

Ogmios.

Von Josef Martin, Würzburg¹.

Lukianos von Samosata beschreibt in seiner Prolalia „Herakles“, um dadurch die Neuaufnahme seiner sophistischen Tätigkeit im hohen Alter zu rechtfertigen, das einst in Gallien gesehene Bild des greisen Herakles, der bei den Kelten die Stelle des Herakles Logios vertrete. Die Stelle hat folgenden Wortlaut²:

„Den Herakles nennen die Kelten mit einem einheimischen Wort Ogmios, das Bild des Gottes aber stellen sie ganz ungewöhnlich dar. Er ist nämlich für sie bis ins letzte ein alter Mann, kahlköpfig und grau, soweit noch Haare vorhanden sind, mit runzeliger und schwarzverbrannter Haut wie die alter Seeleute. Du könntest vermuten, es sei eher Charon oder ein Lapetos aus dem Tartaros und eher alles andere als Herakles. Trotzdem aber hat er dessen Ausrüstung. Denn er hat die Löwenhaut angezogen, trägt in der Rechten die Keule und hat sich den Köcher umgehängt, und die Linke zeigt den gespannten Bogen, überhaupt in all dem ist er ganz Herakles. Ich dachte nun, die Kelten würden aus Übermut gegen die griechischen Götter so ungebührlich darin handeln und um durch das Bild an Herakles Rache zu nehmen, weil er Beute machend einst in ihr Land gekommen sei, damals als er auf der Suche nach den Rindern des Geryoneus durch die meisten Länder des Abendlandes streifte. Und dabei habe ich das Wunderlichste an dem Bilde noch nicht genannt; denn dieser alte Herakles zieht eine reichlich große Menge von Menschen gefesselt an ihren Ohren nach sich. Als Fessel aber dienen ihm dünne Seile (oder: Ketten) aus Gold und Elektron gearbeitet ähnlich den schönsten Schmuckschnüren. Und obwohl die Menschen an so dünnen Ketten geführt werden, wollen sie nicht entlaufen, obwohl sie es leicht könnten, und sie leisten gar keinen Widerstand und stemmen sich auch nicht sich zurücklehnend mit den Füßen dagegen, sondern folgen strahlend, und freudig und voll Lob auf ihren Führer folgen sie ihm alle, und im Streben vorwärts zu kommen, lassen sie die Fessel locker werden, ganz als ob sie ungehalten wären, wenn man sie losmachen wollte. Doch auch das Allerungereimteste will ich nicht für mich behalten; da nämlich der Maler keinen Ort zum Festmachen der Ketten hatte, weil der Gott ja schon in der Rechten die Keule trug, in der Linken den Bogen, so durchbohrte er seine Zungenspitze und ließ ihn so die Gefesselten nachziehen; der Gott aber wendet sich lächelnd nach ihnen um. Als ich dieses Bild sah, blieb ich lange bewundernd und nach-

¹ Der Aufsatz stellt die erweiterte Fassung eines Vortrages „Die goldene Kette“ dar, der vor den „Freunden der Antike“ in Würzburg gehalten wurde. Daß er durch Kriegseinwirkung zerstört und ohne die notwendigen Unterlagen wieder hergestellt wurde, erklärt verschiedene seiner Mängel. „Über das Nachleben des homerischen Bildes von der goldenen Kette in der englischen Literatur“ handelt die vom Hanseatischen Gildenverlag, Hamburg, angekündigte Schrift „Die goldene Kette“ von E. Wolf.

² Lukianos, Herakles 1—6, p. 82—85.

denkend und ohne Ausweg stehen. Ein Kelte aber trat hinzu, in unserer Bildung wohl erfahren, wie er bewies, ein Weiser in den Dingen seiner Heimat¹, glaube ich, und sprach in reinem Griechisch: Ich will dir, Fremder, das Rätsel des Bildes lösen; denn du siehst so aus, als ob du in Verwirrung wärest bei seinem Anblick. Wir Kelten nennen den Logos nicht wie ihr Griechen Hermes, sondern vergleichen ihn dem Herakles, weil der um vieles stärker ist als Hermes. Wundere dich auch nicht, daß er als alter Mann gebildet ist; denn nur in einem alten Manne pflegt der Logos seine höchste Kraft zu zeigen, wenn anders die Dichter recht sagen, daß der Sinn der Jungen flatterhaft ist, das Alter aber Weiseres zu sagen hat als die Jugend. So fließt ja auch aus dem Munde Nestors Honig, und auch die Sprecher der Troer lassen blumig sozusagen und lilienschön ihre Stimme ertönen; Lilien nämlich werden, erinnere ich mich recht, die Blumen genannt. Wenn sodann dieser alte Herakles Logos die Menschen mit ihren Ohren an seine Zunge gebunden nach sich zieht, so wundere dich auch darüber nicht, wenn du die enge Verwandtschaft der Zunge und der Ohren kennst. Nicht Übermut gegen ihn ist es, wenn seine Zunge so durchbohrt ist; wenigstens erinnere ich mich einiger komischer Jamben, die ich von euch gelernt, ‚den Geschwätzigen allen ist die Zunge durchbohrt an ihrer Spitze‘. Kurz, wir glauben, daß auch Herakles als weiser Mann durch die Macht der Überredung die meisten Taten vollbracht habe, nicht durch die Stärke seines Körpers; und die Pfeile, mit denen sein Köcher angefüllt ist, sind nach unserer Auslegung nichts anderes als die Worte eines beredten Mannes, die wie rasche und spitze Geschosse die Seelen der Zuhörer durchdringen und daher auch von eurem Homer ‚geflügelt‘ genannt werden.“

Nirgends aus der Antike ist uns etwas überliefert, das für die Echtheit dieses merkwürdigen von Lukian beschriebenen Bildes spräche, nirgends auch etwas, das Kenntnis verriete von der Gleichung Herakles—Hermes, so daß sich starke Zweifel an der Geschichtlichkeit des Götterbildes ergeben. Es ist auch bis jetzt nirgends auf gallischem Boden ein Bild gefunden worden, das sich mit dem Lukians vergleichen ließe. Indessen wird auf Münzen der gallischen Stämme der Ossismi, Coriosopites, Curiosolites, Andecavi, Namnetae, Redones, Abrincatui, Aremorici, Baiocasses ein Kopf dargestellt umgeben von anderen kleineren Köpfen, die an Ketten zu hängen scheinen². Der Kopf ist dabei allerdings überall jugendlich dargestellt und, wie Koepp feststellt³, ein Abkömmling des Apollokopfes auf den Münzen Philipps von Mazedonien, also durchaus nicht als Herakles, erst recht nicht als greiser charakterisiert. Die charakteristische Eigenart gallischer Münzprägung, eine gewisse Zuchtlosigkeit, die Neigung zur Füllung aller Flächen, zum Phantastischen und

¹ Diodor 5, 31, 2 φιλόσοφοι τέ τινές εἰσι καὶ θεολόγοι περιτῶς τιμώμενοι, οὗς δρυΐδας ὀνομάζουσι. Strabo 4, 197 δρυΐδας πρὸς τῇ φυσιολογίᾳ καὶ τὴν ἡθνήν φιλοσοφίαν ἀσκοῦσιν. Diog. Laert. proem. 5 οἱ δὲ φάσκοντες ἀπὸ βαρβάρων ἄρξαι φιλοσοφίαν καὶ τὸν τρόπον παρ' ἐκάστοις αὐτῆς ἐκτίθενται καὶ φασὶ τοὺς μὲν Γεμνοσοφιστὰς καὶ Δρυΐδας αἰνιγματωδῶς ἀποφθεγγόμενους φιλοσοφῆσαι, σέβειν θεοὺς καὶ μηδὲν κακὸν δοῦν καὶ ἀνδρείαν ἀσχεῖν. Steph. Byz. Δρυΐδαι, ἔθνος Γαλατικῶν φιλόσοφον. Pomp. Mela, de chorographia 3, 18 habent tamen et facundiam suam magistrosque sapientiae druidas. Commenta Lucani 9. 33 Us. sunt autem druidae philosophi Gallorum.

² Holder, Alteltischer Sprachschatz II, Leipzig 1922; E. Muret-M. A. Chabouillet, Catalogue des monnaies gaulois, 1889, unter den Abbildungen 6504—6991.

³ Fr. Koepp, Ogmios, Bonner Jahrbücher 125 (1919) 64.

Ornamentalen macht Koepp¹ auch für das Zustandekommen des in Frage stehenden Münzbildes verantwortlich. Der das Münzbild umgebende Perlkreis sei gewissermaßen in Bewegung geraten und dränge sich in alle Lücken des Bildfeldes; um ihm einen ornamentalen Abschluß zu geben, seien auf seine Enden Blüten aufgesetzt worden, die schließlich wieder durch den Trieb zum Phantastischen zu Menschenköpfen geworden seien, die wahrscheinlich überhaupt nichts bedeuteten. Indes kommt nach Koepps eigenem Zugeständnis der Perlkreis auf den mazedonischen Vorbildern der Ogmiosmünzen gar nicht vor, wohl aber nach Blanchet, den Koepp² zitiert, auf gallischen Münzen, und zwar in regelrechter Weise; und gegen die Behauptung³, es ließe sich nicht sagen, daß die Ketten vom Munde ausgehen, spricht der deutliche Bildbefund. Damit fällt der Versuch Koepps, die Geschichtlichkeit des Ogmiosbildes zu bestreiten. Es kann kein Zweifel sein, daß das Bild tatsächlich keltischer Herkunft ist, und Lukian muß es auch wirklich gesehen haben⁴. Dafür spricht schon die Eigenart der Erfindung.

Das Bild ist also echt. Daß wir es wirklich mit keltischer Überlieferung zu tun haben, glaubt Schröder⁵ dadurch erwiesen, daß in der irischen Helden-sage der Táin Bó Cúalnge einmal eine ähnliche Gestalt auftritt. „Es kam“, so heißt es da, „ein anderer Heerhaufen nach dem Hügel in dem Slemain von Meath, ein Heerhaufen einer großen Burschenschar. Ein schwarzer, schneller, dunkler . . . Mann vor der Front dieses Heerhaufens. Sieben Ketten um seinen Hals, sieben Mann an jedem Ende der Kette. Er schleift diese siebenmal sieben Mann, so daß ihre Schnauzen gegen die Erde schlagen, und da machen sie ihm Vorwürfe, und da hält er an . . .“ Aber diese Schilderung steht in schärfstem Gegensatz zu dem Bilde Lukians: Hier freiwilliges, freudiges Folgen an dünnen goldenen Ketten, die vom Munde des Gottes zu den Ohren der Geführten gehen, dort Gewalt mit offenbar derben Ketten, die um den Hals des starken Mannes gelegt sind. Umgekehrt wollte Adolph Reinach⁶ Lukians Beschreibung auf das falsch verstandene Bild des von Trophäen umgebenen Kriegsgottes zurückführen. Koepp⁷ glaubt nicht an eine populäre Vorstellung, sondern nur an eine Allegorie des Lukian; die Vorstellung von dem Gott gilt ihm als keltisch, das Bild als Ganzes aber stellt er zu den allegorischen Bildern der späteren griechischen Kunst; die Waffen des Herakles gehören nach ihm nur zur allegorischen Ausstattung des redewaltigen Ogmios, dessen Macht durch das gefesselte Gefolge drastisch zum Ausdruck gebracht und durch die Abzeichen des stärksten der Helden noch anschaulicher gemacht wurde. Auch Windisch⁸ ist der Meinung, daß die Attribute des Herakles nur bildlich auf den Gott der Rede übertragen seien,

¹ a. a. O. 3.

² a. a. O. 62, Anm. 7; Blanchet, Manuel de numismatique, 1890, I 51, 4.

³ a. a. O. 62.

⁴ Vgl. H. Blümner, Archäologische Studien zu Lukian, Breslau 1867, 82; Fr. Matz, De Philostratorum in describendis imaginibus fide, Bonn 1867, 6.

⁵ Fr. R. Schröder, Altgermanische Kulturprobleme, Berlin-Leipzig 1929, 51f.; vgl. E. Windisch, Das keltische Britannien bis zu Kaiser Arthur, Abh. d. K. Sächs. Ges. d. Wiss. 60. Bd., philolog. hist. K. 29, Leipzig 1913, 98; Táin Bó Cúalnge, herausgegeben von E. Windisch, Zeile 5523ff.

⁶ Rev. Celt. 34 (1913) 53f.

⁷ a. a. O. 98; ähnlich C. Clemen, Religionsgeschichte Europas, Heidelberg 1936, 324.

⁸ Siehe o. Anm. 5.

hält aber das Bild der Ketten, um die Allgewalt der Rede auszudrücken, für ein Produkt echt keltischer Phantasie. Daß die dem Bilde beigegebene Erklärung allegorisch ist, wird dadurch bestätigt, daß der Druide von dem gar nicht in den religiösen Gedankenkreis seines Volkes sich einfügenden griechischen Herakles sagt, die Kelten glaubten, er habe durch die Rede das Meiste vollbracht als weiser Mann und daß nach ihrer Auffassung die Pfeile seines Köchers die Worte eines beredeten Mannes vorstellten. Nun trägt Plutarch¹ auch einmal die Meinung vor, daß Herakles, der in seiner Jugend noch gewalttätig war, die Dialektik verachtete und sich an dem delphischen Heiligtume des Apollo vergriffen habe, späterhin, nachdem er im Kreise des Chiron und Atlas jene Kunst gelernt hatte, in der Weissagekunst und Dialektik sehr erfahren gewesen sei. Es hieße dem Druiden schon viel zutrauen, wenn man bei ihm Kenntnis dieser nur in wenigen Spuren sonst erscheinenden durch den „Herakles“ des Kynikers Antisthenes² beeinflussten Sagengestalt annehmen wollte. Wie dem aber auch sei, ob, wie mir sicher scheint, Lukian die allegorische Deutung erfunden oder ein Kelte sie ihm gegeben hat, ob sie richtig, oder, wie sich zeigen wird, falsch ist, an der Tatsächlichkeit des gesehenen Bildes zu zweifeln, besteht keine Veranlassung, selbst dann nicht, wenn Lukian Einzelheiten mit der beabsichtigten Deutung in Einklang gebracht haben sollte. In einem Punkte scheint mir das auch der Fall zu sein. In der seinen jüngeren Jahren angehörigen Prolalia „Über das Elektron“³ nämlich vergleicht er, von dem sagenhaften Elektron ausgehend, das aus den über den Todessturz des Bruders Phaeton vergossenen Tränen am Po entstand, die Rede anderer Sophisten mit Elektron und Gold; hier in „Herakles“ sind die Ketten, die die Rede versinnbildlichen sollen, aus dem gleichen Material gefertigt. Gold und Elektron stehen seit Homer immer beisammen, um besondere Kostbarkeit zu bezeichnen⁴. Da liegt nun doch wenigstens die Möglichkeit nahe, daß das Material der Kette ganz oder teilweise Eigentum Lukians ist.

Was sollen die Ketten bedeuten? Sollen sie wirklich die Rede und ihre Macht versinnbildlichen? Für uns scheint diese Deutung auf die Macht der Rede naheliegend zu sein, aber es ist doch auffallend, daß sie eigentlich in der Erklärung des Kelten fehlt, soweit wenigstens die machtvolle Wirkung der Rede in Frage kommt; nur die Erinnerung an die frühere Stelle aus der Prolalia „Über das Elektron“ macht uns klar, daß der Kelte in den Ketten die Rede selber versinnbildet sieht, und zwar auch nur deshalb, weil sie die

¹ Plutarch, De Ei apud Delphos 6, p. 387 E ὁ δ' Ἡρακλῆς, ὄπωπὸν τὸν Προμηθέα λευκῶς οὐδὲ τοῖς περὶ τὸν Χείρωνα καὶ Ἀτλαντα σοφισταῖς διειλεγμένος, ἀλλὰ νέος ὢν καὶ κομῶν Βοιωτίας, ἀναίρων τὴν διαλεκτικὴν καὶ καταγελῶν τοῦ εἶναι τὸ πρῶτον, τὸ δεύτερον ὑποσπᾶν ἔδοξε βίαν τὸν τρίποδα καὶ διαμάχεσθαι πρὸς τὸν θεὸν ὑπὲρ τῆς τέχνης ἐπεὶ προῖων γε τῷ χρόνῳ καὶ οὗτος ἔοικε μαντικώτατος ὁμοῦ γενέσθαι καὶ διαλεκτικώτατος. Vgl. Servius zu Vergil, Aen. 6, 395 Hercules a prudentioribus mente magis quam corpore fortis inducitur, adeo ut duodecim eius labores referri possint ad aliquid: nam cum plura fecerit, duodecim tantum ei assignantur propter agnita duodecim signa, quod autem dicitur traxisse ab inferis Cerberum, haec ratio est, quia omnes cupiditates et cuncta vitia terrena contempsit et domuit.

² Dümmler im Philologus 50 (1891) 288ff.

³ Lukian, De electro seu cygnis 6 p. 90 ἄλλοις μὲν γὰρ οὐκ ὀλίγοις ἐντύχοις ἂν Ἡρώδανοις τισὶ καὶ οἷς οὐκ ἤλεκτρον, ἀλλὰ χρυσὸς αὐτὸς ἀποστᾶσει τῶν λόγων.

⁴ Zum Beispiel Homer, Od. 4, 73; 15, 460; 18, 296; Hesiod. scut. 142; Pytheas ap. Athen. 11, 465 D.

Verbindung der miteinander verwandten Zunge und Ohren herstellt. Das Bild von der bezaubernden Wirkung lag dem antiken Menschen näher als das der Fesselung, das tatsächlich niemals weder von der Wirkung der Rede noch jener der Musik oder Dichtung gebraucht wird. Die Erklärung Lukians ist also sehr gesucht, und er wäre nicht auf sie gekommen, wenn der dargestellte Gott wirklich Herakles wäre und nichts mit der Rede, dem Logos, zu tun hätte. Der Logos muß also zum Wesen des Ogmios gehören, während die an Waffen des Herakles anknüpfende Deutung nur etwas ganz Äußerliches ist. Lukian sagt nun ausdrücklich, daß die Kelten den Herakles Ogmios nannten mit dem einheimischen Worte. Ogmios wäre damit der keltische Name. Wenn allerdings Aelianos¹ sagt, daß die Ägypter den Ochos mit ihrem einheimischen Namen Esel nannten, so zeigt diese Verwendung des Ausdruckes *τῆ ἐπιχωρίῳ φωνῇ*, daß man Ogmios auch als griechisches Wort auffassen könnte, so daß Lukian das keltische Wort nicht mitgeteilt hätte. Und so ist denn auch tatsächlich Ogmios als griechisches Wort mit der Bedeutung „Führer“ gedeutet worden², was sich nicht so ohne weiteres abweisen läßt, zumal wir Ogmios als Beiname eines lydischen oder kleinasiatischen Zeus kennen und von einer Stadt Herakleia Ogmou bei Milet wissen, wo der Name Ogmios ebenfalls eine religiöse Bedeutung und die Stadt eben ihren Namen von Herakles hat³. Indes auch im Irischen, einer keltischen Sprache, kommt der Stamm des Wortes Ogmios vor, vielmehr das Wort selbst, wenn wir die griechische Endung einmal wegdenken: Die älteste irische⁴ Schrift hieß ogmas, der irische Gott, der sie erfunden haben soll, hieß Ogma, und einer der Fuatha Dé Danaan „Sohn des Wissens“, altirisch „Ogma mac Elathan“⁵. Demnach müssen wir schon annehmen, daß Ogmios der keltische Gottesname ist. Sein Träger, der irgendwie mit dem Logos zu tun hat, entspräche also dem griechischen Hermes oder dem römischen Mercurius, von dem Cäsar sagt⁶: *Deorum maxime Mercurium colunt (Galli), huius sunt plurima simulacra, hunc omnium inventorem artium ferunt, hunc viarum et itinerum ducem, hunc ad quaestus pecuniae mercatusque habere vim maximam arbitrantur. post hunc Apollinem et Martem et Jovem et Minervam. Gleichlautend heißt es bei Tacitus, Germania 9 von den Germanen: Deorum maxime Mercurium colunt. Wenn im Unterschied dazu Lukian ihn dem Herakles gleichsetzt, so beruht das offenbar darauf, daß Cäsar vom Wesen, Lukian von den Attributen, den Waffen, ausgeht; doch muß man sich darüber klar sein, daß auch durch die Gleichsetzung des keltischen Gottes mit Mercurius nicht das ganze Wesen, sondern auch nur eine Seite der Wirksamkeit jenes erfaßt*

¹ Aelianos, *Varia Historia* 4, 8 *ὅτι τὸν Ὀχον οἱ Αἰγύπτιοι τῆ ἐπιχωρίῳ φωνῇ Ὀνον ἐκάλουν.*

² G. Dottin, *La langue Gauloise*, Paris 1920, 276; vgl. Glotta 27 (1939) 428 zu Ture Kalen, *Ett grekist lantbruksord*, Apophoreta Gotoburgiensa Vilielmo Lundström oblata, Göteborg 1936, 389—404.

³ Siehe Büchner in *Realenzyklopädie f. d. klass. Altertumswiss.* 8, 432; 12, 964f.

⁴ Nach J. Loth, *L'Écriture chez les Celtes*, *Rev. Celt.* 44 (1927) 6 ist sie jedoch nicht älter als das 2./3. nachchristliche Jahrhundert.

⁵ Holder, *Altkeltischer Sprachschatz*.

⁶ Cäsar, *De bello Gallico* 6, 17, 1f. „Als obersten Gott verehren sie den Mercur, von ihm gibt es sehr viele Bilder, ihn nennen sie den Erfinder aller Künste, ihn den Führer auf Wegen und Reisen, ihm schreiben sie größte Bedeutung zu für den Gelderwerb und den Handel, nach ihm den Apollo und Mars und Juppiter und Minerva“. Tacitus, *Germania* 9: „Am meisten von den Göttern verehren sie den Mercur.“

wird; die römischen oder griechischen Namen besagen also an sich nicht viel für den vollen Inhalt einer fremden Göttervorstellung.

Herakles spielt nun aber bei den griechischen Schriftstellern und auch noch bei Ammianus Marcellinus¹, der sich auf Timagenes beruft, in der Vor- oder Frühgeschichte der Kelten eine bedeutsame Rolle. Er erscheint da als nichts weniger denn als Stammvater der Kelten. Während nämlich Eustathios² in seinem Kommentar zur Periegese des zur Zeit Hadrians lebenden Dionysios den Namen der Keltogalater von einem Apollonsohne Galates ableitet, den aber Timaios³ im gleichen Zusammenhang als Sohn des Kyklopen und der Galatia bezeichnete, berichtet er, Herakles habe Geryones und Tauriscus, böse Tyrannen von Spanien und Gallien, besiegt und dann von vornehmen Frauen Söhne bekommen, die das von ihnen beherrschte Land nach ihren Namen benannt hätten. Appian⁴ erzählt die gleiche Geschichte wie Timaios in etwas erweiterter Fassung; darnach hatten Apollon und Galatia drei Söhne, Keltos, Illyrios, Galas, nach denen die Kelten, Illyrier und Galater genannt seien. Keltos ist bei Dionys von Halikarnaß⁵ ein Gigant, aber auch die Abstammung von Herakles und Asterope, der Atlastochter, ist ihm bekannt. Diese beiden hatten nach ihm zwei Söhne, Iberos und Keltos, die die von ihnen beherrschten Länder nach sich genannt hätten. Wieder etwas anders erscheint die Sage von Herakles in dem Geschichtswerk von Diodor⁶ und in den Erotika des Parthenios⁷. Nach ihnen kommt

¹ Ammianus Marcellinus 15, 9, 3 ff. Aborigines primos in his regionibus quidam visos esse firmarunt, Celtas nomine regis amabilis et matris eius vocabulo Galatas dictos . . . alii Doriensis antiquiorems scutos Herculeum Oceani locos inhabitasse confines . . . regionum autem incolae id magis omnibus adseverant, quod etiam nos legitimus in monu mentis eorum incisum, Amfitryonis filium Herculeum, ad Geryonem et Taurisci saevium tyrannorum perniciem festinasse, quorum alter Hispanias, alter Gallias infestabat: superatisque ambobus coisse cum generosis feminis suscipisque liberos plures, et eos partes quibus imperitabant suis nominibus appellasse.

² Eustathios 69 ἰστέον δὲ ὅτι τὸν ἀπὸ τῶν Γαλατῶν ὀνομαζόμενον ῥοῦν, ἦτοι τὴν Γαλατικὴν θάλασσαν, Κελτογαλάται περιοικοῦσι . . . λέγεται δὲ οὕτω καλεῖσθαι ἀπὸ Γαλάτου τινὸς υἱοῦ Ἀπόλλωνος.

³ Timaios fr. 37 FGH I 200 (aus dem Etymologicum Magnum) Γαλατία χώρα. ὀνομάσθη, ὡς φασὶ Τιμαῖος, ἀπὸ Γαλάτου, Κύκλωπος καὶ Γαλατίας υἱοῦ.

⁴ Appianos, Illyrica 2 Πολυφῆμος γὰρ τῷ Κύκλωπι καὶ Γαλατείᾳ Κελτὸν καὶ Ἰλλυριὸν καὶ Γάλαν παῖδας ὄντας ἐξορμησάμενος Σικελίας καὶ ἄρξαι τῶν ἐπὶ αὐτοὺς Κελτῶν καὶ Ἰλλυριῶν καὶ Γαλάτων λεγομένων.

⁵ Dionysios Halic. ant. 14, 1, 3 Κοινῶ δὲ ὀνόματι ἢ σύμπασα πρὸς Ἑλλήνων καλεῖται Κελτικῆ, ὡς μὲν τινὲς φασιν, ἀπὸ τῶν γίγαντος Κελτοῦ αὐτόθι δυναστεύσαντος, ἄλλοι δὲ ἐξ Ἡρακλέους καὶ Ἀστεροπῆς τῆς Ἀτλαντίδος δύο γενέσθαι μυθολογοῦσιν παῖδας, Ἴβηρον καὶ Κελτὸν, οὗς θέσθαι ταῖς χώραις, αἷς ἦρξαν ἀμφοτέροι, τὰς ὀνομασίας ἀπ' αὐτῶν.

⁶ Diodor 5, 24, 1 τῆς Κελτικῆς τοῖνον τὸ παλαιόν, ὡς φασιν, εὐδυνάσθησεν ἐπιφανῆς ἀνήρ, ᾧ θυγάτηρ ἐγένετο τῷ μεγέθει τοῦ σώματος ὑπερκοίτης τῆ δ' ἐντροπεῖα πολὺ διέχουσα τῶν ἄλλων . . . 2 κατὰ δὲ τὴν Ἡρακλέους ἐπὶ Γηρονήν στρατείας κατανήσαντος εἰς τὴν Κελτικὴν αὐτοῦ . . . θεασαμένη τὸν Ἡρακλέα καὶ θαυμάσασα . . . προσεδέξατο τὴν ἐπιπλοκὴν μετὰ πάσης προθυμίας, συγκατανευσάντων τῶν γονέων . . . 3 μείγσεια δὲ τῷ Ἡρακλεῖ ἐγέννησεν υἱὸν ὀνόματι Γαλάτην πολὺν προέχοντα τῶν ὁμοειδῶν ἀρετῆ τε καὶ νυχῆς καὶ ῥώμῃ σώματος, . . . περιβόητος δὲ γενόμενος ἐπ' ἀνδρεία τοὺς ὑπ' αὐτὸν τεταγμένους ἐνόμασεν ἀπ' ἐαυτοῦ Γαλάτας ἀπ' ὧν ἢ σύμπασα Γαλατία προσηγορεύθη.

⁷ Parthenios, Erot. 29f. Λέγεται δὲ καὶ Ἡρακλέα, ὅτε ἀπ' Ἐρυθρίας τὰς Γηρονόου βοῦς ἦραγεν, ἀλώμενον διὰ τῆς Κελτῶν χώρας ἀφικέσθαι παρὰ Βρετανῶν τῷ δὲ ἄρα ὑπάρχειν θυγάτηρα Κελτικὴν ὀνομα: ταύτην δὲ ἐρασθεῖσαν τοῦ Ἡρακλέους κατακόρυμι τοὺς βοῦς μὴ θέλει τε ἀποδοῦναι, εἰ μὴ πρότερον αὐτῆ μυχθῆναι. τὸν δὲ Ἡρακλέα τὸ μὲν τι καὶ τὰς βοῦς ἐπευρόμενον ἀνασώσασθαι, πολὺ μᾶλλον μεντοῖ τὸ κάλλος ἐκπλαγέστα τῆς κόρης συγγενέσθαι αὐτῆ, καὶ αὐτοῖς χρόνου προήκοντος γενέσθαι παῖδα Κελτὸν, ἀπ' οὗ δὴ Κελταὶ προσηγορεύθησαν.

Herakles, als er die Rinder des Geryoneus von Erytheia wegtrieb, auch in Gallien zu Bretannos, mit dessen Tochter Keltine oder Kelto, wie sie im *Etymologicum Magnum*¹ genannt wird, er den Sohn Galates (Diodor) oder Keltos (Parthenios) zeugte, nach denen ihre Völker Galater bzw. Kelten genannt wurden. Es ist interessant, damit die ähnliche Nachricht zu vergleichen, die Tacitus im zweiten Kapitel seiner Germania über die Herkunft der Germanen gibt². Es heißt da: „In alten Liedern, die die einzige Art mündlicher und schriftlicher Überlieferung für sie sind, feiern die Germanen den Gott Tuisto, einen Sohn der Erde. Ihm schreiben sie einen Sohn Mannus zu, den Stammvater und Begründer ihres Volkes, dem Mannus aber drei Söhne, nach deren Namen die dem Ozean zunächst wohnenden Germanen Ingaevonen, die mittleren Hermionen, die übrigen Istaevonen genannt werden.“ Die drei Stämme sind hier, wenn die Germanen den Mannus als Stammvater ihres Volkes bezeichnen, nicht nur nach seinen Söhnen genannt, sondern auch deren Abkömmlinge. Überträgt man das auf Herakles und die Kelten, so tritt Herakles an den Platz des Mannus, d. i. auch er wird als Stammvater eines Volkes, der Kelten, ausgegeben. Die Gallier aber bezeichneten nach Cäsar³ als ihren gemeinsamen Stammvater den Dispater; so hätten die Druiden es als Überlieferung bewahrt. Welcher gallische Name aber unter der lateinischen Benennung Dispater sich verbirgt, ist nicht bekannt.

Zu der Vorstellung des Herakles als Stammvater der Kelten stellt sich eine Miniatur einer Lütticher Handschrift⁴, die die Abkunft der ersten englischen Herzöge von Wodan aufzeigen will (Abb. 1, nach E. Jung, *Germanische Götter und Helden in christlicher Zeit*, München 1939, 17). Vom Munde einer bekrönten, bärtigen Gestalt gehen fünf Linien, die durch ihre wellenartige Form deutlich als Seile gekennzeichnet sind, zu den Mündern von fünf menschlichen Köpfen; neben jedem dieser Köpfe lehrt eine Beischrift, daß der Dargestellte mit seiner Nachkommenschaft unmittelbar von Wodan abstammt. So heißt es z. B. neben dem Kopfe oben links: Voden genuit Vectam, qui genuit Viccam, qui genuit Wichtgils, qui genuit Horsam et Hengest⁵. Die Gestalt Wodans mit dem über die Arme gebreiteten Mantel erinnert sehr an Gottvater, der beim jüngsten Gericht die Geretteten in seinem Mantel birgt und die Beischriften erinnern nur allzu stark an die bekannte Genealogie Christi⁶, so daß sich von vornherein nicht die Möglichkeit einer Beeinflussung durch christliche Vorstellung ausschließen läßt. Die vom Munde Gottvaters zu

¹ *Etymologicum Magnum* 502, 45 ff.

² Tacitus, *Germ.* 2 *Celebrant carminibus, quod unum apud illos memoriae et annalium genus est, Tuistonem deum terra editum. ei filium Mannum originem gentis conditoremque, Mano tres filios assignant, e quorum nominibus proximi Oceano Ingaevones, medii Hermiones, ceteri Istaevones vocentur.*

³ Cäsar, *De bello Gallico* 6, 19, 1 *Galli se omnes ab Dite patre prognatos praedicant idque ab druidibus proditum dicunt.*

⁴ *Cod. lat.* 661.

⁵ Ähnlich heißt es in der *Historia ecclesiastica gentis Anglorum* 1, 15 des Beda Venerabilis (*Venerabilis Baedae Historica opera*, ed. C. Plummer, Oxoniae 1896; MSL 95, 43 C): (Hengist et Horsa) erant autem filii Victigils, cuius pater Victa, cuius pater Vecta, cuius pater Voden, de cuius stirpe multarum provinciârum regium genus originem duxit. Und in der etwa 850 verfaßten *Historia Brittonum* des Nennius (ed. Th. Mommsen, MHG a. a. 13, 222) c. 57. 59. 60. 61 werden die Stammbäume der Könige der Ostangeln, Mercier und Deuonen von Wodan an aufgeführt.

⁶ Matth. 1, 2—16; Luc. 3, 23—38.

den fünf Einzelmündern gehenden Seile sollen offenbar die Abstammung kennzeichnen. Auch da könnte an christliche Einwirkung gedacht werden. Die Nonne Herrad von Landsberg nämlich, Äbtissin des Klosters Hohenburg am Odilienberg im Elsaß, hat in ihrem 1870 bei der Beschließung Straßburgs verbrannten *Hortus deliciarum*, einer Enzyklopädie des gesamten theologischen und profanen Wissens des 12. Jahrhunderts; eine Darstellung aufgenommen, die den geköderten Leviathan zeigt (Abb. 2). Gottvater oben hat die Angelrute in der Hand, an deren Ende das Kreuz mit Christus daran in einen Angelhaken auslaufend sich tief in den Rachen des Meeresdrachens eing bohrt hat. Zwischen Gottvater und Christus aber befinden sich an der Angelschnur sieben Medaillons mit den Bildern bärtiger Männer. Die Beschriftung, dem *speculum ecclesiae* des um 1100 in Süddeutschland lebenden Honorius Augustodunensis¹ entnommen, lautet „huius hami linea est Christi genealogia ab evangelistis contexta“; sie geht ihrerseits wiederum auf Gregor d. Gr. (gest. 604) zurück, der in den *Moralia* 33,9² schreibt: „huius hami linea illa est per evangelium antiquorum patrum propago memorata. nam cum dicitur: Abraham genuit Isaac, Isaac genuit Jacob, cumque ceteri successores interposito Joseph nomine usque ad Mariam virginem desponsatam describuntur, quasi quaedam linea torquetur, in cuius extremo incarnatus dominus, id est hamus iste ligaretur.“ Die weite Verbreitung dieser Auffassung im Mittelalter beweist der Umstand, daß die gleiche Darstellung an verschiedenen Orten angetroffen wird³, wie auch ihre Erwähnung in deutschen Predigten; so heißt es z. B. in einer Predigt Konrads⁴, der in den letzten Jahrzehnten des 12. Jahrhunderts in der Bodenseegegend wirkte: „Daz ist diu here chuniginne da, ze der sich da hat ganegenet diu genade unde diu von aneenge der werlt baidiu von dem heren kunige unde ouch von den heiligen wisagen geborn unde geflohten ist, wan der ir vil lieber sun, unser herre, der heilige Christus, der ist an derselben angelsnure baidiu daß chorder unde ouch der angel. der angel daz ist diu sine here gothait, da er den Tivel mit erwurget hat; daz chorder daz ist diu sine here mennislichiu nature, da er iuch uz des tivals gewalt mit erhovt unde erlost hat.“ Die fünfte Strophe des Melker Marienliedes aus dem ersten Drittel des 12. Jahrhunderts lautet⁵:

„Ein angelsnuor geflochten ist,
dannen dû geborn bist.
daz was diu dîn chünnescaft.
der angel was diu gotes chraft
dâ der tôt wart ane irworgen;
der von dir wart verborgen,
Sancta Maria.

Die Vorstellung von Christus als Köder, mit dem Gottvater den Teufel ködert, läßt sich weit in die christliche Literatur zurückverfolgen; sie geht letzten

¹ MSL 172, 906ff.

² MSL 76, 682f.

³ Vgl. Fr. R. Schröder, *Altgermanische Kulturprobleme*, Berlin-Leipzig 1929, 72 über die christliche Grabplatte von Gorforth in Cumberland, auf der die Darstellung von Thor, der die Midgardschlange angelt, durch die christliche vom Leviathan an der Angel beeinflußt ist.

⁴ A. E. Schönbach, *Altdeutsche Predigten III*, Graz 1891, 217, 17—24.

⁵ Müllenhoff-Scherer, *Das Melker Marienlied* S. 152.

Endes auf Job 40, 20 zurück, wo Gott zu Job spricht: „an extrahere poteris Leviathan hamo et fune ligabis linguam eius?“; die Deutung der Angelschnur als Generationslinie aber hat damit nichts zu tun und setzt die Vorstellung der Schnur oder des Seiles überhaupt zur Bezeichnung des Abstammungsverhältnisses voraus, wenn auch, allerdings wenig wahrscheinlich, sich denken ließe, daß irgendwelche gesuchte theologische Interpretationskunst darauf verfallen wäre. Hierher darf man dann auch die Miniatur aus einer Nürnberger Handschrift (Abb. 3, nach Josef Nadler, Literaturgeschichte des deutschen Volkes I 180) mit mystischen Predigten stellen, auf der von einer Hand oben, die Gottvater andeutet, eine Linie zu der den hl. Geist versinnbildenden Taube führt, von der aus sie sich spaltet zu Marien sowohl wie zum Jesuskinde und dann diese beiden verbindet; auch hier soll doch wohl die Herkunft aus Gott über den hl. Geist und Maria ausgesprochen werden. Und schließlich muß ich noch auf ein viel umstrittenes Bild aufmerksam machen, das jetzt seiner Erklärung entgegengeführt werden kann.

Am Nordportal der Würzburger Marienkapelle nämlich befindet sich eine um 1420 entstandene, in der Darstellungsweise einzigartige Verkündigungsszene (Abb. 4): Vor einem von zwei Engeln gehaltenen Vorhang, das Geheimnis andeutend, das sich hier vollzieht, kniet, ein offenes Buch in der Hand, Maria auf dem Boden; ein Engel vor ihr, der ein Spruchband mit den Worten des englischen Grußes in der Hand trägt, verkündet ihr die große Berufung, Mutter des Erlösers zu werden. Darüber thront in der Mandorla Gottvater, in der Linken die Weltkugel haltend, die Rechte mit ausgestreckten zwei Fingern segnend oder besser in der allmacht-schaffenden Gebärde erhebend; von seinem Munde geht ein gewöhnlich als Schlauch bezeichnetes merkwürdiges Gebilde aus, das oben dünner, allmählich anschwellend und dann wieder dünner werdend mit dem durch die Taube symbolisierten hl. Geiste am Ende in das linke Ohr Mariens mündet. Auf diesem sogenannten Schlauche aber strebt ein nacktes Kind wie ein Schwimmer auf Maria zu.

Über dieses Bild geht viel unnützes Gerede, indem unverständige Menschen, dem Kitzel einer pikanten Geschichte erliegend, sich geheimnisvoll zuraunen, der Schlauch habe ursprünglich eine andere Richtung genommen und sei irgendwo unter dem Kleide in Mariens Leib gekommen. Selbst Dehio¹ gibt noch an, das Bild sei aus Prüderie entstellt worden. Zum ersten Male taucht diese rein literarische, niemals im Volke heimische Legende auf in einem Aufsatz Gottfried Kinkels²; bei der Besprechung einer Verkündigungsszene in Hocheltern bei Emmerich, auf der Gottvater der hl. Jungfrau durchs Ohr den Geist und das jetzt weggemeißelte Christuskindchen einblase, behauptet er, daß man auch in Würzburg am Hauptportal, d. i. doch offenbar am Dom, wo es aber niemals eine ähnliche Darstellung gegeben hat, das Kind weggemeißelt habe, mit größerem Recht als in Hocheltern, weil es dort eine merkwürdige Richtung in Mariens Leib genommen habe; zum Glück aber habe sich ein gleichartiges Bild, das jetzt im Museum sich befindliche vom

¹ G. Dehio, Handbuch der deutschen Kunstdenkmäler I Mitteldeutschland, Berlin 1905, 331.

² G. Kinkel, Kirchen und Kunstwerke am Niederrhein, Kunstblatt, Stuttgart-Tübingen 27 (1846) 159.

Hofe Rödelsee¹, erhalten. Kinkel spricht nur von dem weggemeißelten Kind, nicht von dem „Schlauch“; er hat, wie auch andere Irrtümer zeigen, das Bild auch offenbar nie gesehen, aber man kann, glaube ich, noch den Weg sehen, auf dem er zu seiner Ansicht gekommen ist, und wie sich dann die Legende weiter fortgepflanzt hat. Ein unbekannter Reisender² hatte nämlich empfohlen, sich der Sonderbarkeit wegen in Aix in der Provence in der Magdalenenkirche eine Darstellung der Empfängnis anzusehen, in der die wunderbare Empfängnis nicht viel besser ausgedrückt sei als das poetische Wunder von Ledas Schwängerung und Geburt. Man ist nun aber erstaunt, auf dem Bilde, der sogenannten burgundischen Verkündigung, nichts zu finden, was eine solche geschmacklose Behauptung auch nur einigermaßen rechtfertigen könnte. Aus dem Munde eines links oben in Wolken thronenden Gottvaters nämlich geht ein Strahl goldenen Lichtes zum Ohre der knieenden Maria; in ihm kommt das Jesuskind hernieder; von der Taube des hl. Geistes ist nichts zu bemerken, und damit fehlt alles, was einen in der Zoologie weniger bewanderten Reisenden hätte an den Schwan Ledas erinnern können; der gute Mann hatte offenbar beim Anblick des goldenen Lichtstrahles an die Geschichte der Danae gedacht, diese aber in seiner schwachen Schulerinnerung mit Leda verwechselt. Auf diese Darstellung nun macht J. G. Scharold³ bei der Beschreibung des Bildes vom Hofe Rödelsee ohne Kritik zu üben aufmerksam; an der gleichen Stelle nennt dieser das Bild an der Marienkapelle „merkwürdig“, an anderem Orte⁴ „sehr sonderbar“; von ihm kennt Kinkel offenbar das Relief vom Hofe Rödelsee, dessen Beschreibung ihn aber auch nicht berechnigte, die obengenannte Behauptung aufzustellen, die wohl lediglich aus den von Scharold dem Bilde an der Marienkapelle gegebenen Beiwörtern geflossen ist. Sodann berichtet Heffner⁵, daß die „eigentümliche Darstellung“ bei der jüngsten Restauration abgeändert worden sei, die in den Jahren 1843 bis 1853 ausgeführt wurde. Wie wenig aber in Wirklichkeit dabei geändert wurde, zeigt die Beschreibung Scharolds aus dem Jahre 1821, die mit dem heutigen Zustande genau übereinstimmt⁶: „Ein aufgeschlagenes Buch in der Hand, kniet Maria auf dem Boden und empfängt von einem vor ihr knieenden Engel mit langen Flügeln den auf einem Spruchband geschriebenen Gruß: ave Maria, gratia plena usw. Der Engel deutet auf das Spruchband und zwischen ihm und Maria steht ein Gefäß mit Blumen. Gottvater mit der Weltkugel in der Linken hält mit der rechten Hand den ganz dünn aus seinem Munde kommenden, tiefer herab sich allmählich verbreitenden und ebenso wieder sich verdünnenden Streifen, der in das Ohr der Maria sich ergießt. Hinter Maria steht ein mit einem Teppich bedeckter Betstuhl, auf dem ein Buch liegt und oben zwei Leuchter mit Kerzen stehen.“ Trotzdem findet W. Pinder⁷ noch den Zustand des Bildes bei Scharold „mit dunklem Bedenken“

¹ Auf ihm nimmt nach H. Otte, Handbuch der kirchlichen Kunstarchäologie des deutschen Mittelalters I, Leipzig 1883, 527 der „Embryo“ die Richtung in den Schoß Mariens.

² Reisen durch die südlichen, westlichen und nördlichen Provinzen von Frankreich während der Jahre 1807—1809 und 1815, 2. Band, Frankfurt/Main 1816, 526.

³ C. G. Scharold, Beiträge zur älteren und neueren Chronik Würzburgs, Würzburg 1821, 192.

⁴ C. G. Scharold, Würzburg und seine Umgebungen, Würzburg 1836, 248.

⁵ C. Heffner, Würzburg und seine Umgebungen, Würzburg 1852, 153, 4.

⁶ C. G. Scharold, Beiträge etc. 366.

⁷ W. Pinder, Mittelalterliche Plastik in Würzburg, Würzburg 1911, 116ff.

behandelt und glaubt, daß bei der Restaurierung Änderungen in der Führung des „Schlauches“, wenn auch nur unbedeutende, vorgenommen wurden. Erst die Kunstdenkmäler Bayerns, Ufr. XII, Stadt Würzburg, räumen mit der Legende über den Verlauf des „Schlauches“ auf, indem hier lediglich eine Überarbeitung des Ganzen festgestellt, aber niemals eine Abänderung aus Prüderie anerkannt wird. Die Kenntnis der theologischen Grundlage, der Vorstellung nämlich von der Empfängnis durch das Ohr¹, hätte überhaupt vor jeder falschen Annahme über das Ende des „Schlauches“ bewahren und gleichzeitig diese Bezeichnung des fraglichen Gebildes ausschließen müssen.

Damit ist die törichte Geschichte von dem „Schlauch“ erledigt, und wir sind zum Inhalt der Darstellung selbst geführt. Denn offenbar will der Künstler darstellen, wie bei der Verkündigung Maria Jesus durch das Ohr empfängt, ohne daß man deshalb sagen dürfte, die Empfängnis bestehe in der Verkündigung, die eine sei mit der anderen identisch, weil sie zusammenfallende Ereignisse sind². In der gleichen Weise wie in Würzburg ist das an der Bergkapelle von Laudenbach bei Weikersheim geschehen, nur daß hier in dem heute nicht mehr an seinem ursprünglichen Orte befindlichen und stark verwitterten Bilde der noch schwach erkennbare „Schlauch“ offenbar zum rechten Ohre geführt hat. Nur auf diesen zwei Bildern kommt der „Schlauch“ vor, auf allen anderen mir bekannten Darstellungen der Empfängnis durch das Ohr stellt die Verbindung ein Strahl oder Strahlenbündel her³. Wenn nun die Empfängnis durch das Ohr zusammenfallend mit der Verkündigung der Hauptinhalt des Reliefs ist, kann das sogenannte schlauchartige Gebilde dabei nur insoweit von Bedeutung sein, als es den Weg angibt, den der Logos nimmt, als Instrument, an dem die Empfängnis sich vollzieht. Es geht einfach aus Gottes Munde aus, ohne etwa die Spur einer Tätigkeit in den Zügen Gottes erkennen zu lassen wie vielleicht an aufgeblasenen Backen; es wird auch nicht etwa, wie es im Falle des Blasens nötig wäre, von einer Hand gehalten: Die segnende oder erschaffende Hand ist ganz frei über dem „Schlauch“ gearbeitet, ohne ihn zu berühren. Wenn das Gebilde einen Schlauch vorstellen sollte, müßte man das Kind auch darinnen, nicht außerhalb erwarten, und man kann da nicht einwenden, daß das nicht darstellbar gewesen wäre: Eine

¹ Siehe Anhang.

² So R. Reitzenstein, Zwei religionsgeschichtliche Fragen nach ungedruckten Texten der Straßburger Bibliothek, Straßburg 1901, 120.

³ Am ehemaligen jetzt als Portal verwendeten Lettner der St. Katharinenkirche zu Oppenheim/Rhein z. B. kniet auf der linken Seite des Türbogens in einem Medaillon der Verkündigungsendel, daneben ist das Brustbild Gottvaters in Wolken mit erhobenen Händen; aus seinem Munde führt, heute am Munde abgebrochen, ein Strahlenbündel auf die andere Seite an das rechte Ohr Mariens, die entsprechend dem Engel vor dem Betstuhl knieend dargestellt ist; auf ihm sehen wir erst, ebenfalls in schwimmender Haltung, das Kind mit dem Kreuz und dann in dem Kleeblattmuster die Taube des hl. Geistes. An der Cornelikirche zu Wimpfen im Tal wird die Verkündigungsgruppe von dem auf einem stilisierten Wolkenzug erscheinenden Brustbilde Gottvaters überragt; seine rechte Hand zeigt die bekannte Gebärde des Segnens oder Schaffens, die linke trägt die Weltkugel; aus seiner Brust ergießt sich ein Strahlenstrom gegen Maria hin, eine Taube, das Sinnbild des hl. Geistes, schwebt über ihrem Haupte, der Logos erscheint als kreuztragendes Jesuskind in den Strahlen schwimmend (Dr. G. Schäfer, Die Kunstdenkmäler im Großherzogtum Hessen, Provinz Starkenburg, Kreis Wimpfen. Über weitere Darstellungen s. Pinder, a. a. O. 117f; K. Künstle, Ikonographie der christlichen Kunst I, Freiburg 1928, 340; Josef Müller, Keuschheitsideen, Aschaffenburg 1926, 82; Frz. Falk, Marianum Moguntinum, Mainz 1906, 169; Adolfo Venturi, La Madonna, Milano 1900, 154, 156, 180.

Öffnung hätte das Kind sichtbar machen können¹; auch kennt der mittelalterliche Künstler keine falsche Prüderie in solchen Dingen, er hat nicht nur Jesus, sondern gelegentlich die ganze Trinität sogar im Mutterleibe Mariens dargestellt. Die Schwellung aber ist nichts weiter wie eine Stütze für das Kind, die übrigens auf der Laudenbacher Darstellung fehlte². Weiter, was soll denn geblasen werden? Geblasen werden könnte doch wohl nur das Pneuma, von dem aber heißt es nur, daß es Maria überschatten werde; außerdem geht ja nicht der hl. Geist, sondern der Logos durch das Ohr ein. Aber, wird merkwürdigerweise in der Literatur über derartige Darstellungen gelegentlich eingewendet, es gibt doch Parallelen dazu, z. B. soll auf einem gegen Ende des 15. Jahrhunderts entstandenen Glasgemälde in der Freisinger St. Benedictuskirche Gottvater der Jungfrau mit einem Blasinstrument den Logos ins Ohr blasen³. Dieses Bild, das dreiteilig gegliedert ist, stellt im linken Teil den auf Maria zutretenden Engel der Verkündigung dar, in der Mitte Maria zu Hause mit gebreiteten Händen vor einem Betpult mit aufgeschlagenem Buche; ein kleiner geflügelter Engel scheint zu ihrer Bedienung da zu sein, ist aber auf keinen Fall der Logos; rechts hinter ihr auf einer Stange und über ihr auf dem Dache des Hauses sitzt je eine Taube, die wohl auch niemand auf den hl. Geist deuten wird. Den oberen Teil des Gesamtbildes nimmt ein mit musizierenden Engeln besetzter Doppelnimbus ein, über dem Gottvater, von zwei Engeln flankiert, tatsächlich mit beiden Händen ein Blasinstrument an den Mund hält. Daß er damit aber den Logos ins Ohr Mariens bläst, ist ausgeschlossen, weil er dabei völlig die Richtung verfehlte; es ist ebenso ausgeschlossen, daß er etwa in einem Engelkonzert als Kapellmeister die Posaune blase. Aber was bläst er denn? Die Aufklärung gibt die rechte Bildseite. Da steht eine Heilige, gegenüber Maria deutlich durch

¹ Gerson, der Kanzler des Kapitels von Nôtre Dame in Paris in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts, sagt in dem sermo de nativitate domini: haec dico partim propter quandam imaginem, quae est in Carmelitis, et similes, quae in ventribus earum unam habent Trinitatem, veluti si tota Trinitas in virgine Maria carnem assumpsisset humanam.

² Vielleicht könnte das als ein Zeichen für das höhere Alter der Laudenbacher Darstellung angesehen werden, weil nicht leicht einzusehen ist, warum ein Späterer diese von seinem Vorgänger gefundene Stütze weggelassen haben sollte.

³ K. Künstle, a. a. O. 339; H. Bergner, Handbuch der kirchlichen Kunstaltertümer in Deutschland, Leipzig 1905, 479; bei diesem findet man auch die ungereimte Behauptung, daß in Thörl in Kärnten Gottvater das Kind in einem Ei mit Kreuz herunterreiche. Eine Anfrage bei den verschiedenen im Ortsverzeichnis angegebenen Ortschaften mit dem Namen Thörl wurde aber durchwegs dahin beantwortet, daß weder dieses noch ein ähnliches Bild sich je in dem angefragten Ort befunden habe. Übrigens handelt es sich dabei um das sog. mystische Osterei oder die mystische Mandel, das Zeichen der göttlichen Allmacht, in der das Jesuskind thront, und dargestellt ist in einem solchen Bilde die Trinität. Nach den Mitteilungen der K. K. Zentralkommission zur Erforschung und Erhaltung der Baudenkmale 5 (1860) 326 befindet sich in St. Johann in Niederösterreich ein Bild, auf dem Gottvater den Sohn auf einem Regenbogen sitzend in der ovalen Glorie hält; aus dessen Brust kommt die Taube. Von diesem Ei spricht auch die hl. Hildegard, Scivias 1, 3 (MSL 197, 403 B): post haec vidi maximum instrumentum rotundum et umbrosum secundum similitudinem ovi superius aretum et in medio amplum et inferius constrictum. 405 A: nam hoc maximum instrumentum quod vides rotundum et umbrosum secundum similitudinem ovi superius aretum et in medio amplum et inferius constrictum, declarat fideliter omnipotentem deum in maiestate sua inconspensibilem et in mysteriis suis inaestimabilem et spem omnium fidelium existantem. Rupert von Deutz dagegen, comment. in Matth. 7 (MSL 168, 1456 C) deutet Luc. 11, 12 „wenn einer von euch den Vater um ein Ei bittet, wird er ihm dann einen Skorbion reichen?“ das Ei auf Maria.

die Tracht als mittelalterliche Nonne gekennzeichnet; sie war anscheinend im Lesen aus einem heiligen Buche begriffen, jetzt aber sind die Hände auseinander gefahren, das Buch entgleitet ihr, offenbar ist sie im Zustande einer großen Erregung, einer Verzüekung. Kein Wunder; denn von rechts kommt ein Engel geflogen, der ihr eine Kunde bringt, sie hört wohl eine Offenbarung, sie hat aber auch eine Schau; denn ihr Blick ist auf die Szene gerichtet, die sich links von ihr vollzieht, auf die Verkündigung. Eine Heilige, die eine Vision und Offenbarung hat, in einer Benedictuskirche, das kann eigentlich nur eine Benedictinerin sein, die hl. Hildegard von Bingen. Tatsächlich finden wir hier die Aufklärung für die Deutung des Gemäldes. In ihrem vom Benedictinerabt Theodorich um 1200 beschriebenen Leben liest man nämlich über ihre erste Vision¹: „In einer mystischen Vision und im Lichte der Liebe von der Weisheit, die nimmer abnimmt, vernahm und schaute ich (so sagt sie) diese Worte. Fünf dem menschlichen Geschlechte von Gott gesandte Töne der Gerechtigkeit erdröhnen. Auf denselben beruht das Heil und die Erlösung der Gläubigen. Diese fünf Töne sind vortrefflicher als alles Menschenwerk, weil alle Menschenwerke von ihnen genährt werden. . . . Der erste Ton ward durch Abels gläubiges Opfer, das er dem Herrn darbrachte, tatsächlich vollendet. Der zweite erging, als Noa auf Gottes Geheiß die Arche baute; der dritte durch Moses, als ihm das Gesetz gegeben ward, das der Kern der Beschneidung Abrahams war. Beim vierten Ton stieg das Wort des höchsten Vaters in der Jungfrau Schoß hinab und nahm Fleisch an. . . . Der fünfte Ton wird erschallen, wenn aller Irrtum und alle Verspottung ein Ende haben werden.“ Hildegard hat also eine Offenbarung, in der sie hört und schaut, wie beim vierten Ton, den Gott sendet, die Verkündigung und Empfängnis Jesu erfolgt; das ist aber genau die Situation, die wir auf dem Freisinger Glasgemälde vorfinden². Es kann also nicht mehr als Parallele zum Würzburger Bilde gelten.

Dogmatisch oder philosophisch läßt sich der „Schlauch“ nicht, wie es bei der Empfängnis durch das Ohr der Fall ist, erklären, obwohl man bei einem derartigen Bilde doch erwarten müßte, daß die Darstellung irgendwie mit der Lehre in Zusammenhang stünde oder ein allen verständliches Symbol aus der Vorstellungswelt des Volkes wiedergäbe. Deshalb ist man auch auf den Gedanken gekommen, der „Schlauch“ sei ein mißverständener Strahl³, wie er auf anderen Darstellungen das Kind umgibt. Aber die ikonographischen Dinge sind von einer solchen Beharrlichkeit und Klarheit, daß sich

¹ Leben und Schriften der heiligen Hildegard, herausgegeben von L. Clarus, Regensburg 1854, I. Band, 1. Teil: Aus ihrem Leben, beschrieben von dem Benedictinerabte Theodorich um 1200, S. 53f.

² Vielleicht war so ähnlich auch die Stimme Gottes dargestellt in der von Paulinus Nolanus beschriebenen Basilika des hl. Felix zu Nola; in ihrer Apsis befand sich ein Bild der Trinität, offenbar von der Taufe Jesu im Jordan her gesehen; Paulinus widmet ihr folgende Verse (S. Pontii Meropii Paulini Nolani epistulae, ed. W. v. Hartel, CSEL 29, Wien 1894, ep. 32, 10, S. 285, 8ff.):

Pleno coruscet trinitas mysterio:
stat Christus agno, vox patris caelo tonat
et per columbam spiritus sanctus fluit.
Deum revelat vox paterna et spiritus.

³ So vermutet H. Otte, Handbuch der kirchlichen Kunstarchäologie des deutschen Mittelalters I, Leipzig 1883, 527; nach Künstle a.a.O. 339 und Bergner a.a.O. 497 nimmt der Strahl manchmal die Form eines Schlauches oder Stabes an.

zwar etwas dargestellt finden kann, obwohl der Künstler von seiner ursprünglichen Bedeutung nichts mehr weiß und nur einer eingewurzelten Tradition folgt, schwerlich aber etwas, was in unsinniger Weise entstellt ist. Es kommt als entscheidend hinzu, daß die Zeit, in der das Relief entstanden ist, einen Schlauch in unserem Sinne noch gar nicht kannte, dieser vielmehr erst reichlich später erfunden ist; die Wörterbücher weisen keinen Beleg für unseren „Schlauch“ auf, nur im Sinne von „Schlangenhaut, Röhre, Kehle, Rüssel“, und wenn es auch einmal in einer alten Nürnberger Polizeiordnung heißt, daß man den Wein durch einen Schlauch in den Keller ziehen läßt, so ist dabei auch an eine Röhre und noch nicht an den heutigen Schlauch zu denken. Und nun zeigt auch eine genaue Betrachtung, daß das schlauchartige Gebilde gar nicht einmal die Form eines Schlauches hat, vielmehr mit seinen parallel laufenden das Ganze umziehenden Rillen aussieht wie ein gedrehtes Seil. Wir dürfen deshalb auch diese Darstellung ruhig zu den schon betrachteten stellen, für die wir den Schluß gewagt haben, daß durch das Seil oder die Kette die Herkunft und Abstammung bezeichnet werden soll.

Hierher gehört nun wohl auch noch die Verkündigungsszene auf dem Dreifaltigkeitsaltar Michael Pleydenwurffs aus der Lorenzkerche zu Nürnberg (Abb. 6, mit Erlaubnis des German. Nationalmuseums). Hier reicht aus der Hand Gottvaters, der links oben im Hintergrund erscheint, eine goldene Kette zum Arme Mariens hinter dem Handgelenk. Der Gedanke, es solle durch sie die Magdschaft Mariens zum Ausdruck gebracht werden, die sie selber dem Engel gegenüber kundgibt, liegt doch zu weit ab, als daß er ernstlich zur Erklärung herangezogen werden dürfte. Dem Inhalt des Bildes entspräche keine Erklärung besser als die aus den bisherigen Bildern zu folgernde und auch aus dem Folgenden sich ergebende alte Vorstellung des Zurweltkommens eines Menschen an einer goldenen Kette. Es steht nur noch offen, der Frage nachzugehen, woher dieses merkwürdig aussehende Symbol kommt.

Menschen unbekannter Herkunft und ohne Namen pfl egten die Alten als Kinder der Erde zu bezeichnen, ein Glaube, der natürlich mit der Vorstellung von der Allmutter Erde zusammenhängt und der sich schon im homerischen Epos ausspricht, wenn Penelope ihre Aufforderung an Odysseus, von sich und seiner Herkunft zu erzählen, unterstützt durch die Worte „denn nicht stammst du von der Eiche und vom Felsen“¹, um damit zu sagen, daß sie ihn für einen Mann von vornehmer Herkunft und ruhmvollem Namen halte, Von den Leuten aber, die man ihrer Taten und Tüchtigkeit wegen bewunderte, glaubte man, sie seien vom Himmel gefallen; mit der gleichen Redewendung bezeichnete man übrigens auch genau wie wir diejenigen, die unerwartet in Erscheinung traten². Daneben hat aber offenbar auch die Vorstellung bestanden, daß die Menschen überhaupt himmlischer Herkunft seien, wie denn Vergil in der berühmten vierten Ecloge mit der Verkündigung des Weltheilandes erwartet, daß ein neues Geschlecht von Himmelshöhen herniedergeschickt werde³. In diese Vorstellung hinein gehört offenbar auch der

¹ Homer, Od. 19, 164; Eustathios z. Stelle 1859, 17ff. Vgl. auch A. Otto, Die Sprichwörter und sprichwörtlichen Redensarten der Römer, Leipzig 1890, 344.

² Otto, a. a. O. 62.

³ Vergil, ecl. 4, 7 iam nova progenies caelo demittitur alto. Dante läßt im purgatorio 22, 64—73 den Dichter Statius dem ihm im Fegefeuer begegnenden Vergil für diese Verse danken, weil er durch sie zum Christentum gekommen sei.

Traum Ciceros, von dem wir bei Sueton und Cassius Dio lesen¹. Nach diesen erzählte Cicero seinen Freunden, er habe in der Nacht vorher geträumt, daß ein Knabe von schönem Äußeren an einer goldenen Kette vom Himmel sich vor die Türen des Tempels auf dem Kapitol herabgelassen, dem Juppiter als Zeichen der Weltherrschaft die Geißel übergeben habe; den Jüngling aber erkenne er jetzt in dem ihm bislang noch unbekanntem, im Augenblick seinem Oheim Cäsar beim Opfer behilflichen Octavianus. Da geschieht also offenbar die Herabkunft eines großen Menschen vom Himmel auf die Erde mit Hilfe einer goldenen Kette; aus der Tatsache, daß es sich um ein Traumgesicht handelt, könnte man schließen, die goldene Kette stamme aus einer volkstümlichen märchenhaften Vorstellung. Eine Kette ist dann weiter auch noch kein Seil; indes im Griechischen bezeichnet ein und dasselbe Wort *σειρά* sowohl Kette wie Seil, und dieses erscheint gleich bei Lukrez; hier bekommen wir auch Auskunft über seine Herkunft. Auch nach Lukrez nämlich sind wir himmlischen Ursprungs; denn²

„Schließlich sind wir doch alle von himmlischem Samen entsprossen,

Und ein Vater zeugte uns alle. Sobald nur die Tropfen
Seines befruchtenden Regens empfängt die befruchtete Mutter
Erde, gebiert sie die schimmernde Frucht und die labenden Bäume
Und das Menschengeschlecht mit sämtlichen Sippen der Tiere.“

Aber Lukrez denkt nicht daran, daß die Lebewesen fertig vom Himmel zur Erde kamen, sondern daß nur der himmlische Samen einmal die Mutter Erde befruchtete; deshalb sagt er auch³:

„Denn es konnten vom Himmel die lebenden Wesen nicht fallen
Noch auch Bewohner des Landes aus salzigem Meere erstehen.“

Mit dem letzten Satze bekämpft er die Meinung Anaximanders⁴, daß alles Leben in einer langen Entwicklungsreihe aus dem Wasser entstanden sei.

¹ Sueton, Aug. 94, 9 M. Cicero C. Caesarem in Capitolium prosecutus somnium pristinae noctis familiaribus forte narrabat: puerum facie liberali demissum e caelo catena aurea ad fores Capitoli constitisse eique Jovem flagellum tradidisse; deinde repente Augusto viso, quem ignotum plerisque adhuc avunculus Caesar ad sacrificandum accierat, affirmavit ipsum esse, cuius imago secundum quietem sibi observata sit. Dio Cassius 45, 2 παιδίσκον δὲ αὐτοῦ (Ὀκτασίου) ὄντος καὶ τὴν διατριβὴν ἐν Ῥώμῃ ποιουμένου, ἔδοξε ποτε ὁ Κικέρων ὄναρ ἀλύσει τε αὐτὸν χροσθαίς ἐς τὸ Καπιτώλιον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καθικέσθαι καὶ μάστιγα παρὰ τοῦ Διὸς εἰληφέναι. καὶ οὐ γὰρ ἥλιότατο ὅστις ἦν, περιένχε ἑ τε αὐτῷ τῆς ὑστεραίας ἐν αὐτῷ τῷ Καπιτωλίῳ, καὶ γνωρίσας αὐτὸν διηγῆσατο τοῖς παροῦσι τὴν ὄψιν.

² Lucretius, De rerum nature 2, 991ff.

Denique caelesti sumus omnes semine oriundi;
omnibus ille idem pater est; unde alma liquentis
umoris guttas mater cum terra recepit,
feta parit nitidas fruges arbustaque laeta
et genus humanum, parit omnia saecula ferarum.

³ Lucr. 5, 793f.

nam neque de caelo cecidisse animalia possunt
nec terrestria de salsis exisse lacunis.

⁴ H. Diels-W. Kranz, Die Fragmente der Vorsokratiker I⁵, Leipzig 1934, 88, 31ff. Frg. A 30.

Dann muß aber auch der erste Satz sich gegen eine, wenn auch sonst nicht ausdrücklich bezugte Lehrmeinung richten oder doch wenigstens gegen eine von einer solchen anerkannte volkstümliche Auffassung. Wie aber die Geschöpfe vom Orte ihrer himmlischen Heimat herniederkommen, sagt uns Lukrez an einer anderen Stelle. Im Schlußteil des zweiten Buches läßt er mitten in der Klage über die abnehmende Zeugungskraft der Erde doch wieder fanatisch seine Überzeugung durchbrechen von ihrer alleinigen Schöpfer-tätigkeit und bekennt seinen Glauben daran¹:

„Unsere Zeit ist zu sehr schon gebrochen; erschöpft kann die Erde
Kaum noch kleinre Geschöpfe gebären, obgleich sie doch alle
Arten geschaffen und Tiere von riesigem Körper erzeugt hat.
Denn nicht senkte, so dünkt mich, an goldener Kette der Himmel
Einst die vergänglichen Wesen in unsre Gefilde hernieder,
Noch erschuf sie das Meer und die felsenumtosende Brandung,
Sondern die Erde gebar sie, die jetzt auch selbst noch sie nähret.“

Wenn Diels² hier, wo im Lateinischen *funis aurea*, goldenes Seil, gelesen wird, „goldene Kette“ übersetzt, so ist er beeinflusst von den Kommentaren, die zur Stelle anmerken eine Erinnerung an Homers *Ilias* 8, 19, aber mit einer Anspielung auf die stoische Lehre von der *εἰμασμένη*, der unendlichen Kette von Ursache und Wirkung. Diese stoische Lehre kann nun allerdings ihrem Inhalte nach nicht zur Erklärung der *funis aurea* des Lukrez in Frage kommen, es sei denn nur dem Ausdrucke nach; der Dichter würde sich auch selbst widersprechen, wollte man etwa an die Kette der Entwicklung denken wollen, wie er sie im ersten Buche vorträgt³:

¹ Lucr. 2, 1150—1156.

Iamque adeo fracta est aetas effetaque tellus
vix animalia parva creat, quae cuncta creavit
saecla deditque ferarum ingentia corpora partu.
haud, ut opinor, enim mortalia saecla superne
aurea de caelo demisit funis in arva
nec mare nec fluctus plangentis saxa creantur,
sed genuit tellus eadem quae nunc alit ex se.

² H. Diels, T. Lucreti Čari De rerum natura libri sex. Band II (deutsche Übersetzung), Berlin 1924.

³ Lucr. 1, 250—264

postremo pereunt imbres, ubi eos pater Aether
in gremium matris terrai praecipitavit;
at nitidae surgunt fruges ramique virescunt
arboribus, crescunt ipsae fetuque gravantur.
255 hinc alitur porro nostrum genus atque ferarum,
hinc laetas urbes pueris florere videmus
frondiferasque novis avibus canere undique silvas,
hinc fessae pecudes pinguis per pabula laeta
corpora deponunt et candens lacteus umor
uberibus manat distentis, hinc nova proles
260 artubus infirmis teneras lasciva per herbas
ludit lacte mero mentes percussa novellas.
haud igitur penitus pereunt quaecumque videntur,
quando alit ex alio reficit natura nec ullam
rem gigni patitur nisi morte adiuta aliena.

„Endlich die Regengüsse verschwinden zwar, wenn sie der Vater Äther zum Mutterschoße der Erde befruchtend hinabschickt, Aber empor steigt schimmernd die Frucht, und das Laub an den Bäumen

Grünt, und sie wachsen empor, bald senkt sich der Ast vor den Früchten.

Hiervon nähren sich wieder der Menschen und Tiere Geschlechter, Hiervon sehen wir fröhlich die Kinder gedeihn in den Städten, Und in dem Laubwald hört man der jungen Vögel Gezwitscher, Hiervon strecken ermüdet die feisten, gemästeten Rinder Nieder den Leib in das üppige Gras und aus strotzenden Eutern Fließt ihr schneeweiß milchiger Saft. Hier trinkt nun das Jungvieh, Und von der Milch wie berauscht, die den zarten Kälbchen zu Kopf steigt, Spielen sie schwankenden Schrittes wie toll durch das sprossende Gras hin.

Also von dem, was man sieht, geht nichts vollständig zugrunde; Denn die Natur schafft eins aus dem andern und duldet kein Werden,

Wenn nicht des einen Geburt mit dem Tode des andern verknüpft ist.“

Aber auf die goldene Kette Homers wird man zunächst noch einmal zurückgehen müssen. Im achten Buche der Ilias¹ nämlich läßt Homer den Zeus, um endlich den Kampf zu beenden, in einer Götterversammlung den Olympischen gegenüber die Drohung aussprechen, daß er denjenigen, der irgendwie noch einmal den kämpfenden Parteien zu Hilfe käme, mit dem Blitz treffe und zu schmähhlicher Heimkehr zwingen oder in die tiefsten Tiefen des Tartaros hinabwerfe; zum Beweise seiner Kraft, die ihm das erlaube, fügt er hinzu: „Macht den Versuch, ihr Götter, damit ihr es gewahr werdet insgesamt: Bindet am Himmel eine goldene Kette an und zieht alle zusammen. Nie dürfte es euch gelingen, den obersten Rater Zeus vom Himmel hinab auf die Erde zu ziehen, auch wenn ihr euch noch so sehr abmühtet; sobald jedoch ich ernstlich entschlossen wäre, einen Zug zu tun, mitsamt der Erde und dem Meere zöge ich euch empor; dann bände ich die Kette um die Kuppe des Olympos, und alles schwebte hinwiederum in der Luft; soviel bin ich den Göttern und Menschen überlegen.“

¹ Homer, Ilias 8, 19ff.

² Lukian spottet über Zeus mit seiner goldenen Kette in den Götterdialogen 21, 1, p. 267; Jupp. confut. 4 p. 629; vgl. de astrolog. 22 p. 369; quomodo hist. conscrib. sit 8 p. 10. Auch der germanische Gewittergott Thor hat die ganze Erde an der Midgardschlange hochgezogen, worauf L. Radermacher, Mythos und Sage bei den Griechen, Wien-Leipzig 1938, 110 aufmerksam macht. Der gleiche verweist auch auf eine bei K. Bartsch, Sagen, Märchen und Gebräuche aus Mecklenburg I Nr. 1, berichtete Mecklenburger Wodansage. Ein nachts betrunken heimkehrender Bauer begegnet danach der wilden Jagd. Da er der Aufforderung einer unsichtbaren Stimme, mitten in den Weg zu gehen, nicht Folge leistet, stürzt aus den Wolken ein langer Mann auf einem Schimmel zur Erde, reicht ihm eine Kette und fordert ihn auf, mit ihm um die Wette daran zu ziehen. Der Bauer schlingt schlau das Ende der Kette um eine Eiche, so daß der Wod vergebens versucht, ihn in die Luft zu ziehen; wenn dieser mißtrauisch nachsieht, löst der Bauer jedesmal die Kette schnell vom Baum. Schließlich gibt sich der Wod überwunden und verspricht den Bauer, der als erster ihm widerstanden, zu belohnen. — Ein Zusammenhang zwischen dieser und der homerischen Erzählung besteht nicht.

Es braucht eigentlich nicht gesagt zu werden, daß Homer von einer goldenen Kette als von einer Wirklichkeit sprach und ihr keinerlei tiefere Bedeutung im Sinne irgendwelcher Spekulation beilegte; vielmehr ist die Kette golden, weil sie eine Götterkette ist und alles, was den Göttern gehört, aus diesem Metalle zu sein sich ziemt, so wie etwa auch Poseidon seinen Rossen goldene Fessel um die Füße legt¹, genau so wie auch für irdische Könige das Gold kennzeichnend ist². Aber nicht nur die Philologen haben ihren Homer, von dem alle Philologie ihren Ausgang nahm, erklärt, auch die Philosophen, Theologen, Astrologen und Vertreter anderer Disziplinen haben in ihm ihre Weisheit gesucht und sie, die sie finden wollten, auch gefunden. Dabei haben sie natürlich vieles in den Dichter hineininterpretiert, was ihm an sich ferne lag, vor allem die Stoiker, Philosophen und Philologen zugleich, mit ihrer allegorisierenden Homererklärung Vorstellungen aus uraltem Volksglauben oder, was nicht weit davon abliegt, aus alter sogenannter orphischer, d. i. irgendwie auf den sagenhaften Sänger Orpheus zurückgeführter Kosmologie, rationalistische Umdeutung religiöser Vorstellungen u. a. m. Der im 12. Jahrhundert lebende Erzbischof Eustathios von Thessalonike hat uns in seinem großen Homerkommentar davon die ihm noch bekannten Deutungen der goldenen Kette durch die Alten aufbewahrt³.

Als erste führt Eustathios die Meinung an, die goldene Kette sei die gemäß ihrer Eigenschaften kettenartige Verflechtung der Elemente. Die gleiche Anschauung wird auch von den unbekanntem Verfassern eines Kommentars zur Theogonie Hesiods⁴ und zu Homers Ilias⁵, wohl aus der gleichen Quelle geflossen⁶, vertreten. Die Verflechtung gemäß der Eigenschaften der Elemente aber wird dadurch erklärt, daß immer ein Element durch eine mit dem anderen gemeinsame Eigenschaft mit diesem zweiten verknüpft sei, da die Erde sowohl trocken wie kalt, kalt aber und feucht das Wasser, feucht

¹ Ilias 13, 36; Herodot 4, 5, 3 erzählt, den drei Stammherren der Skythen seien vom Himmel goldene Geräte zur Erde gefallen, Pflug, Joch, Streitaxt und Trinkschale. Curtius 4, 3, 22 erzählt, die Tyrier hätten, durch ein Traumbild gewarnt, das Bild ihres Apollo, damit er nicht die bedrohte Stadt verlassen könne, mit einer goldenen Kette gefesselt und diese am Altar des Herakles, ihres Stammgottes, befestigt in dem Glauben, dieser werde ihn zurückhalten.

² Velleius 2, 82, 3 und Dio Cassius 49, 39, 6. 40, 3 lassen Antonius den Armenierkönig Artavasdes mit einer goldenen Kette fesseln. Dio Cassius 63, 9, 6 stellt fest, daß für den römischen Kaiser sich nur goldene Ketten ziemten. Propertius 2, 1, 33 spricht ganz allgemein von den goldenen Ketten gefesselter Könige. Trebellius Pollio, trig. tyr. 30, 26 läßt Hände, Füße und Nacken der Zenobia mit goldenen Ketten gefesselt sein. — Wie wir sprachen die Alten auch in bildlichem Sinne von einer goldenen Kette; so beruft nach Dio Cassius 60, 29, 2 der Kaiser Claudius den reichen und vornehmen Surdinius Gallus, der sich durch Auswanderung nach Karthago der senatorischen Würde zu entziehen versucht hatte, wieder nach Rom zurück, um ihn durch die goldene Kette eines Staatsamtes an die Stadt zu fesseln. Ähnlich gebraucht den Ausdruck auch noch der Byzantiner Eumathios in seinem Roman „Die Liebesabenteuer der Hysmine und des Hysminias“ 1, 4 p. 524, 20 *Erotici Graeci*, ed. Ph. Le Bas, wo Hysminias angesichts des ihm zur Verfügung gestellten Gartens mit seinen Herrlichkeiten sagt: *χρυσέαν ἐπέλεξο μοι τὴν σειράν*.

³ Eustathii archiepiscopi Thessalonicensis commentarii ad Homeri Iliadem ad fidem exempli Romani editi, Leipzig 1827, 695.

⁴ Glossen und Scholien zu Hesiods Theogonie, herausgegeben von H. Flach, Leipzig 1876, 377.

⁵ *Anecdota Graeca e codd. manuscriptis bibliothecae regiae Parisiensis* ed. J. A. Cramer, Oxonii 1841, III 109, 28ff.

⁶ Vgl. C. Reinhardt, *De Graecorum theologia capita duo*, Berlin 1910, 43.

wiederum und warm die Luft, warm und trocken wie die Erde wieder das Feuer sei. Ähnlich erklärt Eustathios auch jene Iliasstelle¹, an der Zeus voll Groll gegen Hera, durch deren Trug Hektor aus dem Kampfe ausschied, die Göttin zur Warnung und Vermeidung künftiger Züchtigung erinnert an die Strafe, die sie durch ihn für ihren Haß gegen Herakles erlitten hatte. Er hatte sie aufgehängt, die Füße mit zwei Ambossen beschwert, die Hände mit goldener Fessel gebunden. Die allegorische Erklärung geht dahin, daß die Fesselung ebenfalls die Verknüpfung der Elemente bedeute, die beiden Füße mit den Ambossen versinnbilden die unter der Luft — das ist Zeus — befindlichen schweren Elemente, Wasser und Erde; die goldene Fessel um die Hände aber bedeute die Verknüpfung nach oben mit dem Äther — das ist Hera². Wird diese enge Verbindung gelöst, dann tritt die Zerstörung der Welt ein durch Sintflut oder Weltbrand. Nach Platon³ dagegen meint Homer mit der goldenen Kette an der ersten Stelle die Sonne; denn stünde sie einmal fest und hörte ihre Bewegung auf, sei kein Heil mehr bei Göttern und Menschen, und alles sei dem Untergange geweiht. Wie ihm ist auch den Stoikern die goldene Kette die Sonne, Zeus aber das Wasser, und der Weltuntergang erfolgt durch den Weltbrand, indem das Feuer der Sonne, zu der wie zum Herzen, dem Mittelpunkt der Welt, die Ausdünstungen der unteren Weltregion aus Erde und Meer aufsteigen, alle Feuchtigkeit aus den Tiefen der Erde ziehe und so diese selber in Brand setze⁴.

Andere erklären nach Eustathios die goldene Kette als die Tage der Ewigkeit, die wie mit Gold gemischt sind mit dem Glanz der Sonne, wie die Glieder einer Kette sich aneinander schließen und unser Leben zusammenbinden, selbst aber auch einmal ein Ende nehmen und dann das All wieder in seine Elemente auflösen werden, während Zeus, von den Alten die Seele des Alls genannt, unversehrt bleibt.

Mit Eustathios berichtet sodann Herakleitos in seinen Homerischen Fragen⁵, daß die berühmtesten Philosophen in der goldenen Kette die Bahnen

¹ Homer, Ilias 15, 18ff.

² Eustathios p. 1003, 8ff. Vgl. den genannten anonymen Homerkommentar, Cramer III 109, 18. 28 ἢ "Ἥρα ὁ αἰθήρ κερτομοῖς ἐπέσει προσήδα τὸν Δία . . . ἢ δὲ διανεμῆς φιλία Διὸς καὶ "Ἥρας ἦτοι αἰέρος καὶ αἰθέρος. 105, 25ff. περὶ μὲν τὰς χεῖρας αὐτῆς, ἦτοι τὰ ἄνω μέρη τὸν αἰθέρα χρυσοειδῆ καὶ λαμπρὸν ὡς δεσμούς χρυσεῖους περιδείεις, περὶ δὲ τοὺς πόδας τὰ κάτω καὶ τελευταῖα μέρη, τὴν γῆν καὶ τὴν θάλασσαν, ὡς δύο ἄκμονας. Porphyrios, quaestiones Homericæ, ed. O. Schroeder, Leipzig 1880, zu Ilias 15, 19: φιλοσοφεῖ "Ὀμηρος. μυθικῶς γὰρ Ζεὺς ἐνταῦθα ὁ αἰθήρ οὐρανοῦ τοῦ περὶ τὸν αἶρα δεσμός ἐστίν, ὁ ἄγων τὰ ὑγρὰ καὶ ἐξ αὐτοῦ δεσμεύων τὰ πάντα. μετ' αὐτὸν δὲ ἔστω ἄηρ μέσος γῆς καὶ αἰθέρος, ὃ δεῖ νοεῖν ἡμᾶς τὴν "Ἥραν ὑπάρχειν. τοῦ δ' αἰέρος ἐκκρέματα ὕδωρ τε καὶ γῆ, οὗς δὴ νῦν ἄκμονας λέγει παρά τὸ ἀκοπέατα εἶναι τὰ στοιχεῖα.

³ Platon, Theaitetos 153 C.

⁴ Interessant ist die Vorstellung, die sich bei Ad. Stifter, Abdias (erste Fassung) gleich zu Beginn findet; es heißt da: „Aber eigentlich mag es weder Fatum noch Schicksal geben, sondern eine heitere blumenreiche Kette hängt durch das ganze Universum, die Kette von Ursachen und Wirkungen, und in das Haupt des Menschen ward die schönste dieser Blumen geworfen, die Vernunft — das Auge der Seele — um jene Kette zu sehen, und sich an ihr Blume um Blume, Glied um Glied hinabzuzählen bis zu jener Hand, welche das Ende der Kette hält — und haben wir dereinst recht gezählt und erkannt, dann wird kein Zufall mehr sein, sondern Folgen, kein Unglück mehr, sondern nur Verschulden — die Lücken erzeugen das Unerwartete und Mißbrauch das Entzückliche.

⁵ Heracliti quaestiones Homericæ, ed. Fr. Oelmann, Leipzig 1910, 36, S. 53. πρώτος ἐστῆκεν αὐτὸς (Ζεὺς), ἐπειδὴ τὴν ἀνωτάτω τάξιν, ὡσπερ ἐδηλοῦμεν, αἰθεριώδης ἐπέχει φύσις. σειρᾶν δ' ἀπῆρτησεν ἀπὸ τοῦ αἰθέρος ἐπὶ παντὰ χρυσῆν· οἱ γὰρ δεῖνοι φιλόσοφοι περὶ ταῦτα ἀνάμματα πρὸς εἶναι τὰς τῶν ἀστέρων περιόδους νομίζουσιν.

der Planeten gesehen haben. Sie kreisen, wie das in einem orphischen Hexameter¹ von der Sonne ausgesagt wird, in ihrem Kreis, dem Uranos, mit der Sonne und dem Monde um den obersten Punkt in der Mitte des Himmels, um den himmlischen Olympos²; diesen, den Himmel mit seinen Sphären, versinnbildet die Vorstellung vom Weltberg. Wenn also Zeus die goldene Kette oben am Himmel anbindet, so spiegelt sich das merkwürdig in Alexanderroman, indem sowohl bei Ps. Kallisthenes³ wie bei Julius Valerius⁴ und in der syrischen Übersetzung⁵ von einem Heiligtume auf einem steilen Berge am Ende der Welt erzählt wird, erbaut aus kostbarem Gestein und erreichbar auf 2500 saphirnen Stufen, in dem eine goldene Kette angebunden ist. Nirgends wird etwas über ihren Zweck angegeben, vollends unverständlich ist ihr Dasein infolge der Kürze beim Archipresbyter Leo⁶: „Darauf kamen wir zu einem Berge, und unten am Fuße des Berges war das Ufer, an dem eine goldene

¹ Macrobius, saturn. 1, 18, 12 Orpheus quoque, solem volens intellegi, ait inter cetera. . . .

πρῶτος δ' ἐς φάος ἦλθε, Διώνυσος δ' ἐπεκλήθη,
οὐνεκα δνεῖται κατ' ἀπειρονα μακρὸν Ὀλυμπον . . .

φάνητα dixit solem ἀπὸ τοῦ φωτός καὶ φανεροῦ, id est a lumine atque inluminatione, quia cunctis visitur cuncta conspiciens. Διώνυσος, ut ipse vates ait, ἀπὸ τοῦ δνεῖσθαι καὶ περιφέρεσθαι, id est quod circumfertur in ambitum, und Cleanthes ita cognominatum scribit ἀπὸ τοῦ διανύσαι, quia cotidiano impetu ab oriente ad occasum diem noctemque faciendo caeli conficit cursum. physici Διώνυσον Διὸς νοῦν, quia solem mundi mentem esse dixerunt. mundus autem vocatur caelum, quod appellant Jovem. 1, 18, 17 nam si conceptu mentis consilia nascuntur, mundi autem mentem solem esse opinantur auctores, a quo in homines manat intelligendi principium, merito boni consilii solem antistitem crederunt.

² Vgl. Proclus in Platonis Timaeum V 295: δεδήλωκεν ὁ θεολόγος, πάλιν λέγων τὸν Κρόνον αὐτὸν καταλαμβάνειν τὸν οὐράνιον Ὀλυμπον. H. Diels-W. Kranz, Die Fragmente der Vorsokratiker I 5, Leipzig 1934, 86 A 18 (Anaximandros); 403, 13ff, (Philolaos).

³ H. Meusel, Pseudo-Callisthenes nach einer Leidener Handschrift (N. Jahrb. f. kl. Philologie suppl. 5), Leipzig 1887, c. 28 καὶ ἀναχωρήσαντες ἐκεῖθεν ἦλθομεν εἰς Λύσσον λυμένα καὶ εὐρομεν ὄρος ὑψηλότατον, ἐν ᾧ ἦλθον καὶ εἶδον οἰκίας καλὰς χρυσοῖον καὶ ἀργυροῖον γεμούσας. καὶ ἄνωθεν ἱερὸν στρογγύλον ἔχον στύλους σαπφείρους κίκλω ρ' . . . ἦν δὲ ἐν μέσῳ τοῦ ἱεροῦ ἄλυσις χρυσοῦ . . . καὶ στέφανος χρυσοῦς κοσμημένος διαγής.

⁴ Juli Valeri Alexandri Polemi res gestae Alexandri Macedonis translatae ex Aesopo Graeco (rec. B. Kübler, Leipzig 1888) 3, 52, 85 (160, 13) nam et aedem quandam ad speciem Graeci operis illic magnificentissimam viseres inque ea aede etiam responsa dare memoratum regem sciscitantibus celebrant. et situm ibidem in templo viseres varium opus, stropheum (so muß mit dem Ambrosianus hier und im folgenden gelesen werden und nicht tropheum) aureum dependens aedificii de culmine, adhaerebatque illi stropheo orbis quidam admodum vertiginis caelitis, superque orbem simulacrum columbae sessitabat . . . id stropheum cum auferre indidem mihi cupiditas foret, uti ad vos et ad nostram Graeciam mitteretur, idem qui aderant, contenderunt rem sacram esse neque contemnendo periculo invadari a quopiam posse.

⁵ Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Literaturen 47 (1893) 90. Band 365 aus Kapitel 17: „So gelangen wir an die Abhänge eines Gebirges. Und das Gebirge war sehr hoch; und auf dem Gipfel des Gebirges war ein Tempel errichtet, und die Höhe des Tempels betrug 100 Ellen. Und, als ich's sah, verwunderte ich mich sehr. Und eine goldene Kette war angebunden, und das Gewicht der Kette betrug 300 Pfund. Und ich befahl das Tor des Tempels zu öffnen, damit ich mit meinen Truppen dort hinein gehen konnte . . .“

⁶ Leo archipresbyter, Alexanderroman, herausgegeben von Fr. Pfister, Heidelberg 1913 (Sammlung mittelalterlicher Texte 6), c. 3, 11 S. 111: Deinde venimus ad montem, et erat sub eo ripa, in qua pendebat catena aurea, et habebat ipse mons grados duo milia quingenti ex saffiro.

Kette hing; der Berg selber hatte 2500 Stufen aus Saphir.“ Nun heißt es allerdings im Alexander des Pfaffen Lamprecht¹ von Vers 5258 ab:

- Dô hûb ih mih dannan
mit allen mînen mannen
5260 unde quam an einen hôen berc.
dâ ûf stunt ein scône werc,
ein hêlicher palas,
der von edelem gesteine was,
also wirz an den bûchen haben.
5265 an den palase was irgraben
maniger slahte wunder.
ein scôner wâch flôz darunder.
von dem palase wâren,
daz sag ih iu zvären
5270 ketenen gehangen
di wâren vil lange
gemachit von golde.
sver ûf den berc wolde,
der solde sih halden daran,
5275 als ih mih versinnen kan.
ouh gingen ûf den berc
biz an daz hêliche werc
zwei dûsint grâde,
di wâren mit râde
5280 von saphîre gemachet.

Hier haben also die Ketten den Zweck, die Besteigung des Berges zu erleichtern. Und ebenso ist es in der arabischen Fassung des Alexanderromans gewesen. Wir lesen nämlich in den Reiseberichten des 1377 verstorbenen Arabers Ibn Batutah², daß am Adamspik, einem Berge auf Ceylon, tatsächlich Ketten zum Aufstieg angebracht sind und an seinem Fuße sich eine Alexanderhöhle und eine Quelle Khidhirs oder Chadhirs sich befindet, der an Stelle Alexanders aus dem Lebensquell trank. Die Araber haben also hier an das Ende ihres Handelsbereiches den Weltberg der ihnen bekannten Alexandersage versetzt, unterstützt offenbar durch die Tatsache, daß sich am Adamspik die von dort bekannten Ketten wirklich befanden, wenn auch nicht goldene; diese zehn eisernen Ketten aber hatten ebenfalls den Zweck, den Aufstieg auf den Berg zu erleichtern. Bei diesem Zusammenklang des deutschen Alexanderliedes und des tatsächlichen Ortsbefundes, der der arabischen Fassung zugrunde liegt, könnte man versucht sein, diesen prak-

¹ Alexander, Gedicht des 12. Jahrhunderts vom Pfaffen Lamprecht, herausgegeben von H. Weismann, Frankfurt a. M. 1850.

² Voyages D'Ibn Batutah, herausgegeben von C. Defrémery et Dr. B. R. Sanguinetti, Paris 1879, IV² 179 De la montagne de Sérendib (Pic D'Adam): C'est une des plus hautes montagnes du monde. . . . Au pied de la montagne, à l'endroit où se trouve la porte, est une grotte qui porte aussi le nom d'Iskandre, et une source d'eau. Les anciens ont taillé dans le roc des espèces de degrés, à l'aide desquels on monte; ils y ont fiché des pieux de fer, auxquels on a suspendu des chaînes, afin que celui qui entreprend l'ascension puisse s'y attacher. Ces chaînes sont au nombre de dix. . . . De la dixième chaîne à la caverne de Kidhir, il y a sept milles.

tischen Zweck für den ursprünglichen zu halten¹, zumal auch Lukian diese Zweckbestimmung der goldenen Kette zu kennen scheint¹. Er läßt nämlich dem Hermetimos gegenüber, der erklärt, in seinem Studium der Philosophie erst am Fuße des Berges zu sein, aber mit aller Kraft vorwärts zu streben, auf einem Wege, der rauh und schlüpfzig sei und nach einer hilfreichen Hand aussehen lasse, die Meinung aussprechen, sein Lehrer könne ihm ja seine Worte wie Zeus die goldene Kette herabschicken und ihn daran zu sich und der Tugend emporziehen. Allein hier wirkt rein das homerische Beispiel nach, in der arabischen Alexanderromanfassung selber aber wissen wir nichts von einem Zweck der Kette, der vielmehr nur am tatsächlichen Orte haftet, und schließlich scheint Vers 5275 bei Lamprecht auch darauf hinzuweisen, daß er nur eine eigene Vermutung ausspricht, während er mit Vers 5264 sich auf die literarische Bezeugung beruft. Die goldene Kette in der Alexander-sage ist also nichts anderes als die vom Olympos, dem Mittelpunkt des Himmels, auslaufende goldene Kette, die die Planetenbahnen versinnbildet, so wie die Alten es als philosophische Lehrmeinung bezeugen.

Im *Somnium Scipionis* trägt Cicero die Meinung vor, daß die Seelen, dem ewigen Feuer der Gestirne entstammt, nach dem Leben ihrer Leiber ledig wieder zu den Sternen zurückkehren und auf der Milchstraße Wohnung nehmen, wenn sie durch ihr Leben das verdient haben; von hier aus steigen sie auch zum Leben auf die Erde nieder². Von diesem Abstieg aber weiß Macrobius zu sagen, daß er durch das Himmelstor dort, wo der Zodiacus und die Milchstraße sich treffen, erfolgt³. Auch Martianus

¹ Vgl. Fr. Pfister in Berliner Philologische Wochenschrift 33 (1913) 920: „Was es mit der Kette auf sich hat, wird (bei Leo, in der syrischen und äthiopischen Fassung) nicht gesagt. Jene Leostelle ist allein für sich völlig unverständlich in ihrer Kürze. Die Ketten des Adamspik scheinen Licht darauf zu werfen: sie dienen zur Besteigung des Berges. Die Kette der griechischen Nysa-Episode stammt also vermutlich aus dem Orient; das Umgekehrte ist weniger wahrscheinlich.“

¹ Lukianos, *Hermetimos* 3 (742): ΛΥΚ. ἀλλὰ ποῦ σε φῶμεν τῆς ὁδοῦ τυγχάνειν ὄντα; ΕΡΜ. ἐν τῇ ὑπορείᾳ κάτω ἐτι, ὃ Λυκίνε, ἄρτι προβαίνειν βιαζόμενον. ὀλισθηρὰ δὲ καὶ τραχεῖα καὶ δεῖ χεῖρα ὀρέγοντος. ΛΥΚ. οὐκοῦν ὁ διδάσκαλός σου τοῦτο ἱκανὸς ποιῆσαι ἄνωθεν ἐκ τοῦ ἄκρον καθάπερ ὁ τοῦ Ὀμήρου Ζεὺς χρυσῆν τινα σειρᾶν καθίεις τοὺς λόγους, ὕψ' ὧν σε ἀνασπᾷ δηλαδὴ καὶ ἀνακουφίζει πρὸς αὐτόν τε καὶ τὴν ἀρετὴν αὐτὸς πρὸ πολλοῦ ἀναβεβηκώς.

² Cicero, *De re publica* 6, 13 Omnibus qui patriam conservaverint adiuverint auxerint, certum esse in caelo definitum locum, ubi beati aevo sempiterno fruuntur; nihil est enim illi principi deo qui omnem mundum regit quod quidem in terris fiat acceptius, quam concilia coetusque hominum iure sociati, quae civitates appellantur; harum rectores et conservatores hinc profecti huc revertuntur. 15 homines enim sunt hac lege generati, qui tuerentur illum globum, quem in hoc templo medium vides, quae terra dicitur, iisque animus datus est ex illis sempiternis ignibus quae sidera et stellas vocatis, quae globosae et rotundae, divinis animatae mentibus, circos suos orbisque conficiunt celeritate mirabili. 16 ea vita via est in caelum et in hunc coetum eorum qui iam vixerunt, et corpore laxati illum incolunt locum quem vides — erat autem is splendidissimo candore inter flammam circus elucens —, quem vos ut a Graecis acceptis orbem lacteum nuncupatis.

³ Macrobius, *commentarius in somnium Scipionis* 1, 12, 1 Descensus vero ipsius, quo anima de caelo in huius vitae inferna delabitur, sic ordo digeritur. zodiacum ita lacteus circulus obliquae circumflexionis occurso ambiendo complectitur, ut eum, qua duo tropica signa Capricornus et Cancer feruntur, intersecet. has solis portas physici vocaverunt . . . 2 per has portas animae de caelo in terras meare et de terris in caelum remeare creduntur . . . 5 illinc ergo id est a finio quo se zodiacus lacteusque contingunt, anima descendens a tereti, quae sola forma divina est, in conum defluendo prodeicit sicut a puncto nascitur linea et in longum ex individuo procedit. Proclus, in *Plat. r. p.* (II 128, 26).

Capella¹ kennt den Raum zwischen der Sonnenbahn und dem Monde als Aufenthalt der Seelen, die die Fessel des Körpers schon gesprengt haben, die sogar wegen hervorragender Verdienste in die höheren, den oberen Göttern vorbehaltenen Regionen aufsteigen dürfen, dorthin, wo auf der Milchstraße um Jupiters Palast die Götter sich versammeln; die Monade hatte sie bei der ersten Formung des mit Denkkraft begabten Feuers aus ihren himmlischen Quellen in ihre irdischen Wohnstätten gewiesen². Noch um das Jahr 1200 lehrte in der gleichen neuplatonischen Richtung an der Pariser Universität Bernardus Silvester³, daß auf der Milchstraße in der Gegend des Krebses die Seelen sich aufhalten, die vom Lichte zur Finsternis, von der Ewigkeit in sterbliche Leiber hinabzusteigen bestimmt sind, und daß auf der Mondbahn freudig die Schar der aufsteigenden Seelen lebt, dort, wo die Mitte der von der Sonne, von der aller Nous stammt und die auch den Nous der Seelen sät, über die Mondbahn, wo aus der Mondsubstanz die Zeugung der Seelen stattfindet⁴, zur Erde, dem Leibe, reichenden goldenen Kette ist, an der gleichen Stelle, von der auch nach Macrobius der Abstieg der Seelen erfolgt; den gleichen Weg aus der Region der Sonne über die des Mondes zur Erde steigen die Seelen auch in umgekehrter Richtung wieder aufwärts⁵.

¹ Martianus Capella 2, 151. 155 intra Solis meatum usque lunarem globum secundae beatitudinis numina subparisque potentiae. . . 155 hic igitur Laes, hic post membrorum nexum degunt animae puriores, quae plerumque, si meritorum excellentia subvehantur etiam circum solis ac flammantia saepta transiliunt. 208—211 iter in Galaxiam flectit, ubi senatum deum a Jove noverat congregatum. erat autem ibi Jovialis domus . . . elementorum quoque praesides angelicque populi pulcherrima multitudo animaeque praeterea beatorum veterum, quae iam caeli templa meruerant, gressus Maiugenaе sequebantur.

² Ebenda 9, 222 sed cum illa monas intellectualisque lucis prima formatio animas fontibus emanantes in terrarum habitacula rigaret, moderatrix earum iussa sum demere.

³ Bernardi Silvestris De mundi universitate libri duo sive Megacosmus et Microcosmus. Herausgegeben von C. Sigm. Barach und Joh. Wrobel, Innsbruck 1876, II 3, 47 splendorem, quem de pluralitate confecerat globus siderum circumfusus, quasi semitam prosecuta galaxiam incidit, qua duobus tropicis signiferum ambiendo contingit. itaque cancri circa confinium turbas innumeras vulgus aspicit animarum. quae quidem omnibus vultibus quibus itur ad exequias et quibusdam quasi lacrimis conturbatae. quippe de splendore ad tenebras, de caelo Ditis ad imperium, de aeternitate ad corpora per cancri domicilium quae fuerant descensurae sicut purae, sicut simplices, obtusum caecumque corporis quod apparari perspicuium habitaculum exhorrebant. II 7, 1 in lunari enim limite, ubi aureae homini quasi medietas est catenae, superioris inferiorisque mundi videlicet umbilicus, spirituum numerus ad milia circumfusus populosae more civitatis laetabundus occurrit. . . 7, 56 abhinc linea continuationis ad lunam qui interjacent alii minoratione quadam et luminis et numinis, tantum a superiorum maiestate degenerant, quantum et localiter infirmantur. L 4, 73 ex mente enim caelum, de caelo sidera, de sideribus mundus. unde viveret, unde discerneret, linea continuationis excepit. mundus enim quiddam continuum, et in ea catena nihil vel dissipabile vel abruptum.

⁴ Vgl. Lydus, de mensibus 4, 149, p. 167, 25ff. Wunsch: ὁ δὲ Ἰάμβλιχος ἐν τῷ πρώτῳ τῆς περὶ καθόδου ψυχῆς πραγματείας καὶ τῆς ἀποκαταστάσεως αὐτῶν μέμηται, τὸν ὑπὲρ σελήνης ἄχρι ἡλλοῦ χρόνον τῷ Ἄιδῃ διδοῦς, παρ' ᾧ ᾗσσι καὶ τὰς ἐκκεκαθαρωμένας ἐστάναι ψυχάς. Sextus Empiricus, adv. phys. 1, 71. 75 οὐδὲ τὰς ψυχὰς ἐνεστιν ὑπονοῆσαι κάτω φερομένας. λεπτομερεῖς γὰρ οὐσαί καὶ οὐχ ἦττον πρῶδεις ἢ πνευματώδεις εἰς τοὺς ἄνω μᾶλλον τόπους κορυφοφοροῦσαι . . . ἔσχητοι γοῦν ἡλλοῦ γενόμεναι τὸν ὑπὸ σελήνην οἰκοῦσι τόπον, ἐντάδε δὴ τε διὰ τὴν εἰλικρίνειαν τοῦ ἀέρος πλείονα πρὸς διαμονὴν λαμβάνουσι χρόνον, τροφή τε χρώνται οἰκεία τῇ ἀπὸ γῆς ἀναθυμιάσει ὡς καὶ τὰ λοιπὰ, ἄστρα, τὸ διάλυσόν τε αὐτὰς ἐν ἐκείνοις τοῖς τόποις οὐκ ἔχουσιν. Vgl. Reinhard, Kosmos und Sympathie 310f.

⁵ Macrobius, Comment. in somnium Scipionis 1, 12, 2 (s. S. 380 Ann. 3).

Vom höchsten Gott bis zum geringsten Ding, heißt es bei Macrobius¹, führt eine ununterbrochene, sich wechselseitig verknüpfende Verbindungslinie, die goldene Kette Homers. Das veranschaulicht ein Stich aus dem 17. Jahrhundert im Besitze des Herrn Architekten Kraus in Augsburg (Abb. 6), der die Überschrift trägt: *Integrae Naturae speculum Artisque imago*. Zu oberst ragt aus einer strahlenumgebenen Wolke mit der hebräischen Inschrift Adonai eine Hand, eine Kette haltend. Diese Kette ist um die rechte Hand einer nackten Frau mit Sternenaureole gelegt, die mit der Linken selber wiederum an einer Kette einen Affen hält. Dieser Affe sitzt im Mittelpunkt des Bildes auf einer Weltkugel und mißt mit einem Zirkel in der Rechten eine andere in der Linken gehaltene Weltkugel aus, so wie Christus auf mittelalterlichen Darstellungen gelegentlich als Welterschöpfer dargestellt wird: Er ist das Widerspiel Gottes. Um die Welt nun, auf der der Affe sitzt, liegt eine Anzahl von Kreisen, von denen die ersten sieben durch Bilder ihre Bedeutung veranschaulichen. Die drei innersten haben die Beschäftigung des Menschen mit den Dingen der Natur zum Gegenstand, und zwar der erste die *ars naturam corrigens in regno minerali* (Bilder: *distillatio per cucurbita* und *distillatio per retorta*), der zweite die *ars naturam adiuvens in regno vegetabili* (*arbores sustulisse, terrae cultio*), der dritte die *ars naturam supplens in regno animali* (*apum generatio, bombyces, ovorum pullulatio, medicina*). Um diese drei legt sich der Kreis der *artes liberales* (*motus, tempus, cosmographia, astrologia, grammatia, arithmetica, musica, geometria, perspectiva, pictura, fortificatio*). Es folgen nun drei Kreise *Mineralia, Vegetabilia, Animalia*. Im ersten Kreis sind die Metalle in der in Sternbüchern geläufigen Weise mit Gestirnen in Verbindung gesetzt, *aurum* mit der Sonne, *plumbum* und *antimonium* mit Saturn, *talcum* und *argentum* mit dem Mond, *cuprum* und *auripigmentum* mit Venus; für das *sal armoniacum* fehlt ein Sternbild. Unter den *vegetabilia* werden bildlich genannt *uva, arbores, triticum* und *flores et radices*. Der Kreis der *animalia* enthält *leo, anguis, delphinus, aquila, limax, pisces*, dazu *homo*: Der Mann, von der Sonne mit sechs kleinen Sonnen, und *mulier*, von der Sonne und vor allem vom Monde angestrahlt. *Elementum aeris* und *elementum ignis* legen sich als weitere Kreise an, die beiden anderen, *elementum aquae et terrae*, sind in ein Band eingetragen, das oben von den drei letzten Kreisen einen Sektor abschneidet, in dem eine Landschaft, offenbar die Peloponnes zwischen Italien und Kleinasien gezeichnet ist. Darinnen steht mit einem Fuß im Meere, mit dem anderen auf einer Insel, ein nacktes Weib, die die Kette empfängt und wieder weiter gibt. Auf der rechten Brust, aus der ein Strom von Milch sich ergießt, trägt sie einen Stern, auf der linken und an der Scham einen Halbmond, wodurch wie im Kreise der *animalia* bei der Frau der Einfluß des Mondes auf die Frau dargestellt werden soll. Aus dem gelösten Haar fällt ein Regen herab. Es kann kein Zweifel sein, daß Aphrodite *Anadyomene* dargestellt ist, auf *Kythera* stehend, die Mittlerin allen Lebens. Zunächst fügen sich sieben weitere Kreise an, sie *sphaera Lunae, Mercurii, Veneris, Solis, Martis, Jovis, Saturni*, und um sie legt sich das *caelum* stel-

¹ Macrobius, Comment. in *Somnium Scipionis* 1, 14, 15 *invenietur pressius intuenti a summo deo usque ad ultimam rerum facem una mutuis se vinculis religans et nusquam interrupta connexio. et haec est Homeri catena aurea, quam pendere de caelo in terras deum iussisse commemorat.*

latum. Jenseits davon sind drei Flammenkreise, die angefüllt sind mit kleinen von Strahlenkränzen umgebenen Wesen, der mittlere von kleinen geflügelten Engeln, der äußere von geflügelten Engelsköpfen, der innere von nackten Menschenwesen ohne Flügel, offenbar den Seelen, die zur Erde kommen und von ihr wieder zum Himmel aufsteigen. So ist das ganze Bild eine umfassende Darstellung der goldenen Kette.

Die stete Emanation aus dem Einen in die Einzeldinge ist die goldene Kette dem Neuplatonismus, wie es sich ja auch in der eben besprochenen Entstehung und dem Wege der Seelen ausspricht. Aus dem Einen wird durch die Wirkung des Logos eine Welt, reich gegliedert, deren einzelne Glieder aber, wie das höchste jenseits allen Denkens liegende Prinzip einheitlich ist, auch unter sich sowohl wie bis zum niedersten Ding mit jenem höchsten Prinzip in gesetzmäßigem Zusammenhang und einheitlicher übereinstimmender Verbindung, d. i. Sympathie stehen, eine Spiegelung der alles überragenden einheitlichen Vortrefflichkeit des Schöpfers selber. Dieser Gedanke der Sympathie und Antipathie wurde dann wirksam für die hieratische Kunst, die Alchemie. Denn weil so das Letzte und Unterste mit dem Ersten und Höchsten übereinstimmt, d. i. in Sympathie steht, da eben alles Irdische Anteil an den göttlichen Ausflüssen hat und die einen Dinge Abbilder dieser, die anderen jener Götter in sich tragen, das Einzelne aber doch nicht stark genug ist zur Herbeirufung jenes Göttlichen, haben, so belehrt uns der Neuplatoniker Proklos¹, die Väter der alten hieratischen Weisheit durch Mischen und Reinigen der in den Dingen sichtbar werdenden Kräfte der Himmlischen, durch Mischung vieler sympathischer Substanzen die von oben her kommenden Ausflüsse des Göttlichen herabgeleitet und das Eine, das sie so aus Vielem zusammensetzend schufen, dem Einen Göttlichen angeglichen, das über der Vielheit der sichtbaren sympathischen Erscheinungsformen hier auf Erden steht. Es wäre also weiter nicht zu verwundern, wenn diese Verbindungslinie zwischen dem Höchsten und dem Niedrigsten, die goldene Kette, auch als Symbol in der Alchimie Bedeutung hätte. Wir können das auch, allerdings ohne zunächst den Zusammenhang mit der Antike aufzeigen zu können, wenigstens in später Zeit, im 18. Jahrhundert sehen. Da ist 1723 das Buch erschienen „*Experientia Naxagorae, secundum annulos Platonicos et catenam auream Homeri*. Worinnen der wahrhafte Proceß, Die Universal-Medicin zu elaborieren, sowohl vor den menschlichen Leib, Als die Metalla zu verbessern; klar und aufrichtig vor Augen lieget.“ Im gleichen Jahre erschien dann ebenfalls anonym, aber als Werk des Anton Joseph Kirschweger ermittelt², die aus dem Rosenkreuzerbund hervorgegangene Schrift „*Aurea catena Homeri*. Oder: Eine Beschreibung von dem Ursprung Der Natur und natürlichen Dingen / Wie und woraus sie geboren und gezeuget / auch wie sie in ihr uranfänglich Wesen zerstöret werden. auch was das Ding sey / welches alles gebäret und wieder zerstöret/ nach der Natur selbst eigener Anleitung und Ordnung auf das einfältigste gezeiget/ und mit seinen schönsten rationibus und Ursachen überall illustriret. Wenn ihr nicht verstehet/ was irdisch ist:

¹ Vgl. W. Kroll, *Analecta Graeca*, Greifswald 1901, 51 f.; Theod. Hopfner, *Griechisch-Ägyptischer Offenbarungszauber*, I. Leipzig 1921 (Studien zur Palaeographie und Papyruskunde, herausgegeben von C. Wessely, 21. Band).

² Hermann Kopp, *Aurea catena Homeri*, Braunschweig 1880.

Johann Georg Böhme zu Frankfurt und Leipzig und um einen ganzen dritten Teil vermehrt 1757 bei Christian Henrich Cuno zu Jena erschienene Schrift *Wie wollet ihr denn verstehen/ was himmlisch ist?*¹ Diese erstmalig bei hat auch auf Goethe stark eingewirkt; er hat sie vom Herbst 1768 bis Frühjahr 1770 zusammen mit Susanna Katharina von Klettenberg mit Begeisterung gelesen und sich bedeutend durch sie beeinflussen lassen. Sie trägt hinter dem Titelblatt eine graphische Darstellung der goldenen Kette, der aurea catena Homeri oder des annulus Platonius, so daß in neun Gliedern am Chaos confusum hängend die Kette die Entstehung der Welt Dinge vorführt. Denkt man dabei schon an die Lehre des Neuplatonikers Jamblichos, daß die Welt eine in neun Stufen erfolgte Emanation aus dem obersten Prinzip ist², so zeigen die zur Erklärung beigegebenen Verse, von denen ich die ersten anführe, den Einklang mit jener gleichen Sphäre:

Die Ketten Homeri sich also beweiset,
 nachdem das Chaos vonsammen sich reisset:
 selbe muß schmieden ein flüchtiger Geist,
 spiritus mundi sein Name heist,
 Reiff, Tau, Schnee, Regen und alles von oben
 sich ihm zu treuer Gesellschaft verloben.
 Hier steckt der flüchtige Same der Welt
 vom oberen Reich, wenn er ins untere fällt,
 daraus er sich einen Körper annimmt,
 wenn sichtbar vor unseren Augen erklimmet,
 nitrum bekannt ist der ganzen Welt,
 wer ist, der all sein Tugenden erzehlt ?
 er ist, der allerley schmieden kann,
 Ihm ist das untere Reich unterthan,
 das obere kan ihn auch nicht entbehren,
 er muß die ganze Natur gebähren.
 hier ist der Vater aller Dingen,
 so aller Welt Feste kan bezwingen.
 seine Kraft kommt ihm vom Schöpfer her,
 sein Reich ist über Himmel, Erd und Meer.

Wo nun Proklos in seinem Traktat über die hieratische Kunst der Griechen über diesen ewig übereinstimmenden Zusammenhang der irdischen Dinge unter sich und mit dem Göttlichen handelt, da spricht er nur von einer Kette

¹ Neu herausgegeben in der Sammlung „Geheime Wissenschaften“ Nr. 25, Berlin 1921. Ein alchemistisches Buch annulus Platonius erschien auch 1784 in Hof. Seine Kenntnis bemerkt man bei Jean Paul, *Leben des vergnügten Schulmeisterlein Maria Wutz in Auenthal* (Sammlung Dietrich 65, Dichtungen eingeleitet von Paul Requadt, S. 91): Da er von Chemie und Alchimie so viel wisse wie Adam nach dem Fall, als er alles vergessen hatte, so sei ihm ein rechter Gefallen geschehen, daß er sich den annulus Platonius geschmiedet, diesen silbernen Ring um den Blei-Saturn, diesen Gyges-Ring, der so vielerlei unsichtbar mache, Gehirne und Metalle; denn aus diesem Buche dürft² er, sollt² er's nur einmal ordentlich begreifen, frappant wissen, wo Barthel Most hole.

² Zum Beispiel *εἴχεται γὰρ πάντα κατὰ τὴν οἰκίαν τάξιν καὶ ὑμῶν τοὺς ἡγέμονας τῶν σειρῶν ὄλων ἢ νοερώς ἢ λογικῶς ἢ φυσικῶς ἢ αισθητικῶς . . . οὕτω μετὰ πάντα θεῶν, τὰ μὲν ἐν γῆ οὐρανίων, τὰ δὲ ἐν οὐρανῷ τῶν ὑπὲρ τὸν οὐρανόν, καὶ πρόσκειται ἐκάστη πληθνομένη σειρᾷ μέχρι τῶν ἐσχάτων* (Catalogue des manuscrits alchimiques grecs VI, Bruxelles 1928, 148, 12ff.; 149, 28ff.)

schlechthin, nicht aber von der goldenen Kette; indes wenn er gegen den von den Epikureern als Schöpfungsprinzip proklamierten Zufall und gegen die unklare Haltung des Peripatos sich für Platon entscheidet¹, daß alles Werden in einem ursächlichen Zusammenhange vor sich geht und daß es bei aller Vielfalt nur eine erste Ursache gibt, dann bezeichnet er gerade die Ordnung der Beziehungen zwischen der Einheit und der Vielfältigkeit durch die eine Erstsache als eine wahrhaft goldene Kette. Sie ist auch, so stellt er mit Berufung auf orphische Lehre fest², jenes dreifache in den allgemeinen Kräften der unteilbaren Elemente, in der einen Ursache der Körper und in der zwischen beiden liegenden Sphäre, die zwar von der Ursache ausgeht, aber die teilbaren Kräfte der Körper benützt, bestehende feste Band der Analogie, das alles durchziehend erst sich selbst und dann die Dinge, in denen es wirkt, zusammenhält, der Analogie, nach der die Natur die Harmonie in ihre Schöpfungen legt und der Demiurg die Welt ordnet und nach der die Sympathie in allen Dingen des Kosmos entsteht, das gleiche also, was in dem Traktat über die hieratische Kunst einfach als eine der vielen von dem Höchsten zu den Einzeldingen führenden Ketten erscheint.

Auch für die göttlichen Dinge gilt diese Ordnung der goldenen Kette als Rangordnung der innerkosmischen Götter³; denn der Demiurg schuf das All und die neuen unteren Götter, durch die die Teile des Alls geordnet worden sind. An der Spitze dieser goldenen Kette der göttlichen Rangordnung — daß es sich wirklich immer um das Bild der Kette, und nicht, wie es meistens ausgedrückt wird, um das mit *σειρά* verwandte series, „Reihe“, handelt, lehrt der öfter vorkommende bildliche Ausdruck vom „Hängen“ — steht der Demiurg Nous, der zunächst die intellektuellen Götter geschaffen hat, die

¹ Proclus, In Platonis Timaeum commentaria, ed. E. Diehl, I 262, 10 *μόνος δὲ ὁ Πλάτων τοῖς Πυθαγορείοις πᾶν τὸ γιγνόμενον ὑπ' αἰτίας γίνεσθαι φησὶν ὁρθῶς, εἰμαρμένην ἐπιστήσας τοῖς γιγνομένοις καὶ θεόν. κἄν γὰρ πολλὰ καὶ διεσπαρμένα τὰ γιγνόμενα ἢ καὶ διὰ τοῦτο ἐκ πολλῶν αἰτίων γίγνεται, ἄλλον ἄλλως ποιοῦντων, ἀλλ' ἔστι καὶ ἐν αἰτίων τῶν ποιοῦντων συναγωγὸν καὶ συντακτικόν . . . καὶ ἐν πάντων αἰτίων καὶ μία πρόνοια πολυείδης καὶ τάξιν διάφορος καὶ εἰς εἰρμόσ . . . ἵνα σειρὰ τις ὄντως χρυσοῦ πάντων ἐπάροχη καὶ πάντα διακοσμηταὶ δεόντως.*

² Ebenda II 24, 4ff. *μία τις ἐστὶ ζωὴ καὶ λόγος εἰς φοιτῶν διὰ πάντων καὶ ἑαυτὸν μὲν πρώτως, ἔπειτα δὲ καὶ ἐκεῖνα συνέχων, ἐν οἷς ἐστὶ, καθ' ἣν καὶ ἡ συμπάθεια γίγνεται τοῖς ἐν τῷ κόσμῳ πᾶσιν, ὡς ἐνὶ ζωῇ καὶ φύσει καὶ κυβερνωμένῳ. ταύτην δὲ δεσμὸν οὖσαν τῶν ὄλων ὑψίστησι μὲν καὶ ἡ ὄλη φύσις, ὑψίστησι δὲ καὶ ἡ μία ψυχὴ, γενῶ δὲ καὶ ὁ εἰς τοῦς . . . ἡ ζωὴ συναγωγὸς γιγνομένη πάντων καὶ ἐνοποιὸς καὶ ἐξηρητημένη μὲν τῶν οἰκείων αἰτίων, συνδέουσα δὲ ταῦτα, ἐν οἷς ἐστὶν, ἡ ὄντως ἐστὶν ἀναλογία, καὶ τὴν ἑαυτῆς ἔνωσιν φυλάττουσα καὶ τὴν τῶν μετασχόντων αὐτῆς. πάλιν οὖν ὁ δεσμὸς τοιχῶς. ἄλλος γὰρ δεσμὸς αὐτὰ τῶν στοιχείων αἰ κοινὰ δυνάμεις, ἄλλος ἡ μία τῶν σωμάτων αἰτία, καὶ τρίτος ἄλλος ὁ μέσος ἄμφοῖν, ἀπὸ μὲν τῆς αἰτίας προῖόν, ταῖς δὲ μερισταῖς περὶ τὸ σῶμα δυνάμει χρώμενος. καὶ οὗτός ἐστιν ὁ κρατερός δεσμὸς, ὡς φησὶν ὁ θεολόγος, διὰ πάντων τεταμένους καὶ ὑπὸ τῆς χρυσοῦς σειρᾶς συνεχόμενος. ἐπ' αὐτῷ γὰρ ὁ Ζεὺς τὴν χρυσοῦν ὑψίστησι σειρὰν κατὰ τὰς ὑποθήκας τῆς Νυκτός.*

αὐτὰρ ἐπὶν δεσμὸν κρατερόν περὶ πάντα ταυτίσεως, σειρὴν χρυσεῖην ἐξ αἰθερος ἀρτήσαντα.

II 112, 92 *ἔτι δὲ καὶ τούτων ἐπέκεινα τῶν ἐνώσεων ἡ θεία φίλα καὶ ἡ τοῦ ἀγαθοῦ χορηγία συνέχει τὸν ὄλον κόσμον κρατερός μὲν γὰρ καὶ ὁ δεσμὸς ὁ ἀπὸ νοῦ καὶ ψυχῆς, ὡς καὶ Ὁμηρός φησιν, ἀλλὰ μελλῶν ἢ τῆς χρυσοῦς σειρᾶς ἔνωσις καὶ μειζόνων αἰτία τοῖς πᾶσιν ἀγαθῶν.*

³ Ebenda I 313, 31—314, 22 *τὰ τοῖνυν ὄλα περιέχων ὁ Ζεὺς καὶ πάντα ποιαδικῶς καὶ νοερώς κατὰ τούτους τοὺς χρησμούς τῆς Νυκτός ὑψίστησι πάντα τὰ ἐγκόσμια, θεοῦς τε καὶ τὰς μοῖρας τοῦ παντός. λέγει γοῦν . . .*

unsagbar, unaussprechlich und verborgen das All umfassen¹; von ihnen sind ausgegangen die verständigen Götter, die wiederum die überirdischen ordnen und leiten; von diesen sind weiter in engstem Zusammenhang gezeugt die himmlischen, von denen ihrerseits wieder die unter dem Monde ausgegangen sind, die das Werden und die Natur regieren, absolut und ohne Anfang; zwischen all den Einzelgliedern aber herrscht gegenseitige Rücksichtnahme und untrennbare Vereinigung. Von den niederen Göttern im Sinne der Neuplatoniker geht nun wiederum eine Menge solcher Ketten aus, die bis zu den letzten irdischen Wesen und Dingen reichen und allen Anteil an der Eigenart des betreffenden göttlichen Wesens verbürgen²; da gibt es z. B., um nur ein paar davon zu nennen, eine Athena- und eine Apollonkette³ oder eine lebenspendende Kette der Kore⁴, wohl dieselbe, die Themistios, der bedeutende im 5. Jahrhundert zu Konstantinopel wirkende Rhetor und Philosoph, meint, wenn er in einer Rede sagt, daß die Liebe zu Kindern unserer Natur vom Himmel her eingepflanzt sei und an der unzerreißbaren wahrhaft goldenen Kette hänge, die immer wieder dem Vergehen entgegenarbeite und das Werden nie ins Nichtsein sinken lassen⁵; von der Zeuskette kommen die Könige⁶; an der Hermesketten wiederum hängt alles, was mit Unterricht und Erziehung

αὐτὰρ ἐπὶν δεσμὸν κρατερόν ἐπὶ πᾶσι τανύσσην

(δεσμὸς δὲ πάντως κρατερός καὶ ἀδιάλυτος ὁ ἀπὸ τῆς φύσεως καὶ τῆς ψυχῆς καὶ τοῦ νοῦ. δεσμοὶ γὰρ φησὶ καὶ ὁ Πλάτων — Tim. 38 E — ἐμφύχοις δεθέντα ζῶα ἐγενήθη)

σειρῶν χρυσεῖαν ἐξ αἰθέρος ἀρτήσαντα,

σειρῶς χρυσεῖς Ὀμηροῦ τῶν θείων τάξεων τῶν ἐγκοσμίων κεκλημένης. ἃ δὴ καὶ ὁ Πλάτων ζηλώσας φησὶ — 30 B — τὸν δημιουργὸν νοῦν μὲν ἐν ψυχῇ, ψυχὴν δὲ ἐν ὠματι θέντα δημιουργῆσαι τὸ πᾶν καὶ τοὺς νέους ὑποστῆσαι θεοῦ, δι' ὧν κεκόσμηται τὰ μέρη τοῦ παντός.

¹ Ebenda III 162, 14 ὁ περὶ τῶν ὑπὸ σελήνῃ θεῶν λόγος συνεχῆς ἔστι τῇ θεωρίᾳ τῶν οὐρανίων θεῶν καὶ τῷ ἐκείνης ἐξηρητῆσθαι τὸ τέλειον ἔχει καὶ τὸ ἐπιστημονικόν, ἐπειδὴ καὶ ὁ γενεσιοργὸς τῶν θεῶν χορὸς συνέπεται τοῖς ἐν οὐρανῷ θεοῖς . . . συνεχῶς ὑπέστησαν οἱ τῆν γένεσιν διακυβερνῶντες ἀπὸ τῶν οὐρανίων, διὰ δὴ τοῦτο καὶ ἐπιστρέφονται πρὸς αὐτοὺς κατὰ μίαν καὶ ἀδιάζευκτον ἔνωσιν, ὥσπερ δὴ καὶ ἐκεῖνοι πρὸς τοὺς ὑπερουρανίους, ἀφ' ὧν προσεχῶς ἀπεγεννήθησαν, οἱ δὲ πρὸς τοὺς νοερούς, ὅφ' ὧν διεκοσμήθησαν, οἱ δὲ ἀπὸ νοεροῖ πρὸς τοὺς νοητούς, ἀφ' ὧν ἐξεφάνθησαν ἀρρήτως καὶ ἀφθέγκτως τὰ πάντα καὶ κρυφίως περιεχόντων. αὐτῆς γοῦν πάσης τῆς χρυσεῖς ὄντως σειρῶς ἀκρότης μὲν ἔστι τὸ τῶν νοητῶν θεῶν γένος, πέρας δὲ τὸ τῶν ὑπὸ σελήνῃ τῶν τῆν γένεσιν ἀγενήτως καὶ τῆν φύσιν ὑπερφυσῶς ἐπιτροπευόντων. ὁ δὴ καὶ νῦν ὁ δημιουργικὸς ὑφίσταται νοῦς, ἄνωθεν ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ τῆς τῶν θείων ἡγεμονίας διατεινούσης ἄχρι τῶν ἐσχάτων.

² Proclus, *Στοιχείωσις θεολογική* 145 (128, 3ff. Dodds) εἰ ἄχρι τοσούτων τὰ ὄντα πρόσειν, ἕως οὗ καὶ τῶν θεῶν οἱ διάκοσμοι προσελήλυθασιν, ἐν ἐκάστοις γένεσιν ἔστιν ἡ τῶν θείων δυνάμεων ιδιότης, ἄνωθεν ἐλλαμπομένης κομιζέται γὰρ ἕκαστον ἀπὸ τῆς οἰκείας προσεχοῦς αἰτίας τὴν ιδιότητα, καθ' ἣν ἐκείνη τὴν ὑπόστασιν ἔλαχε . . . πάντα γὰρ ἐξήχηται τῶν θεῶν, καὶ τὰ μὲν ἐξ ἄλλων, τὰ δὲ ἐξ ἄλλων προλαμβάνεται, καὶ αἱ σειραὶ μέχρι τῶν ἐσχάτων καθήκουσι. καὶ τὰ μὲν ἀμέσως, τὰ δὲ διὰ μέσων πλειόνων ἢ ἐλαττόνων εἰς ἐκείνους ἀνήρτηται. μετὰ δὲ πάντα θεῶν, καὶ ὁ ἕκαστον ἔχει κατὰ φύσιν, ἐκεῖθεν ἔχει.

³ Proclus, In Platonis Cratylum commentaria 81 (38, 6 Pasquali); 15 (5, 23); in Timaeum 24 E (I 170, 23. 197, 7 Diehl); in Rem Publ. 17 (I 147, 23 Kroll).

⁴ Proclus, In Platonis Cratylum comment. 53 (22, 1 Pasquali); *Στοιχείωσις θεολογούμενη* 155 (136, 23 Kroll).

⁵ Themistios or. 32 p. 363 D.

⁶ Schol. Homerij Il. 1, 176; Tzetzes, Exeg. Jl. p. 69, 20; ad Lycophron. 481 fin.

zu tun hat¹; von ihr sagt Eunapios², Porphyrios habe seine Lehre deutlich und rein verkündet wie eine Hermesketten und den Menschen sich zuneigend, und in der Lebensbeschreibung des Neuplatonikers Proklos, die sein Schüler Marinos verfaßt hat, heißt es, Proklos habe deutlich geschaut, daß er zur Hermesketten gehöre, und daß ihm in einem Traume gezeigt worden sei, er trage die Seele des Pythagoreers Nikomachos³ in sich. Da ist also das Bild der Ketten deutlich mit der Vorstellung der Seelenwanderung verbunden. Wie von Göttern gehen solche Ketten, sogar goldene, auch von Menschen aus, wenigstens von bedeutenden. Proklos fürchtete nämlich nach den Angaben des Damaskios in seinem Leben des Isidoros, die wahrhaft goldene Ketten Platons, d. i. die Nachfolge Platons, möchte der Stadt Athen verloren gehen⁴; und von dem Proklosschüler Hegias heißt es in der Lebensbeschreibung seines Lehrers, daß er, der von früher Jugend auf schon Zeichen seiner ererbten Tugenden gegeben habe, zu der goldenen von Solon ausgehenden Ketten gehöre⁵. Im letzten Falle wird durch den Zusatz *τῆς ἀπὸ Σόλωνος χρυσῆς ὄντως τοῦ γένους σειρᾶς* deutlich, daß die Geschlechterreihe, die Genealogie, die Herkunft und Abkunft in der goldenen Ketten angedeutet ist. Auf jeden Fall also bezeichnet das Bild der goldenen Ketten die unlösbare Verbundenheit, die im kosmischen oder metaphysischen, aber auch im physischen Leben das niedere Wesen an das höhere knüpft, mag das nun im Sinne neuplatonischer Emanationslehre gedacht sein oder auf die Schulzugehörigkeit gehen oder auch auf die Abkunft vom Ahnen auf die Nachfahren göttlicher Herkunft.

Soweit neuplatonische Einflüsse für das Fortleben einer solchen Auffassung, wie sie in spätester Zeit etwa noch im Würzburger Bilde entgegentritt, in Frage kommen, ist durch Dionys den Areopagiten vor allem so viel Lehrgut dieser Schule an die Hoch- und Spätscholastik übermittelt worden und auf dem Wege über Albert, Bonaventura, Hugo von St. Victor in dem deutschen Mystizismus bestimmend geworden, daß Bedenken über die tatsächliche kontinuierliche Entwicklung nicht auftauchen können. Bezeichnend ist da eine Zeichnung Seuses in der Straßburger Handschrift vom Leben Seuses, die den Ausgang und die Rückkehr der Kreatur zu Gott symbolisiert, so daß die einzelnen Figuren immer durch eine von der ersten Figur, dem dreifachen die anfang- und endlose Gottheit versinnbildenden Ringe ausgehende Linie verbunden sind. Zunächst führt die Linie durch ein tabernakelartiges Gebilde, das Bild Gottes in dem vernünftigen Gemüte, das auch ewig ist, wie die Beischrift erklärt, zu den drei göttlichen Personen; von hier aus zum Engel, dann zur menschlichen Natur, gebildet nach der Gottheit, und von ihr aus auf dem Wege des Guten, nachdem seitwärts der des Bösen angedeutet war, aufwärts über den Sohn, der die Seele hegt, und den heiligen Geist wieder in den Schoß des Vaters⁶. Die Seele geht von Gott aus und kehrt zu ihm zurück auf dem mystischen Einigungswege, bis sie ganz in ihn aufgegangen

¹ Proclus, in *Platonis primum Alcibiadem* 478, 6 Cousin.

² Eunapii *vitae sophistarum* 9.

³ Marinos, *vita Procli* 28 (Boissonade, Paris 1850, 165, 36; Cousin 52, 10).

⁴ Damscios, *vita Isidori* 151.

⁵ Marinos, *vita Procli* 26.

⁶ Vgl. Jos. Bernhart, *Die philosophische Mystik des Mittelalters von ihren antiken Ursprüngen bis zur Renaissance*, München 1922, Titelbild und S. 242ff.

ist; und diesen Weg zeichnet Seuse durch eine Linie ganz wie auf der Nürnberger Miniatur.

Wir können nun wieder zu unserem Ausgangspunkt, zu Ogmios, zurückkehren. Zuvor muß nur noch schnell auf ein Dokument aus dem gleichen Kulturkreis hingewiesen werden, das in jüngster Zeit erst aufgefunden und von Möbius veröffentlicht wurde¹. Bei Caen wurde 1943 eine weibliche Götterstatue gefunden, die Möbius sicher richtig als das Bild einer Muttergöttheit bezeichnet. Merkwürdig daran sind zwei gewellte Streifen, die, da der Kopf weggebrochen ist, in ihrem Ausgangspunkt sich nicht ermitteln lassen, dann aber von der linken Schulter über die Knie hinweg verlaufen und hinter den zu beiden Seiten stehenden Kinder, die sie mit den Händen greifen, verschwinden. Die Deutung der Streifen auf das Mutter-Kind-Verhältnis liegt hier auch von vornherein als die gegebene nahe. Auch daß auf dem von Lukian gesehenen Bilde die Menschenköpfe durch die goldenen Ketten, mit denen sie an dem Gotte festgeheftet sind, als dessen Abkömmlinge bezeichnet werden sollen, wird nach den beigebrachten Parallelen und der Geschichte der goldenen Kette wie auch nach dem bei Lukrez und im Traume Ciceros sich offenbarenden Volksglauben über die Niederkunft der Menschen vom Himmel nicht mehr zu bezweifeln sein. Es fragt sich nur noch, welchen gallischen Gott wir in diesem Herakles zu sehen haben, wer der gallische Gott Ogmios ist. Wenn die Griechen den Herakles als den Stammvater der Gallier bezeichnen und ihn zu diesem Zwecke auf seinen Wanderungen auch bis nach Gallien kommen lassen, so heißt das, daß sie den von den Kelten als ihren Stammvater bezeichneten Gott wegen irgendwelcher Ähnlichkeit mit Herakles identifizierten und nun für die Gelegenheit, ihn zum Stammvater werden zu lassen, innerhalb der bekannten Taten und Wanderungen eine passende Situation aussuchten; daß er dabei nach Gallien kommen mußte, hat nichts Verwunderliches an sich, er hat eben nach der allgemeinen Vorstellung seine Taten in aller Welt vollbracht, nach Tacitus, Germania 34, glaubte man ja auch, daß sich irgendwo an der Nordseeküste Säulen des Herkules befänden; und nach Herodot 4, 1—10 ist er auch Stammvater des Skythenvolkes geworden. Es versteht sich nun von selbst, daß ein Volk als seinen Stammvater nur einen Gott bezeichnet haben kann, der bei ihm höchste Verehrung genoß, nicht aber einen Gott untergeordneter Bedeutung, wie Herakles es ist, die Germanen also Wodan, der demnach unter dem nach Tacitus² meist verehrten Mercurius zu verstehen ist. Wodan, ursprünglich germanischer Totengott, gewöhnlich als graubärtiger alter Mann gedacht, hat äußerlich mit Mercurius, dem jugendlichen Gott, nichts gemein als den breiten Hut und den Stab, aber er ist wie dieser und wie auch der gallische Mercurius Cäsars der Gott der Erfindungen und des Verkehrs und Erfinder der Runen. Daß aber diese Vorstellung von Wodan unter dem Einflusse der von Süden und Westen her eindringenden Kultur sich entwickelt hat, daß sich also Vorstellungen über den keltischen Mercurius, wie sie bei Cäsar vorliegen, von diesem auf ihn übertragen haben, hat Müllenhoff festgestellt. Wenn Cäsar „Mercurius“ sagt, so meint er damit natürlich auch nur den keltischen Gott, auf den die von ihm ausgesagten Eigenschaften, die mit jenen des römischen Mercurius zu-

¹ Arch. Anzeiger 1943, 139.

² Tacitus, Germania 9; s. o. S. 363 Anm. 6.

sammengehen, zutreffen; über das Aussehen des Mercurius ist damit noch nichts ausgesagt; und wenn er als Stammvater der Kelten den Dispater nennt, aber als den Gott, der die höchste Verehrung bei ihnen genießt, den Mercurius, so muß man wohl annehmen, daß beide identisch und nur nach gewissen Obliegenheiten geschieden und im Namen verschiedenen römischen Göttern angeglichen sind. Die Vorstellung vom Äußeren des gallischen Dispater wird der des germanischen Wodan sehr nahe kommen, da sie gerade den Totengott kennzeichnet; die Schilderung, die Lukian von Ogmios gibt, wird man auch auf sie beide, wenigstens auf den keltischen Dispater übertragen dürfen, betont doch Lukian selber die große Ähnlichkeit mit Gestalten der Unterwelt.

Schröder¹ möchte in den Seilen, die von Ogmios zu den Menschenköpfen gespannt sind, die Schicksalsfäden sehen, und er macht dafür — eine genauere Entsprechung vermag er nicht nachzuweisen — auf die allgemeine Auffassung der orientalischen Völker aufmerksam, daß die Sterne, von denen jeder einem Menschen zugehört, mit unsichtbaren Banden an den Polarstern oder an jenes sagenhafte, als Zentrum des Weltalls gedachte Ding gekettet sind². Träfe das zu, so würde Ogmios etwa zum keltischen Schicksalsgott werden und damit auch die Übertragung der Erfindung der Runen auf Wodan, den germanischen Totengott, erklärt. Nun haben wir aber in der Miniatur von Lüttich Wodan dargestellt als Stammvater der angelsächsischen Herzöge; wie hier, wird auch bei den Kelten und Germanen, wenn sie die Herkunft ihres Volkes auf Dispater oder Mercurius zurückführen, zunächst auch nur an die Fürsten und Vornehmsten gedacht gewesen sein, so wie auch die griechische Mythologie Herakles auf dem Wege über Fürsten als seine unmittelbaren Söhne zum Stammvater der Kelten macht. Es liegt also nahe, die Vorstellung, die der Lütticher Miniatur zugrunde liegt, auch auf sie zu übertragen und Ogmios als Stammvater der Kelten zu erklären. Sein Aussehen ist das eines Unterweltgottes, wie Dispater es war; nur die Ausrüstung ist verschieden, aber auch das steht unserer Deutung nicht im Wege, wird doch der gallische „Gott mit dem Hammer“, der in verschiedenen Bronzestatuetten gefunden wurde und gewöhnlich mit dem Gotte der Unterwelt gleichgesetzt wird, öfters als Herakles dargestellt, nur daß er statt der Keule den Hammer führt und statt des Löwenfelles das eines Wolfes trägt³. So dürfen wir, denke ich, für das Ogmiosbild Lukians die Erklärung wagen: Die Kelten sind in ihren Fürsten an den Gott als seine Abkömmlinge mit goldenen Ketten gefesselt, Ogmios ist der oberste Gott und Stammvater der Kelten, den Cäsar mit dem Namen Dispater nennt.

¹ Zeitschrift f. d. german. Altertum 18, 251; K. Müllenhoff, Die Germania des Tacitus. Berlin 1920, 123. 598.

² a. a. O. 53f. Vgl. Uno Holmberg, Der Baum des Lebens, Annales Academiae scientiarum Fennicae, ser. B, tom. XVI 3, Helsinki 1923, 98ff.

³ E. Windisch, Das keltische Britannien bis zu Kaiser Arthur 84ff.; Anatole De Barthélemy in Rev. Celt I (1870) 1ff.; A. Michaelis in Jahrb. d. Ges. f. lothring. Geschichte und Altertumskunde 7 (1895) 128ff.; H. Gaidoz, Le grand dieu Gaulois chez les Allobroges, Paris 1902; S. Reinach, Bronzes figurés, 175; E. Espérandieu, Recueil général des Bas-reliefs statues et lustres de la Gaule Romaine I—IV, Paris 1910 bis 1911; Ch. Renel, Les religions de la Gaule avant le christianisme, Paris 1906, 252f.

Anhang.

Die Empfängnis durch das Ohr.

Die Vorstellung von der Empfängnis durch das Ohr¹ war von frühchristlicher Zeit an bis tief ins Mittelalter hinein verbreitet², nicht zwar als offizielle Lehrmeinung, sondern vielfach widersprochen; so hat z. B. zu Beginn des Mittelalters Agobardus, seit 816 Erzbischof von Lyon, sich dagegen gewandt, daß im Weihnachtsbrevier seiner Zeit die Worte standen „Er stieg vom Himmel herab und trat gesandt vom Throne Gottes durch das Ohr der Jungfrau in unsere Bezirke“ und „Heilige Gottesgebälerin, die du durch das Ohr unseren Herrn empfangen hast“³. Aber die Vorstellung verbreitete sich trotzdem weiter, offenbar unterstützt durch die deutsche Mystik, ohne daß man sie deshalb als „poetische Auffassung der mittelalterlichen Mystik“⁴ bezeichnen dürfte, so daß noch Bernhard von Claireveaux⁵ sagen konnte: „Geschickt wurde der Engel Gabriel von Gott, um das Wort des Vaters durch das Ohr in Geist und Schoß der Jungfrau zu entsenden, damit auf dem gleichen Wege das Gegengift eintrete, auf dem das Gift eingetreten war.“ Thomas Becket, seit 1161 Erzbischof von Canterbury, singt in einem Hymnus: „Freu dich, Jungfrau, Mutter Christi, die du durch das Ohr die Botschaft Gabriels empfangen hast“⁶. Dieselbe Vorstellung lebt im Marienleben Bruder Philipps des Carthäusers, das, in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts gedichtet, in weltlichen wie geistlichen Kreisen ungemein verbreitet war⁷:

1700 Dô diu botschaft gar ergienc
 Marjâ diu magt got enphienc
 in ir kiuschen reinen lip
 und doch reiniu magt beleip.
 daz gotes wort wart dô ze vleische
 in dir lip vom heiligen geiste.
 von des heiligen Engels Worten
 1705 got, gotes sun, ist mensche worden.
 daz wort daz diu ören hörten

¹ Die von Scharold, Beiträge 366 angeführte französische Redensart „elle croit, que les enfans se font par l'oreille“ hat damit nichts zu tun.

² Material bei Rud. Hofmann, Das Leben Jesu nach den Apokryphen, Leipzig 1851, 77; J. C. Suicerus, Thesaurus ecclesiasticus e patribus Graecis exhibens quaecumque ... dogmata etc., Traiecti ad Rhenum 1746, II 305; Leo Allatius, De libris ecclesiasticis Graecorum dissertationes duae, Paris 1645; Joann. Simon Assemanus, bibliotheca orientalis I, Rom 1719, 91.

³ Agobardus, De correctione antiphonarii 7 (MSL 104, 322 A): Descendit de caelis, missus ab arce patris introivit per aurem virginis in regionem nostram, und: sancta dei genetrix, quae concepisti per aurem dominum nostrum.

⁴ So Künstle, Ikonographie der christlichen Kunst I, Freiburg 1928, 339.

⁵ Sermo 2, 3 in festo Pentecostes (S. Bernardi primi abbatis Claravallensis sermones, herausgegeben durch die österreichischen Zisterzienser, Wien 1891, I 401): missus est interim Gabriel angelus a deo ut verbum patris per aurem virginis in ventrem et mentem eius eructaret, ut eadem via intraret antidotum, qua venenum intraverat.

⁶ Gaude virgo, mater Christi,

quae per aurem concepisti

Gabriele nuntio. (Nach Jos. Müller, Keuschheitsideen, Aschaffenburg

1926, 82).

⁷ Bruder Philipps des Carthäusers Marienleben, herausgegeben von Rückert, Quedlinburg 1853; Neuhochdeutsch von W. Sommer, Münster 1859.

- Marien, daz ist in ir worden
 vleisch und bluot, lfp unde sël;
 die nam got zeiner gmahel
 1710 an sîn gotheit êwichlich,
 daz nimmer sî geschieden sich.
 gotes sun durch die ôren kam
 in die magt und an sich nam
 unser kranke menscheit
 1715 und unsr natûre broedekeit
 und in ir niium mânôde beleip.

Walther von der Vogelweide dichtet¹:

der engel Marja die botschaft kûndet,
 da von Himmel und erde wart mit grozen froiden êntzündet.
 er sprach zu ir ave, daß minnecliche griezen:
 durch ir ore enpfienec si den viel sûezen,
 der ie anegegne was und muoz an ende sîn.

In einem der meist gelesenen Werke des Mittelalters sodann, in der zwischen 1275 und 1277 im Auftrage des Straßburger Bischofs Konrads III. von Lichtenberg im Zusammenhang mit der Erbauung des Straßburger Münsters durch Erwin von Steinbach gedichteten „Goldenen Schmiede“ Konrads von Würzburg heißt es an zwei Stellen²:

- 1286 gelückes vil uns brahte
 ave der vaterliche spruch,
 der durch din ore an allen bruch
 dir gie ze herzen und sleich.
 1290 er was so senfte und also weich
 daz er in menschen verch gedech,
 als im der frone geist verlech
 craft unde maht mit hoger state.
 sin tugent diu wart dir ein schate,
 1295 der über dich nam vollen ganc:
 er ilte zuo dir unde swanc
 alsam ein türteltube.
 1958 ein bluome wahset in dem mer,
 da nahtes in besliuzet sich
 1960 ein wilder vogel wünnelich,
 swenn er den tac gedoenet:
 sich also was beschoenet
 din herze und din gemüete
 mit reiner kiusche blüete,
 1965 daz sich besloz ein vogel in
 nach dem erwelten sange sîn,
 den er den hohen wissagen

¹ 36, 36, 33—37 Lachmann; vgl. auch Otte, Handbuch der kirchlichen Kunstarchäologie des deutschen Mittelalters I 5, Leipzig 1883, 527.

² Konrad von Würzburg, Die goldene Schmiede, herausgegeben von Edw. Schröder, Göttingen 1926.

- het in ir waren munt getragen
 von dein gebürte din hievor.
 1970 er fluoc dur diner oren tor
 dar in din herze lise:
 in einer tuben wise
 quam er zuo dir geswungen
 und het doch e gesungen
 1975 alsam ein albez sinen tot.

Und endlich Bruder Hans vom Niederrhein läßt sich in seinen Marienliedern vernehmen¹:

- 1896 Vrou dich, du ganze kristenheit,
 des demuteghen wortes²;
 wan mit dem worte sloiz de meit
 in sich den turen hort weert alliz hoortes,
 1900 damit wir uysz der hellen sint gecoufet,
 so wa wir selber willent,
 alsament die cristen sint getoufet.
 lieplich gotlich zugater
 in minschenform getrucket
 1905 had doe der alte vater
 siin enichz kint in irem liib ghesmucket.
 sus wart se swester, muter, bruyt und swanger
 von iren alten vritel.
 wie mucht ir do vreuden werden bangher.

In die frühere Zeit zurück kann man die Vorstellung wenigstens bis in das dritte Jahrhundert verfolgen. Gaudentius, der Bischof von Brescia anfangs des 5. Jahrhunderts, sagt in einer Predigt³, daß kein anderer aus Maria geboren sei als der, der durch die Ohren der Mutter in sie eintrat und ihren jungfräulichen Schoß erfüllte. In zwei Predigten sodann, die fälschlich zwar unter den Werken Augustins stehen, aber doch zeitlich nicht allzu weit von ihm entfernt sind, heißt es: „Gott sprach durch den Engel, und die Jungfrau wurde schwanger durch die Ohren“ und in gesuchter Zuspitzung „der Engel sprach seine Botschaft, und die Jungfrau empfieng Christus in einer Verbindung voll Reinheit, bei der das Wort der Mann, das Ohr die Frau war“⁴. Eutychios von Nicaea habe ein sonst nicht weiter bekannter Elianus und sein Anhang die Empfängnis durch das Ohr behauptet⁵. Auch der um die Mitte des 3. Jahr-

¹ Bruder Hansens Marienlieder aus dem 14. Jahrhundert nach einer bisher unbekanntenen Handschrift der kaiserlich öffentlichen Bibliothek zu St. Petersburg, herausgegeben von Rud. Minzloff, Hannover 1863.

² Das ist „siehe, ich bin eine Magd des Herrn“.

³ Sermo 13 (MSL 20, 134): quia non alius ex Maria natus est quam qui per maternas illapsus aures uterum virginis supplevit.

⁴ Sermo 13 (MSL 39, 1988): expavit in partu suo subito mater: deus per angelum loquebatur et virgo auribus inpraegnabatur; sermo 123, 1 (MSL 39, 1991): angelus sermonem eiecit et Christum virgo concepit. o coniunctio sine sordibus facta, ubi maritus sermo est et uxor auricula.

⁵ Nach der lateinischen Übersetzung des Arabischen (MSGr. 111, 1006 C): asserebant . . . verbum siquidem per aurem ipsius ingressus ibi statim exiisse, ubi egredi solet infans; quae sententia Eliani et sequacium ipsius fuit.

hundreds lebende Syrer Ephraem singt in einem Hymnus auf das Weihnachtsfest: „Gott kam vollkommen durch das Ohr in den Mutterleib und trat als Gottmensch auf reine Weise aus ihm in die Welt hervor“¹. Schließlich, um auch das noch zu sagen, scheint sich die jüdisch- antichristliche Polemik dieser Auffassung bemächtigt zu haben; denn in dem Buche Tholodoth Jeschu (Entstehungen Jesu) wird gesagt, daß Jesus durch das Haupt in Maria eingetreten sei².

Die merkwürdige Auffassung von der Empfängnis Jesu durch das Ohr Mariens bedarf noch einer Erklärung und Grundlegung. Von vornherein muß dabei die Auffassung abgewiesen werden, die R. Eisler vertreten hat,³ als fände die Herkunft dieser Marienlegende ihre Erklärung aus heidnischem Götterkult, aus dem Verhältnis näherhin des phrygischen Attis zu Rhea; denn darüber heiße es in dem bekannten Hymnus bei Hippolytos, philosophumena 5, 19, 8:

*εἴτε Κρόνον γένος, εἴτε Λιὸς μάκαρ,
εἴτε Ρέας μεγάλης, χαῖρε ὦ τὸ κατηφές
ἄκουσμα Ῥέας Ἄττι.*

Attis werde hier, so meint Eisler, als *ἄκουσμα Ῥέας*, der durch das Ohr der Rhea empfangene, bezeichnet. Aber abgesehen davon, daß *ἄκουσμα* im Sinne von „der durch das Ohr empfangene“ eine allzu kühne, kaum verständliche Metapher darstellte, würde ja dadurch als gewiß ausgesagt, was im Vorhergehenden nur als eine von drei Möglichkeiten erscheint. *ἄκουσμα* kann selbstverständlich, und so muß es hier sein, sowohl die Sache wie auch die Person bedeuten, die gehört wird; *ἄκουσμα κατηφές* ist Attis, der von Rhea klagend gerufen wird, wenn sie in ihrem Schmerz das Idagebirge durchstreift. Hier liegt also keine Möglichkeit vor, die Empfängnis Christi durch das Ohr verständlich zu machen.

Mehr Wahrscheinlichkeit scheint zunächst dem Umstande zuzukommen, daß einige Väter wie auch Bernhard von Clairveaux noch an der oben angeführten Stelle⁴ den Ungehorsam Evas und den Gehorsam Mariens, bezeichnet durch das Ohr, nebeneinander stellen. So heißt es in einem Traktate des 372 gestorbenen Bischofs Zeno von Verona, dessen Einfluß auch noch über die Alpen reichte⁵: „Wie der Teufel durch das Ohr sich einschleichend Eva verwundet und getötet hat, so schneidet Christus, durch das Ohr in Maria ein-tretend, alle Fehler des Weibes ab und heilt seine Wunde durch seine Geburt aus einer Jungfrau“⁶. Und ebenso erklärt, nur das Weib durch die Welt ersetzend, der schon genannte Syrer Ephraem: „Wie durch die kleine Rundung des Ohres der Eva der Tod in die Welt gekommen ist, so hat durch das neue

¹ Loblied auf die Menschwerdung des Sohnes Gottes und die allerseligste Jungfrau und Gottesmutter Maria (Paul Zingerle, Ausgewählte Werke des hl. Ephraem von Syrien, ins Deutsche übersetzt, Kempten 1873, II 51 ff.).

² Tholodoth Jeschu, ein jüdisch-deutsches Leben Jesu, zum ersten Mal herausgegeben nach der Oxforder Handschrift von E. Bischoff, Leipzig 1895.

³ Rud. Eisler, Weltenmantel und Himmelszelt, München 1910, II 761 zu S. 190.

⁴ Siehe o. S. 390, Anm. 5.

⁵ Vgl. St. Zeno bei Reichenhall.

⁶ Tract. I, 13, 10 (MSL 11, 352 AB): et quia suasionem per aurem inrepens diabolus Evam vulnerans interemerat, per aurem intrans Christus in Mariam universa cordis desecta vitia vulnusque mulieris, dum de virgine nascitur, curat.

Ohr Mariens das Leben die Welt betreten und sich in ihr ausgebreitet“¹. Ähnlich spricht auch der Grieche Gregorios Thaumaturgos, um 260 Erzbischof von Neocaesarea im Pontos²: „Er, den die Seraphim nicht schauen können, er verkündet der Jungfrau sein eigenes Zusammensein und geht durch das Ohr in sie ein; er, der Eva verurteilt, wünscht, ihre Tochter zu verherrlichen; denn er spricht: bereite mir den Eingang in dein Ohr.“ Dabei ist offenbar auf die Rolle angespielt, die der Gehorsam Mariens bei der Empfängnis spielte; denn nach der Ansicht verschiedener Väter bestand die Mitwirkung Mariens nur in der Erklärung ihrer Bereitwilligkeit in den Worten: „siehe, ich bin eine Magd des Herrn, mir geschehe nach deinem Wort“³, womit zugleich der Zeitpunkt der Empfängnis gegeben wäre, so wie etwa Augustinus in einer Predigt sagt: „die selige Jungfrau hat im Glauben empfangen, den sie im Glauben geboren.“⁴ Aber daraus nun auch mit einigen modernen Theologen die Empfängnis durch das Ohr dadurch grundlegend erklären zu wollen, daß der Glaube durch das Hören komme⁵, geht nicht an; denn wenn man z. B. die gleiche Parallelstellung von Maria und Eva bei Irenaeus, gegen Ende des 2. Jahrhunderts Bischof von Lyon, daneben hält: „Wie Eva durch das Wort des Engels verführt worden ist, Gott zu fliehen durch Übertretung seines Wortes, so empfing auch Maria durch des Engels Wort die frohe Botschaft, daß sie Gott tragen solle, gehorsam seinem Worte“⁶, erkennt man, wie aus derartigen Worten, in denen das gleiche Ereignis verwendet, aber noch nicht von der Empfängnis und dem Logos, sondern nur von der Verkündigung und dem Auftrage Gottes gesprochen wird, die Parallelität entstanden ist, die die erwähnten Väter gebrauchen, die aber nichts erklärt. Vom Glauben scheint allerdings auch Rupert von Deutz (gest. 1130) zu sprechen, wenn er Matth. 25, 10 im Anschlusse an Ezech. 44, 17ff. erklärt: „Die verschlossene Pforte ist die unversehrte Mutter, verschlossen zu Ehren des Fürsten Jesus Christus, der als Fürst in ihr thronte, weil er vom Tage seiner Empfängnis an als Gast neun Monate in ihrem heiligen Leibe weilte und durch seine Vorhalle, d. i. das Ohr des Glaubens (*auditum fidei*) eingetreten ist“⁷, aber eine andere Stelle⁸ bei ihm, an der es heißt: „Sobald sie (die Jungfrau) gläubig ihr Herz und ihren Mund öffnete, um zu sprechen: siehe ich bin eine Magd

¹ 5. Hymnus De Adam et Eva und 25. Hymnus De virginitate nach J. S. Assemanus, *bibliotheca orientalis*, Rom 1719, 191; nach ihm stand auch im officium ad tertiam des Breviers der Marioniten: *verbum patris per aures benedictae intravit*.

² *Homilia in annuntiationem sanctae virginis Mariae Deiparae* 3 (MSGr. 10, 1176 A).

³ Siehe o. S. 392, Anm. 2.

⁴ *Sermo* 215, 4 (MSL 38, 1079): *nam et ipsa beata Maria, quem credendo pepererat, credendo concepit*.

⁵ So wegen Paulus, Röm. 10, 17 J. H. Oswald, *Die Erlösung in Christo Jesu*, Paderborn 1878, 1315; Pinder, a. a. O.

⁶ *Adv. haeres.* 5, 19, 1 *quemadmodum enim illa (Eva) per angeli sermonem seducta est, ut effugeret deum praevericata verbum eius, ita et haec (Maria) per angelicum sermonem evangelizata est, ut portaret deum, oboediens eius verbo*.

⁷ *Comment. in Matth.* I (MSL 168, 1328 A): *haec porta clausa mater est incorrupta, clausa principi, id est ad honorem principis Jesu Christi, qui videlicet princeps in ea sedit, quippe qui a die conceptionis in sacri ventris hospitio novem mensibus habitavit et per viam vestibuli, id est per auditum fidei, ingressus est*.

⁸ *De operibus spiritus sancti* I 9 (MSL 167, 1578 C): *ubi enim bene credula (Maria) mentem suam et os suum aperuit, ut diceret „ecce ancilla dei, fiat mihi secundum verbum tuum“, mox iuxta dictum angeli hic spiritus sanctus superveniens in eam per apertas fidei ianuas sese infudit . . . in templum sacri et incorrupti uteris*.

des Herrn, mir geschehe nach deinem Wort¹; da kam alsbald nach dem Worte des Engels der hl. Geist über sie und trat durch die offenen Pforten des Glaubens (ianuas fidei) in ihren heiligen und unversehrten Schoß ein², wo also fidei ianuas nur eine Metapher für Ohr ist, zeigt doch deutlich, daß der Glaube nur die nötige Vorbereitung, das Mittel gewissermaßen ist, durch das das Wort Gottes durch das Ohr eintritt; ebenso ist es auch bei Werner vom Niederrhein, der singt¹:

di vrowi sprach avir du
dem engile guteliche zu,
so wath ich horen an dinin worden.
dat mute got selve volle borden.
hie entfinc der gelouve du mait.
hi worthe die godis craf;

so auch in den Marienliedern Werners von Tegernsee²:

so sprach der engel „amen“.
von des gloubens samen
wart sie zehante swanger.

Auch der Versuch, die Empfängnis durch das Ohr aus den Worten des Protoevangeliums Jacobi „Du wirst empfangen von seinem Wort“³ zu erklären, führt nicht zum Ziel; die gleiche Ansicht kennt übrigens schon der große alexandrinische Exeget Origenes, der sagt: „Ich höre, daß man erklärt, in dem Schriftworte ‚der Geist Gottes wird über dich kommen und die Kraft des Allerhöchsten wird dich überschatten‘ liege der Beginn des Samens und der Empfängnis“⁴; und ebenso erscheint auch in der vor 300 entstandenen Sibylle⁵ das Wort des Engels als das zu empfangende Wort. Demgegenüber unterscheidet Ps. Athanasius scharf zwischen der Rede des Engels und dem Worte Gottes, d. i. dem Logos, als dem zu empfangenden, wenn er sagt, daß die Stimme des Engels bei der Verkündigung nicht Fleisch geworden ist, und die gegenteilige Behauptung als blasphemisch erklärt⁶. Man sieht, wir stehen hier mitten in der Spekulation, die die jungfräuliche Empfängnis des göttlichen Wortes vom hl. Geiste, der göttlichen Weisheit zum Gegenstande hat. Aus ihr heraus hat Gregor von Nyssa in Kappadokien in der zweiten

¹ Wernher vom Niederrhein, herausgegeben von W. Grimm, Göttingen 1839, 56, 10ff. (di vier schivin).

² Werner von Tegernsee, Gedichte zu Ehren der Jungfrau Maria, herausgegeben von M. F. W. Oetter, Nürnberg-Altendorf 1802, 112.

³ Συλλήγη ἐκ τοῦ λόγου αὐτοῦ. Alfr. Resch, Das Kindheitsevangelium nach Lucas und Matthaeus (Texte und Untersuchungen z. Gesch. der altchristl. Literatur X 5, 85, Leipzig 1897).

⁴ Homilia in Lucam 14 (MSGr. 3, 1887): audeo quid loqui, quia et in eo, quod scriptum est „spiritus dei veniet super te et virtus altissimi obumbrabit te“, principium seminis et conceptus fuerit.

⁵ Orac. Sibyll. 8, 469 (Geffcken) ἔπος δ' εἰσέπτατο μήδων.

⁶ Εἰς τὸν εὐαγγελισμόν τῆς ὑπεραγίας θεοτόκου (MSGr. 28, 925 D/928) ὁ ἄγγελος ἠσπάζετο ταύτην λέγων Χαῖρε, κεχαριτωμένη ὁ κύριος μετὰ σοῦ. πάνταυθα πάλιν θεωροῦμεν, ὅτι ἡ μὲν φωνὴ τοῦ ἀγγέλου κατὰ προφορὰν πνεύματος ἐπηχίσεως αὐτοῦ διερμηνευομένη, οὐκ αὐτὴ δὲ ἦν ἡ τοῦ υἱοῦ ὑπόστασις οὐδὲ αὐτὴ γέγονε σὰρξ· ἀλλὰ κατ' αὐτὴν τὴν φωνὴν ἕτέρα οὐσα κατὰ τὴν ὑπόστασιν ἰδιότης τοῦ Λόγου καὶ θεοῦ ἅμα ἐπεφοίτησεν ἐν τῇ κοιλίᾳ τῆς παρθένου. καὶ βλασφημοῦσιν οἱ λέγοντες, ὅτι αὐτὴ ἡ φωνὴ τοῦ ἀρχαγγέλου ἦν ἡ ὑπόστασις τοῦ θεοῦ Λόγου.

Hälfte des vierten Jahrhunderts, im Streben nach einer begrifflichen Verdeutlichung die Stelle der Jesaias 8, 1 „und es sprach der Herr zu mir: nimm ein großes Buch und schreibe hinein mit dem Griffel der Menschen“ als messianische Weissagung gefaßt und Maria als das Buch (*τόμος*) bezeichnet, in das die Weisheit, der Logos, eingegangen sei¹; in gleicher Weise haben Epiphanius², Bischof von Salamis um 300, und Theodotos von Ankyra³ in Galatien in der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts sich ausgesprochen, und noch im 8. Jahrhundert erscheint die gleiche Ansicht bei Joannes Damascenus⁴. Die Mehrheit der Theologen hat eine andere Richtung eingeschlagen: Um nur einige wenige Beispiele noch zu geben, da ja schon viele der früher angeführten in der gleichen Richtung laufen, so berichtet der byzantinische Geschichtsschreiber Nikephoros Kallistos, Kyros, der Bischof von Smyrna, habe gepredigt, daß durch das Ohr und allein durch das Ohr der hl. Jungfrau der Logos empfangen wurde⁵, und Proklos, der 434—447 Patriarch von Konstantinopel war, sagt in einer Rede: „Da die hl. Jungfrau ihren Leib darbot, da ging der Logos durch das Ohr in sie ein, der hl. Geist aber baute seinen Tempel in ihr“⁶. Auch von Papst Felix I. wird, allerdings fälschlich, behauptet⁷, er habe an Petrus von Antiochien geschrieben: „Der Sohn des Vaters und der Logos ging durch das Ohr in die hl. Jungfrau ein und bewirkte geheimnisvollerweise ihr Muttersein.“ Daß das Wort vom Munde aus und durch das Ohr eingeht, ist ja eine natürliche Erscheinung; hier ist nur der rein physische Vorgang in die mystische Höhe religiös-philosophischer Spekulation gehoben; der Logos zeigt den Weg, wir werden in dieselbe Sphäre gewiesen, aus der der Anfang des Johannesevangeliums stammt, in die Philosophie, näherhin auf den Neuplatonismus. Die Rede ist nach Auffassung der Stoiker, die ja den späteren Neuplatonismus stark beeinflusst haben, eine göttliche Persönlichkeit. Der Logos ist der Sendbote des höchsten Intellektes, des

¹ Testimonia adv. Judaeos (MSGr. 46, 209 B): *τόμον οὖν καινὸν νοοῦμεν τὴν παρθένον. ὡσπερ γὰρ ὁ χάριτος καινός ἐστι καθαρός, ἀγραφος ὢν, οὕτως καὶ ἡ παρθένος ἄρα ἀμώπτος ἀνδρός.*

² Adv. Haeres. 130, 30f. (MSGr. 41, 657 A—459 A): *τόμον διὰ τὸ εἶναι μὲν τὴν παρθένον ἐκ σπέρματος ἀνδρός, τεμῆσθαι δὲ ἀπὸ μίξεως ἀνδρῶν . . . βιβλίῳ γὰρ ἀπέικασε τὴν μήτραν.*

³ Homilia in sanctam deiparam et Symeonem 3 (MSGr. 77, 1393): *χαίροις, ὁ καινός κατὰ Ἡσαΐαν τόμος τῆς νέας συγγραφῆς. ἧς μάρτυρες πιστοὶ, ἄγγελοι τε καὶ ἄνθρωποι. χαίροις, τὸ ἀλάστρον τοῦ ἁγιαστικοῦ μύθου.*

⁴ Homilia I in nativitate beatae virginis Mariae 6, 7 (MSGr. 96, 672 A): *σήμερον τόμον καινὸν ὁ πάντα ποιῶν κατεσκεύασε θεὸς λόγος, ὃν ἐκ καρδίας ὁ πατὴρ ἐξηρέυξαιτο, γλώσση θεοῦ ὡς καλὰ μὴ τῷ πνεύματι ἐν αὐτῷ γραφησόμενον. ὃς ἐδόθη ἀνδρὶ εἰδοῦτι γράμματα, καὶ οὐκ ἀέγγον.*

Homilia II in nativitate b. v. Mariae 7, 7 (MSGr. 96, 692): *χαίρε, βιβλίον ἐσφραγισμένον, ἢ πάση φθοροποιῶ ἐπινοία ἀπήματος, ἐξ ἧς ὁ θεοχαράκτον νόμον κύριος πρὸς αὐτοῦ μόνον παρθενικῶς ἀναγινώσκειται. Χαίρε, τόμος καινοῦ μυστηρίου, ἢ τῇ ἀφθασίᾳ παντάπασιν ἀδικτος, ἐν ᾗ ὁ ἀνείδεος λόγος γραφίδι ἀνθρωπικῆς ιδέας ἐξωγράφηται, εἴτουν σεσωμάτωται, ὁ κατὰ πάντα ὁμοῖος ἡμῖν πλὴν ἁμαρτίας γενόμενος.*

⁵ Nikephoros Kallistos, hist. eccl. 14, 46 (MSGr 146, 1220 B): *ὁ δὲ (Κύρος) ἐπὶ τὴν ἐκκλησίαν ἰὼν οὕτω πως ἔφη ἄνδρες φίλοι, ἡ γέννησις τοῦ θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ σιωπῇ τιμάσθω, ὅτι ἀκοῆ καὶ μόνῃ συνελήφθη ἐν τῇ ἁγίᾳ παρθένῳ ὁ τοῦ θεοῦ λόγος.*

⁶ Proclus or. 3 de incarnatione domini (MSGr 65, 707 A): *ἡ μὲν ἁγία παρθένος τὴν σου γαστέρα ἐκήχηρα, ὁ δὲ λόγος δι' ἀκοῆς εἰσεπήδα, τὸ δὲ πνεῦμα τὸ ἅγιον τὸν ναὸν ἐξωοπλάστει.*

⁷ Nach Suicerus a. a. O. *ὁ γὰρ τοῦ πατρὸς ἐνυπόστατος καὶ θεὸς λόγος δι' ἀκοῆς εἰσπηδήσας τῆς ἁγίας παρθένου μυστικῶς τὴν κοφορίαν εἰργαστο.*

Nous; Götterbote und Kunder des göttlichen Wortes, der *λόγον θνητοῖσι προφήτης* im orphischen Hymnus ist auch Hermes¹; deshalb hat auch das Volk von Lystra den Barnabas Zeus, den Paulus aber Hermes genannt, weil er Führer des Wortes war². Hermes, der Sohn des Zeus und der Maja, des *νοῦς* und der *φρόνησις*, der höchsten Vernunft und der Einsicht, wird deshalb in allegorisch-mystischer Götterdeutung dem Logos gleichgesetzt, wobei man die Gottessohnschaft des Hermes jedoch scharf von der Menschwerdung des christlichen Logos trennen muß. Er ist nach vielfachem Zeugnis der Alten der Logos, um nur die wichtigsten Zeugnisse zu nennen, bei Varro³, dem bedeutsamen Vermittler zwischen stoischer und platonischer Theologie, in dem stoischen populären Katechismus des im ersten nachchristlichen Jahrhundert lebenden, von Nero 68 aus Rom vertriebenen Cornutus⁴ und bei dem dem 6. Jahrhundert angehörigen Byzantiner Joannes Lydos⁵, beim Juden Philon⁶ wie in den dem 2. oder 3. Nachfolger des hl. Petrus fälschlich zugeschrieben, aus dem 2. nachchristlichen Jahrhundert stammenden clementinischen Rekognitionen⁷ und in der Apologie des erst heidnischen, dann christlichen Philosophen Justinus⁸, der zwischen 163 und 167 zu Rom den Martyrertod erlitten hat, und in der valentinischen Gnosis nach der durch den römischen Bischof Hippolyt (235 aus Rom nach Sardinien verbannt) erhaltenen Naassenerpredigt⁹. Am interessantesten sind davon die Stellen bei Justinus, weil er da den Hermes-Logos neben den christlichen Logos stellt. Er sagt nämlich: „Wenn wir Jesus, weil er nicht auf die gewöhnliche Weise, sondern aus Gott geboren ist, den Logos nennen, so tun wir das ebenso wie ihr, die ihr den Hermes den von Gott ausgehenden Logos, den Boten, nennt“ und „Wenn wir vom Logos, dem Erstgeborenen Gottes, sagen, daß er ohne eheliche Vereinigung in Jesus Christus, unserem Lehrer geboren sei, so sagen wir damit Nichts Neues, das verschieden wäre von Eurer Behauptung von Göttersöhnen; ihr wißt ja doch, wie viele Söhne eure geachteten Schriftsteller dem Zeus beilegen, zunächst den Hermes, den deutenden Logos und Lehrer von allem.“ Über die Geburt des Logos nun macht uns Plutarch eine interessante Mitteilung, die im Zusammenhang mit einem antiken Volksglauben steht. Die Geburt des Herakles nämlich wurde ermöglicht durch die lügenhafte Nachricht der Dienerin Galinthias von ihrem Vollzug an die seiner Mutter feindlichen Göttinnen, die die Geburt verhindern wollten. Zur Strafe dafür wurde Galinthias in ein Wiesel verwandelt und dazu verflucht,

¹ Hymn. 28, 4 (Abel S. 73).

² Act. Apost. 14, 11; Philon, legat. ad Gaium 99 (560 M): *πεδίλε Ἑρμοῦς ὑποπροϋόν ταραφούς ἔχοντα διὰ τί; ἀρα οὐχ ὅτι προσήκει τὸν ἑρμηνεῖα καὶ προφήτην τῶν θεῶν;*

³ Bei Augustinus, De civit. Dei 7, 14 sermo ipse dicitur esse Mercurius.

⁴ Cornutus, Theologiae Graecae compendium 16 (23, 6ff. C. Lang); (23, 18f.).

⁵ Joannes Lydos, De mensibus 4, 51 (108, 23 R. Wunsch); 4, 76 (128, 6 aus Procklos, comment. in Platonis Alc. 1); (129, 7ff.); 4, 80 (132, 11f.).

⁶ Philon, legat. ad Gaium 94 (599 M). *Ἑρμοῦ τὸ πρῶτον κηρυκείους καὶ πεδίλους καὶ χλαμύσιν ἐσκευαζόμενος τάξιν τὴν ἐν ἀταξία καὶ τὸ ἀκόλουθον ἐν συγχύσει καὶ λογισμῶν ἐν φρενοβλαβία παρεπιδεικνύμενος.*

⁷ Clement. recognitions 10, 41 (MSGr 1, 1441 B): *Mercurium verbum esse credunt, per quod sensui doctrina confertur.*

⁸ Justinus, apol. 1, 21 *εἰ δὲ καὶ ἰδίως παρὰ τὴν κοινὴν γένεσιν γεγενῆσθαι αὐτὸν ἐκ θεοῦ λεγόμενον Λόγον θεοῦ, ὡς προέφημεν, κοινὸν τοῦτο ἔστω ὑμῖν τοῖς τὸν Ἑρμῆν λόγον τὸν παρὰ θεοῦ ἀγγελικὸν λέγουσιν.*

⁹ Elenchos 4, 48, 2 (III 70, 16 Wendland): *λόγον δὲ εἶναι παρὰ τοῖς Ἑλλησιν ἀκούμεν τὸν Ἑρμῆν. 5, 7, 29 (III 85, 19 W.): φησὶ γάρ Ἑρμοῦς ἔστι λόγος.*

durch den Mund zu gebären zur Strafe für das mit dem Munde begangene Vergehen¹. Nach dem griechischen Volksglauben nämlich empfing das Wiesel durch die Ohren und gebar durch den Mund, eine Vorstellung, die schon durch Aristoteles² richtiggestellt worden war, sich aber durch den sogenannten Physiologus bis ins Mittelalter, allerdings umgekehrt erhielt³. Nun sagt Plutarch bei einer Deutung des antiken Tierdienstes, die Ägypter verehrten die Schlange, den Skarabaeus und das Wiesel, in denen sie Sinnbilder von der Macht der Götter erkannten; die Schlange, die nicht altere und leicht und glatt ohne Hilfsmittel sich bewege, verglichen sie einem Gestirne, die Sonne, in ihrem Laufe anscheinend den Himmel in entgegengesetztem Sinne drehend, werde versinnbildet durch den Skarabaeus, der, nur männlichen Geschlechtes, selbstgeformte Kugeln, die seinen Samen bergen, rückwärts gehend vorwärts bewege, das Wiesel endlich, das nach dem Glauben vieler durch das Ohr empfangen und durch den Mund gebäre, versinnbilde die Geburt des Logos⁴. Der Logos, der Sohn Gottes, geht aus dem Munde des Vaters aus; der Vater sprach das Wort, um einen Ausdruck Meister Eckehards zu gebrauchen; so hatte auch schon Kyrillos von Alexandrien den Vers aus den orphischen „Schwüren“. „Bei dir schwöre ich, der Stimme des Vaters, die er zuerst erhob“, erklärt: „Mit der Stimme meint er hier den Logos Gottes, durch den Himmel und Erde und die ganze Schöpfung wurde.“⁵ Empfangen

¹ Aristoteles, de an. gen. 3, 6 p. 756 b 31 ff.

² Vgl. Ovid, met. 9, 306—323.

³ Nur Fischart, Gargantuel 5 und 9 läßt das Wiesel durch das Maul gebären. Interessant ist, daß Konrad von Würzburg, Die goldene Schmiede 160 ff. das Wiesel als bezeichnend für Maria erklärt:

bi dir bezeichent ist diu wisel
 diu daz hermelin gebar,
 daz den slangen eitervar
 ze tode an siner creste beiz,
 und sinen bloutvarwen sweiz
 165 rerte durch ir beider sturm.
 do lucifer der hellewurm
 uns den aphel ezzen sach,
 davon ze sterben uns geschach,
 do quam uns din geburt ze staten,
 170 und warf uns an der wünne schaten
 uz bitterlicher noete warm.
 Christ der hohe himelharm
 slouf in der tiefen helle tunc,
 und beiz den mortgiftigen unc
 175 ze tode an aller siner maht.

⁴ Plutarch, De Iside et Osiride 74 (Die Erklärung ist den *Αἰγυπτιακά* des Apion entnommen) p. 381 AB: ἀσπίδα δὲ καὶ γαλήν καὶ κάρθαρον ἢ κύνας τινὰς ἐν αὐτοῖς ἀμυροῦς ὥσπερ ἐν σταγόσιν ἡλίου τῆς τῶν θεῶν δυνάμεως κατιδόντες. τὴν μὲν γὰρ γαλήν ἐτι πολλοὶ νομίζουσι καὶ λέγουσι κατὰ τὸ οὐδὲ ὄχουμένην, τῷ δὲ στόματι τίκτουσαν, εἰκασμα τῆς τοῦ λόγον γενήσεως εἶναι. τὸ δὲ κάρθαρον γένος οὐκ ἔχει θήλειαν, ἄρσενας δὲ πάντα ἀφιέναι τὸν γόνον εἰς τὴν σφαιροποιουμένην ὕλην, ἣν κολίλνδουσι ἀντιβάδην ὠθοῦντες, ὥσπερ δοκεῖ τὸν οὐρανὸν ὁ ἥλιος ἐς τοὐναντίον περιστρέφειν, αὐτὸς ἀπὸ δυσμῶν ἐπὶ τὰς ἀνατολάς φερόμενος. ἀσπίδα δὲ ὡς ἀγήρων καὶ χρωμένην κινήσειν ἀνοργάνοις μετ' εὐπετείας καὶ ὑγρότητος προσεΐκασαν.

⁵ Kyrillos, contra Julianum 1 (MSG 76, 552CD): αὐδὴν ὀρκίζω σε πατρός, ἣν ἐφθέγγετο πρῶτην. αὐδὴν δὲ πατρός, ἣν ἐφθέγγετο πρῶτην, τὸν μονογενῆ λόγον αὐτοῦ φησὶν, αἰεὶ συνεπάροχοντα τῷ πατρὶ . . . ὁ δὲ τρισμέγιστος Ἐρμῆς οὕτω φθέγγεται περὶ θεοῦ. ὁ γὰρ λόγος αὐτοῦ προσελθὼν, παντελῶς ὦν καὶ γόνιμος καὶ δημοουργός, ἐν γονίμῃ φύσει πεσὼν ἐπὶ γονίμῳ ὕδατι ἐγκυόν τε ὕδωρ ἐποίησεν.

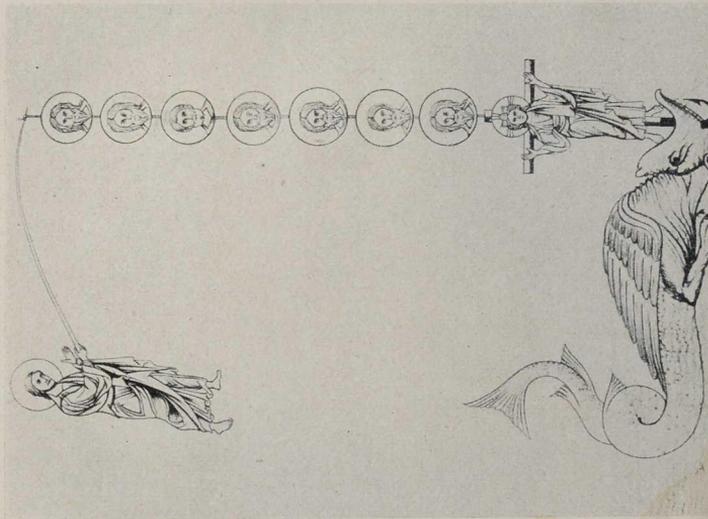


Abb. 2.

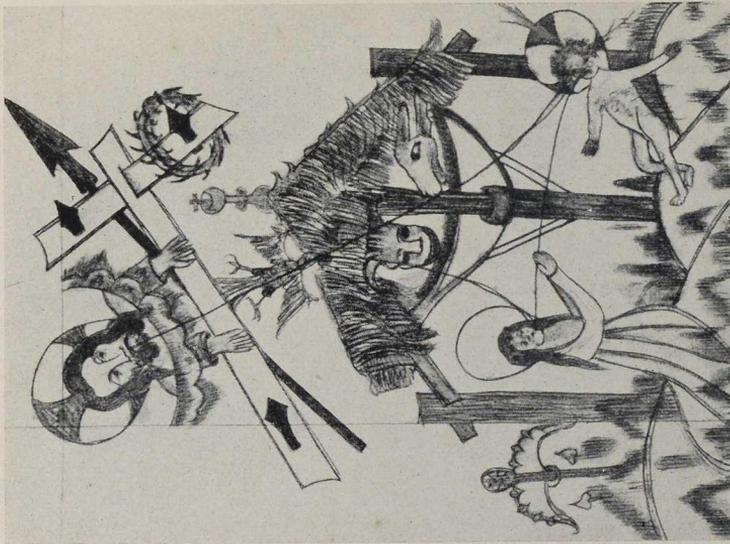


Abb. 3.

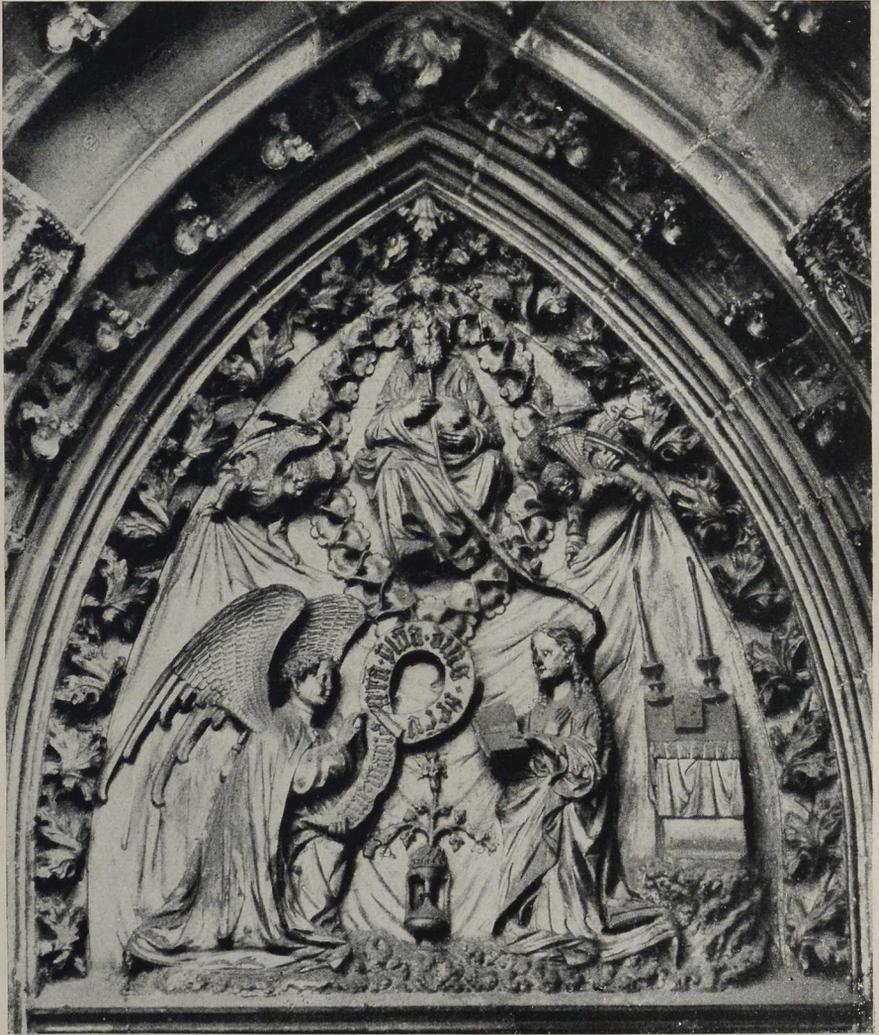


Abb. 4.



Abb. 5 (S. 372 fälschlich Abb. 6).

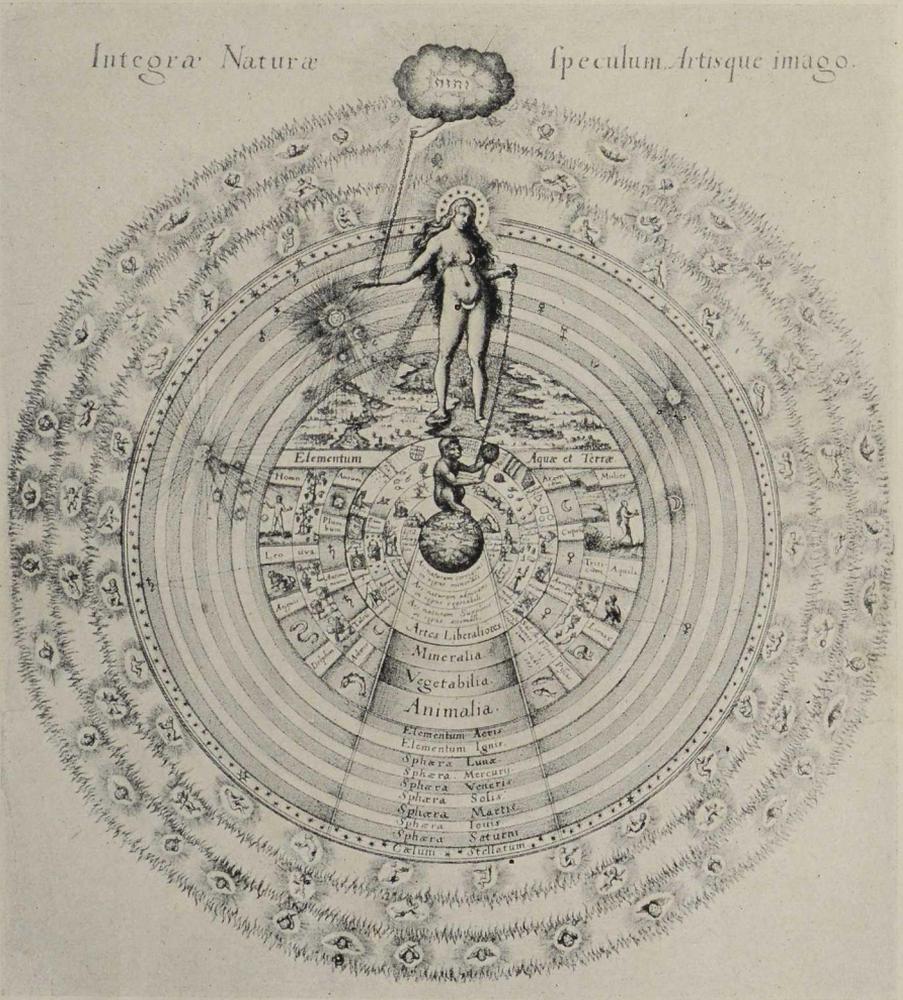


Abb. 6.

aber wird der Logos, das sagt uns Plutarch, durch das Ohr. Damit ist die Darstellung der Verkündigung in Würzburg zum Teil wenigstens erklärt. Der Logos geht vom Munde Gottvaters aus in Gestalt eines kleinen nackten Kindes durch das Ohr in Maria ein. Der unter Alexis Komnenos (1081—1118) lebende Byzantiner Euthymios Zigabenos¹ weiß sogar, daß die Empfängnis durch das rechte Ohr geschah, und das stimmt tatsächlich mit dem Bildbefund überein, indem in der Regel bei den bildlichen Darstellungen die Taube von links oben kommt, also auf das rechte Ohr Mariens zustrebt².

Die kleine nackte Figur auf dem Würzburger Bild wird gewöhnlich als das Jesuskind erklärt. Wenn es in der Haltung eines Schwimmers gebildet ist, so hat das wohl, wie man aus verwandten Darstellungen ersehen kann, seinen Grund darin, daß es ursprünglich das Kreuz in den Händen gehalten haben wird. Es ist nun eine uralte Vorstellung, die Seele, den im Menschen wohnenden anderen Menschen, sich kleiner, in Zwerggestalt zu denken, bald bekleidet, bald aber auch, wie auf dem fraglichen Bilde, nackt. Auf griechischen Vasenbildern sieht man, wie die Seelen Charon und seinen Kahn als kleine geflügelte Wesen umflattern oder wie bei der Schleifung Hektors seine Seele in nur kleinerer Gestalt dem Leibe des Helden entweicht. Genau so hat auch das christliche Mittelalter die Seelen zur Darstellung gebracht; im Missale des Abtes Berthold z. B., einer Weingartener Arbeit aus dem Anfang des 13. Jahrhunderts, ist Christus dargestellt am Sterbebett seiner Mutter, auf seinen Armen trägt er aber in verkleinerter Gestalt der Mutter selber ihre Seele. Jesus, den Erlöser, als Seele vor der Annahme der menschlichen Gestalt hat also der Künstler in der Würzburger Verkündigungsszene dargestellt. Wenn also der Erzbischof Antoninus von Florenz (1389 bis 1459) eine solche Darstellung als häretisch verurteilt³ und Molanus die Darstellung Christi auf Verkündigungsbildern als „*corpusculum quoddam humanum inter radios, quos spiritus sanctus diffundit, descendens ad uterum beatissimae virginis*“ ebenfalls für häretisch erklärt⁴ und Benedikt XIV. sie verbietet⁵, weil darin ein Zugeständnis auf die Häresie des Gnostikers Valentinianus liege, der lehrte, Christus habe seinen Leib vom Himmel her fertig mitgebracht und sei durch Maria nur wie per tubum et fistulam hindurchgegangen, so sind sie sich des ursprünglichen Sinnes einer solchen Darstellung nicht mehr bewußt, die nicht nur nicht häretisch sein will, sondern sogar geradezu gegen die valentinianische Auffassung ist, da sie eben nicht einen fertigen Leib, sondern nur die ohne ihn präexistierende Seele veranschaulichen will.

¹ Nach Hofmann, a. a. O. 78.

² W. Stengel, Kunsthistorische Bemerkungen zur Ikonographie der Taube des hl. Geistes, Straßburg 1904, 25, 3. Auch auf der Laudenbacher Darstellung, wo der „Schlauch von oben kommend auf den Scheitel Mariens auftritt, scheint dieser bis zum rechten Ohr geführt zu haben; beim Würzburger Bild ist es das linke Ohr. Von einem anderen Weg, den der Schlauch ehemals genommen habe, ist nun, da die Erklärung in der Empfängnis durch das Ohr gefunden ist, nicht mehr möglich zu reden.

³ Summa historialis 3 tit. 8, 4, 11.

⁴ Molanus, Historia sanctarum imaginum et picturarum pro vero earum usu contra abusus libri IV, Lovanii 1594, III c. 13.

⁵ Nach K. Künstele, Ikonographie der christlichen Kunst I, Freiburg 1928, 340.