

Ein Alexanderbrief in den Acta Cyriaci et Julittae.

Von

H. Stocks in Kropp (Schleswig).

Bei den wichtigen Funden, welche der kirchengeschichtlichen Forschung in den letzten Jahren in so reicher Fülle beschert worden sind, spielt eine bedeutende Rolle auch die Erforschung der sog. eingesprengten Stücke d. h. solcher Stücke, die ursprünglich selbständige Literaturstücke darstellten, später aber einfach unverändert in andere grössere Literaturwerke aufgenommen worden sind. Wir erinnern nur an den Octavius des Minucius Felix, der in einer Pariser Handschrift als achttes Buch von Arnobius' *Adversus gentes* erscheint, ohne auch nur das geringste mit diesem Werk zu tun zu haben. Wir erinnern ferner an jene berühmte Auffindung der Apologie des Aristides, die zuerst syrisch durch Harris im Katharinenkloster auf dem Sinai aufgefunden wurde, worauf dann Robinson feststellte, daß man sie, ohne es zu wissen, auch längst griechisch und zwar in einem der in der Legende von Barlaam und Joasaph enthaltenen Redestücke besessen hätte. Wir weisen hin auf das in die Thomasakten eingesprengte, viel untersuchte „Lied von der Seele“, von dem neuerdings Reitzenstein¹ hat nachweisen wollen, daß es ein Stück aus dem Isismythos darstelle.

Auf einen ähnlichen Fall, der freilich nicht die Bedeutung beanspruchen kann wie die eben erwähnten Stücke und der uns doch andererseits zu einem Urteil über die von

1) Hellenistische Wandererzählungen (Leipzig 1906), S. 103 ff.

Reitzenstein a. a. O. aufgestellte Theorie verhelfen kann, möchte nachstehende Untersuchung hinweisen.

Dillmann¹ hatte 1887 die Aufmerksamkeit auf die syrischen Akten des Cyriacus und der Julitta gerichtet, deren Text dann in etwas abweichender Gestalt durch Bedjean² veröffentlicht wurde. Die vielleicht bald nach 500 entstandenen Akten, von denen uns eine wesentlich purifizierte lateinische Rezension schon früher bekannt war, enthalten eine in Scheußlichkeiten geradezu schwelgende Beschreibung des Martyriums der aus Ikonium stammenden Julitta und ihres 2 $\frac{3}{4}$ Jahre alten Sohnes Cyriacus zur Zeit des Kaisers Maximinus.

Beide werden mit hölzernen Sägen zersägt und ihre Leiber in Tiegeln mit Salz und Öl geröstet, während der Herr ihre Seelen durch sein Reich hindurchführt, beide aber werden dann wieder auferweckt. Darauf wird von dem erbitterten Präefekten ein großer Kessel mit Pech, Naphtha u. dgl. angeheizt, in den dann auf Zureden des Kindes beide hineinspringen. „Im Kessel stehend fing nun der selige Kyriakos an, in seiner Sprache ein Gebet zu sprechen, das verdolmetscht also lautet: Dies ist das Tor des Herrn, in welches die Gerechten eingehen! Und er hob wiederum an zu sagen: Als ich betete [zu Gott]³, machte mir meine Mutter eine *στολή* und schmückte sie mit Perlen. Meine Mutter aber ist die Kirche, und die Perlen sind die göttlichen Worte, die Lehre des heiligen Geistes. Und mit dem Zeichen des Briefes des Geistes wurde ich gesandt nach einer finstern Stadt, woselbst kein Licht war und nicht die Sonne noch der Mond noch die Sterne. Und als ich kam nach einer Stadt, deren Name Lmth'ūs ist, da fand ich Onokentauren und Hippokentauren⁴ und Th'ūspis die Zauberin und eine Menge von Dämonen⁵. Und sie wollten mich vernichten, aber der Brief trieb sie von mir weg. Und so kam ich nach Babel an den Fluß, der genannt wird ‚der Schreckliche‘ (so Dillmann; Bedjean: ‚der Sandige‘). Und nicht können die Söhne der Menschen ihn überschreiten aufser am Sabbattage, weil auch ihm befohlen ist, am ersten Tage

1) SBA 1887, S. 339 ff. (Stück 23 vom 28. April).

2) Acta martyrum et sanctorum syriace III (Leipzig 1893), 254 sqq.

3) In eckigen Klammern Eingeschlossenes bedeutet Zusätze des Bedjeanschen Textes; die griechisch gegebenen Worte finden sich so auch im syr. Text.

4) Bedjean: *ὄκενταυρος* und *οὐπκεντωρων*.

5) Div (vgl. persisch Deva).

der Woche anzuhalten. Es ist etwas in jenem Fluß, das aus der Tehom hervorquillt, und alles in ihm ist Sand. Und nicht vermag ein Mensch das Wasser dieses Flusses zu sehen. Und als ich den Fluß überschritten hatte, kam ich nach jener Stadt, wo der See der Versammlung ist; und ich fand dort Schlangen (? *πιορος* s. u.) und auch *ἀσπίς* und ein Heer vieler Dämonen und große Drachen und den König des Gewürms der Erde, dessen Schwanz in seinen Mund gesteckt war. Und vor seinem Gesicht lief der Pfad der Ottern; es waren seine Zähne wie ein scharfes Schwert, seine Rippen ebern, sein Rücken eisern, seine Krallen eines Adlers, sein Glied wie ein scharfer Bratspiess und seine Speise *πάπυρον* und Ochsenfutter, und aus seiner Nase geht ein Hauch wie aus einem Ofen. Und wenn er seinen Mund öffnet, nimmt er sieben Tage lang den Jordanfluß auf, und nicht läuft etwas aus seinem Munde. Das ist der Drache, der die Engel aus der Höhe durch die Begierden verführt hat, der Drache, der den ersten Adam verführte und aus dem *παράδεισος* herausbrachte, der Drache, der den Kain anfeuerte und entflamte, seinen Bruder zu töten, der Drache, der viel machte die Bosheit der Menschen, daß Gott die Sintflut über die Erde brachte, der Drache, der die Herzen der Riesen auslöschte, der Drache, der alles Böse anstiftete, der Drache, der das Weib des Obersten der Trabanten auf Josef richtete, der Drache, der die Herzen der Söhne Israels verhärtete und sie antrieb, sich ein Kalb zu verfertigen und es anzubeten, der Drache, der ihr Herz verhärtete, die Befehle Gottes nicht anzunehmen, der Drache, der David mit Batscha in Sünde fallen liefs, der Drache, der Salomo veranlafte, dem Irrtum seines Herzens nachzugehen, der Drache, der Jerobeam verführte, daß er ein goldenes Kalb machte und das Volk es anbetete, daß es Gott nicht in Jerusalem anbetete, der Drache, der Elia vor Isebel fliehen machte, der Drache, der Manasse entzündete, Götzenbilder im Hause des Herrn aufzustellen, der Drache, der alle Götzenbilder aufstellte, der Drache, der die Gewalt der Qualen eröffnete, welche die Wahrheit und die Seelen der Menschenkinder in Verwirrung setzen. Er, sowie er mich sah, wollte mich verschlingen: der Brief verschloß seinen Mund. Dann kam unser Erlöser herab [mit seinen Engeln] und verbrannte jenen großen Drachen und jagte vor mir weg das ganze Heer des Bösen und sammelte das ganze Heer, das übrig geblieben war von Israel, und liefs sie wohnen in jener Stadt, daß sie einmütig erschienen. Dieses Zeichen aber ist in jener Stadt: die Schwelle von Eisen und die *θύρα* von Eisen, ihre Höhe 300 Ellen nach der Elle des Riesen. Und in den letzten Tagen, wie geredet ist, wird abgenutzt werden jenes Eisen und die Schwellen durch das Betreten werden von

den Tritten der Menschen, die darüber hingehen, bis dafs nichts übrig bleibt von jenem Eisen an jenem Ort und für den Pfad der Lebendigen, der vorbeigeht ringsum. Und als ich in die Stadt des Königreiches kam, vollendete ich meine Gebete.“

Selbstverständlich kann der kaum dreijährige Cyriacus unmöglich der Held dieser wörtlich als solcher verstandenen Reise sein¹. Schon Dillmann² hatte bemerkt, dafs unser Hymnus stark an die Acta Thomae erinnere, namentlich an das in ihn eingesprengte „Lied von der Seele“³, aber auch andere Stellen desselben.

Unzweifelhaft finden sich Berührungen zwischen der Beschreibung des „Königs des Gewürms der Erde“ in unserm Hymnus und der jenes in der dritten *πρωξις*⁴ der A. Th erwähnten *δράκων*, der den Jüngling gebissen hat und nun von Thomas über sein Wesen befragt wird:

Hymnus:

dessen Schwanz in seinen Mund gesteckt war⁵ ... der Drache, der den Kain anfeuerte und entflammete, seinen Bruder zu töten ... der Drache, der die Engel aus der Höhe durch die Begierden verführt hat ... der die Herzen der Söhne Israels verhärtete und sie antrieb, sich ein Kalb zu verfertigen und es anzubeten

Acta Thomae 32 (ed. Lipsius-Bonnet p. 148):

οὗ ἢ οὐρὰ ἐγκείται τῷ ἰδίῳ στίματι . . . ἐγὼ εἰμι ὁ ἐξάψας καὶ πρωώσας Κάιν ἵνα ἀποκτείνῃ τὸν ἴδιον ἀδελφόν . . . ὁ τοὺς ἀγγέλους ἄνωθεν κάτω ῥίψας καὶ ἐν ταῖς ἐπιθυμίαις τῶν γυναικῶν καταδήσας⁶ . . . ὁ τὴν καρδίαν Φαραὼ σκληρύνας, ἵνα τὰ τέκνα τοῦ Ἰσραὴλ φονεύσῃ . . . ὁ τὸ πλῆθος ἐν τῷ ἐρημίῳ πλανήσας, ὅτε τὸν μωσχὸν ἐποίησαν.

Ist nun hier entschieden Abhängigkeit der Cyriacus-

1) Wir werden unten sehen, dafs er es in gewisser Weise doch ist.

2) A. a. O. S. 346.

3) Zuletzt behandelt von Hoffmann in ZNW IV, 273 ff.; Preuschen, Zwei gnostische Hymnen (Gießen 1904); Reitzenstein in ARW VII, 406 ff. und Hellenistische Wundererzählungen a. a. O.

4) Acta apost. apocr. edd. Lipsius et Bonnet II, 2, p. 147 sqq.

5) Ein Zug, der speziell auf den die Erde umgürtenden Drachen der Unterwelt geht, vgl. Pistis Sophia hsg. von Schmidt (GCS XIII), Index s. v. Drache.

6) Hier ist die Reihenfolge gestört.

von den Thomasakten¹ zuzugeben, so ist die Verwandtschaft bei dem *Lied von der Seele* mehr fraglich. Zwar scheinen ja gewisse Berührungspunkte vorhanden zu sein. In beiden begibt sich der Held, ein Kind, auf eine gefährvolle Reise, deren Verlauf er uns selbst erzählt, in beiden begegnet er einer Schlange und Dämonen, in beiden spielt ein Gewand, ein Brief und die Stadt Babel eine Rolle.

Allein diesen Parallelen stehen ebenso viele Abweichungen gegenüber. Der Held des Thomashymnus läßt sein Gewand zu Hause, zieht aus, um ein Kleinod zu erringen, versinkt dabei in Zauberschlaf, wird aus demselben durch den Brief geweckt, erringt das Kleinod und macht sich dann auf die Heimreise; erst nach seinem Wiedereintreffen dort legt er das einst zurückgelassene Gewand wieder an. Es scheint, daß er eine Bedingung erfüllen muß, um das Kleid und die Herrschaft dauernd zu besitzen. Auch ist zuerst von zwei Begleitern und dann von einem Ratgeber viel die Rede, worauf erst zuletzt der Brief und ein den Helden führendes Gewand (es scheint das der Mutter zu sein) eintreten. Die Reise des Cyriacus entspricht allenfalls der Heimreise des Thomas. Aber doch sind viele Abweichungen da. Cyriacus scheint das Gewand von Anfang an zu tragen, er geht aus dem Hause der Mutter aus (der Vater und der Bruder werden, im Gegensatz zum Thomashymnus, gar nicht weiter erwähnt), sucht die Schlange durchaus nicht auf, sondern begegnet ihr auf dem Wege zu einem andern Ziel und muß froh sein, wenn er von ihr nicht verschlungen wird. — Wenn auch, wie wir unten sehen werden, die Hymnen als religionsgeschichtliche Dokumente miteinander verwandt sind: von literarischer Abhängigkeit des einen vom andern kann ganz und gar nicht die Rede sein.

Ebensowenig darf man ohne weiteres der Annahme Dillmanns² vom gnostischen Charakter unseres Hymnus beipflichten. Er ist so wenig gnostisch, wie jene Mönchslegenden, worauf Reitzenstein in seinen „Hellenistischen Wunder-

1) So aus chronologischen Gründen.

2) A. a. O. S. 346. 349.

erzählungen“ hingewiesen hat. Wenn unser Hymnus, wie wir sehen werden, die Schilderung der Himmelsreise der Seele, allerdings in der Gestalt einer aus der nachklassischen Literatur übernommenen Reisebeschreibung, enthält, dann gehört er so wenig der Gnosis an wie jene schon erwähnten Mönchslegenden oder wie jene unten zu erwähnenden Philippusakten oder die *Historia Josephi fabri lignarii*; er gehört vielmehr wie die andere Literatur der niederen volkstümlichen Religiosität an.

Zunächst gilt es nun den eigentlichen Helden jener abenteuerlichen Reise festzustellen, um von da aus uns über den jetzigen Charakter des Hymnus klar zu werden. Zur Feststellung der Herkunft desselben ist vor allen von dem darin erwähnten wunderbaren Fluß, in dem die Vorstellung eines Sabbat- mit der eines Sandflusses verquickt erscheint, auszugehen. Dieser Fluß heißt in dem Text Dillmanns *dšhinâ* = der Schreckliche (vgl. den Euphratzufluß *Daischan*?), bei Bedjean *dḥilâ* = der Sandige¹. Bei der Schilderung dieses Flusses sind zwei Vorstellungsreihen miteinander verbunden worden: die vom Sabbatfluß (richtiger Sonntagsfluß und noch richtiger Wochentagsfluß, da er ja gerade am Sonntag nicht fließt) und die vom Sandfluß. Jene, jedenfalls jüdischen Ursprungs, dürfte von der in der Nähe von Kal'at el Hosn in Nordsyrien fließenden intermittierenden St. Georgsquelle, dem Nahr Sebti (= Siebenter Tagfluß) der Umwohner, abzuleiten sein. Josephus (B. J. VII, 5, 1) berichtet, daß der Fluß sechs Tage lang trocken sei, dagegen am siebenten Tage eine bedeutende Wasserfülle zeige. Plinius (H. N. XXXI, 2) berichtet dagegen, was dann später auch von der jüdischen Legende aufgenommen worden ist, daß der Fluß gerade am Sabbat ruhe. In der jüdischen Literatur hat der Sabbatfluß früh mythischen Charakter angenommen. Er erscheint mit der Vorstellung vom Sandfluß verbunden. Der nur am Sabbat ruhende Sandfluß, der Sambatjon,

1) Hier haben wir die von Lidzbarski (*Zeitschr. f. Assyr.* VIII, 273 Anm. [auf S. 274]) noch vermifste syrische Bezeichnung für den Sandfluß.

trennt das Gebiet der verschollenen zehn Stämme von der übrigen Welt¹.

1) Es ist instruktiv, auf die Entwicklung dieser Legende einen kurzen Blick zu werfen. Die Fabeleien über das Schicksal der zehn Stämme, die schliesslich auf Stellen wie Jes. 26, 20; 11, 11; 49, 9; Jer. 31, 7f.; Ezech. 37, 15ff. zurückgehen, tauchen zuerst in dem 90. n. Chr. entstandenen vierten Buch Esra auf. Der Seher sieht in der sechsten Vision (IV Esr. 13) aus dem Meere einen Mann aufsteigen, der mit den Wolken des Himmels fliegt. Nach Vertilgung der Feinde steigt er von dem Berg, auf den er geflogen war, herab und ruft multitudinem aliam pacificam (Hymnus: einmütig) zu sich. Diese naht sich ihm theils freudig theils traurig, theils in Banden theils als Opfergabe herbeigeführt. Jener Mann ist der Messias, jene multitudo sind die zehn Stämme, die Salmanassar über den Fluss in ein anderes Land geführt hat. Per introitus autem angustos fluminis Euphratis introierunt. Fecit enim eis tunc altissimus signa et statuit venas fluminis, usquequo transirent. Per eam enim regionem erat via multa itineris anni unius et dimidii, nam regio vocatur Arzareth (entweder ארץ אחרת = „ein anderes Land“ oder ארץ ארד = „ein fernes Land“). Dort halten sie streng die in der bisherigen Heimat so oft übertretenen Gesetze und leben dort bis zum jüngsten Tage, wo sie dann Gott unter allerlei Wunderzeichen durch den auf dieselbe Weise wie beim Hinweg passierbar gemachten Euphrat friedlich in die Heimat zurückführt. Damals erwachte unter dem Eindruck des Ereignisses von 70 n. Chr. sehr lebhaft die Erinnerung an die verschollenen Brüder. Wie Josephus (Antt. XI, 5, 2) weifs, Esra habe den Brief, worin ihm Artaxerxes heimzukehren befahl, auch an die in Medien lebenden zehn Stämme gesandt, worauf sich ein Teil derselben ihm angeschlossen habe, so berichtet der bald nach 70 schreibende Verfasser der Baruchapokalypse (77), Baruch habe durch einen Adler, der nicht ruhen soll, bis er die „Breite der gewaltigen Wasser des Flusses Euphrat“ überflogen habe, einen Ermahnungsbrief an die 9½ Stämme gesandt, worin er ihnen mittheilte, die Engel des Höchsten hätten die Befestigungen der starken Mauer (um Jerusalem) zerstört und ihre festen Ecken von Eisen niedergelassen (vgl. Schluss unseres Hymnus), und sie ermahnt, sich auf das Ende vorzubereiten. Von da an durchziehen die Spekulationen über die zehn Stämme wie ein roter Faden die jüdische Literatur. Vgl. Eisenmenger, Entdecktes Judentum II, 515ff., Neubauer im Jewish Quarterly Review I, 14sq. 95sq. 185sq. 408sq. Es sei gestattet, nur das für unsere Zwecke in Betracht Kommende aus der überaus reichen Literatur zu entnehmen. R. Elieser weifs (Sanh. X, 3), dafs die zehn Stämme im Finstern wohnen, dereinst aber das Licht sehen werden (Jes. 26, 20; 49, 9). Nach Midrasch rabbath (Genesis 73) seien sie über den Fluss Sambatjon ins Exil gegangen. Nach anderen (Sanh. X, 6 vgl. Pesiktha

Alle diese und die den Sabbatfluß sonst erwähnende christliche Literatur bietet zu wenig sonstige Anklänge an

rabbathi 31) sei das nur bei einem Teil der Fall, während andere nach Daphne bei Antiochien, noch andere durch eine Wolke entrückt worden seien (Jes. 49, 9). — Später treten die Kinder Moses bzw. die Rechabiten an die Stelle der zehn Stämme. Eldad haddani (vgl. Neubauer . c. p. 98 sqq.) bemerkt, daß die Söhne Moses, ein reines, langlebiges, gesetzestreuendes Volk, hinter dem 200 Ellen breiten Sambatjon, einem Sand- und Steinfluß, wohnen. Dieser ruht zwar am Sabbat, aber dann umgibt ihn ein so gewaltiges Feuer, daß niemand sich ihm nähern kann (Neubauer l. c. p. 101 sq.). Das Buch ist um 850 entstanden, geht aber vielleicht (so James in Texts and Studies II, 3, p. 93 note, vgl. aber dagegen Schürer, GJV³ III, 266) auf eine ältere jüdische Apokalypse des Eldad und Modad zurück. Benjamin von Tudela (12. Jahrhundert), der sonst manches weiß, kommt für unsere Zwecke weniger in Betracht. — Ganz ähnlich — zuerst zehn Stämme, dann Rechabiten als entrücktes Idealvolk — ist der Gang bei den Christen gewesen. Kommodian (um 250) singt de populo absconso sancto omnipotentis Christi, Dei vivi (Instr. II, 1), sie seien heilig, langlebig, eifrige Gesetzesfreunde, und bemerkt Carmen apolog. 941 sqq.:

Sunt autem Judaei trans Persida flumine clausi,
quos utque in finem voluit Deus ibi morari

.....

ex duo dena tribu novem semis ibi morantur.

Hier wie in den äthiopischen Gesta Matthaei (bei Malan, Conflicts of the Holy Apostles 44) haben wir die zehn Stämme als Urbild des christlichen Mönchtums vor uns. Der Sabbatfluß wird hier nicht direkt genannt, aber daß eine ähnliche Vorstellung vorliegt, können wir indirekt erschließen. Jene Israeliten verkehren mit den 144 000 ermordeten Kindern von Bethlehem, deren Land nach der bald nach 400 entstandenen Apocalypsis Pauli (26 p. 54 ed. Tischendorf, Apocalypses apocr.) durch den Milchfluß begrenzt wird. Dieser aber begegnet wieder bei Pseudokallisthenes (III, 5) als Grenzfluß des den zehn Stämmen gleichstehenden Idealvolks der Brahmanen. Die griechischen Matthäusakten stammen übrigens nach Lipsius, Apokr. Apostelgeschichten II, 2 (Braunschweig 1884) S. 121 in ihrer heute vorliegenden Gestalt frühestens aus dem 5. Jahrhundert. Der nur am Sabbat ruhende, aus dem Paradies kommende Steinfluß als Grenze der neun Stämme findet sich übrigens auch in der dem 12. Jahrhundert entstammenden Legende vom Presbyter Johannes (so nach der von Neubauer l. c. p. 192 zitierten Ausgabe; nach dem von Zarncke, Priester Johannes in den Abh. der phil.-hist. Klasse der Kgl. sächs. G. d. W. VII [1879] gebotenen Text [a. a. O. S. 88] fließt er dagegen nur drei Tage, so auch im Alexanderroman bei Pseudocall. II, 31). Die etwa 700 entstandene Apokalypse

unsern Hymnus als dafs wir ihn von da herleiten könnten. Wir wenden uns daher einer Literaturgruppe zu, innerhalb deren wenigstens eine Rezension den Sandflufs bietet; das ist die mit der Figur Alexanders des Grofsen sich beschäftigende Literatur: der sog. *Alexanderroman*.

Wenn wir uns nun der Durchmusterung des Alexanderromans zuwenden, so nehmen wir damit ein Literaturgebiet von fast unabsehbarer Ausdehnung in Angriff. Vielleicht ist abgesehen von der Bibel kein Literaturstück so weit verbreitet: von Island und Schweden bis Äthiopien und Süd-arabien, von Spanien und Irland bis zu den Parsen in Indien und den Türken in Zentralasien, in so viele Sprachen: Hebräisch, Syrisch, Äthiopisch und Arabisch, Koptisch, Türkisch und fast alle indogermanischen Sprachen, übersetzt worden wie gerade der Alexanderroman.

Zum Verständniss der nachstehenden Ausführungen sei

des Pseudomethodius (vgl. Sackur, Sibyllinische Texte und Forschungen [Halle 1898], S. 68) weifs wenigstens, dafs die novem tribus in der Gegend der Wüste Ethribum in Arabien wohnen. — Die noch restierende Literatur: Narratio Zosimi bei James in Texts and Studies II, 3, p. 86sq. und Vassiliev, Anecdota graecobyzantina I, 166sq.; Visio Zosimi bei F. Nau, Fils de Jonadab, fils de Réchab (Paris 1899); History of the blessed men who lived in the days of Jeremiah the prophet bei Budge, Life and exploits of Alexander the Great being a series of the ethiopic histories of Alexander (London 1896), p. 555sq. bieten sämtlich nicht die zehn Stämme, nicht den Sandflufs; aber auch hier ist der Grenzflufs der Rechabiten mit charakteristischen Eigenschaften ausgestattet, vor allem in der Narratio (die übrigens, beiläufig bemerkt, im Kanon des Nikephoros Homologeta um 850 zugleich mit den Acta Cyriaci et Julittae verdammt wird): niemand kann ihn durchschreiten, eine vom Wasser bis an den Himmel reichende Wolke, durch die weder Vogel noch Sonnenstrahl, geschweige denn ein Mensch, hindurchdringen kann, bedeckt ihn, er ist 30 Milien breit, τὸ δὲ βάθος τοῦ ποταμοῦ ἕως τῶν ἀβύσσων (James p. 89, 24sq.). Bei dem Durchzug der Rechabiten trocknet der Flufs, wie der Euphrat in IV Esra vor den zehn Stämmen, aus. Hier wie im Hymnus wird der Held von Tieren bedroht. Auch hier klagt der Teufel: ἐὰν τοῦτο περιέλθῃ ἐν τῷ κόσμῳ, γέγονα καταγέλως vgl. Dillmann a. a. O. S. 348 zu James l. c. p. 108. In der übrigen Literatur ist der Ozean an die Stelle des Stromes getreten: ein Beweis, dafs der Sandstrom letztlich mit jenem, dem Wasser des Todes, identisch ist.

es gestattet, über die Ergebnisse der bezüglichen Forschungen einen kurzen Überblick zu geben.

Der Alexanderroman will nach einer Angabe von Kallisthenes aus Olynthos verfasst sein. Es bedarf aber keines Beweises, daß sein Verfasser vielmehr als Pseudokallisthenes zu bezeichnen ist. Der Roman ist zuerst in griechischer Sprache aufgezeichnet worden. Seine Anfänge gehen in den Anfang des zweiten Jahrhunderts vor Christus zurück. Der erste Herausgeber der griechischen Gestalt des Romans, Karl Müller¹, hat mit glücklichem Griff die sämtlichen griechischen Handschriften in drei Rezensionen A, B, C bzw. α , β , γ eingeteilt und damit ein allgemeines, auch für die von Müller nicht benutzten griechischen Handschriften sowie für die anderssprachigen Textgestalten des Romans gültiges Schema aufgestellt, das auch durch die neuesten Forschungen von Ausfeld² nur insofern modifiziert worden ist, als es nach ihm außer β noch eine zweite, allerdings bisher noch durch keine Handschrift belegte griechische Bearbeitung von α gegeben habe. Dabei ist freilich ein gewisses Hinundherpendeln der einzelnen Texte zwischen den verschiedenen Rezensionen zu konstatieren: so geht z. B. eine griechische, in Leyden aufbewahrte, erst später bekanntgewordene Handschrift (L) in den ersten zwölf Kapiteln durchaus mit α , um dann ebenso einseitig den Typus β zu zeigen³.

Die Rezension α , der geschichtlichen Wahrheit relativ am nächsten kommend, mit ausgeprägtem alexandrinischen Lokalkolorit, wird nur durch eine einzige, noch dazu recht verderbte griechische Handschrift (Müllers A) repräsentiert. In ihre heute vorliegende Form gebracht bald nach oder gar zu der Zeit, als Kaiser Alexander Severus mit dem Andenken des großen Makedoniers geradezu Kultus trieb, wurde sie wahrscheinlich um 300 (Ausfeld a. a. O. 10) von einem Nordafrikaner Julius Valerius⁴ in das Lateinische übersetzt. Diese Übersetzung, benutzt in dem 340—341 entstandenen Itinerarium Alexandri, wurde später durch

1) Müllers Ausgabe des Pseudokallisthenes findet sich als Anhang in Arriani Anabasis et Indica em. F. R. Dübner (Paris 1846).

2) Der griechische Alexanderroman (Leipzig 1907).

3) Veröffentlicht von Meusel in Jahrb. für klass. Phil., Suppl. V. Vgl. für das folgende neben Ausfeld vor allem Zacher, Pseudokallisthenes (Halle 1867); Nöldke, Beiträge zur Geschichte des Alexanderromans (in den Denkschr. der Wiener Akademie, Bd. XXXVIII [Wien 1890]).

4) Julii Valerii res gestae Alexandri Macedonis rec. Kuebler (Leipzig 1888).

kurze Auszüge, die wohl auf das frühe Mittelalter zurückgehen, die sog. Epitomae¹, in den Hintergrund gedrängt.

Etwa im fünften oder sechsten Jahrhundert entstand auch die armenische Übersetzung², die im allgemeinen mit α geht, aber doch manches zur Rez. β Gehörige bringt. Vor allem in Syrien hat sich die Volkssage gern mit der Wundergestalt des großen makedonischen Eroberers beschäftigt. Hier ist, wie es scheint, die Heimat der beiden Rezensionen β und γ , von denen erstere im Gewebe von α einen griechischen Einschlag bietet; letztere das Sagenbild Alexanders mit jüdischen (bzw. christlichen?), teilweise aus Babylonien stammenden Farben übermalt hat. Die Entstehungszeit beider Rezensionen steht nicht ganz fest (s. u.), doch benutzen sie recht alten Sagenstoff. Schon Josephus³ kennt die Erbauung der Kaukasustore durch Alexander und bezeugt damit indirekt auch die Existenz der Sage von der „Eintürmung“ der Nordvölker. Im fünften oder jedenfalls im sechsten Jahrh. haben auch die Juden Teile der Alexanderlegende in den Talmud aufgenommen⁴. Um 500 (s. u.) ist die Einmauerung der Nordvölker in der sog. „syrischen Legende“⁵ mit manchen aus dem babylonischen Gilgamesch-Epos stammenden Zügen ausgestattet worden. Gerade aus der letztgenannten Quelle hätte nach Nöldeke⁶ Muhammed seine Kenntnis der Alexanderlegende geschöpft. Schon vorher hatte der syrische Dichter Jakob von Sarug († 521) diese Legende bei Abfassung seiner metrischen Homilie über den gläubigen Könige Alexandrüs benutzt⁷. Bald nach Muhammeds

1) Ein Text herausgegeben von Zacher (Halle 1867), ein anderer von Cillié (Straßburg 1905).

2) Raabe, *Ἱστορία Ἀλεξάνδρου* (Leipzig 1896) versuchte die griechische Vorlage des Armeniers herzustellen, vgl. dazu Ausfeld a. a. O. S. 13.

3) B. J. VII, 7, 4.

4) Vgl. Donath, Die Alexandersage in Talmud und Midrasch (Fulda 1873), Lévi in Rev. des ét. juives III (1881), 238sq.; VII (1883), 78sq. Höchst interessant ist, daß nach Tamid fol. 32^a Alexander über der Tür des Paradieses Ps. 118, 20 als Überschrift findet. Gerade dieser Spruch steht, und zwar ganz unmotiviert, am Eingang unseres Hymnus.

5) Abgedruckt bei Budge, History of Alex. the great, being the syriac version of the Pseudocallisthenes (Cambridge 1889), p. 255sqq.

6) Beiträge S. 32 f. Doch hat Hunnius, Das syr. Alexanderlied (Göttingen J.D. 1904), S. 21 ff. in eingehender Beweisführung Nöldekes Gründe zu erschüttern versucht und 626 als Ursprungsjahr der Legende erweisen wollen.

7) Herausgegeben und übersetzt von Hunnius in ZDMG LX (1906), S. 169 ff.

Tode benutzt sie der Verfasser einer fälschlich Ephraim dem Syrer zugeschriebenen Homilie über den Antichrist¹, und etwa 50 Jahre später wiederum zeigt der sog. Pseudomethodius² Verwandtschaft. Aus alledem geht hervor, daß die in den Rezensionen β und γ enthaltenen Sagenstoffe gerade im 6. Jahrh. so recht im Fluß gewesen sind, und daß deshalb beide Rezensionen sehr wohl dieser Zeit angehören könnten. Als Vertreter von β gilt der Pariser Kodex B und der schon genannte L. Rezension γ ist allein durch die Pariser Handschrift C vertreten (vgl. aber auch Lidzbarski a. a. O.).

Die von Ausfeld eruierte Rezension δ , die, wie bemerkt, griechisch nicht erhalten ist, ist durch die auf die Mitte des 10. Jahrh. zurückgehende sog. „Historia de preliis“ des Archipresbyters Leo und die syrische Übersetzung des Pseudokallisthenes und damit indirekt durch die auf Leo zurückgehende reiche westländische Literatur vertreten. Leo, ein Archipresbyter aus Neapel³, machte sich im 10. Jahrh. in Byzanz einen Auszug aus einer ihm dort in die Hände gefallenen griechischen Handschrift, den er dann später in das Lateinische übersetzte. Sein Buch hat, beiläufig bemerkt, später den Julius Valerius gänzlich verdrängt und ist für sämtliche westeuropäischen Darstellungen der Alexandersage die ausschließliche Quelle geworden. — Die syrische Übersetzung⁴ wurde im 7. Jahrh. durch einen ostsyrischen Christen auf Grund einer Pehlewi-Übersetzung angefertigt. Die griechische Vorlage der letztgenannten war, wie bemerkt, der des Leo Archipresbyter recht nahe verwandt. Beide zeigen auch Verwandtschaft mit der Rezension β .

Zu den Texten endlich, die in einzelnen Stücken die Überlieferung von α ergänzen, rechnet Ausfeld (a. a. O. 23 f.), abgesehen von kleineren Stücken, die uns weniger interessieren, die äthiopische und koptische Übersetzung des Romans, das byzantinische Alexandergedicht und die mehrfach mit Leo sich berührende Alexandergeschichte bei Josippon (Gorionides). Die äthiopische Übersetzung⁵ geht auf eine arabische Vorlage zurück, die allerdings noch nicht aufgefunden ist, aber sicherlich Mischcharakter mit vielfachen Anklängen an α trug⁶. Die äthiopische

1) Ephraimi Syri Hymni et sermones ed. Lamy (Mecheln 1889), III, 187 sqq.

2) Sackur, Sibyllinische Texte und Forschungen (Halle 1898), S. 23 ff.

3) Eine abschließende Ausgabe Leos fehlt noch.

4) Herausgegeben von Budge (s. o.).

5) Herausgegeben von Budge (s. o.).

6) So zeigt das Werk des Mubaschschir Aḥbar el-Iskender (vgl.

Übersetzung soll erst dem 14.—16. Jahrh. entstammen. Über den Charakter der sehr fragmentarisch überlieferten koptischen Version¹ ist sehr schwer zu urteilen. Der Byzantiner² zeigt abgesehen von α auch Berührungen mit β ; speziell mit dem Leidensis³. Josippon⁴ geht teils auf α , teils auf den Text Leos zurück. Von Interesse für unsere Untersuchung ist endlich auch die lateinisch überlieferte *Epistula Alexandri ad Aristotelem magistrum suum de itinere suo et de situ Indiae*⁵. Über die sonstigen außerordentlich weit verbreiteten Versionen der Alexandersage können wir uns hier nicht weiter auslassen.

Inmitten dieser Fülle von Material, wo ein deutscher Text unter Umständen Berührungen mit einem syrischen, ein slawischer mit einem äthiopischen zeigen kann, bietet uns nun folgende Erwägung den leitenden Faden: unser Hymnus bietet einen persönlichen briefartigen Bericht des Helden dar. Nun aber weiß jeder Kenner der Alexanderliteratur, daß in den erzählenden Bericht des Pseudokallisthenes verschiedene Briefe Alexanders eingesprengt sind. Über diese Briefe, die teilweise neben dem Roman eine Sonderexistenz führten, haben die Forschungen von Rohde⁶, Becker⁷, Aus-

darüber Meißner in ZDMG IL [1895], S. 583 ff.) Anklänge an α , ein von Lidzbarski (in Z. A. VIII [1893], S. 263 ff.) veröffentlichter Ausschnitt aus dem Werk des Südarabers Ibn Hischâm zeigt Berührungen mit γ , vor allem die Geschichte vom Sandfluß, der demnach auch in irgendeiner syrischen Textgestalt enthalten gewesen sein könnte. Durch die arabische Version ist die Alexanderlegende auch den Neupersern — genannt seien vor allem Firdausi und Nizâmi — zugänglich geworden.

1) O. v. Lemm, Der Alexanderroman bei den Kopten (Petersburg 1903).

2) Wagner, *Trois poèmes grecs du moyen-âge* (Berlin 1881). Ein altslawischer Text bei Istrin, *Die Alexandreis der russischen Chronographen* (Moskau 1893).

3) Vgl. die instruktive Schrift von Christensen, *Die Vorlagen des byz. Alexandergedichts* in SBMA Phil.-hist. Klasse (1897), S. 33 ff.

4) Josippon ex hebraeo latine vertit J. Gagnier (Oxford 1706).

5) Herausgegeben von Kuebler als Anhang zu seiner oben zitierten Ausgabe des Valerius.

6) Der griechische Roman (Leipzig 1876), S. 184 ff. (* S. 201 ff.).

7) Beiträge zur Alexandersage (Programm des Kgl. Friedrichskollegiums zu Königsberg i. Pr. für 1893/94 [Königsberg 1894]).

feld¹ und Pridik² Licht verbreitet. Nach Rohde sind zu unterscheiden: 1) Ein Brief Alexanders an Aristoteles, der seine Erlebnisse bis zur Zusammenkunft mit den Brahmanen (vgl. Jul. Val. III, 17) schilderte, nebst einem Brief an denselben, der die weiteren Züge berichtete; Trümmer dieser Briefe sind in das Briefmosaik Pseudocall. III, 17 a—c (nach der Analyse von Zacher, Pseudocallisthenes 147 ff.) aufgenommen; 2) ein Brief an denselben (?)³ schilderte den an die Besiegung des Darius sich anschließenden Zug nach Prasiaka; davon sind Reste in III, 17 d—k (Zacher a. a. O. 151 ff.) enthalten, vgl. auch die einzeln vorhandene Epistola Alexandri Magni de situ Indiae; 3) ein Brief an die Olympias, Alexanders Mutter (Pseudocall. III, 27), schilderte den Zug von Babel bis an die Säulen des Herkules und scheint auch seinerseits einen vorangehenden Brief vorauszusetzen, so daß auch in diesem Fall eine Aufzählung sämtlicher Erlebnisse Alexanders vorläge. Diese Briefe hat von den griechischen Rezensionen α für sich allein. In mehr oder weniger erweiterter Gestalt findet sich übrigens der letztgenannte Brief auch in β (B und L) und in γ . Dieselben haben für sich 4) einen andern Brief an die Olympias, der die Wunderfahrten Alexanders von der Besiegung des Darius in das Land der Seligen umfaßte (Pseudocall. II, 23. 32 f. 36—41). Nur in γ findet sich 5) ein in II, 43 in kurzem Auszug erhaltener Brief Alexanders⁴. Daneben ist dieser Brief in ausführlicher Gestalt in derselben Rezension mit Brief 4 zu einer in dritter Person gehaltenen Darstellung zusammengearbeitet (II, 24—31), die jedoch durch den Lapsus in

1) Zur Kritik des griechischen Alexanderromans (Gymnasialprogramm Bruchsal 1894).

2) De Alexandri Magni epistularum commercio (Berlin 1893).

3) Becker a. a. O. S. 11 hat gezeigt, daß dieser Brief nicht an Aristoteles gerichtet zu sein braucht. Die hier berichteten Ereignisse sind früher anzusetzen als die im ersten Briefe erzählten. Wir werden diesen Brief kurz „namenlosen Brief“ nennen. Es wird sich zeigen, daß er wahrscheinlich an Olympias gerichtet war.

4) Rohdes Ansicht, daß dieser Brief nicht von Alexander selbst, sondern von einem Teilnehmer an seinem Zuge herrühre, hat keinen Beifall gefunden.

II, 29: ἐπ' ὄψειν ἡμῶν. Ἀπορομένων δὲ ἡμῶν ἐπὶ τῇ τοιαύτῃ θεωρίᾳ ihren Ursprung aus einem brieflichen Bericht deutlich verrät. Übrigens stammt Brief 4 sicher und 5 vielleicht aus jüdischer Feder.

Die Versionen zeigen besonders in den Briefen ihren Mischcharakter. Es sei gestattet, in Kürze darauf einzugehen. Von den in Betracht kommenden Briefen findet sich der an Olympias (Rohdes Nr. 3) auch bei Julius Valerius, dem Armenier, dem Syrer, bei Leo, dem Slawen, Josippon¹, im byzantinischen *Bios*. Dagegen bietet der Äthiope an dieser Stelle den Inhalt der syrischen „Legende“ mit der Eintürmung der Nordvölker² und schiebt dafür den Inhalt unseres Briefes teilweise in den „namenlosen Brief“ ein. Dieser letztere (III, 17 d—k nach Zacher) schildert in seiner uns jetzt vorliegenden Gestalt, an die Besiegung des Darius anknüpfend, den Zug von den kaspischen Toren zum Süßwassersee und die daran sich anschließenden Abenteuer. Valerius und der Armenier haben über A hinaus noch das Abenteuer mit dem bei A schon im Zusammenhang der Beschreibung der an die Rechabiten (s. o.) erinnernden Brahmanen erwähnten Odontotyranos³ am Süßwassersee. Der Syrer hat über den bei Valerius sich findenden Stoff hinaus noch Zusätze aus dem in β (B und L) und γ II, 32 ff. sich findenden Brief an Olympias, sowie aus dem an dieselbe gerichteten Brief III, 28.

Von höchster Bedeutung für unsere Zwecke ist endlich Rohdes Brief 5. Nach seiner Überschrift (II, 43) scheint er zwar an Olympias und Aristoteles gerichtet zu sein, aus seinem Inhalt geht aber klar hervor, daß er an Olympias allein gerichtet war so wie der III, 27 ff. sich findende und (wahrscheinlich) der „namenlose Brief“ (III, 17 d—k).

Der in Rede stehende Brief, der bei Pseudokallisthenes Kapitel II, 23 (Schluß) — 31. 33 — 36 (Anfang). 39 (teilweise). 42 (dazu im Auszuge 43) sich findende Brief an

1) Dieser bietet den Inhalt unseres Briefes in dritter Person.

2) Das ist eine sehr wichtige Beobachtung s. u.

3) Auf dieses Wesen werden wir noch eingehend zurückzukommen haben.

Olympias ist nun zuerst ins Auge zu fassen. In ihm findet sich II, 29 f. der Sandfluss (*Ἀμμόροπος*): *ἐξαίφνης τὸ ὕδωρ ἐξηράνθη καὶ ἀντὶ ὕδατος ἄμμος ἐρρήη . . . τρεῖς γὰρ ἡμέρας ὕδωρ ἦν ῥέον καὶ τρεῖς ἄμμον*. Zwar weicht die hier sich findende Beschreibung des Sandflusses von der in unserm Hymnus enthaltenen etwas ab¹, gleichwohl aber haben wir hier einen festen Punkt, von dem aus wir weiterzukommen suchen müssen. Am Schlufs des dem Brief vorhergehenden Kapitels (II, 22) findet sich gelegentlich der Schilderung der Hochzeit Alexanders mit Roxane die Notiz: *ἡ Ὀλυμπίας εὐθέως ἠτοίμασε τὴν βασιλικὴν αὐτῆς ἐσθῆτα καὶ πάντα κόσμον τίμιον ὑπερήφανον ὑπὲρ πᾶσαν βασιλικὴν θεωρίαν διεπέμψατο Ἀλεξάνδρῳ*. Wir erinnern uns, dafs der Held des Hymnus bemerkt, seine Mutter habe ihm eine kostbare *στολή* angefertigt und sie mit Perlen geschmückt².

Weiter steht fest, dafs, da in unserm Hymnus eine Reise lediglich mythischer Natur geschildert wird, wir auch den im Anfang des in Rede stehenden Briefs geschilderten Zug nach Jerusalem und Ägypten aufser acht lassen können. Somit können wir erst von II, 29 ab mit Aussicht auf Erfolg nach weiteren Parallelen suchen.

Nachdem Alexander das Gebiet unter der Sonne durchzogen hat, begibt er sich in unbewohnte Gegenden. Wir dürfen wohl annehmen, dafs es sich dabei um die dunkeln Gebiete des Nordens bzw. Nordostens handelt, in welche Alexander nach dem andern Brief (II, 39 ff.) gekommen ist. Dort begegnen ihm nach unserm Brief Weiber *φοβεραὶ τῶ εἶδει καὶ ἄγριαὶ τοῖς προσώποις, τὸ δὲ ὄλον σῶμα αὐτῶν τετριχωμένον ὡς ἂν τις εἴπῃ σὺ ἄγρίῳ. Αἱ δὲ κόμαι τῆς κεφαλῆς αὐτῶν κατῆρχοντο μέχρι τῶν κνημῶν αὐτῶν . . . καὶ οἱ πόδες αὐτῶν ὡς ὀνάγρου*. Sie sind so grofs wie drei sehr grofse Männer, reißen Soldaten aus der Phalanx heraus und fressen sie. In diesen Weibern dürfen wir jedenfalls

1) Nach dem Hymnus ruht unser Fluss am Sabbat und fließt überhaupt nur mit Sand. Doch sahen wir schon oben bei Aufzählung der für den Sandfluss in Betracht kommenden literarischen Belege, dafs die Vorstellungen vielfach wechseln.

2) Für die Kritik des Alexanderromans ist das insofern von Wichtigkeit, als, wenn diese Beobachtung zutreffend ist, dem Verfasser unserer Akten der Brief schon in seiner historischen Umrahmung vorgelegen hätte.

das Original der Onokentauren und Hippokentauren unseres Hymnus erblicken. Von der Zauberin und der Stadt Babel sehen wir zunächst ab.

Nachdem der Held des Hymnus über den Sandflufs gelangt ist, kommt er „nach jener Stadt, welche (oder woselbst?) ist der See der Sammlung“ und findet dort 'piwuros¹ und Vipern (*ἀσπίς*) und ein Heer zahlloser Dämonen und große Drachen und den König des Gewürms der Erde, der dann eingehend beschrieben wird. — Unser Brief berichtet, Alexander sei nach Überschreitung des Sandflusses in eine andere Welt gekommen. Dort trifft er zunächst kleine, anderthalb Ellen hohe Leute und findet dann in einer unbewohnten Gegend eine unermessliche Ebene, wo er auf der Suche nach Wasser für sein in der Ebene lagerndes Heer einen See und in der Nähe desselben eine steinerne Säule mit der Aufschrift *Σεσογχόσιος νῦν κοσμοκράτορος* und der Mahnung, nicht weiterzuziehen, erblickt. — Hier scheint nun der Faden abzureißen, denn von den Schlangen ist nirgends weiter die Rede.

Aus dieser Schwierigkeit kann uns nun folgende Überlegung heraushelfen. Schon Zacher (a. a. O. S. 136) hatte auf die in dem „namenlosen Brief“ (s. o.) III, 17f. sich findende Dublette zu der Sesonchosis-Steile hingewiesen. Nach diesem Brief zieht Alexander nach Besiegung des Darius von den Portae Caspiae aus durch eine Gegend voller Schlangen (III, 17 d) und kommt nach zwölf tägigem Marsch an einen Flufs, in welchem man eine von Rohr umgebene Stadt erblickt. Der Äthiope bemerkt dazu (Budge Übersetzung p. 146), die Bewohner dieser Stadt seien Weise und Magier und Astrologen gewesen. Wir fühlen uns hier versucht, an die Stadt Lmthûs des Hymnus mit ihren Hippokentauren², ihrer Zauberin Th'ûspis und ihren gefährlichen Dämonen zu denken. Möglicherweise liegt hier auch eine Parallele zu jener namenlosen (mit Babel identischen?) Stadt vor, welche der Held unseres Hymnus nach Überschreitung des Sandflusses trifft³. Dem Ver-

1) Wenn Dillmann a. a. O. S. 347 und Bedjean S. 276 Z. 10 'pikûdos lesen, so läßt sich unsere Lesung daraus durch einfache Umsetzung eines diakritischen Punktes: ; (syrisch = r) zu lesen statt ? (= d) und durch die Annahme, daß griechisches *ou* durch syrisches Doppel-Waw (∞) umschrieben und das erste Waw dann in (sehr leicht damit zu verwechselndes) Kof (⤵) verlesen sei, emendieren. Siehe u.

2) Die Soldaten, welche nach der Rohrstadt des Pseudokallisthenes hinüberschwimmen wollen, werden von *ἵπποτάμοι* gefressen, vgl. die Hippokentauren des Hymnus.

3) Bemerkenswert ist, daß el-Kazwini in seiner Kosmographie (übersetzt von Ethé, Leipzig 1868) I, 369 vom Sandflufs sagt: „Am Rande dieses Flusses ist ein Götzenbild aus Messing, auf dessen Brust ge-

fasser der Acta Cyriaci scheint hier ein sehr verderbter Text vorgelegen zu haben. Jedenfalls ist der in unserm Hymnus vorliegende Auszug mit außerordentlicher Knappheit aus dem griechischen Text, der, wie sich zeigen wird, dem Verfasser der Akten vorlag, angefertigt worden.

Der „See der Sammlung“ findet nun aber im griechischen Text des „namenlosen Briefes“ seine Parallele. Von der Rohstadt weiter ziehend, kommt nämlich Alexander an einen See mit süßem Wasser, in dessen Nähe sich die Stele des Sesonchosis befindet. Beide Erzählungen (II, 31 und III, 17) sind, wie aus Nebeneinanderstellung der beiden Texte unten ersehen werden mag¹, Dubletten. — Dieser See ist nun ein „See der Sammlung“ im vollen Sinne des Wortes. Dorthin kommen während der Nacht allerlei Tiere aus dem Walde, um Wasser zu trinken: σκορπίοι πηχναῖοι ἄμμοδύται, λέοντες, ῥινοκέρωτες, σάαγροι, λύγγες, πάρδαλεις, τίγρεις, σκορπίουροι, ἐλέφαντες κτλ. Hier läßt sich nun der exakte Beweis führen, daß der Hymnus auf einen griechischen Text als Vorlage zurückgeht. Transskribieren wir nämlich das von Dillmann mit „Schlangen(?)“ übersetzte Wort πῖωρος mit . . πίουρος ins Griechische, dann sehen wir sofort, daß ein verstümmeltes σκορπίουρος darin enthalten

geschrieben steht: Gehe nicht über dieses Wasser hinüber, denn wenn du hinübergehst, vermagst du nicht wieder zurückzukehren!“ — Nach Nizami (vgl. Bacher, Nizamis Leben und Werke [Leipzig 1871], S. 109) errichtet Alexander gelegentlich seiner gefahrvollen Ozeanfahrt auf einer Insel ein ähnliches Denkmal. — Nach Basset, Apocryphes éthiopiens IV (Paris 1894), p. 14 steht an dem (nach der syr. „Alexanderlegende“ todbringenden) Roten Meer eine Steinsäule, auf welcher Sisinnii (d. h. Sesonchosis) sitzt. — Sandfluß, Ozean, Rotes Meer sind in allen diesen Fällen identisch mit den „Wassern des Todes“ im Gilgamisch-Epos.

1) Vgl. die Texte:

II, 31: Καὶ δὴ ὄρᾳ λίμνην, ἐγὼ δὲ ταύτης γενόμενος ὄρᾳ στήλην παμμεγέθη σφόδρα ἐν πέτρᾳ ἐκ ψήφων ἐνιδρυμένην· ἡ δὲ στήλη γραμμασιν ἑλληνικοῖς ἐπεφέρετο· ἡ δὲ γραφή τῆς στήλης ἐνεργεῖαν ἐδήλου τοιαύτην· Σεσογχόσιος νῦν κοσμοκράτορος κτλ. Er kehrt um τοῦ μὴ τοῦ ζῆν ἐξιέναι.

III, 17: Ἠλθομεν δὲ κατὰ τύχην εἰς τινα τόπον, οὗ ἦν λίμνη πάμφορον ὕλην ἔχουσα, ἐφ' ἣν συνελθόντες ἐτύχομεν γλυκῆς ὕδατος ὥστε δοκεῖν μέλιτος διαφέρειν. Αἶαν οὖν περιχαρεῖς γενόμενοι εἶδομεν ἐπὶ τοῦ ἀκρωτηρίου στήλην ψηφίνην. Ἦν δὲ ἐγγεγραμμένα ταῦτα· Σεσόγχοσις κοσμοκράτωρ ὕδρευμα ἐποίησα τοῖς τὴν ἐρυθρὰν θάλασσαν πλοῦζομένοις. Vgl. dazu das Rote Meer in der syr. „Legende“.

ist¹. Schlagen wir Julius Valerius auf, dann finden wir III, 17, Zeile 12 (Kuebler) auch *cerastae* als Synonym der *ἀσπίδες* unseres Hymnus.

Im Hymnus folgt nun der „König des Gewürms der Erde, dessen Schwanz in seinen Mund gesteckt war, vor dessen Gesicht der Weg der Ottern lief, seine Zähne aber wie ein scharfes Schwert . . . seine Nägel eines Adlers . . . seine Nahrung Papyrus und Ochsenfutter“. Hier scheint uns nun der griechische Text α des Pseudokallisthenes im Stich zu lassen, da hier sich die Erzählung dem Zuge nach Prasiaka zuwendet. Dafür treten aber Valerius und die verwandten Versionen ein. Sie beweisen zugleich, daß das betr. Wesen bei dem Griechen nur an eine andere Stelle geraten ist und zwar in die von Palladios herrührende Beschreibung der Brahmanen (III, 7 ff.). Valerius berichtet, nach den übrigen Tieren sei eins gekommen, quod regnum quidem tenere in hasce bestias dicitur (vgl. „König des Gewürms der Erde“ Hymn.), nomine autem odontotyrannum vocant. Nach A III, 10 lebt der Odontotyranos mit *δράκοντες* von 70 Ellen Länge im Ganges und ist so groß, daß er einen ganzen Elefanten verschlingen kann. Er ist von ganz besonderer Wildheit (Val., Arm.), von seinem Gebrüll allein sterben 56 Makedonier (Jos.). Schliesslich wird er mit Feuer umgeben („der Erlöser verbrannte jenen großen Drachen“ Hymn.) und dann in einer Grube getötet. Als man ihm den Magen aufschneidet, findet man darin (Äth.)² große Massen

1) Wichtig ist, daß der von Budge herausgegebene syrische Pseudokallisthenes (p. 174) nicht *σχορπιοῦροι* bietet, sondern das syrische Äquivalent *ܩܪܒܐ ܕܪܘܚܐ ܕܥܪܘܚܐ*. Hiernach kann der syrische Pseudokallisthenes dem Verfasser der Acta Cyriaci keinesfalls vorgelegen haben. Also sind letztere vor dem 7. Jahrhundert entstanden.

2) Es sei noch erwähnt, daß der Äthiope aus dem III, 17 b (Zacher) erwähnten Hebdomadarion den Teufel gemacht hat (Übersetzung p. 144 sqq.): Nachdem sich Alexander von der Insel mit den Königsgräbern entfernt hat, erscheint ein Tier von den Seeungeheuern, größer als ein Krokodil, das mit Waffen, Netzen und Feuer angegriffen wird. Nichts kann ihm etwas anhaben, bis der König endlich erkennt, daß es der Teufel ist, worauf er das Land verwünscht. Vielleicht könnte der Name Hebdomadarion Anlaß gegeben haben zur Übernahme der Vorstellung, daß der Drache unseres Hymnus sieben Tage lang den Jordan aufnimmt. Diese selbst stammt aus einem älteren Apokryphum. Nach der dem 2. Jahrhundert n. Chr. entstammenden Baruchapokalypse (griechisch von James in Texts and Studies V, 1, slawisch von Novakovitsch und danach deutsch von Bonwetsch in NGGW Phil.-hist. Kl. 1896, S. 94 ff.) trifft Baruch auf seiner Reise durch die fünf bzw. zwei Himmel im dritten (bzw. zweiten) „einen Drachen und ein um ihn herumliegendes

von Schlangen und Skorpionen und Fische größer als Ochsen („Ochsenanteil“ Hymn.). Seine Fangzähne sind über eine Elle lang und seine Klauen wie die von Falken („Seine Nägel Adlerskrallen“ Hymn.). An der Identität beider Wesen ist nicht zu zweifeln.

Hierbei haben wir uns nun allerdings auf den Einwurf gefaßt zu machen, daß wir Briefe zweier verschiedener Rezensionen miteinander kombiniert haben. Allein der See mit der Bildsäule des Sesonchosis bildet doch eine zu auffällige Dublette. Wenn man die einzelnen Texte, etwa den Armenier, den Syrer, Leo, Josippon, näher miteinander vergleicht, so sieht man bald, wie dort die einzelnen Vorstellungen zwischen den Briefen hin und her fluktuieren. Man gewinnt den Eindruck, daß sie von Mund zu Mund wanderten, und daß die Verfasser der einzelnen Texte je nach Bedarf und Willkür einsetzten und strichen. Wenn die Tiere am „See der Sammlung“ bei C fehlen, so ist zu bedenken, daß doch auch A, in seiner uns vorliegenden Gestalt wenigstens, den Odontotyrannos ausläßt, allerdings weil er ihn schon an anderer Stelle (s. o.) gebracht hatte. Bei C findet sich das Werk des Palladios über die Brahmanen an anderer Stelle (hinter II, 35) als bei A, allerdings hier ohne den Odontotyrannos. Wenn dieser in der heutigen Gestalt von C fehlt, so braucht er deshalb nicht immer darin gefehlt zu haben. — Dazu kommt noch folgendes: Der Redaktor, welcher C die uns heute vorliegende Gestalt gab, brach II, 31 (Schluß) mit seinen Mitteilungen aus unserm Olympiasbrief ab, um 32 f. Stoff aus β (B und L) zu übernehmen. Erst 34 ff. nimmt er dann den Faden unseres Briefes wieder auf. Der von uns aus der Parallelrezension α (III, 17) für unsern

Ungeheuer“, den Hades, der die Leiber der Bösen verzehrt und vom Meere täglich ungefähr eine Elle trinkt, ohne daß dieses abnimmt; sein Bauch ist so weit, wie eine Bleikugel von 300 Männern geschleudert wird. — Danach wäre der Drache mit dem die Erde umgebenden Ozean identisch. — Ryssel bei Kautzsch, Apokr. und Pseudepigr. II, 450, Anm. 6 will den Text verbessern in „Was ist das für ein Drache, und was ist das für ein unfreundlicher Ort, um den er herumliegt?“ — Der Slawe hat die Schlange allein, die um das Meer herumliegt, von demselben täglich eine Elle trinkt und Erde ißt wie Gras („Papyrus“ Hymn.). — Vpl. Henoch aeth. 60, 8. — Der Syrer berichtet von einem unweit Prasiaka hausenden Drachen, den Alexander ähnlich wie Daniel den Drachen zu Babel durch Gips, Pech, Blei und Schwefel tötet. Damit sind wir im Zusammenhang der von Frobenius (Das Zeitalter des Sonnengottes I [Berlin 1904], 59 ff.) und von Radermacher (AR IX [1906], 248 ff.) behandelten, den chthonischen Vorstellungen angehörigen „Walfischmythen“. — Bei dem Äthiopen (Übers. p. 155) wird Porus von einem der redenden Vögel „Herr über Dämonen und Teufel“ genannt.

Brief reklamierte Stoff ist durch diese Mitteilungen verdrängt worden, ein ähnlicher Vorgang wie oft bei Syr., Arm. u. a.

Von II, 34 ab berichtet nun der Redaktor von C, Alexander sei an die Bildsäulen des Herkules und der Semiramis und an den Palast der letzteren gekommen. Dort habe er sechshändige und sechsfüßige Menschen, sowie Kynokephalen, die sämtlich durch Feuer vertrieben wurden, getroffen, sei unter großen Fährlichkeiten an das Meer gekommen und nach der Insel der Brahmanen übersetzt, nachdem sie von Philon erforscht war¹.

Damit befinden wir uns nun plötzlich im Zusammenhang des allen Rezensionen gemeinsamen Briefes an Olympias III, 27. Das Interessante ist nun, daß die in der Rezension α (A und Valerius) den Anfang dieses Briefes bildenden Stücke (III, 27) in der Rezension γ schon im Zusammenhang des eben besprochenen, dieser Rezension eigentümlichen Briefes sich finden (II, 34), und daß C erst da einsetzt, wo es heißt, Alexander sei an das Rote Meer², von dort in eine zwischen hohen Bergen und dem Meer belegene Gegend gekommen, wo er Kynokephalen, Sechshänder und andere Monstra³ angetroffen habe⁴. Dann folgt die Fahrt nach der der Brahmaneninsel vergleichbaren Insel der Sonne. Dann folgt, während α abbricht, bei B und C (III, 29) die Eintürmung der Nordvölker⁵.

Ehe wir uns wieder unserm Hymnus zuwenden, scheint es besser, den Beweis dafür, daß der Olympiasbrief C II, 29 ff., der „namenlose Brief“ A III, 17 d ff. und der Olympiasbrief III, 27—29 tatsächlich einst näher zusammengehörten, noch zu verstärken. Die Gründe dafür folgen aus einer näheren Betrachtung der von Kuebler als Anhang zu seiner Ausgabe des Valerius mit herausgegebenen Epistula Alexandri Mace-

1) An dieser Stelle folgt in C der Bericht über die Brahmanen, jenes Gegenstück zu Rechabiten und zehn Stämmen.

2) Wir erinnern uns, daß auf der Sesonchosis-Stele des „Namenlosen Briefes“ das Rote Meer eine Rolle spielt.

3) Ein Teil dieser Gesellschaft, vor allen Himantopoden und Sechshänder, begegnet uns in α (III, 17 f) am „See der Sammlung“.

4) Ein Beweis, daß C den Brief selbständig benutzt hat.

5) Es ist schwer zu sagen, wie C dazu gekommen ist, die Eintürmung der Nordvölker zweimal zu bringen. Auffällig ist, daß beidemale vorher die Amazonen genannt werden, auch sie eine Art Idealvolk wie Rechabiten u. a.

donis ad Aristotelem magistrum suum de itinere suo et de situ Indiae. Zwar der Sandflufs und was dazu gehört findet sich hier nicht, aber vom „See der Sammlung“ ab setzen die Parallelen ein, hier freilich eingeschachtelt in die Darstellung eines Zuges gegen Porus. Dieser führt Alexander zu den Bildern des Herkules und des Liber (p. 204). Hier wie III, 27 läfst Alexander die Säulen zur Prüfung ihrer Gediegenheit durchbohren und dann das Bohrloch wieder mit Gold ausfüllen. Dann kommt er (vgl. III, 28) in eine Gegend am Meere voller Elefanten und Schlangen, darauf zu den Kynocephalen. Unter schwerem Unwetter kommt er zu den nysäischen Bergen und der Höhle des Liber (vgl. den schlafenden Maron III, 28), von dort zu den redenden Bäumen (vgl. III, 171., II, 26 die wachsenden und abnehmenden Bäume) usw.

Die Epistula beweist tatsächlich, dafs der „See der Sammlung“, der Zug zu dem Bilde des Herkules und zur nysäischen Flur einst in einem Briefe nebeneinanderstanden.

Auf dieses Material gestützt, wenden wir uns nun der Frage zu: Findet auch der Schlufs unseres Hymnus in diesem Gesamtbrief, den wir als Brief an die Olympias bezeichnen möchten, seine Parallelen?

Es heifst dort, in jener Stadt sei ein Zeichen, eine Schwelle und eine Tür von Eisen, deren Höhe 300 Ellen nach Riesenellen betrage. In den letzten Tagen, „wie geredet ist“, werde jenes Eisen und die Schwellen durch die Tritte der darüber hingehenden Menschen abgenutzt werden, bis dafs nichts mehr übrig bleibe. — Am Schlufs des Olympiasbriefs findet sich in B und C (III, 29) der Bericht über die Eintürmung der Nordvölker ¹. Nachdem Alexander diese Völker mit ihren 22 Königen besiegt und sie hinter die himmelhohen *Μαζοὶ τοῦ Βορρῶ* zurückgedrängt hat, nähern sich letztere auf Alexanders Gebet nach Gottes Befehl einander bis auf zwölf *βασιλικαὶ πῆχεις* ². Die noch bleibende Öffnung verschließt er durch ein ehernes Tor von 60 Ellen Höhe und 12 Ellen Breite und bestreicht dieses, damit weder Feuer noch Eisen noch irgendwelche Kunst ihm etwas anhaben könne, mit *ἀσόκιτον* (Var. B

1) Vgl. Joseph. Bell. jud. VII, 7, 4 und die von Roth in ZDMG IX, 798 ff. zusammengestellten späteren Zeugnisse.

2) Vgl. „Riesenellen“ Hymn.

ἀσικύτινον, C ἀσύκητον, ἀσίχυτον¹⁾, woran Feuer erlischt und Eisen zerschellt. Aufserhalb dieser Tore erbaut er noch eine andere οἰκοδομή διὰ λίθων πετρῶνων, deren jeder 11 Ellen breit, 20 Ellen hoch und 60 Ellen lang ist. Dann verschleift er diese οἰκοδομή, indem er die Steine mit zusammengeschmolzenem Zinn und Blei tränkt und das Gebäude dann auch mit ἀσικύτινον bestreicht, damit niemand die „Kaspischen Tore“ überwältigen könne. Von dort zieht er dann nach Babel²⁾.

Als Paralleltext bietet sich nun die sog. Syrische Legende samt ihren Ablegern dar. Trotz des Skeptizismus Nöldekes³⁾ werden wir doch die Frage aufwerfen müssen, ob sich über das Verhältnis der Legende zu dem Olympiasbrief etwas ermitteln läßt. Die Tatsache, daß der Äthiope die Legende gerade an der Stelle des Kontextes bietet, wo der Grieche den Olympiasbrief III, 27 ff. bringt, scheint unserer Untersuchung kein ganz schlechtes Prognostikon zu stellen. Wir stellen den Inhalt der Texte kurz nebeneinander:

Syrische Legende.	Äthiope.	Pseudokallisthenes II, 23 ff. III, 27.
Alexander legt seinen Königsornat an, ruft seine Generale und seine Streitkräfte zusammen, die Trompete erschallt in Alexandria, Musterrung: 320 000 Mann.	Alexander legt seinen Königsornat an, ruft seine Heerführer und Könige zusammen. . . . Die Trompete erschallt in Alexandria. Musterrung: 320 000 Mann.	23 f. Nachdem Alexander an die Quelle des Euphrat und Tigris gezogen, heiratet er Roxane, wozu Olympias königliche Gewänder sendet. Er mustert und

1) Müller vergleicht, allerdings zögernd, ἀσβέσιψ.

2) Sackur (Sibyllinische Texte und Forschungen, S. 36 ff.) vermutet, daß diese Erzählung auf einen syrischen Text zurückgehe. Vielleicht ist es angängig, das rätselhafte ἀσόκιτον aus dem Syrischen zu erklären. Auch die wunderliche, vor dem Tore aufgestellte, in zwei Mafsen mit demselben übereinstimmende οἰκοδομή ist vielleicht auf ein Mißverständnis syrischer Überlieferung zurückzuführen. Vielleicht dürfen wir als Vorlage für ἀσόκιτον ein syrisches! אַשְׁכַּרְשֶׁת = Schwelle supponieren und die Schilderung derselben in der Vorlage der Beschreibung jener οἰκοδομή suchen. Der Grieche verstand seine Vorlage nicht recht und nahm daher, da die Tore den Andrang der Nordvölker dauernd abhalten sollten, das ἀσόκιτον als Zaubermittel und die in seiner syrischen Vorlage angegebenen Mafse der Schwelle als Beschreibung eines besonderen Gebäudes. Sackur will a. a. O. diese Stücke der Alexander-sage auf „uraltet syrisches Fabelgespinst“ zurückführen, also könnte ein solches Mißverständnis seitens des Griechen sehr wohl vorliegen.

3) Beiträge S. 30.

Alexanders Gebet: Gott, der Herr der Könige und Richter, möge ihm die Könige schlagen helfen: „Gib mir Macht von deinen heiligen Himmeln, dafs ich gröfsere Macht als die Königreiche der Erde empfangen und sie demütigen möge.“ Zug nach dem Sinai und nach Ägypten. Von hier Schmiede und Erzarbeiter mitgenommen. Segelfahrt nach dem trockenen Lande ¹. Zum Tode verurteilte Verbrecher müssen Schiffe bauen, sterben aber sofort. Er erblickt das Gebirge Músás, kommt an die Euphratquelle und zu den Tigrisquellen, zieht nordwärts durch den Músás und die Ebene Bâhi Lebtâ, ruft 300 Greise, die ihm von den durch See- und Gebirgstiere drohenden Gefahren des Weges erzählen, ebenso von den Nordvölkern, deren Weiber nur eine Brust haben und wie Männer kämpfen. Jenseits der-

Erz- und Steinarbeiter dabei. Gebet Alexanders zu dem Gott, der auf Kerubim und Seraphim sitzt, und vor dessen Thron grofse Scharen von Engeln lobsingend stehen: „Gib mir deine himmlische Kraft, Reichtümer, Macht!“ Segelt nach Ägypten, von dort werden Schmiede und Erzarbeiter mitgenommen. Segelfahrt nach dem trockenen Land ¹. Soldaten mit Führern sollen Schiffsankerplätze bereiten. Gefahren durch Wind und Wetter. Er baut einen Turm mit Standbild ². Die Bauleute werden von der See verschlungen. Alexander zieht sich vor der Finsternis zurück. Er findet den „Fluss“ Músás, kommt an die Euphratquelle und zu den Tigrisquellen. Er steigt auf die Berge, zieht nordwärts durch das Músásgebirge, kommt an einen grofsen Pafs. 300 Greise bringen Gaben. Weg durch das Gebirge ist gefährlich wegen der

ordnet sein Heer: 300 000 Mann Fußvolk. 25 ff. Zug nach Ägypten. — 28 Bau Alexandrias. Er baut einen Turm mit seinem Standbild darauf, steigt auf denselben und läfst den wahren, unsichtbaren und unerforschlichen Gott ausrufen, der einherfährt auf den Flügeln der Seraphim und mit dreimal heiliger Stimme gepriesen wird: *Ὁ Θεὸς Θεῶν καὶ δημιουργὸς ὀρατῶν καὶ ἀοράτων, σύνεργός μου φάνηθι, ὡν πρότιεν μέλλω*. Er ordnet sein Heer (29) und zählt es. Rüstung zu einem sechsmonatigen Zuge nach der unbewohnten Erde. Wüste und öde Gegenden. — 35 Er kommt an die Insel der Brahmanen ¹, wo ihm die Ägypter schnell ein Schiff bauen. Philo wagt zuerst die gefährliche Fahrt ³. — 39 Alexander überbrückt eine Schlucht und bringt eine Inschrift an, er sei hier auf dem Zuge zu den

1) Dieses Land liegt jenseits des Ozeans in der Nähe des Paradieses.

2) Budge will dieses Standbild mit der Säule des Sesonchosis kombinieren, doch vgl. auch Pseudokall. II, 28.

3) Nach III, 17a kommt Philo mit seinen Begleitern wirklich um.

selben wohnen Hundsmenschen und Me-nine¹. Dort sind Höhlen mit Schlangen², Ottern und Vipern. Im todbringenden Ozean liegt das Paradies in Wolken und Dunkel. Er erbaut ein Tor von 12 Ellen Länge, 8 Ellen Breite. Die obere Schwelle ist 12 Ellen lang, 3 Ellen hoch. Die Bolzen sind 12 Ellen lang.

Schlangen, Skorpione, Reptilien, wilden Tiere. Beschreibung der Nordvölker und ihrer Weiber. Jenseits derselben sind Hundsmenschen, hohe Berge und das Paradies mit Strömen. . . . Bau des Tores durch die mitgenommenen Handwerker, 12 Ellen lang, 12 Ellen breit. Schwelle unterhalb des Tores in den Berg hinein. Mit Phylakterien versiegelt³.

Enden der Erde vorbeipassiert. Nach drei Tagen kommt er in eine sonnenlose Gegend, . . . wo er den Rat der Alten einholt, in τόποι ἔρημοι καὶ κρημνώδεις. III, 27 Zug durch wüstes, schluchtenreiches Land an den Thermodon mit gefährlichen Tieren, jenseits dessen die Amazonen wohnen. 28 Zug längs einer Strafe zwischen dem „roten“ Meer und einem hohen Gebirge, wo er Kynokephalen bzw. Akephalen trifft. Fahrt nach der mitten im Meer gelegenen Sonneninsel mit Mauer und Türmen aus köstlichen Steinen und einem Altar aus Gold und Smaragd, doch war wegen des Nebels wenig zu sehen. Nysäische Flur. 29 Bau des ehernen Tores, mit ἀσόκιον undurchdringlich gemacht gegen οἰαδήποτε ἐπίνοια³.

Das Quellenverhältnis zwischen der Legende und dem Athiopen ist insofern sehr einfach, als letzterer durch den

1) Hunnius a. a. O. S. 13 Anm. 1 will darunter die Sägemenschen Pseudokall. II, 32 verstehen.

2) ἀσπίδες Hymn.

3) Bezeichnenderweise wissen die Legende (Budge, Übersetzung, p. 151), Pseudomethodius S. 8 (vgl. Sackur S. 14) u. a. von den Zauberkünsten der Nordvölker zu erzählen.

Araber auf erstere zurückgeht. Die vorstehende Zusammenstellung dürfte aber nicht zu verachtende Beweise dafür erbracht haben, daß auch zwischen der Legende und dem von uns eruierten Olympiasbrief Beziehungen bestehen. Letzterer weist in mehrfacher Hinsicht auf einen der Legende verwandten Text hin (z. B. die ägyptischen Schiffbauer Alexanders II, 35), enthält aber darüber hinaus noch manches Eigene. Erstere hat ihrerseits wieder manche Züge für sich. Wenn man aber die Schicksale, die der Text des Romans erlebt haben muß, in Betracht zieht, dann erscheint die Annahme, daß beide auf einen Archetypus zurückgehen, durchaus nicht absurd. Der Schluß des Briefes: die Erbauung des Nordtores (III, 29) scheint, wie bemerkt, auf eine syrische Quelle zurückzugehen; der Text unseres Hymnus aber, der mit der Legende vielfache Berührungen zeigt, geht seinerseits auf ein griechisches Original zurück.

Die Legende und ihre Verwandten bieten nun auch den Schlüssel zum Verständnis des Schlusses unseres Hymnus.

Die Legende weiß, Alexander habe nach Vollendung des Baues auf das Tor schreiben lassen, daß nach 826 Jahren die Hunnen auf dem schmalen Weg gegenüber Haloras entlangziehen werden. Nach 940 Jahren werde die Welt ein Ende nehmen, dann werden die Hunnen sich sammeln und Gott bitten, ihnen das Tor zu öffnen. Dieses werde auf Gottes Befehl fallen, und sodann ein Trupp durch dasselbe hindurchziehen. Durch die Hufen der Rosse werde von der Schwelle und durch die Lanzen der Reiter vom Türsturz je eine Spanne breit abgerieben werden. Nach Zermalmung der Feinde wird dann das Reich Alexanders die Erde beherrschen und am Ende der Zeiten dem Messias überliefert werden. — Alexander geht dann über Jerusalem, wo er anbetet¹, nach Alexandria.

In der Homilie des Jakob von Sarug, die, wie bemerkt, auf die Legende zurückgeht, wird vor allen das Apokalyptische breit ausgeführt. Auf der Suche nach dem Lebensquell kommt der König in das Land der Finsternis, dann an den Berg Mâsis, wo es ein Land mit Drachen, wilden Tieren und Schlangen gibt. Hier kommt er in die Gegend von Âgôg und Mâgôg, deren jeder 6—7 Ellen hoch ist (280). Auf Antrieb des Geistes des Herrn (308) entschließt sich Alexander, ein Tor zu bauen, dessen Mafse

1) „Und als ich in die Stadt des Königreiches kam, vollendete ich meine Gebete“, Hymn.

nach Ellen „von gigantenhafter Mächtigkeit“ angegeben werden (393 ff.), ein gewaltiges Tor (428). Dann sieht Alexander ein Gesicht (475 ff.). Am Ende der Zeiten, so redet Gott zu ihm ¹, wird nach Jer. 1, 14 die Sünde überhandnehmen, und große Naturereignisse werden geschehen. Nach 7000 Jahren werden auf das Gebet der Jafetvölker Gog und Magog nach Gottes Gebot die Tore sich auftun. Diese Leute, von denen einer tausend verjagen wird und zwei zehntausend (545. 608 vgl. Deut. 28), werden über die Schwelle dahinziehen, ihre Lanzenspitzen werden den ganzen Türsturz und die Türschwelle abreiben (549 f.). Von Jerusalem wird das „Panier des Herrn“ die Eindringlinge vertreiben (710 f.). Durch das Tor wird auch der Abtrünnige, der Lügner d. h. der Antichrist ziehen (736). Wenn nach v. 756 die Erde Jesum bittet: „Möge ich dich in Frieden schauen, wenn du mit deinen Engeln ² erscheinst!“, so ist auch das ein Gegenstück zu unserm Hymnus.

Die syrische Legende ist auch in einer aus der Zeit bald nach Muhammeds ³ Tod (632) stammenden, fälschlich Ephraim dem Syrer zugeschriebenen, daher auch mit seinen Werken zusammen von Lamy (s. o.) herausgegebenen Homilie benutzt worden: Wenn die Sünde auf der Welt überhandnehmen wird, dann wird großes Kriegsgetümmel herrschen. Die von Alexander errichteten Pforten werden nach Gottes Befehl fallen, und Heere zahllos wie der Sand am Meer werden hervorziehen *consumpta e superliminari inferiori mensura spithamae et e superliminari superiori etiam spithama a multitudine cuspidum, hastarum lacerantium et exeuntium*. Die Grundfesten der Erde werden erschüttert werden, und niemand wird den Feinden widerstehen können. Dann wird Michael dieselben mit einem Blick seines Auges vernichten. Mit feurigen Pfeilen vom Himmel wird Gott ihr Heerlager zerstören, die Flamme wird Meere und Inseln ergreifen. Dann erscheint der Antichrist und zieht nach Jerusalem. Seine Heere werden aus Dämonen bestehen, und die Fürsten der Dämonen seine Schüler sein. Gabriel und Michael werden herabfahren und ihn züchtigen. Auf Befehl des Herrn vom Himmel wird er mit seinen Anhängern in die Hölle gestossen und verbrannt werden. Dann wird der Herr vom Himmel herabfahren

1) „Wie geredet ist“, Hymn.

2) „Da fuhr unser Erlöser herab [mit seinen Engeln] und verbrannte jenen großen Drachen“, Hymn. Bedjean.

3) Sure 18, 82 ff. zeigt der Legende verwandte Züge, ist aber für unsere Zwecke ohne Ergebnis. Hunnius behauptet Nöldeke gegenüber, daß Muhammed allen Berührungen zum Trotz durchaus nicht literarisch von der Legende abhängig zu sein brauche.

mit der Herrlichkeit seiner Engel und die Erde mit Feuer erfüllen. Dann werden alle Söhne Adams gesammelt, und die Guten in das Himmelreich, die Bösen aber in die Gehenna gebracht werden ¹.

Hiernach ist der Schluss unseres Hymnus mit der Legende, der Homilie Jakobs und der Ephraims verwandt. Durch die Formel „wie geredet ist“ scheint er direkt auf eine schriftliche Vorlage hinzuweisen, der Art, wie sie uns vor allen in der Jakobshomilie vorliegt ².

Überblicken wir das zusammengebrachte Material, dann drängen sich uns folgende Schlussfolgerungen auf: Unser Hymnus geht auf den griechischen Text ³ eines alten Briefes Alexanders an die Olympias zurück, dessen heutige Gestalt uns in Pseudokallisthenes II, 29 f. 31 (= III, 17 e. f.) III, 17 f. g. 28. 29 vorliegt und der einer historischen Einleitung (vgl. das von Olympias gesandte Kleid) nicht entbehrt zu haben scheint. Der Hymnus der Acta Cyriaci selbst stellt einem sehr knappen Auszug aus diesem Brief dar. Der Brief, welcher dem Verfasser des Hymnus vorlag, wick vor allen bei Darstellung der Einmauerung der Nordvölker von dem Typus, welcher in Rezension β und γ des Pseudokallisthenes Aufnahme gefunden hat, ab. Er mag auch die Kapitel II, 23 ff. enthalten haben, doch hatte der Verfasser des Hymnus für diesen Abschnitt keine Verwendung. Er muß auch mit der jüdischen Alexanderlegende vertraut ge-

1) Sprachliche Berührungen zwischen Pseudoephraim und unserem Hymnus fehlen nicht. Aus den zum Vergleich in Betracht kommenden Stellen greifen wir heraus: **תַּרְעָה** = Tür (Pseudoeph. 9, p. 195/6 Lamy), **אֲשֶׁר־פָּתַח** = Schwelle (ebendort), **הַרְשָׁא** = Zauber (Pseudoeph. 6, p. 199/200 vgl. **הַרְשָׁה** Hymn.), **דִּיּוּת** (Div) = Dämonen (Pseudoeph. 9, p. 205/6), **נָחַת** = herabfahren (Pseudoeph. 12, p. 209/10).

2) Aus der Vergleichung der von Pseudokallisthenes γ , der Legende, Pseudoephraim, Pseudomethodius und Salomo von Basra („Buch der Biene“) gebotenen Namen der wilden Völker lassen sich interessante Schlüsse ziehen, vgl. Sackur a. a. O. S. 55. Auch Sackur ist, wie bemerkt, der Meinung, daß hier uraltes syrisches Fabelgespinnst vorliegt.

3) Natürlich sind die Acta Cyriaci auch wohl ursprünglich griechisch abgefaßt und erst später in das Syrische übersetzt worden. „In seiner Sprache“, Hymn. init.

wesen sein: schon oben sahen wir, daß dort ψ 118,20 als Überschrift über der Tür des Paradieses stand bzw. nach späteren Legenden Alexander bei seinem Anmarsch entgegengerufen wurde. Übrigens darf auch nicht übersehen werden, daß an die Stelle der barbarischen Nordvölker im Hymnus die Israeliten d. h. wohl die zehn Stämme, die nach Josippon¹ hinter den Bergen der Finsternis wohnen, getreten zu sein scheinen. Wenn es im Hymnus heißt, der Erlöser habe das ganze Heer, das übrig gelassen war von Israel, in jener Stadt gesammelt, so klingt das an die Legende von den entrückten zehn Stämmen an, von denen um 700 der auch in Syrien entstandene Pseudomethodius berichtet, daß sie jenseits der Wüste wohnten.

Eine etwas andere Gestalt des griechischen Briefes an die Olympias hat dem Verfasser der Legende vorgelegen. Jedenfalls läßt die oben tabellarisch festgestellte Verwandtschaft mit dem griechischen Olympiasbrief keinen andern Schluß zu, wenn auch die griechischen Amtsnamen am Eingang desselben: *παρτίκιοι, στρατηγοί* u. dgl. keinen stringenten Beweis bilden. Doch hat der Verfasser der Legende nur Anfang und Schluß des Briefes gegeben, längere Partien dazwischen, z. B. Sandfluß, See der Sammlung mit Odontotyranos u. a., hat er fortgelassen bzw. sie haben in dem ihm vorliegenden Exemplare keinen Platz gehabt.

Es erübrigt jetzt, die Entstehungszeit des Hymnus und der Akten festzustellen bzw. möglichst eng zu umgrenzen. Zunächst ist wohl ohne weiteres vorauszusetzen, daß der Hymnus zum Urbestande der Akten gehört, also von dem Verfasser derselben schon vorgefunden ist. Mit der Entstehungszeit der Akten wäre also für den Hymnus ein terminus post quem non gegeben. Der Lösung des Problems kann man nun auf dreifachem Wege zustreben: zunächst, indem man die äußere Bezeugung der Akten verfolgt und dadurch auch für sie einen terminus ante gewinnt, ferner wäre nach der dogmenhistorischen Stellung der Akten zu fragen und dadurch für sie ein terminus ante quem non festzustellen.

1) Latine vertit Gagnier p. 71.

Endlich wäre zu fragen, ob es für die Parallelen unseres Hymnus, also die Triebe des ursprünglichen Olympiasbriefs, ein bestimmtes Datum gibt.

Zunächst ist festzustellen, daß die in den katholischen Acta sanctorum Junii III, p. 28—34 enthaltenen Acta Cyriaci et Iulittae einen purgierten Text darstellen, wie denn auch unser Hymnus in ihnen nicht enthalten ist. Trotz Dillmanns Bedenken müssen wir m. E. doch in den syrischen Akten bzw. in ihrer griechischen Vorlage die Urgestalt unserer Akten erblicken. Das wird sich auch aus der Betrachtung der geschichtlichen Zeugnisse über die Akten ergeben. Meines Wissens sind sie zuerst bezeugt in dem Brief des Bischofs Theodor von Ikonium zur Zeit Justinians¹. Er sagt von den in den Händen von ἀγροικοδέστεροι befindlichen, der Wahrheit nicht entsprechenden Akten: καὶ οἶμαι, θεόφιλε, Μανιχαίων τὸ τοιοῦτον σύνταγμα εἶναι· τοῦτο γὰρ τεκμηρίον ἐστὶν ἐκ τῶν τοιούτων τρόπων [καὶ] αὐτοῦ τοῦ γραμματος ἀνιγμάτων ἢ ἄλλων ἑτεροδόξων ἢ πολλάκις ἑθνηκῶν τυγχάνειν καὶ μάταιον τὸ πόνημα διαπεζόντων τὸ τῆς ἀληθείας κήρυγμα καὶ σκάνδαλον καὶ μωρίαν ἠγούμενοι τὸν στανρόν τοῦ Χριστοῦ. Wenn man bedenkt, daß gewisse wundersüchtige Apostelakten dem Manichäer Leucius Charinus zugeschrieben wurden (so die Acta Petri, Johannis, Andreae, Thomae usw.), ohne daß wir jedoch in den uns neuerdings wiedergeschenkten Texten deutliche Spuren des Manitums entdecken können, so werden wir auch unsere Akten nicht ohne weiteres aus manichäischer Feder herleiten dürfen. Unsere Akten mit ihrem wunderlichen Hymnus mußten dem Theodor in der Tat als ἑθνηκα vorkommen. Der Ausdruck „ungeteilte Dreieinigkeit“, aus der „Verheißung geborenes heiliges Kind“ (von Cyriakus), das Bewahrtwerden des Leibes des Cyriakus „auf der Stufe der Sonne“ (so freilich nur in der arabischen Version) oder vom Versetztwerden des Leibes „auf den Himmelswagen“ mochte ihm als sektiererisch vorkommen², und jenes wunderbare Kind, das im Alter von kaum drei Jahren schon Tausende von Heiden bekehrt, seine eigene Mutter tröstet, von dem der Teufel sagen muß: „Wehe mir, daß mich ein dreijähriges Kind besiegt hat! Zuschanden geworden bin ich durch ein

1) Analecta Bollandiana I (1882), p. 192 sqq. Die dort publizierten griechischen Akten sind natürlich mit den ursprünglichen Akten nicht identisch. Wir werden jedoch annehmen dürfen, daß Bischof Theodor die ursprünglichen Akten noch vor sich gehabt hat.

2) Der Himmelswagen braucht nicht manichäischen Ursprungs zu sein. Die von Dillmann a. a. O. S. 345f. sonst noch beigebrachten Punkte sind durchaus gemeinkatholischer Herkunft.

dreijähriges Kind und besiegt! Ich weiß zwar, daß, wenn ich es aus der Welt schaffe, ich es zu meiner eigenen Anklage tue und das Gericht auf mich selbst ziehe; aber ich bin dann doch vor ihm gerettet“, jenes Kind, das für alle, die sein Andenken ehren werden, die ewige Seligkeit erbittet und zugesichert erhält, mochte in der Tat das Kreuz Christi als überflüssig erscheinen lassen. So spricht nichts dagegen, daß unsere Akten mit denen des Theodor identisch sind und aus unten näher zu bestimmender sektiererischer Feder stammen.

Verdächtiger Charakter hat unseren Akten vom Anfang bis zu Ende angehaftet. So verbietet das *Decretum Gelasii de recipiendis et non recipiendis libris* die Lektüre von gewissen Märtyrerakten, *quia et eorum, qui conscripserunt, nomina penitus ignorantur, et ab infidelibus vel idiotis superflua aut minus apta, quam rei ordo fuerit, esse putantur, sicut cuiusdam Quirici et Julittae . . . passiones, quae ab haereticis perhibentur compositae*. Dieses Dekretum setzt man gewöhnlich in das Jahr 495/96; danach wären unsere Akten um 500 schon vorhanden gewesen. Doch ist die Herkunft des heute vorliegenden Gelasius-Textes, in welchen allerlei nicht zur Sache Gehöriges eingeschoben ist, nicht ganz einwandfrei. Wir werden seine heutige Gestalt dem 6. Jahrhundert zuschreiben und daher mit Datierung unserer Akten aus dem 5. Jahrhundert vorsichtig sein müssen. Viel eher werden sie in das 6. Jahrhundert gehören.

Von höchstem Interesse wäre es, wenn sich eine von Zahn¹ bezüglich unserer Akten aufgestellte Vermutung als richtig erweisen sollte. Der Armenier Samuel von Ani bemerkt nämlich in seiner 1179 oder bald nachher abgefaßten Chronik zum Jahre 591 n. Chr.: *Hac aetate Syri quidam circulatores in Armeniam delati, ut Nestorii sectam studiose propagarent, anathemate expulsi sunt. Nonnulli tamen iis adhaeserunt, hique fallaces eorundem libros interpretati sunt, videlicet Cortosacium, Cyriacosacium, Pauli visionem, Adami poenitentiam [et] Diathecen, Pueritiam Domini, item Sebiium, Botryonem benedictionis, Patentes codices, Enarrationem evangelii Manetis. Verum quicumque his fidem adhibuerunt, anathemate percussi sunt*². Zahn identifiziert

1) Forschungen V (Erlangen und Leipzig 1893), S. 109 ff.

2) Nach Karapet ter Mkrttschian, *Die Paulikianer* (Leipzig 1893), S. 81 bringt Kirakos von Gandzak eine fast wörtlich damit übereinstimmende Notiz zum Jahre 588. Karapet meint, daß es wirklich Manichäer gewesen seien, die sich unter dem Namen der Nestorianer versteckt hätten und ihrerseits die Vorläufer der späteren Paulikianer gewesen seien. Allein selbst abgesehen davon, daß die Paulikianer vielleicht auf Markioniten zurückgehen, scheint es doch fraglich, ob die

diese Bücher der Reihe nach mit Georgii acta, Cyriaci acta, apocalypsis Pauli¹, Adami poenitentia et testamentum², einem Kindheitsevangelium, Jakob von Nisibis, dem seitens der Armenier fälschlich die Homilien Aphraats des Weisen zugeschrieben wurden, der Schrift Aphraats über die gesegnete Weinbeere³, sowie irgendwelchen Schriften angeblich manichäischen Ursprungs.

Die Frage wäre nun, ob in der Tat unsere Akten Belege dafür bieten, daß die Nestorianer sich derselben zur Verbreitung ihrer Ansicht bedient haben. Da scheint uns nun vor allen eine Stelle unserer Akten in Betracht zu kommen (Bedjean, Seite 264). Um das Kind zu peinigen, läßt der ἡγεμὼν einen Schmied kommen, um Marterwerkzeuge anzufertigen. Als der Satan, um die Märtyrer ihrer Krone zu berauben, demselben den Mund verschließt, gibt das Kind selbst eine Anzahl von Marterwerkzeugen an, darunter eine kupferne Bank (כססלא דנחשא vgl. subsellium) mit drei Nägeln darin, auf deren Köpfe die Worte „unteilbare Dreieinigkeit“ (תליתיותא דלא מרפלאגא) geschrieben werden sollen. Da der Verfasser noch einmal hinzufügt, daß sie nicht geteilt werden solle, so legt er entschieden großen Wert auf jenen Ausdruck, mittels dessen er wohl seine Theologie zum Ausdruck bringen wollte. Der Ausdruck „ungeteilte Dreieinigkeit“

Manichäer Schriften eines Theologen wie Aphraat gebrauchen konnten. Auch im Mittelalter ist ja vieles auf die Manichäer zurückgeführt worden, was vielmehr auf Markion zurückgeht. Das angebliche Evangelium des Manes ist, selbst wenn der Text richtig überliefert sein sollte, eine ganz unbekannt Gröfse (ist vielleicht zu lesen: Evangelium des Marcion?).

1) Zahn ist der Ansicht, daß darunter die von Tischendorf (Apocalypses apocryphae [Leipzig 1866], p. 34 sqq.) herausgegebene Paulus-Apokalypse zu verstehen sei. Dieselbe enthält mancherlei Anklänge an die, wie wir sehen werden, den Nestorianern sehr wohl bekannte Alexandersage, sowie an die Adam-Literatur.

2) Damit könnten die von Preuschen (Die apokryphen gnostischen Adamsschriften) ins Deutsche übersetzten, nach Conybeare auf eine syrische Vorlage zurückgehenden (was Preuschen allerdings bestreitet) Adam-Geschichten zusammenhängen, besonders die siebente und achte (Preuschen S. 41 f.).

3) Die Schriften Aphraats (Deutsch von Bert in T. U. III, 3. 4) zeigen bekanntlich einen dogmengeschichtlich sehr altertümlichen Charakter. Manches daraus konnten die Nestorianer sehr wohl verwenden, z. B. die Notiz Bert S. 379: „Wenn Christus nicht gestorben wäre durch den Leib, den er von uns hatte“ usw., u. a. Die „gesegnete Weinbeere“ zeigt übrigens auch ihrerseits vielfache Berührungen mit der Adam-Literatur.

weist nun m. E. auf den die monophysitische Kirche des 6. Jahrhunderts bewegenden tritheistischen Streit hin¹, dessen Träger zuerst der um 500 lebende Aristoteliker Johannes Philoponos, Bischof von Alexandria, war. Er lehrte: wie es viele menschliche Individuen gibt, die alle der Art nach dieselbe *οὐσία* haben, während doch daneben jeder einzelne seine eigene *οὐσία* besitzt, so gebe es auch zwar eine göttliche trinitarische Einheit, daneben aber zerfalle (kraft seiner aristotelischen Identifizierung von *οὐσία* und *ὑπόστασις*) die Trinität in drei besondere Einzelpersönlichkeiten. Speziell scheint er sich auch gegen den Dyophysitismus gewandt zu haben: wenn Jesus zwei *φύσεις* habe, so müsse er auch zwei *ὑποστάσεις* haben. Wie Leipoldt (a. a. O. 130, 59f.) betont, fiel die Gesamtentwicklung des Tritheismus im wesentlichen in den Monophysitismus, und er bemerkt (a. a. O. 131, 1f.), es habe sogar den Anschein, als hätte man die tritheistische Theologie ausgebildet, um mit ihr den Dyophysitismus zu bekämpfen. Gegen den Tritheismus scheinen sich nun in der Tat unsere Akten zu wenden: wenn der Verfasser den Cyriakus auf den, wie oben angegeben, beschriebenen Nägeln sein Martyrium absolvieren läßt, so muß jene Inschrift für ihn ein theologisches Schlagwort ersten Ranges gewesen sein. Nun habe ich zwar auf Grund der mir zur Verfügung stehenden Hilfsmittel nicht feststellen können, inwieweit auch die dem Monophysitismus anhängende armenische Kirche durch die tritheistischen Wirren beunruhigt worden ist. Aber Syrien ist jedenfalls beunruhigt worden. Das beweist das Vorgehen des Johannes Damascenus gegen diese Lehre. Im Kampf gegen dieselbe mögen unsere Akten im ersten Viertel des 6. Jahrhunderts entstanden sein. Zwecks Abwehr jenes monophysitisch-tritheistischen Vorstosses mögen jene oben erwähnten Nestorianer um 590 nach Armenien gegangen sein. Es scheint also vieles dafür zu sprechen, daß unsere Akten nestorianischer Herkunft sind. Für nestorianische Herkunft spricht auch folgende Erwägung: Nöldeke² hat nachgewiesen, daß der Alexanderroman durch einen Nestorianer aus dem Persischen ins Syrische übersetzt wurde und daß das Buch in nestorianischen Kreisen viel gelesen worden ist. Hier hätten wir dann auch den Schlüssel dafür, wie der Verfasser unserer Akten dazu kam, gerade ein Stück aus der Alexander-Literatur in unsere Akten aufzunehmen. Das bestätigt in vortrefflicher Weise die Annahme nestorianischer Herkunft.

1) Vergleiche Leipoldt, Art. „Tritheistischer Streit“ in Herzog-Haucks Realenzyklopädie³ XX, 129ff. Ph. Meyer, Art. „Johannes Philoponos“ a. a. O. IX, 310f. Übrigens war Ägypten der Mittelpunkt jenes Streites.

2) A. a. O. S. 17.

Alles bisher Erörterte führt darauf hin, daß unsere Akten bald nach 500 entstanden sind. Übrigens haben dieselben immer einen häretischen Charakter behalten: noch um 850 werden sie mit der *Ἀποκάλυψις Ζωσιμᾶ* und *Ἔσδρα* zusammen im Kanon des Nikephoros Homologeta verdammt.

Es erübrigt noch ein kurzer Blick auf die verwandten Stücke der Alexanderliteratur. Nöldeke hatte, wie schon oben bemerkt, die unserm Hymnus sehr nah verwandte Legende dem Jahre 514 und die auf dieselbe zurückgehende Homilie des Jakob von Sarug dem Jahre 521 zugeschrieben. Dagegen hat Hunnius (s. o.) Protest eingelegt. — Nach Fertigstellung des Tores läßt Alexander an demselben eine Inschrift anbringen, nach welcher dereinst die Hunnen durch das Tor dringen, das Perser- und Römerreich überfallen, Pfeile nach Harmagedon hineinschießen und dann umkehren. Nach 826 Jahren würden sie auf einem schmalen Pfade am Tigrisquell hervorbrechen, die Völker gefangenführen und die Erde zittern machen. Nach 940 Jahren, wenn die Kreaturen Gott erzürnten, die Sünden wachsen, das Unrecht herrschen und die Sünden der Menschen den Himmel übersteigen würden, werde Gott alle nördlichen Königreiche versammeln und ihnen gewaltsam das oben genannte Tor öffnen. Alle Königreiche würden übereinander herfallen. Schliesslich werde das griechische Reich Sieger bleiben ¹. Indem nun Nöldeke ² von der Ära der Seleuciden (312 v. Chr.) ausging, gewann er für den Einfall der Nordvölker und zugleich für die Abfassung unserer Legende das mit dem ersten Oktober 514 beginnende Jahr. Gerade damals fand ein Einfall der Hunnen in Armenien und den Nachbarländern statt. Die Ansetzung des 940. Jahres als Entscheidungsjahr sei durchaus willkürlich. Hunnius ³, der mit Nöldeke von der Seleucidenära ausgeht, erhebt nun gegen Nöldekes Deutung Protest. Er knüpft vor allen Dingen an das 940. Jahr an. Bei Abfassung der Legende 826 aer. Sel. würde es nach Hunnius allem apokalypt-

1) Die Homilie Jakobs gibt an (v. 484), daß im siebenten Jahrtausend das Ende eintreten werde.

2) A. a. O. S. 31.

3) A. a. O. S. 21 f.

tischen Brauch widersprechen, den großen Wendepunkt erst nach mehr als 100 Jahren zu erwarten; die Apokalyptiker erwarten das Ende stets in allernächster Zeit. Daher müsse die Legende nach den Feldzügen, die Heraklius 623 und 624 gegen die Perser führte, geschrieben sein. Jene Kämpfe mit den Nordvölkern, die 626/27 Rom sowohl wie Persien in Anspruch nahmen, bedeuten für den Verfasser der Legende die Schluskkatastrophe, welcher Zeiten von Not und Drangsal vorausgehen sollen. Hunnius erklärt sich höchstens dann zur Annahme einer früheren Abfassungszeit der Legende bereit, wenn sich die Zahl 940 irgendwie als konventionelle Zahl erweisen liesse; bezweifelt aber zugleich, daß dies irgendwie möglich sei ¹.

Nun ist zwar bezüglich des 940. Jahres ein solcher Nachweis nicht ohne weiteres zu erbringen, wohl aber bezüglich des Jahres 826. Zunächst ist nicht ohne weiteres von der Seleucidenära auszugehen; denn von dieser Ära steht in unserem Texte kein Wort. Alexander ist doch 11 Jahre vor Beginn dieser Ära gestorben, und wir müssen annehmen, daß der Verfasser der Legende ihn jene Weissagung längere Zeit vor seinem Tode hat sprechen lassen. Er wird sehr wohl gewußt haben, daß jene Ära erst mit den Seleuciden anhebt und nicht mit Alexander. Gehen wir nun etwa von dem Jahre 326 v. Chr. als angeblichem Erbauungsjahr des Tores aus, so würden wir uns mit dem Jahre 826 nach Alexander etwa im Jahre 500 unserer Zeitrechnung befinden. Hier haben wir das von Hunnius vermißte konventionelle Jahr.

Es ist eine weit verbreitete Anschauung, daß Christus im Jahre 5500 der Welt geboren sei. Diese Theorie scheint von den Chronisten Panodorus und Anianus, vor allem von letzterem, chronologisch verwertet zu sein. Aber auch im Descensus ad inferos (19) findet sie sich: dem Seth wird von einem Engel im Paradies mitgeteilt, *ὅτι μετὰ τὸ συντελεσθῆναι ἀπὸ κτίσεως κόσμου ἔτη πεντακισχίλια πεντακόσια, τότε κατέλθῃ ἐν τῇ γῆ ὁ μονογενὴς υἱὸς τοῦ Θεοῦ ἐνανθρω-*

1) A. a. O. S. 21.

πίστας. Verknüpfen wir damit die Theorie von den sechs Welttagen, jeden zu 1000 Jahren, nach deren Verlauf der Weltsabbat, das sogenannte Millennium eintritt, so ergibt sich folgerichtig das Jahr 5500 d. W. = 500 nach Christi Geburt als Jahr des Endes des αὐτὸν οὐτός und Eintritts des tausendjährigen Reiches. In der Apokalypse des Thomas, die ebenfalls in dem schon erwähnten Dekret des Gelasius verdammt wird, scheint die Notiz gestanden zu haben, dominum Jesum ad eum [Thomam] dixisse ab ascensu suo ad celum usque in secundum adventum eius novem iubilaeos contineri¹. Ziehen wir zu diesen 450 Jahren die bei einigen Kirchenschriftstellern auftauchende Angabe hinzu: der Herr sei fünfzig Jahre alt geworden, dann kommen wir mit Frick (a. a. O.) auch von dieser Seite her auf das Jahr 500 n. Chr. als das Jahr der Wiederkunft des Herrn. Somit dürfte das Jahr 826 nach Alexander in der Tat als ein konventionelles Jahr erwiesen sein.

Die Hunnen unserer Legende, welche an der Stelle, wo der Tigris wie ein Mühlstrom aus der Erde hervorbricht, heranziehen, sind ganz entschieden mit den aus der Gegend des Paradieses herkommenden „Nördlichen“ des Alten Testaments (vor allen Dingen Joel und Jeremia)² kombiniert worden. Ich glaube, daß auch der 826 nach Alexander stattfindende Hunnenzug, wobei die Hunnen die Völker gefangennehmen, die Strafsen abschneiden und die Erde auf ihrem Zuge zittern machen werden, schon ein eschatologisches Gepräge trägt.

Das schwierige ist nun, das Jahr 940 nach Alexander als konventionell zu erweisen. Zunächst scheint zu dieser Zeit ein König zu erscheinen, unter dem die Sünde zur

1) Vgl. den dankenswerten Hinweis Fricks in ZntW (1908), S. 172f. Der Text der Apokalypse selbst ist noch nicht aufgefunden.

2) Vgl. darüber meinen Aufsatz in NKZ (1908), S. 725ff. An verschiedenen Stellen des Alexanderromans und sonst findet sich die Notiz, daß Gott, um das Paradies unzugänglich zu machen, die aus demselben hervorbrechenden vier Ströme eine Zeitlang unterirdisch fortleitete. Von daher ist jedenfalls die Bemerkung, daß der Tigris wie ein Mühlstrom aus der Erde hervorbreche, zu erklären. Vgl. Wallés, Den heliga Geografien (Upsala s. a.), S. 229 ff.

vollen Entfaltung kommen und das Tor geöffnet werden wird. Hunnen, die uns hier also wieder begegnen, Perser und Araber, die 24 Königreiche, die in „diesem“ Buch geschrieben sind, werden übereinander herfallen. Gott selbst wird die Völker durch das von Alexander erbaute Tor hindurchziehen lassen. Am Ende wird das römische Königreich den Sieg behalten. Hunnen und Perser werden sich gegenseitig vernichten; Alexander betont aber immer wieder im Anschluß an Jer. 1, 14, daß das Unheil von Norden kommen wird. Der Untergang der Welt wird nicht in extenso beschrieben, aber es wird ausdrücklich hervorgehoben, daß das Ende der Welt auf Befehl Gottes, des Herrschers der Welt, kommen werde. Er läßt auch jene Nordvölker als seine Zuchtrute über die Welt kommen. Die Hunnen haben bei ihm die Rolle von Gog und Magog übernommen.

Ich muß gestehen, weder die Zahl 940 noch die Differenzzahl 114 als konventionelle Zahlen erweisen zu können. In den mir zugänglichen Quellen habe ich über die Dauer der sogenannten „Messiaswehen“ nichts feststellen können. Auch bei der Annahme, daß sie eine sogenannte „Verkürzung der Tage“¹ darstellen, hat sich kein brauchbares Resultat ergeben. Gleichwohl läßt sich mancher konventionelle Zug an der Beschreibung ausfindig machen. Zunächst ist die Zahl 24 eine durchaus konventionelle Zahl. Sie ist das auf Japhet entfallende Drittel der Gesamtzahl der biblischen Völker (72). Daß der Verfasser immer bei der Beschreibung der Endzeit die Hunnen hervorhebt, beweist doch, daß er mit seinem geschichtlichen Horizont viel eher im fünften² als im siebenten sich befindet. Schließlich haben doch auch nicht die nördlichen Chazaren, die 626 tatsächlich in Persien einfielen, diese Macht besiegt, sondern Kaiser Heraklius selbst. Man müßte annehmen, daß ein so tüchtiger Regent, wie es Heraklius war, etwas schärfer charakterisiert worden wäre, um so mehr, da er doch bei seinen Kriegszügen im Euphratgebiet persönlich in den Gesichts-

1) Vgl. dazu Bousset, *Der Antichrist* (Göttingen 1895), S. 143 f.

2) Selbstverständlich in den allerletzten Jahren desselben.

kreis des Verfassers der Legende getreten sein müßte. Statt dessen wird allgemein vom Reich der Griechen geredet, das mit zwei Hämmern¹ das Reich der Feinde zerschlägt. Daß der Verfasser die Geographie der Gebiete zwischen Euphrat und Kaukasus so gut kennt, wird sicherlich nicht durch den Gang des Herakliuskrieges veranlaßt worden sein, sondern vielmehr dadurch, daß er nicht allzuweit von der Südgrenze Armeniens lebte. Daß er eifriger römischer Patriot ist, beruht nicht auf irgendwelchen Antipathien gegen die Perser, sondern darauf, daß die Apokalyptik immer das römische Reich als den *κατέχων* angesehen hat. Ich möchte glauben, daß der Verfasser kurz vor 500 geschrieben hat und nicht erst um 623/24. So ganz bedeutungslos ist denn doch die Tatsache, daß Muhammed mit der Legende so auffällige Berührungen zeigt, nicht.

Seit den ersten Einfällen der Hunnen, die z. B. zur Zeit Ephraims des Syrers auch Edessa verwüstet haben, scheinen die Weissagungen der Propheten über Gog und Magog der damaligen Zeit lebhaft vor das Auge gerückt zu sein. Schon Ephraim scheint sich lebhaft mit Eschatologie beschäftigt zu haben. Und je näher die Mitte des ersten Jahrtausends heranrückte, desto lebhafter werden auch die eschatologischen Erwartungen geworden sein. Damals wird man sich die Legende von der Eintürmung der Nordvölker durch Alexander den Großen erzählt haben. Damals wird jener Brief Alexanders an Olympias, dessen Schluß die Schilderung jenes Torbaues gegen die Nordvölker bildet, bzw. die Rezension γ des Alexanderromans, entstanden sein. In jene Zeit werden auch die Wurzeln der Methodius-Apokalypse, über die Bousset² und Sackur³ gehandelt haben, zurückreichen. Auch von dieser Seite her wäre also, wenn unsere

1) Diese zwei Hämmer könnten auf die beiden Reichshälften Ostrom und Westrom hindeuten. Seit Absetzung des Romulus Augustulus durch Odoakar kann noch nicht allzu lange Zeit verstrichen sein. Vielleicht ist sie dem kurz vor 500 schreibenden Verfasser noch gar nicht bekannt.

2) Antichrist S. 30 ff.

3) Sibyllinische Texte und Forschungen.

Gründe als stichhaltig erfunden werden, nichts dagegen einzuwenden, daß die Acta Cyriaci um 520 vorhanden waren.

Es soll nun noch kurz die Frage erwogen werden, wie der Verfasser der Acta dazu kam, unsern Hymnus in dieselben einzutragen. Sowenig wie man den Verfasser der Acta Thomae deshalb einen Toren schilt, weil er jenes „Lied von der Seele“ scheinbar willkürlich seinem Werke einverleibte, so wenig wird man dem Verfasser unserer Acta einen ähnlichen Schritt zum Vorwurf machen können. Zum Verständnis seiner Motive sei ein kurzer religionsgeschichtlicher Exkurs gestattet. Reitzenstein¹ hat kürzlich auf interessante Parallelen aufmerksam gemacht, die zwischen apokryphen Apostelakten und Mönchslegenden einerseits, und der klassischen Wunderliteratur anderseits bestehen. In einer seinem Buch angefügten Spezialabhandlung (103 ff.) hat er darauf aufmerksam gemacht, daß jener in die Thomasakten eingefügte „Hymnus der Seele“ einen Mythos von dem die Unterwelt durchziehenden, zuerst von den dort hausenden Unholden getöteten, dann durch Isis wiederbelebten und nun zum Könige von Ägypten gekrönten Horus widerspiegeln. Es läßt sich nicht leugnen, daß die Parallelen geradezu auffällig sind: so die Durchwanderung weiter Strecken, die Bedrohung durch Feinde, die Ausstattung mit Stock und Sandalen, der Durchgang der Seele zum Leben durch die unter dem Bilde einer von einer ungeheuren Schlange gehüteten Insel dargestellte Totenwelt, die „Wiedergabe des Herzens“ an den leblos daliegenden Toten, Beschützung desselben gegen Unholde und wilde Tiere, Ablehnung von Speise und anderer Unreinheit der Hadesbewohner, Speisung durch den Götterboten, Isis als das den Toten führende „Gewand“, das ganz Stimme ist². Die Vereinigung aller dieser Vorstellungen sei nur in Ägypten nachweislich und denkbar. Gerade von Horus werde diese

1) Hellenistische Wundererzählungen.

2) Das von der Göttin gebrachte Herz ist hier durch den selbst fliegenden, aber als Gesandten (? so Konjektur von Schwartz) bezeichneten Brief ersetzt. Woher aber dieser Brief?

Wanderung vielfach erzählt. Der ganze Hymnus sei einfach für eine Zauberformel eingetreten, wodurch den Gefangenen (vgl. Acta Thomae) die Freiheit vermittelt werden sollte. Schon im 2. Jahrhundert n. Chr. mochten ägyptisch-hellenistische Schriften in das Innere Asiens dringen; so konnte auch unser Lied nach Syrien gelangen¹.

Allein Reitzenstein gibt schon selbst zu, daß manche von den ägyptischen Unterwelts- und Todesvorstellungen auch bei andern Völkern wiederkehren. Und es ist die Frage, ob sich nicht auch sonst eine Zusammenstellung von Unterwelts- und Todesvorstellungen nachweisen läßt, die denen des „Liedes“ mindestens ebenso ähnlich ist wie die der Ägypter. Das scheint in der Tat bei den Mandäern und den (was die novissima anbelangt) mit ihnen ziemlich eng verwandten Parsen der Fall zu sein. Schon rein äußerlich ist zunächst geltend zu machen, daß die den Helden des Thomasliedes begleitenden „Boten“ mit dem aus dem Persischen stammenden Namen *parwankîn* bezeichnet werden, genau so wie bei den Mandäern der die Seele begleitende, sie vor den Gefahren des „schreckensvollen“ Weges² schützende Engel als *parwankâ* bezeichnet wird. Es wäre also, wenn man Reitzensteins Ansicht annehmen will, zunächst zu erklären, woher es kommt, daß der die ägyptische Vorlage benutzende Verfasser des „Liedes von der Seele“ sich in diesem Fall nicht eines ägyptischen, sondern statt dessen eines persischen, bei den Mandäern durchaus in eschatologischem Sinn verwandten Ausdrucks bediente. Aber auch materiell zeigt die mandäische Literatur eine Menge von auffälligen Berührungen mit dem „Liede“.

Die Seele des Menschen stammt aus der Lichtwelt³. In

1) Wenn nun Reitzenstein freilich auch die kanonischen Evangelien aus den klassischen Aretalogien ableiten will, so dürfte das ein zweckloses Unternehmen sein. Dazu sind die „Glaubwürdigkeitsspuren“ der Evangelien zu groß, und den Beweis, daß es schon zur Zeit der Entstehung derselben solche Aretalogien gab, dürfte er wohl schuldig bleiben.

2) Brandt, *JprTh* 18, 437. Im Talmud heißt jener Bote *parunka*, vgl. Brandt a. a. O. S. 426. Mand. Rel. 73. 76. 79.

3) Brandt, Mand. Rel. 72, § 39.

einem Bestattungshymnus¹ heisst es: „Mich verlangt zu gehen mit den zwei Utrâs, die zu mir gekommen sind ... Du, warum fürchtest du dich, Seele, wenn die Utrâs dich begleiten! Ich fliege und gehe; bis zu den Wasserbächen² bin ich gelangt! Als ich an die Wasserbäche gelangte, da ist der Strahl des Glanzes hervorgekommen mir entgegen. Er hat bei meiner rechten Hand mich ergriffen und über die Wasserbäche mich geführt. (Die Lichtwesen) haben mir gebracht und mich bekleidet mit Glanz und mir gebracht und angezogen Licht!“ — Vielfach ist bei den Mandäern die Ansicht vertreten, dass ein Wesen aus der Lichtwelt herabkommt, um die Seele vom Leibe und aus der Welt zu erlösen. Es geleitet sie dann bei der Auffahrt. Ost sind es auch mehrere, vgl. Genzâ links 4, rechts 19, 18: „Und Glanz wird vor ihnen hergehen und Licht hinter ihnen dreinkommen, und Gesandten des Lebens zu ihrer Rechten und Engel des Lichts zu ihrer Linken.“ — Besonders voll von Parallelen ist aber die genau wie das „Lied von der Seele“ aus einer *κἀθοδος* und einer *ἀνοδος* bestehende „Höllenfahrt des Hibil Ziva“⁴: Manda d'Hajjê ruft seinen Sohn, der noch jung erscheint (139: „ich ängstige mich“. 140: „der künftige Mana“). Die höchsten Gottheiten legen ihm Gewänder an (141); Manda selbst zieht ihm das Gewand an, „in das er (Manda) gewickelt war“, und gibt ihm ein verborgenes Geheimnis. Dann folgt der Auftrag. Zwei Brüder gehen mit (142), ihm Gesellschaft zu leisten in der Welt der Finsternis; ebenso die Kraft des grossen Razâ, die ihn gelegentlich zum Weitergehen veranlassen muss (146). Die Welt der Finsternis kennt ihn nicht (143). Sein Preisen steigt empor zu dem verborgenen Mânâ und seinem Ebenbilde und zu der grossen verborgenen ersten Nituftâ (147). Bei der Hinabfahrt zur tiefsten Unterwelt trifft er Hag und Mag (Gog und Magog), gewaltige Zauberer. Er wird als Mann von schöner Gestalt angedet (148). Er erhält von dem untersten Riesen der Finsternis einen Pafs, den er in sieben Tücher einwickelt (152). Nun beginnt die *ἀνοδος* (152). Hibil bleibt verborgen, wird wie ihresgleichen (156), ist aber nicht von ihrer Speise (158). Nun beginnt eine Art Episode mit neuem *κἀθοδος* und *ἀνοδος*. Er verzaubert die Unterwelt und führt die Ruhâ, die mit einem sehr gefährlichen Riesen schwanger ist, nach oben, wo er auch sie verzaubert (162). Sein Vater bewillkommnet ihn, so auch sein Ebenbild, die Nituftâ (164).

1) Brandt, JprTh 18, 418 auf Grund von Genzâ links 88, 23.

2) Vgl. Sandflufs, Feuerstrom, Wasser des Todes.

3) Brandt, JprTh 18, 425.

4) Deutsch von Brandt, Mand. Schriften, S. 137 ff., vgl. auch die Höllenfahrt der Ishtar in KJB VI, 1, 80 ff.

„Du unser Erstgeborner!“ (167), „dessen ich jeden Tag gedacht!“ (169). Sein Kleid hüpf ihm entgegen, „er stützt unsere Gedankenwelt und Wissenschaft“ (168; eine höchst wertvolle Parallele!). Sie haben jeden Tag Beschwörung für ihn gesprochen (169). Dem Ur, dem Riesen der Unterwelt, raubt er eine mit einer köstlichen Perle gezierte Krone (178. 182). — Im Traktat von Jôhannâs Ausgang (Genzâ rechts 11 bei Brandt, Mand. Schr. 195 ff.) legt Manda d'Hajjê dem Johannes ein Glanzgewand an und bedeckt ihn mit einem guten reinen Lichtturban. Johannes bemerkt dazu, das sei Gewand und Turban, in denen er entstanden sei.

Wir wollen nicht weiteres Material beibringen. Das vorstehende dürfte genügen zur Erhärtung der These, daß das „Lied von der Seele“ mit den mandäischen Vorstellungen von Auffahrt der Seele genau so große Verwandtschaft zeigt wie mit den ägyptischen. Aber auch die mandäische Religion ist nicht der Mutterboden des „Liedes“. Denn auch in den (gnostischen??) Acta Philippi (vgl. 38, Tischendorf p. 93 = Lipsius-Bonnet II 2 p. 86), bei Mani (vgl. Flügel, Mani 100, Note 289) und sonst finden sich Parallelen. Man sollte hier doch nicht überall Original und Kopie festzustellen streben, sondern einfach die Tatsachen möglichst vollständig registrieren.

Wie das „Lied von der Seele“, so dürfte auch unser Hymnus eine Hadesfahrt darstellen. Es heißt ja ausdrücklich in den Akten, Christus habe dem von dem Hegemon getöteten Kinde „das ganze Reich“ gezeigt und die toten Leiber dann wieder belebt, so daß beide Märtyrer wieder vor den Hegemon treten können. Diese Hadesfahrt erzählt dann Cyriakus seiner Mutter. Unter diesem Gesichtspunkt betrachtet tritt unser Hymnus dann in ein ganz neues Licht und ist geeignet, Reitzensteins These bezüglich des „Liedes von der Seele“ wenigstens im allgemeinen zu bestätigen.

Eine ganze Reihe von Zügen spricht dafür, daß unser Hymnus tatsächlich besonders die *ἀνοδος* der Seele darstellt.

Jener Spruch: Dies ist das Tor des Herrn, durch welches die Gerechten eingehen! steht nach der jüdischen Alexanderlegende über der Tür des Paradieses¹. Die vom Leibe sich

1) Bei den Mandäern sitzt Abatur am Tor des Hauses des Lebens (Brandt, JprTh 18, 578 nach Kolastâ; Mand. Rel. 195, § 110).

trennende Seele tritt den Zug zum Himmel zwischen den dräuenden Ungeheuern der Unterwelt hindurch an¹, und dieser wird im Hymnus geschildert. Allerdings nimmt nun unser Hymnus insofern eine Sonderstellung ein, als der Held desselben das neue Gewand d. h. natürlich den Auferstehungsleib nicht erst am Schlufs der Reise erlangt, sondern schon am Anfang derselben².

Der Brief des Geistes ist ein Pafs, der der Seele den Durchgang durch das Gebiet der Archonten sichert³.

Die finstere Stadt, die Stadt mit den Zauberern⁴, Babel, der Sandflufs und der See der Sammlung sind die einzelnen Stationen der Reise. Auch Babel gehört dazu. Wie im „Lied von der Seele“ Ägypten, so ist in unserm Hymnus Babel Repräsentant der Unterwelt. Zur näheren Erhärtung dieser Tatsache sei ein Blick auf die slawische Version der Acta Cyriaci gestattet, aus denen Wesselofsky in den „Samjetki po literaturje i narodnoj

1) In seinem Sterbegebet schildert Philippus (Acta Philippi l. c.) den Weg also: *ἔλθῃ νῦν, Ἰησοῦ, καὶ δός μοι τὸν στέφανον τῆς νίκης καὶ μὴ καλυψάτω με ὁ σκοτεινὸς αὐτῶν ἀήρ, ὅπως διαπεράσω τὰ τοῦ πυρὸς ὕδατα . . . ἀλλ' ἐνδυσόν με τὴν ἐνδοξὸν σου στολήν, τὴν φωτεινὴν σου σφραγίδα, ἕως οὗ παρέλθω . . .* Nach mandäischer Sitte (Brandt, Mand. Rel. 81 f., § 42, 2) wird die Massektâ (das Totengebet) von dem Sterbenden hergesagt, dann wird ihm Priesterkleidung angelegt, worin er bestattet wird. Dahinter steckt die Anschauung (Brandt, JprTh 18, 426. 437), dafs auf dies Gebet hin die Boten dem Sterbenden zur Hilfe kommen und ihn mit Glanz von ihrem Glanz, mit Licht von ihrem Licht, mit Kleidern von lebendem Feuer ohne Ende und ohne Zahl bekleiden. Den zur Unterwelt hinabsteigenden Hibil Ziva umgürtet sein Vater (Brandt, Mand. Schr., S. 143). — Nach Poseidonios bei Strabon (XVI, 2) liegt unweit Daphne, wohin (s. o.) ein Teil der zehn Stämme entrückt ist, ein grofser Drache.

2) Das dürfte ein direkter Fingerzeig dafür sein, dafs unser Hymnus vom Verfasser der Akten nicht erfunden, sondern in andersartiger Einrahmung schon vorgefunden ist. Dafs Alexander nach der bewohnten Erde nun tatsächlich auch die unbewohnte aufsucht, dafs er zum Lebensquell vordringen will, ist letztlich auch kein Reisemärchen, sondern ein Aufstieg zum Himmel.

3) Vgl. Anz, Ursprung des Gnostizismus (Leipzig 1897 = TU XV, 4), S. 11 ff. Nach Brandt, Mand. Rel. 75 (§ 40) = Mand. Schr. S. 152 zeigt die Seele den Mattartâ ihren Pafs und darf dann passieren. Nach Plotin (Anz S. 34) besafsen die Gnostiker geschriebene Zauberformeln.

4) Auch bei den Gnostikern sind die Archonten gewaltige Zauberer, die man mit ihren eigenen Waffen schlagen mufs. Auch die Unterweltsmächte Hag und Mag bei den Mandäern gelten als Zauberer, vgl. Petermann, Reisen im Orient II, 451; Brandt, Mand. Schr., S. 144 f. 175 f.

slowesnosti“ I, 3 (Petersburg 1883) 13 f., vgl. auch Archiv für slav. Philol. VIII (1885), 326 ff. ein Stück, und gerade aus unserm Hymnus, veröffentlicht hat. Cyriakus tröstet seine Mutter, indem er sie auf die dem Ananias, dem Azarias und dem Misael zuteil gewordene Hilfe verweist, und fährt dann fort: „Erinnerst du dich nicht, meine Mutter, wie uns Kaiser Maximin einschiffen und vom Ufer stossen liefs? Da kamen wir in ein Land, wo viele wilde Tiere hausten und Schlangen in Unzahl, und ein großer Drache eine Wüste im Umkreis von acht Tagen umschloß, so daß sein Rachen und Zägel zusammenstießen? Jene Tiere nagten am Gras und Schilf und wollten uns auffressen, aber Gott hat uns vor ihnen beschützt. Erinnerst du dich nicht, wie wir zum wüsten Babylon kamen? Auch daselbst waren viele wilde Tiere, die uns aber nichts antaten. Oder wie wir zum Flusse Madiam gelangten, der aus dem Abgrund fließt und zum Teil Asche führt? Nur am Sabbat ist es möglich über ihn zu setzen, da kommen auch alle Tiere zu ihm, die den Stein Zelel mit sich führen. Wir aber überschritten ihn mit Gottes Hilfe am Donnerstage.“ Hier haben wir in mannigfachster Variierung Vorstellungen vom Totenreich. Jenes Land, wo viele wilde Tiere hausen und Schlangen in Unzahl und der große Drache, wohin man nur zu Schiff kommen kann, entspricht genau den Vorstellungen von der Toteninsel, wozu Reitzenstein (Wundererz. 114) einige Belege bietet. Aber auch Babel, wo, nach dem obigen Text wenigstens, wilde Tiere hausen, ist weiter nichts als das Totenreich. Das ergibt jene im Mittelalter weit verbreitete Sage vom babylonischen Reich, auf deren Zusammenhang mit dem slawischen Cyriakus-Hymnus Wesselofsky (Arch. für slav. Phil. a. a. O., vgl. auch II, 129 ff. 308 ff.) hingewiesen hat. Nach dieser Sage baut Nebukadnezar um Babel herum einen großen Drachen, dessen Schwanz an seinem Rachen sich befindet, und läßt alles in der Stadt mit Drachenbildern verzierern. Infolge Verstosses seines Sohnes gegen eine von ihm ausgesprochene Verwünschung¹ werden alle Schlangenbilder in der Stadt samt dem großen Drachen lebendig und fressen alle Menschen in und bei der Stadt. Diese selbst ist seitdem verflucht; der Drache, in dem wir sofort den in der Baruchapokalypse und sonst (s. o.) erwähnten Unterweltsdrachen erkennen, umlagert sie. Nun sendet der griechische Kaiser Leo drei fromme Männer, den Griechen Georg, den Abessinier Jakob und den Slawen Isaulus, um von den drei heiligen Jünglingen Ananias, Azarias und Misael das „Zeichen“ in Empfang zu nehmen. Sie kommen auf dem zur Stadt einführenden engen Wege nur mit Mühe vorwärts. Als sie schon

1) Vgl. für den näheren Zusammenhang Wesselofsky a. a. O.

nahe bei der Stadt waren, sahen sie noch immer nichts, weder die Stadt noch ihre Plätze¹. Um die Stadt herum wachsen große Pflanzen, worin sich allerlei Reptilien, Schlangen, große Frösche u. dgl. aufhalten. Diese fliehen vor den herannahenden Gesandten. Endlich am dritten Tage² kommen sie zu dem großen schlafenden Drachen, den sie auf einer von Christus (?) aufgestellten Leiter übersteigen³. Am Grabe der Heiligen trinken sie aus einem dort stehenden Kelch und fallen dann in einen langen Schlaf⁴. Aus diesem erwacht holen sie auf Geheiß einer Stimme aus einem naheliegenden Palast Krone und Purpur Nebukadnezars sowie eine Anzahl von schönen Steinen. Nachdem sie wieder aus dem Kelch getrunken, fallen sie erneut in Schlaf, aus dem sie am folgenden Morgen erwachen. Nun waschen sie sich das Gesicht und steigen wieder über die Schlange, wobei der Abessinier fällt, aber glücklich durch seine Gefährten gerettet wird⁵. Zum Kaiser zurückgekehrt werden sie reich belohnt; ein Teil der Steine wird nach Jerusalem gesandt. — Nach einer Version der Sage scheint es, als wenn die Gesandten ihre Rettung von jener gewaltigen Schlange einem wunderbaren Kraut verdanken wie unser Cyriakus dem Zeichen des Briefes des Geistes. — Nach dem russischen Lucidarius⁶ befindet sich in der Stadtmauer von Babel ein Erztor, durch das wegen der dort hausenden Schlangen und Tiere niemand hindurchzugehen vermag. — Auffällige Berührungen finden sich auch in dem Gedicht „Apollonius“ des Heinrich von Neustadt⁷. Der Held des Liedes zieht auf Aufforderung des Nemrot, der ihn bis zum Libanon begleitet und dort drei Tage zu warten verspricht, durch öde Gegenden, wo kein Weg sichtbar ist, und gelangt um die Mittagszeit nach Babel, wo er jedoch nur einen Tag bleiben darf und wo es furchtbare Ungeheuer gibt. Auf einer „Stiege“ in die Stadt gelangt trifft er zunächst Zentauren, die er überwindet und ihrer Schätze beraubt. Als er sich mit diesen davonmacht, verfolgen ihn 500 Ungeheuer, oben Mensch und unten Pferde, Drachen, Lindwürmer, Vipern

1) Das ist das Unterweltdunkel, das auch im syrischen Hymnus eine Rolle spielt.

2) Drei Tage ruht nach dem Alexanderroman (II, 30) der Sandfluß.

3) Nach einer Rezension kommen sie dort gerade am Sabbat an.

4) Wer in der Unterwelt etwas genießt, ist ihr verfallen, vgl. „Lied von der Seele“, den Granatapfel der Persephone u. a.

5) Ein Beweis, daß hier die Seele mit ihren beiden Begleitern gemeint ist.

6) Herausgegeben von Tichonravow im Jahrbuch der russ. Literatur I (1859), vgl. Wesselofsky im Arch. a. a. O.

7) Herausgegeben von Joseph Strobl (Wien 1875), S. 38 ff.

und Schlangen, darunter ein Drache, dessen Verfolgung er nur mittels eines Wunderkrauts entgeht.

Alle diese Züge, besonders die Totenstille in der Stadt, daß man dort nichts essen, sich dort nur einen Tag aufhalten darf, der die Stadt umlagernde große Drache, deuten darauf hin, daß Babel in unserm Hymnus das Totenreich darstellt. Jener große Drache, den man nur an einem bestimmten Tage überschreiten darf, dessen Kamm, wenn er gereizt wird, wie die Meereswoge emporschwillt, entspricht dem Sandfluß unseres syrischen Hymnus und dem Fluß Madiam des slawischen. Dem Zeichen des Briefs des Geistes, mittels dessen ihn Cyriakus beim Syrer überschreitet, entspricht beim Slawen der Stein Zel¹. — Auch die Mandäer verbinden gewisse an den Sandfluß anklingende Vorstellungen mit der von der Unterwelt. In der tiefsten Unterwelt ist kein Wasser mehr, sondern statt dessen nur Staub². Von Krun, dem großen Fleischberg, der dem Drachen unseres Hymnus entspricht, heißt es³: „Seine Gestalt ist von Staub und das unter ihm befindliche Wasser ist Staub und gleicht den Nebeln.“

Es folgt nun der *πονηρὸς δρακὼν ὁ ἀντικείμενος ἡμῶν* (Acta Philippi 38 bei Tischendorf l. c.). Er ist es, der nach Ansicht der Gnostiker den, der die Gnosis nicht hat, schon auf der ersten Station verschlingt und in die Welt zurücksendet⁴. Der mandäische Krun, „der erstgeborene König der Finsternis“, will den Hibil Ziva verschlingen, muß ihn aber wieder von sich geben, weil er ein Gewand von scharfen Messern trägt. Nach der Baruchapokalypse trinkt er vom Wasser des Ozeans täglich eine Elle, genau so wie der Krun der Mandäer mit dem „schwarzen Wasser der Finsternis“ in Verbindung steht. Die Verbrennung des Drachen hat ihre Parallele in manchen Mythen, in denen ein Drache bzw. Walfisch verbrannt wird⁵.

1) Auch dieser Stein spielt in der Legendenliteratur, auch in der von Alexander handelnden, eine große Rolle. Ein Eingehen darauf müssen wir uns versagen.

2) Petermann, Reisen II, 451. „(Gehen wir zu) dem Ort, da das Staubwasser ist!“ Höllenfahrt des Hibil Ziva p. 141 bei Brandt, Mand. Schr., S. 147, vgl. Mand. Rel. 214.

3) Höllenfahrt 142/3 bei Brandt, Mand. Schr., S. 149. In den Acta Philippi (38) entsprechen *τὰ τοῦ πνεύρος ὕδατα*, vgl. Hist. Jos. p. 13 bei Anz a. a. O. S. 41. Man wird den Sandfluß eschatologisch mit dem Feuerstrom der Perser identifizieren dürfen.

4) Anz S. 21f., dazu Pistis Sophia (Schmidt) Register s. v. „Drache“.

5) Vgl. Frobenius a. a. O. S. 59ff. und Radermacher in AR IX, 248ff. (s. o.). Dazu sei noch hinzugefügt der Drache zu Babel, die

Auch jenes Tor, das von Alexander durch Zauberkraft verschlossen wird¹, spielt in der Literatur der Hadesfahrten eine Rolle. Der mandäische Hibil Ziva schließt sämtliche Hadesungeheuer, sowie er sie verlassen hat, ein und spricht über den verschlossenen Toren geheimnisvolle Namen, so daß die Eingeschlossenen sie durch keinerlei Zauberkunst öffnen können². Am Ende der Dinge, so lehrt uns die Alexanderlegende und mit ihr auch unser Hymnus, wird freilich die Mauer den dahinter eingeschlossenen Feinden nicht widerstehen können. Sie wird zerbrochen werden, und die Feinde werden hervorziehen. Hier läßt uns nun freilich der Mandäismus im Stich, weil die zugänglichen Quellen eine Auskunft darüber nicht geben. Nach Kefler (PrRE³ XII, 172, 19 ff.) wird Ur die Welt verschlingen und dann zerplatzen und vergehen, worauf dann eine ewig dauernde Lichtwelt übrig bleiben wird³.

Den Schluß der Reise bildet die Ankunft in der Stadt des Reiches d. h. der oberen Welt. Dann ist der Zweck der Totengebete erreicht; der „Reisende“ wird „vollendet“.

Ob der Held des „Liedes von der Seele“ tatsächlich Harpokrates heißt, ist uns mehr als fraglich geworden; desto bestimmter muß die These aufgestellt werden, daß darin die Reise der Seele zur oberen Welt, von der sie ausgegangen ist, geschildert wird. Auch unser Cyriakus-Hymnus schildert die *ἀνοδος* der Seele. Und der eigentliche Held dieser Reise ist — das dürfte durch unsere Untersuchung feststehen — Alexander. So bietet unser Hymnus einen wertvollen Beitrag zur Klarstellung des zwischen den spätclassischen Aretalogien und der christlichen Legendenliteratur — aber nur dieser — bestehenden Verhältnisses.

Verbrennung des Drachen bei Prasiaka durch Alexander. Die Selbstopferung des Menestratos bei Paus. IX, 25, 8, vgl. Gruppe, Griechische Mythol. und Religionsgesch., S. 409 Anm. 6, entspricht genau der Tat des Hibil Ziva bei Krun. Vgl. den in das Maul des Drachen hineinkriechenden Jason Gruppe a. a. O. S. 574 Anm. 11.

- 1) Gog und Magog sind gewaltige Zauberer.
- 2) Vgl. Brandt, Mand. Schr., S. 155. 161 f. 172.
- 3) Vgl. auch Brandt, JprTh 18, 585 f.