DER MORGENLÄNDISCHE URSPRUNG DER GRALLEGENDE

AUS ORIENTALISCHEN QUELLEN ERSCHLOSSEN

VON

LUDWIG EMIL ISELIN

HALLE A. S.
VERLAG VON MAX NIEMEYER
1909

DER MORGENLÄNDISCHE URSPRUNG

DER

GRALLEGENDE

AUS ORIENTALISCHEN QUELLEN ERSCHLOSSEN

VON

LUDWIG EMIL ISELIN

HALLE A. S.
VERLAG VON MAX NIEMEYER
1909

Vorwort.

Die vorliegende Arbeit will einen neuen, bisher noch nicht erkundeten noch betretenen Weg zeigen durch den Zauberwald der Gralsage. Er führt in einer Richtung, die bisher fast gar nicht versucht worden ist, aber er führt nicht bloß hinein sondern auch an ein Ende. Der Weg wird nicht bis in alle Einzelheiten verfolgt, hierzu fehlte dem Verfasser vor allem die verfügbare freie Zeit. Auch wird lange nicht nach allen Richtungen geforscht, worin ja der Reiz, aber auch die Gefahr der Beschäftigung mit der Gralsage liegt. Grundsätzlich wird bloß nach der Seite gestrebt, wo der Verfasser gemäß seinen besonderen Kenntnissen hoffen durfte, vorwärts zu kommen. Die Gralsage im Detail ist natürlich auch durch dieses Büchlein nicht gelöst, aber der Ursprung derselben wird in einer Weise aufgedeckt, daß man mit diesen Hinweisungen auf das christliche Morgenland immer wird rechnen müssen. Der Umstand, daß diese Untersuchung bloß als Nebenarbeit ausgeführt werden konnte sowie die mit den Verhältnissen zusammenhängende Beschränkung literarischen Materiales, mögen es entschuldigen, wenn einzelne Vorarbeiten von orientalistischer, besonders aber von germanistischer und romanistischer Seite nicht genügend

beachtet worden sind. Der Verfasser hofft, trotz dieser Einschränkung, durch seine Schrift der weiteren wissenschaftlichen Beschäftigung mit der Gralsage einen Dienst geleistet zu haben.

Riehen-Basel, Februar 1909.

L. E. Iselin.

I. Kapitel.

Die Überlieferungen vom heiligen Gral.

Die Überlieferungen vom heiligen Gral haben bald mehr den Charakter der Legende, bald mehr denjenigen der Volkssage. Wo sie an die Person des Joseph von Arimathia geknüpft sind, tragen sie offenbar das Gepräge der christlichen frommen Legende. Findet man sie aber wie im „Parzival“ des Wolfram von Eschenbach eingeflochten in einen Kranz von Helden- und Liebesabenteuern, so scheint es eher, als habe man Volkssage, allerdings in höfischer Fassung, vor sich. Immerhin schimmert auch da, sobald der Gral selbst hervortritt, der Goldgrund der heiligen Legende durch, weil unverkennbar das Gralmotiv durchdrungen ist von der Idee der Eucharistie, des heiligen Abendmahles. Man hat darum in jedem Falle eher ein Recht von der Grallegende als von der Gralsage zu sprechen. Andererseits sind offenbar viele Züge reiner Volkssage in allen jenen literarischen Fassungen anzutreffen, welche von den Helden der Tafelrunde König Arturs erzählen. Speziell die Parzival-Geschichte wird ziemlich übereinstimmend einem kymrisch-bretonischen Sagenzyklus zugeteilt. Über andere sagenhafte Züge wird man im

Ungewissen sein, so lange es nicht gelungen ist, solche auf ihren Ursprung zurückzuverfolgen. In einer phantasievollen Dichtung vollends, wie im Werke Wolframs, hält es sehr schwer zu scheiden, was überlieferte Legende oder Volkssage war, und was erst die dichtende Kunst geschaffen oder auch umgeschmolzen hat; darum denn auch die Versuche, solche Dichtung in ihre Grundbestandteile aufzulösen, sehr verschieden ausgefallen sind. Obschon die literargeschichtliche Kritik von Seiten der Romanisten wie der Germanisten und der Literarkritiker sich seit Jahren um die Lösung der vorhandenen Probleme bemüht hat, sind doch die Hauptfragen nach der Herkunft des Gralmotives sehr verschieden beantwortet worden, ja sie konnten eigentlich nicht gelöst werden, so lange nicht neues geschichtliches Material zum vergleichenden Studium beigebracht wurde.

Die Form, in der wir heute die Überlieferungen vom Gral kennen, ist durchgängig die Kunstform, sei es der Poesie, sei es der gewählten Prosaerzählung. Der Volkston ist nirgends mehr wahrnehmbar. Merkt man den Erzählungen von Joseph sozusagen den Weihrauchduft der mittelalterlichen Kirche an, so sind dagegen die mehr romanhaften Berichte gestimmt auf den Ton der höfischen Poesie, die seit Ende des 12. Jahrhunderts zunächst in Frankreich, dann aber auch in Deutschland und den angrenzenden Ländern eine bedeutende literarische Bewegung in der gebildeten d. h. ritterlichen Welt hervorgerufen hatte. Da werden dann auch biblische Gestalten mit den Farben der mittelalterlichen Romantik gemalt.

Die bekannteste deutsche Darstellung der Graллegende ist diejenige im „Parzival“ des Wolfram von

Eschenbach[1]), gedichtet zwischen 1205 und 1215. Der Dichter arbeitete, wie er selbst bezeugt, auf Grund älterer Vorlagen und nennt als seine Gewährsmänner einen uns unbekannten, deshalb auch mehrfach in seiner Existenz bezweifelten Kiot und den Franzosen Chrestien de Troyes.[2]) Das gewaltige Werk des letzteren, betitelt „li contes del graal", wird um das Jahr 1175 verfaßt sein, nach neuerer Annahme Ende 1180—1181, und ist uns bloß in überarbeiteter Gestalt und mit späteren Zusätzen erhalten.[3]) Seine Dichtung setzt schon eine längere Entwicklung der Gralidee voraus, aber diese ist doch nicht aus dem Werke selbst zu kontrollieren. Wolfram fußt wohl auf der Tradition Chrestiens, aher er entfernt sich dann wieder davon so sehr, daß man auf den Gedanken kommt, er sei von einer zweiten andersartigen Überlieferung (Kiot) an solchen Stellen beeinflußt. Man darf wohl sagen, daß ein gewisser Teil der Grallegende fest stand, den er nicht beliebig verändern konnte, ohne daß dabei die Hauptsache verflüchtigt wurde, nämlich die Überlieferung von einem wunderbaren, gottgeweiheten Stein, der alles gewährt, was man erbittet, zeitliches und ewiges Wohlsein und an geheimnisvoller

---

[1]) Die Verweise beziehen sich auf die Ausgaben von Bartsch und von Lachmann.

[2]) Über die Quellen von Wolframs Parzival vgl. E. Wechssler in den Philol. Studien; Festgabe für E. Sievers 1876, S. 237 ff. Über Kiot und dessen arabische Quelle Flegetanis vgl. P. Hagen, Der Gral 1900, S. 33 ff. (Quellen und Forschungen zur Sprach- und Kulturgeschichte der germanischen Völker LXXXV.)

[3]) Über Chrestien wie über die französischen Gralromane sei verwiesen auf die genaue Arbeit von R. Heinzel, Über die französischen Gralromane (Denkschriften der Wiener Akademie der Wissenschaften. Phil.-hist. Kl., Bd. 40, 1892).

Stätte verwahrt ist. Aber dieses Legendenmotiv ist im „Parzival“ von einer Fülle von Abenteuern so sehr umgeben, daß es mehr nominell als tatsächlich im Zentrum steht. Für den Dichter und wohl auch für seinen Leserkreis lag wohl die ritterliche Mär vom Parzival näher als die den Franzosen nacherzählte Grallegende.

Nicht in der Form der Aventüre und gar nicht oder doch viel weniger mit fremdem Sagenstoff durchwoben, findet sich die Grallegende in einer Prosabearbeitung des französischen Klerikers Robert de Boron, dem Roman von Joseph von Arimathia, und weiter in einer Dichtung desselben Verfassers, die um 1200 angesetzt werden. Zur gleichen Gattung gehört ein größeres Prosawerk aus der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts, betitelt: L'histoire del St. Graal oder Le grand St. Graal. Eine Kombination von Artussage und Grallegende sodann bietet der Perceval der Didotschen Handschrift, dem Anfang des 13. Jahrhunderts angehörend, welcher die Versionen von Robert und Chrestien voraussetzt. Eine Geschichte von der Gralsuche, die „große Quête“ genannt, die um 1220 verfaßt sein wird, hatte den erwähnten großen Roman vom heiligen Gral bereits vor sich gehabt. Dies in großen Zügen das Bild der Überlieferung.[1])

[1]) Vgl. auch A. Birch-Hirschfeld, Die Sage vom Gral 1877 und die Literaturnachweise bei W. Hertz, Parzival 1898, S. 416ff.

II. Kapitel.

Das Problem des heiligen Grals.

Allen, ob auch untereinander noch so verschiedenen Überlieferungen der Grallegende, liegt die Idee von einem heiligen Gral zu Grunde, einem wunderbaren Gefäß oder Stein, welcher geheimnisvolle Beziehung hat zu Christi Tod und dem ihn versinnbildlichenden Altarsakramente, und welcher wunderbare Wirkungen ausübt. Dieses Gralmotiv ist freilich lange nicht überall das Hauptmotiv; in einer ganzen Reihe der literarischen Überlieferungen ist es sogar ganz in den Hintergrund gedrängt worden durch völlig andersartige Ideenkomplexe, so z. B. durch die Parzivalgeschichten, welche wie die Geschichten von König Arturs Tafelrunde aus der keltischen Volkssage herstammen mögen.[1]) In den französischen Versionen steht manchmal ein Bekehrungsmotiv im Vordergrund, das seinen Ursprung, wie man meint, in alten Überlieferungen von der Christianisierung Britanniens hat. In der deutschen Dichtung hat der Gral seinen biblisch-kirchlichen Charakter ziemlich abgestreift, in den französischen Romanen dagegen finden sich mit ihm die Namen biblischer Personen verknüpft, so daß er völlig ein Stück der frommen Christenlegende bildet. In allen Fällen aber ist doch die Gralidee Ausgangspunkt und Knospungsstelle gewesen für das Werden und Wachsen der Sage und dichtenden Phantasie. Man findet sie demnach

[1]) Vgl. Th. Sterzenbach, Ursprung und Entwicklung der Sage vom heiligen Gral. Inaug.-Dissert. Münster i. W. 1908, S. 6f.

in zwiefacher Gestaltung. Die französische Legende erzählt:

Als Joseph von Arimathia den Leichnam Jesu wusch, floß das Wundenblut. Dieses fing Joseph in einem Gefäß, einer Schale oder Schüssel auf, dem Grale.[1]) Und als dann nach des Herrn Auferstehung der Haß der Juden den Joseph selbst in das Gefängnis brachte, erschien demselben dort der Auferstandene und brachte ihm eben jene Schüssel mit seinem Wundenblut. Die Schüssel aber war dasselbe Gefäß, das dem Herrn beim Abendmahl gedient hatte.[2]) Darauf bezogen sich auch die Worte Jesu an den Gefangenen: „Wisse, daß kein Meßopfer geschehen wird, ohne daß man sich deiner erinnert. Wie du mich vom Kreuze nahmst und ins Grab legtest, so wird man mich auf den Altar legen. Das Tuch, in das du mich gehüllt hast, wird Corporale heißen. Das Gefäß, das mein Blut aufnahm, wird Kelch genannt werden, und die Patene, die man darüber deckt, wird den Stein bedeuten, womit du das Grab verschlossen hast. Alle, die künftig dieses Gefäß schauen, werden davon Erfüllung des Herzens und dauernde Freude haben."[3]) Seither besaß dieses Gefäß wunderbare

[1]) Das Wort „Gral" bedeutet, ob nun seine Etymologie eher im Lateinischen oder im Keltischen gesucht werden muß, geschichtlich nachweisbar unzweifelhaft „Schüssel", „Schale". Vgl. Hertz a. a. O. S. 420. Das Wort gradalis ist in den Formen grala und krol mit der Bedeutung „Schüssel", „Napf" für die Mundart von vier Dörfern in Savoyen bezeugt; vgl. die Karten „écuelle" und „jatte" des Atlas linguistique de la France von Gilliéron und Edmond.

[2]) Nach Wechssler, Sage vom heiligen Gral, 1898, S. 15, muß es ungewiß bleiben, ob Rob. de Boron unter dem Gral die Schüssel oder den Abendmahlskelch verstanden hat.

[3]) Vgl. Hertz a. a. O. S. 421; Heinzel a. a. O. S. 82f. Der Originaltext aus R. de Boron auch bei Wesselofsky, Der Stein Alatyŕ (im Archiv für slavische Philologie, Bd. 6, 1882, S. 55). Ebenda die

Eigenschaften: es erhielt und speiste Joseph während vierzig Jahre seiner Gefangenschaft, half fernerhin aus großer Not, wurde ein Mittel, die Guten von den Bösen zu unterscheiden und schließlich Sammelpunkt für eine Gemeinde der Reinen, der Gemeinde des heiligen Grals.

In Wolframs Parzival dagegen ist der Gral ein Edelstein aus dem Paradiese, der jeden Wunsch gewährt, Jugendkraft verleiht und in dessen Nähe der Tod seine Macht verliert. Seine Kraft hängt damit zusammen, daß jährlich am Charfreitag eine Taube vom Himmel eine Oblate auf den Stein legt. Er ist dem Ungläubigen unsichtbar, während dem Gläubigen darauf Schriftzeichen erscheinen, die ihm Gottes Willen kund tun. Einst waren Engel die Gralhüter gewesen; jetzt befindet er sich unter der Obhut König Titurels und seiner Ritter auf der fernen Gralburg Montsalvage. Nur der Berufene findet den Weg zu ihr.

---

genaue Parallele, nämlich die griechische Erklärung des Patriarchen Germanos von Konstantinopel (im Jahre 715), die in der Übersetzung lautet: „Der heilige Tisch (d. i. der in der griechischen Kirche frei im Altarraum stehende Altar- und Abendmahlstisch) ist das Gegenbild des Grabes, in welches Christus gelegt war, in welchem das wahre und himmlische Brot, das mystische und unblutige Opfer vorliegt. Die Decke (*τὸ εἰλητόν*, d. i. die über das Haupttischtuch gebreitete seidene Decke) bedeutet die Leinewand, in welche der Leib Christi, vom Kreuz herabgenommen und in die Grabkammer gelegt, gewickelt worden ist. Auch die obere Hülldecke des Diskus (d. i. der Patene) bedeutet die Leinewand, in welche sie den Leib des Herrn eingewickelt haben. Die (kleine) Diskusdecke (*τὸ δισκοκάλυμμα*) ist Gegenstück des Schweißtuchs, das auf seinem Antlitz lag und es verdeckte im Grabe. Die größere Decke aber ist der Aer (*ἀήρ*) und wird Gegenstück des Steines genannt, wodurch das Grab Josephs verwahrt wurde.“ Es ist bei dieser Symbolik der griechische Ritus vorausgesetzt, wonach der Kelch nicht mit dem Diskus bedeckt wird, sondern Diskus und Kelch zusammen mit dem Aer bedeckt werden. Dem abendländischen Ritus entspricht die Symbolik, welche Honorius von Autun (gest. 1120) gibt: patena lapidem designat (Wesselofsky a. a. O. S. 56).

Zwischen beiden Fassungen bestehen wesentliche Differenzen. Der legendenhafte Charakter der ersten Form ist auffallend nach der biblischen wie nach der katholischen Seite. Der Gral wird durchaus geschildert im Zusammenschluß mit Joseph; zugleich ist er eine wunderkräftige Reliquie, ist Abendmahlskelch und Blutampulle, Behälter des heilbringenden Blutes Christi und Symbol des Grabes Christi im Sinne der Symbolik der Eucharistie. Indem er Christum in sich schließt, wie der Hostienbehälter die Hostie, besitzt er Lebenskräfte; denn die Fähigkeit, nach Belieben Nahrung und Kraft zu spenden, ist offenbar eine Folgerung aus den bekannten Johannisstellen, wo Christus sich das Brot des Lebens nennt und Ausdrücke verwendet werden wie „nicht hungern und nimmermehr dürsten".[1]) Im Gral ist somit die Bedeutung des heiligen Altarsakramentes und des heiligen Grabes sozusagen vereinigt.

Märchenhafter, mehr im Sinne eines Wundertischchens, das alle Wünsche erfüllt, ist der Gral Wolframs, der „Wunsch von pardîs", der Jugend und Leben spendet und in der Wunderburg steht. Freilich ist auch hier die Verbindung mit dem Altarsakrament aufrecht erhalten, nur etwas äußerlich; denn die vom Himmel herabfliegende Taube verleiht dem Grale seine Wunderkraft. Der Gral ist demnach weniger die Schale, in der das heilige Opferblut enthalten ist, als der Tisch, auf den die Hostie niedergelegt wird. Er ist nicht Reliquie, sondern ein Wunderding.

Zunächst ist der Schluß sehr naheliegend, daß bei Wolfram die Gralidee abgeblaßt und verändert vorliege; allein diese Annahme begegnet doch mancherlei Schwierig-

[1]) Vgl. Evang. Joh. 6, 35. 48. 51. 53f. 56f.

keiten. Der Dichter hat offenkundig Überlieferungen gekannt, die von denen der französischen Gralromane abweichend waren.[1]) Bemerkenswert ist nach dieser Hinsicht die eigentümlich unsichere Stellung des Graltisches oder der Graltafel in der Tradition: Dieser Tisch tritt manchmal fast in Konkurrenz mit dem Gralgefäß selbst. Er ist, so heißt es[2]), von Joseph nach seiner Befreiung gestiftet worden, damit die Guten von den Bösen unterschieden werden können. Auf ihn wurde der Gral und ein Fisch gestellt und als das Volk sich an diese Tafel setzte, da empfanden die Reinen beim Anblick des Grals Entzücken und fanden Erfüllung ihrer Herzenswünsche, während die Unreinen enttäuscht wurden und leer ausgingen. Ein Eindringling aber, der sich in heuchlerischer Weise an den absichtlich leer gelassenen Sitz setzen wollte, wurde plötzlich aus dem Leben weggerafft.[3]) Nach der Darstellung bei Wolfram von Eschenbach bestand die Tischplatte aus grânât jâchant, also aus einem dunkelroten Edelsteine, der auf einem Postamente von Elfenbein ruhte.[4]) Augenscheinlich in der Absicht, das Nebeneinander von Gral und Tisch zu erklären, erzählt der Verfasser des jüngeren Titurel

---

[1]) Vgl. Wechssler, Philol. Studien S. 249f.

[2]) Vgl. Wesselofsky S. 56f.; Hertz S. 422; Heinzel S. 103.

[3]) Ganz augenscheinlich liegt diesem Zug der Legende der Gedanke an den Verräter Judas Ischariotes zu Grunde, der die Tafelrunde der Jünger entweihte und von da aus in den Tod ging. Wie das Abendmahlsbrot von Jesus benutzt worden war, um den Verräter zu bezeichnen, so bekommt nun auch dessen Gegenbild, der Gral, die Macht, die Bösen von den Guten zu scheiden. Wie der Gral den Kelch, so vertritt der Fisch, das bekannte altchristliche Symbol für Christus, den Leib des Herrn. In diesen Zügen offenbart sich wieder die kirchliche, mit Symbolik und Mysterium rechnende Grundstimmung.

[4]) Parzival V, 286ff. = 233, 20 Lachm.

(Ende des 13. Jahrhunderts), daß die Gralschüssel verfertigt worden sei aus einem von den Engeln auf die Erde gebrachten Edelsteine, während Heinrich von dem Türlin in seinem vor 1215 abgefaßten Gedichte „diu krone“ den Gral einmal als eine Art Reliquienschrein und an einer andern Stelle als ein schönes Kristallgefäß beschreibt, darin sich frisches Blut befand.[1])

Es bestanden demnach zweierlei Überlieferungen vom Gral; nach der einen war er eine Kristallschale, die das Blut enthielt, nach der andern der Altartisch, auf welcher das geheimnisvolle wundertätige Objekt (Hostie) lag. Daß diese letztere Auffassung einfach aus mangelndem Verständnis des Wortes „gral“ und seiner Bedeutung geflossen sei, ist unwahrscheinlich. Vielmehr mußte der Gral, sobald Joseph als Besitzer desselben aufgefaßt wurde, notwendig als Schale gedacht werden. Und da die Vorstellung eines besonderen Gefäßes, welches das aus Christi Wunden fließende Blut aufgenommen hat, verhältnismäßig spät bezeugt ist[2]), so liegt es näher, die einfachere Form des Altarsteines als die ältere anzusehen. Freilich bleibt das vorderhand eine Annahme, die nur auf eine gewisse Wahrscheinlichkeit Anspruch machen darf.

Das Problem des Grals wird aber außerdem noch dadurch kompliziert, daß sich Einzelzüge finden, bei denen man im Zweifel sein kann, ob sie ursprünglich sind oder ob sie eigentlich einem andern Legendenkreise angehören und nur äußerlich mit dem Gralmotiv verbunden worden sind. Die Meinungen über diese Fragen gehen vielfach

[1]) Wesselofsky S. 57f.

[2]) Vgl. Hertz a. a. O. S. 425. 455f.; Heinzel a. a. O. S. 49; Sterzenbach a. a. O. S. 11.

weit auseinander. So steht zwar nicht in der für uns ältesten Form der Legende bei Robert de Boron, aber doch in verschiedenen Relationen neben dem Gral eine Lanze, an Bedeutung stellenweise dem Gral gleichkommend. Gehörte diese Lanze von Anfang an zum Gral oder wurde sie bloß darum dazu gezogen, weil eben beim Tode des Erlösers eine Lanze, mit der ihm die Seitenwunde beigebracht wurde, eine bedeutungsvolle Rolle spielte? Es liegt nahe, diese Lanze einfach als Bestandteil eines anderweitigen Legendenkreises zu deuten, der in der Kreuzes- und Veronika-Legende vorliegt. Ähnlich steht es mit einem wunderbaren Schwerte, das nach dem Berichte einiger Versionen zerbrochen war und durch den Gralritter wieder hergestellt werden muß. Dieses Motiv scheint durchaus unchristlich zu sein. Man hat es deshalb nicht nur als Bestandteil einer völlig anderen, heidnischen Sage erklärt, sondern auf Grund desselben auch wohl versucht, die ganze Grallegende in ursprünglich vorchristliche Sage aufzulösen. Aber doch liegt wiederum die Tatsache vor, daß dieses Schwertmotiv vielfach ganz eng mit dem Gralmotiv in seiner christlichen Fassung verbunden ist, und dies verlangt eine Erklärung. Man wird sicherer gehen, zunächst alle diese unwesentlicheren Überlieferungsstücke zurückzulegen und das Hauptproblem, woher kam die Idee des Grals, vorerst allein ins Auge zu fassen.

III. Kapitel.

Die verschiedenen Erklärungen des Gralproblems.

Auf verschiedene Weise hat man bisher versucht, das Geheimnis der Grallegende zu deuten und in ihrer Entstehung zu erklären, meist indem man ein Element, das irgendwie zur Ausgestaltung derselben beigetragen hat oder in derselben irgendwie bedeutsam hervorzutreten schien, zur Zentralidee machte und daraus das Ganze herzuleiten suchte. Am nächsten lag stets der Gedanke an das im Mittelalter mit reicher tiefsinniger Symbolik umgebene Mysterium des eucharistischen Mahles und fast alle Erklärungsversuche rechnen mehr oder weniger damit. Allein es bleibt die Frage, warum und wie dieser heilige Brauch und seine hohe, fast zauberhafte Wertschätzung gerade zu dieser Vorstellung vom Gral und im weiteren zur Legende geführt hat. Und da sind nun die Ansichten überaus verschieden. Hier ein ganz kurzer Überblick.

A. Nutt[1]) hat einen sozusagen ethnographischen Weg eingeschlagen und bei seiner Untersuchung vor allem die altkeltische Sage und Mythologie zur Erklärung herangezogen. Er kommt zu dem Resultat, daß Bestandteile der keltischen Volkssage nach und nach durch christliche Symbolik umgewandelt seien in tiefsinnige christliche Dichtung.

[1]) A. Nutt, Studies on the Legend of the Holy Grail, 1888. Auch E. Martin, Untersuchungen zur Gralsage (Quellen und Forschungen zur Sprach- und Kulturgeschichte der germanischen Völker XLII, 1880) geht von der keltischen Sage aus.

W. Stärk[1]) hat nach einer sog. religionsgeschichtlichen, aber eher religionsvergleichenden Methode allerlei Vorstellungen und Ideen der verschiedensten Völker und Zeiten herangezogen, welche ihm verwandt zu sein schienen mit solchen der Grallegende, und hat so schließlich Gral und Gralburg als Wiederschein des uralten Paradiesesglaubens bezeichnet; aber an dem Versuche, eine geschichtliche Entwicklung, das Werden und Wachsen der Sage nachzuweisen, hat er es fast völlig fehlen lassen.[2]) Gaster meinte, wenigstens die Gralsuche und die Gralburg in Verbindung bringen zu dürfen mit Schilderungen des im Mittelalter populären Alexanderromans.[3]) Aber er hat nicht genügend erwogen, ob nicht die hinter jenem Roman liegenden Traditionen und Legenden die eigentlichen Bindeglieder sind mit den der Grallegende zugrunde liegenden Anschauungen und Ideen. Das Gleiche gilt auch für die Untersuchungen von Paul Hagen[4]) über den Gral. Er geht von der Frage aus, ob nicht auch der Gral selbst aus dem Orient herübergewandert sein könnte, gleichwie die Erzählung von Barlaam und Josaphat[5]) und kommt in seinen Erörterungen über die Beziehungen zwischen Graldichtungen und der Sage vom Priester Johannes zu dem Resultate: „Die Sage vom Priester Johannes hat zweifellos

[1]) W. Stärk, Über den Ursprung der Grallegende, 1903.

[2]) Das ist Stärk von K. Burdach in der deutschen Literaturzeitung 1904, S. 305ff. vorgeworfen worden.

[3]) Gaster, The legend of the Grail (Folklore II, 1891).

[4]) Paul Hagen, Der Gral 1900 (Quellen und Forschungen zur Sprach- und Kulturgeschichte der germanischen Völker LXXXV).

[5]) Ich könnte hinzufügen: „gleichwie die Geschichte von der Kreuzauffindung, den Siebenschläfern und der Silvesterlegende“. Vgl. Ryssel, Archiv für das Studium der neuen Sprachen und Literaturen, Bd. 93. 94. 95.

für Wolframs Gedicht Material geliefert.“ Den Gral deutet er als wundertätigen Stein im Sinne des Bätylien-Glaubens. Aber auch er untersucht nicht, wieweit in der Sage vom Priesterkönig Johannes älteres Legendenmaterial liegt, in welchem allein der Zusammenhang mit dem Grale nachzuweisen ist.[1])

In allerneuester Zeit ist von Th. Sterzenbach[2]) der Versuch gemacht worden, die Sage vom heiligen Gral als eine Reliquienlegende zu deuten, die sich an ein altes kostbares, schon zur Zeit der Westgoten in Spanien erwähntes, angeblich von Salomo herstammendes kirchliches Gerät, einen goldenen, mit edlen Steinen verzierten Tragaltar gehängt hätte. Diese Altartafel sei später mit dem „sacro catino“ der Genuesen, d. h. der beim ersten Kreuzzug eroberten Smaragdschüssel in Verbindung gebracht worden, in welcher man die Abendmahlsschale Jesu erkennen wollte. Auch die Taube, welche nach der Sage die Oblate auf den Altar legt, meint er herleiten zu können aus einem gottesdienstlichen Gebrauche, wonach man dem Behälter zur Aufbewahrung der Hostie vielfach die Gestalt einer Taube verlieh. Aber die Schwäche dieser Darlegung liegt ganz abgesehen von geschichtlichen Schwierigkeiten[3]) vor allem darin, daß sie gerade vom Unbekanntesten am Grale, seiner äußeren Gestalt ausgeht, worüber die Sage am wenigsten

---

[1]) Mit dem gleichen Recht und Unrecht könnte man auch Beziehungen auffinden zwischen Gralsage und Methodius-Offenbarung.

[2]) Th. Sterzenbach, Ursprung und Entwicklung der Sage vom heiligen Gral. Inaugural-Dissertation, Münster i. W. 1908.

[3]) Es fehlt vor allem der Beweis, daß der fragliche Altartisch als Tafel Salomons eine bedeutende Rolle gespielt hat in den frommen christlichen Traditionen der späteren Jahrhunderte. Übrigens sagt ein alter Bericht ganz ausdrücklich, daß es sich bei jenem Beutestück,

sich ausspricht, und daß dann der Gral mit einem wiederum ziemlich legendenhaften Gegenstand identifiziert wird, während es sicherlich der gegebene Weg war, das, worüber sich die Sage am deutlichsten ausspricht, die Kraftwirkungen des Grals, zum Ausgangspunkt der Untersuchung zu machen.

Endlich hat Wesselofsky[1]) christliche und muhammedanische Überlieferungen über heilige Steine auf Zion zusammengestellt und wahrscheinlich zu machen versucht, daß solche alten Sagen Einfluß hatten oder bestimmend gewesen waren für die Bildung der Grallegende, besonders in der Wolframschen Tradition.

Mit Wesselofsky in Einzelheiten zusammentreffend[2]), doch völlig unabhängig von ihm und von ganz anderen

---

welches Tarek in Spanien fand, um ein Evangelienpult handelte, welches auf dem Hauptaltar der Kathedrale von Tolado gestanden hatte. S. Ibn-Khaldûn, Histoire des Berbères, traduite par de Slane, 1852, t. I p. 349, note 4. Ebenda der Bericht von En-Noweiri, der berichtet, daß die „Tafel Salomons" 360 Füße gehabt habe und aus grünem Smaragd, am Rand mit Perlen, Korallen und Rubinen eingefaßt gewesen sei. Diese Beschreibung würde viel eher auf ein kleineres Gerät, etwa ein Evangeliar, passen.

[1]) A. Wesselofsky, Der Stein Alatyŕ in den Lokalsagen Palästinas und der Legende vom Gral (Archiv für slavische Philologie, Bd. 6, 1882, S. 33 ff.). Es ist schade, daß Hagen von dieser Arbeit keine Notiz genommen hat; sie hätte ihn wahrscheinlich weitergeführt und auch wohl vor einigen Mißgriffen bewahrt.

[2]) Wesselofsky kommt aber nur zu folgendem Schluß (a. a. O. S. 67): „Alatyŕ (d. i. der in einem russischen geistlichen Liede erwähnte heilige Stein) und Gral gehören zu demselben Kreise symbolischer „Verkörperungen", an denen die Phantasie der mittelalterlichen Christen reich war. Der Alatyŕ ging hervor aus der Symbolik des Gottestisches, der Gral aus der Symbolik der Schale und des Altars." Dagegen wird hier in literargeschichtlicher Beweisführung gezeigt, aus welchen Wurzeln die Vorstellung vom Gral herausgewachsen und sich dann fortentwickelt hat. Die hier in erster Linie angeführte Literatur der Schatzhöhle und Paradiesessagen waren Wesselofsky, wie allen anderen Forschern über die Entstehung der Gralsage völlig unbekannt.

Voraussetzungen ausgehend, nämlich vom Studium des frommen Sagenschatzes der altchristlichen morgenländischen Kirche soll hier an Hand bestimmter, klarer Dokumente gezeigt werden, daß in der morgenländischen Christenheit eine alte, in die Form frommer Symbolik gefaßte Überlieferung existierte von einem Wunderstein, der mit dem Paradiese wie mit dem Grabe Jesu in Verbindung gebracht wurde. Diese Überlieferung war erwachsen aus alten spätjüdischen Paradieseslegenden, welche, christlich umgedeutet, in den reichen Legendenschatz des orientalischen Christentums eingeflossen sind (Kreuzes-, Alexander-, Priesterkönigssage, Methodiusoffenbarung, Sagenschatz des Clemens-Buches und des Buches der Biene, Propheten- und Apostellegenden).[1] In der Zeit der Kreuzzüge hatten sich solche Legenden schon so sehr gefestigt, daß der ursprüngliche symbolische Sinn schon ganz verdunkelt war. Durch Vermittlung fränkischer Ritter wurden sie dem Abendlande bekannt und dort teils zu geheimnisvollen Geschichten ausgesponnen, teils von höfischen Dichtern romanhaft bearbeitet. Den Übergang, nicht der Grallegende selbst, aber eines Teiles solchen Legendenstoffes aus dem Morgenlande in das Abendland kann man an einem interessanten Beispiel kontrollieren,

[1]) Das Buch der Biene enthält Stücke aus der Alexandersage, der Legende vom Kreuzesholz, den Propheten- und Apostellegenden, der Zarathustrasage, den Kindheitslegenden Jesu, der Longinuslegende, der Thomaslegende und der Methodiusoffenbarung mit reicher Auswahl aus den Paradiesessagen. Die Methodiusoffenbarung wiederum fußt in ihrem ersten Teil völlig auf den Paradiesessagen, enthält aber sehr ausführlich auch Stücke aus der Alexandersage, von Gog und Magog und den Tiermenschen, welche letztern auch in der Sage vom Priester Johannes vorkommen.

denn während des fünften Kreuzzuges wurden nachweisbar im Kreuzheere Schriften und Prophezeiungen herumgeboten, welche die alten Paradiesessagen und frommen Legenden enthielten, die dann mit der mysteriösen Gestalt des Priesterkönigs und dem erwarteten Ende des Islams und der Welt in Verbindung gebracht wurden.

IV. Kapitel.

Die syrische Literatur der Schatzhöhle und der Paradieseslegenden.

In der frommen Erbauungs- und Legendenliteratur, welche die syrische und speziell die ostsyrische, nestorianische Kirche in der zweiten Hälfte des ersten Jahrtausend besaß, ist die Rede von einem aus dem Paradiese stammenden Steine, der dazu diente, Recht und Wahrheit an den Tag zu bringen, der außerordentliche Wunderkräfte in sich schloß, so daß er dem Menschen geistliche und leibliche Stärkung zu bieten vermochte und der als Grabstein Christus in sich schloß und als solcher mit Joseph von Arimathia, dem Besitzer des Grabes, in Verbindung stand und der schließlich als Altar wiederum Christus in der Hostie darbot.

Freilich liegt uns diese Überlieferung — wenigstens bis jetzt noch — nicht vor in Form einer solchen, literargeschichtlich bezeugten, festen und einheitlichen Fassung, daß wir sozusagen einfach die ältere Entwicklungsform der Grallegende vor uns hätten. Was wir nachweisen

können, ist eher die noch nicht zu einem Gespinst verarbeitete Materie zur Legendenbildung. Andererseits sind es doch auch nicht bloße Ideen und Motive, die unvermittelt nebeneinander liegen, sondern diese sind schon durch symbolische und teleologische Beziehungen in eine gewisse Kombination zueinander gebracht, so daß es sozusagen nur des Erstarrens bedarf, um in feste Formen zu gerinnen. Es ist Legendenstoff, der in der Kristallisation begriffen ist, d. h. der gemäß innerer tieferer Verwandtschaften sich zu deutlichen legendengeschichtlichen Gebilden verfestigen will. Es ist noch nicht der Kristall, aber auch nicht mehr bloßes Kristallwasser, sondern in Nadeln schießende, beginnende Kristallisation. Dabei kann die fortgeschrittene Verfestigung bis zur ausgebildeten, in historisierender Form verlaufenden Legende an einem durchaus parallelen Stoffe in derselben oder der aufs engste damit verbundenen syrischen Literatur sehr gut kontrolliert werden, nämlich an der Sage vom Holze des Kreuzes Christi. Da bietet Salomon von Bassora in seinem um 1220 verfaßten Sammelwerke, genannt „Die Biene", die vollständige Geschichte des Kreuzesholzes von Adam an bis auf Christus, während andere frühere Schriften erst erbauliche Parallelen wiedergeben zwischen Stellen des alten Testamentes und solchen des neuen Testamentes oder zwischen Einzelzügen oder Einzelfiguren des alten und neuen Bundes hinsichtlich der Bedeutung des erlösenden Kreuzes.[1]) Ob für die Legende vom Wunderstein überhaupt

[1]) In dem gleich zu schildernden Werk der syrischen „Schatzhöhle" wird bereits wie eine Art Geschichte erzählt, daß das Kreuzesholz von den Stangen der Bundeslade hergestellt wurde, welche die Juden aus dem Tempel holten (Deutsche Übers. S. 69 und syr. Text

eine schriftlich oder auch nur eine mündlich fixierte Form im Morgenland in ähnlicher Art existierte, muß freilich vorerst noch offen bleiben. Wir wissen zur Zeit nicht, wo und wann die lockeren Überlieferungen der beschaulichen Phantasie des frommen Morgenlandes zum zusammenhängenden Faden fortgesponnen und schließlich zum kunstvollen Gewebe verwoben worden sind.

S. 267 f.), auch daß das Kreuz da errichtet wurde, wo Melchisedek geamtet, wo Abraham seinen Sohn Isaak geopfert und Sem die Leiche Adams hingelegt hatte, nämlich im Mittelpunkt der Erde, am Platz des nachmaligen Golgatha, so daß das Blut und Wasser, welches aus des Erlösers Seite floß, den Schädel Adams taufte und ihm damit Erlösung brachte (S. 65 = 259 f.; S. 63 = 255). Dagegen ist ihm die Himmelsleiter Jakobs erst ein Vorbild auf das Kreuz wie auch der Baum, der das Lamm trug, welches Abraham opferte an seines Sohnes Statt und wie der Paradiesesbaum (S. 5 f. = 22; 35 = 146 f.; 38 = 160). Die wachsende Sage aber hat auch diese Beziehungen bald fixiert und berichtet, daß Adam einen Zweig vom Paradiesesbaum abgebrochen und mitgenommen habe, der sich dann von einer Generation zur andern vererbte, so daß mit demselben Holze Abraham die Götzenbilder seines Vaters zerschlug und später Mose damit die Schafe Jetros hütete, die Wunder in Ägypten verrichtete, in der Wüste Wasser aus dem Felsen schlug und bitteres Wasser süß machte. Von Phinehas bei dem Tore von Jerusalem vergraben, wurde dieses Holz später durch Joseph, den Zimmermann, aufgefunden und diente ihm wie auch seinem Sohne Jakobus, dem Bruder des Herrn, bis es Judas Ischariot entwendete und den Juden übergab, die es als Querholz für das Kreuz verwendeten. — Diese ausführliche Fassung der Sage findet sich im Kapitel 30 des „Buches der Biene“ von Salomon von Bassora, syrisch ediert von W. Budge 1886 in den Anecdota Oxoniensia, Semit. Ser. Vol. I, 2. Zur Sage überhaupt vergleiche man u. a. W. Meyer, Die Geschichte des Kreuzesholzes vor Christus in den Abhandl. d. kgl. bayr. Akad. d. Wissenschaften, I. Kl., XVI, 2. Abt., 1881. Ferner Holder, Inventio crucis (in Actorum Cyriaci pars I, 1889). Nestle, de sancta cruce 1889. Noch weiter ausgesponnen scheint die Sage vom Kreuz Christi in der slavischen Sage zu sein, denn E. Kozak gibt in der bibliographischen Übersicht der biblisch-apokryphen Literatur der Slaven (im Jahrb. f. prot. Theologie, Jahrg. XVIII, Bd. 1) unter der Nummer 16: historia de ligno crucis folgende Inhaltsangabe: Über das Holz in Merra. Über

Zunächst einige Worte über die in Betracht fallende syrische Literatur. Es handelt sich dabei in erster Linie um das beliebte Sagenbuch der syrischen Christenheit, welches wir unter dem Namen „Die Schatzhöhle“, eigentlich „Buch der Höhle der Schätze“ (ketabha demearrat gazzê) kennen und das von Carl Bezold syrisch, arabisch und deutsch veröffentlicht worden ist.[1]) Es trägt auch den Titel: „Buch über die Reihenfolge der Geschlechter“ und gehört von diesem Gesichtspunkte aus zu der sehr zahlreichen Kategorie der Adamliteratur, d. h. jener Gattung von Schriften, welche nach dem Vorbild der jüdischen Haggada und vielfach in direkter Fortsetzung

---

die kupferne Schlange Moses. Über den Räuber Ambrosius. Über den Räuber Esrom. Die Erbauung des Tempels Salomons. Über den kupfernen Adler am Tempel Salomons. Über die vom bösen Geist besessene Frau. Die Geburt Christi. Wie Probus Christum Bruder nannte. Sendschreiben Abgars. Das Presbyterat Christi. Über das Tuch. Über den Tod Christi. — Bei dieser Gelegenheit sei auch auf die allegorische Ausdrucksweise verwiesen, wie solche besonders in der syrischen Kirche seit Ephräm beliebt gewesen ist und wofür folgender Passus typisch ist: „In der Mitte der Erde anfgerichtet und auf Golgatha aufgestellt, brachte das Kreuz alsbald die Traube des Lebens hervor“ (aus der Rede des hl. Ephräm zum Lobe des hl. Kreuzes im zweiten Band der griechischen Bände der Ausgabe von Assemani, Rom 1732—46). S. auch Wesselofsky, Die westlichen Legenden vom Holz des Kreuzes (10. Abhandlung der Forschungen aus dem Gebiet der russischen Volksdichtung). Wenn die Legende vom Stab Moses, welche sich im Midrasch Wajoscha (Wünsche, Aus Israels Lehrhallen I, 1, Nr. 9) findet, alt ist, so muß die christliche Kreuzesholz-Legende an eine jüdische Mosesstab-Legende angeknüpft haben. Damit hat W. Meyer a. a. O. zu wenig gerechnet.

[1]) C. Bezold, Die Schatzhöhle ins Deutsche übersetzt, Leipzig 1883 und Die Schatzhöhle, nach dem syrischen Texte nebst einer arabischen Version herausgegeben, Leipzig 1888. Leider ist das Werk, vermutlich unter dem Eindruck der harten Kritik P. de Lagardes (s. dessen Mitteilungen 1889, Bd. 3, S. 49 ff. und 1891, Bd. 4, S. 6 ff.), wenig beachtet worden.

derselben eine ausführliche und lückenlose und zugleich erbauliche Geschichte der ersten Menschen und Menschengeschlechter geben wollen. Wegleitend war für diese Legendenbildung zweierlei:

1. Ausfüllung von Lücken in den biblischen Berichten durch Kombinationen von Bibelstellen,

2. Ergänzung des kanonischen Materials durch apokryphe Nachrichten, die ihrerseits wohl meistens ihren Ursprung in alten, jetzt verloren gegangenen Lesarten des Pentateuch haben werden. Zu diesem Literaturzweige gehören schon das „Buch der Jubiläen“ und z. T. auch „Die Testamente der zwölf Patriarchen“, vor allem aber das Leben Adams in seinen verschiedenen Versionen und in mannigfachen Formen als „Buße Adams“, „Kampf Adams“, „Testament Adams“ einstmals verbreitet und heute teilweise erhalten.[1]) Die syrische Schatzhöhle hat ihren Titel erhalten von der Höhle, welche Adam und Eva nach ihrer Vertreibung aus dem Paradiese zur Wohnung und später zum Begräbnisorte, ihren Nachkommen zur Grabkapelle und Aufbewahrungsstätte der Paradiesesschätze diente. Was aber unsere, in nestorianischer Färbung vorliegende Schatzhöhle unterscheidet von den anderen Adambüchern, das ist ihre Fortführung der Urgeschichte, allerdings in verkürzter, zusammengedrängter Form bis auf Christus. Und dabei ist das Bedeutsame, besonders der syrischen

[1]) Eine allgemeine Orientierung über diese Literatur im Artikel „Pseudepigraphen“ in Prot. Real-Encycl., 3. Aufl., Bd. 16 und Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi, 4. Aufl. — Spezielleres bietet W. Meyer, Vita Adae et Evae (Abhandl. der bayer. Akad. d. Wissensch., I. Kl., XIV, 4, 1879 und H. Gelzer, Sextus Julius Africanus, Bd. 2, 1, 1885.

Version[1]), die typologische Behandlung des Legendenstoffes, so nämlich, daß die alttestamentlichen Gestalten durchaus als Typen für das neue Testament verwendet und verwertet werden. Alles ist orientiert an der von Paulus aufgestellten Gleichung: Christus = Adam, und das geht soweit, daß christliche Glaubensvorstellungen und kirchliche Gebräuche einfach zurückverlegt werden in die Zeit der Patriarchen, daß bei einem Vertreter der Schatzhöhlenliteratur[2]) geredet wird von Adams erstem Opfer, wobei er Gott sein Blut darbrachte, wie Christus am Kreuz getan und wie in dem Opfer der Messe geschieht, weiteres von Adams Kommunion, die er feierte, seinem vierzigtägigen Fasten, seiner Kirche, Grabkapelle usw.[3]) Immerhin fehlt es dem Buche der Schatzhöhle bei aller Bizarrerie und gesuchter Allegoristik und Symbolik nicht an Poesie und Schönheit. Sehr großes Gewicht legt der Verfasser im letzten Teil auf den Nachweis von lückenlosen, ununterbrochenen Geschlechtsregistern der Vorfahren der Eltern Jesu, während er aus Jesu Leben selbst eigentlich bloß die Jugendgeschichte, Grablegung und Auferstehung ausführlicher erzählt, natürlich durch allerlei Legendenzüge vermehrt. Beredt wird er stets da, wo er typische Beziehungen zu Geschichten des alten Testamentes glaubt entdecken zu können. Diese ganze Literatur verrät sicherlich den Mönch oder Priester, der dem Bedürfnis nach christlicher Betätigung Ausdruck geben wollte, dies aber

[1]) Die arabische Version in ihren verschiedenen Rezensionen steht in dieser Hinsicht sehr zurück hinter der syrischen.

[2]) In dem äthiopischen Adambuch des Morgenlandes.

[3]) Auch die Schätze der Schatzhöhle werden schließlich zur Krippe Jesu gebracht.

nicht in eigentlichen Taten tun konnte oder mochte und darum seine Schaffenskraft nach dieser literarischen und erbaulichen Seite hin richtete. Von da aus beurteilt, scheint mir diese Literatur in eine Zeit zu fallen, wo die Expansionsfähigkeit der Kirche beschränkt war durch den Druck der persischen, später der arabischen Oberherrschaft.

Freilich muß man, um dieser und verwandter Literatur gerecht zu werden, sich vor Augen halten, welches Interesse nicht bloß paränetischer und asketischer, sondern auch apologetischer und missionsgeschichtlicher Art die Kirche des Ostens hatte, die weniger mit dem Heidentum, das ihr im Perser- und Araberreiche beherrschend, aber religiös kühl gegenüberstand, als mit dem in Mesopotamien und Arabien sehr stark vertretenen Judentum sich auseinandersetzen mußte. Eine mit der „Schatzhöhle“ nahe verwandte Schrift[1]) gibt als Hauptmotiv ihrer Abfassung an, daß die Juden die Feinde und Verfolger der Christen, überall gegen die Christen aufstehen und ihren Glauben angreifen, wodurch die letzteren genötigt seien, die Messianität Jesu und die Abstammung der Maria vom Stamme Juda aus der Schrift zu beweisen. Übrigens trieb jene Kirche des Ostens auch eigentliche Judenmission. Die um 340 verfaßten Homilien des sogenannten persischen Weisen Aphraates, die zahlreichen Schriften Ephräms (gest. 373), die Reden des großen Kirchenmannes Rabbula von Edessa (gest. 345) und des Jakob von Sarug (gest. 521) rechnen alle mit einer starken Position der Juden. Die Schatzhöhle selbst

[1]) Das äthiopische Klemensbuch, worüber A. Dillmann in den Nachrichten von der kgl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen 1858, S. 189 berichtet.

verfällt gelegentlich in eine Art Disputation mit dem Namosaja, d. h. dem Gesetzeslehrer, wie Aphraates.[1]) So erklärt sich auch von diesem Gesichtspunkte aus das Bestreben, den Nachweis zu führen, wie alle in Israel geoffenbarte Wahrheit abziele auf Christus und seine Kirche und zu diesem Zwecke — wie Jakob von Sarug sich ausdrückt — „die Decke vom Antlitz Moses wegzuziehen", wie auch das Suchen und Haschen nach Typen aus der älteren Geschichte.[2]) Der Schritt von solchen Reihen von Analogien und Typen der neutestamentlichen Heilsgüter im alten Bunde bis zu historisierend verbundenen Märchen- oder Legendenreihen war dann nicht mehr groß, wie eben die Kreuzessage beweist.

Obschon die Schatzhöhle angibt, von Ephräm selbst verfaßt zu sein und dieser Autor, wie aus manchen seiner Predigten hervorgeht[3]), mit dem Sagenstoff derselben im

[1]) Bezold a. a. O., deutscher Text S. 54. 55. 57. 60 = syr. 216. 218. 228. 234. 246. Vgl. auch die ganze Auseinandersetzung mit den Juden S. 53f. = 212ff. Zu namosaja bei Aphraates siehe G. Bert, Aphrahats, des persischen Weisen, Homilien 1888, XVIII, 5. Vgl. P. de Lagarde, Mitteilungen, Bd. 3, S. 64f. Eine Beziehung auf den andern Konkurrenten des Christentums im Orient, den Manichäismus oder Bardesanes s. Schatzhöhle S. 34 = 142. In der deutschen Übersetzung des äthiopischen christlichen Adambuches (vgl. A. Dillmann 1853) steht die Auseinandersetzung mit den Juden auf S. 134f.

[2]) Für das äthiopische Clementinum vgl. a. a. O. 212 u. 224.

[3]) Vgl. z. B. den Passus in der Rede über den Text Jesaja 26, 10 (Bd. 2 der römischen Ausgabe Assemani in der syrischen Serie), Kap. 2 (Die Übersetzung nach P. Zingerle, Ausgew. Schriften des hl. Ephräm von Syrien 1870, Bd. 1, S. 387): Neunhundert und dreißig Jahre beweinte Adam seinen Fall, durch den er sich von Gottes Herrlichkeit im Paradies entfernte. Die Schönheit seiner Wangen ward durch die Tränen entstellt, die seine Augen vergossen und seine heißen Zähren verursachten ihm schmerzliche Geschwüre. Hanoch, der Gott wohlgefällig war und den Tod nicht schmeckte, trug beim Anblick des Grabes Abels 320 Jahre lang Leid und Betrübnis. Er sah den ersten

Großen und Ganzen bekannt war, wird man deren Abfassung doch um ein Bedeutendes später ansetzen müssen. Der Herausgeber möchte sie dem sechsten Jahrhundert zuweisen[1]), mir scheint das fünfte Jahrhundert wahrscheinlicher[2]) und als Heimat nicht des Stoffes, sondern der vorliegenden Bearbeitung kann nur der Orient in Betracht fallen.[3])

Toten in Verwesung übergegangen, vermodert und entstellt und darüber vergoß er laut weinend eine Menge Tränen, bis er hinüber genommen ward, ohne den Tod zu schmecken. Der gerechte Noa trauerte über jenes sündige Geschlecht, von dem er wußte, daß es durch die Wasserflut des Strafgerichts zu Grunde gerichtet werde. 500 Jahre lang hatte er rein die Jungfräulichkeit bewahrt etc. — Über Adams Trauer vgl. die Stellen im äthiopischen christlichen Adambuch S. 33. 46. 54 und besonders 44: Und ihre (Adams und Evas) Leiber waren dürre und ihre Augen und Herzen waren angegriffen vom Weinen und von der Trauer. Über Noas Trauer und Kasteiung vgl. ebenda S. 98 und daselbst den Passus: Und Noa bewahrte seine Jungfräulichkeit gehorsam gegen Gott 500 Jahre lang.

[1]) Bezold 1, S. X. Dagegen Lagarde, Mitteilungen, Bd. 3, S. 71 ff.

[2]) Mich bestimmt die Ähnlichkeit des später hier mitzuteilenden Passus aus einer Homilie von Jakob von Sarug mit Stellen unserer Schatzhöhle zur vorgeschlagenen Deutung, abgesehen von den Gründen, welche Lagarde geltend macht. Dabei soll aber nicht übersehen sein, daß gerade in unserer syrischen Version sichtlich eine etwas spätere und zu besonderem apologetischem Zweck hergestellte Fassung vorliegt als in der arabischen Redaktion. Dennoch wird man jene erstere, weil sie verhältnismäßig wenig dogmatisch gefärbt ist und von den Lehrstreitigkeiten, welche später die syrische Christenheit belasteten, fast nichts verrät, nicht wohl ins sechste Jahrhundert hinaufschieben dürfen.

[3]) Gelzer, Sextus Africanus (Bd. 2, 1, S. 272 f.), hat Ägypten als Heimat des Buches angesehen im Hinblick auf die ägyptischen Felsengräber und ihre Schätze, unter Hinweis auf das Osirisgrab im Abydos oder Philae. Indessen kann man aus Wellhausen (Skizzen und Vorarbeiten über Reste arabischen Heidentums 1887, S. 100 f.) ersehen, daß gerade an den altarabischen Kultusstätten öfters sich unter dem Götzensteine oder Götzenbilde eine Höhle befand, in die das Blut geschüttet und auch Weihgeschenke hinabgeworfen wurden, weshalb sie chizâna,

Die syrische Schatzhöhle findet sich bald mehr bald weniger verändert auch in ein paar andern Sammelwerken der alten morgenländischen und nicht orthodoxen Kirche, so im äthiopischen und arabischen christlichen Adambuch des Morgenlandes, das in seinem Grundstock auch in das sechste Jahrhundert zurückreicht[1]),

„Schatzhöhle", genannt wurde, und daß auch unter dem Tempel von Hierapolis in Syrien, dem späteren Mabbug, eine solche Höhle existierte, in welcher angeblich das Wasser der Sündflut verschwunden war, und daß gerade mit dieser letzteren Höhle ein eigentlicher Kultus getrieben wurde. Es ist durchaus nicht unwahrscheinlich, daß gerade von dort aus die Idee der Schatzhöhle ins Volk gekommen ist und dann in Syrien christlich umgedeutet und ausgeschmückt worden ist durch Verknüpfung mit der biblischen Geschichte. In diesem Zusammenhang könnte man auch darauf hinweisen, wie (gemäß Wellhausen a. a. O. S. 105) den Göttern vielfach dadurch Verehrung erzeigt wurde, daß man ihr Bild küßte oder streichelte, und dies in Verbindung bringen mit der Angabe der Schatzhöhle (deutscher Text S. 21 = syr. Text S. 90), daß die letzten Bewohner der Schatzhöhle bei ihrem Abschied die Felsen des heiligen Landes Eden küßten und dessen liebliche Bäume umarmten. (Immerhin soll darauf nicht zu großes Gewicht gelegt werden.) Gegen die Annahme, daß das Buch in Ägypten entstanden sei, spricht vor allem auch, daß die ägyptischen Lokaltraditionen über den Aufenthalt und die Wundertaten des Jesuskindes in Hermopolis in unserem Buche fehlen, welche anderswo überliefert werden, z. B. bei Eutychius und auch im Buche der Biene. Vgl. L. E. Iselin in Texte und Untersuchungen z. Gesch. d. altchristl. Lit., Bd. XIII 1b, S. 28.

[1]) A. Dillmann, Das christliche Adambuch des Morgenlandes 1853 (in Ewalds Jahrbüchern der biblischen Wissensch., Bd. 5. Aus dem Äthiopischen übersetzt). Der eigentliche Titel des Werkes lautet aber: „Der Kampf des Adam und der Eva" (sc. gegen den Satan). Der äthiopische Text ist ediert mit den wichtigsten Varianten des arabischen Textes, welcher die Vorlage bildete für den Äthiopen, von E. Trumpp in den Abhandl. d. kgl. bayer. Akad. d. Wissensch. München, I. philos.-philol. Kl., XV, 3. Abt., 1881. — Grundlage des Werkes bildete offenbar die Schatzhöhle und ein anderes mit der lateinischen und griechischen Vita Adae et Evae verwandtes Werk. Sind die Berührungen mit der Schatzhöhle im ersten Teil, dem eigentlichen „Kampf Adams" und der „Buße Adams", nicht sehr stark, so werden sie sehr bemerkbar in der Geschichte der Nachkommen Adams bis zur Sündflut, in den

ferner in einem einst sehr beliebten Buch der „Offenbarungen des Apostels Petrus, von dessen Schüler Clemens in einem Bande gesammelt“, das in der älteren Fassung dem achten Jahrhundert zugeschrieben wird, aber aus ganz verschiedenen Stücken zusammengesetzt ist, so daß der erste Teil eine vollständige Parallele zur Schatzhöhle bildet.[1]) Auch in die samaritanische[2]) und mohammedanische[3]) Tradition sind die Geschichten der Schatzhöhle übergegangen. [Note 2 und 3 siehe S. 29.]

Berichten über Abraham, Melchisedek, Salomo, Esra und die weisen Magier. Auch die Geschlechtsregister der Maria finden sich in beiden Werken. Dagegen fehlen die mystischen und allegorischen Betrachtungen über Jesu Tod und Kreuz im Adambuch, obschon es sonst darin an typologischer Ausdeutung nicht mangelt. — Zur Datierung vergleiche man die Bemerkungen Dillmanns S. 10f. und Trumpps in der Einleitung.

[1]) Aus dieser arabischen Schrift, der sog. Apokalypse des Petrus, kommt die arabische Version, welche Bezold dem syrischen Text der Schatzhöhle gegenübergestellt hat; s. P. de Lagarde, Mitteilungen 1891, Bd. IV, S. 8ff. Vgl. E. Bratke, handschriftliche Überlieferung und Bruchstücke der arabisch-äthiopischen Petrus-Apokalypse (Zeitschr. f. wissensch. Theologie 1893, Jahrg. 36, Bd. 1, S. 454—493). Ferner W. Bousset, Der Antichrist 1895, S. 45ff. Über die äthiopische Version dieses Werkes enthält der Bericht über das äthiopische Buch Clementinischer Schriften von A. Dillmann in den Nachrichten von der kgl. Gesellsch. d. Wissensch. zu Göttingen 1858, S. 185—226 ausführliche Mitteilungen. Aus diesen und aus den schon von A. Nicoll 1821 und später von C. Tischendorff (Prolegoma zur ersten Ausgabe der Apocalypses Apocryphae 1866, S. XXf.) wiederholten Angaben ersieht man, daß jenes, bis jetzt noch nicht publizierte, arabische und äthiopische Clemens-Petrus-Werk im Ganzen und Großen aus vier Teilen bestand: 1. Geschichte des ersten Menschengeschlechts und Aufenthalt desselben bei der Schatzhöhle, Melchisedeks Dienst bei der Leiche Adams auf Golgatha, Aufkommen des Götzendienstes durch Nimrod, kurze Geschichte Israels von Abraham bis auf Jesus, ausführlicher Abschnitt über die Magier und ihre Anbetung Jesu, Leben und Sterben des Erlösers und Geistestaufe. Geschlechtsregister der Maria. — Dieser Teil deckt sich somit ziemlich vollständig mit dem Inhalt der syrischen

Schatzhöhle. — 2. Offenbarungen Jesu vor seiner Himmelfahrt an Petrus über die Trinität, das Wesen der Himmel, des himmlischen Jerusalems, der Engel, des Paradieses und der Wohnungen der Gläubigen nach ihrem Tode. — 3. Zukunft des Christentums auf Erden, nämlich Verfolgungen der Gläubigen, Verzeichnis von 70 Ketzereien, Reihenfolge der römischen Kaiser bis auf Kaiser Heraclius, Auftreten des Islam, Krieg zwischen dem Könige des Südens (Omajjaden) und dem des Ostens (Abbassiden), die vier Weltmonarchien (Babylon, Griechenland, Rom und der Beni'l-Abus oder Eldejos), Hervorbrechen dieser letztern und Verwüstung von Palästina, Harran, Armenien, Bedrängung von Ägypten und der Könige der Meeresküste, Auftreten des jungen Löwensohnes aus Byzanz. Von da an scheinen die Versionen auseinanderzugehen. Während nach der äthiopischen Version dieser Löwensohn der siegreiche Weltherrscher wird und den Christen die Erlösung bringt, so berichten die Argumente der arabischen, übrigens auch unvollständigen Version, daß der Löwensohn schwere Trübsale auch über die Gläubigen bringen wird, bis daß ihn, nachdem in Rom zwölf Zeichen erschienen sind, Gott durch den Erzengel Michael, die Cherubim und Seraphim und zwölf Millionen Engel vernichten werden. Das deutet also darauf, daß der genannte König gegen eine gewisse Konfession (die Monophysiten?) sich feindlich erzeigen wird und daß die arabische Fassung eine Korrektur ex eventu der äthiopischen ist. Der Araber enthält dann eine Anzahl Warnungen an die Gläubigen, z. B. vor dem sich Färben mit Hennablättern, vor dem Paktieren mit jüdischen Sitten; vor Astrologie und Sterndeuterei, vor Geringschätzung des Monats Nisan (NB. Geht auf den Gegensatz gegen die Nestorianer, welche das Kirchenjahr nicht mit dem 14. Nisan anfingen, sondern mit dem Adventssonntag). Am Schluß des vierten Teiles berichtet der Araber noch über die vierzig gläubigen Könige, welche auferstehen werden und über das Erscheinen des Antichrists aus dem Stamme Dan, dessen Wunder und Tötung des Elias und Henoch, der beiden Zeugen vom Himmel. — Im vierten oder letzten Hauptteil gehen die zwei Versionen ganz auseinander. Die äthiopische enthält da „Die Canones“, die Kirchenordnung, vom Haupt der Apostel, Petrus, dem Klemens mitgeteilt. Da die Synoden von Nicaea, Laodicea und Sardica anerkannt werden, weitere aber nicht, so ist der Standpunkt der monophysitische. Besonders für die Kleriker werden Vorschriften festgesetzt und sehr eingehend die einzelnen Sünden und die entsprechenden kirchlichen Bußen besprochen. Dagegen bleibt die arabische Version auch hier mehr im Rahmen, der durch die Überschrift angedeutet ist. Sie gibt Erklärungen prophetischer Worte Jesu, über den wahren (monophysitischen) Glauben, die Todsünden u. dgl. Deutlich aber tritt hervor, daß diese Gläubigen bedrängt werden, weshalb denen, die um des

Glaubens willen verfolgt werden oder gar ihr Leben aufgeopfert, die Seligkeit verheißen wird, die Lebenden aber zur Beharrlichkeit angefeuert werden. Die ausdrückliche Einschärfung der Sonntagsfeier gegenüber der jüdischen Sabbatfeier, die Ablehnung der Beschneidung und Speisevorschriften weist durchaus in den Orient und stimmt mit der Situation überein, aus welcher die Schatzhöhle herstammt; nur daß diese arabische Version monophysitisch, die syrische dagegen nestorianisch gefärbt ist. Ihr erster Teil läuft mit der Erzählung der Schatzhöhle parallel bis zu S. 59 des deutschen bezw. 246 des syrischen Textes. Das von C. Bezold 1906 in den Orientalischen (Theodor Nöldeke gewidmeten) Studien veröffentlichte kleine Stück „Das arabisch-äthiopische Testamentum Adami“ hat für die vorliegende Untersuchung keine Bedeutung; es ist syrisch auch von E. Renan 1853 herausgegeben worden (Journal Asiatique, V. série, t. II, p. 427ss.) und ist in der arabischen Version, welche der Schatzhöhle parallel läuft, an den Schluß des Abschnittes auf S. 40 (= 9 unten der deutschen Übersetzung) angehängt, steht aber mit der Erzählung selbst in keinem inneren Zusammenhang und gilt vorderhand noch als „gnostische“ Schrift.

[2]) Zu den samaritanischen Legenden Mosis bemerkt Heidenheim in der Vierteljahrsschrift für deutsch- und englisch-theologische Forschung und Kritik Bd. 4, 2, 1869, S. 189: „Und die Jahre des Lebens Adams waren 730, als er seine Kinder zu sich rief und versammelte und ihnen auftrug, ihn auf ʿJulmth zu tragen, das die Höhle Hebrons genannt wird, denn daselbst ist eine Höhle, die die in ihr versammelten zum Berge der Gerechten vorbereitet. Auch wird sie die ‚Ortschaft der Viere‘ genannt.“ Obschon diese Übersetzung nicht vollständig und schwerlich ganz richtig ist, so fällt doch die Verwandtschaft mit der Geschichte der Schatzhöhle sofort auf, besonders weil am gleichen Ort auch Noa und Methusalah beigesetzt sein sollen. Vorher (S. 189) war auch berichtet, daß das Grab Adams beim Berg Garizim sich befinde; das ist sichtlich das samaritanische Gegenstück zum Grabe Adams auf Golgatha. Auch von Stäben Adams ist die Rede wie im Adambuch u. a. m.

[3]) Vgl. Wesselofsky a. a. O. S. 59f. 67. Nach der Tradition ist Arafa bei Mekka der Berg, wo Adam und Eva nach 120 Jahren der Reue und der Trennung wieder zusammenkamen. In den Märchen von 1001 Nacht kehren die Traditionen der Schatzhöhle mehrfach wieder. Der Reichtum der Barmekiden und Abbassiden stammte der Sage nach aus dem „Schatz Japhets, des Sohnes Noahs“ (vgl. Geschichte der Sklavin Tohfat el-Kulub und des Kalifen Ḥarûn er-Raschid und die freilich aus später Zeit stammende Erzählung von der Dolmetscherin, der Duenna und dem Prinzen, in welcher auf verschiedene Paradiesessagen angespielt wird).

V. Kapitel.

Die Gralschale Josephs.

Wie nachgewiesen wurde, existieren in der Grallegende zwei Versionen; nach der einen ist der Gral deutlich ein Gefäß, das das Wunderblut Jesu aufnahm und geheimnisvoll konservierte und das zunächst im Besitze Josephs von Arimathia war. Nach der andern Version dagegen war der Gral ein Wunderstein, der zu Jesu Tod und zur Hostie in Beziehung stand. Naturgemäß kann die Legende bloß entweder die eine oder die andere Tradition als Ausgangspunkt und treibendes Motiv gehabt haben, denn sobald beide vermischt werden, entsteht Unklarheit. Daher rührt aber auch tatsächlich die Unsicherheit einiger späterer literarischer Formen der Gralsage hinsichtlich des Grales. Welche Tradition die ältere ist, kann nicht von vornherein festgesetzt werden. In beiden steht das Mysterium des Todes Christi im Mittelpunkt, aber damit ist noch nicht gesagt, daß dies Ausgangspunkt sei, es kann ebensogut Sammelpunkt und Brennpunkt geworden sein für ältere sagenhafte Überlieferungen. Sobald aber eine biblische Figur wie Joseph von Arimathia in die Sage gestellt wurde, so mußte fast unvermeidlich die Sage die Form einer Reliquienlegende annehmen. Von diesem Gesichtspunkte aus wird man nun die Geschichte von der Gralschale beurteilen müssen. Es fragt sich zunächst, welche Motive vorhanden waren, aus der biblischen Gestalt des Joseph von Arimathia die Legendenfigur des Besitzers der Blutschale zu machen: Die bisherige

Forschung ist nun im Ganzen nicht weiter gekommen als zur Feststellung, daß eine Schüssel mit dem Wundenblute Christi in einer byzantinischen Schrift des 10. Jahrhunderts erwähnt, eine eigentliche Abendmahlsschale Jesu dagegen erst aus dem 11. Jahrhundert nachzuweisen ist.[1]) Aber auch in diesen Überlieferungen erscheint sie nicht ausdrücklich im Besitze von Joseph. Auch die älteste Josephlegende, die wir kennen aus dem Evangelium Nicodemi, geht bloß soweit über den biblischen Bericht der Evangelien hinaus, daß sie berichtet, die Juden hätten Joseph, um ihn für seinen Liebesdienst an Jesu Leichnam zu strafen, in einem dunkeln fensterlosen Gemach gefangen gehalten den Sabbat über, um ihn dann später ebenfalls hinzurichten. Aber um Mitternacht sei ihm Jesus im Glanz erschienen, habe ihm das offene Grab gezeigt zum Zeugnis seiner Auferstehung und ihn dann in sein eigenes Wohnhaus versetzt mit der Weisung, solches vierzig Tage lang nicht mehr zu verlassen. Alles dies ließen sich die Juden später von Joseph selbst vor versammeltem Rate erzählen.[2])

Diese Schrift wird gewöhnlich dem vierten Jahrhundert zugeschrieben. Sichtlich hat die Legende an diese Überlieferung angeknüpft, aber es ist noch ein großer Unterschied, ob jener Joseph von dem auferstandenen Jesus aus seiner dreitägigen Gefangenschaft befreit worden und in seine Wohnung versetzt worden ist mit der Verpflichtung, dort sich 40 Tage stille verborgen zu halten, gegenüber

---

[1]) Vgl. Stärk, Ursprung der Grallegende S. 6, Anm. 3. Hertz a. a. O. S. 425. 455f. Sterzenbach a. a. O. S. 11.

[2]) Der Text bei Tischendorf, Evangelia Apocrypha 1876, Kap. 12 und 15 der gessa Pilati.

der Version der Grallegende bei Robert de Boron, wonach Joseph während einer 40jährigen Kerkerhaft wunderbar erhalten blieb durch die Wunderwirkung des Grals, d. h. der Abendmahlsschüssel, in der er Christi Wundenblut gesammelt hatte. Daß die Schatzhöhlenliteratur und diejenige der Paradiesessagen hierfür nicht herbeigezogen werden kann, scheint auf der Hand zu liegen, nicht bloß deshalb, weil sie im ganzen alttestamentliche Stoffe behandelt, sondern auch darum, weil sie, wie wir sehen werden, die Version vom Wunderstein vertritt. Dennoch enthält die syrische Schatzhöhle in ihrem Anhange, wo sie auf Christus zu sprechen kommt, einige Bemerkungen über Joseph, welche eine Art Weiterbildung der Josephlegende darstellen. Zunächst erzählt sie ausdrücklich, wie Joseph den Herrn in dem neuen Grabe, das einst für Josua gemacht worden war, beisetzte und den Stein davor wälzte, „der einst mit den Israeliten durch die Wüste gewandelt war". Ferner aber weiß sie, daß jener Joseph bei Pilatus großes Ansehen genoß und den Siegelring des Pilatus trug, so daß alle Briefe, welche während der ganzen Regierung des Pilatus geschrieben wurden, mit dem Siegel, das Joseph hatte, gesiegelt wurden. Er war also Siegelbewahrer oder Großkanzler. Diese Auffassung von Joseph als Freund des Pilatus ist eine sehr alte und geht, wie ich glaube, auf das Petrus-Evangelium zurück. Denn da ist höchst auffallend Joseph von Arimathia mit Pilatus befreundet.[1]) Ebenda steht auch ausdrücklich, daß Joseph den Leichnam des Herrn gewaschen habe[2]),

[1]) A. Harnack, Bruchstücke des Evangeliums und der Apokalypse des Petrus 1893, Vers 3, S. 8 und 13.

[2]) Ebenda, Vers 24, S. 10 und 14.

ein Zug, der zwar in der Schatzhöhle nicht hervorgehoben ist, weil da überhaupt die Erwähnung desselben mehr gelegentlich geschieht, der aber sicherlich als ein Bestandteil der gleichen Überlieferung betrachtet werden darf und nun eben in der Grallegende hervortritt. Dagegen erfährt man aus der Schatzhöhle und der mit ihr verwandten Literatur, daß Joseph ein Bruder des Nikodemus war und ein Vetter des Leviten Pinehas, sowie ein Bruder jenes Kleophas, der in der Emmaus-Geschichte vorkommt. Da nun nach der gleichen Überlieferung Jesus das letzte Passah im Hause des Nikodemus aß und dort das Abendmahl einsetzte[1]), so lag die Folgerung nahe, Joseph habe die Abendmahlsschale des Herrn in seinen Besitz bekommen und damit hernach, als er den Leichnam Jesu wusch, das Wundenblut aufgefangen. Übrigens gab es auch eine Version, welche geradezu berichtete, daß Jesus sein letztes Mahl im Saale des Ratsherrn Joseph gehalten habe[2]), und umgekehrt eine Variante der Grallegende, wonach nicht Joseph, sondern Nikodemus im Besitz des heiligen Blutes des Erlösers war.[3]) Man sieht also, in jenen Ausschmückungen der neutestamentlichen Geschichten, welche die Schatzhöhle kennt, lag ein Motiv zur Ausgestaltung der Sage von einer Gralschale

---

[1]) Vgl. Schatzhöhle Bd. I, S. 69 f. = Bd. II, S. 267 ff.; Bd. I, S. 61 f. = Bd. II, S. 251.

[2]) Salomon von Bassora schreibt im Buch der Biene: „Hinsichtlich des Obergemachs, in dem unser Herr sein Passah hielt, sagen einige, daß es dem Lazarus gehörte und andere sagen, daß es dem Simon von Cyrene war und noch andere sagen, daß es dem Ratsherrn Joseph gehörte. Und der Katholikus Josua Barnun sagt, daß es dem Nikodemus gehörte (Budge a. a. O., Text S. 115 = Übersetzung S. 102).

[3]) Heinzel a. a. O. S. 49. S. auch Sterzenbach a. a. O. S. 27.

Josephs.[1]) Aber weitere Zusammenhänge der Gralsage mit der Schatzhöhle ergeben sich an dieser Stelle nicht. Soviel aber sei jetzt schon angedeutet: Bei der Gestalt Josephs sprang die Sagenbildung vom Boden der alttestamentlichen Paradiesessagen auf das Gebiet der neutestamentlichen Legende über. Wir wenden uns nun dem erstgenannten Gebiete zu.

---

[1]) Wären die Überreste des Petrus-Evangeliums nicht so spärlich, so ließe sich wohl noch mehr Übereinstimmung mit der Schatzhöhle nachweisen. Die Niederfahrt Christi ins Totenreich zwischen seiner Kreuzigung und seiner Auferstehung kommt in beiden Schriften vor; denn in der Petrus-Apokalypse fragt die himmlische Stimme: „Hast du den Entschlafenen Gehorsam gepredigt?“ Und gehört wurde vom Kreuze her: „Ja!“ (s. Vers 41 f.). In der Schatzhöhle wird die Niederfahrt Christi I, S. 72 = II, S. 270 f. besprochen. Auch die Art, wie nach dem Petrus-Evangelium (Vers 37) der Stein vom Grabe Jesu sich sozusagen geisterhaft von selbst wegbewegte, erinnert an den Grabstein, der nach der Schatzhöhle identisch war mit jenem Stein, der von selbst mit den Israeliten durch die Wüste gewandelt war. Vielleicht geht auch die Bemerkung der letzteren, daß der Auferstandene auch den Wächtern erschienen sei, auf die Erzählung des Petrus-Evangeliums Vers 38 ff. zurück. Immerhin lagen der Schatzhöhleerzählungen nicht nur die akanonischen Berichte, sondern auch die kanonischen vor. Einzelne auffallende Nachrichten der Schatzhöhle sind höchst eigentümlich: „Als Christus im Grabe war und die Wächter um das Grab herumsaßen, da hatte Kephas in seinem Sinne, den Wächtern Wein zu geben, daß sie trunken werden und einschlafen sollten und er dann sich aufmache, das Grab öffne und daraus den Leichnam Christi wegnehme, aber nicht die Siegel des Grabes zerbreche, so daß die Juden nicht sagen könnten, seine Jünger haben ihn gestohlen. Aber während die Wächter aßen und tranken, auferstand Christus und zeigte sich dem Kephas, daß er wahrhaftig auferstanden sei und damit er glaube, daß Christus sei der Herr Himmels und der Erde. Und Kephas hatte sich dem Grabe nicht genähert“ (II, S. 271 ff. = I, S. 71). Interessant ist auch die Angabe am Schlusse: „Und es versammelten sich die Jünger und gingen hinauf ins Obergemach mit der heiligen Jungfrau Maria und Simon Petrus taufte die Maria.“

VI. Kapitel.

Zusammenhänge der Grallegende mit Paradiesessage und Morgenland.

Für den Gang der Untersuchung ist es von Wert, zunächst an einigen Punkten festzustellen, daß die Grallegende eigentliche Paradiesessagen voraussetzt und daran anknüpft.

Im Prosaroman Perlesvaus aus dem 13. Jahrhundert ward die Gralburg „Edein“ genannt mit sichtlicher Beziehung auf das Eden des Paradieses, denn jene Burg ist von einem der Paradiesesströme umflossen.[1]) Eine solche Benennung könnte nun ganz wohl rein dichterische Redewendung sein, um eine Stätte des Glückes und Friedens zu bezeichnen. Sie tritt auch noch nicht aus dem Rahmen der biblischen Schilderung heraus. Aber sie gewinnt sofort Bedeutung, wenn man daran denkt, daß im Parzival des Wolfram von Eschenbach an der einzigen Stelle, wo der geheimnisvolle Gral näher beschrieben werden soll, der Ausdruck sich findet: „Wunsch von pardîs“. Dies kann bedeuten: das Wünschenswerteste des Paradieses, oder das Ding vom Paradiese, das alle Wünsche erfüllen konnte.[2]) Zu solchen Dingen, die wie der Gral aus dem Paradiese stammten und in der „Schatzhöhle“ aufbewahrt worden waren, gehörten nach unserer orientalischen Überlieferung

[1]) Hertz, Parzival S. 506 ff.

[2]) Wolfram, Parzival V, 350 = 235, 20 Lachm. Für die zweite Deutung würde die Stelle aus Wolframs Titurel IV, 221 sprechen:

auch jenes Gold, die Myrrhen und der Weihrauch, was alles schließlich dem Jesuskind durch die Magierkönige dargebracht wurde.[1]) Als Parzival auf die Gralburg kam, wurde ihm auch Obst aus dem Paradiese vorgesetzt.[2]) Der Ausdruck wäre nichtssagend, wenn nicht dahinter die Vorstellung von außerordentlichen Früchten läge. Die Kunde aber von solchen Wunderfrüchten war durch die Sagenüberlieferungen der Schatzhöhlen- und Paradieses-literatur dem Abendlande übermittelt worden. Wir lesen darin, daß Gott dem Cherub, der mit dem feurigen Schwerte den Pasadiesesgarten bewachte, befahl, daß er „Früchte vom Feigenbaum nehmen und dem Adam geben sollte“ und daß die ersten Menschen diese zwei Feigen samt den Zweigen, an welchen sie hingen, in der Schatzhöhle, ihrer Wohnung, aufhängten zum Zeichen des göttlichen Segens und zur Erinnerung an die Wunder, die Gott an ihnen getan hatte, für ihre Nachkommen; denn die Früchte des Gartens waren viel größer als die Früchte dieser Erde.[3]) Sie besaßen außerdem noch eine andere wunderbare Eigenschaft; die ersten Menschen konnten von jenen

---

wünschelzwîge ûz paradîse. Hertz a. a. O. S. 116 gibt folgende Übersetzung:

Auf einem grünen Achmardei
Trug sie des Paradieses Preis,
Des Heiles Wurzel, Stamm und Reis.
Das war ein Ding; das hieß der Gral,
Ein Hort von Wundern ohne Zahl.

Vgl. ebenda S. 430 ff. und die Anmerkung 15 auf S. 472, wo Achmardî falsch erklärt ist.

[1]) Ausführliches hierüber enthält die Schatzhöhle I, S. 8. 20. 57 = II, S. 32. 88. 234 f.

[2]) Wolfram V, 616 = 244, 16: obez der art von pardîs.

[3]) Christliches Adambuch S. 35. 58. 37.

Feigen essen und doch waren sie hernach wieder ganz wie zuvor und wurden nicht alle.[1]) Nach solcher Art muß man sich die Paradiesesfrüchte in der Gralburg gedacht haben.

Solche Einzelheiten freilich würden noch nichts beweisen. Bemerkenswert aber ist es, wie im Parzival gerade da, wo am eingehendsten vom Gral die Rede ist, im neunten Buche[2]) auffallende, sogar frappante Stellen der Paradiesessage vorkommen. Das scheint doch von vorneherein darauf hinzuweisen, daß Gral- und Paradiesessage irgendwie zusammenhängen. Da ist nun zunächst die Rede vom Streit der Engel und Lucifers Fall. Lucifer nämlich, einst eine himmlische Gestalt, kam aus Neid und Haß mit dem Schöpfer in Streit, wurde vom Himmel herniedergestürzt, sank zur Hölle hinab und ward mit seinem himmlischen Geleit höllenschwarz durch Zorn und Neid. Weshalb diese Empörung der Himmlischen und woher Neid und Haß entstand, spricht der Dichter nicht aus; an anderer Stelle aber weiß er von solchen Engeln zu berichten, welche in jenem Streit nicht mitmachen sondern neutral bleiben wollten und die nun den Gral auf die Erde bringen[3]) und bewachen mußten. Nun ist ja

---

[1]) Christliches Adambuch S. 57. Man braucht also zur Erklärung nicht auf den babylonischen Göttergarten oder auf die Hesperiden zurückzugreifen, wie Stärk tut a. a. O. S. 41 f.

[2]) In Betracht kommen besonders die Abschnitte 463 und 464 Lachm.

[3]) 471, 15—28 und 454, 24 ff. Lachm. Vgl. Titurel 1, 6 und im jüngern Titurel des Albrecht von Scharfenberg (ed. Hahn) V. 6172 ff. Eine Weiterbildung findet sich im Wartburgkrieg. Danach ließen sechzigtausend Engel, welche Gott aus dem Himmel verdrängen wollten, eine Krone für Lucifer herstellen. Als ihm der Erzengel Michael diese vom Haupte stieß, sprang ein Stein heraus und dieser Stein wurde der Gral.

in der Predigt der Kirche die Lehre, daß Lucifer ein gefallener Engel sei, gäng und gäbe gewesen. Allein in der Parzivalstelle werden doch Details vorausgesetzt, die über die gewöhnliche Tradition hinausgreifen und die man in ihrer ganzen Ausführlichkeit in den Paradiesessagen findet. Da wird berichtet: Das Haupt der unteren Engelordnungen, als es sah, welche hohe Würde dem Adam von Gott gegeben war, beneidete ihn, wollte ihn nicht anerkennen, empörte sich mit seiner ganzen Schar gegen Gott und ward vom Himmel herabgestürzt, verlor seine Glorie und ward häßlich und schwarz von Aussehen. Und als der Satan vom Himmel gestoßen wurde, da ward Adam ins Paradies geführt, während die Engel vor ihm lobsangen, die Seraphe ihm huldigten und die Cherube ihn segneten.[1]) Dazu stimmt die Stelle im Parzival (463, 15 f.):

dô Lucifer fuor di hellevart
mit schâr ein mensche nâch im wart.

Wenn auch die Paradiesessagen natürlich nichts von Engeln wissen, die den Gral bewachen — denn die Spezialisierung des Grals ist wie das Wort selbst viel späteren Datums —, so kennen sie dagegen Engel, welche den Namen „Wächter“

[1]) Schatzhöhle I, S. 4 = II, S. 16. Adambuch S. 48. 77. 45. Die Namen der gefallenen Engel gibt ausführlich das Henochbuch (VI, 7). Ihre Zahl wird dort auf 200 angegeben, die unter 20 Vorstehern stehen. Ihr Haupt wird der „schöne Engel“ (cf. Lucifer) genannt oder Semjaza. Vgl. Vita Adae et Evae Kap. 11 ff. und die bei Meyer (Abh. d. kgl. bayer. Akad. d. Wissensch., I. Kl., XIV. Bd., III. Abt., 1879) angeführten Parallelen. Vieles auch im Hexaemeron des Pseudo-Epiphanius, das die Grundlage für den ersten Teil des christlichen Adambuches des Morgenlandes bildete (von Trumpp in deutscher Übersetzung aus dem Äthiopischen und Arabischen herausgegeben in Abh. d. kgl. bayer. Akad. d. Wissensch., I. Kl., XVI. Bd., II. Abt., 1882. Besonders S. 52 ff. und 72 ff.).

führen und ein solches Amt haben. Sie bilden in der großen himmlischen Hierarchie geradezu eine besondere Ordnung.[1]) Über sie gibt es zwei Traditionen. Die eine identifiziert sie mit den 1. Mose 6, 3 erwähnten „Söhnen Gottes", welche sich mit den Menschentöchtern vermischten und daher zu bösen Dämonen und Urhebern aller Verführung und Schlechtigkeit auf Erden wurden. Diese Version schloß sich mehr an den Wortlaut der Bibelstelle an und galt lange als offizielle Erklärung.[2]) Eine andere Tradition wird durch die Schatzhöhle und die ihr verwandte Literatur vertreten: An Stelle der gefallenen Engel der unteren Ordnung seien die reinen Nachkommen Seths getreten; diesen habe Gott den Namen „Engel" verliehen und das Amt, seinen Namen zu loben auf dem „heiligen Berge" des Paradieses und in der Schatzhöhle daselbst die Leiche Adams und die Paradiesesschätze zu bewachen.[3]) Wenn man nun im Parzival von neutralen Engeln liest, welche den Gral auf Erden zu bewachen haben, so müssen da ähnliche Traditionen zu Grunde liegen.

Viel frappanter aber ist noch die folgende Parallele. An jener Stelle, wo von Lucifers endlosem Streit die Rede ist, werden als Engel aus seiner Schar noch aufgezählt:

---

[1]) Henochbuch 12—16. Über die Engelhierarchie vgl. das Testament d'Adam, herausgegeben von Renan im Journal Asiatique 1853, II. Danach bildeten die Wächter die unterste Rangklasse. Doch gibt es auch in der fünften Ordnung solche, welche über die Dämonen zu wachen haben.

[2]) Diese Version vertritt das Henochbuch. Ihm folgen so ziemlich alle älteren Kirchenväter wie Justin, Athenagoras, Tatian, Clemens Alex., Lactanz, Ambrosius, auch die Pseudo-Clementinischen Homilien.

[3]) Schatzhöhle I, 10. 14. 18 = II, 42. 62. 78. Adambuch S. 93.

„Astiroth und Belcimôn, Bêlet und Radamant.“[1]) Natürlich sind das eigentlich nicht Engel-, sondern Götternamen, wie man schon längst erkannt hat, und daß heidnische Götter zu Dämonen und bösen Geistern gemacht worden sind, ist ja sehr bekannt. Aber auffallend muß es sein, daß gerade diese z. T. so seltenen Götternamen verwendet worden sind. Die drei ersten gehören sicher ins Morgenland. Die erste, Astarte, die Mondgöttin, ist aus der Bibel bekannt. Belcimôn ist der sonst Beelschemin oder Baalsamen genannte Sonnen- und Himmelsgott.[2]) Bêlet hinwiederum ist die als Baaltis, Belit oder Bilit gefeierte phönikische resp. syrische Venus.[3])

Hagen[4]) hat nun diese Namen in Verbindung gebracht mit der angeblich arabischen Quelle des Flegetanis, aus welcher Kiot, der Gewährsmann Wolframs von Eschenbach, geschöpft habe; aber seine Angaben gehen nicht über gewagte und unsichere Behauptungen hinaus. Es ist notwendig, literarische Zusammenhänge nachzuweisen, wenn man zu irgend welchem Resultate kommen soll. Nun findet sich in der Paradiesesliteratur gewöhnlich ein Abschnitt über Staaten- und Städtegründer im Anschluß an die Völkertafel, analog dem 10. Kapitel der Genesis. An einer solchen Stelle findet sich nun in der Schatzhöhle nebeneinander das Weib des Sin, Baltin, Tamuz und Beelsemim, alle

---

[1]) Parzival 463, 10. 11.

[2]) Der Name ist in seiner reinen Form als Baalschamajin neuerdings inschriftlich gefunden worden. Zu vergleichen ist auch die Angabe des Theodor Barkoni bei Pognon, Inscriptions sémitiques de la Syrie, 1907, S. 180f.

[3]) Diese Deutung schon bei Hertz a. a. O. S. 521.

[4]) a. a. O. S. 67ff.

in Verbindung gebracht mit der Gründung der Stadt Haran.[1]) Unverkennbar identisch sind Belcimôn und Beelsemin wie auch Bêlet und Baltin, aber auch die beiden andern Namen entsprechen einander bei einiger Überlegung. Das Weib des Mondgottes Sin entspricht in diesem Zusammenhang der Astiroth und der Unterweltsrichter Badamant entspricht dem in die Unterwelt eingegangenen Thammuz. Hier geht also eine Stelle der Gralsage in Wolframs Parzival unverkennbar in irgend einer Weise und durch irgendwelche Vermittlung zurück auf die alten Paradiesessagen der morgenländischen Christenheit. In das gleiche Kapitel von den Städtegründern gehört sodann die Bemerkung, daß Ninus die Stadt Niniveh gegründet habe oder daß Zoroaster König gewesen sei.[2]) Es finden sich auch eine Anzahl

[1]) Schatzhöhle I, S. 37 = II, S. 154f. Die Namen selbst sind im syrischen Text Beltin und Beelschemin, im arabischen Baltin und Baalsamin. Der Text freilich ist in beiden Versionen verdorben und muß aus der Parallele des Eutychios (Annales t. I, p. 72, ed. Pocoke 1658) verbessert werden. Darnach ist jedenfalls vom Weibe des Sin, des Priesters des Berges, die Rede, nicht von dem „Weibe von Dasan" (deutsche Übers. I, S. 37). Zu Grunde liegt der ganzen Geschichte von Haran eine an Genes. 11, 28 anschließende Sage vom Brand des Tempels in Haran (s. Buch der Jubiläen 12, 13. Jellinek, Bet-ha-Midrasch V, 40f. Wünsche, Israels Lehrhallen I, 1, 46f.). Auf dieselbe Sage geht die Relation in der syrischen Apologie des Melito von Sardes Kap. 5, worin Balti und Thammuz wörtlich, und die Venus bezw. Astarte unter dem Namen Are und Baalsamin unter dem Namen Kuthar erscheinen. Die Geschichte von Haran findet sich auch in Abulfaragis Geschichte der Dynastien und vermutlich auch in der sog. Chronik des Dionys von Telmahar.

[2]) Ninus im Parzival 102, 12 und Zoroaster ebenda 770, 19; beide in der Chronik des Dionysius von Telmahar (ed. Tullberg) p. 21. Vgl. auch Eutychios a. a. O. I, 63. Aus dem Völkerverzeichnis Parzival 770 darf man wohl folgende Namen mit Wahrscheinlichkeit deuten: Nomadjentesin = Nomadum gentes, Antropfagente = Anthropophagi, Hiberbortikon = Hyperborei, Trogodjente = Troglodytae, Filonês = Philonikes. Man findet diese

Völkernamen, die in den üblichen Völkertafeln der Paradiesesliteratur und der davon abhängigen Weltchroniken nachweisbar sind. Leider sind aber im ganzen die Namen im Parzival so sehr verstümmelt, daß sie meist nicht mehr identifiziert werden können, bevor nicht ihre Vorbilder in der Literatur nachgewiesen sind. Gerade Wolfram geht mit den Eigennamen in einer so willkürlichen Weise um, daß man sogar das Raten aufgeben muß.[1]) So steht im Parzival neben Babylon als zweitgrößte Stadt Akraton.[2]) Man hat dabei auf Herat geraten und glaubte ziemlich sicher zu gehen.[3]) Aber man hat dabei vergessen, daß die Ortsnamen im Parzival nicht nach geographischen, sondern nach literarischen und phonetischen Rücksichten gewählt worden sind. Neben dem alten Babylon, das ja längst nicht mehr existierte im Mittelalter sondern bloß noch etwa als Kunstname für Bagdad gebraucht wurde, kann unter Acraton mit Rücksicht auf 1. Mose 10, 10 nur das alte Erech (Arach), das mit Edessa, oder noch wahrscheinlicher das alte Akad (Achar, Achad genannt), das mit der Stadt Nisibis identifiziert wurde, verstanden sein. Nach dieser Seite

---

Namen z. T. in dem Verzeichnis der griechischen und lateinischen Versionen der sog. Methodiusapokalypse Kap. 14. Da sind auch die Cynocephali zu finden, die man also nicht notwendig aus dem Brief des Priesters Johannes herleiten muß (vgl. Hagen a. a. O. 17f.). Die Wundermenschen sind auch bei Methodius mit Gog und Magog verbunden. Das Methodius-Buch ist in seinem ersten Teil durchaus abhängig von der Schatzhöhlenliteratur.

[1]) Um gerecht zu sein, wird man freilich darauf achten müssen, wie schon in der Paradiesesliteratur selbst und besonders in den davon abgeleiteten Chroniken, wie Chronikon Paschale, Malalas, Methodius, Cedrenus, Barhebräus, Eutychius, Johann von Nikiu usw., gerade die Eigennamen verändert und verstümmelt worden sind.

[2]) Parzival 399, 17; 629, 23; 309, 18.

[3]) Hagen a. a. O. S. 35ff.

weisen auch die Angaben der Schatzhöhlenliteratur.[1]) Auch Indien, von dem in der Gralsage so oft die Rede ist, wird durchaus nicht in geographischer Art, sondern im Anschluß an die biblischen Vorstellungen vom Lande Havila (1. Mose 2, 11) und die legendären Berichte der frommen Sagen geschildert. Es ist das Land der Goldberge und der Edelsteinkiesel[2]); sein König heißt Evalach[3]) in deutlicher Anlehnung an das biblische Havila; das Land, manchmal auch die Hauptstadt, heißt Tribalibot und liegt am Ganges[4]), eine andere Stadt ist Tabronit.[5]) Persida ist eine Stadt im Land zu Persia, in welcher zuerst die Zauberei erfunden ward, so erzählt die Gralsage und findet sich damit in Übereinstimmung mit der Paradiesessage.[6]) Die Bogenschützen von Kahetî haben sicherlich auch nichts mit den Katai der Chinesen zu tun sondern mit Kahetan, dem Stammvater der Araber, dem Joktan der Bibel.[7])

---

[1]) Schatzhöhle I, 37 = Nimrod erbaut zuerst Babylon, dann Nisibis und Edessa. Nach der Version von Abulfarag erbaute Nimrod drei Städte außer Babel, nämlich Arech = Edessa, Akad = Nisibis und Thalin (Calne) = Madain, d. i. Seleucia und Ctesiphon.

[2]) Parzival S. 519, 14 ff. Vgl. Schatzhöhle I, 31 = II, 128. Adambuch S. 117.

[3]) In den Gralromanen vgl. Heinzel a. a. O. S. 137.

[4]) Parzival 740, 11; 326, 22; 517, 27. Der Name wird eine ungenaue Wiedergabe des alten Palibothra sein.

[5]) In Anlehnung an den Namen Taprobane für Ceilon, das man sich aber auch unter dem Namen Serendib oder Salice am Ausfluß des Ganges dachte.

[6]) Parzival XIII, 927 ff. = 657, 27 ff. Lachm. Schatzh. I, 33 f. = II, 140 f. Adambuch S. 118 f. Im Sinne der orientalischen Christenheit muß man unter Persis die Landschaft Elam oder Fars verstehen, in der die beiden Magierstädte Hormizd-Ardaschîr und Rêw-Ardaschîr lagen.

[7]) Parzival 351, 12: turkople von Kahetî. Kâhetan als Stammvater der reinen Araber in dem Stammväter-Register bei Eutychios I, S. 47. Ebenso bei Abulfarag. Vgl. 1. Mose 10, 30.

Eine ziemlich hervortretende Rolle spielt in den Erzählungen Wolframs auch die Figur des Barûch Akarîn. Er nimmt sozusagen Papststelle ein bei den „Heiden“ (Muhammedanern), residiert in Baldac (Bagdad), hat „Niniveh“ (Mossul) genommen und zeigt sich den Christen ritterlich entgegenkommend und großmütig.[1]) Man hat daraus viel zu viel folgern wollen, nämlich:

1. Der Kalif wohnte in dem abgeschlossenen Palast Harim zu Bagdad (daher Akarîn).

2. Er war bekannt durch Wohltun und Segnen (daher der Name Baruch).

3. Wahrscheinlich ist an den Abbassiden Kalifen Jussuf Abul Modafer gedacht, der 1160—1170 regierte.

4. Die Angaben sind ein Beweis, daß Kiot, der Gewährsmann Wolframs, eine arabische Quelle (Flegetanis) benützt hatte.[2])

Aber alle diese Folgerungen sind leider völlig unhaltbar.

Zunächst ist Akarîn sicherlich nichts anderes als die bei den morgenländischen Christen übliche Bezeichnung der Muhammedaner als Agareni, d. h. Söhne der Hagar, Ismaeliten. Darum kann auch von Marroch (Marocco) ein Akarîn, d. h. ein Anhänger des Islam kommen.[3]) Im

---

[1]) Parzival 13,16ff.; 14,5; 106,29ff. Titurel 40. Willehalm 45.

[2]) Hagen a. a. O. S. 40—53.

[3]) Willehalm 73,19; 96,7. *Ἀγαρηνοί οἱ καὶ Σαρακηνοί καλούμενοι* im Chronikon Paschale ed. Dindorf I, 94,18. Cf. den Passus aus der armenischen Chronik Michael des Syrers im Journal Asiatique 1848, p. 310. Aber auch bei Pseudo-Methodius, Barchebräus (Abulfarag) u. a. Im Syrischen hat man sogar eine Verbalform davon abgeleitet: „ahgar“ im Sinne von Muhammedaner werden, den Islam annehmen.

weiteren ist Baruch nur ein hebräisches Wort, welches „gesegnet“, nicht aber „segnend“ bedeutet. Baruch kann deshalb nur ein jüdischer, nicht ein arabischer oder syrischer Name sein. Als Bezeichnung für den Kalifen von Bagdad ist er darum reine Erfindung und spricht durchaus gegen eine bestimmte historische Persönlichkeit.[1]) Über die arabische Quelle Flegetânîs des Wolfram von Eschenbach zu reden, ist vorerst überhaupt noch nicht Zeit.[2]) Was aber den Geist der Duldung und Toleranz betrifft, mit dem im Parzival christliches und „heidnisches“ Rittertum einander gegenüberstehen, so weist dies so wenig auf Spanien als Land der Abfassung jenes mysteriösen Flegetanis-Buches, daß man vielmehr gerade auf die orientalische Christenheit hinweisen möchte, wo sich nach dem unzweideutigen Zeugnis des Abulfarag infolge der persönlichen Berührung zwischen Franken und Sarazenen, nicht vom Glaubensstandpunkt aber vom Standpunkt der ritterlichen Ehre aus, gegenseitige Achtung und Anerkennung zwischen den Gegnern eingestellt hatte.

Eine gewisse Kenntnis zeitgenössischer morgenländischer Verhältnisse verrät im Parzival die Stelle, wo als Besitzer

---

[1]) In allen andern semitischen Idiomen, auch im späteren Aramäisch würde „gesegnet“ nicht mehr „baruch“ lauten. Wahrscheinlich ist der Name einfach aus dem apokryphen Buch Baruch entnommen, wo ein Baruch in Babylon erwähnt ist. Im gleichen Buche werden auch die *υἱοὶ Ἄγαρ* erwähnt (Baruch I, 1; 3, 23).

[2]) Parzival 453—455. Hagen a. a. O. S. 33ff. hat sich sehr viel Mühe gegeben, aber so lange nicht, was hier zum ersten Male versucht wird, die orientalische Literatur gründlich zur Vergleichung herbeigezogen worden ist, so lange nicht erklärt wird, welche Bewandtnis es mit der Flegetine im Grand St. Graal (Heinzel S. 142) und mit dem Zauberer Zabulon, einer Art Doppelgänger des Flegetanis (Simrock, Parzival und Titurel S. 812, Anm. zu 454) hat, muß m. E. die Frage unerledigt bleiben.

großer Reichtümer neben dem Bâruc von Baldac der „Katolicô von Ranculât“ angeführt ist; damit ist offenbar der Patriarch (Katholikos) der armenischen Kirche gemeint, der seit 1147 seinen Patriarchatsitz in Hromkla am Euphrat hatte.[1]) Völlig überflüssig aber ist es jedenfalls, aus dem Wort Achmardî irgend einen Ortsnamen in Mesopotamien, z. B. das heutige Mardin, herauszuklauben.[2]) Denn zweifellos, obschon solches bisher noch nicht ausgesprochen worden ist, bedeutet Achmardî nichts anderes als Aquamarin, also einen meergrünen Edelstein bezw. einen meergrünen Stoff. In der Tat wird denn auch meist ausdrücklich von einem grünen Achmardi geredet[3]) im Sinne eines kostbaren grünen Gewebes oder Sammets aus Arabien. Auf einem grünen Achmardi trug man den „Wunsch von Pardis“, den Gral.[4]) Auch die sonstigen zahlreichen Namen von wertvollen Stoffen und Geweben können nur mit größter Sorgfalt für die Identifizierung morgenländischer Ortsnamen verwendet werden, denn man muß stets mit der Möglichkeit rechnen,

[1]) Vgl. Heinzel, Wolfr. v. Eschenb. Parzival S. 21. — Da zur Zeit der Seldschukken die Würde des Kalifats nur eine geistliche war, während die politische und militärische Macht dem Emir al Umarâ zugefallen war, seit 1146 dem durch Frömmigkeit und Tapferkeit ausgezeichneten Nureddin Mahmud, Sultan von Mossul, so mögen auch die Angaben im Parzival über den Baruc von Baldac auf verschwommene Berichte der Kreuzfahrer über morgenländische Verhältnisse zurückgehen.

[2]) Hagen a. a. O. 64f.

[3]) Parzival 14, 22; 36, 28; 71, 26; 810, 11.

[4]) Parzival 235, 20ff. Obschon auch an dieser Stelle mit Rücksicht auf 810, 11 unter Achmardi wohl ebenfalls ein grüner Prachtstoff verstanden sein wird, so fragt man sich doch angesichts der auffallenden Undeutlichkeit in der Schilderung des Grals selbst, ob nicht in den Quellen, aus denen Wolfram geschöpft hat, vielleicht der Gral selbst als Achmardi, also als meergrüner Edelstein, als Beryll, bezeichnet war. Aquamarin ist eine Art von Beryll.

daß Wolfram die Angaben seiner Vorlage falsch verstanden oder willkürlich gedeutet hat.[1])

Auf die Paradiesessagen geht dann jedenfalls die Bemerkung im Parzival, daß in der Gegend der Paradiesesströme noch der süße Duft des Paradieses die Luft würzte[2]); denn darin wurde sowohl vom Wohlgeruch der Paradiesesbäume wie von duftenden Paradieseskräutern berichtet. Das Adambuch des Morgenlandes erzählt geradezu: „Auf der Südseite des Paradiesesgartens wollte Gott den Adam nicht wohnen lassen, weil der Nordwind, wenn er darin bläst, den süßen Geruch der Bäume des Gartens nach der Südgegend führte“ und dann Adam durch den Geruch der Bäume befriedigt, die Buße für seine Übertretung hätte unterlassen können.[3]) Und nach der zur selben Literatur zählenden Mosisapokalypse durfte Adam aus dem Paradiese

[1]) Dahin rechne ich den kostbaren Stoff („pfelle“), „der heizet saranthasmê“, der abgeleitet wird vom Lande Sêres und vom Meister Sarant sowie von der „stat Thasmê in Secundillen lande, diu ist groezer danne Ninnive oder dan diu wîte Acratôn.“ Man wird schwerlich irre gehen, wenn man da zunächst an die altberühmten serischen Gewänder (vestis Serica) denkt, die ihren Namen von dem Volke der Serer in Nordchina tragen. Es wäre also an unsern seidenartigen Stoff „serge“ zu denken. Bei thasmê aber liegt der Verdacht nahe, daß Wolfram damit das französische „Damas“, vielleicht „Dasme“ geschrieben wiedergibt, also Damaskus. Das war eine „große Stadt“ und könnte sehr gut in Secundillen Land liegen. Dies wäre somit unser „Damast“. Vielleicht ist auch der Stoff von Cynidonte nichts anderes als Cendal, im Handel ursprünglich Sindon genannt, wie denn eine Lesart Cindont heißt (Parzival 708, 29; vorher 629, 17 ff.); das wäre also der indische Zindel. Für Assigarzîonte (736, 16) möchte ich, bessere Belehrung vorbehalten, auf den „Zirkaß“, „Circassienne“, raten.

[2]) Parzival IX, 1559 ff. = 481, 19 ff. Vgl. Hertz a. a. O. S. 525, Anm. 169 und S. 504, Anm. 95. Hagen a. a. O. S. 31 f.

[3]) Adambuch S. 13; s. auch S. 83: Die Sethiten rochen den Geruch von den Bäumen des Gartens, wenn der Wind wehte. Vgl. Henoch 25, 4.

allerhand wohlriechende Kräuter und aromatische Pflanzen mitnehmen in sein Erdenleben.[1]) Darum gelten Crokus, Narde, Balsam, Zimmt und dgl. als Paradieseskräuter.[2]) Auch mit den Töchtern Adams, worüber Wolfram im Parzival ein paar Bemerkungen macht[3]), beschäftigt sich das morgenländische Adambuch sehr genau.[4]) Dagegen scheint Adams Warnung an seine Töchter vor schädlichen Wurzeln und unheilvollem Einfluß der Gestirne eine Zutat und Erfindung des Dichters des Parzival zu sein.[5])

In der französischen Fassung der Grallegende beim Grand Saint Graal ist die Rede von einem wunderbaren Schiff Salomos, zu dessen Bau Zimmerleute aus dem ganzen Reiche zusammenberufen wurden, denn dasselbe sollte viertausend Jahre lang seetüchtig sein. Als es hergestellt

---

[1]) Apocalypsis Mosis 29 bei Tischendorf, Apocalypses Apocryphae 1866, S. 16.

[2]) Apocalypse des Abraham 10, bei Gaster in Transactions of the society of Bibl. Arch. IX, 1.

[3]) Parzival X, 461 ff. = 518, 11 ff.

[4]) Adambuch S. 67 f. und Schatzhöhle I, S. 8 = II, S. 34. Vgl. Rönsch, Buch der Jubiläen 1874, S. 346. Pseudo-Methodius Kap. 3.

[5]) Dies gegen die Aufstellungen von Hagen a. a. O. S. 18 ff. Die Warnungen Adams gehen in den Paradiesesschriften, von welchen auch die Relation des Josephus abhängig ist, auf die Verbindung der Kainiten mit den Sethiten und auf das Herabziehen vom heiligen Berge. Damit wird dann die Degeneration des menschlichen Geschlechtes in Verbindung gebracht. Über die Säulen Seths s. Vita Adae et Evae ed. W. Meyer, Kap. 50. Auch die ziemlich flache Bemerkung über das Magdtum der Erde (Parz. 464, 19) dürfte dichterische Auslegung Wolframs sein. Die Legende berichtete nur, daß die Erde sich weigerte, Abels Leiche aufzunehmen, vgl. Adambuch S. 72 f. Apocal. Mosis 40. Vielleicht geht sogar die Vorstellung von der Spiegelsäule, in der man die Vorgänge in der Ferne beobachten kann (Parzival 592) zurück auf die in der Paradiesessage vertretenen Ansicht, daß die Engel Spiegel besitzen, in welchen sie den Willen Gottes lesen können (Hexaemeron des Pseudo-Epiphanius ed. Trumpp S. 60 ff.; 73).

worden war, legte man eine Sänfte hinein, welche das Eigentümliche an sich hatte, daß drei Stangen derselben, welche untereinander kreuzförmig verbunden waren, aus dem Holze des Baumes des Lebens hergestellt waren. Außerdem befand sich darin das Schwert Davids.[1]) Wie sind diese wunderlichen Angaben zu erklären? Man hat ganz ernsthaft auf den babylonischen Mythus vom Göttergarten verwiesen, darum, weil von einem Lebensbaum die Rede ist.[2]) Allein es handelt sich in einem solchen Falle immer darum, einen möglichst naheliegenden, dem Geist der Vorlage irgendwie entsprechenden Zusammenhang zu suchen und der findet sich in einem Zug der sehr verbreiteten, aber auch verschieden ausgestalteten Sage vom Kreuzesholz, die im Morgenland ausgebaut wurde und von dort ins Abendland herübergekommen ist.[3]) Die Sage, daß Adam vom Baum des Lebens im Paradiese einen Zweig mitgenommen habe, der dann später in der Heilsgeschichte als Stab Mosis usw. eine wunderbare Rolle spielte und schließlich dazu dienen muß, als Kreuzesholz den Herrn des Lebens zu tragen, ist hier so bearbeitet, daß aus jenem ersten Zweig drei Bäume hervorgewachsen seien, der eine von weißem, der andere von grünem, der dritte von rotem Holz. Als man nun von diesen die genannten Stangen abschnitt, flossen Blutstropfen daraus und die dabei beschäftigten Arbeiter wurden blind. Die gewonnenen drei Stäbe wurden dann so in die Sänfte oder Bahre eingefügt, daß der Stab aus rotem Holze die beiden andern verband.

---

[1]) Heinzel a. a. O. S. 14f. 142f. Hucher, Le Saint Graal t. II, p. 443—484.

[2]) Stärk a. a. O. S. 41, Anm. 2.

[3]) Vgl. die oben angeführte Literatur über die Kreuzessage S. 19 Anm.

Aber als alles vollendet war und im Schiffe niedergelegt, stieg in der Nacht eine himmlische Gestalt herab, weihte das Schiff und hernach entführte der Wind dasselbe, so daß es vor Salomos Augen entschwand.

Das ist nun so recht ein Beispiel einer Legendenbildung auf Grund tiefsinniger symbolischer Vergleichungen und nach dieser Seite hin gerade auch interessant für die Beurteilung der Gralsage. Es steckt nämlich hinter dem allen eine fromme Symbolik: Das Schiff ist Vorbild der christlichen Kirche, die zu Salomos Zeit zwar schon geweiht ist und vorausbestimmt, aber noch nicht in Erscheinung getreten. Die aus dem Hohenliede bekannte und oft allegorisch gedeutete Sänfte Salomos ist hier ein Typus für das Kreuz, das den lebenspendenden Erlöser trug.[1]) Der Herr des Lebens gehört eben zusammen mit dem Holz des Lebens bezw. dem Baum des Lebens. Die mittlere Stange der Bahre ist rot als Symbol des blutigen Kreuzesstammes.[2]) Das Schwert Davids aber ist vermutlich ebenfalls auf Christus zu deuten, indem der Ausspruch in 1. Samuel 21, 9: „Es ist seinesgleichen nicht“ auf Christus allegorisch angewendet wurde.[3]) Da die Paradieseslegenden in der morgenländischen Christenheit durchaus mit der Kreuzessage verbunden und verflochten sind, so liegt darin

---

[1]) Hohelied 3, 7. Sonst wird in der kirchlichen Literatur vielfach Christus als der wahre Salomo und die heilige Jungfrau als die „Sänfte Salomos“ gedeutet.

[2]) Vgl. A. Wesselofsky, Neue Beiträge zur Geschichte der Salomonssage (Archiv für slavische Philologie 1882, S. 584 ff.). Daselbst die typologische Auslegung der *κλίνη Σαλομῶν* durch Germanos, Patriarchen von Konstantinopel.

[3]) Zum Schwert s. Heinzel, Gralromane S. 15 ff. 142 f. Ich vermute, daß die Worte: „es ist nicht seinesgleicheu“ auch die öfter erwähnte Inschrift des Schwertes ausmachten. Vgl. Parzival 254, 15.

wiederum ein Hinweis auf Zusammenhänge der Grallegende mit dem christlich morgenländischen Legendenkreise.

Auch die Sage vom Vogel Phönix, der sich selbst verbrennt und aus der Asche verjüngt aufsteigt, ist in Wolframs Parzival angeführt und zwar an bedeutungsvoller Stelle, wo er das geheimnisvolle Wesen des Grals bezeichnen will.[1]) An und für sich war im Mittelalter das Sinnbild des Phönix durchaus bekannt, es war ein beliebtes homiletisches Beweisstück für den Glauben an Unsterblichkeit und Auferstehung[2]) und sozusagen Wappentier des byzantinischen Reiches.[3]) Aber in der Gralsage erleidet die Tradition eine eigenartige Veränderung. Während gewöhnlich berichtet wird, daß der Vogel in sein Nest Weihrauch, Myrrhe, Stakte, Kassia und allerlei wohlriechende Harze[4]) anhäufe und dann, zur Sonne aufschauend, in Brand gerate und verbrenne, worauf aus der Asche sich ein Wurm bilde, der sich dann weiter zum Phönix entwickle, so weiß Wolfram, daß er sich durch die Kraft eines Steines verbrenne, den er lapsit exillis nennt, was man bald als lapis erilis, bald als lapis ex celis, oder lapis electrix und

---

[1]) Parzival 469, 5 ff.

[2]) Vgl. Clemens Rom. ad Corinth. I, 25. Apost. Constit. V, 7. Euseb. Vita Const. IV, 72. Tertullian. de resurrect. carnis 13. Cyrill. Hieros. Katech. XVIII, 8. Auch Ambrosius und Zeno von Verona in ihren Predigten über die Auferstehung.

[3]) Über den Phönix, seine ägyptische Herkunft und seine symbolische Beziehung zu Christus informiert ein kleiner Aufsatz in Heft 8 des Bd. 140 der histor. polit. (Görres) Blätter f. d. kath. Deutschland 1907.

[4]) So ist sicherlich auch das electrum in der vielbesprochenen Stelle des Pseudo-Hieronymus (s. Hagen a. a. O. S. 74 ff.) zu verstehen, nicht als ein Stein irgend welcher Art, sondern als ein brennbares Harz irgend welcher Art.

zuletzt als lapis betillis emendiert und erklärt hat.[1]) Obwohl es nicht verlockend ist, neben so viel Deutungen eine neue zu stellen, sei doch die Vermutung ausgesprochen, daß Wolfram schrieb: lapis berillis. Dafür spricht unsere, später eingehend begründete Auffassung, daß der Gral als Edelstein zusammenhänge mit dem Bericht in 1. Mose 2, 11f. über das Land Havila, wo Gold, wohlriechendes Harz und Edelstein zu finden sei. Da man in der frühmittelalterlichen Tradition Havila meist als Indien (das Gralsland), den fraglichen Edelstein (Schoham) meist als Beryll faßte, so wäre die Abweichung Wolframs von der Gemeintradition einfach auf eine ursprüngliche Verwechslung des Harzes (Bdellium) mit dem Edelstein (Beryll) zurückzuführen, d. h. während die Tradition eigentlich lautete: Der Phönix verbrennt sich durch das wohlriechende Bedolach (Bdellium-Harz), so wurde durch Mißverständnis oder vielleicht einen Übersetzungsfehler oder eine falsche Interpretation des seltenen Wortes Bedolach die Legende: Der Phönix verbrennt sich durch den Beryll.[2]) Obwohl diese Erklärung vorerst nur eine Vermutung bleibt, gewinnt sie doch dadurch an Wahrscheinlichkeit, daß sie die seltsame Version im Parzival in befriedigender Weise zu erklären vermag.

---

[1]) Hierüber vgl. den Abschnitt bei Hagen a. a. O. 73ff. Sterzenbach a. a. O. S. 36 macht den Vorschlag zu lesen: lapis exitus. Schwerlich wird jemand sich zu dieser Konjektur bekennen wollen.

[2]) Eine Verwechslung der Wörter bedolach und Beryll liegt gerade im Syrischen sehr nahe, wo an der Hauptstelle 1. Mose 2, 12 das hebräische bedolach wiedergegeben ist mit berulcha, was bald als Perle, bald als Karfunkelstein gedeutet wird. Gleich daneben steht dann als Wiedergabe für Schoham und Stein berula, Beryll, unter Umständen auch Kristall. Dann gibt es erst noch Mittelformen wie belurcha und belura = Kristall. Die Veränderung des Buchstabens d in r erfordert eben in der syrischen Schrift nur die Versetzung eines Punktes.

Diese selbst wird Wolfram vorgefunden haben und wahrscheinlich ist sie irgendwie aus dem Schatz der Paradiesessagen hergenommen. Zwar in den jetzt vorliegenden Überbleibseln und Zeugen dieser Sagenwelt ist es uns zurzeit nicht möglich, die Phönixsage nachzuweisen. Daß sie aber doch in jenen Sagenkreis gehörte, bezeugen uns jüdische Traditionen. Nach jüdischer Sage nämlich aßen alle Vögel mit Eva von der verbotenen Frucht außer dem Phönix; darum wurde er dem Tode nicht unterworfen. Auch wird erzählt, der Vogel Phönix habe in der Arche nicht gewagt, Noah um Futter für sich zu bitten aus Ehrfurcht vor dem Patriarchen. Darauf hin habe dieser Gott gebeten, dem Vogel Unsterblichkeit zu verleihen; darauf beziehe sich die Stelle im Buche Hiob 29, 18: „Ich werde in meinem Neste sterben und so lange leben wie der Phönix.“ [1])

Das Auftreten der Phönixsage in der Grallegende [2]) setzt also wohl die bereits im angedeuteten Sinne umwandelte Phönixsage voraus [3]), erscheint aber auch nur dann recht motiviert, wenn der Gral selbst eine Beziehung

---

[1]) Zur Sage selbst vgl. den angeführten Aufsatz über den Phönix. Die Sage selbst hat sich in ihrer jüdischen Form sicherlich aus der genannten Stelle des Buches Hiob entwickelt. Während der Wortlaut auch eine andere Erklärung zuläßt in dem Sinne: „ich werde meine Tage mehren wie der Sand“, so weisen schon die Massora, Kimchi u. a. auf den Vogel Phönix hin.

[2]) Daß Beryll und Phönix in irgend einer Beziehung standen, erhellt auch daraus, daß in der mittelalterlichen Alchymie die Worte Beryll und Phönix gleichermaßen gebraucht wurden zur Bezeichnung für den Stein der Weisen.

[3]) Im Grand St. Graal (Heinzel S. 148) verbrennt sich der Vogel Serpilion mit dem Stein Pirastite. Serpilion ist jedenfalls der Phönix und dürfte „Schlangenvogel“ bedeuten, irgendwie zusammenhängend mit serpent. Was aber „Pirastite“ bedeuten soll, ob den Edelstein oder das brennbare Harz, ist vorerst ungewiß. Bevor Besseres

hatte zum Beryll resp. wenn er ursprünglich als Edelstein, als Beryll gedacht war.[1]) Dadurch werden wir zur Hauptfrage geführt: Was war ursprünglich das Wesen des Dinges, welches später den Namen Gral trug? Um diese vielbesprochene Frage zu lösen, ist es notwendig, vorerst auf alte Traditionen von einem geheimnisvollen Stein zurückzugreifen.

VII. Kapitel.

Der geheimnisvolle Stein der Überlieferung.

In der Legendenliteratur des christlichen Morgenlandes wie in der erbaulichen Schriftauslegung ist vielfach die Rede von einem wunderkräftigen bedeutsamen Steine.[2]) Sie hat ihren Ursprung in jüdischen Überlieferungen, welche ihrerseits wieder aus gewissen Stellen des alten Testamentes herausgewachsen sind. In erster Linie fällt

gemeldet wird, setze ich die Stelle aus einem alten italienisch-französischen Wörterbuch hin: pirausta = salvin. Specie d'insetto che alcuni han creduto nascesse dal calor del fuoco. Aber vielleicht ist pirastite einfach eine Veränderung aus pyrite.

[1]) Es sei hier schon darauf hingewiesen, daß man sich unter Beryll im Sinne der Sage einen durchsichtigen, hellen Edelstein zu denken hat. Nur so ist die Bedeutung Kristall neben Beryll möglich; nur so die Bildung unseres deutschen Wortes Brille aus Beryll; nur so die Behauptung des Hexaemeron (Trumpp S. 56), daß Gott die Luft, das Firmament, aus Beryll machte, also durchsichtig.

[2]) Ich verweise der Kürze halber ganz allgemein auf die schon erwähnte vortreffliche Arbeit von Wesselofsky über den Stein Alatyr, immerhin mit dem ausdrücklichen Vorbehalt, daß die nachfolgenden Ausführungen nicht auf Wesselofsky zurückgehen.

dafür in Betracht Jesaj. 28, 16: „Siehe ich gründe in Zion einen Stein, einen bewährten, einen kostbaren Eckstein, vollkommen gegründet.“ Damit ließ sich die Vorstellung eines gottgeschaffenen Eck-, Grund- und Schlußsteines, eines köstlichen Edelsteines verbinden; endlich konnte er als Repräsentant Gottes aufgefaßt werden mit Rücksicht auf Jesaj. 8, 14. Beide Stellen sind bekanntlich schon Röm. 9, 33 und 1. Petri 2, 6 f. miteinander in Verbindung gebracht, wobei am letztgenannten Orte auch Psalm 118, 22 herangezogen worden ist: „Der Stein, den die Bauleute verworfen haben, ist zum Eckstein geworden.“ Kombinierte man die genannten Stellen weiter mit Hiob 38, 6: „Worauf ruhen der Erde Grundlagen oder wer hat ihren Eckstein gelegt“, so ergab sich die Anschauung von einem Grundstein der Erde, der (nach Hiob 38, 8) die Tiefen der Erde verschloß und der, wenn er die Erde tragen sollte, folgerichtig in der Mitte zu denken war. Darum heißt es im Mischnatraktat Joma[1]): „Ein Stein war dort (im Tempel) seit den Tagen der früheren Propheten und Grundstein war er genannt, drei Fingerbreiten über die Erde erhaben und auf ihn stellte man das Räucherfaß.“ Die jüdischen Ausleger erklären dabei ausdrücklich, es sei der Grundstein der Erde, von dem die Weltschöpfung ausgegangen war[2]) und das Targum

[1]) Joma ed. H. Strack 1888, S. 21 f., V. 2. In der Anmerkung daselbst auch weitere literarische Verweise. — Nach einer Version der Schatzhöhle war das Paradies nicht viel höher als der Wohnort der ersten Menschen, nur ungefähr drei Spannen „nach dem Maße des Geistes“; s. I, S. 10 = II, S. 44; auch I, S. 5 = II, S. 20. Vermutlich hängt dieses Höhenmaß irgendwie mit der erwähnten rabbinischen Tradition zusammen.

[2]) „Und Grundstein wurde er genannt. Es wird gelehrt: ‘Auf diesen wurde die Welt gegründet.’ Also lernten wir in der Mischna,

Jonathan weiß, daß der Grundstein, mit dem von Anfang an der Herr der Welt die Öffnung der großen Tiefe verschlossen hat, mit dem großen und heiligen Gottesnamen, durch den die 310 Welten geschaffen worden sind, gezeichnet und graviert gewesen ist. Darum stellt er ihn in Parallele mit dem richterlichen Brustschild des Hohepriesters, dessen „Urim und Thummim“ denselben hochheiligen Namen trugen.[1])

daß es so ist, wie derjenige behauptet, welcher sagt: 'Die Welt sei von Zion aus erschaffen worden.' Joma LIVb nach S. Funk, Bibel und Babel S. 237, Nr. 79 in den Monumenta Talmudica II. Später Joma XXXVIII, 6 (ebenda): „Rabbi Jizchak, der Schmied, sagte: Der Heilige, gelobt sei er, warf einen Stein ins Meer und auf diesen wurde die Welt gegründet. Denn es heißt: 'Worauf sind ihre Pfeiler eingesenkt oder wer hat ihren Eckstein hingeworfen?'“ Vgl. die Stelle im Midrasch Tanchuma (bei Funk S. 237): „So wie der Nabel in der Mitte des Menschen ist, so ist das Land Israel in der Mitte der Welt und Jerusalem in der Mitte des Landes Israel und das Heiligtum in der Mitte Jerusalems und die Tempelhalle in der Mitte des Heiligtums und die Bundeslade in der Mitte der Halle und vor der Lade ist der Grundstein der Welt, von welchem die Welt gegründet wurde.“ Ferner die Stelle aus den Pirke des Rabbi Eliezer X (ebenda S. 234): „Und er zeigte ihm den Tempel Gottes, von welchem es heißt: 'Zu den Gründen der Berge sank ich hinab' (Jona 2, 7). Von hier lernen wir, daß Jerusalem auf sieben Bergen steht. Er zeigte ihm den Grundstein der Welt in den Urtiefen unter dem Tempel Gottes befestigt und die Söhne Korachs stehen und beten auf demselben.“

[1]) Targum (Pseudo-) Jonathan zu Exod. 28, 30 in Biblia Polyglotta Waltoni t. IV, p. 155. Über die eigentümliche Bedeutung der Urim und Thummim soll hier nichts gesagt werden; an dieser Targumstelle aber müssen dem Zusammenhange nach gravierte Steine gemeint sein. Die Stelle lautet: „Und sollst legen auf das Brustschild des Urteils die Urim, welche erleuchten die Dinge und offenbaren das Verborgene des Hauses Israel; und die Thummim ..., durch welche der Hohepriester vor dem Angesicht Gottes Belehrung sucht, weil in ihnen eingezeichnet und eingraviert ist der große und heilige Name, durch welchen die 310 Welten geschaffen worden sind. Und er war eingeschnitten und eingraviert im Schlußstein, durch den der Herr der

Ob jener Stein, welcher nach jüdischer Überlieferung die Kinder Israel auf dem Wüstenzug begleitete und ihnen Wasser spendete (nach 1. Corinth. 11, 4), auch schon mit dem Schlußstein der Erde in Vergleich gestellt wurde, ist zurzeit nicht festzustellen. Dagegen geschah das höchst wahrscheinlich hinsichtlich des sinaitischen Steines, aus dem die Gesetzestafeln gehauen waren, welche von Gott selbst beschrieben worden waren. Die talmudische Überlieferung wußte davon, daß beide Tafeln aus Saphir waren. Sie kam darauf durch Verbindung von zwei Schriftstellen (2. Mose 24, 10 mit 2. Mose 32, 16 resp. 31, 18).[1])

Solche Vorstellungen kamen durch Vermittlung der frommen Legenden vom Paradies und den ersten Menschen (Henoch-, Jubiläen-, Adambuch usw.) frühzeitig in christliche Kreise und fanden christliche Deutung. Speziell wurde alles, was als Sinnbild für Christus oder als Vorbild der Heilsordnung gedeutet werden konnte, in der erbaulichen Rede und Predigt reichlich verwendet. Dabei war es wichtig, daß man schon im neuen Testament selbst ein Vorbild zu solcher Verwendung fand. Ausgangspunkt, ja sozusagen Losungswort für die Bildung einer ganzen Reihe von „Typen" bei den Christen wurde die Stelle 1. Cor. 10, 1—10, speziell der Ausspruch: ἡ δὲ πέτρα ἦν ὁ χριστός. Christus, der Fels oder der Stein, darauf beruht

---

Welt die Öffnung des großen Abgrundes von Anfang an verschlossen hat. Und wer jenen heiligen Namen in der Stunde der Not ausspricht, wird gerettet und das Verborgene wird aufgedeckt. Vgl. auch Mischna Succa 5.

[1]) Vgl. die Bemerkung im Leben Moses (Jellinek, bet ha-Midrasch bei A. Wünsche, Israels Lehrhallen 1, 1, S. 72): Der Stab Moses war von Saphir und der unaussprechliche Gottesname war auf ihm eingegraben.

sowohl die Deutung in Römer 9, 33 wie in 1. Petri 2, 6. 7 und in Apostelg. 4, 12: Christus der Eckstein für das geistliche Zion des Gottesreiches, der Stein des Anstoßes und Fels des Ärgernisses für die Bauleute des Judenvolkes; Christus der geistiche Fels, welcher stets die Seinen begleitet und ihnen Erquickung, geistliche Speise und Trank bietet (1. Cor. 10, 3 f.). Diese neutestamentlichen Umdeutungen werden aber sowohl durch Mannigfachheit wie durch Kühnheit der Typologie und Allegorie weit übertroffen in der späteren christlichen Erbauungs- und Erklärungsliteratur. Weil aber Christus auch dinglich repräsentiert wird durch das Sakrament oder durch die Reliquie, so ergibt sich eine neue Form der Typologie, die realistischer, darum aber auch superstitiöser aussieht. Es wird nun nicht mehr einfach Christus verglichen mit dem wassergebenden Stein und dem Manna in der Wüste, sondern Taufe und Abendmahl, und nicht mehr Jesus mit Josua, sondern Jesu Grabstein mit Josua Grabstein. Nach dieser Richtung nun liegen die Motive, welche zur Grallegende geführt haben.

VIII. Kapitel.

Der geheimnisvolle Stein und der Gral.

I. Der lebenspendende Stein.

Der Gral besaß die Eigenschaft, den im Gefängnis verwahrten Joseph von Arimathia 40 Jahre lang am Leben zu erhalten; er spendete Speise und Trank. Den

Insassen der Gralburg bescherte er Essen und Trinken nach ihrem Wunsch. Alles dies darum, weil er durch Christus, der das „Brot des Lebens“ ist und „von dessen Leibe Ströme lebendigen Wassers fließen“, geweiht war. Die Schatzhöhle nun gibt uns Kunde von einem Steine, der Christus in sich schloß, wie der Hostienbehälter die Hostie, und 40 Jahre lang Menschen wunderbar mit Wasser versorgt und am Leben erhalten hatte.

Sie schreibt:[1])

„Weil Josua, Sohn Nuns, mit dem Auge des Geistes sah und ihm der Weg der Heilsordnung Christi geoffenbart war, nahm er den Stein, der mit den Kindern Israels durch die Wüste gezogen war und legte ihn vor die Türe des Grabes und deshalb wurde nicht darin begraben.“

Wie ist dieser Gedankengang zustande gekommen? Zunächst durch die Angabe der Bibel (Josua 24, 26), daß Josua einen großen Stein aufgerichtet hatte „bei dem Heiligtum des Herrn“. Versteht man den letzten Ausdruck messianisch, so kann leicht „pneumatisch“ das Heiligtum des Herrn als das Grab des Erlösers gedacht werden. Vermutlich gab es schon eine jüdische Tradition, welche jene Stelle auf den Messias bezog. Weiter kam in Betracht die Stelle Sacharja 3, 9: „Siehe auf dem Steine, den ich vor Josua gelegt habe, auf dem einen Stein sollen sieben Augen sein und ich werde darein eingravieren eine Eingrabung, spricht der Herr Zebaoth.“ Allerdings bezieht sich exegetisch angesehen die Bemerkung betreffend

[1]) Schatzhöhle, deutscher Text S. 69 = syr. Text S. 268. Die Übersetzung, welche Bezold gibt, ist undeutlich, ja unverständlich. Der Sinn des Textes ist oben klar und getreu wiedergegeben.

Josua auf den Hohepriester Josua, nicht auf den Anführer und Richter Josua. Indessen konnte eine pneumatische Auslegung der Stelle auch an Josua, Sohn Nuns denken, zumal die messianische Verheißung zu einer solchen Ausdeutung einladen mußte. Nimmt man noch hinzu, daß überhaupt Josua um seines Namens willen mit Vorliebe als Typus von Christus gedeutet wurde[1]), so konnte man aus den erwähnten Stellen allerdings folgendes schließen: Es gab einen Stein, Gott selbst hatte ihn gezeichnet, er war schon vor Josua da; Josua aber hatte ihn aufgerichtet beim Heiligtume des Herrn, beim Grabe Christi. Dieses heilige Grab hatte ja auch einen bedeutungsvollen Stein und da in jenem Grabe noch „nie Jemand gelegen“ hatte, nach Aussage der Schrift, so mußte wohl derselbe Stein seit Josua das Grab verschlossen haben.

Vielleicht reflektierte die Auslegung, welche dem Passus der Schatzhöhle zu Grunde liegt, auch noch auf den Schlußsatz in Sacharja 3, 9: „Und ich (Jehovah) werde vergeben die Schuld des Landes an einem Tage“, wobei denn geradezu an die versöhnende Wirkung gedacht wurde, die von jenem Grabe ausgehen sollte. Aber wie dem auch sei, jedenfalls erklärt sich die auf den ersten Anblick so seltsam erscheinende Stelle der Schatzhöhle durchaus in der gegebenen Weise. Fraglich blieb nur noch, wo jener Stein gewesen war, bevor ihn Josua „aufgerichtet“ hatte. Aber darüber gab es ja eine Tradition, welche bekanntlich auch in 1. Corinther 10, 4 ihren Ausdruck gefunden hatte. Dieser Stein war einst mit dem Volke Israel gezogen, nachdem

[1]) Vgl. z. B. Hieronymus, Advers. Jovinianum l. I, cap. 22.

er ihm in der trockenen Wüste Wasser gespendet hatte, vermutlich nach der Meinung der Legende nicht nur einmal, sondern fortgesetzt die vierzig Jahre der Wüstenwanderung. Wollte man noch weiter zurückgreifen, so konnte man an jenen Schlußstein der jüdischen Überlieferung denken, der ja auch „gezeichnet“ war mit dem Namen Gottes. Indessen geht die Darstellung der Schatzhöhle nicht so weit, sie erzählt nur an einer anderen Stelle genauer:

„Sein (Jesu) Kreuz war vom Holze des Heiligtums (d. h. der Bundeslade) und sein Grab war neu, indem es für den Tod des Josua, des Sohnes Nuns, bestimmt gewesen war, und der Stein — welcher den Messias bedeutet[1]) — hatte, als er in der Wüste war, sechshunderttausend Leuten Wasser gespendet und jetzt ist er Altar und gibt allen Menschen Leben.“[2])

Mit dieser letzten Deutung geschieht ein weiterer Schritt vorwärts in der Typologie: Jener Wunderstein wird mit dem Altar, auf welchem das Sakrament der Versöhnung geopfert wird, in Verbindung gebracht. Das war nichts Neues. Schon Augustinus[3]) hatte den lebenspendenden Felsen in 1. Cor. 10, 4 auf das Sakrament der Eucharistie gedeutet. Sobald man detailliert auslegen wollte, mußte

[1]) Mit Beziehung auf 1. Cor. 10, 4.

[2]) Schatzhöhle, syr. Text II, S. 268f. = deutscher Text I, S. 70. Dieselbe Tradition im Buch der Biene des Salomon von Bassora (ed. Budge S. 94).

[3]) Traktat. in Joh. XXVI, cap. 12 und besonders XLV, cap. 9. „Dort (1. Cor. 10, 4) war Christus der Fels, für uns ist Christus das, was auf den Altar Gottes gelegt wird. Jene tranken das aus dem Felsen fließende Wasser als ein großes Sakrament desselben Christus; was wir trinken, wissen die Gläubigen.“

aber der Stein irgendwie mit dem Kelch, das Wasser aber, das daraus quoll, mit dem Abendmahlswein bezw. mit dem wundertätigen Blut Christi in Parallele gesetzt werden. Man muß nun hinzunehmen, wie stark in der morgenländischen und speziell der syrischen Kirche die Auffassung von der Transsubstantiation ausgeprägt war. Man konnte dort in der Predigt Christum bei der Einsetzung des Abendmahles sprechen lassen: „Glückselig seid ihr, meine Jünger, die ihr mich mit eurem Munde verzehrt habt! Meinen Leib habt ihr verzehrt — mein Blut habt ihr getrunken!“ — „Kommt, meine Jünger, empfanget mich, ich will mich in eure Hände legen. Seht, ich stehe hier ganz wahrhaftig, aber zugleich verzehrt ihr mich auch ganz wahrhaftig.“ Man konnte sich zu dem Ausdruck versteigen: „Unser Herr hat seinen Leib auf den Tisch des heiligen Altars gelegt.“[1]) Es liegt durchaus in dieser Richtung, daß in der Grallegende, wie wir sahen, der auferstandene Christus dem Joseph, da er ihm erschien, den Grabstein deutete als die Patene, womit der Kelch gedeckt wird, und sicherlich existierte also die Vorstellung eines wunderbaren, gottgeweihten Steines, der Trank und Leben spendete, leibliche und geistliche Erquickung und geheimnisvolles Sinnbild war des Altarsakramentes. Eben dies ist nun aber ein wesentlicher Zug der Idee des heiligen Grales.

---

[1]) Die Stellen sind aus der Homilie über die Kreuzigung, von Bickell als erste Homilie des Cyrillonas (lebte um 400 wahrscheinlich in Edessa) über das Passah Christi deutsch mitgeteilt in den ausgewählten Gedichten syrischer Kirchenväter 1872, S. 37 ff.

II. Der Altarstein.

In der Schatzhöhle war der Grabstein Jesu mit dem wasserspendenden Felsen in Verbindung gebracht, aber auch mit dem Altartisch. Auf diesem liegt gewissermaßen Christus, der „aller Welt das Leben gibt“ in der Gestalt der Hostie. Man darf dies noch besonders hervorheben, weil, wie wir bemerkten, im Parzival und in einigen andern Versionen eine Graltafel oder eine Art Graltisch eine Rolle spielt, auf welche eine Taube eine Oblate legt. Eben dies wäre aber die Idee des wundertätigen Altarsteines mit der Hostie.

Der Altartisch, als die Stätte, wo das Mysterium sich vollzieht, muß natürlich auch seine Vorbilder und Typen in der Heilsgeschichte haben. „Es ist offenkundig für die, welche die Erkenntnis haben, daß die Leiter, welche Jakob sah, das Kreuz des Erlösers vorstellt und die Engel, welche auf- und niederstiegen, die Dienenden (Engel) bei Zacharias und Maria und den ‘Weisen’ und den Hirten. Und der Herr oben an der Spitze der Leiter bezieht sich auf Christus oben an der Spitze des Kreuzes, der herniedersteigt in das Totenreich und uns erlöst hat. Und Gott zeigte dem frommen Jakob das Kreuz Christi und das Hinabsteigen Christi zu unserer Erlösung durch die Leiter, aber die Kirche, das Gotteshaus und den Altar durch den Stein.“[1]) Gewiß hat hier der Vergleich noch die Form einer bloßen

[1]) Schatzhöhle I, S. 38 = II, S. 158f. Zu der Deutung der Himmelsleiter sollte man die Homilie des Jakob von Sarug über die Vision Jakobs in Bethel vergleichen. Da finden sich sehr starke Anklänge an die Schatzhöhle. Der syr. Text in den Monumenta Syriaca ed. Zingerle 1869, t. I, p. 21ff.

Gedankenvergleichung, eines Typus. Allein wenn nun die Gleichheit des Ortes hervorgehoben wird für Gegenstand und Abbild? „Auf diesem Platz wurde das Kreuz Christi aufgerichtet und da wuchs der Baum auf, welcher das Lamm trug und den Isaak erlöste. Dieser Platz ist der Mittelpunkt der Erde und das Grab Adams und der Altar Melchisedeks und Golgatha und die Schädelstätte und Gabbatha.“ [1]) Man fühlt, wie nahe es dann lag, etwa den Altarstein Melchisedeks zum Grabstein Christi zu machen. Dann war der wundertätige Opferstein, der Gralaltar gegeben! Eine nicht bloß logische sondern sachliche Verbindung zwischen Typus und Antitypus lag auch darum nahe, weil Gleichheit des Materials bestand; Stein wird mit Stein verglichen, der Stein des Grabes mit dem Stein des Altartisches, dem Stein der Wüste usw. Immerhin wurden diese Vergleiche doch zumeist über das Gebiet des bloß Sinnlichen emporgehoben ins Übersinnliche der Idee durch die überragende Allegorie: Christus ist der Fels. Man darf füglich behaupten, daß in der morgenländischen Predigtsprache der Stein oder Fels ein so bekanntes und gebräuchliches Symbol für Christus war wie im Abendland der Fisch. Man prüfe darauf hin z. B. folgenden Passus aus einer syrischen Homilie des Bischofs Jakob von Sarug (oder Batnä, gest. 520):

„Mose spaltete den Felsen und ließ Wasserströme aus demselben hervorquellen; hierdurch deutete er hin auf Christus, welcher auf die ganze Welt Leben herniederströmt. Durch ihn und seine Wunderkraft leben die Juden, ohne es zu merken. Er ist auch der Stein, welcher sich loslöste

[1]) Schatzhöhle I, S. 35 = II, S. 146.

nicht von Menschenhand. Er ist ferner der Stein, welcher dem schmachtenden Volk Wasser spendete. Er ist der Stein, welchen die Bauleute verworfen und nicht angenommen haben. Er ist schließlich der Stein, welcher die unzähligen Götzenbilder auf Erden zerschmetterte. Mose gebot dem Felsen und dieser gab Wasser; so deutete er durch den Stein auf Christus hin, jenen Stein, der auf die Erde gekommen ist. Durch das hohepriesterliche Kleid und den darumschließenden Gürtel, durch das heilige Stirnband und das Ephod und die kostbaren Steine, durch das priesterliche Oberkleid und die daran angebrachten goldenen Schellen, durch das Feuer und den Weihrauch und das Rauchfaß des Priesters, der das Opfer bringt, durch die Steine 'Licht und Heil' an den Schultern des Hohepriesters" etc. (sc. „deutete er auf Christus hin").[1])

In der griechischen Kirche ist diese Symbolik von Christus als dem Felsen lange gebräuchlich gewesen und als liturgische Weisheit gelehrt worden. So hat Symeon, Erzbischof von Thessalonich, erklärt: „Der Altar ist durch seinen Stein ein Abbild Christi, der ja auch unser Felsengrund und Eckstein und Bundstein ist, und der Fels von einstmals, der einst Israel getränkt hat,

[1]) Homilie über die Decke vor dem Antlitz Mosis. Syrischer Text in der Monumenta ed. Zingerle t. I, p. 75ss. Deutsche Übersetzung von G. Bickell in: Ausg. Gedichte der syr. Kirchenväter 1872, S. 266ff. — Die Verwandtschaft der angeführten Stelle aus Jakob von Sarug mit einem noch mitzuteilenden Passus der Schatzhöhle ist so groß, daß man, ohne geradezu literarische Abhängigkeit anzunehmen, doch voraussetzen muß, daß die in letzterer enthaltenen Gedankengänge und typischen Vergleichungen der Gemeinde zur Zeit jenes Kirchenlehrers vertraut sein mußten. Deshalb möchte ich die Schatzhöhle in ihrer syrischen Form, wie sie publiziert vorliegt, vor die Lebenszeit Jakobs verlegen.

ist ein Gegenstück zu diesem Altartisch; denn jetzt tränkt er uns aufs neue, nicht mit Wasser sondern mit etwas, das in das ewige Leben quillt, dem lebenspendenden Blut des Logos.[1]) Auch in der figürlichen Darstellung hat der Vergleich seine Wiedergabe gefunden.[2]) Übrigens kennt die Grallegende, die so sehr durch die Symbolik des Felsens beeinflußt ist, auch die symbolische Darstellung Christi in Gestalt des Fisches. Nach dem Bericht einer Version derselben lag auf dem Graltisch neben dem Gral ein Fisch; der Gralkönig selbst wird deshalb auch Fischerkönig genannt.[3])

III. Die Tafel aus Edelstein.

Im „jüngeren Titurel", der nicht von Wolfram von Eschenbach sondern von einem Dichter namens Albrecht um 1272 vollendet worden ist, wird berichtet, daß der Altarstein in der Gralburg verfertigt worden sei aus eben jenem Saphir, in welchen einst der Allmächtige die Gebote geschrieben hatte, also aus dem Steine der sinaitischen Gesetzestafeln.[4]) Wir haben

---

[1]) Der griechische Text bei Migne, Patrologiae series Graeca t. CLV: Expositio de divino templo p. 705, § 273. Die Stelle auch bei Wesselofsky a. a. O. S. 53. Vgl. S. 66.

[2]) Wesselofsky führt eine Miniaturmalerei an, welche das Bild des Felsens darbietet und die Überschrift trägt: *ἡ δὲ πέτρα ἦν ὁ χριστός*. Man erinnere sich auch an das auf altchristlichen Sarkophagen mehrfach wiederkehrende Motiv des wasserspendenden Felsens.

[3]) In der Version des Perceval der sog. Didotschen Handschrift bezw. in derjenigen des Robert de Boron. Vgl. auch Hertz a. a. O. S. 426f.; 545f. Aber auch im Parzival gibt es Stellen, die auf den 'Fischerkönig' weisen, s. 315, 27; 491, 14.

[4]) Vgl. Friedr. Zarncke, Der Graltempel S. 441 in den Abh. d. kgl. sächs. Gesellsch. d. Wissensch. Philol.-hist. Kl., VII, 1879.

bereits hingewiesen auf die talmudische Überlieferung, welche durch Verbindung der beiden Bibelstellen 2. Mose 24, 10 mit 32, 16 die Vorstellung gewann, daß der Boden, auf dem Jehovah stand, da er zu Moses redete, aus Saphir bestand und darum die beiden Tafeln, welche Gott selbst gemacht und beschrieben hatte, aus eben dieser Gesteinsart waren. Heutzutage versteht man unter Saphir einen vorzugsweise blauen Edelstein. Im Mittelalter dagegen dachte man an einen rotschillernden Edelstein.[1]) Mit diesem Unterschied muß man rechnen, wenn man die Beschreibung des Graltisches bei Wolfram von Eschenbach richtig verstehen will. Nach ihm war der Stein, aus dem die Tischplatte für den Gral geschnitten war, ein „Granat-Jachant".[2]) Jachant ist Hyazint und war eben auch in jener Zeit die Bezeichnung für einen rötlichen Edelstein. Die Paradiesessage, wie sie durch die Schatzhöhle und ihre Abarten vertreten wird, liefert freilich für diesen Zug keine Parallele, aber auch sie hat die Auffassung, daß der Wunderstein, welcher mehr oder weniger identisch ist mit dem Grabstein Jesu, eine Art Edelstein war.[3])

---

[1]) Vgl. Wesselofsky a. a. O. S. 49f.

[2]) Parzival V, 290ff. = 233, 20f. Lachmann. Die Gralsage bei Wolfram enthält eine ausführliche Aufzählung allerhand Edelsteine (791, 1ff. Lachm.; s. auch 741, 13). Die Veranlassung hierzu kann vielleicht die Nennung der Edelsteine in 2. Mose 28, 17ff. gebildet haben. An dieser Stelle ist auch von den beiden mit Inschrift versehenen Schohamsteinen die Rede, über welche weiter unten Genaueres mitzuteilen ist.

[3]) Vgl. hier S. 57.

IV. Der Stein, welcher Recht und Gericht schafft.

Als Edelstein erscheint in der Schatzhöhle der Wunderstein da, wo er in eine Reihe gesetzt wird mit den Edelsteinen auf dem hohenpriesterlichen Amtskleide. Es heißt darüber:

„Dieser (Stein des Felsengrabes Jesu) war es, in bezug auf welchen Gott dem Mose geboten hatte, daß er sich ein Brustschildlein mache des Gerichts und des Heils; des Gerichts für die Juden, welche ihn gekreuzigt haben und des Heils für die Völker, welche an ihn glauben.“ [1])

[1]) Deutscher Text I, S. 69 f. = syr. Text II, S. 268 f. Dabei ist die deutsche Übersetzung S. 69, Z. 39 dahin zu berichtigen: „Dieser (nämlich Stein) war es“ usw. Wie die persönliche Anrede an den Bruder Gesetzeslehrer zeigt, ist der vorangehende, schwierig zu übersetzende Passus parenthetisch zu verstehen. Der Anschluß geschieht über denselben hinweg anknüpfend an die Erwähnung des Grabes und Steines. Erst so bekommt der Satz einen deutlichen Sinn. Der parenthetische Satz, wofür weder Bezold noch Nöldeke (Bd. I, S. XI, Berichtigungen) eine befriedigende Übersetzung bieten, muß etwa folgendermaßen wiedergegeben werden: „Und nun, o Bruder Gesetzeslehrer, staune und preise Gott dafür, daß alle Verbindungen des Zusammenhanges des Todes (nach Codex B) Christi sich anschließen an die Stangen der Bundeslade und an den Deckel des Heiligtums der Versöhnung.“ Unter letzterem ist deutlich die Kapporet, das ἱλαστήριον, der Gnadenthron, eben der Deckel der Bundeslade gemeint. Es war vorher vom Kreuz Christi gesprochen und vom Grabstein. Hier soll nun bewiesen werden, daß beide Dinge ihre Typen und Vorbilder im alten Bunde schon hatten und damit zusammenhängen. Das Kreuz ist verfertigt aus den Tragstangen der Bundeslade, welche auch „die Versöhnung“ trugen und der Stein entspricht dem Deckel der Bundeslade, welche auch die Versöhnung in sich barg. Das sind die Zusammenhänge und Verbindungen. Sie gehen aber noch weiter. Dem Stein des Heils, Christus, entspricht auch jener Stein des Heils, welchen Moses machen mußte am Amtskleid des Hohenpriesters und der lebenspendende Stein in der Wüste. Beide rücken damit in einen mystischen Zusammenhang mit dem Stein, der Jesu Grab bedeckte.

Dieselbe Zusammenstellung findet sich auch in dem bereits angeführten Passus von Jakob von Sarug, in welchem Christus als der Fels verglichen wird mit allerlei bedeutungsvollen Steinen und darunter auch mit den Steinen „Licht und Heil“ auf dem Kleide des Hohepriesters. Man wird bei letzteren nicht an die 12 Edelsteine zu denken haben auf dem Amtsschild des Hohepriesters, welche die Namen der 12 Stämme trugen, sondern an die schwer zu deutenden Urim und Tummim, die in der syrischen Bibel „Licht und Heil“ genannt werden und sich auf dem „Schildlein des Urteils“ resp. dem „Überwurf des Gerichts“ befanden.[1]) Unser syrischer Verfasser aber muß jene zwei Dinge, die er „Licht und Heil“ nennt, identifiziert haben mit den beiden Edelsteinen (Schoham-Steinen), die auf den Schulterteilen des Überkleides (Ephod) befestigt waren und in denen eine Inschrift eingraviert war.[2]) Um dieser Inschrift willen waren sie ja, wie wir sahen, schon in der

[1]) Es ist bekanntlich nicht mehr mit Sicherheit festzustellen, was die Urim und Tummim gewesen sind, indessen nimmt man allgemein an, daß es irgendwie heilige, geheimnisvolle Edelsteine gewesen seien, die man zum Urteilsspruch und zum Los gebrauchte. Was sich die christlichen Syrer darunter gedacht, ist darum nicht leicht auszumachen, weil in der syrischen Bibel, der Peschitho, die hebräischen Ausdrücke in 2. Mose 28, 30 ff. und 3. Mose 8, 7 nicht überall gleich wiedergegeben worden sind. Das choschen hammischpat, das „Amtsschildlein“ oder die Amtstasche des Urteils ist wiedergegeben mit „pherisa dhedhina“ 2. Mose 28, 30 Pesch., welcher Ausdruck in 3. Mose 8, 7 Pesch. auch für das purpurne Oberkleid (Me'il) angewendet wird. Demnach mußte „pherisa“ allgemein „Überwurf“ bedeuten.

[2]) Bloß bei dieser Annahme erklärt sich der Ausdruck „prazuma“ (= *παραζώνη, περίζωμα*?), der in der Peschittho für das hohepriesterliche Oberkleid (me'il), wie für das Unterkleid (Ephod) und auch für das Brustschild (choschen) angewendet wird. Aber freilich hat der syrische Übersetzer nicht alle diese Einzelheiten sauber auseinandergehalten.

rabbinischen Tradition zusammengestellt mit den beiden von Gott beschriebenen Gesetzestafeln, die aus Saphir bestanden und mit dem geheimnisvollen Grundstein, auf welchem der Name des Allerhöchsten eingezeichnet war.

In der Gedankenwelt der syrischen Christen, aus denen die Schatzhöhle stammt, waren also in Verbindung gesetzt: der Stein des Felsengrabes Jesu und der Stein, aus dem die beiden „Gericht und Heil“ schaffenden Kleinode des Hohepriesters bestanden. Ich denke, diese Verbindung war zunächst eine reine Ideenvergleichung: wie jene Steine des hohepriesterlichen Amtskleides irgendwie dazu dienten, Wahrheit und Recht an den Tag zu bringen und so dem einen zum Heil, dem andern zum Gericht wurden, so ist auch das Grab Christi, wie das Kreuz Christi, ein Stein des Anstoßes und des Argernisses den einen, den andern ein Anlaß des Heils geworden. Aber diese Gedankenverbindung konnte zu einem materiell gefaßten, magisch wirkenden Zusammenhange werden, sobald das tertium comparationis zurückgestellt und nur noch Stein und Stein verglichen wurde. Dann wurden die beiden Gesetzestafeln zu Tafeln aus Edelstein, vom Allmächtigen selbst beschrieben und damit hingen zusammen die beiden Edelsteine, welche der Hohepriester trug, und welche auch die wunderbare Eigenschaft besaßen, Recht und Wahrheit ans Licht zu bringen, weil sie den magisch wirkenden Namen in sich trugen. Jedenfalls ergab sich durch diese Kombination die Vorstellung eines Gericht und Heil schaffenden Edelsteines, wie sie in der Schatzhöhle uns vorliegt. Hierin aber finden wir wiederum ein Motiv für die Ausbildung der Gralidee. Denn nach der Darstellung im Parzival zeigte der Gral durch eine Schrift, die geheimnisvoll

darauf erschien, die Zukunft an[1]) und man konnte ihn befragen, so wie der Hohepriester aus dem Urim und Thummim die Zukunft erforschen und erfahren konnte. Nach dem Prosaroman des Grand Saint Graal, dem Perceval der Didotschen Handschrift und der Version des Robert de Boron diente die Graltafel auch dazu, Gute und Böse voneinander zu unterscheiden. Ein Frevler, der sich heuchlerisch an einen freien Platz des Graltisches gesetzt hatte, wurde sofort von einem Gottesgericht ereilt; so wird berichtet. Für gewöhnlich sah man in dieser Wirkung der Graltafel nur eine Erinnerung an den Abendmahlstisch, an den sich der Verräter Judas gesetzt hatte und hernach hinausging und sich erhängte. Es liegt nahe, doch auch noch die Sage vom Wunderstein dahinter zu suchen, der Recht und Gericht schafft.

Faßt man die gewonnenen Resultate zusammen, so darf man sagen: Es existierte in den Kreisen der morgenländischen Christenheit, von denen die Schatzhöhle uns Kunde bringt, die Vorstellung von einem wunderkräftigen Stein, der die Wirkung besaß, Menschen am Leben zu erhalten und wunderbar zu erquicken mit Speise und Trank, durch geheimnisvolle Schrift die Zukunft zu enthüllen und Recht und Wahrheit an den Tag zu bringen, der mit Jesu Grab aber auch mit Josua in Verbindung gebracht wurde und gewissermaßen seine

[1]) „Wir knien betend vor dem Gral,
Da stand daran mit einem Mal
Geschrieben, daß ein Ritter käme,
Wenn dessen Frage man vernähme etc.
Also lasen wir am Gral.“
Parzival 483, 20 ff. Lachmann. Vgl. 470, 21 ff.

Geschichte hatte durch das ganze alte Testament hindurch, der die Beschaffenheit eines Edelsteines hatte und der schließlich in Beziehung gebracht wurde mit dem Altarstein, auf den Christus in der Hostie niedergelegt wird, der aller Welt das Leben gibt. Was ursprünglich eine Reihe von Gleichnissen, eine Kette von Typen war, um im Anschluß an gewisse Bibelstellen die lebenspendende Macht Christi, wie sie der Kirche besonders in der Eucharistie gewiß war, zu veranschaulichen, das wurde durch die Materialisierung der Vorstellungen schließlich zu einer Geschichte vom Wunderstein. Diese Veränderung ist bereits in der Schatzhöhle bemerkbar. Denn da wird nicht mehr einfach Christus in seiner Kraftwirkung verglichen mit dem Felsen oder bedeutungsvollen Edelstein sondern sein Grabstein wird verglichen, ja schon mehr oder weniger identifiziert mit dem Edelstein Aarons. In der Kette der Gleichungen ist also die erste und wesentliche Größe selbst weggelassen und damit die Vergleichung aus der geistigen Sphäre auf den Boden des Dinglichen herabgezogen. An die Stelle der frommen Symbole sind Reliquien getreten und an die Stelle von erbaulichen Gedanken mysteriöse Legenden. Ursprünglich sind alle jene Typen Versuche, religiöse Kraft zu übertragen. Nun da die eigentliche Kraftleitung der Gedanken zerstört war, blieben die Typen zurück als leere Träger mit einem zauberhaften Schein umgeben. Die Starkstromleitung sozusagen war zerstört, die Drähte zerrissen, bloß noch die Träger blieben übrig, über deren Sinn und Zusammenhang sich die Phantasie allerlei Gedanken machte. Dichterische Kunst aber hatte damit ein bildsames Material für die Grallegende.

V. Der Stein aus dem Paradiese.

Wolfram nennt den Gral „wunsch von pardîs“ und gibt ihm den Namen „lapsit exillis“.[1]) Im jüngeren Titurel ist es ein kostbarer Edelstein, der in alten Zeiten von Engeln auf die Erde herniedergebracht worden war und dann zur Gralschüssel verarbeitet wurde.[2]) Auch Wolfram weiß davon, daß vertriebene Engelscharen dem Grale dienen mußten.[3]) Die anderen Versionen der Gralsage, denen der Gral einfach die Abendmahlsschale oder Blutampulle ist, gehen natürlich auf solche Überlieferungen nicht ein. Auch die Schatzhöhleliteratur, soweit wir sie kennen, sagt nichts darüber.[4]) Dennoch existierte gerade im christlichen Morgenland die Sage von einen vom Himmel durch Engel herniedergebrachten Edelstein resp. einer entsprechenden Tischplatte. Wesselofsky weist eine bis ins 11. Jahrhundert zurückreichende Legende

---

[1]) Parzival 235, 20 ff.; 469.

[2]) Ed. Hahn, V. 6172 ff.

[3]) Parzival 471, 15 ff. Lachm. Vgl. 798, 10 ff.; 454, 20 ff. Lachm.

[4]) Höchstens könnte man auf die Erzählung des christlichen Adambuches (S. 43 f., vgl. S. 42) hinweisen, daß Gott Adam und Eva nach ihrer Vertreibung aus dem Paradiese unter einer ebenen Felsenplatte wie unter einem Dache (oder einer Hausdecke bezw. Zeltdecke) wunderbar geborgen habe drei Tage und drei Nächte lang. Das war ein Vorbild des Geborgenseins Christi unter dem Grabstein. „Das ist ein Zeichen, o Adam, wenn ich auf die Erde kommen werde, wird der Satan das Volk der Juden aufregen, mich zu töten, und sie werden mich in einen Felsen legen und mich einschließen mit einem großen Stein und ich werde in dem Felsen bleiben drei Tage und drei Nächte und am dritten Tage auferstehen; das wird eine Erlösung sein für dich, o Adam und für deinen Samen, und für die, welche an mich glauben.“ Da wäre von einem paradiesischen Steine die Rede; vorher wurde berichtet, wie Satan ihn hatte zur Vernichtung der Menschen benutzen wollen.

nach von einem roten Stein, der durch Engel vom Berge Sinai nach Jerusalem gebracht und dort zum Altartisch wurde, auf dem Christus das Abendmahl erteilte.[1]) Das entspricht dem „granat jachant“ bei Parzival und dem Saphir der rabbinischen Überlieferung.

Eine andere Sage wird durch den Koran bezeugt in der fünften Sure: „Da sprachen die Apostel: ‘Jesus, Sohn der Maria, kann dein Herr uns vom Himmel einen Tisch herniederschicken?’ — Er sagte: ‘Fürchtet Gott, wenn ihr gläubig seid.’ — Sie sagten: ‘Wir wollen kosten von ihm, damit unsere Herzen sich beruhigen und wir wissen, daß du uns die Wahrheit sagst und wir von ihr Zeugnis ablegen.’ — Jesus, der Maria Sohn, sprach: ‘Herr, unser Gott, sende uns einen Tisch herab vom Himmel; er wird uns ein Festtag sein, dem ersten von uns und dem letzten von uns wird er ein Zeichen sein von dir; speise uns, denn du bist der beste Ernährer. — Ich werde ihn euch herabsenden, aber wer unter euch hernach ungläubig ist, den will ich strafen mit einer Strafe, mit welcher ich keinen aus den anderen Welten gestraft habe.’“[2]) Offenbar haben Bibelstellen wie Joh. 6, 32 ff. und der Abendmahlsbericht oder eine unbestimmte Kunde vom Abendmahlsgebrauch der Christen zu solchen Märchen geführt. Aber die Kommentatoren dieser Koranstellen gehen weiter und berichten von einer wirklichen Herabsendung des Tisches, besetzt mit Speisen, unter denen eine Hauptstelle der Fisch einnimmt; auch wird von einer späteren Entziehung dieses Tisches erzählt, als die Menschen sich versündigten.[3]) Und

[1]) a. a. O. S. 38 ff.
[2]) Koran, Sure 5, V. 112—115, nach Wesselofsky a. a. O. S. 59.
[3]) Wesselofsky S. 60 f. nach den Kommentaren des Beidhawi.

diese muhammedanischen Berichte lassen auf eine christliche Legende schließen, welche mit der Grallegende manches Gemeinsame hatte.

Indessen scheint uns noch an einer anderen Stelle ein Zeugnis dafür vorzuliegen, daß die Vorstellung von einem wunderkräftigen Stein aus dem Paradiese die Phantasie frommer Gemüter in den ersten Jahrhunderten beschäftigt hat: es ist die vielumstrittene und vielgedeutete Stelle Offenbarung Joh. 2, 17: *δώσω αὐτῷ ψῆφον λευκὴν καὶ ἐπὶ τὴν ψῆφον ὄνομα καινὸν γεγραμμένον, ὃ οὐδεὶς οἶδεν εἰ μὴ ὁ λαμβάνων* d. i. ich will ihn geben einen hellen Edelstein und auf den Edelstein einen neuen Namen, den Niemand weiß, als wer ihn empfängt.

Diese Übersetzung ist vorerst ein Versuch, den Sinn dieser Stelle wiederzugeben, der schon sehr früh, wie es scheint, nicht mehr genau bekannt war. Auch in der orientalischen Tradition, wo man am ehesten einige Auskunft zu finden hoffen dürfte, erklärt der hl. Ephräm im vierten Jahrhundert, daß die Enträtselung dieses Passus unmöglich sei.[1]) Es gab also schon für diesen Vielwisser keinerlei plausible Deutung des Rätsels vom weißen Stein. Wir sind demnach zunächst auf den lexikographischen und dann auf den Weg der Vergleichung angewiesen. Da jedenfalls von einem kleineren Stein die Rede ist, auf welchen ein Name eingeschrieben worden ist, so muß zuerst die sprachlich erste Wortbedeutung geprüft werden. Danach ist *ψῆφος* ein kleiner, glatter, vorzugsweise polierter oder gravierter Edelstein. Es ist bemerkenswert, daß im Buch Tobias (13, 17) von den Gassen des zukünftigen

[1]) Vgl. Ephräm Syr., de pönitentia (t. III, p. 578, ed. Assemani).

Jerusalems gesagt wird, sie werden in Mosaiksteinchen von Karfunkel und Saphir gelegt sein (*ψηφολογηθήσονται*). Da der Apokalyptiker in seiner Schilderung vom himmlischen Jerusalem (21, 19 ff.) sichtlich jene Stelle des Tobias-Buches weiter ausmalte[1]), so fand er eben dort auch das bezeichnende *ψῆφος*. Damit ist jedenfalls gesagt, daß ihm das Wort *ψῆφος* in der angedeuteten Bedeutung bekannt sein mußte. Aus dem ursprünglichen Sinne ist dann erst sekundär die Bedeutung „Stimmstein" abgeleitet, die in der Apostelgeschichte vorkommt, aber dann in der festen Verbindung *ψῆφον καταφέρειν*, d. h. seinen Stein in die Stimmurne einwerfen (Actorum 26, 10). Mit bedeutungsvoller Inschrift versehene Edelsteine werden bekanntlich als Schmuck des hohenpriesterlichen Amtskleides angeführt. Dahin werden, wie wir sehen, auch die Urim und Thummim gerechnet werden müssen, wenigstens nach der späteren Auffassung. Fingerringe, in deren Stein eine Zauberformel eingraviert war, sind im ganzen Altertum bekannt gewesen. War auch im Judentum die Zauberei verboten, so glaubte man doch, daß der heilige Gottesname eine wunderbare Kraft auszuüben vermöge und die bösen Geister bannen und fernhalten könne. So dienten, wie wir wissen, die Gebetriemen, welche Jesus erwähnt hat, weil mit den Namen Jehovahs beschrieben, wie auch die an der Türe angebrachte Mesusa als Phylakterien und Schutzmittel gegen die Dämonen und Verzauberung. Wie sehr im Zeitalter der Johannesapokalypse der Glaube an solche Formeln und der Gebrauch von Zauberringen verbreitet waren, erhellt aus einer Geschichte, welche der jüdische Schrift-

[1]) Obwohl dies m. W. wenig beachtet worden ist.

steller Josephus erzählt, wo bereits von einer salomonischen Zauberformel die Rede ist, die auf einen Ring eingraviert war.[1]) Und die mancherlei Salomonsagen laufen stets darauf hinaus, daß Salomo durch „den unaussprechlichen Gottesnamen“ Macht über die Dämonen hatte.[2]) Die Idee der Versiegelung aber, welche in der Johannesoffenbarung sowohl zum Schutz der Gläubigen (9, 4; 14, 1; 22, 4) wie zur Weihe der Anhänger der widerchristlichen Macht (13, 16 f.; 14, 9; 19, 20 u. a.) vorkommt, hängt ebenfalls damit zusammen, daß sich Menschen unter die wunderkräftige Macht des Namens Gottes oder Christi oder einer ihm annähernd ebenbürtigen Macht stellen und sich irgendwie mit einem entsprechenden Malzeichen versahen. Ja an einer Stelle, Ap. 20, 3 muß man annehmen, daß im Anschluß an den Passus im Gebet Manasses 2—4 und in Übereinstimmung mit der früher erwähnten rabbinischen Ausdeutung von Grundstein der Welt[3]) auch der Apokalyptiker die Vorstellung hatte, daß die Tiefen der Unterwelt durch einen Schlußstein von der Oberwelt getrennt

---

[1]) Joseph. Antiqu. VIII, 2, 5.

[2]) Vgl. F. A. Bornemann, Das Testament des Salomo (Illgens Zeitschr. f. d. histor. Theologie 1844, Heft 3, S. 9—56). Nach Angabe dieser Schrift hatte Salomo auf sein Gebet hin durch Michael, den Schutzengel des jüdischen Volkes, einen Zauberring erhalten, in dem fünf Buchstaben (Elohim) eingraviert waren. Über die Salomonsagen vgl. außer der bereits angeführten Literatur von Wesselofsky den bei Jellinek, Bet ha-Midrasch II, S. 86 f. publizierten Midrasch über den Bericht des Talmudtraktates Gittin (68a) und A. Salzberger, Salomonsagen. Diss. Heidelberg 1907.

[3]) Vgl. die bereits (S. 56, Anm. 1) aufgeführte Targum-Stelle zu Exod. 28, 30. Nach Apoc. Mosis 42 (bei Tischendorf, Apocalypses apocryphae p. 22) verschloß Gott das Grab Adams mit einem dreieckigen Siegel. Sodann sei nochmals erinnert an die Wunderspiegel, welche die Engel haben; um darauf Gottes Befehle lesen zu können,

sind, auf den Gott seine hochheiligen Namen gezeichnet hat, um die Mächte der Unterwelt zu bannen. Wie denn nun auch sei, jedenfalls muß der Name, mit dem der weiße Stein bezeichnet wird, dem, der ihn empfängt, einen besonderen Schutz, eine besondere Gnade verleihen. Und nach all dem Gesagten ist es wahrscheinlich, daß dabei an den Namen χριστός oder κύριος gedacht ist, weil es ein „neuer Name“ ist. Die Bedeutung des Namens κύριος im christlichen Sinne war jedenfalls Nichtchristen unbekannt.

Ist nun aber auch das Motiv der Schrift auf dem mysteriösen „weißen Stein“ ziemlich durchsichtig, so bleibt immer noch das Rätsel dieses letzteren selbst bestehen. Wir versuchen der Lösung näher zu kommen durch die Untersuchung der Parallelen. Demjenigen, der hören wird, was der Geist den Gemeinden sagt, wird am Schluß von jedem der sieben Sendschreiben eine besondere Gabe verheißen, nämlich:

1. Genuß vom Baum des Lebens, der im Paradiese ist (2, 7).

2. Verschonung vom zweiten Tode (2. 11).

3. Das verborgene Manna und der gezeichnete helle Stein (2, 17).

4. Macht über die Heiden und der Morgenstern (2, 27 ff.).

5. Weißes Kleid und Eintragung des Namens im Buch des Lebens (3, 5).

---

waren durch den Geist Gottes drei Linien darauf gezeichnet (Hexaemeron des Pseudo-Epiphanius ed. Trumpp a. a. O, S. 60 f.). Die Dreizahl deutet natürlich auf die Dreieinigkeit. Das genannte Hexaemeron ist in der äthiopischen Form späten Datums, es lag aber schon dem ersten Teil der syrischen Schatzhöhle in älterer Gestalt zu Grunde.

6. Erwählung zum Pfeiler im Tempel Gottes mit göttlicher Inschrift (3, 12).

7. Sitzen auf dem Throne des Überwinders (3, 21).

Es ist sofort klar, daß alle diese Gaben auf Seligkeit und ewiges Leben hindeuten, nur die Nuancierung oder Symbolisierung ist verschieden. Was zunächst die Gabe des „verborgenen Mannas“ anlangt, die unmittelbar mit derjenigen des Steines verbunden ist, so ist bekannt, daß bei Juden wie Christen die Hoffnung bestand, daß die Seligen im Paradiese statt Korn himmlisches Manna genießen werden, das ist eben das Himmelsbrot (Joh. 6, 32). „Verborgen“ ist jenes Manna im Paradiese und die Vollendung besteht darin, daß das Paradies wieder auf die Erde herniederkommt zu den Gläubigen und ihr Leben wieder ein paradiesisches wird.[1])

[1]) Nach der nachtalmudischen Tradition erscheint am Ende der Zeiten der Heilige und läßt Manna über die Frommen herabkommen, s. G. Dalman, Der leidende und sterbende Messias der Synagoge 1888, S. 50 und 25. Nach Apoc. Baruch 29, 8 wird am Ende der Zeit wieder der Mannaregen reichlich herniederfallen und die Seligen werden davon essen. Nach der Sibylle (VII, 145 ff.) wird man dann nicht mehr Korn bauen noch Reben ziehen sondern alle werden den Mannatau genießen. Christus wird darum „heiliger Mannaspender“ genannt (II, 348) und das Manna „Engelsbrot“ (V. Esra 1, 19). Die Gottesfürchtigen werden das Leben ererben und ewig im grünen Garten des Paradieses beieinander wohnen und das liebliche Himmelsbrot genießen (Fragment der erythräischen Sibylle V. 46 ff., ed. Friedlieb S. 6 und 7). Durch eine Art von Rückwärtsfolgerung weiß das Christl. Adambuch des Morgenlandes zu erzählen, daß schon Adam und Eva im Paradiese statt Weizen Manna von Gott erhalten hatten (S. 60). Um den Ausdruck „Das verborgene Manna“ zu erklären, braucht man also nicht auf die fromme Legende zu verweisen, die schon im 2. Maccab. 2, 4 ff. vorkommt, daß bei der Zerstörung Jerusalems die Bundeslade mit ihrem Inhalt, darunter auch der Mannakrug, durch den Propheten Jeremja im Berge Nebo resp. Sinai versteckt worden sei und dann am Ende der Zeiten wieder erscheinen werde (Stellen hier-

In allernächster Verwandtschaft hierzu steht die Verheißung vom Genuß der Früchte des Lebensbaumes. Denn wie der Baum des Lebens einst im Paradiese gestanden hat und mit demselben den Menschen entzogen worden ist infolge ihres Sündenfalles, so wird er am Ende der Tage den Seligen zugänglich werden und wer von seinen Früchten genießt, wird unsterblich sein. Diese Gedanken sind ebenso im Buche Henoch und in den Testamenten der Patriarchen wie in andern jüdischen und christlichen Schriften ausgesprochen und tauchen ebenfalls auf in den Adambüchern.[1])

über aus den Rabbinen in Wettsteins Novum Testamentum 1751/52, t. II, p. 757). Ich gebe hier noch eine Stelle aus den Propheten- und Apostellegenden, welche alle solche jüdischen Traditionen enthalten und neuerdings durch Th. Schermann (Texte und Unters. z. Gesch. d. altchristl. Lit. 1907, Bd. 31, Heft 3) bearbeitet worden sind. Die von E. Nestle in seiner Chrestom. Syriaca abgedruckte syrische Version lautet: „Bei der Auferstehung werde diese Bundeslade zuerst hingestellt werden und aus dem Felsen herauskommen auf dem Berge Sinai und alle Heiligen werden sich bei ihr versammeln, den Herrn erwartend und Zuflucht suchend vor dem Feind, der sie zu töten sucht. (Also prophezeite Jeremja.) Und er versiegelte den Felsen mit seinem Finger, den Namen Gottes hineinschreibend und es war das Zeichen wie ein ehernes Siegel und eine Wolke bedeckte den Namen und kein Mensch kennt diese Stelle und wird den Namen lesen können bis heute und ans Ende der Tage. Es befindet sich aber dieser Felsen in der Wüste, da wo die Bundeslade zuerst war, zwischen den zwei Bergen, in welchen Moses und Aron ruhen.“

[1]) Henoch 25: „Seine Frucht wird den Auserwählten zum Leben dienen und er wird an dem heiligen Ort bei dem Hause Gottes, des Königs der Ewigkeit, zur Speisung gepflanzt werden. Dann werden sie sich gar sehr freuen und fröhlich sein und in das Heiligtum eingehen, indem sein Duft ihre Gebeine erfüllt. Sie werden ein längeres Leben auf Erden führen als das, welches deine Väter gelebt haben und in ihren Tagen wird weder Trübsal noch Leid noch Mühe oder Plage sie berühren.“ Cf. Henoch Cap. 32, wo der Baum genannt wird „Baum der Weisheit“. — Testam. Levi 18: „Und er selbst wird die Türen des Paradieses öffnen und wird entfernen das gegen Adam

Ganz klar ist auch der Hinweis auf den Kranz des Lebens in Offenb. 2, 10, denn nicht bloß hat der Apostel Paulus dieses selbe Bild gebraucht für die Unsterblichkeit und Seligkeit der im Glauben Überwindenden (2. Tim. 4, 8), sondern auch aus 1. Petr. 5, 4 und Jak. 1, 12 erhellt, wie populär diese Ausdrucksweise war. In der Petrusoffenbarung (V. 10) werden deshalb die Seligen beschrieben als solche, welche einen Kranz von duftenden Blumen tragen und nach Angabe des 5. Buches Esra, einer der genannten Offenbarung etwa gleichzeitigen Schrift, sieht der Seher Christum als einen Jüngling von erhabener Gestalt, der alle andern überragte und jedem von denen, die seinen Namen standhaft bekannt hatten, einen Kranz aufs Haupt setzte.[1]) Auch die Gaben, welche in Offb. 2, 27. 28 denen zugesprochen werden, welche überwinden, können bloß gedeutet werden als Unterpfänder und Sinnbilder ewigen Lebens und himmlischer Machtstellung. Denn wenn der Überwinder Macht bekommen wird über die Heiden

---

drohende Schwert und wird den Heiligen zu essen geben von dem Baum des Lebens und der Geist der Heiligkeit wird auf ihnen sein." Unmittelbar vor dieser Stelle enthält eine Handschrift eine Bemerkung über die Bekehrung der Heiden. Man vergleiche noch IV. Esra 8, 52; V. Esra 2, 12; die äthiopische Version der Worte Baruchs (Theol. Stud. u. Krit. 1877, 50. Jahrg., S. 335f.) und in den Tischendorfschen Apocalypses Apocryphae die Apoc. Pauli 45ff. und Apoc. Esrae christ. p. 30. Die Schilderung in Offenb. Joh. 22, 2 ist augenscheinlich im Anschluß an Hesek. 47, 1. 7. 12 entstanden. Dazu kann man die Stelle aus dem Apokryphon bei Epiphan. haeres. XXVI, 5 ziehen: „Ich sah einen Baum, der 12 mal des Jahres Früchte trug und er sprach zu mir: 'Das ist der Baum des Lebens'." Cf. Apoc. Mosis § 28.

[1]) V. Esra Cap. 2, 43 und 45. Weitere Stellen: Sibyll. Weissag. II, 34—47; II, 150ff.; VIII, 295. Hermas, simil. VIII, 2, 1 und 3, 6. Ascensio, Isajae 9, 18. 24; 8, 26.

und sie mit ehernem Stabe weiden wird[1]), so tritt er damit in die Herrscherstellung, welche Christus besitzt und wenn er „den Morgenstern“ empfangen wird, so kann auch dies nur in einem analogen Sinne gedeutet werden.[2])

---

[1]) Der Ausdruck stammt aus Psalm 2, 8f., welcher schon in den Targumim messianisch gedeutet worden ist. In Sibyll. Weissag. VIII, 245ff. werden als Zeichen der Vollendung angeführt: I. Das ersehnte Horn (im Anschluß an die ebenfalls von Targum und Kimchi messianisch ausgelegte Stelle 1. Sam. 2, 10), was auf das Kreuz gedeutet wird. II. Der Stein des Anstoßes, der den Berufenen Wasser des Lebens spendet in 12 Quellströmen (in bekannter messianischer Ausdeutung von Psalm 118, 22 und Sacharj. 4, 7, wahrscheinlich auch in Verbindung mit der vielbesprochenen Stelle vom wasserspendenden Felsen, 2. Mose 17, 6, vgl. Psalm 114, 8 und Jesaj. 48, 21). Auch vom Stein Alatyr entströmen Flüsse und dieser ist ein Sinnbild für Christus, s. Wesselofsky a. a. O. S. 53. III. Der eherne Stab, mit dem der Hirte regieren wird. Im Vers 254 der Sibyll. Weiss., VIII. Buch, wird dann Stab und Stein direkt auf Christus gedeutet. Vielleicht ist da der Stab als Szepter gedacht und die messianische Stelle 1. Mose 49, 10 mit hereingezogen.

[2]) Nach dem Targum Jeruschalmi wird die Prophezeiung: „Es wird ein Stern aus Jakob aufgehen“ (4. Mose 24, 17), erfüllt werden, wenn ein mächtiger König aus Jakobs Haus regieren und der Messias hochgepriesen werden wird. Daß das Aufgehen eines besonderen Sternes erwartet wurde als Zeichen der messianischen Vollendung, beweist auch die Geschichte der Weisen (Matth. 2) und besonders die Weissagung des Zoroaster vom Stern, der des Tages leuchtet und in dessen Mitte eine Jungfrau sichtbar sein wird (vgl. Iselin, Bemerkungen etc. in Hilgenfelds Zeitschr. f. w. Th. XXXVII, S. 329ff.). Eine Art Kommentar bietet Sibyll. Weiss. II, 35ff.: „Dann wird Gott ein großes Zeichen tun: Ein Stern nämlich wird leuchten, ähnlich einem leuchtenden Kranz, glänzend, hellscheinend vom strahlenden Himmel nicht wenige Tage hindurch. Der wird dann vom Himmel herab den Menschen den Siegeskranz zeigen, die den Kampf gekämpft haben. Und dann wird hereinbrechen die Zeit des großen Triumphzuges in die himmlische Stadt, gemeinsam für alle Menschen des Erdkreises, mit dem Ruhm der Unsterblichkeit.“ An dieses Zeichen muß der Apokalyptiker gedacht haben; unklar ist nur noch, warum er ihn Morgenstern heißt, vielleicht nur im Sinne eines besonders hellscheinenden Sternes. Später (22, 16) hat der (gleiche?) Verfasser der Offenbarung Christus selbst

Über die Bedeutung der Verheißung „Wer überwindet, der soll so mit weißen Gewändern angetan werden und ich will seinen Namen nicht aus dem Buche des Lebens auslöschen“ (Offb. Joh. 3, 5)[1], kann ebensowenig ein Zweifel bestehen wie über das Wort: „Wer überwindet, dem will ich verleihen, mit mir auf dem Thron zu sitzen“ (ebenda 3, 21). Beides sind Zusagen des ewigen Lebens. Demnach darf, ja muß man auch die beiden weniger durchsichtigen Verheißungen: „Ich will ihn zur Säule im Tempel meines Gottes machen und will den Namen meines Gottes auf ihn schreiben und den Namen der Stadt meines Gottes etc.“ (3, 12)[2] und

Morgenstern genannt. Über das Himmelszeichen eines Kranzsternes oder Kronensternes steht auch etwas in der Schatzhöhle I, S. 30 = II, S. 128 und im Adambuch S. 117 und an der entsprechenden Stelle bei Eutychios.

[1]) Vgl. Jubiläen 30, 22: „Wenn sie den Bund überschreiten und auf lauter Wegen der Unreinheit wandeln, werden sie auf den himmlischen Tafeln als Feinde aufgeschrieben und aus dem Buche des Lebens getilgt und in das Buch derer, die umkommen werden, geschrieben werden.“ Vgl. noch 2. Mose 32, 32 f. und Psalm 69, 29; ferner Jubil. 36, 10. Apoc. Eliae 4, 2; 14, 5. Auch in den Paradiesessagen und Adamschriften ist viel die Rede von den himmlischen Tafeln oder Büchern. Nach der Apokalypse des Sophonias (ed. Stern in Zeitschr. f. Ägypt. Sprache 1886, S. 128) werden die Engel Gabriel und Uriel die, auf deren Stirn der Name Christi geschrieben steht und auf deren rechter Hand das Siegel ist, ins heilige Land bringen und ihnen gewähren, von dem Baum des Lebens zu essen und das weiße Kleid zu tragen.

[2]) Hinsichtlich dieses Ausdruckes des Apokalyptiker kann man sich fragen, ob er mehr im Anschluß an die Stelle Jesaj. 56, 5 entstanden ist („ich will ihm geben in meinem Hause und meinen Mauern einen mit Namen versehenen Platz ... und einen ewigen Namen will ich ihnen geben“) oder ob eher die Stelle Sacharja 3, 8 ff. maßgebend gewesen ist („Es sind Vorzeichen einer wunderbaren Zukunft. Ich werde meinen Knecht, den Sproß, kommen lassen. Denn siehe, dem Steine, den ich vor Josua gelegt habe — werde ich durch

„Ich will ihm geben den hellen Stein etc.“ (2, 17) in ähnlichem Sinne deuten.

Das Recht zur Übersetzung und Deutung des *ψῆφος λευκή* als „heller Edelstein“ ergibt sich aber besonders aus der Verbindung dieses Steines mit dem Manna. Diese ist an und für sich so auffallend ungewöhnlich, daß sie durch irgend etwas motiviert gewesen sein muß. Die nächste Aufgabe ist demnach, hier nachzuspüren. Nun gibt es eine einzige kanonische Stelle, wo das Manna kombiniert ist mit etwas Besonderen, das ist 4. Mose 11, 7. Da wird das Manna verglichen mit Bedolach. Was dieses letztere ursprünglich und eigentlich gewesen ist, kann auf sich beruhen, denn schon die alten Übersetzungen wissen es nicht mehr. Sie haben es teils mit Bdellion teils mit „Perlen“ wiedergegeben. Letzteres scheint auch die Auffassung des Apokalyptikers gewesen zu sein.[1]) Aber

---

Eingravieren selbst seine Zeichen geben“). Da die letztere Stelle wie diejenige Sacharj. 4, 7, wo vom „Hauptstein“ oder „Eckstein“ die Rede ist, von dem Targumim messianisch gedeutet worden ist und der Apokalyptiker ganz augenscheinlich gerade solche Stellen verwendet hat, so ist die Einwirkung dieser letzten Stelle auf die Ausdrucksweise in Offb. 3, 12 nicht unwahrscheinlich; dann müßte freilich der Gottes- bezw. Jerusalem-Name auf den Pfeiler geschrieben gedacht sein. Vermutlich aber spielen beide Stellen bei Jesaja und Sacharja ineinander an unserem Orte. Das Bild vom Baustein, der gezeichnet wird, hat auch Hermas in Visio III, 2 ff. Da wird die Kirche versinnbildlicht durch den Bau eines Turmes, dessen Stein die Apostel, Märtyrer und Gerechten bilden. In Similit. IX, 3—14 wird der Turm auf den Felsen Christus erbaut und die Bausteine tragen (nach IX, 12, 4) den Namen des Sohnes Gottes. Übrigens stammt auch die Deutung des Turmes auf Christus von der rabbinischen Auslegung her. Er ist gemäß der Auslegung der Targumim zu 1. Mose 35, 21 und Micha 4, 8 Sinnbild und Zeichen des Messias.

[1]) Wenigstens beschreibt er das neue Paradies (21, 18 ff.) wie das alte (1. Mose 2, 10 ff.) und nennt Gold, Perlen und Edelstein.

wichtiger ist für unseren Fall die Erinnerung an 1. Mose 2, 12, wo eben jenes Bedolach erwähnt wird bei der Beschreibung des Paradieses und zwar neben Gold und Schohamstein. Es braucht nichts, als eine bei den Rabbinen so beliebte Kombination dieser beiden Stellen, so steht Manna in einer Reihe neben Perlen (Bedolach) und Schohamstein. Daß eine solche Kombination wirklich vollzogen wurde, erhellt aus der Talmudüberlieferung, daß den Israeliten in der Wüste mit dem Manna auch Edelsteine und Perlen herunterfielen.[1]) Auf diese Weise also könnte die Vorstellung entstehen, daß im Paradiese Manna und Edelsteine vorhanden seien.

Der weitere Beweis läßt sich nun freilich nicht stringent durchführen, daß der biblische, für das Land Hevila beim Paradies angeführte „Schoham-Stein" mit *λευκὴ ψῆφος* wiedergegeben worden ist. Schon die Übersetzer der Septuaginta müssen keine bestimmte Tradition mehr vor sich gehabt haben über die Beschaffenheit des Schoham-Steins, denn sie geben das Wort bald mit Smaragd oder Sardion oder Prasinos bald mit Beryll oder Onyx wieder.[2]) Obschon man diese Steine nicht mit Sicherheit identifizieren kann mit den heute mineralogisch bestimmbaren Edelsteinen oder Halbedelsteinen gleichen

---

[1]) Der Passus angeführt im Kommentar zum neuen Testament von J. J. Wettstein 1752, t. II, p. 759: cadebant Israelitis una cum manna lapides pretiosi et margaritae. Die Verweisung auf Joma 8 ist freilich ungenau.

[2]) *σμαράγδου* 2. Mose 28, 9; 35, 27, Ez. 28, 13; *ὁ λίθος ὁ πράσινος* 1. Mose 2, 12; *λίθους σαρδίου* 2. Mose 35, 9; *βηρύλλιον* 2. Mose 28, 20; *ὄνυχι τιμίῳ* Hiob 28, 16. Als hell galten im Altertum der Onyx, der Smaragd, der Beryll und eine Varietät des Sard, dagegen würde *λίθος*

Namens, kann man doch soviel feststellen, daß eher an einen hellen als an einen dunklen Stein, vor allem aber aber an einen zur Steinschneidekunst verwendeten Edelstein gedacht wurde. Eben dafür konnte aber der Ausdruck λευκὴ ψῆφος sehr gut verwendet werden. Darf es als sicher angesehen werden, daß der Apokalyptiker damit ein paradiesisches Unterpfand bezeichnen wollte, so wenigstens als höchst wahrscheinlich, daß die fromme Tradition, aus der er die Vorstellung vom hellen Stein genommen hat, entstanden ist durch Ausdeutung der Bibelstellen, welche von den wunderbaren Schohamsteinen handeln. Mit dem Bruch zwischen Judentum und Christentum ist dann diese Tradition in den christlichen Kreisen unverständlich geworden. Sie ist vielleicht noch bemerkbar in einer Stelle des Hirten des Hermas[1]), wird aber

πράσινος einen lauchgrünen, also dunkeln Stein bezeichnen. Eben diese Divergenz hinsichtlich der Farbe läßt aber darauf schließen, daß nicht die Farbe als das typische Merkmal der Schoham-Steine und seiner Gegenstücke angesehen wurde sondern die besondere Eignung derselben zur glyptischen Bearbeitung. Immerhin überwiegen auch die Indizien für einen hellfarbigen Stein. Natürlich muß man sich hüten, den Schluß zu ziehen, weil man heute z. B. unter Beryll im ganzen einen meergrünen Stein versteht, so sei auch beim gleichen Namen in früheren Zeiten an einen gleich gefärbten Stein zu denken. Die früher schon mitgeteilten Stellen (s. S. 54, Anm. 1) zeigen, daß man vielmehr unter letzteren etwas Helles, Durchsichtiges verstanden hat.

[1]) In Hermas, simil. IX, 2, 1 (vgl. IX, 12, 1) wird Christus versinnbildlicht durch einen großen weißen (λευκὴν) Felsen (πέτραν) und durch ein darin ausgehauenes Tor. An und für sich ist die Symbolik des Felsens hinlänglich bedingt durch Sacharj. 4, 7 und 1. Petr. 2, 6f. wie diejenige des Tores durch Joh. 10, 7 und 9. Allein der Zusatz „weiß“ resp. hell, sowie dieser auffallende Doppelvergleich lassen darauf schließen, daß irgendwie eine Überlieferung eines bedeutungsvollen hellen Steines vorhanden war, die der Schriftsteller benutzte und seinerseits durch den evangelischen Vergleich vom Tore ergänzte. So entstand dann der Pleonasmus: ἡ πέτρα αὕτη καὶ ἡ πύλη ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ

dann ganz verdrängt durch die Symbolik von Christus als dem Eckstein.

Ob nun freilich die Verheißung in der Apokalypse: „Ich will ihm geben den hellen Stein“ mitgeholfen hat zur Bildung der Sage vom Gral, ist schwer zu sagen. Wahrscheinlich ist die Legende jene Wege gegangen, die durch die Schatzhöhlenliteratur angegeben werden. Die von den Juden her bekannten, vielfach schon messianisch gedeuteten Stellen, wo vom Stein, Fels oder Turm die Rede war, fanden Verwendung in der erbaulichen, christologischen und typologischen Ausdeutung des Alten Testaments. Der Stein, der von Anfang an war und am Ende sein wird, auf den die Welt gegründet wurde und der die verderblichen Mächte der Unterwelt zurückhält, der das geheimnisvolle Zeichen des Allerhöchsten trägt und wunderkräftig ist, der Speise und Trank spendet und Recht und Gericht schafft, der den Einen zum Fall, den Andern zum Aufstehen gereicht, den die Bauleute verwarfen und der doch zum Eckstein geworden ist, der am Ende der Tage erscheinen wird: dieser Stein ließ sich in jedem Fall geistreich und erbaulich auf Christus deuten. So lange dies der Fall war, blieben die Berichte vom Wunderstein mehr Typen und Gleichnisse,

---

ἐστι, der auch durch die doppelte Auslegung in IX, 12, 1 ff. nicht weggeräumt wird. Vielleicht darf man auch auf Sibylle VIII, 254 f. verweisen, wo Christus genannt wird „Davids Stab“ und „der Stein, welchen Gott verheißen hat“. Ersteres geht wie Offb. Joh. 2, 27 auf Psalm 2, 8 f., letzteres auf Jesaj. 28, 16. Wie man aus Sibylle 1, 345 ersieht, wurde aber Christus im Anschluß an die erwähnte Stelle auch als der „schöne Stein“ bezeichnet. Das ist aber schon ein Übergang zum „hellen“ Stein.

die sich allerdings leicht zu festen Reihen und Ordnungen verdichten konnten im homiletischen Gebrauche. Eine eigentliche Legende und mysteriöse Geschichte aber wurde erst daraus, als das Interesse an Reliquien aller Art sich steigerte und zugleich die Tendenz, biblische Geschichten weiter auszuspinnen und Verbindungen anzuknüpfen über die einfachen biblischen Berichte hinaus. Da wollte man eine Geschichte des wunderbaren Steines haben ganz ebenso, wie man eine solche vom Kreuze Jesu und von dem Gold, dem Weihrauch und den Myrrhen hatte, welche die Magier nach Bethlehem brachten. Da brachte man den Stein in Verbindung mit bestimmten Persönlichkeiten und Örtlichkeiten und auch nach dieser Seite bot nun die alte Paradiesessage gewisse Direktiven.

IX. Kapitel.

Der Hüter des Grabes und des Grales.

Schon Wesselofsky hat in seiner überaus bemerkenswerten Arbeit über den Stein Alatyr' in den Lokalsagen Palästinas und der Legende vom Gral auf die Gestalt des Melchisedek hingewiesen.[1]) Er schloß aus einem Passus

[1]) Wesselofsky kannte die Schatzhöhlenliteratur nicht; es ist darum ein Zeichen seiner Findigkeit und Gelehrsamkeit, daß er doch auf Melchisedeks Stellung in der Sage hingewiesen hat und den Eindruck gewonnen hat, sie stehe irgendwie in Verbindung mit der Sage vom heiligen Zionsstein und vom Gral. Meine eigenen Untersuchungen, die von der Erforschung der syrischen Legendenliteratur ausgegangen waren, sind in keiner Weise von Wesselofsky beeinflußt gewesen, da ich erst

des Eutychios, welche er mit einer russischen Sage kombinierte, auf einen Zusammenhang zwischen der Sage vom Altarstein und dem Priesterkönig Melchisedek.[1]) Doch ist er der Sache nicht weiter nachgegangen.[2]) Wir können nun aber nachweisen, daß im gleichen Legendenkreise, in dem wir die Idee eines Wundersteines gefunden haben, auch die Vorstellung von einem wunderbaren paradiesischen Orte und einem geheimnisvollen Wächter eines heiligen Grabes vorkommt. Und diese bildete offenbar das Vorbild für die Vorstellung von der Gralburg und dem Grabwächter. Es handelt sich um Melchiesedek, der das Grab Adams bewacht.

Auch in diesem Falle war die typologische Deutung das treibende Motiv. Melchisedek, jene schon nach der biblischen Erzählung außerordentliche Gestalt, „Priester des höchsten Gottes und König von Jerusalem", war schon im Hebräerbrief mit Christus verglichen worden und bildete seither ein beliebtes Gegenstück des Priesters und Königs des neuen Bundes. Adam vor allem wird geflissentlich in unseren christlichen Versionen der Adamlegenden in allen wichtigen Erlebnissen und Einzelzügen Christo gegenübergestellt, so daß er ganz als Prototyp des Erlösers erscheint. Die Schatzhöhle speziell zählt eine lange Reihe von Parallelen auf zwischen Adam und Christus.[3]) Und

---

im Jahre 1907 von seiner Arbeit Kenntnis erhalten habe, während die wesentlichen Resultate schon 1902 gewonnen waren und auch in einer kurzen Besprechung des Büchleins von Stärk über die Gralsage andeutungsweise bekannt gegeben wurden im Jahre 1903.

[1]) Daß die Eutychios-Stelle aus der Schatzhöhle stammte, konnte W. nicht wissen.

[2]) a. a. O. S. 69f.

[3]) Bd. I, S. 62 = Bd. II, S. 252ff.

nachdem sie dann geschlossen hat mit dem Satze: „In allem ist Christus Adam gleich geworden, wie es geschrieben steht“, so kommt sie in sehr bemerkenswerter Weise auf Adams Grab zu sprechen:

„An denselben Orte, da Melchisedek als Priester seines Dienstes wartete, da wohin Abraham seinen Sohn Isaak zur Opferung hinaufführte, daselbst wurde der Stamm des Kreuzes aufgerichtet. Dieser Ort ist der Mittelpunkt der Erde und daselbst stoßen die vier Teile zusammen. Denn als Gott die Erde schuf, war seine große Kraft vor ihr hergeschritten und die Erde war hinter ihr hergeschritten von ihren vier Ecken her und da in Golgatha stand die Kraft Gottes fest und kam zur Ruhe und da schlossen sich die vier Ecken der Welt zusammen. Aber dieser Ort ist der Grenzpunkt der Erde.[1]) Und als Sem den Leichnam Adams hinaufbrachte an denselben Ort, welcher die Pforte der Erde ist, da öffnete sie sich, und nachdem Sem und Melchisedek den Leichnam Adams in den Mittelpunkt der Erde gelegt hatten, da liefen die vier Ecken und umschlossen Adam. Und sofort ward jene Pforte zugetan, so daß gar kein Menschenkind sie öffnen konnte. Aber als oberhalb derselben das Kreuz Christi errichtet wurde, des Erlösers Adams und seiner Kinder, öffnete sich die Pforte jener Stelle über Adam und es senkte sich das Kreuz herab und wurde aufgestellt über dem Sarkophag[2]) oberhalb dem Munde Adams; und als Christus durch den Speer den Sieg errang, da lief aus

[1]) Vielleicht darf man geradezu übersetzen „Der Verschluß“. An etwas wie an einen Schlußstein ist sicherlich gedacht.

[2]) Eigentlich „Behälter“, *γλωσσόκομον*. Das Wort hat hier fast den Sinn von „Reliquienschrein“.

seiner Seite Blut und Wasser und floß hernieder in den Mund Adams und bildete für ihn die Taufe und dadurch wurde er getauft.[1])

Man ersicht aus diesem Zitat, wie sehr Adams Grab oder besser gesagt, die Stätte, wo Adams Leichnam verborgen ist, in die heilsgeschichtliche Betrachtung hineingezogen wurde, aber auch wie Melchisedek mit diesem Grabe in Verbindung gebracht wurde. Eine Zusammenstellung aller in Betracht fallender Stellen führt aber noch viel weiter.

Nach dem Bericht des Adambuches, das fast völlig mit den der Schatzhöhle übereinstimmt, gab der Erzvater Methusalah auf seinem Sterbebette seinem Sohne Noah folgende Befehle:

„Bestatte meinen Körper und lege ihn in die Schatzhöhle und nimm dein Weib und deine Söhne und ihre Weiber und gehe von diesem heiligen Berge hinab und nimm den Körper unseres Vaters Adam mit dir und wenn ihr in die Arche hineingehet, so lege ihn darin nieder, bis das Wasser der Flut von der Erde verschwunden sein wird. Mein Sohn, wenn du stirbst, so befiehl deinem erstgeborenen Sohn Sem, daß er den Melchisedek, den Sohn Kainans und den Enkel des Arpachsad, weil er Priester des höchsten Gottes ist, nehmen solle, und sie sollen miteinander den Körper unseres Vaters Adam aus der Arche nehmen und ihn fortbringen und in der Erde beisetzen. Und Melchisedek soll auf jenem Berge

[1]) Schatzhöhle Bd. I, S. 63 = syr. Text Bd. II, S. 254f. Zum Grab Adams in Jerusalem an der Kreuzesstätte kann man auch des Moses bar Kepha Kommentar über das Paradies vergleichen in Cap. XIV (Bibl. Vet. Patr. Maxima t. XVII).

vor den Körper unseres Vaters Adam stehen, indem er den Gottesdienst verrichtet, bis in Ewigkeit. Denn von jenem Ort aus, mein Sohn Noah, wird Gott die Erlösung vollbringen für Adam und für alle seine Nachkommen, so viele an ihn glauben? Und Methusalah sagte zu Noah und seinen Söhnen: Der Engel des Herrn gehe mit euch, bis er euch an jenen Ort bringe, welcher der Mittelpunkt der Erde ist.“ Und Methusalah sagte zu Noah: „Mein Sohn! derjenige, welcher den Gottesdienst tut vor dem Körper unseres Vaters Adam, dessen Kleid sei von Fellen und er umgürte seine Lenden mit Fellen und er nehme sich keinen Schmuck, sondern das Kleid eines Armen und stehe ganz allein um zu Gott dem Herrn zu beten, daß er den Körper unseres Vaters Adam bewahren wolle. Denn jener Leib ist hochgeachtet vor Gott. Der im Dienste bei ihm steht, ist Priester des höchsten Gottes und Gott wohlgefällig ist sein Dienst, den er vor Gott tut.“ [1])

---

[1]) Christl. Adambuch des Morgenlandes S. 101 f. Die Übersetzung ist korrigiert nach dem arabischen Texte, s. Trumpp a. a. O. S. 127, Anm. 3. Der entsprechende Bericht der Schatzhöhle (Bd. I, S. 20 = Bd. II, S. 84 f.) hat noch folgende abweichende Züge: „Und er soll enthaltsam sein alle Tage seines Lebens und soll daselbst kein Weib nehmen und kein Blut vergießen, und es soll daselbst kein Wohnhaus sein und er soll daselbst kein Opfer von vierfüßigen Tieren oder Vögeln bringen sondern Wein und Brot soll er Gott opfern, weil daselbst wird vollbracht werden die Erlösung Adams und aller seiner Kinder. Und siehe der Engel des Herrn wird einhergehen vor ihm und wird ihm den Ort zeigen, welcher der Mittelpunkt der Erde ist. Und derjenige, welcher aufsteht daselbst zum Gottesdienst vor dem Leichnam Adams, der soll sich bekleiden mit dem Felle der Tiere und er soll sein Haupthaar nicht verschneiden und seine Nägel nicht abschneiden und soll einsam sein, weil er Diener des höchsten Gottes ist.“ — Wie man sofort bemerken wird, ist in der Darstellung des

Daß jener Dienst, den Melchisedek am Grabe Adams zu verrichten hatte, die Feier der Kommunion, der Dienst des Altarsakramentes war, geht ganz klar aus weiteren Stellen hervor. So heißt es z. B. in der Schatzhöhle:

„Und als (Abraham) zurückkehrte aus der Königsschlacht, da rief ihn die göttliche Leitung und er zog hinüber auf den Berg Jebus.[1]) Da kam ihn entgegen Melchisedek, der König von Salem, der Priester des Allerhöchsten und Abraham eilte, als er Melchisedek sah, und fiel auf sein Angesicht und bezeugte ihm seine Verehrung und als er sich erhoben hatte von der Erde, umarmte er ihn und küßte ihn und ward von ihm gesegnet. Und Melchisedek segnete den Abraham und Abraham gab den Zehnten von allem, was er hatte und er gab es ihm, damit er ihm die heiligen Mysterien mitteile, das Brot des Opfers und den Wein der Erlösung.“[2])

Im achten Jahrhundert schreibt Johannes von Damaskus:

„Mit Brot und Wein empfing Melchisedek, der Priester des Höchsten, den Abraham. Jener Tisch deutete diesen mystischen Abendmahlstisch im voraus an, gleichwie

---

Adambuches die Gestalt des Melchisedek schon ganz ins Mysteriöse, Überirdische ausgemalt. Nach der „Biene“ opferte Melchisedek auch noch Öl.

[1]) Vgl. Richter 19, 10 und 1. Chron. 11, 4.

[2]) Bd. I, S. 34 = Bd. II, S. 144. Vgl. Adambuch S. 120: „Und Abraham gab dem Melchisedek den Zehnten von allem, was er bei sich hatte. Und nach diesem kommunizierte Abraham bei Melchisedek von den heiligen Mysterien, welche Melchisedek mit seiner Hand geweiht hatte. Denn jener Ort war groß nicht durch Menschenhand sondern durch die Salbung Gottes.“

jener Priester ein Typus und Vorbild des wahren Hohenpriesters Christus war."[1]) Es galt also auch diesem Vertreter der morgenländischen Kirche jener Melchisedek von Salem, der nach 1. Mose 14, 18 dem Abraham Brot und Wein brachte, als Vorbild für Christus, der im Abendmahle sich selbst den Seinen mitgeteilt hat und als Priester, der das heilige Altarsakrament verwaltet.

Über Melchisedek erzählt nun das christliche Adambuch weiter[2]): „Und der Engel des Herrn kam in jener Nacht zu Melchisedek, da er auf seinem Lager schlief, und erschien ihm in Gestalt eines Jünglings wie er (einer war) und klopfte ihm auf seine rechte Seite und weckte ihn von seinem Schlafe auf. Und als er es hörte, stand er auf und sah das Zimmer voll von Licht und eine Person vor sich stehen, und er fürchtete sich vor ihm, denn er hatte noch nie einen Engel gesehen außer dieses einzige Mal. Und der Engel benahm ihm die Furcht und salbte ihm Haupt und Brust und sagte zu ihm: 'Fürchte dich nicht, ich bin der Engel des Herrn, er hat mich zu dir geschickt mit folgendem Auftrag, damit du ihn für deinen Gott vollziehest.' Und er sagte zu ihm: 'Was ist das für ein Auftrag?' Denn er war ein Jüngling vollkommenen Sinnes. Und er sagte zu ihm: 'Daß du mit dem Körper

---

[1]) *Ἔκθεσις ἀκριβὴς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* l. IV, Cap. 13.

[2]) Nach der Übersetzung von Dillmann S. 112f., die ich nicht ändern will, da der äthiopische Text von E. Trumpp in den Abhandlungen der kgl. bayer. Akad. d. Wissensch., I. Kl., XV. Bd., 3. Abt., 1880 keine Übersetzung bietet. Die von Trumpp in den Anmerkungen namhaft gemachten Verbesserungen aus dem arabischen Grundtext, welcher dem Äthiopen vorlag, sind jedoch berücksichtigt. Die von Trumpp in Aussicht gestellte eigene deutsche Übersetzung ist m. W. noch nicht erschienen.

deines Vaters Adam in die Mitte der Erde gehest und dort dienend und Gott verehrend vor ihm stehest. Denn Gott hat dich von deiner Kindheit an erwählt, weil du vom Samen der Gesegneten bist.' Und Melchisedek sagte zu ihm: 'Wer wird den Körper meines Vaters Adam hinbringen und mich mit ihm?' Und der Engel sagte zu ihm: 'Sem, der Sohn Noahs, der Großvater deines Vaters.' Und der Engel bereitete sein Herz zu und sprach ihm Trost und Mut zu eine Stunde lang. Und er sagte zu ihm: 'Überlaß diese Geheimnisrede keinem Menschen, außer Sem allein, damit nicht das Gerücht auskomme und sie sich an den Körper Adams hängen und ihn nicht ziehen lassen in das Land, das Gott befohlen hat.' Und der Engel ging von ihm fort."

Weiter wird dann berichtet, wie der Engel auch Sem denselben Auftrag erteilte und dieser darauf eine „schöne Lade" [1]) machte. Mit dieser traten dann Melchisedek und Sem zur Arche, in welcher bis dahin Adams Leichnam aufbewahrt worden war, wobei eine wunderbare Stimme aus der Arche durch den heiligen Geist ihnen entgegenrief: „Freue dich, o du Priester des höchsten Gottes, denn du bist gewürdigt, den Zugang aufzuschließen zu dem Priester Gottes, den er zuerst in der Welt geschaffen hat." Melchisedek brachte dann den Körper Adams heraus, wobei ihm der Engel Michael half und sie legten ihn samt dem Gold, dem Weihrauch und den Myrrhen, die dabei gewesen

[1]) Es ist jener Behälter oder Reliquienschrein Adams, von dem oben die Rede war, in einem Zitat der Schatzhöhle (vgl. Anm. 1, S. 90). Auch das Buch der Biene redet von einer „Lade" Adams und gebraucht dasselbe Wort, das auch für die Arche Noahs angewendet worden war (qibotha).

waren, in die Lade und transportierten sie, wo der Engel sie hingeleitete. Und „wenn sie an schwierige Örter kamen, trug sie der Engel in der Kraft Gottes und ließ sie dann nieder, mochten es nun Meere oder Berge sein“. Dabei ließ sich die geheimnisvolle Stimme aus der Lade hören an Melchisedek: „Von unserem ganzen Samen hat Gott keinen einzigen erwählt wie dich und Gott hat keinen von ihnen zum Priester gesalbt mit seiner Hand außer dich und hat keinem den reinen Geist in das Gesicht geblasen, wie er dich angeblasen hat.“ Und am bestimmten Platze (der Stätte von Golgatha) bewegte sich die Lade von selbst zur Erde und der Felsen daselbst zerriß in zwei Teile, so daß die Lade eine Stätte bekam, wo sie ruhen konnte. Denn das war der Platz, von der die geheimnisvolle Stimme gesagt hatte: „Es wird das Wort Gottes herabkommen und leiden und oben auf dem Platze, wo mein (Adams) Körper liegt, gekreuzigt werden, so daß er meinen Scheitel mit seinem Blute benetzen wird.“ [1])

---

[1]) Die Schilderung der Schatzhöhle ist kürzer (S. 28 Bd. I = S. 116 ff. Bd. II): „Und es nahm Sem den Leichnam Adams und den Melchisedek mit sich und zog des Nachts hinweg von seinem Volk, und siehe der Engel des Herrn erschien ihnen, daß er vor ihnen ging, und ihre Reise war ganz leicht, weil der Engel des Herrn sie stärkte, bis sie an jenen Platz gelangt waren. Und als sie angekommen waren in Golgatha, welches der Mittelpunkt der Erde ist, zeigte der Engel des Herrn dem Sem jenen Platz. Und als Sem niedergelegt hatte den Leichnam unsers Vaters Adam oben auf jenen Platz, rissen die vier Teile auseinander und die Erde öffnete sich kreuzweise und sofort legten Sem und Melchisedek den Leichnam Adams hinein. Und sobald sie ihn hineingelegt hatten, gingen die vier Teile zusammen und umschlossen den Leichnam unsers Vaters Adam und es wurde zugetan die Pforte der Natur. Und jener Platz ward ‘Schädelstätte’ genannt, darum weil dort das Haupt der ganzen Menschheit hingelegt worden war, und ‘Golgatha’, weil er rund war, und ‘Hochpflaster’, weil darauf der Kopf der verfluchten Schlange zertreten wurde, und ‘Gabbatha’

Die Erzählung geht weiter:

„Der Engel fuhr auf von ihnen gen Himmel, um Gott zu melden: 'Siehe, der Körper unseres Vaters Adam ist gekommen und an dem Ort angelangt; was befiehlst du, daß ich tun soll?' Da kam das Wort des Herrn zu dem Engel: 'Geh zu Melchisedek und stärke sein Herz und befiehl ihm, er solle bei dem Körper Adams bleiben und wenn Sem ruht, so befiehl dem Melchisedek, er solle hingehen und von Sem das Brot und den Wein nehmen, die er bei sich hat, und soll sie bei sich aufbewahren.' Da fuhr der Engel von Gott herab, nahm die Gestalt eines Mannes an und erschien dem Melchisedek und Sem und stärkte ihre Herzen und legte den Leichnam unsers Vaters Adam an ihren Ort. Und der Engel sagte zu Melchisedek: 'Nimm das Brot und den Wein von Sem.' Und er nahm sie von ihm, wie ihm der Engel gesagt hatte. Und sie standen, um bei dem Körper zu beten, bis zum Abend. Und es kam eine große Lichthelle herab über den Körper und Engel stiegen auf und ab von jenem Ort, wo

(Sammelplatz), weil in ihm alle Völker versammelt werden. Und Sem sprach zu Melchisedek: 'Du bist der Diener des allerhöchsten Gottes, denn Gott hat dich allein auserwählt, daß du an diesem Ort vor ihm dienest. Und wohne hier immerwährend und entferne dich nicht von diesem Orte dein ganzes Leben lang. Und ein Weib sollst du dir nicht nehmen und dein Haupthaar sollst du nicht verschneiden und Blut sollst du nicht vergießen an diesem Orte und sollst nicht daselbst darbringen vierfüßige Tiere und Vögel sondern Brot und Wein sollst du beständig darbringen und sollst dir kein Gebäude aufbauen an jenem Orte. Und siehe, der Engel des Herrn wird zu dir herniedersteigen und dich beständig versorgen.'" Die Melchisedek-Geschichten stehen kurz gefaßt auch bei Abulfarag, Eutychios, Salomon von Bassora und Pseudo-Methodius. Daß Jerusalem im Mittelpunkt der Erde sei, ist alte Tradition, vgl. z. B. Henoch 26, 1. Über Melchisedek vgl. auch Kozak im Jahrb. f. prot. Theol. XVIII, 127 ff.

der Körper unsers Vaters Adam war. Und sie lobsangen voll Freude, indem sie sprachen: 'Lob sei dir o Herr, der du die Welten und die Irdischen geschaffen und sie vorzüglicher gemacht hast als die Himmlischen.' Und die Engel blieben so über dem Körper unseres Vaters Adam, bis der Morgen kam. Und als die Sonne aufgegangen war, kam das Wort des Herrn zu Melchisedek und sprach zu ihm: 'Stehe auf und nimm von diesen Steinen zwölf und mache daraus einen Altar und lege darauf von dem Brot und Wein, die Sem bei sich hatte, und kommuniziert davon, du und er!' Und als Melchisedek das Wort Gottes hörte, beugte er sich vor sich hin und tat alsobald, wie Gott ihm befohlen hatte. Und als er die Gabe auf den Altar legte, flehte er Gott an, daß er sie weihen möchte. Und der heilige Geist kam auf die Opfergabe herab und der Berg ward mit Licht erfüllt. Da sagten die Engel: 'Dieses Opfer ist beim Herrn angenommen. Ihm sei Lob, der diese Irdischen geschaffen und ihnen die großen Geheimnisse geoffenbart hat!' Und das Wort des Herrn erschien dem Melchisedek und sagte zu ihm: 'Siehe, ich habe dich zum Priester gemacht; vor diesem ersten Opfer, das du dargebracht hast, kommunizieret du und Sem. Und wie du diese zwölf Steine aufgerichtet hast zu einem festen Bau, so werde ich zwölf Apostel aufrichten als feste Säulen der Welt; und wie du diesen Altar gemacht hast, so werde ich mir einen Altar in der Welt machen; und wie du als Opfer Brot und Wein dargebracht hast, so werde ich das Opfer meines Leibes und Blutes darbringen und es machen zu einer Vergebung der Sünden. Und diesen Ort, an welchem du stehst und an welchem der Körper des Adam beigesetzt ist, werde ich zu einem

heiligen Ort machen, an dem gesegnet werden sollen die Schöpfungen, die auf Erden sind und ich will an ihm stiften eine Vergebung für viele, die hieher kommen.' Und das Wort Gottes segnete den Melchisedek und nannte ihn Priester und fuhr auf von ihm in den Himmel samt den Engeln unter Lob- und Dankgesängen. Und Melchisedek pries Gott und er und Sem kommunizierten und Sem blieb jenen Tag bei ihm, um von der Ermüdung der Reise auszuruhen. Als aber der Morgen kam, bereitete sich Sem zur Abreise und nahm Abschied von Melchisedek und dieser segnete ihn und sagte zu ihm: 'Der Herr Gott, der uns bis an diesen Ort geführt hat, sei mit dir und sei dein Führer, bis du an deinen Ort kommst!' Und wiederum sagte Melchisedek zu ihm: 'Wenn sie dich über mich befragen, so sage ihnen nicht den Weg, damit sie nicht zu mir kommen. Wenn dich meine Eltern meinetwegen fragen, so sage ihnen: Er ist hingegangen und ich weiß nicht, wie sein Hingang war. Und wenn du so zu ihnen sprichst, so wird ihre Hoffnung abgeschnitten und ihre Gedanken werden vereitelt. Sonst könnten sie es dir schwer machen und dich nötigen zurückzukommen.' Und Sem reiste ab und kehrte zu seinen Verwandten zurück; Melchisedek aber blieb zurück bei dem Körper unseres Vaters Adam, um Gott zu dienen und zu verehren alle Zeit. Und der Engel war mit ihm, indem er ihn bewahrte und ihm Speise brachte bis auf die Zeit des Erzvaters Abraham. Und dieser Melchisedek hatte ein Kleid von Fellen und einen Gürtel von Fell um seine Lenden und diente Gott mit Beten und vielem Fasten."[1])

[1]) S. 115 f.

Schließlich heißt es noch bei Anlaß der Begegnung Abrahams mit Melchisedek [1]):

„Als er von dem Kriege gegen die Könige zurückkehrte, leitete ihn die Gnade Gottes, daß er nach Jebus [2]) zog, und vom Gebirge Jebus kam er in die Nähe von Jerusalem, welches aber damals noch nicht gebaut war. Da kam Melchisedek, der Priester des höchsten Gottes, heraus und ging ihm entgegen voll Freude. Abraham aber, als er den Melchisedek sah, fiel eilends vor ihm nieder und küßte ihn auf seinen Mund. Melchisedek aber segnete den Abraham mit einem schönen Segen. Und Abraham gab dem Melchisedek den Zehnten von allem, was er bei sich hatte. Und darauf kommunizierte Abraham bei Melchisedek von den heiligen Mysterien, welche Melchisedek mit seiner Hand geweiht hatte. Denn es war ein Ort, groß nicht durch Menschenhand sondern durch die Salbung Gottes.“ [3])

---

[1]) S. 120.

[2]) Sicherlich ist Jebus, nicht Nabus zu lesen mit Schatzhöhle und dem äthiopischen Clemens (Schatzhöhle II, S. 144 und I, S. 78, Anm. 121). So lesen auch Moses bar Kepha, Eutychius und Pseudo-Methodius.

[3]) Die Darstellung der Schatzhöhle (I, S. 36 = II, S. 150) ist ein wenig schlichter. Es wird dann noch beigefügt, daß, als Melchisedek sich den Menschen gezeigt hatte und die Könige der Völker seine Geschichte hörten, sie ihm, als dem Könige des Erdkreises und dem Vater der Könige, die Stadt Jerusalem erbauten. Eine polemische Äußerung gegen solche, welche auf Grund der Stelle Ebräer 7, 3 den Melchisedek zu einem Gott gemacht haben, wird gegen die Partei der Melchisedekianer gehen (vgl. Epiph. haeres. 55 und 67, 3). In den Kreisen der Gnostiker galt Melchisedek als Inkarnation göttlicher Kräfte, als Bringer der Lebenstaufe und der Feuertaufe. Der Ausgangspunkt für solche Spekulationen lag natürlich in den Sätzen des Ebräer-Briefes über Melchisedek. Später bekam die orthodoxe Kirche ein mehr sachliches Interesse für die Gestalt des Priesterkönigs in Jerusalem, als das heilige Grab zum Mittelpunkt des Reliquienkultus

In den Überlieferungen der Schatzhöhle und der mit ihr verwandten Literatur hat also auch die Gestalt des Melchisedek eine christliche Umdeutung erfahren. Er ist der Priester in Ewigkeit (Ebräer 7, 3), der an heiliger Stätte, am Platz des späteren Golgatha, Gott das sakramentale Opfer des Brotes und Weines darbringen mußte. Die gottgeweihte Stätte soll andern Menschen verboten sein; der Zugang dahin darf andern Menschen nicht verraten werden. Abraham selbst gelangt dorthin bloß, weil die göttliche Gnade ihn leitete. Der Priesterkönig daselbst lebt nicht von Erdennahrung sondern erhält himmlische Speise, die ihm Engel zutragen. Er führt ein reines, heiliges Leben und das Opfer, das er darbringt und von dem er kommuniziert, wird von oben herab geweiht, indem der heilige Geist vom Himmel darauf herabkommt und der Berg mit Licht erfüllt wird. In seiner Verwahrung befinden sich auch Schätze des Paradieses und Könige gehorchen ihm.

Das sind nun aber alles Züge, welche sich in der Grallegende wieder finden, zum Teil mit auffallender Übereinstimmung auch im Detail. Am stärksten sind wieder die Berührungen mit derjenigen Fassung der Grallegende, wie sie im Parzival des Wolfram von Eschenbach vorliegt. Da ist zunächst die Gralburg zu nennen, die man nicht auffinden kann, es sei denn

gemacht wurde. Da mußten alle Beziehungen zwischen biblischen Gestalten der Vorzeit und dem heiligen Grabe ausgenutzt werden, um die geweihte Stätte mit frommen Erinnerungen zu schmücken. So wurde bei der Grabeskirche in Jerusalem mit der Zeit auch eine Melchisedekskapelle errichtet. Sie trug auch den Namen Adamskapelle eben deshalb, weil ja Melchisedek der Wächter des Grabes Adams auf dem Platz des späteren Golgatha gewesen sein soll.

durch Zufall oder durch höhere Leitung. Nach einer Version der französischen Gralromane ist sie für gewöhnliche Sterbliche unsichtbar.[1]) Sie ist die Stätte eines heiligen Kultus, eines Mysteriums, das Fremden nicht preisgegeben werden darf. Dieses selbst, symbolisiert durch den Gral, bezieht sich auf Brot und Wein des Abendmahlssakramentes und damit auf den Tod des Erlösers auf Golgatha. Der Dienst des Gralkönigs ist zugleich Priesterdienst und er ist Priester und König zugleich. Er entspricht somit der Gestalt Melchisedeks in der christlichen Legende, welcher an einem gottgeweihten, gewöhnlichen Menschen unnahbaren Orte, der aber mit Golgatha in Verbindung steht, seines Priester- und Wächteramtes waltet. Wie von ihm, so wird von den Dienern des Grales sittliche Reinheit verlangt, denn der Gral duldet nichts Unheiliges in seiner Nähe. Nur jungfräuliche Hände vermögen ihn zu heben, nur Gläubige und Getaufte ihn zu sehen.

„Die hehre Art des Grales wollte,
Daß, die sein würdig pflegen sollte,
Die mußte keuschen Herzens sein
Von aller Falschheit frei und rein.“[2])

Das „Motiv der verbotenen Frage“, wie man sich ausgedrückt hat, das bekanntlich im Lohengrin eine so bedeutsame Rolle spielt, hängt in der Gralsage damit zusammen, daß die Stätte des Grales der großen Welt verborgen bleiben muß.

„Wird ein Templeis von Gottes Hand
Als Herr zu fremdem Volk entsandt,
Zu retten unterdrücktes Recht,
Darf dort nach Namen und Geschlecht

[1]) Heinzel, Gralroman S. 77. Parzival 250, 24 ff.

[2]) Hertz a. a. O. S. 116. Parzival V, 357 ff. = 235, 27 ff.; vgl. 493, 22 ff. S. auch Hertz S. 504, Anm. 100.

Ihn keine Seele fragen;
Streng soll er's untersagen.
Wenn sie die Frage nicht vermeiden,
Muß er sofort von ihnen scheiden."[1])

Nicht gerade die Frage nach dem Orte, aber doch die Antwort auf eine solche Frage wird auch in der Melchisedeksage verboten; die heilige Stätte soll auch dort für Fremde unzugänglich sein: „Wenn sie dich fragen, so sage ihnen nicht den Weg."

Der Name der Gralburg Munsalvaesche bezw. Muntsalvâtsche ist vielfach gedeutet worden als altfranzösisches mons savaiges = mont sauvage, wilder Berg. Die Deutung ist sprachlich möglich, aber in Hinsicht auf den Sinn ganz unwahrscheinlich. Warum sollte die Gralburg gerade diese Benennung führen? Viel wahrscheinlicher ist da die sprachlich ebenfalls zulässige Erklärung von lateinisch mons salvationis, Berg des Heils. Das wird dann ursprünglich auf Golgatha oder Zion gegangen sein und entspräche dem Berge Jebus des Melchisedek. Das Land Terre de Salvaesche wäre dann das Land des Heils oder der Erlösung, also das heilige Land. Vielleicht ist der in den französischen Gralromanen vorkommende Name Corbenic ähnlich zu erklären.[2])

---

[1]) Hertz S. 404. Parzival XVI 955 ff. Bartsch = 818, 25 ff. Lachmann. Vgl. auch noch XVI, 967 f.:

al des grâles pflihtgesellen
von in vrâgens niht enwellen.

[2]) Daß das Wort Corbenic bedeute le saintisme vassel, während es doch Name der Burg sein soll oder daß es „chaldäisch" sei, wie im Grand Saint Graal behauptet wird, ist total unglaublich. Cor entspricht in vielen, auch zusammengesetzten Ortsnamen dem lateinischen curtis und benic könnte benedicta oder benigna sein, also „gesegnete Burg", Burg des Heils.

Dem alttestamentlichen Priesterkönig, der nicht von irdischer Speise lebt, sondern durch das Opfer, das er in Brot und Wein darbringt, wunderbar genährt ward, entspricht als Gralhüter besonders die Gestalt Josephs, der vierzig Jahre hindurch durch den Gral wunderbar erhalten wird. Besonders treffend aber kann der Zusammenhang der Gral- mit der Melchisedek-Sage nachgewiesen werden an dem Punkte der Gralweihe. Melchisedek hatte auf göttlichen Befehl hin aus 12 Steinen einen Altar gebaut und darauf Brot und Wein geopfert. „Und als er die Gabe auf den Altar legte, flehte er Gott an, daß er sie weihen möchte. Und der heilige Geist kam auf die Opfergabe herab und der Berg ward mit Licht erfüllt.“ Wenn man sich nun gegenwärtig hält, daß das eigentliche und gebräuchlichste Symbol für den heiligen Geist die Taube ist, so bildet die Gralweihe im Parzival eine Art Echo jener Altarweihe. Wolfram erzählt:

„Denn am Karfreitag jedes Jahr
Zeigt sich ein Anblick wunderbar:
Weiß aus blauer Himmelshöhe
Fliegt eine Taube leuchtend schön
Und bringt herab zu diesem Stein
Eine Oblate weiß und fein.
Die legt sie auf dem Steine nieder
Und schwingt sich auf zum Himmel wieder.
Davon ist ihm die Macht gegeben
Mit paradiesisch reichem Leben
In Speisen und Getränken
Die Seinen zu beschenken.“ [1])

Nach der Version des Perlesvaus senkte sich täglich die Flamme des heiligen Geistes auf die Gralburg, genannt Eden, herab.[2]) Da wäre also die Flamme als Symbol des

[1]) Nach der Übersetzung von Hertz a. a. O. S. 243.
[2]) Heinzel a. a. O. S. 175.

Geistes gedacht, was eine noch frappantere Parallele zum Bericht des christlichen Adambuches über das Opfer des Melchisedek bildet. Im Prosaroman Lancelot du Lac, der einen Helden der Artussage behandelt, fliegt eine Taube, die ein Rauchfaß im Schnabel hält, auf die Gralburg hernieder, wiederum ein Sinnbild für den heiligen Geist und dessen Wirkung.[1]) Übrigens scheint auch Wolfram in der Überlieferung, aus der er schöpfte, gefunden zu haben, daß die Erscheinung des Grales mit Lichtglanz verbunden war.[2]) Obschon das christliche Adambuch schon den Altar Melchisedeks und Brot und Wein als Vorbild des Opfers Christi auf Golgatha und die 12 Steine als Typus der 12 Apostel, der „festen Säulen der Welt", hinstellt[3]), so möchte ich doch nicht ohne weiteres behaupten, daß nun das auch die direkte Veranlassung war für die 12 Gralritter; da kann auch ein Einfluß der Artussage maßgebend gewesen sein.[4]) Aber soviel darf als deutliches

---

[1]) Heinzel S. 177.

[2]) Parzival V 288 = 233, 18 Lachm. und V 361 ff. = 236, 1.

[3]) a. a. O. S. 115.

[4]) Auch eine andere Parallele ist zweifelhaft. Von Melchisedeks Reise nach Golgatha heißt es (S. 116 Christl. Adambuch): „Wenn sie an schwierige Örter kamen, trug sie der Engel in der Kraft Gottes und ließ sie dann nieder, mochten es nun Meere oder Berge sein." Nach dem Grand St. Graal hinwieder wird erzählt, daß der Sohn Josephs, auf den der Gral übergegangen war, an der syrischen Küste sein Hemd auf das Wasser gebreitet habe und dieses, das die Wunderkraft sich zu vergrößern besaß, ihn und die ganze Gralgenossenschaft über das Meer nach Britannien gebracht habe. Heinzel a. a. O. S. 135 hat unter Berufung auf Weil (Bibl. Legenden der Muselmänner S. 242. 244 und 269) erinnert, daß nach der Sage Salomo einen Wunderteppich besaß, auf dem er mit seinem Gefolge beliebig wohin reisen konnte von den Winden getragen. Es ist möglich, daß eine solche Sage bekannt war; sie ist ja auch in den Märchenschatz von 1001 Nacht gekommen. Unsere Literatur der Schatzhöhle berichtet zwar auch allerlei

Ergebnis dieser Untersuchungen festgestellt werden: Es bestand in den Kreisen der morgenländischen Christenheit, welchen die erwähnten Legenden von der Schatzhöhle und den Paradiesessagen bekannt und durch die erbauliche Verwertung in Gottesdienst und Literatur vertraut war, die Vorstellung von einem wunderbaren Priesterkönig, der an gottgeweihter Stätte seines Amtes waltete und auf dessen Opfergabe der heilige Geist herniederkam, sie zu weihen. Er brauchte nicht Speise und Trank nach Menschenweise sondern erhielt Kraft und Nahrung auf übernatürliche Weise. Die Stätte, an der er opferte, war dem Profanen unnahbar. Sie stand in Beziehung zur Stätte auf Golgatha, da Christus sein Opfer brachte, um der Welt das Leben zu geben.

In diesem Vorstellungskreis trat zunächst die Idee des Altars oder Altarsteines, auf dem der Priesterkönig sein Opfer brachte, nicht hervor. Die alte Legende kümmerte sich mehr um die Person. Aber schon in ihr lag das Material zur Erweiterung der Überlieferung nach jener Seite. Daß der Altar Melchisedeks an der Stätte des späteren Golgatha stand und wiederum über dem Grabe Adams, das mußte ohne weiteres zu typologischen Kombinationen führen in jener Zeit, und das Bedürfnis, die heiligen Stätten mit einem möglichst großen Reichtum von

---

wunderbare Salomonssagen (I S. 43 ff. Adambuch S. 125 f.), doch nichts von einem Wunderteppich und was sie von der Wunderwirkung des Mantels Jesu weiß (S. 65, I), ist anderer Art: der Mantel konnte, unter freiem Himmel ausgebreitet, Regen spenden. Doch wurden Fahrten durch die Luft ja auch vom Propheten Ezechiel und vom Apostel Thomas erzählt.

biblischen Traditionen und frommen Beziehungen auszuschmücken, kam ebenfalls einer solchen Tendenz entgegen. Eine geschichtliche Verbindung zwischen dem Altar Melchisedeks und dem Grabe Jesu stellt freilich unsere Sagenliteratur noch nicht her, nur eine typologische, d. h. sie geht noch nicht so weit zu sagen, der Stein, auf dem Melchisedek opferte, ist der Grabstein geworden, welcher den lebenspendenden Christus in sich schloß. Freilich weiß das Adambuch[1]) von einem Felsen, der den Reliquienschrein Adams in sich aufnahm und umschloß und da der Platz eben das spätere Golgatha ist, so denkt man unwillkürlich an den wunderbaren Felsen, der zu Christi Grabstein wurde. Auch liegt es sehr nahe beim Ausdruck der Schatzhöhle: „Jetzt ist jener Fels der Altar, der aller Welt das Leben gibt“[2]) sich zu erinnern, daß vorher stand: „Dieser Ort ist der Mittelpunkt der Erde und das Grab Adams und der Altar des Melchisedek und Golgatha und die Schädelstätte und Gabbatha“[3]), und nun weiter der Schluß zu ziehen: also muß der Fels oder Stein in Adams Grab und Melchisedeks Altar und Jesu Grabstein ein und derselbe wunderbare Stein sein. Aber in unserer vorliegenden Literatur ist m. E. dieser letzte Schluß doch noch nicht gezogen. Es ist doch nur eine tropische Redeweise, die auf Christus und noch nicht direkt auf Christi Grabstein geht, wenn es heißt: „Er ist der Altar, der aller Welt das Leben gibt“, und die lange Reihe von Typen

---

[1]) S. 11: „Und als die Lade auf den Felsen kam, zerriß er in zwei Teile, so daß die Lade einen Platz bekam.“

[2]) Schatzhöhle I, S. 70 = II, S. 269.

[3]) Schatzhöhle I, S. 35 = II, S. 146. Die Stelle fehlt im arabischen Text.

wird noch nicht eigentlich in einen chronologischen oder dinglichen Zusammenhang gebracht. Freilich sind in der Schatzhöhlenliteratur die beiden Vorstellungsgruppen vom wunderbaren Stein einerseits und vom wunderbaren Priesterkönig andererseits so nahe gerückt, daß ihre Verschmelzung sozusagen unausbleiblich ist. Sie mußte damit eintreten, daß der wunderbare Stein zum Altarstein wurde, auf welchem der Priesterkönig sein wunderbares Opfer brachte. Ob die Verbindung der beiden erwähnten Ideenkomplexe in einem anderen, uns bisher unbekannten Literaturwerk, einem späteren Repräsentanten der Paradieseslegenden, einer Fortsetzung unserer Geschichte von der Schatzhöhle und der Typen auf Christus ausführlich durchgeführt war oder ob erst die Gralsage beides miteinander verknüpft hat, ist zur Zeit nicht auszumachen. Nur das ist evident, sobald man die so kunstvoll ausgearbeiteten Typenkombinationen von Christus und seinem Grabstein und von seinem Gegenbilde Melchisedek aus dem Rahmen der Paradiesesgeschichten herauslöste, so war das Material für die Gralsage bis in Einzelheiten gegeben.

X. Kapitel.

Lanze und Schwert in der Gralsage.

Während für Gral und Gralburg ein reiches, mannigfaltiges literarisches Material nachgewiesen werden kann in dem Sagenschatz des christlichen Morgenlandes, steht es nicht so gut in betreff jener zwei Dinge, welche in der

Grallegende mit dem Gral sehr oft verbunden sind und ihm in seiner Stellung und Bedeutung gewissermaßen Konkurrenz machen, hinsichtlich Lanze und Schwert. Das Resultat einer Untersuchung kann daher kein so evidentes sein, da ja, wie schon mehrfach betont, nicht die unmittelbaren Vorlagen, sondern bloß die Elemente und Rudimente der Gralsage erreichbar sind. Man darf deshalb das Urteil über die versuchte Lösung des Ursprunges der Gralsage nicht abhängig machen vom Eindruck dieses Schlußteiles. Da es überhaupt nicht sicher ist, wie weit die Motive von Lanze und Schwert der ursprünglichen Gralsage angehören, könnte man, unbeschadet des Gesamtergebnisses, von einer Bestimmung davon absehen, woher die Gedankengänge und Ideen über Schwert und Lanze hergekommen sein mögen. Die nachfolgenden Darlegungen wollen deshalb nur den Wert eines Versuches haben. Aber auf Grund der aus dem Studium der Paradiesessagen erhaltenen Resultate gewinnen zwei, an und für sich unscheinbare Notizen im Legendenkreis der Schatzhöhle ein bedeutungsvolles Relief, und man kommt auf die Vermutung, daß hier Ansätze und Anlässe liegen könnten, welche zur Ausprägung und Ausweitung gewisser Züge der Gralsage geführt haben können.

In der Gralsage ist die Rede von einer bedeutungsvollen Lanze. Sie steht in den Traditionen der französischen Gralromane an Wichtigkeit dem Grale nahe.[1]) Von ihr träufelte das Blut in den Gral herab und sie wurde ebenfalls in der Gralburg aufbewahrt. Wer des Grales teilhaftig werden wollte, mußte auch die Lanze

[1]) Heinzel a. a. O. S. 9f. 179f. 131. 190; Hertz a. a. O. S. 424. 434. 519, Anm. 170 und 528, Anm. 180.

finden und nach der Bedeutung der „blutweinenden“ Lanze fragen. Wolfram dagegen kennt eine vergiftete Lanze, durch welche der Gralkönig verwundet worden und hoffnungslosem Siechtum verfallen ist. Wenn er dann weiter berichtet, daß derselben Lanze eine Art Heilkraft innewohne, darum man das Speereisen, wenn die Qualen des Verwundeten allzu unerträglich erschienen, für einen Augenblick auf die Wunde lege[1]), so ist dies sicherlich zunächst ein Widerspruch. Dieselbe Lanze soll vergiften und lindern. Aber dieser Widerspruch ist ein begründeter, im Wesen der Lanze ruhender. Der Dichter spricht sich darüber nicht aus, augenscheinlich fehlt ihm selbst der Schlüssel zur Lösung dieses Rätsels. Aber die verwundende und wieder heilende Lanze muß irgendwie ein Stück des überlieferten Materiales gebildet haben, das der Dichter des Parzival berücksichtigen mußte. Geheilt wurde der kranke König Amfortas freilich erst durch die ungeheißene, teilnehmende Frage Parzivals; wie weit sich aber diese Frage auch auf die Lanze bezog, ist wie manches andere bei Wolfram nicht ganz deutlich. Die tiefere Symbolik der Lanze ist bei ihm verwischt oder war ihm schon nicht mehr durchsichtig.

Am nächsten lag es immer, diese Lanze mit jener durch den Christenglauben geweihten Lanze in Ver-

---

[1]) Parzival ed. Bartsch IX S. 1721 ff. = 490, 11 ff. Lachmann. Hertz S. 257:

Dann tut gewaltger Frost ihm weh;
Sein Fleisch wird kälter als der Schnee,
Und da man Gift so glühend heiß
An des Speeres Eisen weiß,
Wird dieser auf den Stich gelegt.

Vgl. 231, 18 ff. 316, 27. 480, 2 ff. 492, 19 ff. 807, 21.

bindung zu bringen, womit einst der römische Hauptmann, in der Legende Longinus geheißen, den gekreuzigten Erlöser in die Seite stach, so daß Blut und Wasser aus der Wunde floß. Eine heilige Lanze wurde in Jerusalem als hochheilige Reliquie vom siebenten bis ins neunte Jahrhundert verehrt. Beim ersten Kreuzzug wurde vor Antiochia im Jahre 1098 die heilige Lanze gefunden und trug wesentlich dazu bei, die Kampfesfreudigkeit der Kreuzfahrer zu entflammen. Die Popularität dieser Reliquie wird durch das Lanzenfest bezeugt, welches lange Zeit in der katholischen Kirche gefeiert wurde. Besondere Beachtung fand die heilige Lanze im Kultus der griechischen Kirche. Die antiochenisch-konstantinopolitanische Liturgie, welche unter dem Namen des heiligen Chrysostomns einhergeht und in der zweiten Hälfte des ersten Jahrtausends entstanden ist, ist ein Zeugnis dafür, daß in der griechischen Kirche die heilige Lanze neben den Abendmahlsgefäßen ihren Platz hatte in Form eines lanzenförmigen Messers, welches zur Zertrennung der Hostie gebraucht und auch in der Prozession mit Kelch und Diskus herumgetragen wurde.[1]) Die Vermutung ist darum ausgesprochen worden, die Lanze habe neben dem Gral ihren Platz in der Sage gefunden, weil sie im Kultus als Blut-

[1]) Nach der Liturgie des hl. Chrysostomus (vgl. R. Storf, Die griechischen Liturgien etc. 1877, S. 129 ff.) wird bei der sog. Proskomidie, d. h. der Zurüstung des Abendmahles, welche die Schlachtung des Lammes symbolisch darstellen soll, aus dem heiligen Brot ein viereckiges Stück mit der heiligen Lanze herausgestochen und kreuzförmig tief eingeritzt. Die auf diese Weise hergestellten, lose verbundenen vier Teile versinnbildlichen das Lamm Gottes, das geschlachtet wird. Der Priester hat bei jedem Schnitt bestimmte Schriftstellen zu sprechen, welche sich auf das Sterben Christi beziehen, speziell auch die auf den Lanzenstoß bezüglichen Johannesstellen (Ev. Joh. 19. 34. 35).

reliquie neben Kelch und Hostie gebräuchlich war. Dafür daß dieser Zug der Sage sekundärer Art sei, ließe sich der Umstand geltend machen, daß er nicht in allen Versionen vorkommt.[1]) K. Burdach hat darum die Behauptung aufgestellt, der Anfangskeim für die Bildung der Sage von einer blutenden Lanze sei in der kultischen Symbolik jener Messe-Lanze zu suchen.[2])

Nach einer völlig anderen Seite tendiert die Erklärung, die blutige Lanze sei das Symbol des Rachekrieges der zurückgedrängten Kelten gegen die germanischen Sieger und gehe also auf eine Vorstellung der alten kymrischen Nationalsage zurück. Aber selbst wenn man zugeben wollte, daß in die französischen Versionen eine solche Tendenz Eingang finden konnte, so ist doch ganz und gar unglaublich, daß sie allein die Idee einer gottgeweihten Lanze in die religiös-mystische Welt der Gralsage hätte bringen können. Es müßte denn diese letztere selbst ihrem ursprünglichen Wesen nach keltisch-mythologischen Ursprungs sein, wie allerdings behauptet, aber nicht bewiesen worden ist. Entscheidend aber ist für uns die Erwähnung einer bedeutungsvollen Lanze in eben jenem Legendenkreise, in dem wir schon die Grundelemente der Gralsage nachgewiesen haben, in den christlich-morgen-

[1]) Vgl. Heinzel a. a. O. S. 10.

[2]) K. Burdach (in der Deutschen Literatur-Zeitung XXIV, 1904, Nr. 50, S. 305—308) meint, weil die Opfergabe, „das Lamm", zuerst mit der heiligen Lanze durchstochen wird, der nachherige Schnitt durch die Hostie solle mysteriös die Auferstehung andeuten, die „Heilung des Zerstochenen". Allein die Liturgie deutet bloß auf den Tod, nicht auf die Auferstehung Christi und nicht auf eine spezifisch lebenspendende Kraft der Hostie. Zudem wird seine ganze Auffassung durch die hier erteilten Aufschlüsse über die geschichtlichen Zusammenhänge der Grallegenden widerlegt.

ländischen Traditionen der Schatzhöhlensage. Wir finden dort mitten in einer längeren Aufzählung von Parallelen zwischen Geschehnissen des Alten Testamentes und Geschehnissen aus dem Leben und Sterben und Auferstehen Jesu den Satz:

„An einem Freitag wurde dem Cherub die Schneide des Schwertes gegeben und an einem Freitag siegte Christus durch die Lanze und zerbrach die Schneide des Schwertes“[1]) und an einer andern, oben bereits angezogenen Stelle: „und es senkte sich das Kreuz herab und wurde aufgestellt über dem Sarkophag oberhalb dem Munde Adams und als Christus durch die Lanze den Sieg errang, da lief aus seiner Seite Blut und Wasser und floß hernieder in den Mund Adams und bildete für ihn die Taufe und dadurch wurde er getauft.“[2])

---

[1]) Schatzhöhle I S. 63, 3 ff. = II 254, 1 ff.

[2]) Schatzhöhle I S. 63, 32 ff. = II 255, 8 ff. Die Übersetzung nach dem Text des Codex V. Die dogmatische Auslegung des historischen Vorganges der Durchbohrung Jesu gibt Johannes von Damaskus († 780) folgendermaßen: Christus ließ uns aus seiner heiligen und unbefleckten Seite eine Quelle der Erlösung entspringen: Wasser zur Wiedergeburt und Abwaschung der Sünden und des Verderbens, Blut aber als ewiges Leben gewährenden Trank (Ἔκθεσις etc. l. IV. c. 9). Aber die gleiche Deutung gaben schon im vierten bezw. fünften Jahrhundert der heilige Ephräm im Morgenland, Augustin in Nordafrika und der Papst Leo der Große im Abendland. Man findet auch in dem Adambuch des Morgenlandes die interessante Stelle (S. 62), wo Gott zu Adam spricht, welchem der Satan mit scharfen Eisensteinen die rechte Seite durchbohrt hatte, so daß Blut und Wasser daraus hervorkam: „Auch mich wird ähnliches wie dieses auf Erden treffen. Ich werde durchbohrt werden und Wasser und Blut wird aus meiner Seite kommen und über meinen Leib fließen; das ist ein wahrhaftiges Opfer, und wird als ein vollkommenes Opfer auf den Altar kommen.“ An dieser Stelle ist also das Wundenblut Jesu deutlich als das Sakrament des Kelches bezeichnet. Übrigens zeigt die Stelle, daß das Adambuch in

Über Tendenz und Sinn der beiden Stellen kann kein Zweifel walten. Es wird in möglichst scharfer Antithese ausgedrückt, daß der Lanzenstoß, welcher berechnet war, Jesum zu töten, dazu diente, Jesu zum vollen Siege über Hölle und Tod zu verhelfen; denn dadurch wurde das segenspendende, Erlösung verleihende Blut frei, welches nun zunächst dem Vertreter der Menschheit, Adam, die Erlösung brachte. Wir stoßen damit wieder auf einen Gedankengang der frommen Auslegung, welcher in der syrischen Kirche populär gewesen sein muß. Der Syrer Ephräm gibt ihm Ausdruck in seinen sog. Nisibenischen Hymnen, in deren 39. er den Tod, der als Person gedacht wird wie etwa in unseren Totentänzen, klagen läßt:

„Erschreckt hat mich ferner die Lanze des Phinehas, der durch ihr Töten stellte das Sterben. Die Lanze verwahrte den Baum des Lebens. Erfreut bin ich worden, zugleich auch bekümmert, weil sie nun fernhielt Menschen vom Leben und weil sie fernhielt das Sterben vom Volke. Nun durch die Lanze, die Jesum durchbohrte, bin ich auch getroffen. Er ist der Durchstochene und ich muß wehklagen. Aus ihm sind geflossen Blutstrahl und Wasser. Gewaschen und lebend kehrt wieder Adam ins Paradies.“[1])

---

der vorliegenden Fassung der monophysitischen Konfession angehört. Die Schatzhöhle drückt sich gerade bei Anlaß der Seitenwunde des Gekreuzigten ganz anders aus: „Blut und Wasser waren nicht miteinander vermischt.“ — „Er zeigte durch das Blut, daß er unsterblich sei, und durch das Wasser, daß er sterblich und Träger des Leidens sei.“ Hier ist also eher ein nestorianischer Standpunkt eingenommen.

[1]) Ephraemi Syri carmina Nisibena ed. G. Bickell 1866. Syr. Text S. 71, hymn. 39, v. 80—93. Latein. Übers. S. 155. In der deutschen Wiedergabe habe ich die poetische Form angedeutet.

Zum Verständnis des Inhaltes muß man sich zunächst vorhalten, daß man Poesie vor sich hat und zwar religiöse Poesie der morgenländischen Kirche, die ihre Bilder und Gleichnisse aus der Bibel zu nehmen pflegt und erbauen will. Nun ist das mitgeteilte Stück ein Teil eines umfangreichen Ganzen, in dem die Klage des Todes darüber, daß durch Jesus seine Macht gebrochen sei, zum Ausdruck kommt. In üblicher Weise werden Gestalten aus dem Alten Testamente der Person Jesu gegenübergestellt entweder nach dem Prinzip der Ähnlichkeit oder nach dem des Kontrastes. Da der Dichter vom lebenspendenden Speerstoß, den Jesus am Kreuze erhielt, sprechen wollte, so verglich er damit den Speerstoß jenes Phinehas, von dem 4. Mose 25, 7—9 die Rede ist und fand nun die Ähnlichkeit darin, daß wie dort der Lanzenstich, mit dem zwei Personen durchbohrt wurden, dem Sterben des Volkes d. h. der Plage der Krankheit ein Ende machte, so im neuen Bund durch den Stich, wodurch Jesus getroffen wurde, der Stachel des Todes weggenommen, die Allmacht des Todes gebrochen wurde. Dabei setzt der Dichter durchaus in der Weise der Schatzhöhle voraus, daß Adam durch das von der Wunde herabrinnende Blut die Taufe der Erlösung erhielt auf Golgatha. Durch diese Bluttaufe wurde Adam aus dem Tode auferweckt und kehrte zurück in das Paradies, aus dem er einst vertrieben worden war und dessen Eingang durch eine feurige Lanze verwahrt worden war.[1]) Es bestand also, wie wir sehen, in der

[1]) Auf diese letztere Überlieferung geht augenscheinlich der Doppelvers: „Die Lanze verwahrte den Baum des Lebens.“ Genau so dachte es sich auch Aphraates, der Vertreter der ostsyrischen Kirche im vierten Jahrhundert. Denn er schreibt in der 23. Homilie (vgl. G. Bert,

Poesie wie in der Legendenliteratur eine mystische Redeweise, daß dieselbe Lanze tötet und Leben gibt, verwundet und Heil bringt, daß eine Lanze das Paradies verschließt und eine Lanze das Paradies öffnet. Wenn diese Ausdrucksform populär geworden, sozusagen zur frommen Redensart geworden war, dann konnte sich im Zeitalter des Reliquienkultus, wo für alles religiöse Gut dingliche Unterlagen gesucht wurden, leicht die Legende von einer verwundenden und zugleich Heil spendenden Lanze bilden, zumal ein gewisses historisches Substrat ja vorhanden war in der Lanze des Hauptmanns unter dem Kreuze. Das Geheimnis der Lanze in der Gralsage ist aber eben dieses; von der Grallanze träufelt Blut in die Gralschale und spendet Leben. Es ist darum verbunden mit dem Geheimnis des Grals, im tiefsten Sinne repräsentierten eben Gral und Lanze die Lebenskraft des Todes Christi. Der Gralsucher muß darum nach der Version des Chrestien und anderer auch nach der Lanze fragen und die Deutung wäre für beide Symbole dieselbe. Selbst

Aphrahats, des persischen Weisen, Homilien, 1888, S. 371 in den Texten und Unters. z. Geschichte d. altchristl. Lit. III 2): „Und der Baum [des Lebens im Paradiese] wurde nach dem Gebot des großen [Gottes] durch die furchtbare Lanze und durch die sich drehende Flamme abgeschlossen.“ Schatzhöhle und Adambuch lassen zwar die Paradiesespforte vom Cherub mit dem blitzenden feurigen Schwerte bewachen, aber letzteres erzählt noch, daß von dem geschwungenen Schwert des Cherubs weithin Flammen sprühten (S. 47). Das wird die „sich drehende Flamme“ des Aphraates sein. Das Buch der Biene, das ja wesentlich die Überlieferungen der Schatzhöhle enthält, erzählt, daß Gott die ersten Menschen durch den Cherub und das Schwert und den Speer zurückhielt. Wie der Cherub schrecklich anzusehen war, so waren auch Speer und Schwert aus „Feuer, welches sich ausstreckte wie ein geschärftes Schwert und hin und her das Paradies umkreiste zum Schrecken des Menschen“ (Book of the bee ed. Budge in Anecdota Oxoniensia, Semitic series, Vol. I, part. 2, syr. Text S. 25f., englische Übersetzung S. 24).

bei Wolfram, wo im Gegensatz zu den anderen Versionen die Lanze nicht mehr die heilige Lanze ist, an der Jesu Blut haftet, sondern merkwürdigerweise eine vergiftete Lanze, die den Gralkönig verwundet hat, selbst bei ihm hat sie doch noch einen Rest ihrer ursprünglichen Bedeutung behalten, indem sie verwundet und zugleich heilt, wenigstens lindert.

In Verbindung mit der Lanze steht das Schwert. Indessen ist die Sachlage hier noch viel verworrener als bei der Lanze. Die Traditionen der Gralsage berichten nämlich mindestens von zwei bedeutungsvollen Schwertern, die aber, soviel merkt man gerade noch, verschiedenen Charakter hatten. Das eine war das Schwert Davids, mit welchem er Goliat erschlagen hat, ein Schwert, das seinesgleichen nicht hatte.[1]) Das andere ist ein zerbrochenes Schwert, das auf der Gralburg liegt und dem Gralhelden gegeben wird. Es scheint als Racheschwert für einen begangenen Mord dienen zu sollen, doch ist es nach anderer Darstellung gerade bei einer Mordtat zerbrochen worden. Der Gralheld soll sich dadurch als der auserwählte Nachfolger des alten Gralkönigs ausweisen, daß er diese Teile des Schwertes so zusammenfügen kann, daß sie sich voll-

[1]) Vgl. hier S. 50; ferner Heinzel, Gralromane S. 15 ff. 143. 185. Die Ansätze für eine eigentliche Geschichte oder Legende dieses Schwertes waren jedenfalls vorhanden und zeigen sich in den S. 143 mitgeteilten Stellen. Die Schatzhöhle redet auch gelegentlich von einem Schwert Davids, das sie zu einem Vorbild macht; indessen handelt es sich dort um das 2. Sam. 24, 16 erwähnte Schwert des Strafengels. Gelegentlich sei hier bemerkt, daß die wälsche Überlieferung von einem heiligen Öle, in welchem Heinzel (Über Wolfram von Eschenbach Parzival S. 17) ein vollkommenes Seitenstück zur Grallegende bildet, auch aus dem Schatz der Paradiesessagen stammt; s. Apoc. Mosis 40 und 9. Vita Adae et Evae, ed. Meyer Kap. 36; Evang. Nicodemi 19.

kommen aneinander fügen und die Klinge wiederhergestellt ist. Der Gralsucher hat auch nach dem Schwerte zu fragen, weil auch darum ein Geheimnis schwebt.[1]) In Wolframs Parzival wird dieses Schwert nur einmal erwähnt; es sollte den Helden erinnern, die entscheidende Frage zu stellen; aber was weiter mit demselben geschah, erfahren wir nicht.[2]) Sehr wahrscheinlich sind in allen Versionen der Gralsage diese beiden Schwerter vielfach verwechselt worden und so ist die Symbolik derselben verwischt. Woher stammen sie? Nicht völlig von der Hand zu weisen ist die Vermutung, daß auch sie eigentlich aus der Leidensgeschichte Jesu stammen, nämlich aus der Stelle, wo Petrus spricht: „Hier sind zwei Schwerter“ und Jesus antwortet: „Es ist genug“ (Luk. 22. 38). Denn wenn irgend eine Stelle, so konnte diese zu Kombinationen und zum Nachsinnen über Mysteriöses Anlaß geben. Möglich aber wäre auch, daß eine solche Typologie, wie sie die christlichen Ausmalungen und Anwendungen der Paradiesessagen bietet, wie zur Geschichte von der Lanze so auch zu derjenigen von dem Schwerte das Motiv gegeben hätte.

In der oben mitgeteilten Stelle aus der Schatzhöhle stand parallel mit dem Ausspruch über die Lanze, womit Christus siegte, die Notiz:

„An einem Freitag wurde dem Cherub die Schärfe des Schwertes gegeben und an einem Freitag — zerbrach Christus die Schneide des Schwertes.“ Der Sinn ist wieder der, daß Christi Blut den Zugang zum Paradies geöffnet hat, so daß der dasselbe bewachende

[1]) Heinzel, Gralromane 184f. 15ff. 19ff. 68ff.; Heinzel, Parzival S. 34. 43f. 62. 71. Hertz a. a. O. S. 505f., Anm. 104 und S. 546.

[2]) Parzival V 469ff. = 239, 19ff.

Engel keine Waffe mehr hat, den Menschen den Zugang zu verwehren. Man könnte sich also denken, daß auch daran sich die Idee eines zerbrochenen Schwertes von tiefsinniger Bedeutung geknüpft hätte. Immerhin hat eine solche Annahme sehr viel Prekäres an sich und läßt sich vorderhand nicht einmal wahrscheinlich machen. Wie dem nun auch sei, für die eigentlichen grundlegenden Ideen der Gralsage ist der Beweis gebracht worden, daß sie aus der Gedankenwelt des christlichen, morgenländischen Legendenschatzes stammen.

XI. Kapitel.

Der Übergang der Legende aus dem Morgenland in das Abendland.

Obwohl es zur Zeit noch nicht möglich ist, im einzelnen zu konstatieren, wann und auf welche Weise die morgenländische Paradiesessage zur eigentlichen Grallegende umgewandelt worden ist, so läßt sich über die Wanderung der frommen Sagen aus dem Osten nach dem Westen Einiges feststellen. Dabei muß freilich genau unterschieden werden zwischen dem Sagenkreis der Adamlegenden überhaupt, der ja größtenteils jüdisch ist und also auch direkt ohne die Vermittlung christlicher Literatur dem Abendland zur Kenntnis kommen konnte und zwischen der besonderen, hier vor allem in Betracht fallenden christlichen Typologie und Ausdeutung der alttestamentlichen Legenden. Jene Ausschmückungen und angeblichen Ergänzungen der biblischen

Berichte sind vornehmlich in die reiche Literatur der Weltchroniken aufgenommen worden, um dadurch eine, wie man beabsichtigte, möglichst lückenlose Weltgeschichte um die eigentliche Heilsgeschichte zu gruppieren. So ist vermutlich die syrische Schatzhöhle, ob auch in einfacherer, noch nicht überarbeiteter Form, in der sogenannten Chronik des Dionysius von Telmahar († 845) resp. des Josua Stylites (um 775) benutzt worden und durch diese in der großen Weltchronik des Mar Michael († 1199). Ob Barhebräus (Abulfaradj, † 1286) die Schatzhöhle direkt benutzt hat, kann zweifelhaft sein, sehr wahrscheinlich aber lag sie dem Patriarchen von Alexandrien, Eutychios (Said ibn Batrik, † 940), bei Abfassung seiner Annalen vor. Und auf diesem Wege über Ägypten könnte am ehesten diese ganze morgenländische Tradition dem Abendland zugekommen sein. Bei Salomon von Bassora, der in seinem Sammelwerk, genannt „Die Biene", den Mar Michael und den Mar Methodius als Quellen anführt, wäre man geneigt, keine direkte Benutzung der Schatzhöhle anzunehmen. Allein die Berührungen mit derselben sind so detailliert, daß sie doch vielfach wie Zitate aussehen. Das im Mittelalter sehr verbreitete und gelesene Methodius-Buch sodann, das in verschiedenen Versionen vorliegt, auch in einer syrischen Form, könnte ganz gut die Vermittlung zwischen Morgen- und Abendland gebildet haben, aber bei dem jetzigen Stand der Untersuchung läßt sich nicht feststellen, ob in seinen älteren Redaktionen gerade jene Stücke der Sage enthalten waren, welche für die Bildung der Gralsage nötig waren. Inwieweit das griechisch erhaltene „Leben Adams" von der Schatzhöhle abhängig ist, läßt sich bei der Unvollständigkeit der

Überlieferung nur unsicher vermuten.[1]) Durch Vermittlung des Julius Africanus ist, wie man annimmt, diese Sagengeschichte in die Literatur der byzantinischen Weltchroniken eingedrungen.[2]) Aber weder in der byzantinischen Literatur noch in den erbaulichen Schriften der christlichen Kirche läßt sich bisher ein bestimmtes Werk nachweisen, das auffällig den Übergang dieser Legenden aus dem Morgenland in die Heimat der Gralsagen markieren würde. Am ehesten wird man denken können an die Methodius-Offenbarungen.[3]) Dabei wird man aber nicht vergessen dürfen den persönlichen Verkehr der abendländischen Ritterschaft mit der morgenländischen Christenheit in der Zeit der Kreuzzüge und sich erinnern, daß um Edessa, das Zentrum der syrischen Kirche, seit dem Jahre 1098 eine christliche Grafschaft bestand, die fast ein halbes Jahrhundert von fränkischen Fürsten

[1]) Ich begnüge mich, diese Zusammenhänge im allgemeinen anzugeben; eine umfangreiche Detailuntersuchung wäre an dieser Stelle zu weitführend. Über die verschiedenen Redaktionen der Methodius-Apokalypse gibt Istrin, Die Offenbarung des Methodius von Patara und die apokalyptische Vision Daniels in der byzantinischen und slavisch-russischen Literatur (1897) Auskunft (nach der ausführlichen Rezension in der byzantinischen Zeitschrift IX, 1900, S. 222—228). Die syrische Version ist aus dem Katalog des Ebedjesu in Assemani, Bibliotheca Orientalis t. III, p. 1, S. 27 unvollständig bekannt. Die speziell in Betracht fallenden typologischen Verwertungen der Erzvätersagen scheinen zu fehlen. Über das Verhältnis des griechischen Lebens Adams, dessen Fragmente beim byzantinischen Chronographen Syncellos erhalten sind, gibt die Stammtafel Auskunft bei W. Meyer, Vita Adae et Evae 1879. Die übrigen Behauptungen beruhen auf meinen eigenen Vergleichungen der genannten Literaturstücke.

[2]) Vgl. H. Gelzer, S. Julius Africanus und die byzantinische Chronographie 1880—85; Bd. II, Abt. 1, S. 10ff. 249ff.

[3]) Zur Methodius-Frage vgl. noch Klostermann in der Zeitschr. f. alttest. Wissensch. 1895, S. 33; Wassiliev in Anecdota Graeco-Byzantina I, 1893; Bousset, Antichrist 1895.

nach Art abendländischer Feudalstaaten beherrscht wurde, daß ferner um diese Zeit die Verehrung der heiligen Lanze aufs höchste gestiegen war und überhaupt die fromme Phantasie durch die Berührung mit den geheiligten Stätten des Glaubens reiche Anregung erhielt. Vielleicht war es geradezu einer jener fränkischen Ritter, der in Edessa, der Zentralstätte der syrischen Bildung, seltsame Kunde erhielt von den Sagen des heiligen Steines und des heiligen Grabes und seiner wunderbaren Vergangenheit. Daß wirklich alte Schriften aus dem Kreise der Schatzhöhlenliteratur zirkulierten und den fränkischen Kreuzfahrern bekannt wurden, wissen wir speziell an einem Beispiel aus der Zeit des fünften Kreuzzuges. Als nämlich das Christenheer im Jahre 1219 die feste Stadt Damiette erobert hatte und bald darauf die Lage desselben sich wieder zu verschlimmern begann, ließ der Führer des Heeres, Kardinallegat Pelagius, Bischof von Ptolemais, zur Ermutigung seiner Scharen im Lager eine arabische Schrift verlesen, übersetzen und durch Abschriften verbreiten, welche „Das Buch des Clemens“ betitelt war und Offenbarungen des Petrus enthielt; es fing an von der Erschaffung der Welt und lief aus in Weissagungen über das Ende aller Dinge und enthielt allerlei damals teils schon erfüllte teils noch ausstehende Prophezeiungen.[1]) Es steht außer Zweifel, daß diese arabische

[1]) Vgl. Zarncke, Der Priester Johannes in den Abhandl. d. philol.-histor. Kl. d. kgl. sächs. Gesellsch. d. Wissensch., Leipzig 1876. Oliveri, historia Damiatina im Corp. historicum medii aevi ed. Eccard 1723, t. 22, cap. 33, p. 1428. L. Acherii, Veterum aliquot scriptorum spicilegium t. VIII, 1668, p. 382. Daß diese Schrift nach Rom und sogar in die englische Abtei Dunstable gelangt sei, wird ausdrücklich überliefert. Eine andere augenscheinlich viel jüngere und vielleicht für den betreffenden Fall erst zurecht gemachte arabische Prophezeiung,

Schrift eben jene arabische Petrusapokalypse war, in deren ersten Teil die „Schatzhöhle“ mehr oder weniger wörtlich enthalten ist, wie früher dargetan wurde. Da die Bekanntgebung dieser Schrift im Kreuzheer in das Jahr 1220/1 fällt, so kann man nicht gerade damit das Aufkommen der Gralsage in Verbindung bringen, denn schon die literarischen Fassungen derselben reichen zum Teil weiter zurück, die älteste uns erhaltene etwa ins Jahr 1185. Aber dieses einzelne Beispiel ist immerhin instruktiv, um zu zeigen, wie eben durch die politische und geistige Bewegung der Kreuzzüge auch das Abendland teilzunehmen begann an der bisher durch Jahrhunderte isolierten Gedankenwelt der morgenländischen Christenheit.

Damit glaube ich im großen gezeigt zu haben, daß die Ursprünge der Grallegende in der Ideenwelt der heiligen Sage des christlichen Orients liegen. Es erfordert nun eine weitere, nicht mühelose Arbeit, im einzelnen zu zeigen, welche unter den erhaltenen syrischen oder arabischen Versionen der Schatzhöhlenliteratur (wozu vor allem auch die sog. Clemensbücher und Petrus-Apocalypsen zu rechnen sind) am besten den Übergang darbietet zum abendländischen Sagenkreis der Grallegende, aber auch umgekehrt, welche Fassungen und Formen dieser letzteren

---

die auch im Lager von Damiette verbreitet worden war und, wie es scheint, von Jakob von Vitry, Bischof von St. Jean d'Acre, verbreitet wurde, ist veröffentlicht durch R. Röhricht, Quinti belli sacri scriptores minores in den Publications de la société de l'orient latin. Série hist. II, 1879, p. 203—228. Vgl. auch Röhricht, Briefe des Jacobus de Vitriaco in Ztschr. f. Kircheng. XIV, 1893.

am meisten den Zusammenhang mit den christlichen Paradieses- und Grabessagen verraten. Indessen lag die Lösung dieser Aufgabe, die eine Prüfung der handschriftlichen Überlieferungen einerseits und eine kritische Vergleichung der Versionen der Gralsage andererseits erforderte, außerhalb des Bereiches dieser Untersuchung und zum Teil auch jenseits meiner Fachkenntnis.

Nachträge.

Zu S. 44: Zur Beurteilung des Kalifen als Papst der Muhammedaner und zum Ausdruck Akarîn sei verwiesen auf den Ausdruck im liber duellii Christiani in obsidione Damiate exacti: califus illorum Agarenorum papa (R. Röhricht, Quinti belli sacri scriptores minores 1879, S. 153 in dem Publications de la société de l'orient Latin, série historique II.

Zu S. 47, Anm. 1: A. Schultz, Das höfische Leben zur Zeit der Minnesänger, 2. Aufl., I, S. 339 weist das Wort exarentasma nach als Bezeichnung eines kostbaren Stoffes, abzuleiten vom griechischen ἑξαραντισμός = sechsfach gesprenkeltes Gewebe. Demnach könnte das Wort sarantasme einfach eine Verstümmelung jenes Ausdrucks sein und von Wolfram und seinen Zeitgenossen irrtümlich in zwei Stücke sarant und tasme zerlegt worden sein. Immerhin hat Wolfram in seiner Deutung vom Sârant an das Seidenland der Serer gedacht (XIII, 77 ff. = 629, 17 ff.) und bei Thasme vielleicht an die Seidenlandschaft Thasima (Bartsch). Die Stadt Damaskus wird erwähnt Parz. I, 441 = 15, 19.

Zu Assigarzîonte (Parz. XV, 76 = 736, 16 und XV, 1089 = 770, 9) machte A. Schultz (I, S. 336) die Bemerkung: „Wo aber Assigarzîonte liegt, ob es bloß eine Erfindung des phantasiereichen Wolfram ist, das wird schwer festzustellen sein.“ Ich bin nun im Falle, nicht bloß die Herkunft dieses Ortsnamens sondern einer ganzen Anzahl von jenen seltsamen Ortsbenennungen nachzuweisen. Ich spreche dabei im voraus aus, daß Wolfram vermutlich gar keine Ortsbenennungen rein erfunden hat sondern sie irgendwie, allerdings vielfach sehr verstümmelt, aus der geographischen Tradition seiner Zeit entnommen hat. Hauptquelle der letzteren ist Solinus, römischer Schriftsteller des dritten Jahrhunderts, dessen geographisch geordnete Sammlung von Merkwürdigkeiten (Collectanea rerum memorabilium, herausgegeben von Th. Mommsen 1895) im Mittelalter viel benutzt und bearbeitet worden ist. Auf solche spätere Gestaltung des Textes mögen direkt oder indirekt die Namensformen im Parzival zurückgehen. In zweiter Linie aber müssen die

alten Karten angeführt werden, darunter besonders solche wie die auf uns gekommene, große und reichlich mit Zeichnungen verzierte sogenannte Hereford-Karte des Richard von Haldingham aus dem 13. Jahrhundert (ediert von E. F. Jomard in den Monuments de la géographie, mir leider bisher nur im Auszug zugänglich in H. Krämer, Weltall und Menschheit, Bd. 3, S. 406 f.; 409—412). Auch diese Karte ist von den Angaben des Solinus abhängig und reproduziert einzelne Bemerkungen desselben mit Namensnennung mitten in der Darstellung der Länder und Städte. Indessen lassen sich doch eine Anzahl ihrer Ortsnamen in unserem Texte des Solinus nicht belegen. Übrigens ist die genannte Weltkarte wie die meisten des Mittelalters so orientiert, daß Jerusalem im Mittelpunkte der Erde liegt. Ferner ist das Paradies mit den vier Strömen zur Darstellung gebracht in einer Art, daß man merkt, wie es als von der Erde entrückt und über diese erhaben gedacht wird. Alles dies entspricht der Anschauung des Parzival wie derjenigen der Paradieseslegenden. Ebenfalls in Übereinstimmung mit beiden zeigt die Karte die ersten, aus dem Paradiese vertriebenen Menschen in der Nähe von Indien und zeichnet die Gigantes (vgl. oben S. 39 die gefallenen Engel resp. Sethiten und die detaillierten Nachrichten der Schatzhöhle I, 14 ff. = II, 60 ff.) in derselben Gegend. Auch fehlen nicht die von Drachen behüteten Goldberge und der Kaukasus, dem indischen Imaus entsprechend (Parz. II, 381 ff. = 71, 17 ff.). Ich führe zunächst diejenigen Ortsnamen des Parzival an, welche als Herkunftsorte kostbarer Gewebe oder „Pfellel“ (palliolum) bezeichnet sind; man darf nämlich erwarten, daß solche Namen eine festere Form hatten und weniger verändert werden konnten. Agatyrsiente (Parz. XIV, 252 = 687, 12) erinnert an die Agathyrsi, eine skythische Völkerschaft bei Solin (ed. Mommsen, p. 82, 12). In nächster Nähe stehen bei Solin die Callipides resp. Callipodes, die Neuri, die Anthropophagi, letztere schon gegen die Serer hin wohnend (Solinus p. 81, 16; 82, 5 ff.; 16 ff.). Davon werden die Namen Kalomidente (Parz. XIV, 251 = 687, 11; vgl. XV, 1082 = 770, 2), Nauriente (Parz. VII, 1124 = 375, 14; XVI, 105 = 790, 15; XV, 1105 = 770, 25) und die Atropfagente (XV, 1104 = 770, 24) herzuleiten sein; die beiden erstgenannten liefern berühmte Gewebe. Man wird sich dabei erinnern, daß der nördliche Verkehrsweg für den Seidenhandel durch das skythische Land ging und in der Krim ans schwarze Meer auslief.

Vielleicht darf man in diese Gegend auch das Agremontîn resp. Agremuntîn verlegen, das Wolfram für einen Berg und für ein Reich gebraucht und als Heimat kostbarer Stoffe (Parz. IX, 1899 = 496, 9; XV, 54 = 735, 55; XVI, 769 = 812, 19; XV, 1087 = 770, 7; vgl. Lohengrin 5478: von Agramantyn manic pfell). Man könnte nämlich an Acra = mons denken und Stadt und Vorgebirge Acra, das von Strato

und Ptolemäus an der Straße von Kertsch erwähnt wird, zusammenstellen mit einem der Handelsorte in jener Gegend; indessen bleibt diese Deutung vorerst eine problematische. Solin nennt den Ort nicht, so wenig wie die Hereford-Karte. Dagegen findet sich auf jener Karte die Angabe: promontorium asigardaniana, dessen Lage durch die Nachbarorte (cotomare portus = cottonare bei Solin S. 203, 1) bestimmt wird und am persisch-indischen Meere gedacht wird. Solin gibt den Namen nicht; zweifelsohne ist aber das Syagros-Vorgebirge in Arabien gemeint, einst wichtiger Orientierungspunkt auf der Handelsreise nach Indien. Daher stammt das Land Assigarssionte, aus welchem nach Wolfram (Parz. XV, 76 = 736, 16) kostbare Pfellel herkamen. Als Heimat solcher Stoffe stehen an derselben Stelle im Parzival noch Thopedissimonte, Thasme und Arabialand und an anderer Stelle noch Ganfassâsche (XIV, 1348 = 723, 28; vgl. XV, 1108 = 770, 28 und Willeh. 63, 16: von Thasmê und von Tryant und auch von Gamfassâsche brâht manic tiwer pfelle). Der letzte Name ist leicht durch Solin (S. 137, 10) als derjenige eines afrikanischen Menschenschlages festzustellen: Gamphasantes. Auch die Trogodytae jener Gegend (Solinus 137, 2) kennt Wolfram unter der Benennung Trogodjente (XV, 1081 = 770, 1). Wie aber soll man sich Thopedissimonte deuten, linguistisch ein wahres Skandalum? Man findet das Wort bei Solin in der Nachbarschaft der genannten Völker (S. 137, 14) als Himantopodes, eines jener vielen Wundervölker, die das Altertum kannte. Warum Wolfram das Wort umgestellt hat zu Topodes-himant, weiß ich nicht, auch nicht ob tatsächlich wertvolle Gewebe solchen kuriosen Namen trugen. Dagegen wird Ecidemonîs (Parz. 683, 19 = XIV, 141) mit Rücksicht auf die Giftschlange Ecidemon (ἔχιδνα?) in Parz. IX, 1451 ff. = 481, 11 ff. und XV, 55 ff. = 735, 25 ff. schwerlich von einem Ort sondern von einer bestimmten Art des Gewebes seinen Ursprung herleiten; es gab Pfellel, in welche Schlangen und Salamander eingewoben waren (vgl. Hertz a. a. O. S. 542. O. Schrader, linguist. histor. Forschungen z. Handelsgeschichte und Warenkunde 1886, S. 254 f. und E. Pariset, Histoire de la soie 1862, I, p. 250). Wo aber soll man das Land Ipopotikon resp. Ipopotitikon suchen, welches auch nach Wolfram wertvolle Stoffe lieferte (Parz. XIV, 249 = 687, 9 und Willch. 349, 12)? Nach Solin (S. 93, 15) gab es ein Volk Hippopodes im Skythen-Lande; die Hereford-Karte gibt eine Abbildung mit der Bemerkung: „equinos pedes habent“ und verlegt ihren Wohnsitz in die Nähe des kaspischen Meeres. Leider lassen sich die übrigen Orte, aus welchem Wolfram Seide, Sammet und feine Gewebe herleitet, wie Ethnîse (VII, 1106 = 374, 26), Pelpîunte (XIV, 900 = 708, 30) und Zinidunte (XIV, 899 = 708, 29) nicht so leicht bestimmen. Ethnîse lag nach der Angabe des Parzival (IX, 1395 = 479, 15) an der Grenze

des Paradieses und dieses wurde in der Nähe von Indien gedacht. Nun verzeichnet die Hereford-Karte in der Tat in nächster Nähe der Paradiesesgegend eine Stadt und dabei die Bemerkung (vorausgesetzt daß die Wiedergabe des Wortes richtig ist): „Enos civitas antiquissima". Es ist nicht unwahrscheinlich, daß dieses Enos und jenes Ethnîse sich entsprechen, aber ich weiß nicht, an was zu denken wäre. Wenn Zinidonte resp. Cynidunte identisch ist mit Tinodonte (XV, 1085 = 770, 5), was höchst wahrscheinlich ist, so ist die oben S. 47, Anm. 1 angeführte Vermutung sehr unwahrscheinlich und auch die auf S. 42 versuchte Deutung von Akraton erscheint mir nach den übrigen hier ausgeführten Erklärungen jetzt als unsicher. Es ist doch möglich, daß der alte Name von Kandahar, Alexandria Arachoton gemeint ist; die Darstellung des indischen Alexandria civitas auf der Hereford-Karte würde ganz gut dazu passen, wie auch die Bemerkung: Pfelle von Acratôn (Parz. VI, 888 = 309, 18). Dagegen lassen sich die Angaben (VII, 28 f. = 374, 27 ff.) „pfelle von Tabronite ûzem lande ze Tribalibôt" und (XVI, 1083 f. = 823, 2 f.) „wir heizens hie Indiâ, dort heizet ez Trîbalibôt" leicht und sicher deuten. Aus dem klassischen Namen Palibothra (Solin. S. 185, 12) ist durch Verstellung der Silben (ähnlich wie bei Thopedissimonte) Thri(a) palibot und aus Taprobane (Solin. 195, 16 ff.) durch Auslassung einer Silbe Tapro-ne(it) geworden.

Aus den Angaben des Solinus lassen sich ferner eine ziemliche Anzahl von Namen der großen Liste im Buch XV des Parzival (1080 ff. = 770, 1—30) trotz der entstellten Formen erkennen und deuten. Man hat gemeint, jene öde Namensaufzählung, welche sich über alle metrischen Gesetze hinwegsetzt, sei wohl eine Verspottung der kleinlichen Aufzählung bei anderen Dichtern. Aber unsere Untersuchungen beweisen im Gegenteil, daß diese Namen alle mit der bestimmten Absicht vom Dichter gewählt worden sind, um das große Gefolge des Helden Feirefiss als ein recht exotisches zu charakterisieren. Man kann folgende Gleichungen feststellen:

Satarthjonte (XV, 1096) = Satarchae in Scythien (Solin. 181, 5).

Hiperbortikon (XV, 1091) = Hyperborei (Solin. 89, 21).

Rivigitas (XV, 1090) = Riphaei, Arimphaei (Solin. 89, 21) [?].

Atropfagente (XV, 1104) = Antropophagi (Solin. 82, 16; 84, 5; 131, 9).

Panfatîs (XV, 1106) = Pamphagi (Panfati entstellt aus Panphagi wie Agriofati aus Agriophagi); s. Solin. 131, 5. 7.

Sotofeititon (XV, 1097) = Lotophagi (Solin. 125, 7).

Narjoklîn (XV, 1101) = Monocoli (Solin. 187, 29). Diese wie die Antropophagi, die Cynocephali und andere Wundermenschen sind auch auf der Hereford-Karte abgebildet.

Blemunzîn (XV, 1109) = Blemyes (Solin. 137, 11).

Amantasîn (XV, 1110) = Amantes (Solin. 128, 13).

Assagauk (Azagouc, XV, 1107 u. ö.) = Azachaei (Azzanchaei, Azacaei, Solin. 130, 5).

Zassamank (XV, 1107 u. ö.) = Garamantici (Solin. 130, 15), die beiden letztgenannten in Äthiopien gedacht.

Weitere Parallelen können nicht mehr mit einiger Sicherheit gefunden werden. Höchstens könnte man für das schon besprochene Zinidonte resp. Cynidunte auf das Volk der Syndones in confinio Maeotidis verweisen, das Pomponius Mela in seiner Chorographie Kap. 21 erwähnt. Übrigens wollen diese Nachweise nur auf den Zusammenhang der Wolframschen Tradition mit den geographischen Anschauungen einer Zeit, die sehr stark von Solin. abhängig waren, hinweisen und nicht direkte Benutzung des Solin. feststellen. Aber auch in dem Verzeichnis der Edelsteine (Parz. 791) finden sich sehr starke Berührungen mit Solin. und seinen Benutzern. Gewisse Ausdrücke bei Wolfram erklären sich bloß durch die entsprechenden bei Solin., z. B. Antrodragma (791, 8) = androdamas (Solin. 152, 21), Chalkophon (791, 12) = chalcophthongos (Solin. 160, 11), Gekolithus (791, 16) = tecolithos (Solin. 159, 2).

Zu S. 52f.: Die Phönixsage auch bei Solin. 161, 12. Der Eintrag: fenix avis Sabea regno Arabia auch auf einer Karte des 15. Jahrh.

Zu S. 53/54, Anm. 3: Man lese am Schluß: pirausta, nach Salvini: Specie d'insetto etc. Der Literat L. S. Salvini lebte 1667—1751.

Register.

(Die Seitenzahlen verweisen auf Text oder Anmerkungen oder Nachträge.)

Inhaltsübersicht.

Druck von Ehrhardt Karras, Halle a. S.

Benezé, Emil, Sagen- und literarhistorische Untersuchungen. 2 Hefte. 1897. 8. ℳ 5,20
1. Das Traummotiv in der mittelhochdeutschen Dichtung bis 1250 und in alten deutschen Volksliedern. 82 S. ℳ 2,40
2. Orendel, Wilhelm von Orense und Robert der Teufel. Eine Studie zur deutschen und französischen Sagengeschichte. 112 S. ℳ 2,80

Bruinier, Joh. W., Faust vor Goethe. Untersuchungen. I. Das Engelsche Volksschauspiel Doktor Johann Faust als Fälschung erwiesen. 1894. gr. 8. 107 S. ℳ 2,80

Cloetta, Wilhelm, Beiträge zur Literaturgeschichte des Mittelalters und der Renaissance. 2 Bde. 1890—1891. gr. 8. ℳ 10,—
1. Komödie und Tragödie im Mittelalter. 1890. XI, 167 S. ℳ 4,—
2. Die Anfänge der Renaissancetragödie. 1891. IX, 244 S. ℳ 6,—

Creizenach, Wilhelm, Versuch einer Geschichte des Volksschauspiels vom Doktor Faust. 1878. 8. XVI, 191 S. ℳ 4,50

Elster, Ernst, Beiträge zur Kritik des Lohengrin. 1884. 8. III, 114 S. ℳ 3,—

Freymond, E., Artus' Kampf mit dem Katzenungetüm. Eine Episode der Vulgata des Livre d'Artus. Die Sage und ihre Lokalisierung in Savoyen. 1899. gr. 8. 86 S. ℳ 2,40

Knust, Hermann, Geschichte der Legenden der heiligen Katharina von Alexandrien und der heiligen Maria Aegyptiaca nebst unedierten Texten. 1890. gr. 8. 346 S. ℳ 8,—

Panzer, Friedrich, Lohengrinstudien. 1894. 8. 60 S. ℳ 1,60

Singer, S., Bemerkungen zu Wolframs Parzival. 1898. gr. 8. 84 S. ℳ 2,20

Tille, Alexander, Die deutschen Volkslieder vom Doktor Faust. 1890. 8. VIII, 207 S. ℳ 5,—

Wechssler, Eduard, Das Kulturproblem des Minnesangs. Studien zur Vorgeschichte der Renaissance. In zwei Bänden. gr. 8.
1. Minnesang und Christentum. 1909. XII, 503 S. geh. ℳ 15,— gebd. ℳ 17,—

— Ueber die verschiedenen Redaktionen des Robert von Borron zugeschriebenen Graal-Lancelot Cyklus. 1895. 8. 64 S. ℳ 1,50

— Die Sage vom heiligen Gral in ihrer Entwicklung bis auf Richard Wagners Parsifal. Mit 1 Tafel. 1898. 8. X, 212 S. ℳ 3,—

Wolfram von Eschenbach, Parcival. Rittergedicht, aus dem Mittelhochdeutschen zum ersten Male übersetzt von San Marte (Albert Schulz). 2 Bde. 3. verbesserte Auflage. 1887. kl. 8. XCII, 328 S. u. XXVI, 482 S. mit einer Tabelle. ℳ 10,—

Druck von Ehrhardt Karras, Halle a. S.