankbaren Tieren und Verwandtes (Stuttgart 1889) 19f. Herr Professor W. Kroll wies mich auf letztere Schrift hin).

¹ Es sei bezüglich des Jshthys noch neben Bratke allgemein verwiesen auf die schöne Untersuchung von A. Dieterich, *Die Grabchrift des Abertios*. Leipzig 1896. Auf die interessante Frage selbst brauchen wir hier nicht näher einzugehen.

² Ufener S. 146 und 226.

³ Vgl. Bratke S. 117 und 200.

⁴ Vgl. den Artikel „Atargatis“ von Baudissin in der *Realencyklop.* f. protest. Theol. II² (1897), 174—177 und den gleichen Artikel von Cumont bei Pauly-Wissowa II² (1896), 1896.

⁵ Bratke S. 177f.

⁶ Vgl. auch Kaerst, *Studien zur Entwicklung und theoretischen Begründung der Monarchie im Altertum*, in der *Historischen Bibliothek* VI (München 1898), 38f.

die schon oben¹ begonnenen Darlegungen wieder aufnehmen — nimmt der Roman noch die Olympias an; es war ja auch zu schwierig, durch ein Taschenspielerstückchen auch die Mutter zu entfernen. Und doch ist es geschehen, denn im Pseudo-Methobius werden wir als Mutter Alexanders die äthiopische Prinzessin Chuseth, die Tochter des Königs Porus 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 wie wir sahen, gingen einzelne Texte des letzteren so weit, Kandake und Olympias fast zu identifizieren³. Das ist bedeutungsvoll. Schon oben wurde festgestellt, daß Kandake und die Königin im Roman eng verwandte Sagenfiguren sind; wir hätten demnach das nur noch eben durchschimmernde jagenhafte Verwandtschaftsverhältnis auch auf die Königin von Saba und Alexander auszudehnen. Für eine derartige Sagenvermischung spricht, daß das seit dem 13. Jahrhundert unserer Zeitrechnung auf den Thron getommene äthiopische Königsgeschlecht sich von dem angeblichen Sohn des Königs Salomon und der Königin von Saba, welche ausdrücklich Mägedä genannt wird, herleitete⁴.

Daß eine derartige vollständige Verdrehung der nacktesten historischen Wahrheiten nur von dem Gesichtspunkte aus möglich war, daß man auf Alexander einen älteren Mythos übertrug, dessen unverständene 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 sonderbaren Behaarung 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 Sicht⁶. Es kommt hinzu, daß die Königin von Saba ersichtlich ursprünglich ein Wuhlgespensst war⁷, was Semiramis ja auch ist, und daß die rätseltundige Frau lange Zeit als Göttin verehrt worden ist⁸. Auch Semiramis ist die Tochter einer Göttin Derceto, welche halb Fisch und halb Mensch ist. Ihr flößt

¹ Oben S. 99f. 103f.

² Den Beweis für diesen sagenhaften Stammbaum erbrachte Sackur S. 28 ff.

³ Auch ein Pendant zur Salomon-Bilqis-Ehe ist in der Sage vorhanden gewesen. Nach Michael Glykas (Ann. ed. Bonn. p. 268) heiratete Alexander die verwitwete Königin Kandake.

⁴ A. Dillmann, Zur Geschichte des abyssin. Reiches, in der Zeitschrift der Deutschen Morgenl. Gesellschaft VII (1853), 341. Vgl. Praetorius l. c. vii. Herp a. a. O. in der Zeitschrift f. d. Altert. XXVII, 16f. Kölsch a. a. O. 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 (1873), 44.

⁶ Auf den letzteren Punkt macht auch Mücke (S. 74) aufmerksam.

⁷ Siehe oben S. 97f.

⁸ R. Ritter, Arabien I (Berlin 1846), 865 ff. Vgl. Praetorius p. vi.

nach dem Berichte Diodors¹ Aphrodite Liebe zu einem Tempeldiener ein. Derceto vergift sich, empfängt aus der Umarmung des Tempeldieners die Semiramis, tötet den letzteren aus Scham, stürzt sich ins Wasser und verwandelt sich in einen Fisch.

Die arabische 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 Bezier von so wunderbarer Schönheit hatte, daß selbst die Töchter der Dschinn³ ihn mit Wohlgefallen betrachteten und sich ihm häufig in Gazellengestalt zeigten. Eine von diesen, Umeira, entbrennt in heftiger Liebe zu ihm, findet Gegenliebe und gebiert von ihm eine Tochter mit Namen Balqis (der arabische Name der Königin von Saba). Letztere wächst heran zu einem Zauberbilde weiblicher Schönheit, weil sie mit der Lieblichkeit und Anmut der menschlichen Gestalt auch die Klarheit der Farbe und die Majestät der Dschinn zur Schau trägt. König Scharahbil, ein wollüstiger, rücksichtsloser Tyrann, sieht sie und begehrt sie zum Weibe. Balqis erschrickt, erkennt aber das Vergebliche ihrer Weigerung und verlegt sich auf eine Frauenlist. Scheinbar willigt sie in die Heirat, aber als sie zum erstenmal bei dem verhaßten Manne weilt, weiß sie ihn trunken zu machen und tötet den Berauschten. Diese kühne That sichert ihr den Ruhm einer Beschützerin 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 Parallelen, die einzeln, wie er sehr richtig bemerkt, nichts bedeuten, aber zusammengenommen den Pfeilen im Bündel gleichen, macht Köschs verdienstvolle Studie aufmerksam⁴. Wenn die Königin von Saba in der Sage von der Tochter eines die Seeküste liebenden Geisterkönigs abstammt, so wird Semiramis von der Wassergöttin Derceto geboren. Beide Frauen verschwinden als Kinder. „Die Übertragung der Judithsage in ihren außerbiblischen Formen auf die Königin von Saba erinnert an die Finkerklerung beziehungsweise Tötung des Königs von Semiramis während der sassanischen Saturnalien.“ Die Liebe beider zu Pferden erklärt sich daraus, daß das Pferd Symbol der Wassergötter ist. Beide verbringen weiter ihr Eheleben in Syrien; beide sind berühmt durch ihre Gärten. Endlich erinnert das verborgene Grab der Balqis in Tadmor an den Rückzug der Semiramis aus dem öffentlichen Leben und ihr Ende in der Verborgenheit.

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

¹ Diodor. Sic. 2, 4. Lenormant p. 76. Vgl. den citierten Artikel „Atargatis“ in der Realencycllop. f. protest. Theol. II², 174—177.

² Weil, Biblische Legenden der Mohammedaner 248 ff.

³ Dämonen.

⁴ Kösch S. 669 ff. enthält die näheren Belege.

⁵ Lenormant p. 22 sv.

hinter diesem Fabelwesen der Semiramis und hinter der legendären Gestalt der Königin von Saba verbirgt¹. Die Gleichung: Randake = Saba = Sabitu, nötigt uns eher, auch die Folgerung zu ziehen: Semiramis = Sabitu, daß also, wie die Sage von Dannes-Kimrod 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 worden ist. Ihre Wundergärten würden im Götterhain beim Sitze der Sabitu, im Götterberge bei der Residenz der Randake, 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 Formulierung der Gleichung: Semiramis = Randake = Sabitu, bestimmen muß, die Thatsache nämlich, daß Alexanders Züge mit denen der Semiramis manche auffällige Berührungspunkte aufweisen. In seinem an Übertreibungen nicht armen Buche weist Müde auf verschiedene derartige Punkte hin. Wir greifen die um die Kogane ausgebreiteten Legenden heraus³. Alexander machte diese Fürstin in einem Kastell Baktriens zur Gefangenen. Dahin, vor den Felsen in Sogdiana, war sie durch ihren Vater Oxyartes gebracht worden, da dieser Ort als uneinnehmbar 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 Mitgift verbürgen kann“. Nachdem er gehört hat, daß seine Familie gefangen genommen wurde, wird er Satrap im Parapanisos und in Indien. Demgegenüber weist Müde darauf hin, daß sich hinter diesem baktrischen Großen jener Oxyartes, König von Baktrien, verbirgt, welchen Ninus, der erste König von Assyrien, wie Ktesias erzählt, mit Hilfe der Semiramis besiegt, welsch letztere dadurch zu seiner Gemahlin erhoben wird. Trotz der Bedenken von Koepfen⁴ halte ich den Beweis dafür durch die Gegenüberstellung der in Betracht kommenden Texte bei Müde für erbracht⁵.

Nach Diodor⁶ ist Baktrien ein Land mit vielen großen Städten, deren bedeutendste, Baktra, eine besonders feste Burg besitzt. „Das Land ist nur durch enge Pässe zugänglich, welche der König Oxyartes beim Heranziehen von Ninus sperrt. Die Assyrier werden geschlagen und in die Berge getrieben. Darauf aber gehen die Baktrier aneinander, um ihre verschiedenen Städte zu schützen, die aber gerade deshalb leicht von den Assyriern genommen werden; nur Baktra bleibt unüberwindlich. Da die Belagerung sich hinzieht, so bekommt der Mann von Semiramis Sehnsucht nach seiner Frau und läßt sie nachkommen. Sie ersinnt 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

¹ Jeremias, Zudbar-Kimrod 69.

² Siehe oben S. 9 u. 86 ff.

³ Arrian. 4, 18. Müde, Vom Euphrat zum Tiber 67 f.

⁴ In seiner Rezension der Schrift Müdes in der Berliner philologischen Wochenschrift 1900, S. 559 ff.

⁵ Müde S. 68 ff.

⁶ Diodor, 2, 6 sq.

Augenschein und sieht, daß sich keiner an die Burg wagt, die zu fest erscheint. Sie beobachtet, daß deren Besatzung den Verteidigern der Stadt deshalb zu Hilfe kommt, sodaß die Burg leer bleibt. Daher nimmt sie aus dem Heere die an das Bergsteigen Gewöhnten (*παρалаβοῦσα τῶν στρατιωτῶν τοὺς περροβατεῖν εἰωθότας*) und steigt mit diesen durch eine enge Schlucht hinauf, besetzt einen Teil der Burg und giebt den Belagerern der unteren Mauer ein verabredetes Zeichen (*καὶ μετὰ τούτων διὰ τινος χαλεπῆς φάραγος προαναβῆσα, κατλάβετο μέρος τῆς ἀκροπόλεως καὶ τοῖς πολιορκούσι τὸ κατὰ τὸ πρῶτον τελεῖχος ἐσήμηνεν*). Darauf verlieren die Verteidiger der Stadt den Mut und geben den Widerstand auf. Der König Ninus ehrt Semiramis mit reichen Geschenken, dann verliebt er sich in sie und sucht ihren Mann zu bereben, sie ihm abzutreten, indem er ihm seine eigene Tochter Sofane verspricht. Der will zuerst nicht; als ihm aber der König droht, ihm die Augen auszustechen, zieht er dem königlichen Anerbieten den Tod vor und — erhängt sich. Ninus hat von Semiramis seinen Sohn und Erben Ninuos.“

Dem gegenüber erzählt Arrian¹: „Im Frühjahr brach Alexander auf nach dem Felsen in Sogdiana, wohin viele von den Sogdianern geflohen sein und der Baktrer Dghartes seine Familie gebracht haben sollte. Denn wenn dieser genommen sei, würde den Sogdianern keine Hoffnung mehr zur Empörung bleiben. Der Felsen ist aber überall steil und unzugänglich, auch gut verproviantiert. Alexander fordert die Insassen auf, sich zu ergeben, aber diese erwidern höhrend: er solle sich erst geflügelte Soldaten (*πτηνῶς στρατιώτας*) suchen, wenn er ihnen etwas anhaben wolle. Er setzt hohe Belohnungen aus, und so lassen sich an die dreihundert im Bergklettern Geübte (*ἄνθρωποι περροβατεῖν ἐν ταῖς πολιορκίαις μεμελετημένον*) bereit finden und klettern bei Nacht mittels eingeschlagener Pföcke an dem Felsen, wo er am steilsten und darum unbewacht ist, auf die Spitze des Berges. Bei Tagesanbruch sind sie oben und geben durch Schwenken von Luchern das verabredete Zeichen (*συνδόνας κατέσειον ὡς ἐπὶ τὸ στρατόπεδον*). Nun fordert Alexander die Belagerten auf, sich zu ergeben, denn die geflügelten Soldaten seien da, über ihnen. Erschreckt ergeben sie sich denn auch.“²

Wir müssen die Ähnlichkeit beider Berichte, die bis zur wörtlichen Übereinstimmung im Ausdruck *περροβατεῖν* geht, anerkennen. Mücke fügt 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 ja deutlich nur mit einem Auszug aus Ktesias zu thun und er-

¹ Arrian. 4, 18, 4 bis 19, 4. Auch hier gebe ich den Auszug nach Mücke S. 69, um hervortreten zu lassen, auf welche Vergleichspunkte dieser das Hauptgewicht legt.

² Mücke (S. 49, Anm. 2) verweist auf die orientalischen Berichte über die Einnahme von Patras durch Schahpür (Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden. Aus der arab. Chronik des Tabari übersetzt von Th. Nöldeke [Leiden 1879], 38). Dort öffnet die Taube den Weg, da die Mauern dort einstürzen, wo sie sich hinsetzt. „Also das Gegenstück zu den Gänzen des Kapitols.“

halten durch Arrian Andeutung von dort übergangenen Zügen und umgekehrt die Aufhellung von Unklarheiten, welche im Berichte Arrians durch ungenügende Abänderung der durch die veränderte Sachlage bedingten Züge entstanden sind. So ist es offenbar sinnlos, daß bei Arrian, wo die Belagerten auf dem unzugänglichen Felsen sind, die Eroberer auf des Berges Spitze steigen und so über jenen stehen. Das ist lediglich durch die Sachlage des Atesiasberichtes zu erklären, wo die Belagerten sich in der Stadt, welche unter der Burg liegt, befinden. In Diobors Auszug fehlt aber eine Motivierung, wie Semiramis dazu kommt, Truppen anzuführen. Das muß die ursprüngliche Erzählung bei Atesias ausgeführt haben, dafür erzählt er Legenden. Dabei hat er nun den Zug von den geflügelten Soldaten gegeben, den uns Arrian 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 Randale-Episode ein babylonischer Mythos verborgen ist, bei diesen Beziehungen dieser Episode zu der Sabitu-Erzählung auf der einen, zum Sternemwunder des Religionsgesprächs auf der andern Seite Alexander recht wohl als der *ἱδης*, als der Sohn der Hera angesehen werden konnte, von dem in dem letzteren litterarischen Denkmal berichtet wird.

Inwieweit wir sonst noch eine Beeinflussung der Alexanderhistoriker durch Atesias anzunehmen haben, wage ich nicht zu entscheiden. Übrigens kann uns der Nachweis genügen, daß bei der Bildung der Alexandersage 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 Ausschmückung ihrer Berichte über die Züge des großen Welteroberers der altorientalischen Überlieferung entnahmen, und die weitere These, daß diese Entlehnung alter Stoffe vornehmlich für die Legende und den Roman, die Alexander zum Mittelpunkte haben, zutrifft, hat durch die Gleichung: Semiramis = Randale, eine Verstärkung erfahren.

Die Sagenstoffe fluten durcheinander; aber so sehr auch das altorientalische mythische Gut in griechische und jüdische Formen umgeprägt wurde, der ursprüngliche Zug von der Vorstellung eines großen Welteroberers, dessen gewaltige Fahrten mit den Farben des Gilgames-Nimrodepos ausgemalt wurden, dringt in all diesen Sagen, die Semiramis, Nabuchodonosor oder Alexander zu Helden haben, durch. Was speziell die Alexandersage angeht, so erkennen wir fortwährend das Bestreben der ursprünglich gewiß morgenländischen Sage,

verwandtschaftliche Beziehungen mythischer Art zwischen ihrem Helden und den mythischen Gestalten des Orients zu konstruieren. Oft tritt dieses Bestreben nur noch kaum erkennbar in die Erscheinung; so, wenn zwischen Kandake und der Olympias nur eine auffallende Ähnlichkeit angegeben wird; wie aber das verwandtschaftliche Verhältnis ursprünglich gedacht war, zeigt das Religionsgespräch, das den Welterretter zum Sohne der Göttin macht. So ist das Religionsgespräch in der Kette unserer Beweise für die Thatsache, 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.

Apokryphe 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 auf ihn Züge des orientalischen Mythos übertragen? Das Spärlische, was wir von den Alexanderhistorikern wissen, thut dar, daß das gleichzeitig geschah. Der entschlafene Welteroberer, dessen Reich so rasch zerfiel, konnte ja nicht mehr Gegenstand derartiger zukunftsfroher 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.

An sich widerstrebt der Gedanke eines Fortlebens irgend einer mythischen oder historischen Persönlichkeit zu irgend einem, zumeist eschatologischen Zwecke nicht der orientalischen Auffassung. Von Kosrov weiß Firdusi¹ die wunderbare Entrückung zum Himmel zu melden:

„Auf Erden sah man solches Wunder nie,
Und keine Stunde hat man je empfangen,
Daß solcher Art ein Schah dahingegangen,
Ach, um den Herrn, den gewalt'gen,
Den einsichtsvollen, hochgestalt'gen!
Daß er zu Gott, nicht tot, nein, noch lebendig
Gegangen sei, kaum glaubt es, wer verständig.
Was soll man, daß aus ihm geworden, denken?
Wird man dem, was wir künden, Glauben schenken?
Dann sagt ein andrer: Irans Länder
Sah'n nie mehr einen gleichen Segenspender.
Den Fremden hold, ein Schrecken seiner Feinde,
War er der Hort und Schirm der Weltgemeinde.“

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

¹ Ab. Fr. v. Schaaf, Heldensagen des Firdusi (2. Aufl. Berlin 1865) 374. Vgl. Kampers, Kaiserides 22f. u. 182, auch für das Folgende.

der Sage, denken möchte, ist keine Rede. Ohne Zweifel benutzte der persische Dichtersfürst hier eine alte Nationalsage. Auch in außerpersischen Berichten begegnen uns deutlich erkennbare Spuren derselben, welche uns das sagenhafte 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. Merkwürdigerweise stimmen alle Nachrichten darin überein, daß der byzantinische Kaiser Heraklios in Persien riesige Schätze des Kosroe antrifft, besonders aber auch einen Kolos zertrümmert, welcher den ersten Kosroe darstellt, wie er auf prächtigem Throne sitzt, sich selbst zum Gotte machend, umgeben von Sonne, Mond und Sternen¹. Auch hier der Zug des Hochmutes, der ersichtlich eine Verquickung seiner Persönlichkeit mit der des Gilgames-Nimrod darthut. Für Gott gab sich nach der Sage sowohl Nimrod wie auch Rabuchodonosor aus, und die Fahrt gen Himmel deutet darauf hin, daß auch Alexander derartige Präensionen in der Sage ebensosehr wie als historische Persönlichkeit, als Sohn des Gottes Ammon, geltend machte. Der Himmel, den Kosroe über sich erbaute, findet sich auch in der Nimrod-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 zurück führt uns eine andere Sage. Säm, der älteste des Helbengeschlechtes der Pehlewän aus der ältesten Zeit des indogermanischen Stammes, der zu den persischen Königen gerechnet wird und den Däv der Verwirrung — Gog und Magog? — erschlug, ist nicht tot, sondern schläft nur und wird zur Zeit der Totenauferstehung wieder erwachen, die Geschöpfe Ahrimans vertilgen und das Reich des Saoshyás fördern helfen. Die älteste Sage über diesen Messias-König, dessen Gestalt sich vollständig mit der des Alexander in der Prophetie deckt, findet sich im Bundesbuche, sodann sehen wir sie im Jämäscp-näme. Daß die Sage sehr alt ist, bezeugt ihre buddhistische Verzweigung. Nach ihr ist der erste buddhistische Patriarch Mahäkäcchapa in den Berg Kuffutapāda verschwunden; dort wird der Körper bleiben bis zum Erscheinen des nächsten Buddha³. Nach

¹ Maßmann, Gratius, in der Bibliothek der ges. deutsch. Nationalliteratur VI (1842), 409 ff., weist auf die Berichte des Jonaras, Theophanes, Cedrenus, Nicephorus hin. Cfr. auch Lebeau, Histoire du Bas-Empire. Nouv. édit. par M. de Saint-Martin, XI (1830), 98.

² Biterolf B. 295 ff., hrsg. v. O. Jaenide, in dem Deutschen Heldenbuch I (Berlin 1866). Vgl. Wesselosky a. a. O. im Archiv für slav. Philologie II, 312 ff.

³ F. Spiegel, Die Sage von Säm und das Säm-näme, in der Zeitschrift der Deutschen Morgenl. Gesellsch. III (1849), 245 ff. u. 467. Vgl. damit die merkwürdige, im Archiv für slavische Philologie XI (1888), 631 notierte Sage, nach welcher der Patriarch, der bei der Erstürmung Konstantinopels fiel, nicht gestorben ist, sondern durch eine Wand verborgen ward, aus welcher er hervortreten wird, wenn der letzte Fürst die Kaiserstadt am Bosporus verlassen haben wird. Vgl. auch A. v. Gutschmid, Kleine Schriften, hrsg. von F. Rühl II (1890), 643.

der mohammedanischen Eschatologie¹ schlummert der Mahabi ja auch in einer Grotte, aus der er am Ende der Zeiten heraustrreten 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 fortlebend gedacht war.

Aus Dio Cassius² wissen wir, daß er unter der Regierung des Glagabalus nach der Meinung einiger als Dämon an der Donau erschienen und mit einem Schwarm von bacchantischen 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 Vorhandensein 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 fühlte, sich in den Euphrat 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 zweitausend Jahre jüngere Erzählung der Beduinen von Napoleon als dem wiederauferstandenen Jökender.

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

Den Text des Pseudo-Methodius hat J. von Döllingers erstaunliche Belesenheit der Vergessenheit entrisen⁶. Es ist eine Prophezeiung, welche dem nicht nur für die Geschichte der altchristlichen Eschatologie bedeutungsvollen hl. Methodius von Olympus, dem angeblichen Bischof von Patara († ca. 311)⁷, zugeschrieben wurde, und die sich trotz ihres auf den ersten Blick geschraubten und abstrusen Inhaltes als eine der wichtigsten Urkunden zur Geschichte der politischen Ideen vom 8. bis zum 15. Jahrhundert herausstellen sollte. G. von Beszschwij kommentierte bald nach Döllinger dieses byzantinische Trostbüchlein, wie man es nicht ohne Grund genannt hat, mit einer Fülle von eschatologischem Material; viele, oder besser, fast alle seine Hypothesen betreffs Quellen

¹ Siehe oben S. 80.

² Siehe oben S. 41 f.

³ *Anabasis* 7, 27, 3.

⁴ *Gregor. Naz.*, Or. 5, c. 13. Vgl. Th. Böttner-Wobst, *Der Tod des Kaisers Julian*, in *Philologus* LI (1892), 568. Herr Dr. Steye wies mich auf diesen Aufsatz hin.

⁵ H. v. Treitschke, *Hist. u. vol. Auff.* III (1871), 150 f. Oben S. 42.

⁶ J. v. Döllinger, *Der Weissagungsglaube und das Prophetentum in der christlichen Zeit*, in *Rammsers Histor. Taschenbuch* 1871, S. 257—370. Wieder abgedruckt: *Kleinere Schriften* (1890) 451—533.

⁷ Gut orientiert auch in diesem Falle, nicht zuletzt auch über Ausgaben und Texte A. Krumbacher, *Byzantinische Litteraturgeschichte* (2. Aufl. München 1897) 628 ff.

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 Gutschmid in seiner Rezension der Schrift des Vorgenannten², indem er die Abfassung der Prophetie zwischen den Jahren 676—678 ansah. J. Häuhners Scharfsinn legte sodann in weitaus höherem Maße als seine Vorgänger die Beziehungen der Prophetie zu ihren mittelalterlichen Nachfolgerinnen bloß³, und H. Grauert konnte bereits seinen für diesen Forschungszeitpunkt bahnbrechenden Aufsatz: „Zur deutschen Kaiserfrage“, mit einer feinsinnigen Würdigung der Bedeutung unseres Vaticiniums einleiten⁴. C. P. Casparis tief eindringende Gelehrsamkeit hatte inzwischen begonnen, Einzelheiten dieser Weissagung quellenkritisch zu untersuchen, ohne jedoch die Forschungen zu einem bestimmten Abschluß führen zu können⁵. Auf den Pfaden Casparis wandelten gleichzeitig, aber unabhängig voneinander unter Benützung der schönen Forschungsergebnisse dieser Vorgänger W. Bouffet⁶ und ich⁷: ersterer, indem er nach kritischer Detailprüfung dem Trostbüchlein seinen Platz in der reichen älteren eschatologischen Litteratur anwies; ich, indem ich gleichfalls die Beziehungen der älteren sibyllinischen Litteratur zu diesem politischen Traumbild untersuchte, dasselbe als einen Grundstock der gesamten mittelalterlichen Prophezeiungen würdigte und zugleich, wenn auch noch zurückhaltend, zum erstenmal die Vermutung aussprach, daß der wiedererwachende Kaiser bei Pseudo-Methodius ursprünglich Alexander der Große gewesen sein müsse. Verhältnismäßig spät wandte sich die Forschung auch der kritischen Edition der Texte dieser Prophezeiung zu. Der Odessaer, auf dem Gebiete der Byzantinistik bekannte Gelehrte V. Istrin gab auf Grund einer Fülle von Handschriften die griechischen und lateinischen Fassungen der Methodius-Prophezie heraus, wobei er zugleich ältere und neuere Bestandteile derselben voneinander sonderte⁸. Mit größerer Akribie als Istrin edierte darauf G. Sadur⁹ den lateinischen Text, ohne Istrins Ausgabe und dessen Beweis,

¹ G. v. Jezschwih, Vom römischen Kaisertum deutscher Nation. Leipzig 1877.

² In der Hist. Zeitschrift XLI (1879), 149 ff.

³ J. Häuhner, Die deutsche Kaiserfrage. Bruchtaler Gym.-Progr. 1892.

⁴ In dem Hist. Jahrbuch XIII (1892), 100—143.

⁵ C. P. Caspari, Briefe, Abhandlungen und Predigten aus den zwei letzten Jahrhunderten des kirchlichen Altertums und dem Anfange des Mittelalters (Christiania 1890) 445 f. u. 479 ff.

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

⁷ F. Kamper's, Kaiserprophetien und Kaiserfragen des Mittelalters. München 1895. 2. Aufl. u. d. Titel: Die deutsche Kaiseridee in Prophetie und Sage. München 1896.

⁸ V. Istrin, Otkrovenie Mesodija Patarskaja i apokrifickeskija vidjenja Daniila. Isjedovanija i teksty (Die Apokalypse des Methodius von Patara und die apokryphen Visionen des Daniel. Einleitung und Texte), in den Ötönija der bei der Moskauer Universität bestehenden Gesellschaft für russische Geschichte und Altertümer. 1897.

⁹ G. Sadur, Sibyllinische Forschungen und Texte (Halle a. S. 1898). Vgl. über Sadur und Istrin die gleich erwähnte Rezension von W. Bouffet. Erhebliche Ausstellungen an Sadurs Schrift machte W. Kroll in der Berliner philolog. Wochenschrift 1899, Sp. 1194 ff.

daß die lateinische Übersetzung nicht auf die älteste Rezension des griechischen Urtextes zurückgeht, zu kennen. Sadurs verdienstvolle Arbeit brachte 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 neuerdings der Gruppe von Apokalypsen, welcher auch der Pseudo-Methodius nach Inhalt und Form angehört, widmete¹.

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

Im Chorus der sibyllinischen Stimmen in Ost und West will auch Pseudo-Methodius den Untergang der Welt als bevorstehend schildern. Zu dem Zweck gliedert er seine Arbeit in einen historischen und einen prophetischen Teil, „deren Verbindung durch den Nachweis der Rolle gegeben wird, die das Römerreich als das letzte der Weltreiche und als Reich der Christen am Ende der Dinge spielen wird“². Die Weltgeschichte selbst wird nach älteren Vorbildern in sieben Jahrtausende eingeteilt; bei der Verwertung dieser Weltepochen läßt er indes das fünfte und sechste Millennium ganz ausfallen. Sadur erklärt das dadurch, daß der Kompilator einer Quelle folgt, der die Einteilung nach Jahrtausenden zu Grunde liegt, einer Quelle, die er eben an der entsprechenden Stelle verläßt; als diese Quelle bezeichnet er die syrische Schauhöhle. Die hierüber gebotenen scharfsinnigen Ausführungen sind wohl an einigen Stellen zu korrigiren³, treffen indes im wesentlichen wohl das Rechte. Unter den geschilderten Herrschern treten zunächst die Persönlichkeiten Nimrod und Jonitus scharf hervor. Die Erwähnung des letzteren setzt, wie auch schon Sadur richtig erkannte⁴, eine babylonische Überlieferung voraus, und zwar ist diese Figur nach der Ansicht des genannten Forschers kein anderer als Cabani, der Freund des Gilgames im Epos. Bouffet dagegen ist geneigt, in ihm den Sit-napistim zu erkennen, während ich für eine Vertauschung mit

¹ W. Bouffet, Beiträge zur Geschichte der Eschatologie, in der Zeitschrift für Kirchengeschichte XX (1899), 103—131 u. 261—290. ² Sadur, Sibyllinische Texte 9ff.

³ Vgl. die Besprechung von Sadurs Schrift durch W. Bouffet in der Theologischen Literaturzeitung XXIV (1899), 537f. Bouffets Ausführungen sind vornehmlich von Wert für die Zahlbestimmungen im Pseudo-Methodius. Auf diese Besprechung folgt eine gleiche der Publication Strins, ebenfalls von Bouffets Hand.

⁴ Sadur S. 16.

Dannes-Ga plädiert habe¹. Weiter erblicken wir unter der Zahl der angeblich historischen Namen den des Nabuchodonosor, dessen Vater Vuzia, dessen Mutter die Königin von Saba war². Darauf 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 Thracien; er befreite die Kinder Israels und schickte sie zurück in das Land der Verheißung. Der Autor enthüllt uns schon hier in diesem Abschnitt einen Teil seines weltgeschichtlichen Systems von der Ablösung der großen Reiche; und zwar geschieht das bei ihm höchst einfach durch Heiraten. Es folgt jetzt der Alexander den Großen betreffende Teil der Weissagung, dessen bedeutsamste Partien hierhergesetzt seien³:

Ἄκουε τῶνιν αὐθις σὺν ἀκριβεῖα πολλῇ, πῶς ἐστερωώθησαν αἱ βασιλῆαι, πόσαι [τέσσαρες] βασιλῆαι ἀλλήλαις συνήρθησαν Αἰθιοπίας Μακεδόσαι καὶ οἱ Ῥωμαῖοι Ἕλλησιν, οἱ τέσσαρες ἄνεμα τῆς ὑπ' οὐρανῶν, οὗς ἐθεάσατο Δανιὴλ οὐροσίουνας τὴν μεγάλην θάλασσαν. Φίλιππος γάρ ὁ Ἀλεξάνδρου πατὴρ Μακεδῶν ἦν καὶ ἔγημε τὴν Χουσιθὴ θυγατέρα τοῦ Φῶλ βασιλέως Αἰθιοπίας, ἐξ ἧς οὗτος Ἀλέξανδρος τίκεται Ἕλληγ τύραννος γεγονώς. οὗτος κτίσει Ἀλεξανδρείαν τὴν μεγάλην καὶ βασιλεύσει ἐν αὐτῇ χρόνους ἑνεσκαίδεκα. οὗτος κατελθὼν εἰς τὴν ἑώραν ἀπέκτεινε Δαρσίον τὸν Μήδον καὶ κατεκρίνευσε χωρῶν καὶ πόλεων πολλῶν, καὶ περιενόησεν τὴν γῆν καὶ κατήχηθῃ ἕως θαλάσσης τῆς ἐπονομαζομένης ἰλίου χώρας, ἔνθα καὶ ἑώρακεν ἔθνη ἀκάθαρτα καὶ δυσειδή, οἱ δὲ τῶν υἱῶν Ἰάφεθ ἀπόγονοι ἐβδελύσσοντο τούτων τὴν ἀκαθαρσίαν.

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

Αὐθις σὺν ἐλεπήρησε τὸν θεὸν καὶ ἐπήκουσε τῆς δεήσεως αὐτοῦ, καὶ προσέταξε κύριος ὁ θεὸς δύο ὄρεσιν, οἷς ἐστὶ προσηγορία Μαζζοὶ τοῦ Βορρά, καὶ ἐπληροῦσαν ἀλλήλους ἄχρι πηγῶν θουκαίδεκα, καὶ κατεσκεύασε πύλας χαλκᾶς κτλ.

Sodann wird auf Grund von Ezechiel ihr Wiederkommen am Ende der Tage verheißen. Der Autor fährt fort:

Τελευτήσαντος τοιγαροῦν τοῦ Ἀλεξάνδρου ἐβασίλευσαν ἀντ' αὐτοῦ οἱ τέσσαρες παῖδες αὐτοῦ, οὗ γάρ ἔγημε πῶποτε, καὶ Χουσιθὴ δὲ ἡ μήτηρ αὐτοῦ ἢ καὶ Ὀλομπιάς ἀνέλυσε τὴ οἰκίαν πατρίδι εἰς τὴν Αἰθιοπίαν χώραν. Βόζας οὖν ὁ κτίσας Βόζαν ἀπέστειλεν ἐν τῇ Αἰθιοπίᾳ πρὸς τὸν Φῶλ βασιλέα Αἰθιοπίων Γερμανικὸν τὸν αὐτοῦ ἀρχιστράτηγον καὶ εἰρηγέσας μετ' αὐτοῦ, γράψας αὐτῷ περὶ Χουσιθὴ τῆς μητρὸς Ἀλεξάνδρου, ὅπως ἂν αὐτὴν λάβοι ἑαυτῷ εἰς γυναῖκα καὶ βασιλεύσαι αὐτήν, δεξάμενος οὖν Φῶλ ὁ βασιλεὺς τὰ γράμματα παρὰ Γερμανικοῦ καὶ ἑωρακώς τὰς παρ' αὐτοῦ φιλοσιμίας καὶ δεξάμενος ἄγαν χερσάνθη, ἀνέστη γοῶν καὶ αὐτὸς ἐξ

¹ Siehe oben S. 8.² Vgl. oben S. 98f.³ Jfrin a. a. C. Seite 17ff.

ἄλων τῶν Ἰνδῶν καὶ Αἰθιοπίας, λαβὼν καὶ τὴν θυγατέρα αὐτοῦ Χουσιθ, ἐπορεύθη εἰς τὴν Βουζάντιον, ἔχων μεθ' ἑαυτοῦ σαράντα χιλιάδας Αἰθίοπων, καὶ ἐδεξιώθη ὑπὸ Βύζα ἔξωθεν τῆς θαλάσσης ἐν Καλικηδόνι μετὰ πλῆθος θυμηδίας. δέδωκε δὲ καὶ δώματα πάμπολλα τοῖς συνοδοῖσι αὐτῷ. καὶ εἰσῆλθε Φῶλ εἰς Βουζάντιον καὶ δέδωκε φιλοτιμίας καὶ δώρα μέγιστα κατὰ τὴν βασιλικὴν μεγαλοφροσύναν. καὶ ἔλαβεν ὁ βασιλεὺς τὴν Χουσιθ θυγατέρα Φῶλ [καὶ] βασιλέως τῆς Αἰθιοπίας, ἐξ ἧς ἐτέχθη αὐτῷ θυγατήρ, ἣν ἐπεκαλέσατο ἐπ' ὀνόματι τῆς πόλεως Βουζάντιαν. καὶ αὐτὴν δὲ ἔγγημεν Ἀρμάλειος ὁ Ἀρμαλεὺς βασιλεὺς Ῥώμης, διὰ τὴν ὑπερβάλλουσαν αὐτῆς σφόδρα εὐπρέπειαν. ἦν δὲ καὶ αὐτὸς ἄγαν ἀπλοῦς καὶ μεγαλόφρονος, ζίδεν καὶ ἐν τοῖς προκίσις ἐδωρήσατο αὐτῇ τὴν Ῥώμην. ἀκούσαντες δὲ οἱ μαριστάνες αὐτοῦ ἠγανάκτησαν κατ' αὐτοῦ. τέτοκεν οὖν ἡ Βουζάντια τρεῖς υἱούς, ὧν τὸν μὲν ἕνα ἐπωνόμασαν εἰς τὴν τοῦ πατρὸς προσήγοριαν Ἀρμάλειον, τὸν δὲ ἕτερον Οὐρβανόν, τὸν δὲ ἄλλον Κλαύδιον. ἐβασίλευσαν οὖν ἑκάτεροι ὁ μὲν Ἀρμαλεὺς ἐν Ῥώμῃ ἀντὶ Ἀρμαλεὺς τοῦ ἰδίου πατρὸς, Οὐρβανὸς δὲ εἰς Βύζαν πόλιν τῆς αὐτοῦ μητρὸς. Κλαύδιος δὲ ἐν Ἀλεξανδρείᾳ. κατεκράτησεν οὖν τὸ σπέρμα τῆς Χουσιθ θυγατρὸς Φῶλ βασιλέως Αἰθιοπίας τῆς τε Μακεδόνων καὶ Ῥωμαίων καὶ Ἑλλήνων. ἔστι δὲ ὧν ἡ βασιλεία τῶν Ῥωμαίων ἤρουν Ἑλλήνων ἐκ σπέρματος τῶν Αἰθίοπων αὕτη προφθάσασα χεῖρα αὐτῆς τῷ θεῷ ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ κατὰ τὴν προφητικὴν ἐκφαντορίαν.

Bezüglich der hier auftretenden Chuseth ist das Nothwendige bereits gesagt¹; bezüglich der Gog- und Magogepisode meint Sadur, daß dieses Stück aus dem äthiopischen Roman herausfalle². Wichtig für unsere Zwecke ist die Erklärung, die derselbe Forscher für die vier παῖδες beibringt. Da Pseudo-Methodius ausdrücklich sagt, Alexander sei nicht verheiratet gewesen, so sind unter diesen παῖδες nicht Kinder, sondern Diener verstanden, und in dem Bilde von der Vierzahl derselben ist die orientalische Vorstellung von der Diadochenherrschaft eingeschlossen. Die Vierzahl selbst erklärt sich aus der Danielischen Prophetie⁴ von den vier Hörnern. Für diese Deutung führt Sadur einige analoge Stellen an: „So sind bei Michael Syrus die vier Hörner vier Freunde Alexanders, bei Abulfaragh vier Diener wie bei Pseudo-Methodius, bei Jepheth ibn Ali vier Schüler, im hebräischen Alexanderroman vier Heerführer und in den großen Georgischen Annalen vier Mitglieder seiner Familie.“⁵ Bei der letzteren Stelle ist es von ganz besonderem Interesse, daß hier die Nachfolger Alexanders mit der Gründung der Welthauptstädte in

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

² Siehe oben u. a. S. 99.

³ Sadur S. 33 ff.

⁴ Dan. 8, 8.

⁵ Sadur S. 31 verweist auf Chronique de Michel le Grand. Trad. par V. Langlois (Venise 1868), 77. Gregorii Abulpharagii Chronicon Syriacum, ed. G. W. Kirsch (Leipzig 1789), 37. Jepheth ibn Ali in seinem arabischen Danielcommentar, hrsg. von D. S. Margoliouth in den Anecdota Oxon., Sem. Series, vol. I, pars 3 (Oxf. 1889), 42 u. 71. Gaster, An old Hebrew romance of Alexander, in dem Journal of Asiatic society 1897, p. 548. M. Brosset, Histoire de la Géorgie I (St. Pétersbourg 1849), 35.

Verbindung gebracht werden. Antiochus baut Antiochien, Symon Rom. Byzantios Byzanz. Auch in der alexandrinischen Historiographie kommt dieser Gedanke zum Ausdruck; in den *Excerpta graeca barbari*¹ lesen wir: Ἐτελεύτησεν ἐν ἔτει * * καταλείπων μεθ' ἑαυτὸν ἄρχοντας δ'. Man fühlt 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 Geschichtschreibung 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 ἔμεινε Ἡρώδη ἀβασιλευτός, μέχρις ὅς ἀνέστησεν ὁ θεὸς Ἀλέξανδρον τὸν Μακεδόνα καὶ κτίστην².

Der ursprüngliche Gedankengang dieser historischen Entwicklung war sicherlich der, daß jene vier *παίδες* die weitere Gliederung des römischen Reiches bewerkstelligen sollten. Pseudo-Methodius durchbricht dieses System, indem er neben Alexander noch die Figur des Byzas austauschen läßt, der Alexanders Mutter Chuseth heiratet und mit ihr eine Tochter erzeugt, von der die künftigen Weltherrscher abstammen. Bei der Tendenz des Verfassers, den Nachweis zu erbringen, daß das große Reich der Christen, in dem das heilige Kreuz steht, ex semine Aethiopis entstanden sein soll, ist diese Umänderung verständlich. Sadur³ schließt aus dieser Thatsache, daß der Roman ein durchaus künstliches Produkt ist, das einen bestimmten, vorgeesehenen Beweis liefern sollte; des weiteren zeigt nach 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 ergäbe 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 leitenden Gedankens, daß das römische Reich aus äthiopischem Samen entstanden sei, bringt unser Autor die berühmte Stelle 2 Theff. 2, 7, 8: Nunc qui tenet, teneat, donec e medio fiat, et tunc revelabitur iniquus. Die Erörterungen, welche unser Autor an dieses Apostelwort knüpft, übernimmt er, wie Sadur gezeigt hat⁴, wörtlich aus einem Abschnitt seines Zeitgenossen, Anastasius Sinaita.

Der hier eingelegte exegetische Versuch leitet zur Prophezeiung über.

¹ *Chronica Minora collegit et emend. C. Frick I* (Lipsiae 1892), 316. Ebenso bei *Hippolyti Romani Quae feruntur omnia graece*, ed. P. A. de Lagarde (Lipsiae 1858), 78, und *Pitra, Analecta Sacra IV* (Paris 1883), 317. Ebenso bei G. Braffe, Das neuentdeckte vierte Buch des Danielkommentars von Hippolytus (Bonn 1891) 4, 32. Vgl. Fried S. 447, 451.

² *Chronica Minora I*, 245. Sadur S. 33, Anm. 1.

³ Sadur S. 33.

⁴ *Anastasius Sinaita, Disp. adv. Iudeos* bei Migne, *Patr. gr.* LXXXIX, 1212.

Wenn aber, sagt unser Autor, die Wut der Ismaeliten im Ansturm gegen das römische Reich ihren Höhepunkt erreicht hat, dann kommt der große letzte Kaiser. Die hierauf bezügliche Stelle sei mit einer Kürzung hierher-gesetzt¹:

Καὶ μετὰ τὴν θλίψιν τῶν Ἰσραηλιτῶν, ἴγνικα κινδυνεύσωσιν οἱ ἄνθρωποι θλιβόμενοι κακοχόμενοι ἐν ταῖς νίκαις αὐτῶν, αἷς ἐξερήμωσαν Περσίδα τε καὶ Ῥωμαίαν καὶ Κιλικίαν Συρίαν καὶ Καππαδοκίαν Ἰσαυρίαν Ἀφρικὴν καὶ Σικελίαν καὶ τοὺς κατοικοῦντας πλησίον Ῥώμης καὶ τὰς νήσους, ἐνδιδουσκόμενοι καθάπερ νόμφοι καὶ βλασφημῆσαντες ἐροῦσιν: „οὐκ ἔχουσιν ἀνάρρυσιν οἱ χριστιανοὶ ἐκ τῶν χειρῶν ἡμῶν.“ Τότε αἰφνιδίως ἐπαναστήσεται ἐπ' αὐτοὺς βασιλεὺς Ἑλλήνων ἦτοι Ῥωμαίων μετὰ μέγαλον θυμὸν καὶ ἐξορκισθήσεται καθάπερ ἄνθρωπος ἀπὸ ὕπνου καθὼς πίων οἶνον, ὃν ἐλογίζοντο οἱ ἄνθρωποι ὡσεὶ νεκρὸν καὶ εἰς οὐδὲν χρησιμεύοντα. οὗτος ἐξελήσεται ἐπ' αὐτοὺς ἐκ τῆς θαλάσσης Αἰθιοπίων καὶ βάλλει Ῥωμαίαν καὶ ἐρήμωσιν ἕως Ἐθρίμβρον ἦτοι εἰς τὴν πατρίδα αὐτῶν καὶ αἰχμαλωτεύσει τὰς γυναῖκας αὐτῶν καὶ τὰ τέκνα. ἐπὶ δὲ τοὺς κατοικοῦντας τὴν γῆν τῆς ἐπαγγελίας κατέλθωσιν οἱ υἱοὶ τοῦ βασιλέως ἐν Ῥωμαίᾳ καὶ ἐκκόψουσιν αὐτοὺς ἀπὸ τῆς γῆς.

Es folgen die allgemeine Pacifikation und die Schilderung der Herausführung der verheißenen Sabbatzeit durch den römischen Kaiser. Am Schluß der letzteren durchbrechen Gog und Magog die Thore, und der Antichrist erscheint.

Καὶ ἐπὶ ἀν φανῆ ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας, ἀναβήσεται ὁ βασιλεὺς τῶν Ῥωμαίων ἄνω εἰς Γολγοθᾶ, ἔνθα ἐπάγγη τὸ ξύλον τοῦ σταυροῦ, εἰς τὸν τόπον, ὅπου προσηλώθη ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς καὶ θεὸς ἡμῶν καὶ τὸν ἐκούσιον ὑπὲρ ἡμῶν ὑπέμεινε θάνατον. καὶ ἀρεῖ ὁ βασιλεὺς τῶν Ῥωμαίων τὸ στέμμα αὐτοῦ καὶ ἐπιθήσει αὐτὸ ἐν τῷ σταυρῷ καὶ ἐκπετάσας τὰς χεῖρας αὐτοῦ εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ παραδώσει τὴν βασιλείαν αὐτοῦ τῷ θεῷ καὶ πατρὶ καὶ ἀναληφθήσεται ὁ σταυρὸς εἰς τὸν οὐρανὸν ἅμα τῷ στέμματι τοῦ βασιλέως.

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

Sadur 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 Weintrauf erwachenden Manne, den die Welt für einen Toten hielt, durchaus nicht gelungen ist, da er, wenigstens für Konstantin, nur an den Nachsatz dieses Wortes: καὶ εἰς οὐδὲν χρησιμεύοντα, anknüpft, ist sicher. Dazu hat er den weiteren Zug: οὗτος ἐξελήσεται ἐπ' αὐτοὺς ἐκ τῆς θαλάσσης Αἰθιοπίων, überhaupt nicht beachtet. Und doch ist gerade das letzte Wort der Schlüssel zu dieser bunten Weissagung. Wie aus Äthiopien der große Alexander kam, der Gründer der griechisch-römischen Weltmacht, so soll auch der letzte große Kaiser, der die Herrschaft an Christus

¹ Zfrin a. a. O. Texte 36 ff.

² Sadur S. 49.

zurückgiebt und damit ein Zeichen des hereindrehenden Weltuntergangs giebt, aus Äthiopien stammen. Die Zukunftsweisagung darf von der historischen Konstruktion der Ablösung der Weltreiche nicht getrennt werden. Jetzt fällt helles Licht auf Pseudo-Kallisthenes, jetzt erklärt sich, warum die Königin von Saba zur Kaudate und Königin des äthiopischen Reiches Meroe 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-Methodius sehen wir also schon die Ansätze zu einer derartigen Geschichtslüge; und ist nicht etwa auch die Fabel von seiner göttlichen Erzeugung durch Jupiter Ammon in dieser Richtung zu deuten? Diese Tradition, wie sie Pseudo-Methodius vertritt, kennt auch noch einige Rudimente der Alexander Sage; so läßt auch sie ihn in das Land der Sonne gelangen und Gog und Magog umwallen. Aber gleich nach der eingehenden Schilderung dieser Einschließung macht die Darstellung einen bemerkenswerten Sprung. Keine Rede von Cäsar, kein Wort über Augustus, nichts von Konstantin, keine Erwähnung der gewaltigen Völkerstürme, nein, ein direkter Sprung von dem großen Macedonier auf die islamitische Bewegung der Gegenwart des Kompilators. Besser konnte er uns die Thatsache, daß er altes eschatologisches Gut für seine Zwecke umarbeitete, gar nicht enthüllen; und da seine Mitteilungen über den Alexander der Legende von seinen Weisagungen über den Zukunftskaiser nicht getrennt werden können, so zeigt sich, daß er jene von uns postulierte Alexanderweisagungen kannte und ihnen nur einige der Gegenwart angepaßte Züge verlieh, ohne den auch den Zeitgenossen unmerklichen Zug vom Aufserwachen des scheinbar Toten zu tilgen. Es giebt nur eine Auffassung dieser letzten Stelle: die wörtliche. Es wird ein früherer Herrscher vom Schlafe erwachen, das Reich noch einmal zur Macht emporführen und dann seine Krone auf Golgatha übergeben¹. Die schon citierten Verse Gottfrieds von Viterbo:

reddo tibi restituumque thronum,
Te solo dominante volo tibi regna relinqui,

gewinnen Leben. Nur Alexander der Große selbst, der angebliche Gründer der letzten Weltmacht, kann dieser wiedererwachende Kaiser sein. Jetzt klärt sich erneut die verschwommene Darstellung der syrischen Alexanderlegende auf, die da vom Reiche Alexanders am Ende der Tage und von der Thronübergabe des Macedoniers nach Jerusalem sprach²; wir haben in ihr eine einheitliche Alexanderprophetie vor uns, in der die ursprüngliche eschatologische Wertung des Helden nur noch dunkel hervortritt. Daß diese Folgerungen

¹ Sakers Hinweis (S. 42) auf Ps. 77, 61—63: *Et excitatus est tanquam dormiens Dominus, tanquam potens crapulatus a vino*, zeigt nur, wie der Autor zu dieser Einleitung des ihm überlieferten Gedankens des Wiedererwachens seines Helden gekommen sein kann.

² Siehe oben S. 24 u. 70 ff.

und Gegenüberstellungen nicht aus der Luft gegriffen sind, das beweist zunächst die Prophezeiung Pseudo-Daniels.

2. Die Weisagung Pseudo-Daniels.

Die Methodiusprophetie erhält durch eine Gegenüberstellung mit der Danielapokryphe erst ihre rechte Beleuchtung. Auf die Existenz einer derartigen Apokalypse, oder besser, derartiger Apokalypsen mußte bereits die bekannte Stelle in der *Legatio Luitprandi* von Cremona hinweisen; außerdem findet sich in der *Stichometrie* des Nicephorus und der *Synopse* des Athanasius unter den alttestamentlichen Apokryphen ein Danielbuch¹. Die letzten Jahre haben uns nun eine Fülle von handschriftlichem Material über diese Danielapokalypse gegeben². Die Texte sind meistens sehr jungen Ursprunges, vertragen aber, trotzdem sie immer wieder neue Zusätze erhielten, doch noch einige Verwandtschaft untereinander, worauf die kritische Studie von Macler gar nicht eingegangen ist. Uns interessiert vor allem der griechische Text; denn die orientalischen Versionen bieten für unsere Frage so gut wie gar nichts. Da hat nun Bouffet³ die scharfsinnige Beobachtung gemacht, daß auch dieser griechische Text in den uns überlieferten Fassungen sehr jung sein müsse. Die Weisagung beginnt nämlich mit dem Weherufe: *ὄχα σοι γῆ ὄταν τὸ τῶν*

¹ Th. Zahn, *Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons und der altkirchlichen Litteratur* V (1893), 115 f.

² Die hauptsächlichste Litteratur sei hier angegeben: Der griechische Text bei J. A. Fabricius, *Codex pseudepigraphus Veteris Testamenti* p. 1140. C. Tischendorf, *Apocalypse apocryphae* (Lipsiae 1886) xxx—xxxm, vollständig ediert von G. Klostermann, *Analekta zur Septuaginta, Hexapla und Patristik* (Leipzig 1895) 113—123. Varianten dazu aus einer Wiener Handschrift bei G. Klostermann, *Zur Apokalypse Daniels*, in der *Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft* XV (1895), 147 ff. Einen andern Text teilt mit A. Vassiliev in seinen *Anecdota Graeco-Byzantina* I (Moskau 1893), 43 sq. Eine persische Danielprophetie bei S. Cahen, *La Bible* IX (Paris 1843), 159 und H. Zotenberg, *Geschichte Daniels*, im *Archiv für wissenschaftliche Erforschung des Alten Testaments* I (1867—1869), 385 ff. Darüber auch J. Darmesteter, *L'Apocalypse persane de Daniel*, in den *Mélanges Rénier*, *Bibliothèque de l'École des hautes études*, 73^e fasc. (Paris 1887), 405—420. Eine armenische Version dieser Apokalypse wurde mitgeteilt von G. Kalemliar, *Die siebente Vision Daniels*, in der *Zeitschrift für die Geschichte des Morgenlandes* VI (1892), 109—136 und die Übersetzung S. 227—240. Über das Verhältnis der armenischen zur griechischen Übersetzung S. 111. Der Herausgeber glaubt, daß die römisch-byzantinischen Kaiser von Konstantin bis Heraklius genannt werden. Zum Schluß sagt er: „Dieser ‚Prophet‘, gewiß ein Grieche, hat daher seine Vision in der Mitte des 7. Jahrhunderts geschrieben. Die armenische Übersetzung dürfte in demselben Jahrhundert abgefaßt sein.“ Die Erwähnung des Heraklius bestreitet Zahn a. a. O. 118, schließt sich aber seinem Vorgänger in der Bestimmung der Abfassungszeit an. Bezüglich des Verhältnisses beider Übersetzungen sagt Zahn, daß sie auf eine gemeinsame Wurzel zurückgehen. Bouffet schließt sich in seinem „*Antichrist*“ der letzteren Vermutung (S. 41) an. Die „*Beiträge*“ des letzteren, die wiederholt citiert wurden, gehören auch hieher. Eine Analyse sämtlicher Danielapokryphen neuerdings bei F. Macler, *Les Apocalypses apocryphes de Daniel*, Paris 1895. Hier auch eine koptische Version.

³ *Beiträge* 290.

Ἀγγέλων σκήπτωρ βασιλεύσει ἐν σοί, und dieser Weheruf gilt dem byzantinischen Hause der Angeli. Aber schon die armenische Version weist uns in das 7. Jahrhundert zurück¹, und thatsächlich ergiebt es sich, daß die verschiedenen zusammengehörigen Texte doch eine Fülle erstlich alten Materials enthalten.

Wir beginnen mit einer Analyse der Weissagung. Der Herr sendet seine Strafengel aus gegen die verschiedenen Vänder; namentlich genannt werden Syrien, Phrygien, Galatien, Mesopotamien und Kappadocien. Gegen Konstantinopel ergießt sich eine eigene Weissagung. Dann heißt es wörtlich²:

Καὶ παραχθήσονται τὰ ἔθνη τὰ καθήμενα ἐπὶ νότου γωνίας, καὶ ἐγερθήσεται ὁ μέγας Φίλιππος μετὰ γλωσσῶν δεκακοτῶ καὶ παραχθήσονται ἐν τῇ Ἐπταλόφῳ καὶ συνκροτήσονται πόλεις οἷος ὃ γέγονέν ποτε τοιοῦτος. καὶ δράμασι εἰς τὰς ἐμβολὰς καὶ ῥίνας τῆς Ἐπταλόφου τὰ αἵματα τῶν ἀνθρώπων ὡσεὶ ποταμοί. καὶ θολωθήσεται ἡ θάλασσα ἐκ τοῦ αἵματος αὐτῶν ἕως εἰς τὰ στενὰ τῆς ἄβύσσου. καὶ τότε βοῆς βοήσῃ καὶ ἐγρόλοφος θρηγῆσι καὶ τὸ σταθῆρον εἶπῃ: „εἰρήνη ὑμῖν, ἀρκεῖ μοι ἡ ἐκδίκησις αὐτῆ ἐκ τῶν ἀνηκόων. τὸ λοιπὸν ἀπέλθατε ἐπὶ τὰ δεξιὰ μέρη τῆς Ἐπταλόφου καὶ εἰρήσῃτε ἀνθρώπων ἐπὶ δύο κήκων ἰστάμενον ἐν κληρείῳ πολλῇ, μεστὸς τῆς ἡλικίας ἐλεῆμων φορῶν πενιχρὰ τῇ ὄψει ἀσθηρὸς τῇ δὲ γνώμῃ πραεὺς, ἔχοντα ἐπὶ τὸν δεξιὸν πόδα μέσον τοῦ καλάμου ἴλαν. λάβετε αὐτὸν καὶ στέφετε βασιλεῖα.“ καὶ λαβόντες αὐτὸν τέσσαρες ἄγγελοι ζωηρόροι εἰσενέγκουσι αὐτὸν εἰς τὴν Ἁγίαν Σοφίαν καὶ στέψουσι αὐτὸν βασιλεῖα καὶ δίδωσι αὐτὸν ἐν τῇ δεξιᾷ χειρὶ ῥομφαίαν λέγοντας αὐτὸν: „ἀνδρίζου, Ἰωάννη, καὶ κραταῖος καὶ νίκα τοῖς ἐχθροῖς.“ καὶ αὐτὸς ἄρας τὴν ῥομφαίαν ἐκ τῶν ἀγγέλων πατάξει τοὺς Ἰσραηλίτας· μερίσει τρία μέρη: τὸ ἓνα πατάξει ἐν ῥομφαίᾳ τὸ δεύτερον βαπτίσει καὶ τὸ τρίτον καταδιώξει ἕως μονοδένδρου μετὰ μεγάλου θυμοῦ. καὶ ἐν τῷ ὑποστρέφειν αὐτὸν ανοιχθήσονται οἱ θησαυροὶ τῆς γῆς καὶ πάντες πλουτήσουσι καὶ οὐδεὶς ἔσται πέννης. καὶ ἡ γῆ δώσει τοὺς καρποὺς αὐτῆς ἑπταπλασίονα καὶ τὰ ὄπλα τὰ πολεμικὰ γενήσονται ὡς ὀρέπανα καὶ βασιλεύσει ἔτη εἴς'. καὶ αὐτὸς προΐδων τὸν θάνατον αὐτοῦ πορευθεὶς εἰς τὰ Ἱεροσόλυμα ἵνα παραδώσῃ τὴν βασιλείαν τῷ θεῷ. καὶ μετ' αὐτοῦ βασιλεύσουσι οἱ τέσσαρες υἱοὶ αὐτοῦ, ὁ πρῶτος ἐν Ῥώμῃ, ὁ δεύτερος ἐν Ἀλεξανδρείᾳ, ὁ τρίτος ἐν Ἐπταλόφῳ, ὁ τέταρτος ἐν Θεσσαλονίκῃ, καὶ οὕτως ἀλληλομαχήσουσι καὶ τοὺς ἰσραεὶς καὶ τοὺς μοναχοὺς μετ' αὐτοῦς ἐπάρωσι εἰς τὸν πόλεμον καὶ οὐδεὶς ἐξ αὐτῶν σωθήσεται. καὶ διὰ τὸ μὴ εἶναι ἄνδρα χρήσιμον στέψουσι μιαιώτατον γύναιον βασιλεῖα ἐν Ἐπταλόφῳ καὶ μανεῖ τὰ ἅγια τοῦ θεοῦ θυσιαστήρια. καὶ φωνὴν δώσει λέγουσα τῇ γῇ: „πλὴν ἐμοῦ θεὸς οὐκ ἔστι, ἧ τίς δύναται ἀντιστῆναι τῇ ἐμῇ βασιλείᾳ;“ Darauf folgt die Ankunft des Antichrists.

¹ Vgl. oben S. 146, Anm. 2.

² Jätrin a. a. O. Texte 137. Daß dieser Text sekundär ist, wie Bouffet, Beiträge 289, annimmt, ist möglich; indes giebt er ein weit charakteristischeres Bild als die von ihm angenommene ältere Redaction, auf die übrigens auch zurückzukommen ist.

Stellen wir dem für uns bedeutungsvollsten Theile dieser Weissagung gleich hier eine andere Prophetie gegenüber. In einer Umarbeitung des Methodiusbuches mit dem Titel: Τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου λόγος ἐκ τῆν ὄρασιν τοῦ Δακτύλ¹. Hier heißt es:

Τότε βλασφημήσαντες οἱ Ἰσραηλίται ἐροῦσιν ὅτι οὐκ ἔχουσιν ἀνάβροσιν ἐκ τῶν χειρῶν ἡμῶν οἱ Ῥωμαῖοι τότε αἰφνιδίως ἐξέλθουσιν οἱ τῆς πόλεως ἐκείνης τῆς καλομένης Τυραννίδος καὶ εἰροῦσιν [τινὰ] δι' ἀποκαλύψεως θεοῦ μέσον τῆς αὐτῶν πόλεως ἀνθρώπων τινά οὕτινος τὸ ὄνομα ἦν ἑλαττον ἐν τῷ κόσμῳ. καὶ τοῦτον κρατήσαντες ἀπάξουσιν αὐτὸν μέχρι θίνης κακῆ: χρίσουσιν αὐτὸν εἰς βασιλέα ὃν εἶχον οἱ ἄνθρωποι ὡσεὶ νεκρὸν καὶ οὐδὲν χρησιμεύοντα. ἔσται δὲ τὸ ὄνομα αὐτοῦ εἰς τὸ τριακκοστὸν κεφάλαιον.

In dieser Fassung — vorhergeht die Schilderung der Belagerung von Byzanz durch Ismael — bezieht sich die Stelle, wie Bouffet² wohl überzeugend dargethan hat, auf Leo den Pfauier, dahin führt auch die angegebene Zahl. Ähnlich lautet auch der Text in der Fassung der Danielapokryphe, der Bouffet das höchste Alter zuschreiben möchte³.

Καὶ ἐξελεύσεται ἄνθρωπος ἐκ πολυφόρου ἐπιπερόμενος σημεῖα ἔχων τίτλωμα ἐπὶ τὸν δάκτυλον αὐτοῦ, ἢ λαλιὰ αὐτοῦ ἴδεται, ἢ μὲς αὐτοῦ ἐπίκουρος, κολοβὸς τῇ στάσει. Τότε αἰφνιδίον ἐξελεύσονται οἱ τῆς αὐτοῦ πόλεως Τυραννίδος καὶ ἐροῦσιν αὐτῷ δι' ἀποκαλύψεως θεοῦ, τὸ δὲ ὄνομα αὐτοῦ ἔσται τὸ τριακκοστὸν στοιχείον. Ἀναβιβάσαντες δὲ αὐτὸν ἐν ἄρματι καὶ χρίσουσιν αὐτὸν βασιλέα ὃν ἐδόκουν οἱ ἄνθρωποι ὡς νεκρὸν εἶναι καὶ εἰς οὐδὲν χρησιμεύειν. Καὶ ἐπιθήσει κύριος ὁ θεὸς τὴν χεῖρα αὐτοῦ ἐπὶ τὴν κορυφὴν αὐτοῦ.

Wir sehen, der Zug des Wiedererwachens ist originär; aber es ist noch ein neuer hinzugekommen in den Worten οὕτινος τὸ ὄνομα ἦν ἑλαττον ἐν τῷ κόσμῳ. Diese nötigen uns, weit über die Zeit der byzantinischen Epigonen hinauszugreifen mit unserer Deutung. Wir sind gezwungen, an einen großen Kaiser der Vergangenheit von Byzanz zu denken. Der Name Konstantin drängt sich zuerst auf; daß thatsächlich auf ihn diese Weissagung bezogen wurde, werden wir bei der Besprechung der tiburtinischen Sibylle wahrnehmen. Drei Thatfachen zwingen uns aber, an Alexander zu denken: einmal, daß in dem oben mitgetheilten Text zunächst der μέγας Φίλιππος, dann ein Kaiser Johannes folgt und schließlich, wie im Methodiustexte, die Diadochenzeit, repräsentiert durch die τέσσαρες υἱοί. In diesem Zusammenhang, zumal wenn wir Methodius- und Danielapokryphe nebeneinander halten, kann es gar nicht zweifelhaft sein, daß hier Philipp, Alexander und die Diadochenzeit gemeint ist. Im Pseudo-Methodius haben diese vier παῖδες eine merkwürdige Statistenrolle zu Gunsten der Enkel der Chuseth zu vertreten; und zweifellos ist es gerade der eingeschobene Chusethroman gewesen, der die ursprüngliche Schilderung der Diadochenzeit als die beginnende Verwirrung der Endzeit durchbrochen bezw. verdunkelt hat. Die Möglichkeit besteht freilich, daß der Name Johannes

¹ Bei Vassiliev, Anecdota 36.

² Beiträge 266.

³ Bei Vassiliev S. 39.

später an die Stelle des Namens Alexanders gesetzt wurde. Wenn Bouffet aber auch den Namen Philipp auf einen Franzosenkönig deuten will, so glaube ich, verstößt das gegen den Tenor der ganzen Weissagung¹. Ich halte an der Deutung fest, daß der messianische König im Oriente Johannes genannt worden ist, und daß Alexander hier mit dieser apokalyptischen Chiffre bezeichnet wurde. Wie dem auch sein mag, daß er ursprünglich der Held war, ist auch ohnehin sicher. Daß Alexander als byzantinischer König gedacht wurde, braucht nicht bewiesen zu werden; übrigens jagt ja eine Uebersetzung des Pseudo-Methodius ausdrücklich²: *πληρωθείσης δὲ τῆς ὀχλιάδος ἐβασίλευσεν ἐν τῇ Βοζαντίᾳ Ἀλέξανδρος ὁ τῶν Μακεδόνων. οὗτος τοίνυν εἰσέπρησεν κυρίῳ τῷ θεῷ καὶ ἔδωκεν αὐτῷ κύριος ὁ θεὸς νίκην κατ' ἐχθρῶν καὶ σαρὰν τοῦ συνέναι πάντα.*

Trefflich stimmt auch die Beschreibung des Anonymus in einem Vaticanum auf Byzanz, das uns Vassiliev überliefert, mit dieser Deutung; hier heißt es³: *καὶ ἐβανατῆσεται αἰφνιδίως βασιλεὺς δίκαιος ἀρωμοιωμένος τῷ οἴῳ τοῦ θεοῦ, ὃ ἔγραμμα τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ (Rübe), καὶ προσκαλέσεται τὴν Ἰνδίαν καὶ Καρίον (?) συμπαραλάβει αὐτήν. ἔστι δὲ καὶ ἡ χώρα μεγάλη καὶ ἀβασίλευτος, καὶ ἐξελήσεται διὰ τῆς θαλάσσης τῆς μεγάλης Αἰθιοπίας, συμπαραλάβει δὲ Αἴθιοπον καὶ Ἀφρικὴν καὶ ἐξελεύσεται εἰς τὰ ἔρη τῆς Συρίας ποίων πολέμους μεγάλους καὶ ἰσχυροὺς καὶ περάσει τὸν Ἰορδάνην u. s. w.*

Es kommt noch hinzu, daß es in andern Texten, so zunächst in einer Bearbeitung des Methodiustextes, heißt⁴: *καὶ παραδώσει κύριος ὁ θεὸς τὸν Ἰσμαὴλ εἰς χεῖρας τοῦ βασιλέως καὶ μετὰ ταῦτα ἀποστελεῖ εἰς τὰς χώρας αὐτῶν καὶ ποιήσει κατασκευὴν πλοίων καὶ ὀρνήσει αὐτά, καὶ ἄλλους ἀγγέλους αὐτοῦ ἀποστελεῖ εἰς τὰ ἐνδότερα μέρη τῆς Ρώμης καὶ ἡμερώσει τὰ ἐναντὶ ἔθνη καὶ ὁμοῦ διώξουσιν τὸν Ἰσμαὴλ, καὶ τότε πληρωθήσεται ἡ προφητεία ἢ λέγονσα ὅτι κύριος καὶ κύριος διώξουσιν ἀγγρόν⁵. Dieses letzte Gleichnis kannte schon der spätere Lindprand, auch wußte er, daß man es auf das Bündnis der Franken und Byzanz gegen den Islam deutete, was in der vorliegenden Apokryphe ja auch der Fall ist. Das prophetische Gleichnis selbst ist indes weit älter. Auch in der syrischen Esraapokalypse spielt der Löwensohn eine Rolle⁶, den Sadur und Bouffet wohl mit Recht auf Alexander deuten, indem sie an die Weissagung anknüpfen, die den Ägyptern nach Pseudo-Kallisthenes nach der Flucht des Nectanebo zu teil wurde: „Dieser König, der entflohen ist, wird wieder nach Ägypten kommen, nicht als ein alter Mann, sondern in Jugendkraft, und wird die Perser, unsere Feinde, unterwerfen⁷ — eine Weissagung, die Alexander zur Wahrheit machte, indem er sich zum Sohne*

¹ Bouffet (S. 290) denkt an Philipp II.² Bei Jstrin S. 53.³ Bei Vassiliev S. 48.⁴ Vassiliev S. 36.⁵ Lindprandi Legatio in den Mon. Germ. SS. III, 356.⁶ Baethgen, Beschreibung der syrischen Handschrift „Sachau“ aus der kgl. Bibliothek zu Berlin, in der Zeitschrift für alttestamentliche Wissensch. VI (1886), 200 ff. Bouffet, Antichrift 47f.⁷ Pseudo-Kallisthenes I, 8.

des geächteten Herrschers bekannte¹. Wenn man von dieser Erwägung ausgeht, klärt sich auch die Rolle auf, die Philipp bei Pseudo-Daniel spielt, desgleichen auch die oft so auffallende Zweiteilung der Schilderung des messianischen Königs.

Eine derartige Zweiteilung bemerken wir in dem von Bouffet² mit M I bezeichneten Methodiustext: *καὶ μετὰ τοῦτο ἐγερθήσεται ἕτερος βασιλεὺς, κρατῆσι δὲ τὸ σκήπτρον αὐτοῦ ἔτη λβ' καὶ εἰρηθεύσει τὴν γῆν*, auch die nach demselben Forscher mutmaßlich älteste, von ihm mit D I bezeichnete Redaktion der Danielapokryphe prophezeit über diesen König und verheißt ihm gleichfalls eine 32jährige Regierungszeit und die Heraufführung eines gottesfürchtigen Zeitalters. Der Biograph des Andreas Salo denkt sich diesen König als Vorgänger des letzten Weltkaisers, dem er eine zwölfjährige Regierungszeit zuschreibt. Daß es sich hier um ein Gegenbild des Philipp oder in der späteren tiburtinischen Sibylle des Konstantin handelt, und daß die Angabe der Regierungszeiten von 32 und 12 Jahren denen des Konstantin (306—337) und des Konstans (337—350) — des Löwen und des Löwensohnes — entnommen wurde, wird sich später ergeben.

In M I und D I folgt dann noch eine Zukunftsweisung; nach M I lautet dieselbe³: *μετὰ δὲ ταῦτα ἐγερθήσεται ἕτερον σκήπτρον βλάσφημον καὶ πορνεύει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἐν ἀσελείᾳ καὶ διὰ τὴν ἀνομίαν σαλευθήσονται οἱ μαζοὶ καὶ ἀνορθήσονται αἱ πόλεις ὡς ἐποίησεν Ἀλέξανδρος, καὶ ἐξελεύσονται τὰ κεκλεισμένα σκήπτρα καὶ ἀνάدارτα, τότε οὐαὶ ταῖς ἐν γαστρὶ ἐχούσαις' καὶ ἰδοὺ πόλις Βόζα συντελέσθη ἐν τῷ βουθῷ*. Stellen wir diesen Passus in Parallele zu der von uns bruchstückweise abgedruckten Danielapokryphe, so ergibt sich, daß wir es hier mit einer verwässerten Darstellung des Zeitalters der Verwirrung unter den Diabochen, das nach jener Danielapokryphe 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 Danielapokryphe ein einheitlich aufgebautes Alexandervaticinium enthält. Große Kämpfe in Asien leiten die Darstellung ein, dann erwacht (der Löwe) Philipp von Makedonien und nach ihm der Endkaiser (der Löwensohn) Alexander der Große. Dieser wirft die Perser zu Boden, richtet ein Reich des Friedens und der Herrlichkeit auf, um schließlich in Jerusalem seine Krone dem Höchsten zurückzugeben, worauf die Verwirrung der Diabochenzeit beginnt, die das Ende der Welt einleitet. Gerade dieser einheitliche Aufbau des Vaticiniums der von keinen historischen Konstruktionsversuchen und exegetischen Betrachtungen durchbrochen wird, wie das bei Pseudo-Methodius der Fall ist, verbietet meines Erachtens, eine Abhängigkeit des Pseudo-Daniel von Pseudo-Methodius anzunehmen, wenngleich von vornherein zugegeben werden muß, daß bei den immer wieder vorgenommenen Überarbeitungen beider Texte Züge des einen Vaticiniums in das andere übernommen wurden. Auch der Grundgedanke der Danielapokryphe ist zweifellos

¹ Pseudo-Kallisthenes 1, 34. ² Beiträge 275 nach d. *Orthodoxogr.* ³ Ebd. S. 278.

primär; 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 Danielapokryphe ist die Thätigkeit Alexanders als eine nahe bevorstehende gedacht, das geht aus der ganzen zukunftsrohen Schilderung seiner Regierung hervor. Stuhig macht allerdings die Erwähnung der Diadochenzeit. Man könnte annehmen, daß unter der letzteren, wo sich, wie wir aus dem dritten sibyllinischen Buche wahrnehmen können, eine so bange eschatologische Stimmung breit machte, dieser Abschnitt beigelegt wurde, um das Weltende als durch diese Prophetie offenbart, der pessimistischen Stimmung der Zeit entsprechend, als nahe bevorstehend zu verkünden. Indes brauchen wir so weit gar nicht zu gehen. Wenn Josephus uns erzählt, die Juden hätten auf Alexander die Weissagung Daniels gedeutet, wenn die alttestamentliche und spätere jüdische Exegese thatsächlich in dem griechischen Weltreiche das Letzte erkannte, wenn wir Reste einer messianischen Alexanderprophetie besitzen, die nach der alttestamentlichen Weissagung gezeichnet wurde, so dürfen wir annehmen, daß auch die von den Propheten geschilderte Zeit nach dem Auftreten des welterrettenden Kaisers gleich von Anbeginn an in die Weissagung mit hinübergeworfen wurde als Abschluß der Weltgeschichte und als Überleitung zum Weltende ebensogut wie der Antichrist und das Weltende; nur bedeuten dann die im Anschluß an Daniel eingefügten vier *ταῖς* noch wirkliche zu erwartende Sprossen des Macedoniens, eine Auffassung, die dem Sinne des Wortes ja auch am besten entspricht, und die erst in der Diadochenzeit, als Alexanders einziger Erbe gestorben war, in gezwungener Weise zu Gunsten einer Deutung auf seine Nachfolger, die Diadochen, aufgegeben wurde.

Der letzte große Kaiser ist für den Verfasser der Danielapokryphe noch eine werdende Größe; anders im Pseudo-Methodius. Bei letzterem liegt die Sage vom Wiedererwachen Alexanders zu Grunde: Alexander hat seine eschatologische Rolle noch nicht ausgespielt, folglich muß er wiederkommen und die bei Lebzeiten auf ihn gesetzten Erwartungen erfüllen, dann aber kommt das Zeitalter völliger Verwirrung. Freilich ist sich Pseudo-Methodius dessen nicht bewußt; er weiß nur von einem wiedererwachenden byzantinischen Kaiser, dessen Name berühmt war in der Welt; denn sonst hätte er der von ihm eingefügten Alexanderjage eine ganz andere Gestaltung und Färbung verliehen. Aber die syrische Legende mit der Thronübergabe Alexanders nach Jerusalem und der Verheißung vom Reiche Alexanders am Ende der Tage, die überall noch der Sage entsprechende verkündete Herkunft des großen letzten Kaisers aus Äthiopien, die Alexanderorakel im Religionsgespräche am Hofe der Sasaniden, die Stufenreihe: Philippus, Johannes, Diadochenzeit, bei Pseudo-Daniel, die Paraphrase zu den Orakeln Kaiser Leos, und außer andern von uns berührten Hinweisen, auch die späten Verse Gottfried von Viterbos über die Kronübergabe Alexanders, sie alle beweisen, daß dieser wiedererwachende Kaiser des Pseudo-Methodius Alexander geheißten haben muß, von dessen Fortleben die Sage ohnehin, wie wir sahen, zu melden wußte. Pseudo-Methodius muß

demnach entweder die Sage vom wiedererwachenden Kaiser mit der Alexanderprophetie selbst verschmolzen haben, oder aber, was mir wahrscheinlicher dünkt, ihm lag eine Überarbeitung dieser Prophetie in der genannten Richtung vor, in welcher der Name Alexander bereits ausgemergelt worden war. Die syrische Legende würde in diesem Falle vortrefflich illustrieren, wie sich das Verschwinden des historischen Namens allmählich in Unklarheit übergehend vollzog.

Pseudo-Daniels Apokalypse hingegen konnte, ohne daß zu dem Auskunftsmittel der Sage vom wiedererstehenden 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 Redaktionen auch die genannte Sage eingebracht ist. Primär ist gewiß die einfache Zukunftsweisagung ohne Rücksicht auf die genannte Sage. Solche reine Zukunftsweisagung treffen wir auch beim Biographen des Andreas Salo an in der Prophezeiung vom großen Kaiser, die mit den Worten eingeleitet wird: ἔρχεται ὁ ἐκ [Αἰ]διουσίας ἀπὸ τοῦ πρώτου καράτου ὃν παύει ἐν ἡ ἰβ̄ κατέχων τῆς βασιλείας οὐραίας. Daß die Worte ὁ ἐκ Αἰδιουσίας ἀπὸ τοῦ πρώτου καράτου ursprünglich 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 setzt voraus, daß diese Weisagung, 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 Weisagung auf ein altes gleichzeitiges Alexandervaticinium zurückgeht, das beweist ihr enger Zusammenhang mit der sogenannten Apokalypse des Elias und der mittelalterlichen tiburtinischen Sibylle, auf den wir jetzt einzugehen haben.

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

Auf Grund von späteren Apokalypsen haben wir bislang rückschließend die Existenz einer auf den herrschenden Alexander zurückgehenden jüdischen Prophetie darzuthun gesucht. Auf eine gleichartige, aber weit ältere Quelle, in der Alexander als der erwartete Messias gefeiert wurde, haben wir nunmehr einzugehen. Diese neue Alexanderweisagung findet sich in der unlängst herausgegebenen Apokalypse des Elias¹. Bouffet sagt von diesem litterarischen Erzeugnisse, „daß auch, wer bereits an manchem apokalyphtischen Räsel sich versucht hat, vor dieser Apokalypse zunächst ratlos dasteht“². Es handelt sich eben hier nicht um ein apokalyphtisches Werk aus einem Guß, sondern um ein räselhaftes Ganze, das aus einer Reihe von apokalyphtischen Frag-

¹ Die Apokalypse des Elias, eine unbekannt Apokalypse und Bruchstücke der Sophoniasapokalypse. Koptische Texte, Übersetzung, Glossar von G. Steindorff, in den Texten und Untersuchungen, N. F. II, 3 a. Leipzig 1899.

² Bouffet, Beiträge 104.

menten zusammengeschweißt und noch dazu wiederholt überzeichnet worden ist. Bouffet¹ ist geneigt, eine breite jüdische Grundlage für diese Apokalypse anzunehmen, aber 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 Valerians Fall geschrieben sein soll. Hoffend ist der Blick der Juden auf die vordringenden Perser gerichtet, man erwartet von diesen Befreiung und Zurückführung nach Jerusalem. In Odhenat ist von neuem aus Syrien (oder Asien) ein schrecklicher 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 Überlieferung ein älterer Kern steckt, und müssen der Annahme Schürers widersprechen, daß die hier geschilderten Kombinationen erst nahe lagen, „als bei der Zerrüttung des römischen Reiches ein Übergreifen orientalischer Mächte bis nach Ägypten hin politisch denkbar erschien, also in der zweiten Hälfte des 3. Jahrhunderts nach Christus“².

In dem zweiten von Steindorff mitgetheilten 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 Assyrerkönig, der große Not über Ägypten bringen wird; darauf kommt von Westen her ein Friedenskönig, welcher den Assyrerkönig töten und die heiligen Stätten aufrichten wird. Nach einer Lücke im Text folgt eine Schilderung großer Drangsale und die Weissagung, daß drei Perserkönige 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 Perserkönige mit den Assyrerkönigen in Ägypten, vom Erscheinen eines Königs in Heliopolis, von einem neuen Siege des Perserkönigs und dem Wiederaufbau der heiligen Stätten, sowie von einer glücklichen Zeit für Ägypten. Im vierten Jahre der Regierung jenes gerechten Königs erscheint dann der Antichrist und weiterhin der Messias.

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

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

¹ Ebd. S. 105f.

² E. Schürer in seiner Besprechung dieser Edition Steindorffs, in der Theologischen Literaturzeitung 1899, 47.

³ Dagegen Schürer a. a. O.

Meere laufen wie ein brüllender Löwe, er wird den König des Frevels töten und Rache nehmen an Ägypten in Kriegen und Blutvergießen. Es wird in jenen Tagen geschehen, da er [Frieden] gebieten wird von 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] Aufrichtung der heiligen Stätten, er wird nichtige Geschenke dem Hause Gottes geben zc.

Im sechsten Jahre werden die Perserkönige eine List in Memphis anwenden und den Assyrerkönig töten; die Perser werden Rache an dem Lande nehmen und befehlen, alle Heiden und Gottlosen zu töten,

sie werden befehlen, die heiligen Tempel aufzubauen, und doppelte Geschenke an das Haus Gottes geben und sprechen: Einzig ist der Name Gottes zc.

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 Konjektur erhalten wir ein einheitliches, ganz der sibyllinischen Tradition entsprechendes Bild: ein Assyrerkönig von Norden 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 Eliasapokalypse und den Prophezeiungen des Pseudo-Methodius 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 sibyllinischen Tradition ergeben. Den auf Grund der Edition Sadurs dargebotenen Auszügen aus der tiburtinischen Sibylle seien einige Bemerkungen vorausgeschickt. Der Text hebt an¹: *Fuit igitur hec Sibilla Priamidis regis filia ex matre nomine Hecuba procreata vocata est autem in Greco Tiburtina, 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 Schlafe gesehen hatten, auszulegen. Die Sibylle führt sie auf den Aventin und enthüllt die Zukunft des römischen Reiches, indem sie jede Sonne auf eine Generation deutet. 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 von Sacur 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 Liburtina, welcher vom letzten großen Kaiser handelt (S. 162 und 164), sowie einige der dazu gebotenen Parallelfstellen aus den übrigen Prophezeiungen zu vergleichen sind.

- D = Ὅρασις τοῦ προφήτου Δανιήλ. (= *Istrin* p. 135sq.).
 D I = Ὅρασις τοῦ Δανιήλ περί τοῦ ἐσχάτου καιροῦ καί περί τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος = (*Vassiliev* p. 38sq.).
 M = Τοῦ ἐν ἀρίοις πατρὸς ἡμῶν Μεθοδίου ἐπισκόπου Πατάρων περί τῆς βασιλείας τῶν ἔθνων καί εἰς τοὺς ἐσχάτους καιροὺς ἀκριβοῦς ἀπόδοσις (= *Istrin* p. 5sq.).
 M' = Μεθοδίου ἐπισκόπου Πατάρων λόγος περί τῶν βασιλείων τῶν ἔθνων καί περί τῶν ἐσχάτων ἡμερῶν ὅσα ἔτι μέλει γενέσθαι (= *Istrin*. 51sq.).
 BV = Anonymi de rebus Byzantinis vaticinium (= *Vassiliev* p. 47sq.).
 AS = Vaticinium de futuris rebus Byzantinis [ex vita sancti Andreæ Salo] (= *Vassiliev* p. 50sq.).
 ES = Die Ephräm Syrus und Isidor von Sevilla beigelegte Predigt über die letzten Zeiten, den „Antichrist“ und das Ende der Welt (= *Caspari* p. 208sq.).
 EA = Die sogenannte Apokalypse des Elias (herausgeg. v. Steindorff).

¹ Die Auswahl der in Parallele gestellten Stücke wurde durch den Gang unserer Untersuchung bestimmt; namentlich in den rein eschatologischen Teilen der Liburtina ließen sich — man vergleiche nur Bouffets „Antichrist“ an vielen Stellen — noch die interessantesten Parallelen ziehen.

Die tiburtinische Sibylle.

Sextus sol sexta generatio est et expugnabuntur 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 pregnantes 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 innumerabilis 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 hec surgent duo reges de Egypto et expugnabunt quattuor reges et occident eos et omnem exercitum eorum et regnabunt annos tres et menses sex.

Bruchstücke

aus der Offenbarung und der
Predigt pseudo-Ephraim.

EA. Das Wort des Herrn erging an mich also: O Menschensohn, sage diesem Volke: „Weswegen häuft ihr Sünde auf Sünde und erbittert Gott den Herrn, der euch geschaffen hat?“

EA. Betreffs der Assyrerkönige also und der Auflösung des Himmels und der Erde und des Unterirdischen, so werden sie jetzt (nun) nicht überwältigt 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 Assyrerkönig und den König des Frevels nennen; er wird zahlreiche Kriege und Wirren über Ägypten bringen. Das Land wird auf einmal feufzen, weil man eure Kinder rauben 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 besiedeln und dort wohnen.

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

Bruchstücke aus

Pseudo-Daniel

und

Pseudo-Methabius

sowie aus verwandten Apokalypsen.

D 135. Τάδε λέγει κύριος παντοκράτωρ: „οὐαί σοι γῆ ὅταν τῶν ἀγγέλων τὸ σκῆπτρον βασιλεύσῃ ἐν σοί.“¹ τότε ἔρεϊ ὁ κύριος ἐνὶ τῶν ἀγγέλων αὐτῶν· „κατέλθε καὶ ἄρον τὴν ἀλήθειαν καὶ τὴν εἰρήνην ἐπὶ τῆς γῆς καὶ ποίει ἡνίκα καταφάγοσιν οἱ ἄνθρωποι τὰς σάρκας αὐτῶν ἀλλήλων.“

D 135. (Der Strafengel wird ausgeschickt gegen Syrien, Phrygien, Galatien, Mesopotamien und Kappadocien und gegen Byzanz.)

M 36 sq. καὶ μετὰ τὴν θλίψιν τῶν Ἰσραηλιτῶν, ἡνίκα κινδυνεύσωσιν οἱ ἄνθρωποι θλιβόμενοι κακοχόμενοι ἐν ταῖς νίκαις αὐτῶν, αἷς ἐξερήμωσαν Περσίδα τε καὶ Ῥωμανίαν καὶ Κιλικίαν Συρίαν καὶ Καππαδοκίαν Ἰσχυρίαν Ἀφρικὴν καὶ Σικελίαν καὶ τοὺς κατοικοῦντας πλησίον Ῥώμης καὶ τὰς νήσους, ἐνδιδοσκόμενοι καθ' ἅπερ νόμφοι καὶ βλασφημήσαντες ἔροσιν· „οὐκ ἔχουσιν ἀνάρρυσιν οἱ χριστιανοὶ ἐκ τῶν χειρῶν ἡμῶν¹.

¹ Hiermit und mit der Einleitung D 135 vgl. man den Passus in der tiburtinischen Sibylle unten Z. 158: Tunc surget gens adversus gentem in Cappadociam et Pamphiliam etc.; desgleichen M 28 sq. unten 161.

Eibulle.

Gliederapokryphe.

Et post eos consurget 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 pugne inter paganos et christianos et [sanguis Grecorum fundetur et cor eius in manu Dei et regnabit annos VII] atque destructe erunt ecclesie in ipsius potestate. In aliis namque regionibus tribulationes erunt multe et prelia. Tunc surget gens adversus gentem in Cappadociam et Pamphiliam captivabunt in ipsius tempore [eo, quod non introierit per ostium in ovile. Hic namque rex regnabit annos III^{or}]. Syriam expugnabunt et Pentapolim captivabunt et volentes venire Romam non est qui resistat nisi Deus deorum et dominus dominorum. Tunc venientes Armenii Persidam disperdent, ita ut non recuperentur civitates, quas depredabunt. Et accurrentes Persi ponent fossata iuxta orientem et expugnabunt Romanos et obtinebunt pacem aliquantisper¹. Et intrabit vir belligerator rex Grecorum in Iheropolim et destruet templa ydolorum. Et venient locusta et brucus et comedent omnes arbores et fructus Cappadociae et Cilicie ac fame cruciabantur, et postea non erit amplius.

¹ Hier hat der *Mirabilis liber*: Tunc surget rex generatus sanguine Grecorum super Hierosolymam, et edificabuntur LX altaria in nomine domini, et tunc veniet plaga super omnes gentes paganorum, et intrabit etc.

werden mit dreien kämpfen, 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) hinauf nach Memphis ziehen. Im sechsten Jahre werden die Perserkönige eine List in Memphis anwenden und den Assyrerkönig 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 Frevels töten und Rache nehmen an Ägypten in Kriegen und vielem Blutvergießen. Es wird in jenen Tagen geschehen, daß er Frieden gebieten wird von Ägypten an und ein nichtiges (doppeltes) Geschenk; er wird den Frieden geben diesen Heiligen, indem er spricht: „Einzig ist der Name Gottes.“ Er wird Ehren geben den Heiligen und Aufrihtung der heiligen Stätten, er wird nichtige Geschenke dem Hause Gottes geben und sich von den Städten Ägyptens listig, ohne daß sie es wußten, abwenden; er wird die heiligen Orte zählen und die Götzenbilder der Heiden wägen.

Auch 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.

D 137. καὶ ἐγεγνήσθηται ὁ μέγας Φίλιππος μετὰ γλωσσῶν δεκαοκτῶ καὶ παραχθῆσονται ἐν τῇ Ἐπιταλόφῳ καὶ συνκροτήσουσι πόλεμον οἷος οὐ γέγονέν ποτε τοιοῦτος.

D I 41. Καὶ μετὰ ταῦτα ἐπιβῆ ὁ βασιλεὺς τῶν Ῥωμαίων ἐπὶ τὴν πόλιν Βύζαν . . . οὗτος κοσμήσει αὐτὴν ὡς νύμφην . . . κρατήσῃ δὲ τὸ σκῆπτρον αὐτοῦ ἔτη λβ' καὶ ἔσται ὁ θυμὸς αὐτοῦ εἰς τοὺς ἀσεβεύοντας ἐπὶ κήριον τὸν θεόν, καὶ ἔσται εἰρήνη ἐπὶ τῆς γῆς οἷα οὐ γέγονεν ἀπὸ καταβολῆς κόσμου οὐδ' οὐ μὴ γενήσεται μέχρι τέλος. καὶ προσθήσῃ ἡ γῆ τοὺς καρποὺς αὐτῆς καὶ φάγονται οἱ ἄνθρωποι τῶν μελῶν τῆς γῆς καὶ ἔροσιν· ἰδοὺ, ἐπειδὴν τὸν λαὸν αὐτοῦ, καὶ ἔσονται οἱ μεγιστάνες αὐτοῦ ὡς βασιλεῖς καὶ οἱ πτωχοὶ ὡς πλούσιοι. τότε ἀποστελεῖ ὁ βασιλεὺς ἀπανταχοῦ καὶ συναθροίσει πάντας τοὺς ἁγίους καὶ ἐκδικήσῃ αἷμα ἀθῶων καὶ ὕβριν ἐκκλησιῶν. πιπράσῃ δὲ ἄρχοντας ἐν θυαίν ἀργυροῖς καὶ ἀναικοδομήσῃ τοὺς ναοὺς τῶν ἁγίων καὶ τὰ θυσιαστήρια καὶ οὐκ ἔσται ἡ ἀδικῶν ἢ ἀδικούμενος ἐν τοῖς καιροῖς ἐκεῖνοις ἐπὶ τῆς βασιλείας αὐτοῦ, καὶ τελευτήσῃ τὸ σκῆπτρον αὐτοῦ ἐν εἰρήνῃ.

BV 48. καὶ ἐξελεύσεται διὰ τῆς θαλάσσης τῆς μεγάλης Αἰθιοπίας, συμπαραλάβει δὲ Αἴγυπτον καὶ Ἀφρικὴν καὶ ἐξελεύσεται εἰς τὰ ὄρη τῆς Συρίας ποιῶν πολέμους μεγάλους καὶ ἰσχυροὺς καὶ περάσει τὸν Ἰορδάνην κτλ.

AS 51. καὶ διὰ τοῦτο ἀνάξας ἐπεγείρει τὸν βασιλεῖα Ῥωμαίων ἐπ' αὐτοὺς καὶ ἐξολοθρεύσει αὐτοὺς καὶ τὰ τέκνα αὐτῶν πυρὶ ἀναλώσει καὶ αὐτοὶ οἱ παραδομένοι εἰς τὰς χεῖρας αὐτοῦ πληροῦ βιωτάτῳ παραδοθήσονται καὶ ἀποσταθῆσεται πάλιν τὸ Ἰλλυρικὸν τῇ βασιλείᾳ Ῥωμαίων. κομίσει δὲ καὶ Αἴγυπτος τὰ πάντα αὐτῆς. καὶ θήσῃ τὴν χεῖραν αὐτοῦ τὴν δεξιάν ἐπὶ τὴν θάλασσαν καὶ ἡμερώσει τὰ ξανθὰ γένη καὶ ταπεινώσει τοὺς ἐχθροὺς αὐτοῦ ὑπὸ τὰς χεῖρας αὐτοῦ καὶ τὸ σκῆπτρον αὐτοῦ ἔτη λβ'· τῷ δὲ δωδεκάτῳ ἔτει τῆς βασιλείας αὐτοῦ κήρσον καὶ δώματα οὐ λήφεται, ἀλλὰ στήσῃ ναοὺς ἁγίους καὶ ἀναικοδομήσῃ συντετριμμένα θυσιαστήρια καὶ (δικῆ) οὐκ ἔσται· ἔτι οὔτε ὁ ἀδικῶν οὔτε ὁ ἀδικούμενος, φάβῳ γὰρ ποιήσῃ τοὺς υἱοὺς τῶν ἀνθρώπων σωφρονεῖν καὶ τοὺς παρανομοῦντας τῶν μεγιστάνων ταπεινώσει. ἐν τοῖς καιροῖς γὰρ ἐκεῖνοις πᾶς χρυσὸς θεὸς ἔστιν ἐν οὐφθήσῃ τότε κρυπτόμενος νεύσει θεοῦ ἀποκαλυφθήσεται τῇ βασιλείᾳ αὐτοῦ καὶ πτόψ αὐτὸς σκορπίσει πᾶσῃ τῇ πολιτείᾳ αὐτοῦ. καὶ πλουτήσουσιν οἱ μεγιστάνες αὐτοῦ καὶ ἔσονται ὡς βασιλεῖς καὶ οἱ πένητες ἔσονται ὡς οἱ ἄρχοντες καὶ ἔσται αὐτῷ ζῆλος μέγας καὶ τοὺς Ἰουδαίους καταδιώξει καὶ ἐν τῇ πόλει ταύτῃ Ἰσραηλίτης οὐχ εἰρεθήσεται.

Auch hiermit ist die unten S. 163 abgedruckte Stelle AS 53 in Parallele zu sehen, namentlich das „ὁ ἐκ Αἰθιοπίας“.

Eisbkr.

Glasapokryph.

Das Land wird sich mit Gütern in großem Wohlstande füllen.

Im vierten Jahre jenes Königs wird sich der Sohn der Gesetzlosigkeit zeigen.

ES 209. Et in his omnibus bella Persarum sunt, ac diversarum gentium imminere et regnum adversus regnum insurgere . . .; et cum coeperit regnum Romanorum gladio consummari adest adventus mali. In expletione enim Romani regni necesse est saeculum consummari. In illis diebus veniunt ad regnum Romanum duo fratres, et uno quidem animo praesunt (?) sed quoniam unus praecedat alium fiet inter eos scidium. Solvitur itaque adversarius et excitabit odium inter regna Persarum et Romanorum. In illis diebus multi consurgunt contra regnum Romanum et populus Iudaeorum adversarii eius erunt.

Et consurget alius rex vir fortis et belligerator et indignabuntur contra eum multi vicini et parentes. Et in diebus illis tradet frater fratrem in mortem et pater filium et frater cum sorore commiscetur et multa nefanda hominum malicia erit in terra, senes cum virginibus cubabunt et sacerdotes mali cum deceptis puellis. Episcopi malefactorum sectatorum erunt et fiet effusio sanguinis in terra. Et templa sanctorum polluent et erunt in populo fornicationes inmunditiae et sodomiticum scelus ita, ut visio ipsorum in contumeliam eis appareat. Et erunt

EA. Eine vielfache Drangsal wird sich mehren auf der ganzen Erde in jenen Tagen.

ES 209sq. Quam videntur in pueris . . . in antistibus criminosa, in sacerdotibus falsidici, in levitis periuria, in ministris maleficia, in senioribus adulteria, in juvenibus luxuria, in mulieribus falsus aspectus, in virginibus adulter affectus.

Daniel.

Methodius.

M 40sq. Τότε αἰφνιδίως ἐπαναστήσεται ἐπ' αὐτοῖς βασιλεὺς Ἑλληνῶν ἦτοι Ῥωμαίων μετὰ μεγάλου θυμοῦ καὶ ἐξοπλισθήσεται καθάπερ ἄνθρωπος ἀπὸ ὕπνου καθὼς πίων οἶνον, ὃν ἐλογίζοντο οἱ ἄνθρωποι ὡσεὶ νεκρὸν καὶ εἰς οὐδὲν χρησιμεύοντα. οὗτος ἐξελεύσεται ἐπ' αὐτοὺς ἐκ τῆς θαλάσσης Αἰθιοπικῶν κτλ.

M 28sq. Καὶ παραδοθήσεται ἡ γῆ ἡ Περσίδος εἰς φθορὰν καὶ ἀπώλειαν καὶ οἱ κατοικοῦντες ἐν αὐτῇ αἰχμαλωσίᾳ καὶ ῥομφαίᾳ παραδοθήσονται. Καππαδοκία εἰς φθορὰν καὶ ὁμοίωσιν καὶ οἱ ταύτης αἰχμητοὶ αἰχμαλωσίᾳ καὶ σφαγῇ καταποθήσονται. Σικελία ἔσται εἰς ἐρήμωσιν καὶ οἱ ἐν αὐτῇ κατοικοῦντες εἰς σφαγὴν καὶ αἰχμαλωσίαν. Ἑλλάς εἰς διαφθορὰν καὶ οἱ κατοικοῦντες ἐν αὐτῇ εἰς αἰχμαλωσίᾳ καὶ μαχαίρᾳ ἔσονται. Ῥωμανία εἰς διαφθορὰν καὶ φυγὴν τραπήσεται. Die Interpolation erwähnt vor Rom Tarent und Bari.

M 29. Καὶ ἔσονται οἱ κατοικοῦντες Αἴγυπτον καὶ Συρίαν ἐν στενοχωρίᾳ καὶ θλίψει ἑπταπλασίον των ἐν αἰχμαλωσίᾳ.

AS 51sq. τότε ἐγερθήσεται Αἰγυπτός τις, ὃ υἱὸς τῆς ἀνομίας καὶ βασιλεύσει ἐν τῇ πόλει ταύτῃ ἕτη τρία ἡμισυ καὶ ποιήσει ἀνομίαν γενέσθαι οἷα οὐ γέγονεν ἀπ' ἀρχῆς κόσμου οὐδὲ γενήσεται· καθέσθεις γὰρ δογματίσει τοιαῦτα ὅπως μίγνυται πατήρ θυγατρὶ καὶ υἱὸς μητρὶ καὶ ἀδελφὸς ἀδελφῇ . . . Τότε ζήσεται μοναχὸς τῆς μοναστηρίου καὶ ἱερεῖς ὁμοίως καὶ γενήσεται ἡ ἀνομία τῆς μίξεως χεῖρον φόνου καὶ αὐτὸς πορνεύσει μητέρα καὶ θυγατέρα.

M 28. συνεγίνοντο γοῦν μετ' ἑκατέρῃ πατὴρ ἄμα καὶ υἱὸς καὶ ἀδελφὸς καὶ παντὶ συγγενεὶ προσφάθοντα.

M 34. ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις ἐνστήσονται καιροὶ χαλεποί. ἔσονται γὰρ οἱ ἄνθρωποι φίλαντοι φιλόργουοι ἀλαζόνες ὑπερήφανοι βλάσφημοι γενοῦσιν ἀπειθεῖς ἀχάριστοι κτλ.

Sibyll.

Gladapokryphe.

homines raptores, contumeliosi, odientes iustitiam et amantes falsitatem et iudices Romani immutabuntur. Si hodie ad iudicandum admittuntur, alio die immutabuntur propter pecuniam accipiendam et non iudicabunt rectum, set falsum. Et erunt in diebus illis homines rapaces et cupidi et periuri et amantes munera falsitatis et destruetur lex et veritas et fiet terre motus per loca diversa et insularum civitates demersione dimergentur et erunt per loca pestilentie hominum, et pecorum et mortalitas hominum, et terra ab inimicis desolabitur et non prevalebit consolari eos vanitas deorum. Tunc erit initium dolorum, qualis non fuit ab initio mundi. Et erunt in diebus ipsius 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 erunt homines cupidi, tiranni, odientes pauperes, opprimentes insontes et salvantes noxios. Eruntque iniusti et nequissimi et damnatores exterminii captivabuntur, et non est in terra qui eis resistat aut eruat illos propter malitias eorum et cupiditates. Et tunc surget rex Grecorum, cuius nomen Constans, et ipse erit rex Romanorum et Grecorum. Hic erit statura grandis, aspectu decorus, vultu splendidus atque per singula membrorum liniamenta de-

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

ES 211. Commotiones gignuntur, bella diversarum gentium proeliaque et incursiones barbarorum imminent, et regiones nostrae desolabuntur.

Daniel.

Methobius.

M. 35. καὶ ἀρθήσεται ἡ τιμὴ ἐκ τῶν ἱερῶν καὶ ἡμώξει ἡ λειτουργία τοῦ θεοῦ καὶ παύσει ἡ θυσία πάσα ἀπὸ τῶν ἐκκλησιῶν καὶ ἔσονται οἱ ἱερεῖς ὡς ὁ λαός.

D 138. καὶ οὕτως βασιλεύσει ὁ ἀντίχριστος καὶ πράξει θαυμαστά καὶ ἐξάίτια καὶ μεγαλυνεῖ τοὺς Ἰουδαίους καὶ ἔσονται λιμοὶ καὶ σεισμοὶ κατὰ πᾶσαν πόλιν καὶ χώραν καὶ ὑετὸς οὐδαμοῦ δοθήσεται. καὶ ἡ γῆ οὐ θώσει τοὺς καρποὺς αὐτῆς καὶ τὸν ἐσκαμμένον ναὸν τῶν Ἱεροσολύμων οἰκοδομήσει καὶ βασιλεύσει ὁ τρις-κατάρτος δαίμων χρόνους τρεῖς ἡμισυ.

M 29. καὶ ἔσται λοιμὸς καὶ λιμὸς ἐν αὐτοῖς.

D 137. ἐν κατεφείᾳ πολλῇ, μεστὸς τῆς ἡλικίας ἐλεήμων φορῶν πενιχρὰ τῇ ὄψει ἀσπληρὸς, τῇ δὲ γνώμῃ πραῆς, ἔχοντα ἐπὶ τὸν δεξιὸν πόδα μέσον τοῦ καλάμου ἧλον¹.

AS 53. Τελευτήσαντος δὲ τοῦ ἀθέου σκήπτρου τοῦτου τότε ἔρχεται ὁ ἐκ Αἰθιοπίας ἀπὸ τοῦ πρώτου κεράτου ἐν φασιν ἔτη ιβ' κατέχειν τῆς βασιλείας οὐκάας. οὕτως ἀγαθὸς

¹ Vergl. die Paraphrase zu den Orakeln Kaiser Neos (Bouffet, Beiträge 284): ὁ ὄναξ τοῦ μεγάλου δακτύλου τοῦ δεξιῦ ποδὸς τρίλωμα ἔχων, ἢ καὶ αὐτοῦ ἡδέια, ἢ ὄψις αὐτοῦ εὐειδής κτλ.

Eibulle.

center compositus. Et ipsius regnum C et XII annis terminabitur. In illis ergo diebus erunt divitiae multe et terra abundanter dabit fructum, ita ut tritici modium denario uno venundetur, 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 insulas et civitates paganorum devastabit et universa idolorum templa destruet, et omnes paganos ad bapstum convocabit et per omnia templa crux Iesu Christi erigetur. Tunc namque preveniet Egiptus et Etiopia 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 Israhel habitabit confidenter. In illo tempore surget princeps iniquitatis de tribu Dan, qui vocabitur Antichristus. Hic erit filius perditionis et caput superbie, 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 hore (et ora velut puncti). Et exurgent ab aquilone spurcissime gentes, quas Alexander (rex Indus) inclusit, Gog videlicet et Magog.

Gladapokryphe.

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

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

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

Daniel.

Vgl. hierzu die oben S. 159 notierten Stellen.

D 137. και ἐν τῷ ὑποστρέφειν αὐτὸν ἀνοχθήσονται οἱ θησαυροὶ τῆς γῆς καὶ πάντες πλουτήσουσιν καὶ οὐδεὶς ἔσται πένης. καὶ ἡ γῆ δώσει τοὺς καρποὺς αὐτῆς ἑπταπλασίονα καὶ τὰ ὄπλα τὰ πολεμικὰ γενήσονται ὡς δρέπανα καὶ βασιλεύσει ἔτη ιβ'. καὶ αὐτὸς προιδὼν τὸν θάνατον αὐτοῦ πορευθεὶς εἰς τὰ Ἱεροσόλυμα ἵνα παραδώσῃ τὴν βασιλείαν τῷ θεῷ. καὶ μετ' αὐτοῦ βασιλεύσουσιν οἱ τέσσαρες υἱοὶ αὐτοῦ κτλ.

D 137. ἀνδρίζου, Ἰωάννη, καὶ κραταῖο καὶ νίκα τοὺς ἐχθρούς.

Methodius.

καὶ βασιλεύσει ἐν εἰρήνῃ καὶ ἁγίων οἰκῶν τοὺς πρὸς αὐτοὺς συμπτωθέντας ἀναστήσει· καὶ ὡς ἀγαθὸς ἀγαπηθήσεται ὑπὸ τοῦ λαοῦ. Et übergiebt die Krone und nach ihm herrschen νεώτεροι τρεῖς.

M 42sq. καὶ εἰρηγέσει ἡ γῆ καὶ ἔσται γαλήνη μεγάλη ἐπὶ τῆς γῆς οἷα οὐ γέγονεν οὐδὲ μὴ γενήσεται, καθότι ἐσχάτη ἐστὶ.

Vgl. weiter die Stellen S. 159.

M' 64. καὶ πληροῦται ἡ προφητεία „ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν Αἰθιοπία προφθάσει χεῖρα αὐτῆς τῷ θεῷ“, διότι ἐκ σπέρματος Χουσί θυγατρὸς Φῶλ βασιλέως Αἰθιοπίας αὕτη ἡ βασιλεία Αἰθιοπῶν ἤγουν Ῥωμαίων ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ προφθάσει ἡ χεῖρ αὐτῆς τῷ θεῷ καὶ πατρὶ.

Vgl. oben S. 163. D 138.

DI 41. καὶ ἀνοχθήσονται Ἄρου-
πίλαι καὶ ἐξελεύσονται ὡν ἀριθμὸς ὡσεὶ
ἄμμος θαλάσσης.

M 44. τότε ἀνοχθήσονται αἱ
πίλαι τοῦ βορρᾶ καὶ ἐξελεύσονται αἱ
δυνάμεις τῶν ἐθνῶν, οἱ ἦσαν καθειρ-
γμένοι ἐνδοθεν κτλ.

Sibyll.

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 habitu 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. Adbreviabit autem dominus dies illos propter electos et occidetur virtute Domini Antichristus a Mikaele arcangelo in monte Oliveti.

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

Iudicii signum tellus sudore madescit
etc. etc.

Gliasapokryphe.

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.

D 137. καὶ αὐτὸς προΐδων τὸν θάνατον αὐτοῦ παρευθεὶς εἰς τὰ Ἱερουσόλυμα ἵνα παραδώσῃ τὴν βασιλείαν τῷ θεῷ· καὶ μετ' αὐτοῦ βασίλευσσαν οἱ τέσσαρες υἱοὶ αὐτοῦ κτλ.

M 45. καὶ μετὰ ταῦτα καταβήσεται ὁ βασιλεὺς τῶν Ῥωμαίων εἰς Ἱερουσαλήμ ἑβδομάδα χρόνων καὶ ἡμισυ. καὶ ἐν τῷ πληρώματι τοῦ δεκάτου ἡμέσεως χρόνου φανήσεται ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας κτλ.

M 45 sq. καὶ ἐπὶ τὴν φωνὴν ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας, ἀναβήσεται ὁ βασιλεὺς τῶν Ῥωμαίων ἕνω εἰς Γολγοθᾶ, ἐνθα ἐπάγγη τὸ ξύλον τοῦ σταυροῦ εἰς τὸν τόπον, ὅπου προσηλώθη ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς καὶ θεὸς ἡμῶν καὶ τὸν ἐκοόσιον ὑπὲρ ἡμῶν ὑπέμεινε θάνατον. καὶ ἄρσι ὁ βασιλεὺς τῶν Ῥωμαίων τὸ στέμμα αὐτοῦ καὶ ἐπιθήσει αὐτὸ ἐν τῷ σταυρῷ καὶ ἐκπετάσας τὰς χεῖρας αὐτοῦ εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ παραδώσει τὴν βασιλείαν αὐτοῦ τῷ θεῷ καὶ πατρὶ. καὶ ἀναληφθήσεται ὁ σταυρὸς εἰς τὸν οὐρανὸν ἅμα τῷ στέμματι τοῦ βασιλέως κτλ.

M 46. ὁ δὲ υἱὸς τῆς ἀπωλείας γεννάται ἐκ φολῆς τοῦ Δὴν κτλ.

Die Tiburtina zerfällt in der von mir und später von Sadur der mittelalterlichen Interpolationen entkleideten Fassung in ihrem historischen Teile in mehrere deutlich erkennbare Abschnitte. Der erste ist bezeichnet durch die Kämpfe in Asien, 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 Episoden der Tiburtina, für alle ihre charakteristischen Einzelzüge haben wir in den übrigen Weissagungen Seitenstücke gefunden. Wir beginnen mit den Kämpfen in Asien.

Sackur¹ deutet den Satz der sechsten Generation der Tiburtina: *et expugnabuntur*² in istam civitatem annos tres et menses sex auf Nero, 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 Vorläufer des Antichrist; und ist ista civitas denn unbedingt Rom? Glücklicher erscheint auf den ersten Blick die Deutung des Satzes der siebenten Generation: *et exurgent*³ duo reges et multas facient persecutiones in terram Hebreorum propter Deum auf Vespasian und Titus. In der Schilderung der achten Generation vermutet Sackur eine Darstellung antichristlicher Zustände nach einer aus ägyptischer Tradition stammenden Theorie, daß nach Beginn der letzten schrecklichen Zeiten die Weiber nicht mehr gebären würden. Der Zeit nach dürfte nach Sackur diese Generation mit der Regierung der Soldatenkaiser im 3. Jahrhundert zusammenfallen. Die neunte Generation deutet derselbe Ausleger dann weiter auf die Theilung des Reiches unter Diocletian und auf die Kämpfe in Syrien; aber auch hier muß er wieder annehmen, daß apokalyptische Phantastereien den Sibyllisten geleitet haben, „wie er denn die beiden Könige aus Ägypten wieder 3 1/2 Jahre regieren läßt“. Dann fährt Sackur 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 alte Prophetie auf. Die weitere Fortsetzung findet sich dann zerstreut mitten unter den Weissagungen auf deutsche Kaiser.“ Der in der Sibylle erwähnte *vir belligerator rex Grecorum* ist nach Sackur Konstantius, welcher nach Hierapolis kam; die *fossata* der Perser, von denen kurz vor der Erwähnung dieses Königs die Rede war, kann Sackur indes — so wertvoll auch die Angaben darüber sind — nicht zeitgeschichtlich deuten, und ebensowenig gelingt es ihm, eine sichere zeitgeschichtliche Parallele für die weiteren Sätze: *Syriam expugnabunt et Pentapolim captivabunt*, sowie: *Tunc surget gens adversus gentem in Cappadociam*, beizubringen. Mit dem Satze: *Et consurget 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 dem Ende der Welt vorangehen sollen“. Und ebenso klar ist, daß diese Schilderung unter einem späteren Kaiser abermals aufgenommen und variiert wird. Endlich deutet Sackur noch die Stelle: *Roma in persecutione et gladio expugnabitur et erit deprehensa in manu ipsius regis*, auf den blutigen Aufstand des Nepotianus in Rom im Jahre 350.

¹ S. 155f.

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

³ Auch hier weicht Sackur von seiner Edition ab, indem er die Variante benutzte.

Wir geben gerne zu, daß Sackur die Kritik unseres sibyllinischen 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 Zug aus der Geschichte des Konstantius zu belegen.“¹ Wir konzedieren ihm nur so viel, daß ein Kompilator eine ältere Prophezeiung auf Konstantin und dessen Söhne bezogen hat, deren archaische Teile nur leicht überarbeitet oder umgestellt allerdings hier und da — restlos dürfte wohl bei keiner Apokalypse eine Deutung aufgehen; es liegt ja in der Tendenz derartiger literarischer Erzeugnisse, selbst dem des Schlüssels Kundigen noch Rätsel aufzugeben — eine Deutung auf die Gegenwart oder die nächste Vergangenheit zuliefern. Daß dem so ist, zeigt die oben dargebotene Gegenüberstellung der Texte.

Die vor Konstantin und noch darüber hinaus in der Sibylle geschilderten Kämpfe spielen in Asien und Ägypten; das ganze Interesse des Verfassers konzentriert sich auf jene Länder, und wenn auch Rom in den Kreis der bangen Prophetie mit einbegriffen wird, so geschieht das nicht aus Anlaß irgend eines in Rom spielenden furchtbaren Ereignisses, sondern weil der Fall dieser Stadt seit den vorchristlichen Apokalypstikern am Schlusse aller eschatologischen Spekulationen steht. Die Schilderung dieser orientalischen Wirren in der Tiburtina erhält nun ein merkwürdiges Seitenstück in einem Teile der Eliasapokalypse, 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 auf Erden haben.“² Den zwei Königen der siebenten Generation, die *multas facient persecutiones in terram Hebrorum propter Deum*, entsprechen in der Eliasapokalypse die drei Könige der Perjer, welche die Juden, die in Ägypten sind, gefangen nehmen und nach Jerusalem bringen. Dem Satze der Tiburtina: *Tunc surgent duo reges de Egipto et expugnabunt quattuor reges*, und von denen es heißt: *regnabunt annos tres et menses sex*, entspricht der Satz der Eliasapokalypse, 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 bestürzt werden und hinauf nach Memphis fliehen“. Darauf folgt in beiden Weissagungen der große König, dessen Regiment sich übereinstimmend gegen die Gottlosen richtet, der da bei beiden befiehlt, die heiligen Tempel aufzurichten, und der in beiden die Sabbatruhe der Welt heraufführt. Zug für Zug deckt sich, wenn auch nicht restlos, was, wie gesagt, bei derartigen Apokalypsen selbstverständlich ist und an sich schon wegen der späteren Überzeichnung der Fall sein muß.

¹ Sackur S. 162.² Steindorff S. 159 f.

Es ist sicher, daß die Eliasapokalypse von christlicher Hand später überarbeitet wurde, wodurch die ersichtliche Verwirrung im Texte bezüglich des Friedenskönigs und bezüglich der merkwürdigen Zusammenstellung der Assyrer- und Perseerkönige sich erklärt. Wir haben oben Bouffets und Schürers Deutungen dieser Zusammenstellung kennen gelernt; jetzt behaupten wir: es giebt für diesen Teil der Weissagung eine rein zeitgeschichtliche Erklärung, die ihre Zuflucht nicht zu eschatologischen Traditionen zu nehmen braucht. Die 30. Dynastie der Sebennytten: Nectanebus I., Tachos und Nectanebus II. sind die drei Könige, welche mit vieren, nämlich mit Artaxerxes, Ochus, Arjes und Darius III. kämpfen werden. Das Interesse für den Orient in beiden Apokalypsen erklärt sich: wir befinden uns mitten in den Kämpfen um die Selbständigkeit Aegyptens. Auch im einzelnen lassen sich historische Beziehungen blozlegen. Wenn in der Eliasapokalypse mit besonderem Nachdruck darauf hingewiesen wird, daß unter dem letzten König alle Steuern erlassen werden, so steht dem zur Erklärung die Thatsache gegenüber, daß Tachos zur Kriegsführung dem Volke schwere Steuerlasten auferlegte¹. Nectanebus flieht thatsächlich, wie der Vorläufer des Friedenskönigs in der Eliasapokalypse, nach Memphis, und diese Stadt wird auch wirklich, wie dort erzählt wird, durch Verrat eingenommen. Wenn die Apokalypse erzählt, daß Blut fließen werde von Ros bis Memphis, so entspricht dem die Thatsache, daß Ochus sich als blutdürstigen Tyrannen zeigte und hier wie dort auch die Schätze des Tempels plünderte und nach Persien schleppte. Merkwürdigerweise deckt sich auch die Regierungszeit des Perseerkönigs der Eliasapokalypse mit der chronologischen Aufstellung des synclitischen Euseb, nach der Ochus Aegypten sechs Jahre beherrschte. Diese Deutung als die richtige vorausgesetzt, ist der König des Westens, der wie ein brüllender Löwe über das Meer läuft, demnach Alexander der Große.

Die zeitgeschichtliche Deutung gelingt, wie gesagt, nicht reiflos, und auch die Gegenüberstellung von Apokalypse und Sibylle 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 Prophezeiungen vom Friedenskönige, sich mit der gleichen Partie in der gesamten herangezogenen Gruppe von Apokalypsen in allen Einzelzügen deckt.

Der letzte König Aegyptens wird nach Äthiopien fliehen, verkündet die Eliasapokalypse, dann kommt der Friedenskönig von Westen über das Meer; der wird heilige Stätten errichten, den Heiligtümern Geschenke² zuwenden, und das Land wird sich mit Gütern 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,

¹ H. Wiedemann, Aegyptische Geschichte, 2. Teil (Gotha 1884), 709, auch für das Folgende.

² Was das Epitheton „nichtig“ in der Eliasapokalypse bedeuten soll, ist mir nicht klar.

haben gleichfalls die byzantinischen Prophetien. Dieselben haben aber auch noch den originären Zug, daß der König von Äthiopien ausgeht, was in der Eliasapokalypse durch die Erwähnung von Heliopolis noch zum Ausdruck kommt, und woran in der Tiburtina nur noch der Satz: *Tunc namque praeveniet Egiptus et Etiopia manus eius dare Dei*, erinnert, der in den andern Apokalypsen zum Belege dieser äthiopischen Herkunft herangezogen wurde.

Wir wissen, daß die Alexandersage zu dieser merkwürdigen prophetischen Auffassung den Anlaß geboten hat. Es ist wahrscheinlich, daß schon zu Lebzeiten des Königs die Priester eine derartige Verwandtschaft Alexanders mit dem nach Äthiopien entflohenen und verschollenen Nektaneubus nach älteren Vorbildern konstruirt¹; es ist ferner wahrscheinlich, daß Alexander selbst diese ägyptische Sagenbildung, nach der er als Rächer seines verjagten Vaters und als neuer einheimischer und rechtmäßiger Pharao 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“². Kaum gehen wir fehl, wenn wir die schon mitgetheilte Prophezeiung des Pseudo-Kallisthenes³ mit der andern gleichsetzen: der Löwe und sein Junges werden den Waldesel verzehren. Als Löwensohn wird der letzte Kaiser nämlich noch in dem sogen. äthiopischen Buche Clementinischer Schriften bezeichnet. Hier läuft eine prophetische Beschreibung der Zeitgeschichte bis auf Heraklius und das Auftreten des Islam 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 Unruhen für Ägypten, der Besitznahme Ägyptens durch den König des Ostens und die Befestigung von dessen Herrschaft über die Welt, worauf die bedrängten Christen erlöst werden durch den siegreich dahinfahrenden Löwensohn, von dem es heißt: „Ich werde erwecken den Löwensohn, und er wird zurückschlagen alle Könige und sie zerbrechen, weil ich ihm die Gewalt gegeben habe. Und also ist das Auftreten des Löwensohnes wie eines Mannes, der von seinem Schläfe erwacht“⁴. Der apokalypische Hintergrund und die ägyptischen Kulissen sind dieselben geblieben, wenn auch andere an der Stelle der ursprünglich auftretenden Figuren die Rollen spielen, und die interessante Variante des alten eschatologischen Gedankens thut dar, daß die Prophezeiung vom Löwensohne und vom wiedererwachenden Kaiser zusammengeschweißt worden sind. In der Tiburtina sehen wir noch Rudimente der Prophezeiung vom Löwen und vom Löwensohne, aber die Nektaneubussage ist entfernt, und Philipp ist wieder an die Stelle dieses letzten Pharao getreten, was die Angabe seiner Regierungszeit mit 30 Jahren und die Parallele mit der Danielapokalypse, in welcher der Name noch erhalten

¹ Vgl. den oben S. 22 notierten Aufsatz von Maspero.

² Wiedemann S. 722.

³ Siehe oben S. 63.

⁴ A. Dillmann, Bericht über das äthiopische Buch Clementinischer Schriften, in den Nachrichten von der kgl. Gesellsch. d. Wiss. zu Göttingen 1858, 193 u. 204. Vgl. auch Bouffet, Antichrist 47.

und die Regierungszeit mit 32 Jahren angegeben ist, darthut. In der Fassung Pseudo-Daniels tritt der ursprüngliche Gehalt des Alexandervaticiniums überhaupt in der zweiten Partie noch reiner hervor; das apokalyptische Bild ist noch nicht wie in der Tiburtina in Fegen gerissen, mit denen die Figuren byzantinischer und deutscher Kaiser phantastisch geschmückt wurden. Wie in der Eliasapokalypse nur eine große Bestürzung unter dem mit dem Philipp der Danielprophetie korrespondierenden vorletzten Herrscher geweissagt wird, heißt es hier einfach, daß er einen Krieg beginnen wird, wie er noch nicht war in der Welt.

Zimmer fester schließt sich die Kette des Beweises, daß wir in der Tiburtina und in der Eliasapokalypse Fragmente jener Alexanderweissagung besitzen, für deren Existenz wir, wie wir glauben, stichhaltige Gründe in hinreichender Anzahl vorgebracht haben. In ihrer uns vorliegenden Fassung gehört die Sibylle — ich beziehe mich auf meine eigenen Untersuchungen¹, die Sadur dann mit soviel Glück wieder aufnahm — der Zeit Konstantins und seiner Söhne an. Neuerdings erhebt freilich Samuel Krauß gegen diese frühe Datierung Einspruch². Allerdings hat der jüngste Interpret unserer Weissagung recht, wenn er sagt, daß von jenen in der Tiburtina geschilderten Ereignissen in Wirklichkeit unter den Söhnen Konstantins die Rede nicht sein könne, daß es unverständlich sei, wie jener König 112 oder 120 Jahre regieren sollte, daß es weiter unerklärlich sei, warum von einer Judenverfolgung gesprochen werde. Demgegenüber verweist er auf die Judenverfolgungen unter Heraclius, die, wie es in der Sibylle heißt, 12 Jahre dauerten, sodann hält er die Zahl 12 für die Angabe der Regierungszeit des geweissagten Herrschers und nicht 120 für die richtige und deutet dieselbe auf die Jahre 629—641, in denen Heraclius thatsächlich über Palästina herrschte. Das Wort *Constans* des Textes faßt er nach einer Lesart *nomine et animo constans* als Adjektiv auf, und schließlich weist er noch darauf hin, daß die Schilderung, nach der jener Kaiser in Jerusalem eintreten werde *deposito capitis diademate et omni habitu regali*, thatsächlich bezüglich des Heraclius überliefert worden ist.

Von vornherein sei gern zugegeben, daß dieser Depositionsakt des Heraclius die Schilderung der Kronenübergabe in der Tiburtina beeinflusst hat³; es ist auch wahrscheinlich, daß die merkwürdige Gestalt des Heraclius, die an sich geeignet war, alten apokalyptischen Traditionen frisches Leben einzuhauchen und neuen ihren Ausgangspunkt darzubieten, als Held dieser

¹ F. Kampers, Kaiserprophetien und Kaiserlagen im Mittelalter (München 1895) 199 ff.

² S. Krauß, Zur Erklärung der tiburtinischen Sibylle, in der Byzantinischen Zeitschrift X (1901), 200 ff. Der Liebendwürdigkeit des Herrn Professors Krumbacher verdanke ich einen Vürstenaßzug dieses Aufsahes. Wenn Krauß sich dabei auf meine Kritik des Sadurschen Buches (Byzant. Zeitschr. VIII [1899], 690) beruft, so brauche ich nach dem Vorhergegangenen nicht mehr zu betonen, wie ich diese Kritik aufgefahst wissen wollte.

³ Ihren Wert behalten aber die von Krauß angegriffenen Ausführungen Sadurs zu diesem Punkte doch.

alten Weissagung angesehen worden ist. Indessen findet sich ja der Depositionsaft in seiner einfachsten Fassung — ganz abgesehen von der syrischen Alexanderlegende, wo er durchaus orientalisches und originäres Gepräge hat — bereits in jener merkwürdigen, dem 4. Jahrhundert angehörigen Predigt Pseudo-Ephraims¹, wo auch die Kämpfe in Persien, die Sittenlosigkeit vor dem Ende, die Unterwerfung von Gog und Magog bereits bekannt sind. Was die Zahl 120 angeht, so vergißt Krauß ganz, daß dieselbe altes sibyllinisches Gut ist; denn sie findet sich ja bereits in jenem Orakel, das die Haruspices nach dem Tode der Kaiser Tacitus und Florian verkündeten², nach welchem ein Kaiser aus dem Geschlechte dieser Kaiser nach tausend Jahren sich erheben, Parther, Perser, Franken und Alemannen, Afrika, die Taprobaner und Sarmaten sich unterwerfen, die ganze bekannte Welt beherrschen, sodann dem Senat die Herrschaft wiedergeben, nach den alten Gesetzen leben, selbst 120 Jahre leben und ohne Erben sterben werde. Die sibyllinische Färbung und die Beziehungen dieser Stelle zur Tiburtina ergeben sich ganz von selbst. Krauß läßt eben ganz das Moment aus dem Spiele, daß wir es mit apokalyptischen Phantasterien und nicht mit historischen Urkunden zu thun haben. Trümmer alter apokalyptischer Tradition werden eben ohne viel Kopfzerbrechen auf Ereignisse der Gegenwart umgedeutet; das thut ein Blick in die planlose Mosaik des sibyllinischen Textes sofort dar. Wir sind jetzt in der glücklichen Lage, gezeigt zu haben, woher die einzelnen Steinchen genommen sind, und wie jenes Mosaik zu stande kam. Aber die von uns kenntlich gemachten, in später Überlieferung uns erhaltenen Reste der sibyllinischen Tradition sind nicht die einzigen, die enge Verwandtschaft mit der Tiburtina aufweisen. Ich behaupte: wir besitzen eine Fassung dieser Sibylle, die noch um Jahrhunderte älter ist, in dem vierten Buche der Sibyllinen.

Über Verfasser und Alter dieses Buches ist viel geschrieben worden; ich halte mit Zahn³, Schürer⁴ und Geßlen⁵ an der Ansicht fest, daß es einen Juden zum Verfasser hatte, der um das Jahr 80 n. Chr. schrieb. Diese Sibylle nun will alles Unheil künden, was vom ersten bis elften Geschlecht über die Welt kommt, und das, wie es im Vers 47 heißt⁶, sich im zehnten Geschlecht erfüllen wird:

ἀλλὰ τὰ μὲν δεκάτῃ γενεῇ μάλᾳ πάντα τελεῖται.

¹ Vgl. oben S. 166.

² *Flavii Vopisci Syracusii Tacitus cap. 15*, in den *Scriptores histor. Aug.*, rec. H. Peter, vol. II (Lipsiae 1865), 181. Rammers, *Kaiserprophetien* 225. Sackur S. 120. Sollte nicht dieser Zug vielleicht aus einer Noe-Sage stammen? Ähnlich wie seine Tochter, die Sibylle, wandert Noe in der arabischen Sage bis nach Italien. 120 Jahre predigt er dem Volk, 120 Jahre baut er an der Arche. Vgl. M. Grünbaum, *Neue Beiträge zur semitischen Sagenkunde* (Leiden 1893) 79 u. 87 f.

³ *Apokalyptische Studien*, in der *Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben* VII (1886), 33—37, 339 ff.

⁴ *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi* III² (Leipzig 1898), 441.

⁵ *Studien zur älteren Arosage*, in den *Nachrichten von der kgl. Gesellsch. d. Wiss. zu Göttingen, phil.-hist. Klasse* 1899, 446.

⁶ *Oracula Sibyllina*, rec. Al. Rzach (Vindobonae 1891), p. 95.

Alsdann folgt die Schilderung der aufeinander folgenden Weltreiche; darnach herrschen die Assyrer mit sechs Geschlechtern, die Meder mit zwei, die Perser und Macedonier je mit einem. Die Macedonier werden durch die Römer abgelöst, denen kein eigenes Geschlecht mehr zugewiesen ist. Unter den Assyrern hebt ein unheilverkündendes Städtevaticinium an; unter den Persern wird Mord und Aufruhr geschildert; das ruhmrreiche Hellas trägt schweres Verderben nach Asien, und in Ägypten wird eine Hungersnot wüthen. Kurz wird dann des Kerges Fahrt zu Land und zur See berührt, und darauf heißt es alsbald nach den einleitenden Versen¹:

ἀλλ' ὅτ' ἂν ἐς δεκάτην γενεὴν μερόπων γένος ἔλθῃ,
καὶ τότε Πέρσων ζυγὰ δουλεία καὶ φόβος ἔσται,

daß sich Macedonien der Herrschaft rühmen wird. Dabei wird die Eroberung Thebens erwähnt, und zugleich setzt das Städtevaticinium wieder ein, das sich hier gegen Tyrus, Samos, Delos, Babylon richtet. Dasselbe Städtevaticinium sehen wir auch wieder innerhalb der Schilderung der römischen Herrschaft. Bestere ist charakterisiert durch die Zerstörung des jerusalemitischen Tempels und der Flucht und Rückkehr Neros. Gleich nach der Nerosage heißt es dann auf einmal, nachdem Unheil über Antiochia und Cypern und später wieder über der Karier Stadt verkündet wurde²:

ἔξει δ' εἰς Ἀσίην πλοῦτος μέγας, ἐν ποτὶ Πάριον
αὐτὴ σελήρασα πολυκτίανον κατὰ ἕσση
θήρατος· καὶ δις ἔπειτα τοσαῦτα καὶ ἄλλ' ἀποδώσει
εἰς Ἀσίην, τότε δ' ἔσται ὑπέρητης πολέμοιο.

Darauf folgen die Darstellung der Sittenlosigkeit, der Weltbrand und das Weltgericht.

Einen merkwürdig breiten Raum nimmt innerhalb der Komposition des vierten Buches, das, wie wir sehen, ein gewisses einheitliches Gefüge, eine festgehaltene Disposition aufweist, die Nerosage ein. Diese ist nun für unsere Beweisführung bedeutend genug, daß wir kurz auf dieselbe eingehen, zumal wir in der Lage zu sein glauben, das psychologische Motiv dieser Sagenbildung mit Hilfe der Sibyllinen aufdecken zu können. Geffken hat neuerdings in schöner Untersuchung gezeigt, wie sich die Nerosage fortwährend erweiterte; er beginnt mit einem Stück des achten Buches der Sibyllinen³ und analysiert die Stelle mit den Worten: „Die Sibylle sieht also voll Grauen den Tag kommen, der Rom und Latium Jammer bringt, mag auch die Stadt den Mann von verborgener Herkunft, der, in Antium⁴ geboren, das Trojaspiel feiert, jubelnd begrüßen. Er wird den Isthmus durchstechen, der Wüterich, der niemanden zufrieden läßt, dann aber wird das vergossene dunkle Blut sich an dem wilden Tiere rächen und ein Hund den die Hirten fressenden

¹ B. 86—87. Ebd. S. 97.

² B. 145—148. Ebd. S. 100.

³ B. 151—159. Geffken a. a. O. 444. Verfasser giebt die herangezogenen Stellen in verbesserter Textgestalt.

⁴ Geffken setzt Ἀντιόχος an die Stelle der Vedart Ἀντιόκος.

Den verjagen. Man nimmt ihm das Scepter, und er muß hinab zum Hades.“ Die hier so gefaßte Nerosage wird ergänzt durch eine Stelle des fünften Buches¹ der gleichen Sammlung. Bemerkenswert ist nur, daß der Vers 140:

ὅν φασιν εἶπεν αὐτός ὁ Ζεὺς ἰδὲ πάντα Ἥρη,

und der vordem zum Ausdruck gekommene Gedanke einer „verborgenen Geburt“ Neros nach Geffken's Ansicht „eine gemeinsame Quelle, eine sonst unbekante heidnische Volks Sage“ vindizieren. In beiden Stellen, glaubt derselbe Forscher, liegen uns zwei heidnische Orakel vor, die, „da sie einfach die That sachen gänzlich ohne mystisches Beiwerk, dazu den einen Mythos mit einem charakteristischen φασιν anführen“, bald nach Nero's Ausgang gedichtet worden sind. Eine bemerkenswerte Weiterbildung der Nerosage liegt sodann in dem von uns herangezogenen vierten Buche der Sibyllinen vor. Hier taucht Nero's Gestalt in mystisches Dunkel². Wenn die Menschen von der Gottessucht lassen, heißt es hier, dann wird der Muttermörder, der mächtige König aus Italien, über den Euphrat fliehen und später mit erhobenem Speere ins Abendland zurückkehren. Auch in dieser Sibylle lassen sich spezifisch jüdische Motive nicht erkennen; anders in der Fortsetzung der schon citierten Verse des fünften Buches, das von Rachedurst erfüllt ist gegen die Männer des sündigen Rom-Babylon, welche Jerusalem zerstörten. Hier finden sich Züge der jüdischen Tradition vom Antichrist auf Nero übertragen. Merkwürdigerweise kehrt hier Nero nicht nach Rom zurück, sondern³:

τῆς δὲ Μακεδονίης στάζει πόλις ἐν πεδίοισιν
σομαχίην λέφ ἐκ δοσμών, βασιλεὶ δὲ τ' ἄλειθρον.

Die christliche Tradition läßt den Kaiser jedoch wieder nach Rom kommen; so der Sibyllinist des schon herangezogenen achten Buches⁴. Merkwürdig ist, daß von Nero auch hier⁵ ausgesagt wird, er werde große Reichtümer nach Asien bringen; es stimmt das überein mit der Prophezeiung der frühesten Sibylle von dem Tribute, den einst Rom an Asien zurückzahlen soll, und von dem, wie wir sahen, auch im vierten Buche die Rede war⁶. Auf diese Nerolegende folgt dann hier die Erwähnung des heiligen Fürsten, der drei in Rom schrecklich endenden Könige und eines früheren Herrschers, Geffken deutet unter Bezugnahme auf Commodian's Instruktionen und dessen Carmen apologeticum⁷ den heiligen Fürsten auf Elias und die drei Könige auf Nero und seine Verbündeten, die der Antichrist tötet.

Die Verheißung großen Reichtums und einer Glückszeit für Asien, die in einem so merkwürdigen Zusammenhang mit einem Städtevaticinium und der Verheißung eines heiligen Fürsten steht, wird uns nun den Schlüssel zum

¹ B. 137—142. Geffken S. 445. ² Geffken S. 446 ff. B. 217 u. 237 ff.

³ B. 373—374. Geffken S. 453. Die übrigen Verse 143 ff., 214 ff. und 361 ff.

⁴ B. 68. Geffken S. 456. ⁵ B. 72.

⁶ III, 350—355; IV, 145—148. Vgl. Geffken S. 457.

⁷ Commodiani Instr. 1, 41: De Antichristi tempore 5 sq. und Carmen apologeticum 823 sqq. Geffken S. 458 ff.

Verständnis der Sagenbildung vom Nero redivivus geben. Wir kehren vorerst zum vierten Buche der Sibyllinen zurück. Schon vorher bemerkten wir, daß die Sibylle, welche über zehn Geschlechter weissagen 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 Lesart des Vers 47:

ἀλλὰ τὰ μὲν δεκάτη γενεῇ μάλα πάντα τελεῖται,

die ursprüngliche ist, liegt auf der Hand; auch in dem ältesten der sibyllinischen Bücher, im dritten, heißt es¹:

καὶ τότε δὴ δεκάτῃ γενεῇ μερόπων ἀνθρώπων,
ἔξ ὧν περ κατακλωσθὲς ἐπὶ προτέρους γίνετ' ἄνδρας.

Im achten Buche beginnt im zehnten Geschlechte die schreckliche Herrschaft des Weibes². Der Altmeister sibyllinischer Forschung, C. Alexandre, hat auch über diese Zahl eingehend gehandelt³, und Sackur ist seinen Spuren gefolgt⁴; beide haben den Nachweis für die Thatsache erbracht, daß nach der alexandrinisch-hellenistischen Sibyllistik die Menschheitsgeschichte sich in zehn Generationen abspielt, von denen die letzte bis an das Ende der Welt dauern wird. Die Lesart δεκάτῃ γενεῇ wird darum als die ursprüngliche angesehen werden müssen, und der Versuch, eine elfte Generation einzuschmuggeln, nur durch eine Erweiterung des ursprünglichen universalhistorischen Bildes zu erklären sein. Die Erwähnung der Römer fällt somit aus dem Rahmen der Sibylle des vierten Buches heraus und ist als Zuthat des ergänzenden Kompilators anzusehen.

Diese Behauptung findet zunächst ihre Rechtfertigung in einer Analyse dieser Sibylle. Wie ein roter Faden durchzieht dieselbe das Städtevaticinium, in welchem zwei von Strabo überlieferte Verse vorkommen⁵:

ἴσταισι ἰσοσμένους, ὅτι Πόρμος ἀγγυροδίνης
ἤϊνα προχέων ἰσθῆν ἐς νήσον ἔκηται.

Dieses Städtevaticinium wird nun gerade durch die Verse, welche jene vermutete Zuthat des Kompilators einleiten, unterbrochen⁶:

οὐδέ Μακεδόνις ἴσται κράτος· ἀλλ' ἀπὸ δουρῶν
Ἰταλὸς ἀνθήσει πόλιμος μέγας, ὃ ὅπο κόσμος
λατρεῖσσι δοῦλοιον ἔχων ζυγὸν Ἰταλιόχρον.

Auch 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 Vati-

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

² Q. 199 sq.

³ C. Alexandre, *Oracula Sibyllina II* (Paris 1856), 443 sq.

⁴ Sackur a. a. O. 150 ff. Vgl. auch noch *Orac. Sib.* 2, 15; 11, 14.

⁵ 4, 95—96. *Rzach* p. 97. *Strabo*, *Geogr.* 1, 53; 12, 536.

⁶ Q. 102—104. *Rzach* p. 98.

ciniums, das mit der Verheißung der glücklichen Zeit für Asien und dem darauf folgenden Weltende schließt. Auch im dritten Buche schließt eine ähnliche Städteprophetie mit einer Verkündigung jener Glückszeit für Asien. Hier singt die Sibylle:

εὐρήνη δὲ γαλήνη ἐς Ἀσίαν γαίαν ἰδοῦσαι.
 Εὐρώπῃ δὲ μάκαρα τότε ἔσονται, εὖβοτος αἰθήρ
 πούλοισι τῆς εὐρωπῆς ἀγχιματός ἢδ' ἀρχαλαῶς
 πάντα φέρων καὶ πτηνὰ καὶ ἔρπαστά θηρία γαίης¹.

Es ist die Schilderung der paradiesischen Zeit am Ende der Tage; um so überraschender ist es dann, daß hier Macedoniens Herrschaft erst nach der Verkündigung jener schönen Tage eingeführt wird mit den den Macedoniern und ihrem großen Könige feindlichen Versen²:

ἀλλὰ Μακεδονίῃ βαρὺ τίξεται Ἄσιδε πῆμα,
 Εὐρώπῃ δὲ μέγιστον ἀνασταχρώσεται Ἴλιος
 ἐκ γενεῆς Κρονίδαο, νόθων δούλων τε γενέθλης.

Und wieder im achten Buche ist es Nero, der den Reichtum nach Asien bringt³, aber auch hier ist jene Glückszeit ersichtlich am Ende der Tage gedacht, wohin sie zweifellos auch ursprünglich verwiesen wurde.

Prüfen wir jetzt die enge Verwandtschaft zwischen diesen einzelnen Stücken. Schon Friedlieb⁴ erkannte bezüglich des vierten Buches, daß die Verse 67 bis 100, sofern nicht Weissagungen ex eventu in sie eingefügt wurden, einer älteren heidnischen Orakelsammlung angehörten. Geffken nimmt dieses heidnische Orakel als Quelle für den ganzen Komplex von B. 54—130 an⁵. Nun findet sich die hier gebotene Weissagung über Samos und Delos auch 3,363 und 8,165 f. der sibyllinischen Bücher; dergleichen findet sich der gegen Theben gerichtete Vers 89 gleichfalls dem Inhalte nach im 161. Verse des achten Buches. In ersichtlich verderbter Form giebt im Anschluß an diese letzte Weissagung 3,366 den von 8,162 in demselben Zusammenhang ausgesprochenen Gedanken wieder, daß Ägypten durch der eigenen Herrscher Berruchtheit zu Grunde gehen werde. Das beweist eine ursprüngliche Verwandtschaft. Wir bemerken aber weiter, daß im achten Buche auf dieses Städtevaticinium die Niederlage der Perser und die Verheißung eines „heiligen Herrn“ folgt. Der gegen Theben gerichtete Vers gehört ersichtlich der alexandrinischen Periode der Sibyllen — wenn wir so sagen dürfen — an; der die messianische Zeit einleitende, innerhalb dieses Städtevaticiniums erwähnte Vers des achten Buches⁶:

τρίς μακαριστός ἔην καὶ τετράκις ἕλθεις ἀντήρ.

findet sich gleichfalls in der außersibyllinischen Litteratur und in einem Zusammenhang, welcher auf Alexander den Großen hinweist. Nach Pausanias gründete Alexander nämlich, durch ein Traumgesicht bewogen, die Neustadt

¹ B. 367 ff. *Rzach* p. 67.

² B. 381 ff. *Rzach* p. 68.

³ B. 71.

⁴ Die sibyllinischen Weissagungen (Leipzig 1852) xl ff.

⁵ Geffken S. 446.

⁶ B. 164. *Rzach* p. 149.

Smyna. Die Einwohner Smyrnas befragten, bevor sie die Neustadt bezogen, das Orakel und erhielten die Verse zur Antwort:

επις μέλαρος κεινοι και τετρακις άνδρας έσονται
 οί Πάγον οικήσουσι πένην έσροοι Μέλητος¹.

Nichten wir jetzt noch unser Augenmerk auf die verhältnismäßig eingehende und treffende Schilderung der leichten Einnahme Babylons durch Alexander, der Ereignisse unter seiner Regierung, so können wir nicht mehr zweifeln, daß die Verfasser der drei genannten Bücher ein Alexandervaticinium verarbeiteten, das die Glückszeit für Asien nach der Niederwerfung der Perser verkündete. Spuren des messianischen Gehaltes dieser Weissagung bietet im vierten Buche der Vers 145 dar; hier ist aber an die Stelle des messianischen Königs Nero getreten, während im achten Buche noch richtig auf die Reste des Alexandervaticiniums der „heilige Fürst“ folgt.

Nunmehr erklärt sich die Nerosage zunächst als ein Protest von jüdischer Seite gegen die messianische Verherrlichung des römischen Imperiums, wie sie sich im Alexanderkult und in den auf jenen zurückgehenden Präntensionen einzelner Herrscher ausdrückt. Die Stelle des Sueton², nach welcher Nero die Prophezeiung erhielt, daß er für den Fall seiner Absetzung die Herrschaft über den Orient, nach einigen das Königreich Jerusalem innehaben solle, 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 litteris contineri eo ipso tempore fore ut valesceret oriens profectique Iudaea rerum potirentur. Quae ambages Vespasianum ac Titum praedixerant; sed vulgus more humanae cupidinis sibi tantam fatorum magnitudinem interpretati ne adversis quidem ad vera mutabantur. Diese beiden Stellen gehen auf dieselbe apokalyptische Wurzel zurück, und wie Vespasian, so hat auch Nero die Stelle eines Messias-Kaisers eingenommen. Er war der letzte seines Stammes, und um so mehr konnte er der Held derartiger Erwartungen werden. Thatsächlich ist ja auch die Erwähnung der Nerosage bei Sueton gar nicht kaiserfeindlich gehalten. „Es fehlte nicht an solchen“, erzählt der Geschichtschreiber, „welche lange Zeit hindurch sein Grab mit Frühlings- und Sommerblumen schmückten und bald seine Bildnisse in der Präterita bei der Rednertribüne, bald seine Edikte hervorholten, gleich als ob er noch lebe und binnen kurzem wiederkehren werde.“⁵ Thatsächlich würden ja auch kaum falsche Nerone gewagt haben, sich zu erheben, wenn sie hätten befürchten müssen, als verheißene Verderber Roms und Unglück bringende Imperatoren angesehen zu werden.

¹ Pausanias 7, 5. Vgl. auch Rich. Heindess, Oracula Graeca (Halis Sax. 1877) 76. ² Nero c. 40. ³ Vesp. c. 4.

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

⁵ Sueton., Nero c. 57. Die Arbeit von G. Nordmeyer, Der Tod Neros in der Legende, in der Festschrift des Gymn. Adolfinum zu Dloers (1896) 27 ff., enthält nichts für unsere Zwecke.

Nero ist an die Stelle des Messias-Kaisers getreten, aber die feindliche Sibylle hat sein Bild in mystisches Dunkel getaucht und ihm von vornherein Züge der alten Tradition vom Antichrist mitgegeben. Jetzt klärt es sich ungezwungen auf, wie innerhalb der Zeit der Verfolgungen von jener glücklichen Zeit für Asien die Rede sein konnte: es war ursprünglich der Messias-Kaiser, der „heilige Herr“ des achten Buches, der diese Glückszeit nach Niederwerfung der Perser heraufführte, es war jener Herrscher, dessen Thaten die Sibylle 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 Sibyllinen genannt wird, der vom Himmel gesandte König, der die Menschheit bis auf ein Drittel vernichtet, wie es in Übereinstimmung mit der Danielapokalypse in einem dunkeln Orakel desselben Buches heißt¹.

So leitet uns die sibyllinische Nerosage wieder zu dem Kreis der von uns behandelten Apokalypsen zurück. Es ergibt sich für die Quellenkritik der Tiburtina, daß eine alte auf Alexander bezügliche Weisagung vom alten und vom jungen Löwen, deren Fragmente wir in der Eliasapokalypse, im vierten Buche der Sibyllinen, 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 Vaticiniums, 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 Weisagung vom alten und jungen Löwen in der ursprünglichen Gedankenfolge erhalten, der andere vermischte diese Prophezeiung mit der Sage vom wiedererwachenden Kaiser.

So haben wir jene Alexandersibylle gefunden, mit deren Existenz wir nach den schon angeführten Worten des Kallisthenes² rechnen mußten. Freilich war es bei Kallisthenes die erythräische Sibylle, die über den großen Macedonier geweissagt haben soll, während es in unserem Falle die tiburtinische ist. Indessen ist es mehr als fraglich, ob dieser Name der Alexandersibylle wirklich eignete. In dem konstantinischen Texte derselben vernehmen wir, wie sie von den jüdischen Priestern mit Königin angeredet wird. Sadur³ erklärt das mit ihrer königlichen Abstammung, ohne freilich das stolze Auftreten der jüdischen Priester im heidnischen Rom genügend motivieren zu können. Viel wahrscheinlicher dünkt mir, daß hier bereits die Königin von Saba, die mittelalterliche Sibylle des Kreuzholzes, als Rednerin gedacht wurde.

¹ Buch V, 374 u. 101 ff. Erwähnt sei, daß auch das berühmte Afrosichon der Sibylle sich nach der Schilderung der Herrschaft des Weibes im 10. Geschlechte und nach dem Weltuntergang im achten Buche der Sibyllinen 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 Zusatz hervor: „die bei den Hellenen Sibylle genannt wird“². Unwillkürlich denkt man hierbei an jene Sibylle Sabbe, welche nach Pausanias bei den Hebräern oberhalb Palästinas gelebt haben soll, welche auch Alian kennt, und die unter dem Namen Sambethe, wie Suidas und Lactanz unter Berufung auf Nikanor berichten, über Alexander den Großen schrieb³. Nach Pausanias ist diese Sabbe eine Tochter des Berosus und der Erymanthe. Daraus folgert Schürer⁴, daß bei dieser hebräischen Sibylle keine reine jüdische Überlieferung vorliegt. Die Form Sambethe ist nur eine verschiedene Fassung des Namens Sabbe; vielleicht ist Sabbe nur eine abgekürzte Form⁵. Von Interesse ist, daß in den späteren Sibyllenatalogen diese Sambethe als Tochter Noes bezeichnet wird, als welche sie sich auch im dritten Buche der Sibyllinen bezeichnet⁶. Hier sagt sie auch, daß sie aus Babylon gekommen und von den Griechen fälschlich für eine Erythräerin gehalten sei. Schürer bezweifelt, daß dieser Name jüdischen Ursprungs sei, weil einmal ihr in Thyatira ein Heiligtum geweiht war, weil ferner Pausanias sie eine Tochter des Berosus nennt, und weil endlich sie im Prolog unserer Sibyllinen als „chaldäische“ bezeichnet wird. „Semiten in Kleinasien“, resumiert Schürer, „mögen diese orientalische Seherin als Rivalin ihrer älteren griechischen Schwestern geschaffen haben. Erst nachträglich ist sie mit der Prophetin, welche unsere jüdischen Orakel geschrieben haben will, identifiziert worden.“

Geschen⁷ thut einen weiteren Schritt; er beweist meines Erachtens, daß Alexander Polyhistor, der allgemein als ältester Zeuge für die jüdische Sibylle gilt, eine heidnische Sibylle benutzte, welche vom Turmbau und der Sprachverwirrung Kunde gab, welche gleich der Genesis aus diesem Ereignis den Namen Babels ableitete und erst später durch jüdische Bearbeitung die heutige Form erhielt. Nicht unwichtig erscheint mir die Thatsache, daß diese Sibylle Sabbe auch als die erythräische und als Tochter Noes bezeichnet wurde. Die Erythräa, die sich ja auch als Tochter Noes bekannte, weisagte nach Kallisthenes über Alexander den Großen; die andere Tochter des Helden der großen Flut prophezeite gleichfalls über den großen Macedonier. Das spricht dafür, daß unsere Alexander-Sibylle unter dem Namen Sambethe-Sabbe bekannt

¹ Bei Migne, Pat. gr. CX, 251. Vgl. W. Herz, Die Rätsel der Königin von Saba, in der Zeitschrift für deutsches Altertum XXVII (1883), 18; Kampers, Paradiesesagen 93f.

² Saba ist nach andern ein Volk der Ägypter, über das die Sibylle herrscht. Vgl. Glycas, Annal., ed. Bonn. 343. Cedrenus ed. Bonn. I, 166.

³ Alexandre I. c. 426 sv. Pausanias, Graec. descr. 10, 12, 9. Aeliani Var. hist. 12, 35. Suidas s. v. Sibylla. Lanctantius, Div. inst. 1, 6. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes III², 424ff.

⁴ M. a. C. 426f.

⁵ Schürer S. 430.

⁶ 3, 808ff.

⁷ Die babylonische Sibylle, in den Nachrichten von der kgl. Gesellsch. d. Wissensch. zu Göttingen, phil.-hist. Klasse 1900, S. 88ff.

war, und daß dieser wohl chaldäische Name den Anlaß geboten hat, einmal die Königin von Saba in den Alexanderroman einzuschmuggeln und weiterhin dieselbe zur Sibylle zu machen. Dagegen läßt sich kaum etwas Stichthaltiges einwenden; ist das aber richtig, so legt sich uns eine hochinteressante Konjekture 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 Sambethe identisch sein mit der Sabitu? Letztere wohnt an der Mündung der Ströme, wo Dannes-Ga die Weisheit des Orakels lehrt; dort sitzt sie „auf dem Thron des Meeres“, wie es im Nimrodepos heißt. Das erinnert stark an die erythräische Sibylle, welche, nach einer Inschrift in der Sibyllengrotte bei Erythrä aus der Zeit der Antonine, auf einem Felsen sitzend den Sterblichen Prophezeiungen künftiger Leiden sang². Hier bezeichnet sich die Erythräerin als die uralte Tochter einer Najadennymphe; auf der andern Seite ist Sabitu eine Halbgöttin und die Königin von Saba die Tochter einer Dämonin. Jene Sabitu steht auch zum babylonischen Noe in Beziehung; sie ist es, die Gilgames 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 Urgestalt der Tiburtina zu fallen. Sadur hat das Verdienst, zuerst auf eine derartige orientalische Fassung unserer Weissagung hingewiesen zu haben. In der armenischen Version der Chronik Michael des Syrsers³ fand er den Satz: *La vision des cent philosophes eut lieu en ce temps-là⁴ à Rome, où ils virent tous dans une nuit sept soleils que Sibylle, femme sage, expliqua par sept siècles et sept souverains illustres. Le sixième soleil, dont les rayons les éclipsaient tous et qui ne se couchait pas comme les autres, elle l'expliqua par le Christ.* Sadur spricht nun auf der einen Seite von einer „Verpflanzung“ unserer Sibylle nach Syrien, auf der andern aber stellt er den Satz auf: „Ohne sagen zu wollen, daß die mittelalterliche Tiburtina eine direkte Bearbeitung der syrischen Sibylle sei, behaupte ich doch, daß diese einen älteren Zustand darstelle, in dem der chaldäische Ursprung noch deutlich hervortritt. Denn es ist augenfällig, daß die sieben illustren Souveräne der Sibylle des Michael Syrus, die sieben Zeitalter beherrschen und charakterisieren, aus den sieben babylonischen Planetengöttern hervorgegangen sind, deren Verwendung zu chronologischen Periodisierungen feststeht.“⁵

¹ Vg. oben S. 132.

² Die Inschrift ist nach den Mittheilungen des archäologischen Institutes 1892, 21 wieder abgedruckt bei Schäfer S. 425.

³ *Chronique de Michel le Grand*, trad. par V. Langlois (Venise 1868) 52.

⁴ In der Richterzeit.

⁵ Sadur S. 144.

René Basset¹ weist demgegenüber darauf hin, daß die andern orientalischen Texte die Neunzahl beibehalten haben. Die Annahme Sakers ist in der That nicht zwingend. Die gesamte sibyllinische Tradition spricht dafür, daß die sich ungezwungen zur Zehnzahl ergänzende Angabe der lateinischen Tiburtina die ursprüngliche ist. Weit eher ist anzunehmen, daß der Syrer oder seine Vorlage hier unter dem Einfluß der arabischen Astrologie eine Umarbeitung vornahm. Wohl von einer älteren Tradition über die chiliastische Sendung Mohammeds ausgehend, sollte nach dieser Wissenschaft der Prophet das siebente Jahrtausend der Welt eröffnen. „In Verbindung mit der Astrologie wird ersteres in dem türkischen poetischen Kalender des Sul'ud-Din (1398—1399) derart begründet, daß jeder Planet 1000 Jahre herrscht; im Jahre der Flucht beginnt die Herrschaft des Mondes, welche nur 917 Jahre dauert.“² In der That, läge keine syrische Umarbeitung vor, sondern ein Rest ursprünglicher Tradition, so wäre es nicht recht verständlich, daß Michaels Siebenzahl in der Überlieferung unserer Texte in orientalischen Sprachen durch die dann anzunehmende spätere Zehnzahl wieder verdrängt worden wäre.

Die genannten orientalischen Fassungen unseres Orakels, welche wir René Basset verdanken, sind sehr jungen Datums und gehören wohl der Zeit der Kreuzzüge an; es sind eine äthiopische und zwei arabische. Eine syrische Redaktion, welche R. Payne Smith notiert³, ist noch nicht herausgegeben; das ist um so mehr zu bedauern, als nach Bassets wohl stichhaltiger Annahme sowohl der äthiopische Text wie auch dessen arabische Vorlage auf eine syrische Fassung zurückgehen. Syrisch ist ja vielleicht auch die Urgestalt der Tiburtina gewesen; denn alle Ereignisse, welche von ihr aufgeführt werden, weisen uns in dieses Land als die Wiege der Weissagung.

In diesen beiden Texten⁴ führt sich die Sibylle ein als fille d'Hercule chef des sages d'Ephèse, und bezüglich der Zeit wird gesagt, daß ihre Weissagung falle après la sortie d'Égypte des enfants (d'Israël). Indes ist diese Stelle im Zusammenhange sehr mißverständlich⁵. Wichtiger ist, daß wir in diesen orientalischen Sibyllen eine Motivierung des eigentümlichen Auftretens der Juden in Rom finden, welche letzteres uns befremden mußte. Hier zwar ist von diesem Auftreten nicht mehr die Rede, aber die Darstellung der Zerstreung der Juden, ihrer Verpflanzung nach Rom insbesondere, erkläre ich mir von diesem Gesichtspunkte aus. Dann beginnt die Weissagung⁶: Cent

¹ Les apocryphes éthiopiens, tome X: La sagesse de Sibylle (Paris 1900) 10.

² M. Steinschneider, Apokalypsen mit polemischer Tendenz, in der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft XXVIII (1874), 629.

³ R. Payne Smith, Catal. cod. manuscr. Bibliothec. Bodlejanae. Pars VI (Oxonii 1864), col. 451. Noch nicht aufgefunden ist die von M'Khitar d'Airivank in seiner um 1297 geschriebenen Chronik citierte Sibylle. Vgl. darüber A. Carrière, Une version arménienne de l'histoire d'Asséneth, in den Nouveaux Mélanges Orientaux [Publications de l'école des langues orient., 2. série, tome XIX (Paris 1886), 476 sv.] Basset p. 8.

⁴ Von dem arabischen wird noch eine zweite Version mitgeteilt.

⁵ Ich verweise auf Basset p. 10.

⁶ Basset p. 28.

philosophes eurent le même songe dans la même nuit. Le bruit de ce rêve arriva à Alexandre, roi de Rome. Letzterer läßt sie kommen, sie weißsagt, aber von dem Inhalte der Weissagung erfahren wir nichts. Gleich darauf heißt es: Et l'an 67 de Maqdon César roi de Rome, cent philosophes eurent le même songe la même nuit et à la même heure. Die wieder hinzugezogene Sibylle weißsagt nun endlich. Es ist augenfällig, daß der Alexander und der Maqdon César dieselbe Person ist; wir haben mit der Thatfache zu rechnen, daß der Vorgang in Rom hier in die Zeit Alexanders des Großen — wer anders, von dem Namen Maqdon ganz abgesehen, könnte gemeint sein? — verlegt wurde. Das ist bedeutsam; die Erinnerung an die syrische Alexanderlegende wird lebendig. Hier liegt der prophetische Vorgang auch in der Zeit Alexanders, hier wird von seinem Reiche und dessen Wiedergeburt am Ende der Tage prophezeit; hier haben wir die Erklärung für diesen Zug der dramatischen Einkleidung des Vaticiniums, der wohl der ursprüngliche ist, zu suchen. In dieser Annahme bestätigt uns auch der Satz: Dans le neuvième âge un lionceau viendra de l'Orient: il rebâtira tout ce qui a été détruit sur la terre. Hier ist der Beweis für unsere früher ausgesprochene Behauptung, daß das Grundmotiv der Tiburtina eine Weissagung vom Löwen und vom Löwensohn sei; hier liegt somit eine Ideenkombination vor, welche an Alexander den Großen, wie wir sahen, anknüpft, und welche damit sich jener dramatischen Einkleidung der orientalischen Sibylle am ungezwungensten eingliedert.

Wie dem auch sein mag, wie auch jene Sibylle geheißen hat, so viel ist sicher, daß Alexander der Große bei Lebzeiten der Held einer sibyllinischen Tradition geworden ist, von der wir Fragmente in jener Weissagung der Sabbe oder Tiburtina besitzen, und die Jahrhunderte lang das rasche Ende ihres Helden überdauert hat¹.

¹ Vielleicht enthält auch die Kosmographie des *Istrier Aithikos* (herausgeg. von G. Wuttke. Leipzig 1853) Beziehungen zu dieser Weissagung. Überall durchbricht der Autor seine Beschreibung, um seinen Lieblingshelden, der sein ganzes Denken zu beherrschen scheint, zu feiern. Er kennt die Sagen von Gog und Magog und der Meerfahrt; dann berichtet er von einer Sibylle, die dem Philippus über seinen großen Sohn weißsagte; schließlich folgt ein merkwürdiger Hymnus auf Macedonien mit beständiger Glorifizierung Alexanders, wobei der mons Olivarum eine so merkwürdige Rolle spielt, daß ich — vor dem barbarischen Latein stehe ich stellenweise ratlos da — fast an eine Einwirkung der Idee von der Reichsübergabe glauben möchte.

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 mitgetheilten Anekdoten fällt, sobald man sie im Rahmen der gesamten Alexandertradition betrachtet: für die Textkritik des Romans ergeben sich aus unsern Untersuchungen nur wenige Momente. Die maßlose Verwirrung innerhalb der Überlieferungen wird auch wohl kaum je zu beseitigen sein. Nicht nur der Verfasser des Originals des Pseudo-Kallisthenes, das vielleicht durch glückliche handschriftliche Funde aus den verschiedenen Textgestalten noch rekonstruirt 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 festgefügte Tradition zerstückelt. Schwelgend in der Märchenwelt des Orients, haben die Autoren einer Briefflitteratur, von der uns wiederum nur Fragmente durch Pseudo-Kallisthenes überkommen sind, der Reizung der Zeit, von romantischen Abenteuern zu hören, gedient und alles, was die Zeitgenossen des großen Königs an mythischen und mystischen Zügen demselben mitgaben, bruchstückweise für ihre litterarische Produktion verwertet. Wenn u. a. hinter den an verschiedenen Stellen sich findenden Erzählungen von der Taucherfahrt, von der Lebensquelle, von den Palästen des Kyros und der Kandake, von dem Götterberge ein gemeinsamer uralter Mythos auftaucht, zu dessen Helden die hingerissene Mitwelt den großen Welteroberer machte, so zeigt sich uns, wie die bunten Mosaiksteinchen, die in diesen Brieffragmenten als besonders charakteristisch in die Augen fallen, ursprünglich, wenn auch nur in einer bis in das vorige Jahrhundert fortlebenden mündlichen Tradition, ein großes Ganze bildeten, ein grandioses Bild des Heldenjünglings und des Völkermessias, den Mythos und Mystik des Orients mit ihrem Strahlenfranze umgaben. Eine geschicktere Hand als die meinige möge 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 unsern Untersuchungen keine wesentlich neuen Momente für die Beurteilung desselben. In die maßlose Verwirrung der Texte, die kaum in einem andern Litteratur-

werke von solcher nachhaltigen Wirkung auf Jahrhunderte 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 stützen, keine Ordnung bringen. Wilhelm Kroll, der auch hier mein liebenswürdiger Berater 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 allen seinen Vorarbeitern, die älteste Textgestalt; er scheidet aber unsere Überlieferung A scharf 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 Redaktionen des Romans Züge der ältesten, jetzt durch die syrische Alexanderlegende repräsentierten mythischen und mystischen Alexandertradition überliefert haben. Daraus folgern zu wollen, daß nun auch B' und namentlich C' die älteste Textgestalt repräsentieren, geht nicht an. Mit Spannung erwarten wir von Wilhelm Krolls Rekonstruktion von A' die uns jetzt noch fehlende Aufklärung.

Etwas weiter kommen wir, wenn wir nach dem von uns zurückgelegten Wege nunmehr das in den Pseudo-Kallisthenes einführende Kapitel, in dem wir die Urteile der namhaftesten Forscher über die Zusammensetzung des Romanes gegenüberstellen, kritisch ins Auge fassen. Da müssen wir zunächst den Einspruch Krolls gegen Ausfelds oben charakterisierte Untersuchungen auf seine Berechtigung hin prüfen. Es läßt sich nun wohl kaum in Abrede stellen, daß es Ausfeld gelungen ist, ohne den Texten Gewalt anzutun, „eine in der Hauptsache klar und vernünftig fortschreitende Erzählung“ aus dem Roman herauszuschälen. Wenn wir einzig dieses Resultat der Ausfeldschen Untersuchung als gesichert ansehen, so glaube ich, daß es möglich ist, zwischen den Meinungen der beiden verdienten Gelehrten eine Brücke zu schlagen. Kroll bezweifelt, gegen Ausfeld sich richtend, daß der Roman schon lange vor dem Verfasser der uns nicht erhaltenen Textesgestalt A' des Pseudo-Kallisthenes im wesentlichen fertig vorlag und von ihm nur durch Einschlebung der Briefe und mancher andern Stücke erweitert wurde, und fügt wörtlich hinzu: „Die romanhaften Züge der Alexandergeschichte sind allerdings zum großen Teile älter, bereits in der Generation nach seinem Tode ausgebildet; aber den Roman selbst mit seiner jämmerlichen Halbbildung und dem kläglich niedrigen Niveau aller Kenntnisse kann ich mir nicht vor dem Niedergang der antiken Kultur entstanden denken¹“. Kroll postuliert nun selbst für den sachkundigen Bericht des Pseudo-Kallisthenes über die Anlage von Alexandrien, dessen Angaben durch die neueren Ausgrabungen durchaus bestätigt worden seien, eine Quelle, nämlich eine Stadtbeschreibung aus der Ptolemäerzeit; auf

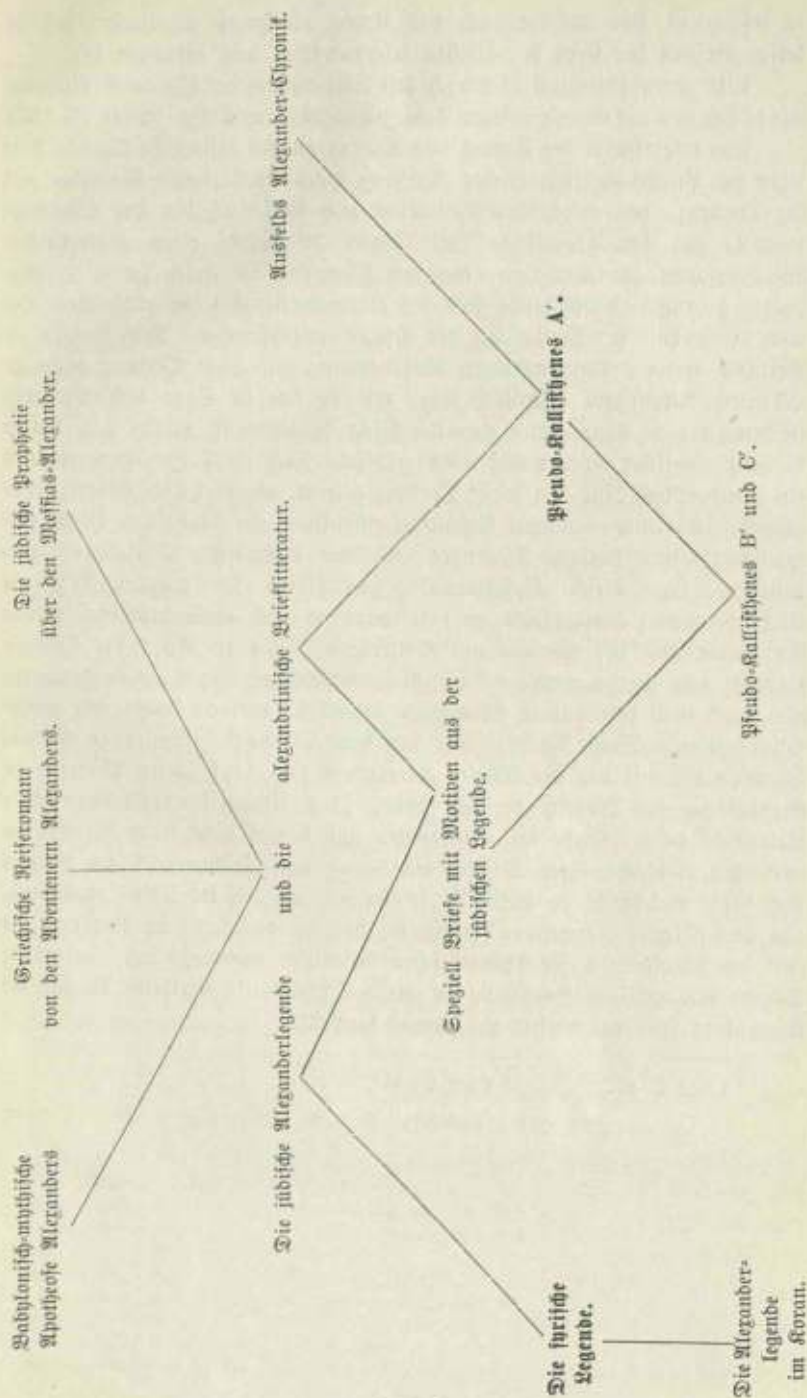
¹ In seinem wiederholt citierten Aufsatz in der Beilage zur Allgemeinen Zeitung 1901, Nr. 38.

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 Ausfeldschen Rekonstruktion nahekommende einheitliche Chronik der Thaten Alexanders benützt und zum Gerüst für sein Opus gemacht haben? Darum bleibt doch zu Recht bestehen, was Kroll über „das Ungeheuer von historischer Erzählung“ urteilte, daß es nämlich das Produkt eines zwar nicht gelehrten, aber doch halbgelehrten Mannes sei, der aus einigen historischen Kompendien eine halbwegs vernünftige Erzählung zusammenzukoppeln suchte und sie mit Zuthaten teils aus gelehrten Quellen teils aus Wunderbüchern verbrämte, und wo es ihm paßte, die Ereignisse beliebig verschob. Darum bleibt doch bestehen, daß auch die späteren Einschreibungen nicht alle bereits fertig vorgelegen zu haben brauchen, sondern daß er sie selbständig umarbeitete und dann mit möglichst ungeschickter Hand der vorgefundnen Chronik, die auch wohl nicht von seiner „verbessernden“ Hand verschont wurde, einfügte. Ausfeld hat darin unrecht, daß er diese Chronik als Urgestalt des Pseudo-Kallisthenes bezeichnet, und seine Behauptung, daß ein oder wenige Bearbeiter durch Verwertung neuen Stoffes, namentlich der Briefsammlungen, dem Romane eine Fassung 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 Thatsache, daß es gelungen ist, ohne den Texten Gewalt anzuthun, aus diesen eine einheitliche Chronik herauszuschälen, an deren Präexistenz zu glauben, so müssen wir auf der andern Seite Ausfeld in der Annahme widersprechen, daß alle nunmehr wegfallenden Bestandteile des Romans dem Urtexte desselben nicht angehört hätten, oder daß diese dem oder den späteren Bearbeitern bereits fertig vorgelegen hätten. Richtig ist, daß von einer schöpferischen Erfindungsgabe unseres Autors nicht gesprochen werden darf, sondern nur von einem ledigen Zusammenschweißen oder von einem noch fetteren Zerstückeln oder schließlich von einem dilettantenhaften „Verarbeiten“ alten Sagenmaterials. Wir zeigen ja an einem prägnanten Falle, wie unser Autor arbeitete, indem er verschiedene historische und mythische Überlieferungen zu seiner Kandake-Episode durcheinanderschüttelte. Die Erwähnung des Götterberges Meru rief in ihm die Erinnerung an Meroe wach; rasch macht er die Nachfolgerin der Semiramis zu einer Königin von Meroe 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 Krolls und die Frucht der jämmerlichen Halbbildung, die ihn nach Kroll als einen Zeitgenossen des Niederganges der antiken Kultur charakterisiert.

Gegen Rohdes Annahme einer selbständigen Präexistenz der großen Briefe erhebt Kroll keinen Widerspruch, und dieselbe dürfte auch wohl ebensowenig

¹ Siehe oben S. 69.

² Ausfeld, Zur Kritik des griechischen Alexanderromans 35.



zu erschüttern sein wie die auch von Rohde anerkannte Tatsache, daß in diesen Briefen der Kern der ältesten Alexanderfage noch enthalten ist.

Wir geben schließlich hier noch den Stammbaum des Pseudo-Kallisthenes, wie er sich uns auf Grund unserer Untersuchungen darzustellen scheint (S. 187).

Uns interessierte der Roman von Anfang an als historische Quelle. Wir sehen im Pseudo-Kallisthenes den Abschluß eines litterarischen Schaffens mit der Tendenz, den griechischen Weltkeros zum Nationalhelden des Ostens zu machen, auf den griechischen Weltkroberer die Würde eines orientalischen Weltkerrschers zu übertragen, die von Alexander in realen Formen umgeprägte griechisch-philosophische Idee des Kosmopolitismus der archaischen Idee vom Weltberufe der Weltmächte des Ostens aufzupropfen. Wir konnten im Verlaufe unserer Untersuchungen wahrnehmen, wie diese Tendenz schon zu Lebzeiten Alexanders geschäftig war, wie sie sich in Sage und Prophetie kleidete, wie sie dann später charakteristische Wandlungen erfuhr und bis in die Zeit römischer Kaisermacht lebendig blieb. Noch im 7. Jahrhundert wird ein Pseudo-Methodius von dieser Tendenz geleitet, wenn er nicht davor zurückschreckt, in seiner analogen Geschichtskonstruktion ein künstliches Verwandtschaftsverhältnis zwischen Alexander und dem äthiopischen Königshause herzustellen. Von diesem Gesichtspunkte aus klären sich einzelne Züge im Alexanderroman überraschend auf; so wird es noch einleuchtender, warum der Autor aus der Königin am Götterberge Meru in Asien die Königin Kandake von Meroe machte. Daß diese Entwicklung der Alexandertradition aber auch noch von andern Momenten beeinflusst wurde, haben wir gleichfalls gesehen. Wenn Ausfeld von der dem Pseudo-Kallisthenes zu Grunde liegenden Chronik von den Thaten Alexanders sagt, daß deren Verfasser in Alexandria die Tendenz verfolgt habe, „den litterarischen Kreisen seiner Vaterstadt an der Stelle der allbekannten und darum nicht mehr anziehenden wirklichen Geschichte ihres Stifters eine ganz neue Zeichnung seines Wesens und seiner Erlebnisse zu bieten“¹, so müssen wir, dieses Urteil ergänzend, uns auch Hitzels Anschauung² aneignen, daß die philosophische Richtung der Zeit die Abfassung dieser Chronik schon wesentlich beeinflusst hat, indem sie Tugend und göttliche Vorsehung in gleicher Weise als wirksame Mächte bei Alexanders früh vollendetem Lebenswerk hinstellt.

¹ Oben S. 67.

² Oben S. 35f.

Register

der wichtigeren Namen und Sachen.

A.

Abdarium 59.
 Abraham 10, 113f.
 Agrippa 53.
 Agypten 22, 24, 141, 153, 156, 158f., 161, 164, 169ff., 177.
 Ahriman 137.
 Ahura Mazda 12.
 Aithifos 183.
 Alexander der Große, Herkunft aus Aithiopien 24, 144f., 149, 151f., 159, 163 bis 165, 170f. Orakel über ihn 31, 121. Sohn Ammons 22, 29, 63, 78, 129, 145. Sohn Chusechs 99, 130, 141f., 148. Sohn Randates, siehe Randate. Sohn des Nectanebus 63, 149, 170f. Sein Weltreich 22. Byjant. König 149. Schöpfer des griech.-röm. Reiches 143. Auffassung der Monarchie 21. Opfer in Aien 37. Stellung zur griech. Philosophie 21, 23, 34 bis 36, 45. Gatt 128f. Parallele zu Christus 117ff., 129. Jathys 128f., 134. Sternsage 114f., 120. Messias, siehe dieses Wort. Mythenübertragung auf ihn 87, 127, 134f. Parallele zu Ea 99, 110, 127, 132. Verkehr mit Selsonchosis und Sarapis 64, 94f., 126. Parallele zu Persens. Orakles, Dionysos 25, 127f. M. u. Amroob 26, 86, 98f., 128. M. u. Saba 98, 130, siehe auch Makeda. M. u. Semiramis 26, 132f. Johannes genannt 110. M. u. Priesterkönig Johannes 99, 105ff., 147f., 165. M. u. Koyane 132. Zug gegen Sogdiana 133. M. u. Pseudo-Kallisthenes 32ff. Briefe an Kristo-

teles u. Olympios siehe unter diesen Namen. Wunder Indiens 93. M. bei Josephus 51, 52. Opfer in Jerusalem 14, 52f., 89. Jüdische Legende 32ff., 52f., 70ff., 82, 89. Arabische Legende 53, 76. Zweigehörnter 27, 53, 71, 76 bis 80. M. in den Faits des Romains 83. Lebensbaum 102. Wunderstein 106. Einzug in andere Welt 126. Lebenswasser 53, 64, 72, 87ff. M. bei Aithifos 183. Löwenjohn 149f., 171, 179, 183. Held jüd. Weissagungen 13, 14, 26, 39, 70ff., 145, 151, 172. Thronübergabe 72, 75, 84, 145. M. u. Gog, siehe unter Gog. M. u. Sibyllinen 30, 74, 173 bis 178. M. in der Eliasapokalypse 24, 152ff. Bei Pseudo-Daniel 24, 99, 147ff. Bei Pseudo-Methobius 136ff. Im Religionsgespräch 25, 116ff. In der Tiburtina 25, 31, 84, 152ff. Bei Gottfried v. Viterbo 84, 145. In den Orakeln Leos 24, 114f. In mittelalt. Weissagungen 42. Seine Nachfolger 142, vgl. auch Diadochen. Wiederkehr 28, 41f., 138, 151. Alexanderentomien 30. Alexanderfakt in Rom 41ff.
 Alexander Severus 46f., 123f.
 Alexanderlegende, siehe Alexander und Jakob von Sarüg.
 Alexandre, G. 176.
 Alexandria 26f., 32, 57, 62ff., 72, 89, 94, 147, 185, 188.
 Amilins Sura 38.

Ammianus Marcellinus 111.
 Ammon 22, 63, 78, 93, 95f., 129, 145.
 Andreas Sako 150ff.
 Angra Mainu 12.
 Annalen, Warbacher 101, 110.
 Antichrist 5, 80, 83, 109, 147, 151, 153, 160f., 164, 166, 168, 175.
 Antiochus Epiphanes 4, 14, 30.
 Aphrodite 131.
 Aphroditian 118ff.
 Arbre Sol, siehe Baum des Lebens.
 Aristoteles, Brief an 59, 61, 64, 66f., 69, 88, 93, 126, 128.
 Armilus oder Armaeus 79, 142.
 Arrian 35, 67f., 125, 127, 133f., 138.
 Arien 17, 24, 31, 36, 114, 167, 169, 174f., 177, 179.
 Afförer 5, 9, 11, 24, 153ff., 156, 158, 174.
 Astarte 129.
 Astartis 129.
 Aithiopien 24, 100, 103, 130, 141f., 143ff., 149, 151f., 159, 163—165, 170f.
 Atlas 121.
 Augustinus 5, 15.
 Augustus 39, 41ff., 116.
 Aurelius Cotta 38.
 Aurlans-Abdriano 105.
 Ausfeld 55, 67ff., 95, 185f.

B.

Babylon 5f., 10, 13, 30, 98, 106, 137, 141, 178.
 Balqis, s. Saba.
 Balthasar 103.
 Baruchapokalypse 31.
 Bassian 106.
 Basset 182.
 Baum des Lebens 7, 94, 101f., 112.
 — der Sonne 93f.

Deal 116.
 Beer 79.
 Bel 127.
 Berger de Kivrey 57.
 Berofus 7, 94, 180.
 Bethlehemitischer Stern 24, 115.
 Bouffet 70, 114 ff., 139 ff., 146, 148 ff., 152 ff.
 Brahmanen 59, 64, 101.
 Bratte 116 ff., 129.
 Budge 60 f.
 Bundesheft 137.
 Buzanj 106, 143, 147 ff., 157.
 Byzas 141, 143.

C.

Caracalla 46 f.
 Cäfar 38 f., 42, 115.
 Caspari 139.
 Cento nouvelle 105 f.
 Chadhr 53, 92.
 Christus 117 ff., 129.
 Chuseth 99, 130, 141 f., 148, 165.
 Cicero 24, 42, 114, 122.
 Clemens Alexandrinus 78, 111.
 Cleophris, siehe Kleophris.
 Craffus 42.
 Cyrus 12, 19, 51, 119, 122, 124, 126.
 — der Jüngere 19.

D.

Daniel 9, 13 ff., 23 f., 25 f., 28, 30, 53 f., 78, 85, 114, 142, 151.
 Danieloprophe, siehe Pseudo-Daniel.
 Darius 12, 63, 68, 141, 170.
 David, Sohn Sabas 100.
 — Sohn des Priesterkönigs 103, 110.
 Demokratie 18 f.
 Deceto 130 f.
 Dhulgarnain, siehe Zweigehörnter.
 Diabochen 24, 148, 150 f.
 Diogenesideal 21, 35, 45 f.
 Dionysos 25 f., 120, 122, 126, 128.
 Döllinger 138.
 Domitian 31.

E.

Ea 7, 94, 99, 107, 127, 132, 141, 181.

Cabani 89 f., 140.
 Eden 98.
 Elagabal 41, 46, 138.
 Eliapopotatypse 23 f., 30, 152 ff., 172.
 Ephraem Syrus 14, 74 f., siehe auch Pseudo-Ephraem.
 Erdbatfehdt 12, 113.
 Erythraische Sibylle 180 f.
 Eau 28.
 Esraopotatypse 31.
 Ezechiel 76, 80 f., 86 f., 141.

F.

Faits des Romains 83.
 Favorinus 62.
 Firbush 61, 136 f.
 Fisch, messianisches Symbol 7, 128 ff., 134.
 Florian 39, 173.
 Fräntel 125.
 Friedlieb 177.

G.

Geffen 173 ff., 177, 180.
 Genebrardus 100, 103.
 Germanicus 44.
 Gilgamos, siehe Nimrod.
 Glaukos 92.
 Gog in der jüdischen Prophetie 23, 76, 81. G., Alexander und die syrische Legende 25, 34, 54, 65, 71 ff., 74 f., 78 f., 84, 124. G. im Koran 77, 80 f. G. in den Sibyllinen 30, 76. G. in der Tiburtina 84, 164. G. und das Nimrodepos 86 bis 91. G. bei Pseudo-Kallisthenes, Pseudo-Methodius und Pseudo-Daniel 108 bis 110, 141 f., 144, 150, 165. G. bei Pseudo-Ephraem 173. G. in der Sage vom Priesterkönig 101, 108 bis 110.

Gottfried von Viterbo 84, 145.
 Granert 139.
 Gregorius Thaumaturgos 104.
 v. Gutsmid 139.

H.

Hadrian 45, 88.
 Haggada 4, 27 ff., 34.
 Halacha 27 ff.
 Hammer 80.

Hausleiter 75.
 Haßner 139.
 Helios 107, 119 f., 125, 127.
 Hera 119 f., 129.
 Herakles 9, 18, 20, 25, 41, 45, 64 f., 93, 126 ff.
 Heraklius 70, 137., 171 f.
 Hero 19.
 Hirtel 45, 188.
 Hunnen 70 f.
 Hyperboreer 20, 127.
 Hytalpes 111 ff.

I.

Isakob v. Sarag 34, 70, 72 ff., 76, 82.
 Ichthys, siehe Fisch.
 Jerusalem 14, 16, 24, 29, 52, 72, 75, 82, 89, 96, 103 f., 145, 147, 150 ff., 163, 166 ff., 172, 175.
 Jesus 80, 107.
 Ikon 37, 45.
 Imperium 3 f., 11, 16, 38, 40, 42 bis 48.
 Individualismus 17 f.
 Johannes, Name des Messias 99, 147 ff., 165.
 — Hl. 5, 76.
 — Nimrod 98 f., 105, 107, 110.
 — Priesterkönig 9, 76, 100 ff., 103, 105, 110.
 Jonitus 8, 113, 140.
 Josephus Flavius 13 f., 25, 31, 36, 51 f., 53 f., 74, 83, 151.
 Jotapian 47.
 Jotas 12, 15, 51.
 Isidor v. Sevilla 75.
 Ismaeliten 144 f., 147 f., 149, 159.
 Istar 7 f., 89, 131.
 Istin 139.
 Iter ad paradisum 59, 61.
 Iudentum 13, 15 f., 23, 27 f., 141.
 Judithsage 131.
 Julian 16, 138.
 Julius Valerius 58 f., 62.
 Jupiter Ammon, siehe Ammon.
 Justinian 48, 144.
 Izdubar, siehe Nimrod.

K.

Kalebus 104.
 Kallisthenes 25, 84, 127, 129, 179 f.

- Rampers 139.
 Sandake. Königinnen von
 Neroe dieses Namens
 64, 96. Tochter des Bo-
 rus 99. Gemahlin Alex-
 anders 130. Wer ist
 R. ? 95. R. = Kleopbis
 95f. R. im Pseudo-
 Kallisthenes 68, 93, 95,
 126. R. = Chufeth 99,
 131. R. = Olympias
 99, 130. R. = Soba
 93, 96, 145. R. = Sa-
 bitu 94f., 98f. R. =
 Semiramis 96, 130, 132.
 R. und Meru 188. R.
 ursprünglich Gelbin eines
 babyl. Mythos 134.
- Raspar 103.
 Raffander-Crafel 117 ff.,
 121, 124.
 Kebra nagast 103f.
 Kleopbis 95f.
 Rommodian 40, 175.
 Könige, heilige drei 101f.,
 112, 114, 120.
 Konstant 84, 150, 162.
 Konstantin 47, 148, 150,
 168, 172.
 Koran 76, 89, 98.
 Kosroe 136f.
 Krauch 172f.
 Kroll 58, 62, 68f., 95,
 185 ff.
 Kähler 58.
 Kuhn 111 ff.
- R.**
- Ramprecht, Pfaff 60.
 Rampridius 115, 123f.
 Randgraf 58, 62.
 Lebensquelle 7, 53, 64, 74,
 87f. bis 91, 94, 101.
 Rehmann 94.
 Renormant 131.
 Reo, Archipresbyter 58f.
 — Kaiser 24, 106, 114,
 148.
 Ribbarski 87, 92.
 Rilihi 97.
 Löwenstein 149f., 171, 179,
 183.
 Suzia 141.
- R.**
- Ragier 119f.
 Rahabi 80, 138.
 Räfeda 100, 104, 130.
 Raffabauer 79.
 Rameel 100f.
- Marc Aurel 45f.
 Marquart 121f.
 Rasis, Mäsu 72, 90f.
 Maximian 47.
 Nazdahanische Religions-
 anschauung 12.
 Melech 100.
 Meißner 87f., 90f.
 Melchior 103.
 Memphis 63, 158, 169f.,
 Merlin 105.
 Neroe, Neros, Meru 26,
 64, 93, 96, 125 bis 128,
 145, 186, 188.
 Messias = Saoshyas 12,
 111, 113f., 137. M.
 bei den Chinesen 116.
 M. der Juden 16, 28,
 78 bis 80, 81. M. bei den
 Sibirianern 30. Alexander
 als Messias-König 23f.,
 44, 47f., 81, 124 (über-
 haupt Kap. V, 2), 137,
 141, 150, 153, 170 bis
 172, 179. M. und Nero-
 sage 39, 174 bis 179. M.
 im Religionsgespräch 122.
 Der M. der Mohammed-
 aner 80. M. in den
 Faits des Romains 83.
 M. in der Legende vom
 Priesterkönig 109.
 Messias ben Joseph 79, 83.
 Methobius v. Patara 138,
 siehe Pseudo-Methobius.
 Meusel 57.
 Meyer, Ed. 15 f.
 — Paul 60.
 Michael Syrus 142, 181.
 Monarchie 17f.
 Moses 77.
 Müde 132f.
 Müller 56f., 62, 65.
- R.**
- Nabuchodonosor 9f., 26,
 98f., 106, 137, 141.
 Nectanebus 63, 149, 170f.
 Nero 36f., 39f., 44, 168,
 174f., 176 f., 178.
 Nifaula 100.
 Nimrod, Herrscherideal 8.
 Crafel 10, 113. Seine
 Fahrten verglichen mit
 denen Alexanders 26.
 Epos 89 bis 91. Im Tal-
 mud 91. Dhulgarnain
 und Chahhir 92. Pfeil-
 schießen gegen Himmel
 92. Himmelfahrt 92.
- Meerfahrt 95. Solari-
 scher Held 106f., 127.
 Parallele zu Cannes-Ca
 107. Nimrod-Johannes
 99, 105, 110. Messias
 114. R. und Abraham 10,
 113. R. und Zoroaster
 111, 113. R. und Kosroe
 137. R. und Alexander
 86, 98f., 128. R. bei
 Pseudo-Methobius 140.
 Ninus 132f.
 Nizami 82.
 Roe 113, 173, 180f.
 Röhsele 60f., 70f., 87.
 Rysa 65, 125.
- C.**
- Cannes, siehe Ca.
 Olympias und Ammon 22.
 C. und Nectanebus 63f.
 C. und Sandake 93, 130.
 C. und Chufeth 130. C.
 und babylonischer My-
 thos 134. C. im Reli-
 gionsgespräch 117, 121 ff.
 C. in der Legende über
 Alexander Severus 47,
 123. Brief Alexanders
 an C. 66, 68f., 88,
 125f., 128.
 v. Orelli 86.
 Otto von Freising 101.
- P.**
- Palladius 64.
 Parsismus 12, 24.
 Perler 13, 141, 153f.,
 160f., 174, 177.
 Perseus 25, 127f.
 Philipp 63, 99, 117f., 121,
 141, 147 ff., 150, 159,
 171.
 Philippus Arabs 47.
 Philo 27.
 Phol 141f., 165.
 Porus 99, 130.
 Prätorius 104.
 Priamus 154.
 Pseudo-Daniel 23f., 75,
 84, 146 ff., 172.
 Pseudo-Ephraim 173.
 Pseudo-Kallisthenes. Cha-
 rakteristik 32f. Verhält-
 nis zur Legende 33f.
 Verhältnis zur Philo-
 sophie 35f. Überlieferung
 55. Bibliographie 55
 bis 58. Ableitungen und
 Übersetzungen 58 bis 61.

Alter 62, 89. Inhalt 62 bis 65. Bestandteile 65 bis 69. Zug zum Paradiese 88f. Verhältnis zum Nimrodepes 86ff. Verhältnis zum Talmud 88ff. Pf.-R. und Sabitu 93. Wunder Indiens 93. Pf.-R. und Priesterkönig Johannes 100, 107ff. Pf.-R. über Gog 108f. Brief an Aristoteles und Olympias f. unter diesen Namen, Meru 125ff. Kandake 126. Sonnenland 127. Alexanders Herkunft aus Äthiopien 145. Löwenjohn 171. Komposition und Textgeschichte 184ff. Stammbaum 187. Vgl. auch die übrigen dem Pseudo-Kallisthenes entnommenen Schlagwörter.
Pseudo-Methodius 24, 84, 99, 136 bis 146, 151.

R.

Reiferamon, griechischer 26, 33.
Religionsgespräch 16ff.
Rohde 62, 65f., 87, 186.
Rom letztes Weltreich 3ff., 72, 79, 142, 178. Antimeffianische Nacht 28f.
R. und Trojanerfage 37.
Weltberuf 3, 38, 41, 48, 123. R. a Fall 29f., 40, 76, 109, 111, 144, 157f., 160, 162, 166f., 174f. Unterwerfung durch Alexander 36, 63, 72. R. in der Tiburtina 154f., 156 bis 166.
Risch 97, 131.
Rother, König 107.
Ryffel 61.

S.

Saba, Ort 103.
— König von 113.
— Königin von, Mutter Rabuhodonofors 141.
Großmutter Rabuhodonofors 99. Tochter der Umeira 131. Ihre Behaarung 130. Puhigespenk und Göttin 104, 130. Im Kebra nagäst 104. Ihre Geschenke und

Räffel 96, 130. Der Glaspalast 97. Ihr Sohn raubt die Bundeslade 103. S. und Ga 99. S. und Semiramis 130. S. und Kandake 145. S. und Alexander 98, 130. Mafeda 100, 104, 130. S. und Sambethe 181. Sifaula 100. S. eine Sibylle 96, 179.
Sabbe 180.
Sabitu 91f., 94f., 98, 127, 132, 134, 181.
Sadir 109, 139f., 142ff., 144, 149, 168, 176, 181f.
Sage vom babylonischen Reich 98, 106.
Salomon 4, 72, 96f., 99f., 103, 130.
Salomon v. Baära 109, 112.
Säm 137.
Sambethe 180f.
Samuel ben Rachmani 97.
Saoşyäs 12, 111, 113, 137.
Sapor 88.
Sarapis 63f., 94f.
Sargon 6, 9, 90.
Sasaniden 25, 116ff.
Schaphöhle 10, 113, 140.
Schürer 153, 173, 180.
Semiramis, Abstammung 131. Bildsäule der S. 64, 126. Zug gegen Bactra 26, 132. Heiratet den Nimus 133. S. und Alexander 26. S. im Pseudo-Kallisthenes 68, 93, 95f. S. und Kandake 64, 96, 130, 132. S. und Istar 131. S. und Sabitu 132. S. und Saba 130.
Sefonchofs 64, 94f., 126.
Seih 103, 112f.
Sibylle des Kallisthenes 84, 179f., 183.
— sumäische 39.
Sibyllen in Rom 37.
Sibyllinen 25, 29 bis 31, 36f., 38, 39f., 41, 76, 84, 114, 151, 173ff., 176f.
Sinapstim 90f., 95, 140.
Sogdiana 132f.
Sokratesideal 19, 35.
Sophtist 17.
Spiegel 81, 87.
Steindorff 153.
Steinschneider 88.

Stern, messianisches Attribut 24, 44, 47, 74, 112, 114 bis 124.
Strabo, Walafried 13.
Sura, Amilius 38.

T.

Tacitus, Kaiser 31, 39, 173.
Tadmor 97, 131.
Talmud 53, 59, 74, 77, 79f., 87f., 89, 92, 97 bis 99, 106.
Theben 63, 174, 177.
Thomas, Apostel 103, 112.
Tiamat 86.
Tiberius 44.
Tiburtina 25, 31, 39, 42, 84, 148, 150, 152 bis 155, 167 bis 172, 179, 181f.
Tierkreisbilder 127.
Titus 88, 92, 168.
Trajan 44f.
Trojanerfage 37f.

U.

Uhriman 97.
Umeira 131.
Uener 119ff., 127f.

V.

Valerian 153.
Vassiliev 149.
Vergil 3, 30f., 39, 41.
Vespasian 36f., 168, 178.

W.

Wachsmuth 62.
Wagner 69.
Walafried Strabo 13.
Weltreiche 28ff., 38, 40, 48, siehe auch unter Daniel.
Wesseloßky 98, 106.
Winkler 86.
Wright 60.

X.

Xenophon 19f.
Xerxes 102, 126, 174.

Y.

Yule 62.

Z.

Zacher 56 bis 62, 125f.
Zahn 173.
Zarnde 100f., 110.
v. Zedlitz 138.
Zoroaster 10, 111ff.
Zweigehörner 27f., 53, 71, 76f., 78f., 81, 92.

Taublerfahrt 89, 126

Luftfahrt 89

Nimrod in Luft 92

Lain 697 93

Helio 125

Sonnenland 127

Alexander
drift 128

