

Sitzungsberichte

der

**philosophisch-philologischen und
historischen Classe**

der

k. b. Akademie der Wissenschaften

zu München.

Band I. Jahrgang 1871.

München.

Akademische Buchdruckerei von F. Straub.

1871.

In Commission bei G. Franz.

Sitzung vom 6. Mai 1871.

Philosophisch-philologische Classe.

Herr Hofmann hält einen Vortrag:

- 1) „Ueber Jourdain de Blaivies, Apollonius von Tyrus, Salomon und Marcolf.“

Als ich im Jahre 1852 die altfranzösischen kerlingischen Dichtungen herausgab, welche unter den Titeln Amis et Amiles und Jourdains de Blaivies einen kleinen Cyclus in der riesigen Masse des nordfranzösischen Volksepos bilden, war mir entgangen, dass zwischen einem Theile des zweiten Gedichtes und dem verbreitetsten und berühmtesten griechischen Romane des Abendlandes so innige Beziehungen bestehen, dass dieser nothwendig als directe oder indirecte Quelle für jenen gedient haben muss. Das dort entgangene habe ich hier nachzuholen und damit den bereits gelieferten Nachweis, dass der Amis und Amiles eine kerlingisch nationalisirte und annectirte Legende ist, auch auf den wesentlichsten Theil seiner Fortsetzung auszudehnen. Hoffentlich werde ich mich nicht dafür zu entschuldigen brauchen, dass ich vor 19 Jahren noch nicht gefunden hatte, was auch Andere meines Wissens bis heute nicht gefunden haben. Dass ich den Apollonius von Tyrus damals wohl dem Namen nach kannte, aber nicht genauer studirt hatte, will ich aber bereitwilligst eingestehen. Er ist bekanntlich in zwei lateinischen Versionen gedruckt, einmal in den Gesta

Romanorum (cap. 153), dann besonders von Marcus Welser ohne seinen Namen unter dem Titel: *Narratio eorum quae contigerunt Apollonio Tyrio. ex membranis vetustis. Augustae Vindelicorum ad insigne pinus. anno 1595, 4^o*, und dann noch einmal in dessen gesammelten Werken. Die Separatausgabe hat 23 Blätter und ich werde nach ihren Seitenzahlen citiren, wiewohl sie nicht paginirt, sondern nur signirt ist. Durch die Gefälligkeit des Herrn Wilhelm Meyer stund mir ein ausgedehntes kritisches Material für den lateinischen Apollonius zu Gebote. Da ich für meinen jetzigen Zweck mit dem gedruckten ziemlich ausreiche, so habe ich mich darauf beschränkt, es in Klammern beizusetzen.

Der Roman von Apollonius von Tyrus wurde etwa im 6. Jahrhundert unserer Zeitrechnung ins Lateinische übersetzt. Das griechische Original ist verloren, wenigstens noch nicht wieder aufgefunden und von zwei griechischen Bearbeitungen die wir haben, beide in politischen Versen, ist die eine des 13. Jahrhunderts aus einem lateinischen, die andere des 16. aus einem italienischen Texte geflossen. Dass das Original griechisch war, ist kaum zu bezweifeln, denn abgesehen von seinen ganz griechischen Namen stimmt es in der Kunstform genau mit dem Typus aller uns bekannten griechischen Romane. Diess ist der Typus: 1. Gegenstand — Trennung zweier Geliebten (manchmal auch Ehegatten) durch äussere Schicksale und Wiedervereinigung. 2. Scenerie — Küstenländer und Inseln des gesammten Mittelmeeres und dieses Meer selbst mit seinen obligaten Stürmen. 3. Staffage — Seeräuber in allererster Linie, dann erst verschiedene andere Arten von Bösewichtern. Selbst in dem einzigen Pastorale, *Daphnis und Chloe*, dessen Held und Heldin sich aus Geisshirt und Schäferin zuletzt als ausgesetzte Patricierkinder entpuppen, fehlen diese beliebten Seeräuber nicht. 4. Motivirung — nie aus dem Charakter der Hauptpersonen heraus, sondern äusserlich, zufällig, fatalistisch, unter allen

Umständen nur auf Effect berechnet, daher man alle erhaltenen griechischen Romane passend unter die Rubrik Sensationsromane bringen kann. Eine Ausnahme davon macht natürlich der unvergleichliche Lucian, aber seine Romane sind eben nur Satiren in Romanform. Dass die Geschichte des Apollonius ganz dem oben kurz umrissenen Typus sich anschmiegt, zeigt der flüchtigste Ueberblick. Dieser Roman nun, der als der einzige seinesgleichen schon früh ins Abendland gekommen ist, hat einen ungeheuren Erfolg gehabt, ist in alle Vulgärsprachen des Mittelalters übersetzt, fast in allen auch poetisch bearbeitet und ist ihm schliesslich noch die Ehre zu Theil geworden, als Thema eines pseudoshakespearischen Stückes, *Pericles Prince of Tyre*, verwendet zu werden, nachdem vorher schon die älteste aller Uebertragungen in eine Vulgärsprache gleichfalls in England und in angelsächsischer Sprache gemacht worden war. Das Altfranzösische, welches hauptsächlich durch die Raschheit, mit der es sich der neuesten Stoffe bemächtigte und dieselben in allgemein gangbare und gültige poetische Formen brachte, seinen Rang als Central- und Weltliteratur gewonnen hat, besitzt, so weit bis jetzt bekannt, nur prosaische Bearbeitungen, keine poetische Neugestaltung und es ist daher um so interessanter, nun auch im kerlingischen Epos und zwar in einer Branche desselben, welcher man immer eine hohe ästhetische Anerkennung gezollt hat,¹⁾ einmal einer Metamorphose des Hauptinhaltes der berühmten Apolloniusgeschichte zu begegnen.

Der Anfang des Jourdainepos bis zu dem Punkte, wo Jourdain aus seiner Heimath flieht, stimmt nur in Bezug auf den allgemeinen Inhalt mit A: (ich kürze von hier Apollonius mit A, Jourdain mit J.) Flucht eines kleinen

1) Es ist bekannt, dass Schmeller von diesen Gedichten eine sehr günstige Meinung hatte. Ich darf ihre Herausgabe als ein Ver-

Prinzen vor der Verfolgung eines grösseren Fürsten. Im J. ist es Karl der Grosse, vor welchem J. flieht, weil er dessen Sohn Lothar im Kampfe gegen Fromont den Mörder seines Vaters Girard getödtet hat. Im A. muss der Prinz von Tyrus vor dem König von Antiochia fliehen, weil er durch seinen Mutterwitz in dem Räthsel, welches Antiochus den Freiern seiner Tochter aufgibt, das blutschänderische Verhältniss desselben zu seiner Tochter entdeckt hat. Dieses Motiv ist anderweitig im Abendlande behandelt worden, für die J. Dichtung, deren Anfang schon fest gegeben war, konnte es nicht verwendet werden. Wohl aber dürfen wir die Anknüpfung, die von da an J. an A. zeigt, dem Umstande zuschreiben, dass die allgemeine Formel für den Eingang beider Gedichte, wie oben angegeben, identisch ist.

Ehe wir weiter gehen, dürfte es der Mühe werth sein, noch einen Blick auf den Antiochus-Apollonius-Typus zu werfen. Man erkennt in ihm unschwer eine Modification des Salomon-Abdemon-Hiram-Typus, welcher sich selbst wieder anlehnt an den Salomon-Markol-Typus. Beide gehen auf positive Angaben des alten Testaments zurück. Allbekannt und oft citirt sind die Stellen über König Hiram von Tyrus und seine Beihülfe zum Baue des salomonischen Tempels, (Lib. Reg. III c. V. sqq. Paral. II. cap. 2) wo es speciell Paral. II. 2,7 in einer Botschaft Salomons an Hiram heisst: Mitte

mächtniss Raynouards bezeichnen, der mit seinen zwei grossen, provenzalischen Werken vollauf beschäftigt nicht Musse fand, an grössere altfranzösische Arbeiten zu gehen und darum meinen sel. Freund Dr. Henschel aufforderte, Ami und Jourdain zu publiciren. Leider musste der Herausgeber des Du Cange sein Leben mit lexicatischen Lohnarbeiten fristen, weil es den Juden zu seiner Zeit zwar schon erlaubt war, Genies und grosse Gelehrte, aber noch nicht, Professoren u. dgl. zu werden. So kam die Aufgabe durch ihn an mich und ich hoffe, sie nun durch die vorliegende Arbeit zu einem einigermaßen würdigen Abschlusse gebracht zu haben.

ergo mihi virum eruditum etc. worauf ihm Hiram antwortet: (Cap. II v. 13) *misi ergo tibi virum prudentem et scientissimum Hiram patrem meum.* (Die Vulgata hat hier irreleitend und missverständlich nur den halben Namen übersetzt. Chiram Abi II Chron. 2, 11 heisst wörtlich: edelgeboren Vater mein d. h., m. V. ist e., ebenso ib. 4, 16 Churam abiv = sein Vater ist edelgeboren. Nach der Vulgata kömmt es so heraus, als wenn der Baumeister Hiram einmal der Vater des Königs Hiram, dann wieder der Vater des Salomon wäre.) Unmittelbar daneben findet sich L. III. Reg. cap. 4 v. 29—34. *Dedit quoque Deus sapientiam Salomoni, et prudentiam multam nimis et latitudinem cordis quasi arenam, quae est in litore maris. (30) Et praecebat sapientia Salomonis sapientiam omnium orientalium et Aegyptiorum (31) et erat sapientior cunctis hominibus, sapientior Ethan Ezrahitā et Heman et Chalcōl et Dorda, filiis Mahol, et erat nominatus in universis gentibus per circuitum. (32) locutus est quoque Salomon tria millia parabolas, et fuerunt carmina eius quinque et mille (33) et disputavit super lignis a cedro, quae est in Libano, usque ad hyssopum quae egreditur de pariete, et disseruit de iumentis et volucris et reptilibus et piscibus, (34) et veniebant de cunctis populis ad audiendam sapientiam Salomonis et ab universis regibus terrae, qui audiebant sapientiam eius. Dazu gehört als Ergänzung Ecclesiastic. XL, VII, 16. Et impletus es (Salomon) quasi flumen sapientia et terram retextit anima tua (17) et replesti in comparationibus aenigmata, ad insulas longe divulgatum est nomen tuum et dilectus es in pace tua. (18) in cantilenis et proverbiiis et comparationibus et interpretationibus miratae sunt (19) et in nomine Domini Dei, cui est cognomen Deus Israel (20) collegisti quasi aurichalcum aurum et ut plumbum complesti argentum.*

Da im 16. (15) Cap. der Chronica Heman und Ethan genannt werden als Davids Sänger mit ehrnen Cymbelnhelle zu klingen (Vulg. porro cantores Heman, Asaph et Ethan, in cymbalis aeneis concrepantes), so werden auch Mahols Söhne und er selbst ein ähnliches Amt gehabt haben. (Es ist hiebei gleichgültig, ob Machol Eigennamen oder Appellativ ist und beni machol Söhne des Reigens, d. h. Musiker bedeutet.) In diesem Mahol nun sehe ich den späteren Marcol, Marcolf, Morolf, der mit Salomon in Räthseln streitet. Wenn man erwägt, wie gewaltig die Namen des alten Testaments in der Septuaginta, Vulgata, bei Flavius Josephus und sonst verändert werden, so wird die Verwandlung von Mahol (Machol) in Marcol, vielleicht unter Einwirkung von Chalcol, nicht besonders auffallen. Im Flavius Josephus heissen z. B. Chalcol *Χαλκείος* und *Χάρκεος*, bei Epiphanius Chalgai, Chaca, Calcheus, in der LXX *Χαλκάδ*, Dorda bei Fl. Jos. *Δάρδαρος*, *Δόδαρος*, Mahol in der LXX *Μάωλ*, bei Flav. Jos. *Ἡμάων*, bei Epiph. Madanis, Madonis und Samad.

Aus dem gegebenen Stoffe machte nun die sagenbildende Kraft, indem sie das zeitlich und räumlich Getrennte verschmolz, zuerst einen Abgesandten des Königs von Tyrus, welcher mit Salomon in Räthseln kämpft, und der also an die Stelle des dem Salomon geschickten Baumeisters Hiram Abi einerseits, des Machol und seiner Söhne andererseits tritt. Diese Sage war schon im ersten Jahrhundert nach Chr. ausgebildet und ist von Flavius Josephus im VIII. Buch der jüdischen Alterthümer Cap. V. nach Menander, welcher die tyrischen Urkunden aus dem Phönizischen ins Griechische übersetzte und dem Historiker Dios berichtet. Der erstere sagt: Nach dem Tode des Abibal folgte ihm in der Regierung sein Sohn Hiram (*Εἷραμος*) Zu seiner Zeit lebte der jüngere Sohn des Abdemon (*ἐπὶ τούτου ἦν Ἀβδήμονος παῖς νεώτερος*), welcher immer die Fragen löste, welche

Salomon, der König von Jerusalem aufgab. „Dios sagt, Salomon habe dem Hiram Räthsel geschickt und von ihm auf Verlangen welche bekommen; wer sie nicht lösen konnte, sollte dem Errathenden Geld zahlen. Da nun Hiram darauf eingegangen war und die Räthsel nicht lösen konnte, so habe er viel Strafgeld zahlen müssen. Dann aber habe er durch den Abdemon, einen tyrischen Mann, die Aufgaben, lösen lassen, welcher nun seinerseits dem Salomon andere Räthsel aufgegeben habe, die dieser nicht errathen konnte und darum dem Hiram viel Geld dazu herauszahlen musste.“ Beide Stellen führt er mit geringen Veränderungen (Abdemon heisst z. B. Abdemonos) noch einmal an contra Appion. lib. I. 17, 18. Dieser Abdemon oder sein Sohn ist also der Hiram Abi der Bibel und er heisst in zwei Hs. sogar sehr nahekommend *Ἀβίβος*. (Man sieht nebenbei bemerkt hier die Urquelle der durch Bürger bei uns so bekannt gewordenen Geschichte vom Kaiser, dem Abt von St. Gallen und seinem Schäfer. Aehnlich findet sich der Stoff, den Schiller in seiner Theilung der Erde behandelt hat, bei Maimonides (H. Schemita letztes Cap.), wo es von den Leviten heisst, sie haben darum bei der Vertheilung des Landes nichts bekommen, weil Gott ihr Erbtheil ist, aus Deut. cap. 10, Vers 8 und 9.)

Am Ende des 5. Jahrhunderts taucht die Geschichte zum ersten Mal im Abendland auf; denn das Decretum Damasi, (oder Gelasii, wie es auch unrichtig genannt wird) bei Mansi Conc. t. I Sp. 373, der erste Index librorum prohibitorum, den die Kirchengeschichte kennt, nennt unter andern merkwürdigen Büchern, wie Physiologus, vom Drachen u. s. w. auch eine Contradictio Salomonis, die schwerlich etwas anders enthalten haben kann, als unsern Stoff in einer von der alttestamentalischen Erzählung so abweichenden Fassung, dass das Verbot dadurch geboten schien. Im 10. — 11. Jahrhundert war der Salomon-Markolf schon in Deutschland; denn Notker von S. Gallen kennt und citirt

ihn Psalm 118 (Haltemer II, 435^b): „Vuaz ist ioh anderes daz man Marcholfum saget sih éllenon uuider prouerbiis Salomonis? An dien allen sint uuort scôniu âne uuârheit. Notker meint damit Judeorum literae so gescribene hêizzent deuterosis an diên milia fabularum ane (l. âne) den canonem sint diuinarum scripturarum. Sameliche habent heretici an iro uana loquacitate. Habent ouh soliche saeculares literae.“ Deuterosis ist die Mischna = Wiederholung, von der es in Justinians Judennovelle (Nov. 146) heisst: quae vero ab ipsis deuterosis (secunda lex) dicitur, eam omnino prohibemus, ut quae sacris libris non comprehensa nec divinitus per prophetas tradita, sed inventum sit virorum ex sola terra loquentium nihilque divini in se habentium. Der Ausdruck findet sich schon bei älteren Kirchenvätern, z. B. bei Augustin.

Es erscheint nicht unmöglich, dass die Sprichwörter, welche in der S. Galler Rhetorik vorkommen, aus dem S. Galler Salomon-Marcolf genommen sind. Eine ähnliche S. Galler Aufzeichnung findet sich wirklich im lat. Texte²⁾, den

2) Wir haben von diesem lateinischen Salomon et Marcolphus hier zwei Ausgaben, die ältere s. a. et l. in kl. 4^o, 10 Blätter, die andere Landshut bei Joh. Weyssenburger 1514, 10 Bl. in kl. 4^o mit fünfzehn Holzschnitten. Die zweite ist ein häufig incorrecter Nachdruck der ersten. Sie stimmen mit keiner der 19 lateinischen Ausgaben, welche Kemble in seinem Salomon and Saturnus p. 31—34 beschreibt und so steigt denn die Zahl der Ausgaben auf 21. In diesem Text findet sich eine Anzahl Vulgärwörter in lateinischer Form, die sich sämtlich als altfranzösisch erweisen, z. B. bergarius (berger), follus (fou), ingenium (engin), merda (merde), pensare (penser). Eines davon, welches freilich erst durch Emendation gewonnen werden muss, stellt den französischen Ursprung fast sicher, nämlich bricone (altfr. bricon = Schelm) für britone, welches Seite 11 Z. 5 sinnlos steht in dem Satze: neque sic sapiens Salomon de Marcolpho britone pacem habebit. Da Marcolphs jüdische Genealogie im Eingang aufgezählt ist, so kann von britone keine Rede sein. Das Werk wird also sicher französischen Ursprungs

von der Hagen zum grössten Theile in seiner Einleitung zum deutschen Salomon und Morolf (S. VI—XII) hat abdrucken lassen, ebenso bei Kemble: Quando fugit capreolus, albescit eius culus = Sô diz rêhpoichilî flîet, sô plecchet imo der ars.³⁾

Im 12. Jahrhundert hat nun schon der Bischof Wilhelm von Tyrus die Identität der Salomon-Abdemon-Sage mit der Salomon-Marcolf-Sage erkannt, was zuerst Goldast nachgewiesen hat in seinen Anmerkungen zum Petronius (Helenopolis d. h. Frankfurt 1610. 8°, vgl. Eschenburg Denkmäler S. 175.) Er spricht zuerst von Abdimus. Huius (Hiram) temporibus erat Abdimus, Abdaemonis filius in vinculis (l. iuvenculus = νεώτερος), qui semper propositiones, quas imperasset Hierosolymorum rex, evincebat (J. Flav. ἐνίκη). Dann fügt er bei: Et hic fortasse est, quem fabulose popularium narrationes Marcolfum vocant, de quo dicitur, quod Salomonis solvebat aenigmata et ei respondebat, aequipollenter iterum solvenda

sein, und da die ersten Incunabeldrucke in den Niederlanden erschienen sind (in Antwerpen), ferner der deutsche Salomon und Morolf, wie schon v. d. Hagen (S. 5 seiner Einl.) nachgewiesen, niederländische Wörter hat, so werden wir die Entstehung dieser Salomon-Marcolf-Form nach Flandern, dem romanischen, wie dem germanischen setzen dürfen, was dem Charakter des gescheiten, witzigen und satirischen Stammes auch ganz angemessen ist, dem wir die Perle des satirischen Thierepos, den Reinaert verdanken. Anderswo und zu andern Zeiten wurde der Rahmen natürlich ganz anders ausgefüllt, wie denn der angels. Salomon und Saturn ein sehr ernster Streit über die Gottheit Christi ist.

3) Die Vermuthung ist schwerlich kühner, als die ähnliche W. Scherers, dass die bekannten Verse der S. Galler Rhetorik vom Eber (der eber gât in lîun u. s. w.) einem bezüglichen Berichte der älteren Ebersberger Chronik entsprechen. (Scherer, Leben Willirams S. 211.) Bei dieser Gelegenheit möchte ich mir erlauben, auf eine doppelt interpolirte Stelle der genannten Ebersberger Chronik aufmerksam zu machen. Sie ist l. c. 207 aus Pertz Mon. wiederholt. In der Stelle Sigihardus — repperit — insolitae magnitudinis vel singularem aprum silvarum sind 1) die zwei letzten Worte Interlinear-glosse zu singularem (sanglier), 2) hat der Abschreiber auch diese

proponens. Dass der angelsächsische Salomon und Saturn auf denselben Ursprung zurückweist ist bekannt; s. Kembles preface.

Diesem Sagentypus scheint nun durch Metamorphose der Namen und theilweise der Localität und durch Herbeiziehung eines zweiten Typus (dessen Formel ist: Werbung um eine Prinzessin durch Räthsellösung mit entsprechender Lebensgefahr) die Antiochus-Apollonius-Variation entstanden zu sein, welche die Einleitung, keineswegs den Hauptinhalt des griechischen Romans bildet, der vielmehr erst da eintritt, wo Apollonius seine Geliebte kennen lernt. Dass aber schon in sehr alter Zeit zwischen Salomon und Hiram ein Schwägerschaftsverhältniss von der sich für Geschichte ausgebenden Sage berichtet wurde, zeigt Tatians Oratio ad Graecos, cap. 68, wo nach phönicischen Geschichten von Theodotus, Hypsicrates und Mochus, deren Bücher Laetus ins Griechische übersetzt haben soll, berichtet wird, Chiram habe dem Salomon seine Tochter zur Frau gegeben und das Holzmaterial zum Tempelbau geliefert. (ἐν δὲ ταῖς τῶν προειρημένων δηλοῦται ἱστορίαις, κατὰ τινὰ τῶν βασιλέων Εὐρώπης ἀρπαγὴν γεγονέναι, Μενελάου τε εἰς τὴν Φοινίκην ἄφικιν, καὶ τὰ περὶ Χείραμον ὅστις Σολομῶνι τῷ Ἰουδαίων βασιλεῖ πρὸς γάμον δούς τὴν θυγατέρα, καὶ ξύλων παντοδαπῶν ὕλην εἰς τὴν τοῦ ναοῦ κατασκευὴν ἐδωρήσατο.) Die Verlegung der Sage von Jerusalem nach Antiochia dürfen wir wohl in die Zeit setzen, wo Jerusalem nach zweimaliger Eroberung und zuletzt gänzlicher Zerstörung durch die Römer vollständig aufgehört hatte zu existiren und selbst dem Namen nach verschwunden

Glosse nicht verstanden, sondern gemeint, singularem sei = insolitae magnitudinis und darum vel eingeschoben. Es muss also einfach heissen: repperit insolitae magnitudinis singularem. Einige Zeilen später ist singularis ganz richtig gebraucht.

war, indem die neue römische Pflanzstadt Aelia Capitolina an seiner Stelle angelegt wurde, während Antiochia die grösste und vornehmste Stadt Syriens geworden war und auch der Name Antiochus als Repräsentant eines mächtigen, lasterhaften und grausamen Tyrannen sich von selbst darbot.⁴⁾

Das Mittelglied zwischen Machol und Marcolf ist nun Marcol und diess ist wirklich vorhanden im späteren hebräischen Marcolis מרקוליס, welches bereits im älteren Theile des Talmud, der Mischna oder dem eigentlichen Texte, vorkommt und nichts anderes ist als der hebraisirte Name des Gottes *Mercurius*, wie schon Buxtorf nach rabbinischem Vorgange das Wort erklärt hat. Das r verwandelte sich in l, wie umgekehrt das l der gleichfalls in der Mischna als Götzendienerfest genannten Saturnalia in der hebräischen Form Saturnura סטורנורא sich in r verwandelt hat (Avodah Sarah C. 1. m. 3.), während wieder andere, so l in calendae, r in *κρατήσεις* unverändert geblieben sind.

Uebrigens lässt sich auch an Sinnassimilation denken, denn Mâr-Kôl würde im Chaldäischen Herr der Stimme bedeuten, was trefflich auf Mercur passt und wie wir weiter unten sehen werden, in der Apostelgesch. auch direkt von ihm gesagt wird. Hebräisch wäre Mâr-kôl nicht, denn mâr und mâreh heisst im Hebräischen nicht Herr, folglich auch hier Beweis der späteren Einführung des Namens Marcolis.

Ath. Kircher citirt in seinem Oedipus I, 388 dafür den Rabbi Elias Ascenaz, indem er bemerkt: Marcolis Hebraeis idem est quod Latinis Mercurius, ita colligo ex

4) Hier darf vielleicht in Anschlag gebracht werden, dass Antiochus und Apollonius wirklich in historischer Verbindung vorkommen, im II. Buche der Makkabäer, Cap. 5, v. 24—26, dann im I. Buch, Cap. 3, v. 10—12, wo sein Tod durch Judas Maccabaeus berichtet wird.

adagio illo Hebraeorum: spargens lapidem in Marcolis, hoc est in Mercurium, de quo R. Elias Ascenaz ita in Thesbi: Marcolis nomen idoli et dicunt quod mittendo lapides (in acervum) sit cultus eius; dicunt etiam, quod illud sit nomen illius, qui Romae celebratur sub nomine Mercurii. „Quod quidem proverbium, fährt Kircher fort, aliunde non profluxit, nisi ex parabola illa Salomonis, Proverb. cap. 26 vers. 8: sicut qui mittit lapidem in acervum Mercurii, ita qui tribuit insipienti honorem, ubi Hebraica veritas habet במרגמה (bamargemah), ex qua voce forsan Mercurium formarunt prisci, etsi Graeci interpretes Jonathas ac plerique recentiorum ibi fundam intelligant. Tanta autem in hoc loco explicando auctorum difficultas, tanta opinionum varietas et dissensio, ut quid credere quispiam debeat, dispici vix possit. Die griechischen Uebersetzungen, nicht bloss die LXX, sondern auch die judengriechischen haben alle σφενδόνη und erst Hieronymus bringt am Ende des 4. Jahrhunderts den acervus Mercurii in die Stelle, während Luther später einen Rabenstein daraus gemacht hat. Der Grund der Schwierigkeit ist der, dass das Wort ein ἄπαξ λεγόμενον ist, zu dessen conjecturaler Deutung sich nur die Wurzel ragam, lapides projicere, darbietet, aus welcher man ebenso gut ein Instrument des Werfens (eine Schleuder) als ein Produkt des Werfens (Steinhaufen) herausdeuten kann. Wenn nun Hieronymus von der Deutung seiner Vorgänger an einer so schwierigen und gar nie mit Sicherheit zu erklärenden Stelle abgewichen ist, so muss er gute Gründe dazu gehabt haben, von denen der wichtigste wohl der gewesen sein wird, dass seine hebräischen Lehrer, vor allen der bedeutendste darunter, der Rabbi Barhanina, ihm die Stelle so auslegten. So ist also der Mercurius in die Vulgata gekommen. Im neuen Testamente war er bekanntlich schon vorher Apostelgesch. cap. 14 v. 11 an einer Stelle genannt

worden, die für die folgende Untersuchung sich noch wichtig erzeigen wird.

Der Name des Mercurius konnte natürlich erst nach der römischen Eroberung Palaestinas bei den Juden bekannt werden und so ist es erklärlich, warum ihn die älteren Uebersetzungen an der obenangeführten Stelle der Sprichwörter noch nicht kennen, und dass ihn auch Flavius Josephus nicht kennt, wohl aber Hieronymus, resp. dessen jüdische Lehrer. Die Mischna gibt über den Marcolis und seinen Cult genaue und sehr interessante Aufschlüsse. Das Idol des Götzen waren zwei aufgerichtete Steine, über die ein dritter quer gelegt war, also ein Dolmen, wie es die neuere Archäologie nennt. Zu diesen drei Steinen wurden von den Vorübergehenden andere hinzugeworfen mit einem gewissen Ritus, und dieses Hinwerfen nennt die Mischna (im Abschnitt vom Gerichtshofe, Sanhedrin Cap. 7 mischna 6) Idololatrie. Die Hauptstelle der Mischna aus dem Abschnitte vom Götzendienste (Avodah Sarah 4 Cap. m. 1—2 in Rabes Mischnah IV, 253) lautet: 1. „Rabbi Ischmael sagt, drei Steine nebeneinander neben der Seite eines Marcolis [nicht über 4 Ellen weit davon, vielmehr also, wenn einer über zweien liegt, welches das eigentliche Zeichen davon ist] seien verboten, seien deren aber nur zwei, so seien sie zum Gebrauche erlaubt. Die anderen Gelehrten hingegen sagen, wenn man sehe, dass sie dazu gehört und nur davon herabgefallen, seien sie verboten, ausserdem erlaubt.

2. Findet man oben auf denselben Geld, Kleidungsstücke oder Geräthe [weil es nicht zur Zierde gereicht], so ist es erlaubt. Reben mit Trauben, Kränze von Aehren, Wein, Oel, Semmelmehl und alles, dergleichen auf dem Altar dargebracht wird, ist verboten.“

Rabe bemerkt dazu: Marcolith, Mercurialis, ein dem Mercurius gewidmeter Haufen Steine, davon der Grund

war, dass man auf 2 Steine einen dritten legte, und darauf beruht der Streit, ob man einen kleinen Marcolith neben einem grossen mache.⁵⁾

Bei den Römern und Griechen wurde nun der Mercurius und Hermes als Wegegott an der Strasse verehrt⁶⁾, aber nicht in der hier weitläufig beschriebenen Form, für welche sich ein einigermaßen übereinstimmendes Analogon nur im altspartanischen Dioskurenkultus findet, wie ihn Plutarch de fraterno amore s. init. beschreibt: *τὰ παλαιὰ τῶν Διοσκούρων ἀφιδρύματα οἱ Σπαρτιᾶται δόκανα καλοῦσι· ἔστι δὲ δύο ξύλα παράλληλα δυσὶ πλαγίοις ἐπεζευγμένα* = die alten Bildsäulen der Dioskuren nennen die Spartiaten *δόκανα* (Balken oder Gabeln, von der Form?), es sind aber zwei parallele (aufrecht stehende) Hölzer, die durch zwei Querhölzer verbunden sind. (Daher das noch geltende astronomische Zeichen für die Zwillinge II). Also auch hier Verschiedenheit in wesentlichen Punkten. Wir müssen daher annehmen, dass der Marcolis oder Mercurius als der Name des Wegegottes des erobernden und herrschenden Volkes an die Stelle eines anderen, älteren Gottes getreten ist, welcher in dieser uralterthümlichen Weise am Wege verehrt wurde; denn das ist wohl nicht zu bezweifeln, dass uns die Mischna⁷⁾

5) Die andere Stelle ist Sanhedrin cap. 7 mischna 6: Wer sich vor dem Baal Peor entblösst (seine Nothdurft zu verrichten, sollte es auch zur Beschimpfung geschehen), das ist sein Dienst; so auch wer dem Markolis einen Stein zuwirft (sollte es auch in der Absicht ihn zu steinigen geschehen).

6) Das Steinwerfen und Bilden von Steinhaufen wird dabei ausdrücklich erwähnt, so vom Scholiasten zu Od. II 471: *ὅθεν καὶ τοὺς ἀνθρώπους ἄχρι τοῦ νῦν εἰς τιμὴν Ἑρμοῦ κατὰ τὰς ὁδοὺς διὰ τὸ τὸν θεὸν εἶναι τοῦτον καθηγεμόνα καὶ ἐπίτροπον τῶν ἐκδημούντων σωροὺς ποιεῖν λίθων, καὶ διάγοντας προσβάλλειν λίθους καὶ τούτους καλεῖν Ἑρμαίους λόφους.* (wegen *διάγειν* = *βραδύνειν* s. Thuc. I. 90 und vgl. Göller.)

7) In der Gemara ist vom Marcolis nicht die Rede, wie mir Hr. Rabbinowicz, unser trefflicher Talmudkenner, mittheilt, dagegen

hier eine Reminiscenz des ältesten Steinkultus, der Dolmenperiode überliefert hat, deren räthselhafte Denkmäler sich von Indien durch ganz Asien, dann an der afrikanischen Nordküste entlang ziehen, auf die atlantische Küste Spaniens überspringen, und von hier aus Frankreich, England und den Norden Europas erreichen, Denkmäler eines Volkes, welches der indogermanischen Einwanderung entschieden vorausgegangen ist, und sich höchstens mit den iberischen Ureinwohnern Europas als identisch vermuthen lässt. Gehen wir auf den andern Namen des Marcolis, welcher ebenfalls in der Mischna angeführt wird, so ist dieser בית קוליס Beth Kolis (= Haus des Kolis) und man könnte also daraus schliessen, dass der alte Name des Götzen Kolis gewesen sei. Dieses bedeutet nun einen Fisch und da könnte man im ersten Augenblicke an die Fischgötter Dagon und Oannes denken. Leider aber ist Kolis, wie es scheint, nichts anderes als ein griechisches Wort, nämlich *κολίας*, eine Art Thunfisch. Es könnte freilich auch umgekehrt sein, wie denn das griechische *κλωβός* und vielleicht sogar unser deutsches Kloben (Vogelheerd) wohl mit Bochart Hierozoicon I, 759 auf das Hebr. club Höhle, Vogelbauer, Zange zurückzuführen sind. Nachdem wir nun hier bei dem für die allgemeine Mythologie wichtigsten Punkte angekommen sind und einen Blick in die dämmernde Ferne der vorhistorischen Zeit geworfen haben, kehren wir zum Salomon und Marcolf zurück, um rasch zum Schlusse zu gelangen.

Wie kam es überhaupt, dass die Sage den Markolis oder Mercurius mit Salomon disputiren liess? Die Sagen-geschichte Salomons spricht von seinen geistigen Kämpfen mit den Dschins, den Geistern und Dämonen, gerade in so hervorragender Weise, wie das deutsche Epos von Dietrichs

hat ein Pariser Rabbiner des 13. Jahrhunderts das Wort durch Markulis (Herr des Lobes) erklärt.

[1871. 4. Phil. hist. Cl.]

Drachenkämpfen. Nachdem er alle überwunden und durch Aufdrückung seines Siegels zu seinen Knechten gemacht hatte, konnte er nur des Sachr (andere Quellen nennen ihn Asmodai) nicht Herr werden und musste ihn endlich dadurch zwingen, dass er ihm einen gewaltigen Rausch anhängte, indem er die Cisterne, aus welcher jener zu trinken pflegte, vom Wasser entleeren und ganz mit Wein füllen liess. Der gebundene Sachr gab ihm den Rath, wie er das Würmchen Schamir erlangen könnte (es ist gleich der Springwurzeln unserer Sage, die der Specht kennt), welches Steine ohne Geräusch durchschnitt (alles hervorgegangen aus der Stelle im alten Testament, dass man beim Tempelbau keinen Hammerschlag gehört habe).

Wenn wir nun schon im alten Testament Salomon die Weisesten und Wohlredendsten seiner Zeit übertreffen sehen, wenn er in der späteren Sage zum gewaltigsten Geisterzwinger geworden ist, so muss im Verlauf dieser Sagenentwicklung auch einmal ein Moment gekommen sein, wo er sich mit den Dämonen der klassischen Völker im Weisheitskampf gemessen hat und gerade Mercurius galt als der Meister der Wechselrede. Die schon oben angeführte Stelle der Apostelgeschichte (XIV. 12) ist hier ganz entscheidend. Paulus und Barnabas kommen nach Lystra zu den wilden Lykaoniern und predigen, Paulus heilt einen Lahmgebornen, die Lystraner rufen auf lykaonisch: die Götter haben Menschengestalt angenommen und sind zu uns herabgestiegen, und dann legen sie ihnen Götternamen bei. Den, der das Grösste gethan, das Wunder der Heilung vollbracht hatte, nennen sie nun aber nicht mit dem Namen des Zeus, wie man erwarten sollte, sondern den Barnabas. Den Paulus dagegen nennen sie Hermes, *ἐπειδὴ αὐτὸς ἦν ὁ ἡγούμενος τοῦ λόγου* (dieweil er das Wort führte, sagt Luther). „Sie nannten ihn Marcolis, weil er der Mârkhôl war“ könnte man übertragen. Mercur war also der Wort-

führer der griechisch-römischen Götter und wenn Salomon mit ihnen zu streiten kam, ihr natürlicher Vertreter. Wie kommt nun Saturn dazu in der angelsächsischen Bearbeitung der Sage an die Stelle des Marcolf oder Mercurius zu treten? Einfach durch Namenähnlichkeit und Namenverwechslung. Die Kirchenscribenten halten unzweifelhaft den Saturn für den Moloch, nach der oberflächlichen Weise, wie im Alterthum die Götter identificirt wurden. Beide waren Kinderfresser, freilich mit dem gewaltigen Unterschied, dass Saturn seine eigenen Kinder frass, dem Moloch dagegen die Kinder seiner Anbeter (die Erstgeburt) in seiner ehernen Bildsäule als Opfer verbrannt wurden. Ein einziger scheinbar gemeinsamer Zug genügte im Alterthum, um Götter gleichzustellen, wesshalb auch die bezüglichen Angaben der griechischen, römischen und Kirchenscribenten so gut wie gar keinen Werth für wissenschaftliche Mythologie haben. Dass aber der Moloch in Wirklichkeit keineswegs der Saturn war, darauf kommt es hier gar nicht an, sondern nur darauf, dass ihn die Kirchenväter dafür gehalten haben und das haben sie unzweifelhaft gethan. Minucius Felix und Lactantius sind hierüber explicit und letzterer hielt den karthagischen Saturn nicht nur für den phönicischen Moloch, sondern beide zusammen auch noch für den Erzvater Israel. Dieser Name Moloch gehört nun bloss der LXX an (*Μολόχ*), im Hebräischen heisst er Molech, Milcom, Malcam und Malcol und durch die Verwechslung von Malcol mit Marcol ist Saturn als Salomons Dialogist in die Reihe gekommen. Hiemit ist die Untersuchung in der Hauptsache ans Ende gelangt. Es bleibt aber noch ein sehr interessanter Punkt zu berühren in Bezug auf die Composition des Dialogs zwischen Salomon und seinem Antagonisten und dessen literarische Quelle. Betrachten wir den lateinischen Dialog, so zeigt sich, dass er aus lauter Sprichwörtern und sprichwörtlichen Redensarten besteht, und dass ferner Salomons

Satz und Marcolfs Gegensatz immer im wesentlichen dasselbe sagen, nur mit dem Unterschied, dass Salomon sich anständig, Marcolf unanständig ausdrückt. Wenn wir diesen Typus genau studiren, kann er uns sogar dienen, Emendationen im Texte zu gewinnen, z. B. nehmen wir das 80. Spruchpaar (bei Kemble S. 54). Salomon sagt: *a bono homine bona fit mulier*. Marcolf: *a bono convivio bona fit merda*. Damit sind die Parallelglieder vollkommen erschöpft, *bonus homo* und *bonum convivium*, *mulier* und *merda* entsprechen sich und Marcolfs *contradictio* ist zu Ende. Nun folgt aber im Texte noch eine lange Glosse, die gänzlich zu streichen ist, weil ihr im Spruche Salomons gar nichts entspricht, nämlich *quae merda calcatur pedibus, sic et bestiales mulieres debent calcari*. Vergleicht man nun die Sprichwörter, welche Salomon dem Markolf vorlegt, mit den sogenannten Salomonischen Sprichwörtern des alten Testaments, so zeigt sich erstens, dass die letzteren, wenn auch nicht mit denselben Worten, so doch dem Sinne nach gleich, sich in ersteren wiederfinden; zweitens, dass in den *Proverbia Salomonis* ein besonderes Narrenkapitel ist und zwar gerade das 26., in welchem der *Mercurius* vorkommt. In vielen Stellen des Werkes ist von Narren die Rede, aber immer nur unter andern und in einzelnen Versen; im 26. Cap. aber handeln die ersten 12 Verse hintereinander ausschliesslich von Narren und im Salomon und Markolf könnte man sogar den *Mercurius*vers finden im 77. Prov. Sal. *non decet stulto verba composita*. Merc. *Non decet canem sellam portare*. Ich will damit die Vermuthung andeuten, dass dieses 26. Capitel den Typus zur Composition des Salomon-Marcolf-Dialoges hergegeben haben könnte, indem einer auf den Gedanken gerieth, den oftgenannten Narren in der Person des *Mercurius* nun wirklich dem Salomo närrische und grobe Antworten geben zu lassen. Auf solche Weise erklärt sich auch am besten das damasische Verbot der *Contradictio*; denn

wenn das Buch die aus der Bibel bekannten Sprüche des Königs enthielt und dagegen die theils zottenhaften, theils Sancho-Pansa-mässigen Aequivalente des immer schlagfertigen Narren, so musste die *Contradictio* als ein blasphemisches Buch erscheinen und verdammt werden als Satire oder Pasquill auf die Bibel. Wenn es nachher doch, wenn auch in vielfach geänderter Form, aber in der Grundlage gleich geblieben, einen gewaltigen literarischen Erfolg in Europa gehabt hat, so ist diess ein Seitenstück zum *Physiologus*, der ebenfalls von jenem damasischen Verbote getroffen wurde, aber nach wenigen Jahrhunderten in Europa eine Verbreitung gefunden und Wirkung gewonnen hat, mit welcher sich die des Salomon-Marcolf gar nicht entfernt vergleichen lässt.

Wir wenden uns nun wieder zum Apollonius und Jourdain. Der Punkt, wo die Uebereinstimmung beginnt, ist der, wo beide nur an ein Stück Holz sich klammernd, von den stürmischen Wogen an einen fernen, fremden Strand geschleudert werden.

1. A. 12 Apollonius unius tabulae beneficio in Pentapolitanorum littora est pulsus. J. Vers 1219—20, garde par mer, voit venir un fust grant, pelez de sap qui iert et gros et blans. Das ist das Uebereinstimmende. Das Verschiedene ist, dass Jourdains selbst aus dem Seeräuberschiffe springt, sich an den daherschwimmenden Baumstamm anklammert, und sich noch in den Arm beisst, worauf ihn das Meer ans Land wirft, weil es nach mittelalterlichem Glauben keinen blutenden oder verwundeten in seinem Bereiche duldet (1200, il s'est navrez el bras de maintenant, 1263, mers me puet sanc souffrir ne tant ne quant). A. kömmt in die Pentapolis an der nordafrikanischen Küste, ins Reich des Königs Alcistrates, der der Wirklichkeit entsprechend als Grieche geschildert wird, während J. ins Reich des Königs Marcus (Nom. Marques Acc. Marcon), unbekannt wo kommt, der aber ein Christ ist, wie jener ein Grieche.

2. Am Strande stehend und ihr Unglück bejammernd, werden beide eines armen Fischers ansichtig. A. p. 12 stans autem in littore nudus, intuens mare tranquillum, sic ait: o pelagi fides etc. Vgl. J. v. 1272 — 1296. A. p. 13, haec dum loqueretur A., aspexit iuuenem venientem contra se quendam robustum piscatorem sordido sago coopertum. J. v. 1297—99 garde par mer, voit un home venir en un batel qui moult estoit petis, et quiert poissons, c'est li ars dont il vit.

3. Der Fischer ist ein guter Mensch, nimmt sich seiner an, speist und beherbergt ihn, schenkt ihm die Hälfte seines eigenen Kleides, um seine Nacktheit zu bedecken und räth ihm dann in die Stadt zu gehen. A. p. 13 exuens se tribunarium in duas partes divisit et unam dedit iuveni dicens, tolle quod habeo et vade in civitatem, ibi invenies forsitan qui tui misereat, si non inveneris, huc ad me revertere. J. v. 1331 un mantel ai ici tout depecié desrompt et desarti, prent ce coutel, si le tranche parmi. 1350 au matinnet irommez au monstier en la cité. 1362 tex te verra cui en panra pitié. 1365 se ce te faut, a mon ostel saurez bien retorner.

4. A. geht in die Stadt und zieht durch seine grosse Geschicklichkeit in Leibesübungen auf öffentlichem Markt die Aufmerksamkeit des Königs auf sich, der selbst mit ihm um den Preis ringt. Freilich sind die Spiele verschieden. Im A. p. 14 wird Ball gespielt. Cum rex ludum sphaerae cum servis suis exerceret, admisit se Apollonius regi et decurrentem sustulit sphaeram et subtili velocitate percussam ludenti regi remisit. Tunc rex suis famulis ait (die Recensionen sprechen nicht 'vom öffentlichen Markte', sondern nach diesen kann das Spiel nur im Gymnasium stattgefunden haben. Das Spiel selbst ist hier nur Ballspiel M.) recedite, hic enim iuvenis ut suspicor mihi comparandus est. Im Jourdain wird mit dem Schwert gefochten, der König ruft v. 1392:

qui weult iestre mes pers a l'esqremie (im Schirmfechten) dabei sieht ihn die Tochter des Königs Marcon, Oriabel und bedauert, dass der schöne junge Mann ein Narr sei: v. 1408 tant mar i fu cis fox qui tant biaux pert, was sie gleich wieder zurücknimmt und zusetzt, er ist gewiss von gutem Hause, wie könnte er sonst so hübsch sein, V. 1414 et si cuit bien qu'il est de bon lieu nés, moult pert bele persone. Sie hat sich eben schon in ihn verliebt. Im A. ist die Königstochter beim Ballspiele nicht zugegen, sondern tritt erst beim Mahle auf, welches ihm folgt, und zu dem der traurige Apollonius vom König zugezogen, getröstet und auf bessere Zeiten verwiesen wird. p. 15 subito introivit filia regis virgo iam adulta deditque osculum patri suo. Sie erblickt dann den A. und fragt ihren Vater, wer der traurige Jüngling sei. Der König verweist sie an A. selbst, den sie verecundo sermone anredet und der ihr nach einigem Zögern das ganze Geheimniss seiner Herkunft und seines Schicksals enthüllt. Im J. wird er vom König auf Erinnerung seiner Tochter an den Hof geladen; da er sich weigert, in seinem armseligen Aufzuge zu kommen, erhält Oriabel die Erlaubniss, ihn neu zu kleiden (v. 1486—8), was sie mit Freuden thut, ihm dann beim Waschen vor dem Mahle das Handtuch reicht (v. 1511) und er wegen seines bescheidenen Benehmens bald der Liebling des Königs wird und Oriabel ihn noch dreimal mehr liebt, V. 1538 et la pucelle l'en ama plus trois tans. Er dient nun längere Zeit als Page fort. Eines Tages geht er in den Baumgarten und macht seufzend seinem heimlichen Kummer Luft. Darüber belauscht ihn die Königstochter und entlockt ihm sein Geheimniss, J. V. 1545—1612. In dem Hauptzuge also, dass der Held sein Geheimniss nur der Königstochter entdeckt, stimmen wieder A. und J., die näheren Umstände dagegen sind in J. frei behandelt und national kostümirt.

5. Nun folgt der Wendepunkt, an dem die Liebenden

vereint werden. In A. ist die Lösung eine durchaus friedliche, was dem französischen Epos nicht zusagen konnte, daher geändert werden musste. Im A. wird der Prinz zuerst Musiklehrer der Königstochter (p. 16), gewinnt durch seine hohe Kunst (*ut non Apollonium sed Apollinem existimarent*) ihr Herz und wird dann von ihr, als sie von hohen Freiern umworben wird, zum Gatten gewählt (A. 16 — 20 Z. 7 von unten). Diess ist eine ausgezeichnete Partie im A. Nicht minder ist es die entsprechende in J., wo von der Vorlage ganz und gar abgewichen und frei gedichtet ist, wie Jourdain bei einem Einfall der Sarazenen von der Königstochter selbst gewappnet und zum Ritter geschlagen wird, den Hauptkämpfen der Feinde tödtet, seinen Kopf als Brautgabe bringt, das Land befreit und Oriabels Gatte wird (J. v. 1613—2076).

6. A. (p. 21) wandelt am Seeufer und vernimmt von einem Boten, der ihn überall gesucht hat, dass König Antiochus vom Blitze getroffen und nebst seiner Tochter verbrannt ist, und fasst den Entschluss, mit seiner schwangern Frau nach Tyrus zurückzukehren. Im J. ist es die Sehnsucht nach seinem Pflegevater Renier, den er auf der Insel Mekka (*dedens l'isle de Mesques V. 2074*) noch lebend zu finden hofft, die ihn fortreibt.

7. A. p. 21. Auf der Meerfahrt gebiert die Königstochter im siebenten Monat, verfällt aber in Scheintod (p. 22) *coagulato sanguine conclusoque spiritu effecta est sicut mortua*, (die guten codd. fehlen. Wien no. 2265. s. XII hat *Qui dum per aliquot dies uariis uentorum flatibus detinerentur, septima (sc. die?) cogente (contingente luce Stuttgart no. 242 s. XII—XIII) lucina enixa est puella. Sed secundis sursum redeuntibus ad stomachum coagulato sanguine conclusoque spiritu defuncta est. Sed frigore uentorum flantibus congelato*

sanguine conclusoque spiritu defunctae repraesentavit effigiem. Die Abschreiber wussten nicht, dass .. 'secundas uocant, quod uelamentum infantis intus fuit' Celsus 7,29). Sie wird auf Dringen des Steuermanns ins Meer versenkt, weil ein Schiff keine Leiche tragen kann (introivit gubernator et ait: domine tu pietatis causam facis, sed mortuum corpus navis sufferre non valet, iube hoc corpus in pelagus mitti ut possimus evadere. erant autem ex servis eius fabri navales, quibus convocatis iubet consecari et compaginari tabulas, rimas et foramina bitumine liniri praecepit et facere loculum, et charta plumbea intus posita obturari iussit. (Tegernsee Fragm. Inter haec uocat fabros nauales et iussit coaptari tabulas et fieri locum (loculum?) amplissimum et cartis plumbeis circumdari foramina et rimas omnes bituminari.)

Jourdain will seine Frau in ihrem schwangern Zustande nicht mitnehmen, aber sie dringt darauf, ihn zu begleiten, dann folgt ihre Niederkunft (v. 2145) mit einer Tochter und ein furchtbarer Sturm, in welchem sie lebend von den Seeleuten dem Meere preisgegeben wird, weil das Meer keinen wunden Leib duldet. Also Wiederholung des schon oben einmal gebrauchten Motivs, wo Jourdain sich selbst verwundet, um vom Meere ausgestossen zu werden. Im J. sind es sogar die Geistlichen, welche den Rath geben, Oriabel ins Meer zu werfen, v. 2154 ff. cil chapelain ont lor livres tenus, que por la damme, qui acouchie fu, lor est cis maus de la mer avenus, que mers ne sueffre arme qui navre (l. nee) fust qui en cors soit ne navrez ne ferus; ansois le giete comme fondres qui bruit, que tex est sa nature.

Jourdain kämpft mit den Matrosen, wird überwältigt, und Oriabel ausgesetzt (v. 2180—2253) ganz wie im A.

8. Apollonius Gattin kömmt in Ephesus ans Land,

wird von einem Arzte Chäremón gefunden, soll als todt verbrannt werden, ein dazukommender junger Mediciner, aspectu adolescens et (sed?) quantum ad ingenium pertinet senex, entdeckt, dass sie noch lebt und bringt ihr Blut wieder in Bewegung, indem er an vier Stellen ihr brennende Fackeln nahe bringen lässt (supponite faculas per quatuor angulos lenteque et temperate supponite. quo facto sanguis ille qui coagulaverat liquefactus est.) Dann legt er ihr noch Wolle mit heissem Oele getränkt auf die Brust und so kömmt sie wieder zum Leben und bestätigt die ausgezeichnete Diagnose des jungen Candidaten (Magister, incipe discipuli tui apodixin praeclaram laudare). Chäremón nimmt sie an Tochterstatt an und sie wird Priesterin im Dianatempel. (Die Stelle ist für Mediciner interessant. Tegernsee: Detrahit a pectore uestes, fudit unguenti liquorem per artificium (io Teg.) officiosae manus tactu (-tus Teg.) praecordia sensit, temptavit corpus et obstipuit, palpat indicia uenarum, auras (? , aures Teg.) narium labiis probat. sensit spiramentum . . . subponite faculas per quatuor angulos. quibus suppositis puella teporata coagulatus sanguis liquefactus (-ta Teg.) est . . . protulit puellam in cubiculum, posuit in lecto, calefaciens oleum, madefecit lanam, adhibuit super pectus puellae. Sanguis qui intus coagulatus erat, accepto (-ta Teg.) calore liquefactus est, coepit spiritus inclusus per medullas descendere, uenis itaque calefactis aperuit oculos . . .)

9. Oriabel landet in Palermo V. 2254 (Palerne ist die mittelalterliche Bezeichnung). Der Bischof der Stadt geht auf die Falkenbeize, er findet den Schrein (escriing v. 2275) und darin die Ohnmächtigen. Er erinnert sich an eine kostbare Salbe, die er von jenseits des Meeres, aus dem Morgenlande, wo alles Seltene und Kostbare herkommt, erhalten hat, und welches dieselbe ist, mit der Christus gesalbt wurde (V. 2295 Dex en ot oingt les flans et les costez).

Damit werden ihr die Füße gesalbt und sie zum Bewusstsein gebracht. Sie erzählt dem Bischof ihre Geschichte und geht dann als Klausnerin (*reclusa*) in ein Häuschen neben dem Münster (v. 2307—2378.) Es liegt auf der Hand, dass die Priesterin der ephesischen Diana nur zu einer *reclusa* und der Arzt Chäremón nur zu einem Bischof werden konnte.

10. A. p. 25. Apollonius kommt nach Tarsus und übergiebt seine Tochter dem Strangulio und seiner Gattin Dionysias, um sie mit ihrer Tochter Philomatia erziehen zu lassen. (W. no. 226. *filia uestra filotime nutriatur* (Philotime?) (*filotemia* Stuttg.) Wien no. 226 und Stuttg. lassen das ganze Gespräch und die Klage des Strang. weg. Andere jüngere haben es.) Seiner Tochter gibt er den Namen Tarsia und schwört, sich nicht eher Bart, Haare und Nägel schneiden zu lassen, bis er sie verheirathet habe. Dann segelt er nach Aegypten. Seine Tochter wächst in dem Glauben auf, Strangulio sei ihr Vater. Auf dem Todtbette enthüllt ihr die Amme Ligoris den Namen ihres Vaters und das Schicksal ihrer Eltern. Tarsia entfaltet sich zu einer wunderbaren Schönheit. Dionysias wüthend darüber, dass ihre eigene Tochter durch sie ganz verdunkelt wird, dingt einen *villicus* Namens Theophilus um sie am Grabe ihrer Amme zu erdolchen. Da kommen die unvermeidlichen Seeräuber, der *villicus* entflieht und sie bringen das schöne Mädchen auf ihr Schiff. Theophilus berichtet, er habe den Mord ausgeführt, Strangulio ist untröstlich über die Schandthat seiner *pessima venenosaque serpens* (p. 29), gibt aber den Mitbürgern gegenüber vor, sie sei plötzlich gestorben, und es wird ihr ein Monument gesetzt.

Jourdains war zum König Cemaire gekommen (v. 2382), der in Orimonde regierte (v. 2260), hier wird die Tochter Gaudisce getauft (2265), endlich macht sich J. auf, um seine Gattin zu suchen und vertraut seine Tochter dem Knappen Josselme (v. 2403) an, dann segelt er an Tunis

(2415) und dem Nil (v. 2416 et costoierent le flum de Babiloinne = Cairo) vorüber und gelangt zuletzt nach Palermo (2429), wo er seine Gattin findet. J. erzählt hier in anderer Reihenfolge als A. und kürzt bedeutend ab. Die weiteren Schicksale seiner Tochter werden erst erzählt, nachdem er Oriabel und Renier wieder gefunden hat (v. 3055 ff.) Der König von Orimonde (= Tarsus) hatte eine Tochter, welche von Gaudisce (oder Gaudiscete) an Schönheit weit übertroffen wurde. Diess erregte den Neid der Königin und sie befahl dem Josselme, sie heimlich zu entfernen (3104 ff.) Er bringt sie, unter dem Vorwande sie zu ihrem Vater zu führen, auf einem Schiffe nach Constantinopel, wo sie sich in der Stadt ihres Vaters angekommen glaubt (3154). Josselme sagt: Gott befohlen und verschwindet (3160—65). Sie bleibt mit ihrer Hofmeisterin Floriant allein am Strande, wo sie nun den Verrath merkt und in Verzweiflung ausbricht (3166—3178). Floriant tröstet sie, Josselme reist zurück und berichtet der Königin, was geschehen.

11. Tarsia wurde von den Seeräubern nach Mitylene gebracht und dort als Sklavin feilgeboten (p. 29). Ein leno (Teg. et videns eam leno leoninus nomine cupidissimus etc. Wien no. 226 ebenso) und ein princeps Athenagoras bieten um die Wette auf sie. Da Athenagoras den reichen leno nicht überbieten kann, denkt er zuerst einzutreten, wenn sie öffentlich im lupanar durch den villicus puellarum ausgebaut wird, was ihm auch gelingt. Tarsia erweicht ihn durch ihr Bitten und er in Erinnerung, dass er eine Tochter hat, der auch einmal ein ähnliches schreckliches Schicksal beschieden sein könnte, verschont sie (p. 31 erige te, scimus fortunae vicissitudines et casus, homines enim sumus. habeo et ego filiam tibi similem, de qua similes casus metuo. Haec dicens dedit ei 40 aureos, dicens: ecce habes amplius quam virginitatis tuae propositum sit, dic advenientibus similiter

quousque libereris. (Teg. et Wien: erige te, scimus temporum uices, homines sumus, casibus subiacemus. Habeo et ego ex amissa coniuge filiam, de qua similem casum (simili casu codd.) possum metuere etc.) So geht es auch mit dem nächsten Aporiatus. (Der Jüngling heisst nicht Aporiatus, sondern aporiatus est, d. h. εἰς ἀπορίαν = in Verlegenheit gebracht.) Der leno aber übergibt sie abermals dem villicus puellarum, mit gleichem Erfolge. Endlich lässt sich dieser durch ihr Bitten und die Fürsprache des Athenagoras bewegen, ihr zu erlauben, dass sie das Geld, welches sie dem leno bringen muss, auf anständige Weise verdienen darf, nämlich durch Räthsellösen. Dieser Theil des Apollonius lässt einen schauerlichen Blick in das Hetärenwesen des Alterthums thun. Freilich sind die modernen Zustände in den grossen Städten trotz Christenthum und Aufhören der Sklaverei in der Hauptsache nicht wesentlich anders geworden.

Im Jourdain hört der Sohn des Königs von Constantinopel von Gaudiscetes Schönheit, verliebt sich in sie, seine Werbung wird zurückgewiesen, indem sie erklärt, keinem Manne nahen zu wollen, bis sie ihren Vater wiedergefunden hat (v. 3347—3357). Der König, über die Melancholie seines Sohnes (le mengier pert, la coulour a muee v. 3360) ausser sich, befiehlt sie in einem öffentlichen Hause preiszugeben (qu'a un bordel sera mise et boutee 3367). Diess geschieht in dem Augenblicke, wo ihr Vater und ihre Mutter mit Renier in Constantinopel ankommen.

12. Apollonius kommt nach 14 Jahren in die Stadt Tarsus zurück, um bei Strangulio und Dionysias seine Tochter abzuholen (p. 32 sqq.), vernimmt ihren angeblichen Tod und fährt verzweifelnd wieder ab, indem er den Schiffen befiehlt, proiicite me quaeso in sentinam navis, cupio enim in undis exhalare spiritum. (Laurent no. 66 proiicite me in subsannio nauis cupio enim in undis efflare

spiritum quem (quod?) in terris non licuit lumen uidere.) Ein Sturm treibt sie nach Mitylene, wo nun Apollonius im untern Schiffsraume sich seiner masslosen Verzweiflung hingibt und kein menschliches Wesen in seiner Nähe duldet, während seine Tochter auf offenem Markte ihre Künste treibt.

Im Jourdain wird das Entsprechende von Vers 3205—3341 vorgetragen. Jourdain kommt mit seiner Ritterschaft nach Orimonde, die Königin und Josselme entsetzen sich auf seine erste Frage nach der Tochter, Josselme wird gefangen nach dem Schiffe gebracht und mit dem Tode bedroht, worauf er gesteht, dass Gaudisce lebt und von ihm nach Constantinopel geführt ist. Dahin lässt nun Jourdain den Lauf des Schiffes richten.

13. Die Wiedererkennung zwischen Vater und Tochter ist zwar im Wesentlichen gleich, aber in der Costümirung ganz verschieden, wozu noch kommt, dass Jourdain äusserlich ganz an die Stelle des Athenagoras getreten ist, indem er es ist, welcher zuerst mit gezücktem Schwerte bei ihr eintritt, allerdings nicht in der Absicht, sie zu schänden, sondern von dem Gedanken an seine verlorne Tochter erfüllt, wie Athenagoras im Gedanken an die Zukunft seiner Tochter Tarsia verschont und beschützt. Hier tritt also, wie so häufig bei der Fortbildung der Sagen, eine Person an die Stelle einer andern, aber mit theilweiser Beibehaltung der Motivirung. Solche Punkte sind schwierig, denn bei ihnen kann man leicht die Färte verlieren. Im Apollonius geht (p. 34 sqq.) Athenagoras, der die Tarsia wie seine Tochter liebt, am Strande spazieren, sieht das Schiff vor Anker liegen, lobt es, die Matrosen laden ihn ein, es zu besteigen, er fragt nach dem Herrn des Schiffes und hört, dass er in tiefer Trauer nie das Verdeck betritt, nie das Sonnenlicht schaut. Dominus navis in luctu moratur, iacet in tenebris sub sentina navis et mori destinatus, in mari coniugem perdidit et in terris filiam p. 35 (Teg. navis dominus in luctu moratur.

iacet subsannio (-sanio Teg.) nauis in tenebris. mori destinat. In mari (mare Teg.) etc. filiam amisit.) Die Matrosen nennen ihm den Namen des trauernden Eingeschlossenen, er erinnert sich, dass Tarsia ihren Vater Apollonius genannt hat, tritt bei ihm ein und wird mit schweigendem Ingrimme empfangen (furorem silentio textit). Darauf schickt er die Tarsia zu ihm, welche von ihrem Vater misshandelt und in Folge eben dieser Misshandlung erkannt wird, als sie jammernd (p. 39) ihre Geschichte erzählt. Diese Partie gehört zu den besten des A. Der Climax ist trefflich durchgeführt und wie ein Fugenthema wiederholt sich der Räthselwettstreit, mit dem die Geschichte begonnen hatte und mit dem der verhängnissvolle Knoten geschürzt wurde, nun nahe dem Ende noch einmal zwischen Vater und Tochter, um den Knoten zu lösen. Der Fürst Athenagoras wird des Apollonius Eidam (p. 40), der leno wird verbrannt, der villicus puellarum begnadigt und beschenkt, die Hetären aus der Sklaverei entlassen und schliesslich dem Apollonius wie auch schon damals gewöhnlich war, eine eiserne Statue gesetzt.

Jourdain erfährt nach seiner Ankunft in Constantinopel, dass ein Mädchen der öffentlichen Schändung preisgegeben werden soll, und denkt dabei mit Schmerzen an seine Tochter (v. 3416 ff.), von der er weiss, dass sie im Lande ist, es lässt ihm keine Ruhe, er gelangt zu ihr, bietet ihr seinen Schutz, sie vertraut sich ihm an, er erkennt seine Tochter, welche nun natürlich den Sohn des Kaisers von Constantinopel zur Gattin bekommt. Er heisst Alis, wahrscheinlich eine jüngere Form für Alexius. Nun ziehen sie nach Frankreich zurück, um sich mit Karl dem Grossen auszusöhnen und Jourdain's Land wieder zu erwerben. Der Usurpator und Meuchelmörder Fromont wird dann von Jourdain in offener Feldschlacht besiegt, gefangen, gerichtet und verurtheilt, lebendig geschunden und dann von einem Rosse zu Tode geschleift.

14. Der Apollonius schliesst natürlich anders, da sein Todfeind Antiochus längst durch den Blitz getödtet ist und ihn nichts mehr hindert, feierlich nach Tyrus in sein Reich zurückzukehren. Es bleibt ihm nichts anderes mehr zu thun übrig, als seine längst todtgeglaubte Gattin wiederzufinden, und damit schliesst die Apolloniusgeschichte. Er hat, als er über Tarsus nach Hause reisen will, ein Traumgesicht, welches ihn mahnt, in Ephesus zu landen und mit seiner Tochter und seinem Eidam den Tempel der Ephesier zu besuchen (p. 42). Eine (mögliche) Interpolation setzt hinzu in somnis admonitus est per angelum, also ein Engel und die ephesische Diana in einem Athem. Er thut es, findet seine Gattin als Oberpriesterin im sacrarium, ist vom Glanze ihrer priesterlichen Hoheit und jungfräulichen Schönheit wie geblendet, erzählt seine Geschichte und wird von ihr als Gatte erkannt. Unter grossem Jubel der Ephesier gehen sie zu Schiffe, Athenagoras wird König von Tyrus, Apollonius von Antiochien, Strangulio und Dionysias gesteinigt. Dann fahren sie zu König Alcistrates in der Pentapolis, dessen Reich sie zu gleichen Theilen erben. Zum Schlusse findet A. den armen Schiffer, der ihn als Schiffbrüchigen aufgenommen, und belohnt ihn königlich, ebenso den Boten, der ihm zuerst den Tod des Antiochus gemeldet. Er lebt mit seiner Frau 74 Jahre, regiert über Tyrus, Antiochia und Cyrenaica, schreibt zuletzt seine Geschichte selbst nieder, wovon er ein Exemplar im Tempel zu Ephesus, das andere in seiner Bibliothek deponirt. Aehnlich berufen sich die französischen Epiker immer auf geschriebene Urkunden und Geschichten, meistens auf solche, die im Münster von Mont Laon oder von Saint Denis liegen sollen.

Im Jourdain bildet das Wiederfinden der Gattin nicht den Schluss, sondern ist schon lange vorher (v. 2429—2466) gegangen und zwar in ziemlich unmotivirter Weise. Oriabel

hört ihn in Palermo vor ihrer Cella klagen, erkennt seine Stimme, ruft ihn ans Fensterchen, sie erkennen sich, der Bischof wird herbeigerufen und entlässt sie aus ihrer Clausur.

Wir sind zu Ende und glauben nun den genügenden Beweis geliefert zu haben, dass der Apollonius in der Hauptsache und in vielen Nebenumständen die Quelle des Jourdain ist.

Wir haben hier versucht, ein Kapitel aus der jüngsten unter den neueren Disciplinen des 19. Jahrhunderts, aus der vergleichenden Sagengeschichte zu schreiben, und waren dabei gezwungen, in die heterogensten und fernliegendsten Gebiete und Studien abzuschweifen und namentlich philologische Operationen in Gebieten zu machen, mit denen wir weniger oder gar nicht vertraut sind. Für rein philologische Zwecke geübt wäre ein solches Herumschweifen als Charlatanerie zu betrachten und zu rügen, und man wird mir wohl nicht zutrauen, dass ich mir eine solche gestatten würde. Aber in der vergleichenden Sagenkunde lässt es sich nun einmal nicht anders halten und meine Entschuldigung liegt daher in der Natur der Sache. Kein Philologe ist im Stande, so viele Sprachgebiete zu beherrschen, als der vergleichende Sagenforscher für seine Zwecke durchwandern muss. Die Sprache hält sich meist in ethnographischen Schranken und geht nur dann über die Grenzen der nationalen Zusammengehörigkeit hinaus, wenn sie Weltsprache wird, wenn eine übermächtige Nationalität oder ein höher entwickelter Bildungskreis schwächeren absorbirten Nachbarn seine Sprache aufzwingt, so die Römer in früherer, die Germanen in späterer Zeit. Schon ganz unabhängig von ethnographischen und nationalen Verhältnissen ist die Verbreitung der Weltreligionen. Während es zum Wesen der früheren Volksreligionen gehört, sich streng in den ethnographischen Grenzen zu halten, wo es denn ganz naturgemäss und nothwendig erscheint, dass ein Volk, welches eine

andere Sprache redet, auch andere Götter habe, fällt diese Schranke für die Weltreligionen gänzlich weg und sie kennen ohne allen Völkerunterschied nur noch wahre und falsche Götter. Aber die Gränze der Religion bildet immer noch eine Schranke. Auch diese fällt vollständig vor der Sage und dem Märchen, deren Verbreitung weder zeitliche noch räumliche Entfernungen, weder Jahrtausende noch Weltmeere, noch irgend welche Differenzgrade in Religion und Cultur hemmen können. Sie sind dasjenige geistige Produkt und jener Gesamtbesitz der ganzen Menschheit, welchem die entschieden höchste Expansivkraft beiwohnt. Hier gibt es keinen Unterschied der Religionen, der Nationen und der Zeiten mehr. Der Inhalt dieser Sagen- und Märchenwelt ist aber auch ein absolut allgemein menschlicher, nämlich die Grundsätze der allgemeinen Moral vorgetragen und exemplificirt in einer Anzahl von zur Unterhaltung der Weiber Kinder und Ungebildeten bestimmten erdichteten oder umgedichteten Erzählungen⁸⁾, deren Anzahl bei erster Betrachtung unendlich erscheint, die sich aber bei genauerer Betrachtung zurückführen lassen auf nicht viel mehr als ein halbes Hundert Grundtypen, als deren Modificationen und Combinationen alle übrigen erscheinen. Als Classificationsbasis dienen für diese Typen die einfachsten Verwandtschafts- und Abhängigkeitsverhältnisse der Menschen (Eltern und Kinder,

8) Sie zieht dabei unersättlich die ganze heilige und Profangeschichte und die ganze Welt der Dichtung in ihren Kreis und verarbeitet sie aufs unbeschränkste, Hamlets Frage in ihrem Sinne bejahend: Why may not imagination trace the noble dust of Alexander, till she find it stopping a bunghole? indem sie den Paladin Roland zu einem Schweizer Bauernknaben und die schöne Alda zu einer Sennerin macht (Herzog, Schweizersagen 1871, Nr. 90 und Nr. 114) oder den Drachentödter Sigfrid zu einem „wandernden Glasermeister“, der in der Domkirche von Aarhus in einem Spiegelkasten sitzend listig den Lindwurm tödtet. (Thiele, Danm. Folkesagn II, 287.)

Geschwister, Mann und Frau, Liebender und Geliebte, Freund und Feind, Nachbarn, König und Unterthanen, Herr und Diener), dann die einfachsten moralischen Eigenschaften und ihr Gegentheil (Dankbarkeit, Undank, Liebe, Hass, Treue, Falschheit, Theilnahme, Neid u. s. w.) Die möglichen Combinationen und Permutationen dieser menschlichen Verhältnisse und moralischen Qualitäten in Gruppen von 2, 3, 4, selten mehr, bilden die Totalität der Sagen- und Märchenwelt der ganzen Menschheit und es zeigt sich somit als schönes Schlussresultat, dass diese aus noch viel weniger Grundstoffen besteht, als wir bis heute chemische sogenannte Elemente kennen gelernt haben. Wenn wir ausser der Classification auch noch die Heimat, zeitliche und räumliche Verbreitung dieser Grundtypen und ihrer zahllosen Erscheinungsformen kennen, wird die neue Wissenschaft in der Hauptsache fertig sein.

Man muss also den Pflegern dieser jüngsten und gewiss höchst interessanten Disciplin (noch dazu ist sie deutschen Ursprungs, denn sie beginnt mit den Haus- und Kindermärchen der Gebrüder Grimm) schon zu gute halten, wenn ihr Beruf sie in Gebiete führt, wo sie nicht philologisch fundirt sein können und sich dann eben so gut durchhelfen müssen, als es mit einiger Mühe und Hülfe gelehrter Freunde gehen will. (Ich habe hier natürlich vor allem meinem Freunde Marcus Josef Müller meinen Dank auszusprechen.) Einige Beispiele mögen den Satz erläutern. Der Typus vom Manne, der durch fatalistische Fügung unwissend die Mutter zum Weib nimmt, findet sich griechisch im Oedipus, altfranzösisch im Saint Grégoire, deutsch im Gregor auf dem Steine, finnisch im Bauernmärchen (Erman's Archiv. Bd. XVII, S. 14—20). Die Sage von der Schwanjungfrau und ihrer Erwerbung dadurch, dass ein Mann der badenden das Hemd raubt und sie ihm so lange zu Willen sein muss, als er es hat, findet sich malaiisch auf Celebes, altfranzösisch (Méon Contes et Fabliaux t. III.

p. 412 ff.) norrönisch in der Völundar Kviða und sonst noch. In Hagens Gesammtabentheuer Bd. I S. 445 findet sich aus der Heidelberger und der Coloczaer Handschrift die scabröse Erzählung vom Gürtel (der borte) von einem Dichter Dietrich von Glaz. Sie ist nicht deutschen Ursprungs, das dürfen wir getrost sagen, denn dafür ist sie auch schon zu unmoralisch. Wir schliessen mit Bestimmtheit auf eine wälsche (wahrscheinlich nordfranzösische), vielleicht auch auf eine lateinische Vorlage, die verloren gegangen oder noch nicht aufgefunden ist. Auf jeden Fall war auch sie nicht das Original, denn diess ist die griechische Sage von Prokris, Kephalos und Eos, welche selbst wieder aus mythologischen Naturanschauungen entstanden, wie Max Müller genial und gelehrt aus dem Rigveda nachgewiesen hat (Oxford Essays 1856 p. 53—55). In dem klassischen Werke von Dr. W. Radloff: Die Sprachen der türkischen Stämme Süd-Sibiriens und der dsungarischen Steppe findet sich im 3. Theil (Petersburg 1870) S. 332 das kirgisische Märchen vom jungen Eshigäldi, in dessen erstem Theile (bis S. 335) wir sofort unseren Unibos des 10. Jahrhunderts erkennen (lat. Gedichte des Mittelalters, herausg. v. J. Grimm u. Schmeller S. 354—383). Dann hat die Geschichte eine kirgisische (oder wenigstens unter den turanischen Nomadenstämmen entstandene) Fortsetzung bekommen und geht endlich am Schlusse über in die Geschichte des Königs Rhampsinit von Aegypten, seiner Tochter und dem Diebe, die uns Herodot (II. Buch Cap. 121) zuerst erzählt. Man sieht zugleich aus diesen wenigen, aber, wie ich glaube, schlagenden Beispielen, auf welchem Punkte die vergleichende Sagenforschung jetzt steht. Die Stoffe, die Typen lassen sich in den stärksten Modificationen und Combinationen noch durcherkennen und identificiren, aber über die Wege, auf denen sie sich verbreitet haben, und über die Zeiten, in welchen diess geschehen ist, wissen wir in den meisten Fällen so gut wie nichts.
