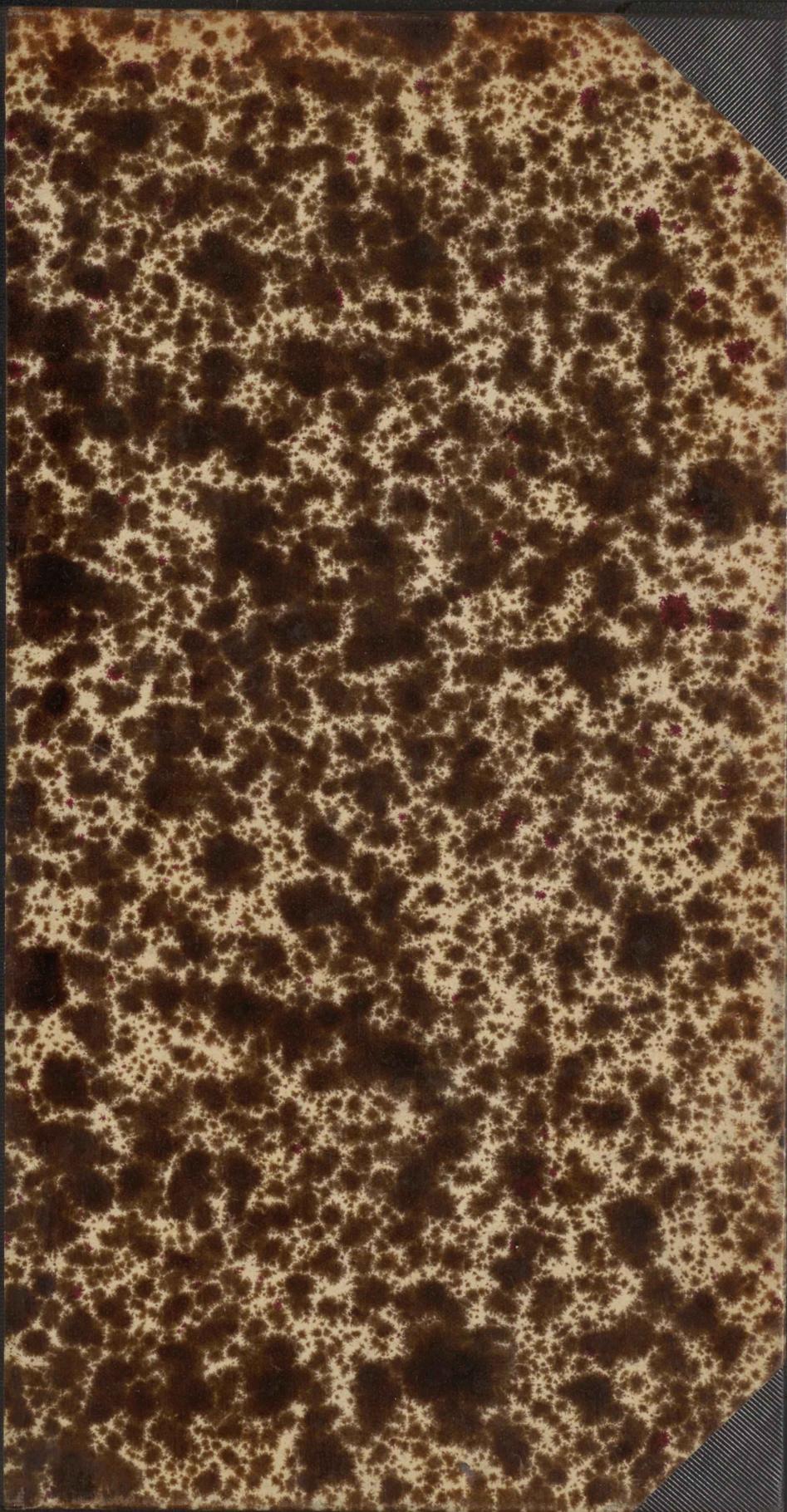


3242



UB-TU WIEN



+EM71930801

K. k. Staatsgewerbeschule
Wien, I. Bez.

Inv. No. 3242

D. 7. 7

DIE KYROS-SAGE

UND VERWANDTES.

VON

DR. ADOLF BAUER

PRIVATDOCENTEN AN DER UNIVERSITÄT IN GRAZ.

Ino. Nr. 3242. c. exc.

WIEN, 1882.

IN COMMISSION BEI CARL GEROLD'S SOHN

BUCHHÄNDLER DER KAIS. AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN.

K. K. STAATS-
GEWERBESCHULE
IN WIEN

DIE KYROS-SAGE

UND VERWANDTES

Aus dem Jahrgange 1882 der Sitzungsberichte der phil.-hist. Classe der kais. Akademie
der Wissenschaften (C. Bd., I. Hft., S. 495) besonders abgedruckt.

DR. ADOLF BAUER

PROFESSOR DER PHILOLOGIE AN DER UNIVERSITÄT WÜRZBURG

W. M. B. N. C. S. C.

WIEN 1882

THE COMMISSIONERS OF THE GENERAL LAND OFFICE

Druck von Adolf Holzhausen in Wien.
k. k. Hof- und Universitäts-Buchdrucker.

Y. Y. Y.

W. M. B. N. C. S. C.

WIEN

I. Die Kyros-Sage.

§. 1. Einleitung.

Sage und Dichtung lieben es, ihre Helden so sympathisch als möglich zu gestalten; blumenbekrönt, jugendkräftig, geschützt von allen guten Geistern betreten sie die Welt. Nichts vermag aber das Interesse des Lesers oder Hörers mehr zu fesseln, als wenn er sieht, wie der Held aus unscheinbaren Anfängen, mit Mühseligkeiten und Verfolgungen kämpfend, endlich doch zum Siege, zu Ruhm und Ansehen gelangt. So beliebt ist dieses ethische Motiv sagenhafter Erzählungen, dass es auch auf historische Persönlichkeiten übertragen wird. Da geschieht es dann oft genug, dass in die Ueberlieferung von ihren Anfängen, in die Erzählungen von ihrer Geburt Züge einfließen, die der Sage angehören, wunderbarer Art sind; durch das Herabdrücken ihrer Herkunft erscheinen ihre Leistungen noch grossartiger. So finden diese Sagen auch ihren Platz in den Geschichtsbüchern, die anfänglich ihrer nicht ganz entrathen können. Erst wenn die Geschichtsschreibung in die Reihe der Wissenschaften tritt, kann Kritik an der Ueberlieferung geübt werden, können die Helden der Vorzeit des Schmuckes beraubt werden, mit welchem geziert sie in eines Jeden Seele geschrieben sind.

Indem aber nun der Verstand daran geht, den Geist der Sage aus der Historie auszutreiben, verfährt er zunächst ungerecht gegen die zarten Geschöpfe der Phantasie, die sich

dahin verirrt haben; für die Rationalisten sind sie nicht erfunden worden. Diese versuchen nun ihre Experimente an ihnen, lassen ihre Befähigung für die verständige Ausdeutung der alten Ueberlieferung glänzen. Aus ihren Händen gehen sie dann als geständige Verbrecher hervor; die Stimme der poetischen Wahrheit, die sie reden, hat kein Gehör gefunden vor den strengen Richtern.

Besonders häufig begegnen diese Erscheinungen bei Betrachtung der Sagen und halbhistorischen Darstellungen, in denen von Reichsgründungen erzählt wird, die bloss deshalb schon eine gewisse Uebereinstimmung zeigen. Soweit können solche Erzählungen sich ähnlich sein, wenn sie gleich vollkommen unabhängig von einander entstanden sind. Viel auffallender gestalten sich die Analogien dann, wenn mythische Erinnerungen unverwandter Völker in die Geschichte ihrer von den Göttern geschützten und geförderten Stifter Aufnahme gefunden haben. Und ein Drittes darf endlich nicht unberücksichtigt bleiben. Wie sonst, wenn verschiedene Stämme mit einander in Berührung treten, ein Austausch des beiderseits erworbenen Gutes stattfindet, bei dem der Vorgesrittenere der Geber, der minder Entwickelte der Empfangende ist, so kann auch auf dem Wege literarischer Beeinflussung und Uebertragung die anfänglich nur oberflächliche Aehnlichkeit zweier Sagen durch die beabsichtigte oder unwillkürliche Nachbildung eines fertigeren Musters zu einer auffallenden Uebereinstimmung gesteigert werden.¹

Von diesem Gesichtspunkte aus sollen auf den folgenden Blättern einige Reichsgründungssagen einer zusammenhängenden und vergleichenden Betrachtung unterzogen werden; nicht als ob es möglich wäre, die grosse Zahl derselben zu erschöpfen, alles Verwandte herbeizuziehen, nur um zu zeigen, dass die angeführten Möglichkeiten stattfinden können, dass es für jede derselben Beispiele gibt. Als ein weiteres Erfordernis für

¹ Diese verschiedenen Möglichkeiten sind für die Uebereinstimmung von Märchen hervorgehoben von Bernh. Schmidt, Griechische Märchen, Sagen und Volkslieder, Leipzig 1877, p. 14 ff. Einen Mahnruf, der nur zu sehr verhallte, hat V. Hehn, Culturpflanzen und Hausthiere, S. 290, an die Mythenforscher ergehen lassen.

solche vergleichende Betrachtungen stellt sich aber heraus, dass der wechselseitige literarische Zusammenhang, der unter den verschiedenen Zeugen für ein und dieselbe Sage besteht, möglichst eindringlich berücksichtigt werde, da auch die individuellen Voraussetzungen der Gewährsmänner eine verschiedene Gestaltung des gleichen Stoffes zur Folge haben.

Die Aufgaben der vergleichenden Mythologie und Sagenforschung erweisen sich somit als viel verwickeltere, als manche Versuche, dieselben zu lösen, glauben machen. Es ist unrichtig, wenn Alles mit dem ursprünglichen Gemeingut erklärt oder Alles auf Entlehnung zurückgeführt wird, oder mit Vernachlässigung der Quellenkritik eine Form der Sage als bezeugt gilt, gleichviel ob sie ein alter oder ganz später Schriftsteller erwähnt. Es ist endlich nicht gleichgiltig, ob den Analogien innerhalb derselben Völkergruppe nachgegangen wird, oder solche von wildfremden Stämmen Amerikas und Afrikas herbeigezogen werden; was sich dabei an Gleichungen ergibt, ist die Wirkung gleicher Entwicklungszustände oder gehört in das Gebiet des Zufalles, der stets dann sein für die Ergebnisse verwirrendes Spiel treiben muss, wenn eine blosser Aufhäufung des Stoffes beliebt wird. Nicht in der scheinbaren Lösung von Problemen liegt der Fortschritt, sondern in der gewissenhaften Aufdeckung aller Schwierigkeiten, die sich derselben entgegenstellen, auch auf die Gefahr hin, nicht Alles erklären zu können.

§. 2. Die Kyros-Sage bei Herodot.

Für die Beurtheilung der Reichsgründungssage, mit welcher ich hier beginne, ist ein Massstab gegeben, seit die Verwerthung der Keilinschriften für die historische Forschung möglich ist, und erst jüngst sind uns über Kyros, den Gründer des persischen Weltreiches, neue Aufschlüsse zu Theil geworden, noch mehr aber fast neue Räthsel aufgegeben worden durch die Funde Hormuzd Rassams.¹ Für die Ansicht, dass unsere ganze

¹ Diese Inschriften sind ausser von den beiden Herausgebern Rawlinson, *Journal of the royal Asiatic soc.* XII, n. series, p. 70 ff., und Th. Pinches, *Transactions of the soc. of Bibl. Arch.* VII, besprochen von Halévy, *Comptes rendus de l'Acad. des inscript. etc.*, 1880, p. 261, Floigl, *Cyrus*

Ueberlieferung über die Jugend des Kyros Sage sei, haben sie nur neue Bestätigung gebracht. Während griechische und lateinische Historiker uns in den verschiedensten Abwandlungen, die uns gleich näher zu beschäftigen haben,¹ von der Geburt und Erziehung, sowie den Anfängen der Herrschaft des Kyros berichten, kommen sie doch alle in dem eingangs erwähnten sagenhaften Motive überein: entweder ist er ihnen der von seinem Grossvater verfolgte Sprosse der medischen Königstochter oder der Sohn armer Hirten, beides gleich unwahr, wie wir schon seit Auffindung der Inschrift von Senkereh wissen, auf der Kyros bezeichnet wird als der Sohn des Kambyzes, des mächtigen Königs.²

Diese Thatsache haben die neuaufgefundenen Inschriften bestätigt; in der ersten derselben³ Z. 20 heisst es: Ich bin Kuruš, der erhabene (?) König, der grosse König, der mächtige König, der König von Babylon, König von Sumir und Akkad, König der vier Länder, Sohn des Kambyzes, des grossen Königs, des Königs der Stadt Anšan, Enkel des Kuruš, des grossen Königs, des Königs der Stadt Anšan, Urenkel des Teispes, des grossen Königs, des Königs der Stadt Anšan. In der zweiten Inschrift heisst auch Kyros selber König von Anšan. Die uns interessirende Stelle ist, so viel auch sonst von den bisherigen Deutungen der Inschriften zweifelhaft ist, vollständig erhalten und sicher gelesen;⁴ der

und Herodot, Leipzig 1881, und Büdinger, Die neuentdeckten Inschriften über Cyrus, Sitzungsber. d. Wiener Akad., 97. Bd., p. 711 ff. Die letzte Publication des Cyruscyinders in: a selection from the miscellaneous inscriptions of Assyria by H. C. Rawlinson and Pinches ist mir nicht zugänglich.

¹ Ich muss hier noch einmal auf die Fragen zurückkommen, die Duncker, Gesch. d. Alterthums IV⁵, p. 256 ff., und Spiegel, Éran. Alterthumskunde II, p. 260 ff., bereits eingehend behandelt haben.

² Ob und wo diese Inschrift jetzt publicirt ist, gelang weder meiner, noch Anderer freundlicher Bemühung festzustellen. Bezug auf dieselbe nehmen: G. Rawlinson, Herodotus, 2nd edit., I, p. 200, n. 9, und H. Rawlinson, the five great monarchies etc., 3. edit., III, p. 367, n. 5. Dr. Krall theilt mir aus Ménant: Les Achéménides et les inscriptions de la Perse 1872, p. 166, Anm. 1, Folgendes mit: Cyrus donne le titre de roi à son père dans un texte inédit d'une brique de Senkereh, que possède le Musée britannique.

³ Rawlinson a. a. O., p. 87.

⁴ Rawlinson a. a. O., p. 94.

historische Kyros ist ein Königssohn, dessen Vater, Grossvater und Urgrossvater schon diese Würde in Anšan inne hatten,¹ der

¹ Aus dieser Inschrift geht aber auch, was für die folgende Untersuchung wichtig ist, mit Sicherheit hervor, dass zwischen Medern und Persern ein Kampf stattfand, wie dies Herodot und Ktesias, Letzterer übertreibend, berichten.

Da die entscheidende Stelle der sogenannten Annalen Nabûnâhids verschiedene Auffassungen erfahren hat, und Büdinger, Die neuentdeckten Inschriften über Cyrus (Sitzungsber. d. Wiener Akad., 97. Bd., p. 719), in derselben eine Bestätigung seiner früher vorgetragenen Ansicht (Ausgang des medischen Reiches, Sitzungsber. d. Wiener Akad., 96. Bd., p. 477 ff.) finden zu können meinte, dass die Herrschaft der Meder an die Perser friedlich übergegangen sei, wie das Xenophon in der später zu besprechenden Kyropädie berichtet, so bin ich Prof. E. Schrader zu grossem Danke verpflichtet, der mir gestattet, hier seine Uebersetzung und Transcription zu veröffentlichen. Danach wird man auch Opperts Aeusserung (Gött. gel. Anz. 1881, p. 1286) zu beurtheilen haben, der in dieser Inschrift gleichfalls eine Bestätigung von Büdingers Hypothese sieht. Auf die Widersprüche der Uebersetzungen, die Floigl, Cyrus und Herodot, p. 56, nach Pinches a. a. O. und Büdinger, Die neuentdeckten Inschriften, p. 719, geben, ist auch des Ersteren Recensent Evers (Mittheil. aus der histor. Literatur X, p. 121 ff.) aufmerksam geworden, ohne zu deren Entscheidung etwas beizutragen, da man den Hinweis auf v. Gutschmids bekannte Schrift doch nicht in diesem Sinne wird betrachten wollen.

Prof. E. Schrader theilt mir die betreffende Stelle folgendermassen mit:

Col. II.

1. . . . upahhir(?) - ma ana ili Ku-raš šar An-ša-an Iš . . . il-lik - ma . . .

2. Iš-tu-vi-gu šab-šu ippalkit-su-ma ina katâ ša-bat a-na Ku-raš id-[di-na].

3. Ku-raš a-na mât A-gam-ta-nu ir šarru-u-tu kaspâ ħurâša GAR. ŠU GAR. GA. . . .

4. ša mât A-gam-ta-nu iš-šu-u-ma a-na mât An-ša-an il-ki GAR. ŠU. GAR. GA. ša ut . . .

d. i.

1. . . . versammelte er (? — Ideogramm!) und es zog gegen Cyrus, König von Anšan, As[tyages] und . . .

2. Astyages, seine Soldaten revoltirten gegen ihn, nahmen mit Händen (d. i. gewaltsam) ihn gefangen, dem Cyrus lie[ferten sie ihn aus].

3. Cyrus [liess] nach Ekbatana, der Königsstadt, Silber, Gold, Habe, Vorräthe [zusammenbringen] . . .

4. des Landes Ekbatana nahm er und brachte [es] nach dem Lande Anšan: die Habe, die Vorräthe, welche . . .

aber von der Sage schon in ihrer ältesten uns überlieferten Form, die wenig über acht Jahrzehnte nach Kyros Tod von Herodot aufgezeichnet worden ist, zum Sohne einer medischen Prinzessin und eines Persers gemacht ist, der zwar richtig den Namen Kambyses führt, aber zum Gatten von Astyages' Tochter deshalb ausersehen wird, weil er ein Privatmann aus guter Familie (Her. I. 107 *οὐκίτης ἀγαθῆς*) war und deshalb im Hinblick auf den bösen Traum des Astyages nicht so gefährlich schien als irgend ein ebenbürtiger Gatte (I. 91 heisst Kyros ausdrück-

Der Sinn ist hiernach:

Nach Sammlung der (medischen) Truppen zog Astyages gegen Cyrus, König von Anšan, aus und Danach revoltirten die Truppen des Astyages gegen denselben, nahmen ihn gefangen und lieferten ihn dem Cyrus aus. Cyrus liess alsdann die Meder (?) ihre Reichthümer und Habseligkeiten nach Ekbatana zusammenbringen, um sie von dort nach Anšan überzuführen.

Dazu bemerkt Prof. E. Schrader noch Folgendes:

„Als Subject des Satzes Vers 1 kann trotz der Verstümmeltheit des Textes nach meinem Dafürhalten nur Iš . . . (mit Personendeterm.) d. i. Iš-[tu-vi-gu], also Astyages angesehen werden. Eine Uebersetzung wie: es sammelte ein Ungenannter ein Heer und zog gegen den König Cyrus (Büdingen, Die neuentdeckten Inschriften, p. 719), halte ich für sprachlich unmöglich: das ana ili Ku-raš šar-Anšan gehört nothwendig zu dem Satze, in welchem von Iš-[tu-vi-gu] etwas ausgesagt wird, und da hier das Verbum illik ‚er zog‘ klar und deutlich steht, so sehe ich nicht, wie man anders übersetzen will, als ‚und gegen Cyrus, König von Anšan, zog Iš-[tu-vi-gu], d. i. Astyages.‘

„Das zu ergänzende Verbum in Vers 3 muss irgendwie ein eine Richtung von etwas in Bewegung Befindlichem aussagendes sein, denn es steht im Assyrischen die die Richtung nach etwas ausdrückende Präposition ana = hin, nach (nicht die Präposition der Ruhe ina = in, zu). An sich ist demgemäss ein Verbum wie ‚ziehen‘ ebenso angemessen als ein Verbum wie ‚bringen‘. Da aber bei einer Ergänzung und Uebersetzung wie ‚[er zog] nach dem Lande Ekbatana, der Königsstadt, [und] nahm [dort] Silber, Gold etc.‘ (so Floigl a. a. O., p. 56) hinter ‚Königsstadt‘ ein assyrisches ma = ‚und‘ zu erwarten wäre, wird im Originaltext das Verbum erst noch gefolgt sein und in diesem Falle wäre nur ein assyrisches usibilu = ‚er liess bringen‘ angemessen.“

„Die Angabe, dass Cyrus die Meder, ihre Reichthümer, Schätze u. s. w. nach der eroberten Hauptstadt zusammenbringen liess, um sie alsdann von dort nach dem persischen Stammlande zu überführen, ist eine so natürliche, dass dadurch die Ergänzung und Uebersetzung nur noch wahrscheinlicher wird.“

lich der Sohn *μητρὸς ἀμείνωνος, πατρὸς δὲ ὑποδεεστέρου*), der überdies durch seine ruhigere Gemüthsart (*τρόπου ἡσυχίου* I. 107) alle Bedenken zu beseitigen schien.

Herodot sagt, dass er von vier ihm bekannten Versionen diese als die am wenigsten glorificirende gewählt habe; den Inhalt derselben darf ich als bekannt voraussetzen. Bei aller Achtung für Herodot wird es gestattet sein, zu bezweifeln, dass sein kritischer Gesichtspunkt der richtige war. Allein erklärlich ist derselbe bei einem Autor, der mit seiner Erzählung die Geschichte und nicht die Sage von Kyros mitzutheilen glaubte. Dabei ist es unserem Autor passirt, dass er eine derbe Rationalisirung einer älteren Sage für Wahrheit hielt. Diese letztere lässt sich aus einer Andeutung bei ihm selbst und aus dem Berichte Justins noch herausfinden, und wir müssen sie als die älteste uns bekannte Form der Sage überhaupt an die Spitze stellen.

Herodot verräth nämlich an zwei Stellen, wie eine der drei anderen von ihm nicht mitgetheilten Fassungen der Kyros-sage lautete: Harpagos übergibt das dem Tode geweihte Knäblein einem Rinderhirten, der Mitrادات heisst, dessen Mitsclavin und Lagergenossin auf griechisch Kyno, in medischer (was so viel ist als in persischer) Sprache aber Spako hiess, denn die Meder nennen die Hündin Spaka (I. 110). Es ist anerkannt, dass diese Angabe sprachlich richtig ist.¹ Am Schlusse der ganzen Jugendgeschichte aber (I. 122), da von der Wiederkehr des nunmehr zehnjährigen Knaben in das elterliche Haus die Rede ist, erwähnt Herodot, wie Kyros seinen Eltern die Geschichte seiner Aussetzung und Kindheit berichtete und stets seiner Pflegemutter Namen im Munde geführt habe (*ἦν τέ οἱ ἐν τῷ λόγῳ τὰ πάντα ἡ Κυνώ*). Seine Eltern hätten sich nun an diesen Namen gehalten, damit ihr Kind den Persern gottbegnadet scheine, und hätten die Nachricht verbreitet, dass den Kyros, als er ausgesetzt war, eine Hündin genährt habe, daraus sei diese ganze Sage entstanden (*ἐνθεύτεν μὲν ἡ φάσις αὐτῆ κεχρήσθη*). Der Unterschied von persischer und medischer Sprache wird also einfach ignorirt und die Sage, wie sie Herodot selbst

¹ Curtius, Grundzüge der griechischen Etymologie⁵, p. 76. 159; Fick, Vergleichendes Wörterbuch der indogermanischen Sprachen, 3. Aufl., I, p. 437.

erzählt von der Hirtin Kyno und ihrem Manne, ist ganz deutlich eine Rationalisirung der älteren Erzählung, dass der ausgesetzte Knabe von einer Hündin gesäugt wurde, ausgedacht von einem verständigen Menschen, der des Persischen mächtig war.¹

§. 3. Die Angaben des Trogus Pompeius.

Trogus Pompeius bei Justinus I. 4 hat nun ausser Herodot noch einen andern Autor benutzt, der diese ältere Form der Sage gleichfalls kannte, und bringt aus ihm noch einige weitere Züge bei. Er erzählt zunächst nach Herodot — dass dieser benutzt ist, zeigen die zweifellosen wörtlichen und sachlichen Uebereinstimmungen — den zweiten unheilverkündenden Traum des Astyages von dem Asien überschattenden Weinstocke (Her. I. 108, den ersten I. 107 erzählten übergang er selber oder sein Epitomator), dann folgt die Ausdeutung desselben durch die Magier und die gleichfalls Herodot entnommene Angabe, dass Astyages seine Tochter einem Manne Namens Kambyses zur Ehe gibt, aus dem damals unbedeutenden Volke der Perser, der noch dazu auch persönlich ungefährlich war, um so die Gefahr einer Entthronung durch den Enkel zu beseitigen.² Da das Kind geboren ist, wird es dem Harpagos übergeben; bei Herodot ist dies durch den von Justin schon vorweggenommenen zweiten Traum noch besonders motivirt, bei letzterem erscheint diese Massregel als eine weitere Folge der Angst des Königs. In ganz gleicher Weise kehrt nun bei beiden Autoren die Erwägung wieder, die Harpagos anstellt,

¹ Das hat schon Grote, History of Greece, IV, p. 246, note, hervorgehoben.

² Her. I. 107 (Μανδάνην) Μήδων μὲν τῶν ἐωυτοῦ ἀξίων οὐδενὶ διδοῖ γυναῖκα . . . ὁ δὲ Πέρση διδοῖ . . . τρόπου δὲ ἡσυχίου, πολλὰ ἐνεργεῖ ἄγων αὐτὸν μέσου ἀνδρὸς Μήδου, das ist der vir mediocris Cambyzes, von dem Justinus spricht, den Mandane bekommt, ne paterna maternaque nobilitas nepoti animos extolleret (Just. I. 4. 4). Wahrscheinlich Herodot direct folgt Valer. Max. I. 7. ext. 5, er spricht von beiden Träumen und hat aus dem μέσος ἀνὴρ einen vir modicae fortunae gemacht, und so folgte er denn auch unabhängig von Trogus, aber ganz ähnlich aus Herodot: Mandane habe diesen Mann bekommen: ne in ejus familiam regni decus transferretur.

der zufolge er beschliesst, dem Könige nicht zu gehorchen und den Knaben nicht auszusetzen.¹ Uebereinstimmend wird noch erzählt, dass zufällig die Frau des Hirten gleichfalls ein Kind geboren hatte. Nun fährt Justinus aber fort: Die Frau, da sie von der Aussetzung des Knaben gehört habe, sei ihrem Gatten mit Bitten so lange angelegen, bis dieser sich entschloss, in den Wald zu gehen und ihr das Kind zu bringen. Dort fand er nun neben demselben eine Hündin, welche es säugte und vor den Angriffen der wilden Thiere und Raubvögel vertheidigte. Da er, von Mitleid ergriffen, den Knaben in die Ställe trägt, folgt die Hündin ängstlich; als der Hirte nun seiner Frau das Knäblein übergibt und dieses, als ob es sie kenne, sie anlächelt, bittet sie, ihr das Kind zum Aufziehen zu überlassen.² Den grässlichen Schluss der Geschichte, von dem sonst niemand etwas weiss, hat Justinus mit seinem Haschen nach rhetorischen Antithesen auf dem Gewissen, von dem wir auch sonst Beispiele kennen;³ er hatte bei Trogus übersehen, dass das Hirtenkind todt geboren war, und konnte also jetzt sagen: so ward durch eine Aenderung des Schicksals dieses Kind als Hirtenknabe erzogen, jenes als Enkel des Königs ausgesetzt. Der letzte Satz des Justincapitels ist wieder aus Herodot; man sieht hier deutlich, dass Trogus Pompeius im Stande war, seine Vorlagen in einander zu arbeiten, was viele ausser Acht lassen, wenn sie von seinen Quellen sprechen; durch Justins Zusammen-

¹ Harpagos ist bei Her. I. 108 *ἀνὴρ οἰκίης καὶ πιστότατος Μήδων καὶ πάντων ἐπίτροπος*, bei Just. I. 4. 7 *regis arcanorum particeps*. Bei Her. I. 109 erklärt er, den Knaben nicht tödten zu wollen, *ὅτι Ἀστυάγης μὲν ἐστὶ γέρων καὶ ἄπαις ἔρσηνος γόνου· εἰ δὲ ἐθελήσει τοῦτου τελευτήσαντος ἐς τὴν θυγατέρα ταύτην ἀναβῆναι ἢ τυρρανίε, τῆς νῦν τὸν υἱὸν κτείνει δι' ἐμεῦ, ἄλλο τι ἢ λείπεται τὸ ἐνθεῦτεν ἐμοὶ κινδύνων ὁ μέγιστος*; dem entspricht vollkommen Just. I. 4. 7 *veritus si ad filiam mortuo rege venisset imperium, quia nullum Astyages virilis sexus genuerat, ne illa necati infantis ultionem, quam a patre non potuisset a ministro exigeret*.

² Darauf spielt Justin noch einmal an XLIV. 4. 12.

³ Vgl. Anm. 1, Schluss, oder I. 7. 9 *haec clementia non minus victori, quam victo utilis fuit*, Rühl, Die Textesquellen des Justin, VI. Suppl. d. Fleckeis. Jahrb., p. 95. 109: XV. 4. 23 *socii profigato hostili bello denuo in semet ipsos arma vertunt* und des Verf. Themistokles p. 140, Anm. 1.

ziehen ist derselbe ganz unverständlich: die Ernährerin wurde später Spako genannt, weil so der Hund auf persisch heisst.¹

Diesem durchaus unfähigen Excerptor des Werkes des Trogus verdanken wir also eine wesentliche Ergänzung zu der von Herodot nur angedeuteten Version der Kyros-Sage. Es fragt sich nunmehr, wer der zweite Schriftsteller war, den Trogus Pompeius ausser Herodot für seine Darstellung benutzte.

Ueber Justinus', beziehungsweise des Trogus Quellen für die persische Geschichte hat Wolffgarten² bereits eine Untersuchung angestellt; er ist der Ansicht, dass dieselbe aus Deinon von Kolophon stamme, der seinerseits Ktesias und Herodot verarbeitete und um originale Nachrichten vermehrte; zu diesen letzteren rechnet Wolffgarten (p. 79) die eben mitgetheilte Bereicherung der herodotischen Sage von Kyros' Aussetzung. So einfach scheint mir die Sache nicht zu liegen, ich halte es für verfehlt, die schriftstellerische Fähigkeit des Trogus so zu unterschätzen, und glaube vielmehr im Hinblick auf die eben beobachteten auffallenden Uebereinstimmungen mit Herodot, ihm selber diese Verarbeitung der Quellenberichte, sicher wenigstens der Darstellung Deinons mit der Herodots, zuweisen zu müssen. Doch ist dies für den vorliegenden Zweck gleichgiltig und kann daher mit dieser Modification das Ergebnis der genannten Untersuchung angenommen werden: die älteste Fassung der Kyros-Sage, die auch Herodot streift, sei uns aus Deinon bei Justin erhalten.³ Dass Deinon die Geschichte von Kyros in seinen Persika behandelt hat, wissen wir aus den Fragmenten 7 und 10 (= Athen. XIV. 633 C und Cic. de div. I. 23. 46), für den Rest der Sage, die Geschichte von Kyros' Emporkommen, folgte

¹ Nutrici postea nomen Spaco fuit, quia canem Persae sic vocant. Just. I. 4. 14 τὴν γὰρ κύνα καλέουσι σπάκα Μηδοί Her. I. 110, das postea erklärt sich aus Her. I. 122, vgl. oben, p. 501.

² De Ephori et Dinonis historiis a Trogo Pompeio expressis Diss. Bonn. 1868, p. 60. sqq. Danach hat Duncker IV⁵, 278, seine früheren Aufstellungen modificirt und sieht, wie mir scheint, nicht richtig, in Justins Erzählung eine durch Deinon bewerkstelligte Verbindung der Nachrichten des Ktesias und Herodot. Vgl. auch Müller, Frg. hist. gr. III, p. 400, N. 20.

³ Im Einzelnen gibt Wolffgartens Beweisführung zu manchen Bedenken Anlass, so vor Allem, wenn p. 79 sqq. die rhetorischen Wendungen als charakteristisch für Deinon angeführt werden; das haben Trogus und Justinus selber besorgt.

Deinon dem Ktesias, wie sich aus der Stelle bei Cicero ergibt; daher die Uebereinstimmungen des Trogus mit Ktesias nicht auf directe Benutzung des letzteren, sondern indirecte durch Deinon zurückzuführen sind. Wie Cornelius Nepos und Aelian Deinon ausdrücklich citiren (Conon, c. 5, Deinon Frg. 1. 2), wie Plinius und Plutarch ihn ausgiebig benutzten (Schäfer, Quellenkunde, p. 64; Müller, Frg. hist. gr. II, 88a), so hat auch Trogus auf den bei den Römern beliebten Autor recurrit und Herodots Angaben mit den seinigen zu verbinden gesucht.

Diese Sage aber, die Herodot kannte und Deinon erzählte, ist auch echt persisch; wir wissen, dass der Hund ein dem Ahura-Mazda heiliges Thier ist, im Vendidâd wird derselbe sehr hoch gestellt, seine Vernachlässigung oder Tödtung ist mit schweren Strafen bedroht.¹ Wenn also die alte Sage erzählt, Kyros sei von einer Hündin gesäugt worden, so lässt sie ihm damit göttlichen Schutz zu Theil werden, Ahura-Mazda nimmt sich durch das ihm geheiligte Thier des von den Seinen verstossenen Kindes an.

Da ferner, wie wir sahen, die Quellenfiliation bei Trogus Pompeius eine derartige ist, dass er Deinons und Herodots Angaben miteinander verband, so ist es möglich, dass die Fassung des Deinon die Abstammung von der medischen Königstochter nicht berichtete; denn Trogus sah sich veranlasst, um der Kenntniss willen, die seine Leser von der herodotischen Version hatten, eine Compilation zu machen, der Darstellung des Deinon aus einem andern Autor, eben Herodot, die Abstammung des Knaben von Mandane als Anfang vorauszusetzen. Was ursprünglich als Grund der Aussetzung erzählt wurde, lässt sich freilich nicht mehr sagen; es ist nämlich nicht gerade wahrscheinlich, dass bei einem späteren Autor wie Deinon sich die älteste Fassung ganz rein erhalten haben sollte, und er mag also immerhin auch schon seinerseits der Vulgata gefolgt sein.

¹ Vendid. XIII. Farg. The sacred books of the East, vol. IV the Zend-Avesta, transl. by Darmesteter, Oxf. 1880, p. 152 ff. Wer einen Hund tödtet, tödtet seine eigene Seele auf neun Generationen, er soll tausend Streiche dafür erleiden; wer einen Hund dienstuntauglich macht, soll bestraft werden wie für absichtliche körperliche Verletzung. Für die Züchtung der Hunde gibt der XV. Farg., p. 180, eingehende Vorschriften. Vgl. Duncker IV, 156 ff.

§. 4. Herodots kritische Grundsätze.

Kehren wir nun zu Herodots Darstellung zurück, so fragt sich zunächst, ob wir die Rationalisirung, durch welche die Hündin mit Hilfe einer etymologischen Spielerei in ein Hirtenweib verwandelt wurde, und in der an Stelle des göttlichen Thieres nur mehr allgemeine Erwähnungen des Götterschutzes, dessen sich das Knäblein erfreut (I. 111 κατὰ δαίμονα), getreten sind, ihm selber zuzuschreiben haben, oder ob er die Sage schon in dieser Form überliefert bekam. Die Beantwortung dieser Frage erfordert eine Betrachtung von Herodots Anschauungen und schriftstellerischen Grundsätzen überhaupt.

Sein höchstes Princip war, wie bekannt, die Dinge zu erzählen, wie sie ihm erzählt worden waren, selbst dann, wenn sie ihm nicht glaublich schienen (VII. 152, II. 50. 123). Dies hat er denn auch getreulich beobachtet. Obschon er der Ansicht war, dass Kroisos den Halys mittelst der vorhandenen Brücken passirte, so ermangelt er doch nicht, der Ablenkung des Flusses durch Thales von Milet nach einer den Griechen geläufigen Tradition zu gedenken, und erwähnt noch eine dritte Angabe, die ihm durchaus unzulässig scheint (I. 75). Ein Ausspruch der Kassandane und die Antwort des Kambyzes werden, obschon sie Herodot unglaublich erscheinen (III. 3), dennoch mitgetheilt. Auch über die Abstammung der Skythen gibt er die Ueberlieferung der Griechen am Pontos, obwohl ihm eine andere, die er gleich darauf (IV. 11) erzählt, die richtige zu sein scheint. Herodot hält die Angabe der Phoiniker nicht für richtig, dass sie bei der Umschiffung Libyens die Sonne zur Rechten gehabt hätten, theilt sie aber mit, da dies vielleicht jemand Anderem glaublich sein könnte (IV. 42); ebenso will er von dem über die Gestalt und Benennung der Erdtheile Erzählten nur das Glaubliche seinen Lesern zumuthen, berichtet aber alles ihm Bekannte nebenher (IV. 45). Eine Geschichte über Anacharsis, die er als scherzhafte Erdichtung der Hellenen kennzeichnet, erwähnt er dennoch (IV. 77). Unser Autor ist nicht ganz sicher, ob Pausanias die Tochter des Dareios zum Weibe begehrt,¹ um der Beherrscher von Hellas zu werden,

¹ Nicht des Megabates, wie ich Themistokles, S. 51, annehmen zu müssen glaubte, weil ich dem Satze: ἔρωτα σὺν τῆς Ἑλλάδος τύραννος γενέσθαι

allein er theilt auch dies seinen Lesern mit (V. 32); ebenso findet die gegen die Alkmaioniden erhobene Beschuldigung des Medismos zwar ihre Widerlegung, doch auch eine Erwähnung (VI. 121). Ein andermal begnügt er sich, wie durchweg in seinem Werke, wo sich dazu Veranlassung bot, die verschiedenen widersprechenden Angaben nebeneinander zu stellen (VI. 137 ἐκεῖνα μὲν δὴ Ἐκαταῖος ἔλεξε, ταῦτα δὲ Ἀθηναῖοι λέγουσι). Selbst in so irrelevanten Dingen, wie die Frage schliesslich doch bleibt, ob Xerxes die Hellespontbrücke in Mitte des Heeres oder am Ende desselben passirt habe, veranlasst das Streben unseres Autors, Alles zu erzählen, was ihm berichtet worden war, nach Erwähnung der ersteren Angabe die Bemerkung: er habe auch gehört, dass der König zuletzt unter Allen auf dem heiligen Wagen über die Brücke gefahren sei (VII. 55). Auch an der Stelle, von welcher ich oben ausgegangen bin (VII. 152), findet er sich veranlasst, die den Argeiern feindselige Tradition, die sie der medischen Gesinnung bezichtigt, nicht mit Stillschweigen zu übergehen; er erwähnt die ihm durchaus ungläubliche Behauptung, die Argeier hätten die Perser gegen die Lakedaimonier zu Hilfe gerufen. Ganz ebenso sieht er sich bemüssigt, alle ihm bekannten Nachrichten über den Verräther in den Thermopylen anzuführen, wengleich er ausdrücklich (VII. 214) nur die auf Ephialtes sich beziehenden für richtig hält.

So weit geht diese Gewissenhaftigkeit, dass Herodot stets die Gründe ausdrücklich angibt, wenn er ihm zugekommene Berichte übergeht; auch dafür lassen sich Beispiele anführen. Im Allgemeinen ist es zwar sein Grundsatz, Dinge, die schon Andere behandelt haben, seinerseits nicht mehr zu besprechen,¹ er hat jedoch auch sonst specielle Gründe, Manches zu verschweigen. So scheint es ihm unnöthig, für den Zusammenhang seiner Darstellung nicht erforderlich, die einheimischen Anführer der Con-

nicht die gehörige Bedeutung beimass. Demnach ist das über das Verhältniss von Herod. V. 32 zu Thuk. I. 128. 5 Gesagte dahin abzuändern, dass Thukydidies in diesem Falle eine urkundlich beglaubigte Nachricht zu geben in der Lage ist, während Herodot auf ein vages, ihm selber unzuverlässig scheinendes Hörensagen sich beschränken muss.

¹ VI. 55 ἄλλοισι γὰρ περὶ αὐτῶν εἴρηται, ἐάσομεν αὐτά· τὰ δὲ ἄλλοι οὐ κατελάβοντο τούτων μνήμην ποιήσομαι.

tingente im Heere und in der Flotte des Xerxes alle namentlich aufzuführen, weshalb er dies unterlässt (VII. 96. 99) und nur die bedeutendsten, unter ihnen seine Landsmännin Artemisia, namhaft macht. Den gleichen Grund darf man also als massgebend betrachten, wenn er die Namen der Trierarchen unterdrückt, die bei Salamis griechische Schiffe eroberten, und nur des Theomestor und Phylakos gedenkt, weil er von diesen beiden noch mehr zu erzählen hatte (VIII. 85), wenn er ferner es bei der Versicherung bewenden lässt, dass er die Namen der dreihundert in den Thermopylen Gefallenen wisse (VII. 224). Auch persönliche Rücksichten legen ihm in dieser Hinsicht mitunter Zurückhaltung auf; deshalb versichert er, den Namen eines Samiers, welcher in einen schmutzigen Geldhandel verwickelt erscheint, gerne mit Stillschweigen zu übergehen, obschon er ihn kenne (IV. 43). Aehnliche Gründe des Zartgefühls veranlassten ihn, die Namen jener Hellenen nicht zu nennen, welche die Lehre von der Seelenwanderung in Aegypten kennen gelernt, dann aber als ihren Gedanken ausgegeben hätten (II. 123).

Wo sich Herodot ferner im Widerspruch mit geläufigen Ansichten weiss, bemerkt er dies ausdrücklich.¹ Trotzdem wir ihn somit durchaus die einmal ausgesprochenen Principien befolgen sehen, ist auch er an mehreren Stellen seines Werkes dem Bestreben, das seine kleinasiatischen Landsleute in der Philosophie, einen Hekataios in der Geschichtschreibung charakterisirt,² auch seinerseits nicht fremd geblieben: er hat hie und da zu rationalistischen Erklärungen seine Zuflucht genommen, gelegentlich und in Theilen seines Werkes, die ich der späteren Zeit seiner schriftstellerischen Thätigkeit zuzuweisen mich genöthigt sah und noch sehe.³

Während er in einem älteren Theile seines Werkes den Thessalern durchaus Recht gibt, die da erzählen, das Peneiosthal sei von Poseidon gemacht, da Jeder, der Poseidon für den Erderschütterer halte, zugeben müsse, dass auch dieser Spalt als Product eines Erdbebens von ihm geschaffen sei (VII. 129),

¹ VII. 139, III. 80, VI. 43.

² Hekataios tadelt schon die Genealogien des Hesiod Frg. 332.

³ Entstehung des herodotischen Geschichtswerkes, p. 27 und 96 ff. Das im Texte Angeführte hat mir diese frühere Ansicht, die auch ihre Gegner fand, nur abermals bestätigt.

treten in den späteren Theilen schüchterne, aber immerhin deutliche Versuche hervor, insbesondere seit ihn die ägyptische Reise in so mancher Hinsicht irre gemacht hatte,¹ wunderbare Thatsachen dem Verständniss durch Klügeleien und Alterirungen der Ueberlieferung näher zu rücken.

In Dodona hatte man unserem Autor erzählt, es seien aus Theben zwei schwarze Tauben ausgeflogen, die eine nach Libyen, die andere nach Dodona. Die letztere habe sich auf einer Eiche niedergelassen und mit menschlicher Stimme die Einrichtung des Zeusorakels anbefohlen, die andere habe die Gründung des Zeusorakels in der Oase el Šiwāh veranlasst.

Darüber hatte sich nun Herodot seine eigene Ansicht gebildet, die er denn auch gewissenhaft als solche bezeichnet (ἐγὼ δ' ἔχω περὶ αὐτέων γνώμην τήνδε II. 56). In Aegypten hatte man ihm nämlich nichts von Tauben berichtet, sondern über den Verkauf von Priesterinnen aus Theben nach Libyen und Hellas durch Phoiniker (II. 54). Das als richtig vorausgesetzt (εἰ ἀληθέως . . . ἐξήγαγον), sucht sich Herodot die erstere Angabe so zu erklären, dass man diese beiden Frauen Peleiaden (Tauben) genannt habe, weil sie Barbarinnen waren und ihre Rede den Lauten von Vögeln gleich, und zwar habe man sie, da sie Aegyptierinnen waren, natürlich als schwarze Peleiaden bezeichnet. Diese schöne Lösung trägt Herodot mit sichtlichem Behagen und ziemlicher Breite vor (II. 56. 57.).

Ein ähnliches Beispiel bietet noch eine andere Stelle eben dieses zweiten Buches, das durch die ägyptische Reise entstanden ist und von den durch dieselbe angeregten Zweifeln am meisten Zeugnis ablegt. Herodots Bedenken wenden sich hier gegen Homers Darstellung vom Kriege gegen Troia. In Aegypten hatte er erfahren, dass Helena überhaupt gar nicht nach Troia entführt ward, sondern sich in Aegypten befand und dort nach Beendigung des Krieges von Menelaos gesucht wurde. Dieser Angabe pflichtet Herodot nun auch seinerseits bei, folgender Erwägung wegen.² Wenn Helena in Troia ge-

¹ Wie II. 143 beweist, vgl. Brandis, De temp. Graec. antiq. rat., Bonn 1857, p. 10, findet er es an Hekataios lächerlich, dass derselbe überzeugt war, sein sechzehnter Ahne sei ein Gott gewesen.

² II. 120 ἐγὼ δὲ τῷ λόγῳ τῷ περὶ Ἑλένης λεχθέντι καὶ αὐτὸς προστίθεμαι τὰς ἐπιλεγόμενος.

wesen wäre, hätte man sie den Griechen überliefert, ob Paris gewollt hätte oder nicht, und auch Priamos hätte unmöglich so thöricht sein können, so viel Leid zu erdulden, wenn dasselbe durch die Auslieferung des Weibes hätte vermieden werden können; auch hier äussert er seine Ansicht (ὡς μὲν ἐγὼ γνώμην ἀποφαίνομαι) dahin, dass die Troianer die Helena nicht herauszugeben hatten und die Hellenen ihnen diese Versicherung nicht glaubten, so dass auf diese Art der Schluss der Götter in Erfüllung ging, dass auf grosse Vergehungen auch grosse Strafen stehen.

Die beiden anderen Stellen, die für diese Richtung herodoteischer Kritik noch verwerthet werden können, finden sich im vierten Buche, von dem ich gleichfalls viele Stücke (Entstehungszeit S. 96 und 104 ff.) aus anderen Gründen der späteren Zeit von Herodots literarischem Schaffen zuweisen musste. Die Skythen erzählen, dass bei ihnen die Luft sich mit Federn anfülle, so dass man nicht deutlich sehen könne (IV. 31). Auch darüber hat sich Herodot seine Ansicht gebildet (τήνδε ἔχω περὶ ἀπτῶν γνώμην); er hält dies für die Art, wie die Skythen den Schnee bezeichnen, und apostrophirt für die Richtigkeit seiner Deutung Jene, die in der Nähe einen dichten Schneefall gesehen hätten.

Die letzte Stelle endlich erinnert auch in der Art, wie Herodot eingestandenermassen selbst rationalistische Kritik übt, an den uns speciell beschäftigenden Fall in der Ueberlieferung von Kyros. Die Theraier und Kyrenaier erzählen, dass Polymnestos einen Knaben bekam, der den Namen Battos erhielt, da er mit der Zunge anstiess und stotterte (IV. 155). Herodot ist über den Grund der Namensgebung anderer Ansicht. Das Wort Battos bezeichne nämlich im Libyschen ‚König‘ und die Pythia habe den Knaben, da er das Orakel befragte, mit der Anrede Battos als künftigen König bezeichnen wollen, und er sei so erst genannt worden, als er nach Libyen kam.

Darüber kann also kein Zweifel bestehen, weshalb Herodot von den vier ihm bekannten Traditionen über Kyros nur die eine wiedergibt; er sagt selbst (I. 95), dass die von ihm gewählte der Wahrheit entspreche und nicht zum Ruhme des Kyros gehalten sei. Er gibt zugleich an, dass einige unter den Persern (τῶν Περσέων μετεξέτεροι) seine Gewährsmänner seien.

Daraus ergibt sich aber weiter, dass die folgende Erzählung eine geschlossene Relation war, und dass also die Rationalisierung in diesem Falle nicht Herodot selbst vorgenommen hat, wenn auch möglicherweise die früher erwähnten polemischen Bezugnahmen auf die uns durch Deinon bekannte, von Herodot übergangene Version von ihm selber stammen mögen und insofern also ein vollkommenes Analogon zu der letzterwähnten Battosgeschichte bilden würden; hier wie dort ist die Kenntnis der einheimischen Sprache die Handhabe zu der vernünftigen Ausdeutung. Keineswegs aber ist es Herodot selber, der die Hirtenfrau Spako statt der Hündin auftreten lässt, sondern so fand er die Sache bereits in der von ihm benützten Ueberlieferung vor.¹

Demnach ergeben sich für den Urheber dieser Umbildung der älteren Sage zwei Möglichkeiten: entweder hat Herodot eine Volksüberlieferung benutzt, was ja bei dem Verkehre, in dem sich Griechen und Perser in Kleinasien seit nahezu einem Jahrhundert befanden, bis zu dem Zeitpunkt, da Herodot seine Nachrichten sammelte, an und für sich sehr gut möglich wäre, oder er hat eine schriftliche Fixirung der Sage bei einem der Logographen gefunden, in welcher letzterem Falle die Rationalisierung dann auf dessen Rechnung zu setzen ist, im ersteren hätte sich dieselbe in der Sagen erzählung der Perser selbst vollzogen. Hierin wird man aber nicht den Einfluss der medischen Magier erblicken dürfen, die in Herodots Version so übel wegkommen, vollends kann von einer medischen Tendenz seiner Erzählung nicht die Rede sein, wenn es auch immerhin wahrscheinlich ist, dass der Einfluss der Magier in Persien von der Eroberung Mediens durch Kyros datirt (Darmesteter, *The Zend-avesta* introd. p. LI).

§. 5. Charakter der herodoteischen Version.

Hierüber muss uns der Charakter der herodotischen Version einigen Aufschluss gewähren, und es muss zunächst unter-

¹ Duncker IV, p. 282, nimmt an, dass in der persischen Tradition sicherlich Kyros durch die Hündin gesäugt und geschützt war; „die medischen Gesänge konnten bereits die Hündin, welche den Kyros gesäugt haben sollte, in die Pflege der Hirtin, die den Namen des Hundes trägt, verwandelt haben“.

sucht werden, ob in derselben einheimisch persische oder griechische Elemente überwiegen. Für die Feststellung der ersteren muss, was uns sonst an éranisch-persischer Sagenüberlieferung bekannt ist, zum Vergleiche herangezogen werden. Diesen Versuch hat bereits Spiegel¹ gemacht, jedoch lassen sich zu seinen Beobachtungen noch einige hinzufügen. Spiegel findet, dass unter den verschiedenen sagenhaften Berichten aus der Zeit der Perserherrschaft keiner sich als so durchgängig éranisch gedacht darstellt als dieser. Die Träume des Astyages erinnern an die des Dahâk, des Guderz u. a. bei Firdausi.² Das Benehmen des Grossvaters ist demjenigen sehr ähnlich, welches Afrâsiâb gegen seinen Enkel Kaikhosrav beobachtet.³ Die Erziehung des Kyros unter den Hirten und sein von dem Benehmen der übrigen Kinder so abweichendes Betragen hat man längst mit ähnlichen Zügen in der Geschichte des Kaikhosrav verglichen. Die Aussetzung des Kindes in der Waldwildniss und die Säugung desselben durch eine Hündin erinnert an die Aussetzung des Zâl und dessen Erziehung durch Çinnmurv,⁴ den König der Vögel.

Aber auch Frédûn wird im Walde verborgen von einer Kuh gesäugt,⁵ und die Aehnlichkeit erstreckt sich nicht blos auf das Verhältniss zwischen Afrâsiâb und Kaikhosrav, sondern ebenso auch auf des Ersteren Verhältniss zu (seinem) Vater Siâvakhsh. Da dieser Feringis zum Weibe nehmen will, schreckt ihn die Prophezeiung der Mobeds, dass das Kind dieser Ehe ihn um Thron und Reich bringen werde, deshalb gibt er dem Siâvakhsh eine Provinz und hofft, dass er éranischer Weise

(-) Kaikhosrav

¹ Érán. Alterthumsk. II, p. 269 ff.

² Ebenda I, 537 und Firdausi, p. 253 ff. der Schack'schen Uebersetzung, 2. Aufl., Berlin 1865. Das Verhältniss des Königsbuches, der im Pehlewî geschriebenen Quelle dieser Erzählungen zu den neupersischen und arabischen Quellen hat Nöldecke, Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sâsâniden, aus der arabischen Chronik des Tabarî übersetzt etc., Leyden 1879, p. XVI ff., ausführlich dargelegt. Wir erhalten daraus die Ueberzeugung, dass hier in der That eine Continuität der Tradition besteht.

³ Schack, p. 238 ff.

⁴ p. 93 ff. Das gehört, streng genommen, nicht zu der von Herodot erzählten Sage, sondern zu jener älteren, die er nicht erzählt.

⁵ p. 62.

immer fremder werde,¹ und als es zum Kampfe zwischen Beiden zu kommen droht, da fürchtet Garsévaz, das Heer möchte sich gegen den König von Turân entscheiden, wie das des Astyages im Kampfe gegen Kyros sich gegen seinen König erklärte und überging.

Vor Allem entspricht die Stellung der Mobeds bei Firdausî durchaus jener der Magier in Herodots Darstellung: sie sind bei Versammlungen zugegen, deuten Träume und ertheilen Rathschläge.² Für einen anderen Theil des königlichen Hofstaates lässt sich zwar nicht aus diesem, wohl aber aus einem anderen Theile von Herodots Werk eine schlagende Analogie beibringen, die zeigt, wie treu sein Bericht die Localfarbe seiner Quellen wiedergibt. Es ist dies der Anfang des siebenten Buches: die Berathungen des Xerxes mit seinen Grossen im Vergleiche zu der Stellung der Pehlewänen im persischen Epos überhaupt und insbesondere in jener Scene, da Kaikâus auf die Nachricht des Sängers von Mâzenderân beschliesst, die Welt zu erobern (p. 130 ff.). Die Grossen sind nicht geneigt, auf diese Ideen einzugehen, allein Kaikâus sagt gerade wie Xerxes,³ er müsse mehr leisten als Jem, Dahâk und Kaiqobâd, und wie bei Herodot aus ihrer Mitte Artabanos als Warner sich erhebt, so bei Firdausî der Pehlewâne Zâl, und zu spät sieht Kaikâus erst ein, dass er Unrecht hatte, dem Vorsichtigen nicht gefolgt zu haben. Der Traum des Afrâsiâb an einer anderen Stelle des Šah-nâme (p. 201) erinnert ebenfalls an den des Xerxes; wie dort Artabanos (Her. VII. 12 ff.), so

¹ Das ist also im Sinne der Sage nicht so thöricht, als Duncker meint, der IV, p. 279, gegen Herodot einwendet, weshalb denn Astyages den gefährlichen Knaben nach Persis geschickt und nicht lieber in Ekbatana unter Aufsicht behalten habe.

² Schack, Einl., p. 38. Man vergleiche die Geschichte von Zâl (p. 94 ff.), von Manoshehr (p. 112), von der Einholung des Kaiqobâd (p. 126), auch Rustem befragt sie (p. 252); aber nicht nur in Êrân haben sie nach dem Epos diese Bedeutung, auch Afrâsiâb von Turân lässt sich die Träume von ihnen deuten (p. 201); so wenig als das griechische Epos zwischen Griechen und Troern, kennt auch das persische einen Unterschied der sich bekämpfenden Mächte, da beide desselben Stammes sind, entsprungen der einen Phantasie des Dichters.

³ VII. 8. 1 ἐγὼ δὲ ἐπέειτε παρέλαβον τὸν θρόνον, τοῦτο ἐφρόντιζον, ὅπως μὴ λείψομαι τῶν πρότερον γενομένων.

begibt sich hier Garsévaz zu dem geängstigten König, der den Thron besteigt und sein Gesicht erzählt, und schliesslich werden die Mobeds befragt.

Wir sehen also, nicht blos in der Geschichte von Kyros, sondern auch in anderen Theilen seines Werkes, die aus persischen Quellen geflossen sind, zeigt die Darstellung Herodots charakteristische Züge, welche aus der persischen Sage sich als echt belegen lassen, so dass wir annehmen dürfen, durch den Mund des griechischen Schriftstellers werde uns wenigstens der Hauptsache nach volksthümliche Ueberlieferung verkündet. Es wird sich bei der Behandlung der späteren griechischen Erzähler dieser Sage zeigen, um wieviel mehr griechische Züge sie hineingetragen haben als Herodot, bei dem man vergeblich nach solchen suchen wird.

Gleichwohl hat Duncker die Ansicht aufgestellt, dass uns bei Herodot die medische Version der Kyrossage aufbewahrt sei, während der später zu erwähnende Ktesias die persische Fassung bringe (IV. 279 ff.). Diese Meinung erfreut sich einer ziemlich allgemeinen Zustimmung, sie scheint mir jedoch hervorgegangen aus einer unrichtigen Werthschätzung von Ktesias' Erzählung und aus der Erwägung, es müsse medische Erfindung sein, dass Mandane dem Kyros als Mutter gegeben und so der Eroberer auf eine allerdings nicht ungewöhnliche Weise zu einem Nachkommen der alten Herrscherfamilie gemacht werde. Von der Bedenklichkeit dieses Argumentes wird erst am Schlusse die Rede sein können.¹

¹ Diese Ansicht Duncckers und v. Gutschmids adoptirt jetzt auch Büdinger, Ausgang des medischen Reiches, p. 494 ff. Was für den medischen Charakter der herodotischen Version vorgebracht wird, scheint mir nicht beweisend. Es ist doch sicherlich nicht rühmlich, wenn von den Medern gesagt wird, sie seien beim Zusammenstoss mit Kyros bis auf Wenige schändlich geflohen (I. 127). Wenn ferner Herodot (I. 129) sagt: νῦν δὲ Μήδους μὲν ἀναίτους τούτου (sc. Ἀστυάγου) ἔοντας δούλους ἀντὶ δεσποτέων γεγονέναι, Πέρσας δὲ δούλους ἔοντας τὸ πρὶν Μήδων νῦν γεγονέναι δεσπότεας, so ist dies rhetorisch entgegengestellt und erweist sich als der herodoteische Ausdruck der providentiellen Geschichtsauffassung, von der des Artabanos Rede VII. 10. 5 Zeugnis ablegt; Astyages fällt seinem Schicksal anheim wie Kroisos. Auch die Worte des Hystaspes (I. 210): (Κύρος) ὃς ἀντὶ μὲν δούλων ἐπέλασε ἐλευθέρους Πέρσας εἶναι, ἀντὶ δὲ τοῦ ἄρχεσθαι ὑπ' ἄλλων ἄρχεσθαι πάντων können mit demselben Rechte im entgegengesetzten Sinne

Wir haben eben gesehen, dass Herodots Bericht überreich ist an Analogien mit dem persischen Epos, und es lassen sich noch eine Anzahl Gründe finden, dass Perser, wie Herodot ausdrücklich sagt⁷, wirklich seine Quelle sind. Dafür spricht schon die Bestätigung einiger Detailangaben; so die Erwähnung des nunmehr durch die Monumente beglaubigten Grossvaters des grossen Kyros, Kyros I. Ferner kann man aus Herodots Darstellung entnehmen, dass seine Gewährsmänner den Vater des Kyros⁷ durchaus nicht für den unbedeutenden Menschen hielten, als der er von der Sage I. 107 hingestellt ist. Er erwähnt denselben I. 207, III. 75, VII. 11 so, dass man wohl noch erkennen kann, er sei königlicher Abkunft; er hat also auch hierin ganz authentische Angaben verwerthet. Wenn er nun I. 107 als aus gutem Hause stammend, sonst aber — nach Astyages Auffassung — der Mandane nicht ebenbürtig dargestellt wird, so scheint mir gerade in dieser Pragmatisirung der Sage die persische Hand erkenntlich, die den kurzsichtigen Mederkönig in rechter Verblendung handeln lässt. Es ist ferner schon hervorgehoben, dass die Bildung des Namens für den Adoptivvater des Kyros, Mithradates (I. 110), auf persische Urheberschaft zurückzuführen sei; ⁷ Mithra, von dem derselbe abgeleitet ist, erweist sich nach dem Vispered und Yaçna, in

verwerthet werden, als Büdinger thut, der δούλων premirt. Die Schilderung von Idealzuständen im Mederreich ist unbeweiskräftig, weil es unmittelbar heisst I. 134: κατὰ τὸν αὐτὸν δὲ λόγον καὶ οἱ Πέρσαι τιμέουσι; wenn ferner Kyros in der Rede I. 126 die Perser als οὐ φλαυροτέρους οὔτε τᾶλλα οὔτε τὰ πολέμια im Vergleiche zu den Medern bezeichnet, so liegt in dieser Litotes nichts, was auf medische Absichtlichkeit der Ueberlieferung schliessen liesse, im Gegentheile. Ebenso selbstverständlich ist die Aeusserung der Magier I. 120: Wenn Kyros zur Herrschaft kommt, so geht das Reich in fremde Hände über. Wenn die Perser sich für die besten Menschen halten (I. 134), so thun sie dasselbe wie die Griechen, die alle Anderen für Barbaren erklären, so dass diese Wendung als gerade charakteristisch für die persische Ueberlieferung gelten kann. Hier ist also Wind und Sonne gleich vertheilt, und so lässt sich die nationale Tendenz des herodoteischen Berichtes nicht bestimmen; ich versuchte daher, im Vorherstehenden einen andern Massstab anzulegen, der den Beweis liefert, dass Herodot sich genau ausgedrückt hat, wenn er (I. 95) seine Version der Kyros-Sage als von Persern herrührend bezeichnet.

⁷ Herodot ist daran ganz unschuldig, er entnahm ihn seiner Quelle I. 131, wo er selber argumentirt, identificirt er Mithra und Aphrodite.

welchen Schriften er der Gott, der weite Triften besitzt, genannt wird (Stellen bei Spiegel: Die heil. Schriften der Parsen III, p. XXIV. ff.), gleich geeignet für den Rinderhirten, wie für dessen Rolle als Schützer des Kindes, da er von dem Gotte genommen ist, der Alles sieht und hört, tausend Ohren und zehntausend Augen hat (Spiegel ebenda). Auch die Spiele der Knaben (I. 114) setzen eine Bekanntschaft mit den Rangabstufungen am persischen Hofe voraus (vgl. Her. III. 118, 126). Gegen die Ansicht Dunckers u. A. von dem medischen Charakter der Darstellung Herodots spricht aber endlich und vor Allem die klägliche Rolle, welche die Magier spielen, die wähen, des Astyages Traum sei durch Kyros' Königspielen erfüllt (I. 120), wofür sie denn auch nach dem Verluste der Schlacht von dem Könige bestraft werden (I. 128).

Diesen Bedenken hat Duncker wohl durch die Annahme begegnen wollen, dass Herodot die medische Sage aus dem Munde persischer Sänger vernahm, dafür ist aber, abgesehen von sonstigen Bedenken, die Zeit zu kurz bemessen zwischen der Niederschreibung der Sage durch Herodot und den Ereignissen, welche dieselbe erzeugten; es ist also ausser dem noch zu erwähnenden Umstand, dass die Mutter des Kyros in der herodoteischen Erzählung eine Mederin ist, nichts für die Ansicht, dass wir eine medische Version vor uns haben.

Es lässt sich aber auch der Grund ermitteln, weshalb Herodot gerade die Form der Sage bevorzugte, in der Kyros der Sohn einer medischen Mutter und eines persischen Vaters ist; es geschah um einer von ihm auch sonst sehr respectirten Autorität willen: wegen der Auffassung des delphischen Orakels, beziehungsweise der delphischen Tempeltradition. Ihr sind, wie ich bereits zu zeigen bemüht war,¹ die lydischen Geschichten entnommen; sie gipfeln in der glänzenden Rechtfertigung der Sprüche, die dem Kroisos erteilt wurden. Unter diesen ist auch einer des Inhaltes (I. 55): Wenn einst ein Maulthier bei den Persern (Herodot sagt Medern in diesem Sinne) König werde, dann solle der Lyderkönig fliehen. Dazu gab späterhin, nach Kroisos Besiegung durch Kyros, die Priesterschaft auf des Ersteren Beschwerde die Erklärung, dass Kyros dieses Maulthier

¹ Entstehung des herodoteischen Geschichtswerkes, p. 19 ff.

sei, denn seine Eltern gehörten verschiedenen Völkern an, das der Mutter sei das vorzüglichere, das des Vaters das geringere, erstere sei eine Mederin gewesen, die Tochter des Astyages, letzterer ein Perser, die von den Medern beherrscht wurden, und er habe als geringerer Mann jene zum Weibe gehabt (I. 91). Diese Ueberlieferung ist nun sicher, wie ihr epideiktischer Charakter zeigt, weder echt noch alt, sie zeigt aber, dass zu Herodots Zeit bei den delphischen Priestern die Ansicht feststand, Kyros sei der Sohn einer medischen Prinzessin und eines Persers gewesen. Dieser delphische Bericht hat aber eine Pointe, die dem persischen fremd gewesen zu sein scheint, in dem, wie wir eben aus Herodot sahen, noch erkenntlich ist, dass Kambyses nicht als geringerer Mann aufgefasst war. Herodot hat also hiedurch sich veranlasst gesehen, in seiner Version die Nachricht in den Vordergrund zu stellen, Kyros sei der Sohn einer medischen Prinzessin gewesen. Ob sich diese Angabe gerade in der Form auch bei den Gewährsmännern Herodots fand, vermag man nicht zu entscheiden; wer Mandane in die Sage gebracht hat, lässt sich nicht sagen. Es stellt sich aber nach dem Gesagten schon als unwahrscheinlich dar, bloss auf diesen Umstand gestützt, medische Einflüsse auf Herodots Darstellung anzunehmen, da dieser einzige nicht persische Zug seiner Ueberlieferung aus delphischer Quelle geflossen sein dürfte, zum mindesten die Ausdeutung desselben⁷, die dann I. 107 wiederholt wird, sicherlich daher stammt. 7191.

Unserem Autor wurde also die Sage entweder von Persern direct mitgetheilt, oder aber er fand sie in dieser Form schon bei einem älteren Autor, etwa Xanthos, den er ja auch sonst benutzt hat,¹ vor, denn die Perser, auf die er sich beruft, könnten immerhin des Xanthos Περσικά gewesen sein. Auf alle Fälle ist diese von der ältesten Quelle bevorzugte Ueberlieferung nicht mehr die ursprüngliche Sage, sondern enthält eine Rationalisirung mit Hilfe eines für jene frühe Zeit interessanten etymologischen Kunstgriffes, den man am ehesten geneigt sein wird, einem griechischen Logographen Kleinasiens zuzutrauen,

¹ Kirchhoff, Ueber die Entstehungszeit des herodotischen Geschichtswerkes, 2. Aufl., 1878, p. 29 ff. Hachtmann, De ratione inter Xanthi Lydiaca et Herodoti Lydiae histor. Halle, Nachrichten über das kgl. Pädagog. 1869.

der die persische Ueberlieferung seinen Landsleuten mündgerecht zu machen bestrebt war. Die anmuthige Gestaltung des überkommenen Stoffes, dessen Fassung in die vorliegende Form bleibt das unvergängliche Verdienst des vortrefflichen Erzählers Herodot, der in diesen kleinen episodentartigen Theilen seines Werkes so recht in seinem Elemente ist.

§. 6. Die Erzählung des Ktesias.

Einen anderen Versuch, dieselbe alte Sage zu rationalisiren, zeigt der Bericht des Ktesias, dessen bekannte Gegnerschaft zu Herodot¹ auch die Untersuchung erfordert, ob er nicht selbst in absichtlichem Gegensatz zu Herodot seine Erzählung formulirt hat.² Zweifellos ist, dass zu seiner Zeit in Persien die Ansicht herrschend geworden war, Kyros sei mit Astyages gar nicht verwandt gewesen, und dieser Umstand hat Spiegel und Duncker veranlasst, in Ktesias Darstellung die persische Version der Sage im Gegensatz zur medischen Version Herodots zu sehen. Ktesias' Bericht ist uns erhalten in dem Excerpte des Photios, in dem 66. Fragmente des Nikolaos von Damaskos³ und bei Diodor, von dem jedoch nur einige Andeutungen übrig

¹ Phot. bibl. cod. 72, p. 106, ed. Bekker. ‚Im achten bis dreizehnten Buche behandelt Ktesias die Geschichte des Kyros, Kambyses, des Dareios und Xerxes, indem er nicht nur in fast jedem Punkte Herodot Widersprechendes erzählt, sondern ihn auch als einen vielfachen Lügner erweist und einen Fabelschreiber nennt.‘ Ctes. rell. ed. Bähr., p. 63. Dasselbe über Ktesias' Verhältniss zu Herodot sagt Diodor II. 15, vgl. II. 32.

² So auffallend muss dieser Gegensatz beider Autoren durch directe Aeusserungen des Ktesias gemacht worden sein, dass selbst Photios in seinem Excerpte noch dreimal sich ausdrücklich veranlasst sieht, hervorzuheben, hier berichte Ktesias anders als Herodot (c. 2, 22, 57, p. 64, 69, 78, ed. Bähr).

³ Diese Ansicht ist nur bezweifelt von Büdinger, Ausgang des medischen Reiches, p. 503: ‚Irgend welche positive Belehrung, es sei denn über Nicolaos' eigene Zeit und Sitte, aus der Erzählung schöpfen zu wollen, scheint mir ein mehr als vergebliches Bemühen.‘ Ich füge zu den schon von Anderen hervorgehobenen Gründen, dass Nikolaos Ktesias benutzte (Müller, Frg. hist. gr. III, p. 346^b; darnach Gelzer, Zeitalter des Gyges, Rh. Mus. N. F. XXXV, p. 514; Spiegel und Duncker a. a. O.) noch Folgendes: Nikolaos ging überhaupt auf möglichst originale Quellen zurück, er rühmt sich in seiner Autobiographie (Frg. 4, ed. Müller) ausdrücklich

sind.¹ Ueber seine Quellen hat Ktesias auch gesprochen, er ist sich bewusst, von Dingen zu berichten, denen er ferner stand als Herodot, versichert jedoch, in den meisten Fällen Augenzeuge gewesen zu sein; wenn dies nicht möglich war, habe er seine Nachrichten von Persern selbst (c. 1, p. 63, ed. Bähr). Auf seine Patientin Parysatis beruft er sich auch einmal ausdrücklich (c. 49, p. 76) und aus Diodor (II. 32) erfahren wir, dass er aus den königlichen Aufzeichnungen (*βασιλικαὶ διαθήραι*), in denen nach einem Gesetze die Geschichte der Vergangenheit erzählt werden musste, nach seiner eigenen Angabe geschöpft hat. Dieser gute Eindruck wird durch eine Anzahl anderer Beobachtungen abgeschwächt. Wo er zu controliren

der Mühe, die er darauf verwendete: *πάσαν ἀθροίσας τὴν ἱστορίαν μέγα τε πόνον ὑποστάς καὶ οἷον οὐκ ἄλλος*. In der That benutzte er im 4. Buche Xanthos (nach Hachtmann, p. 14), allerdings einen interpolirten und von ihm noch weiter umgestalteten; für die spätere griechische Geschichte zog er Ephoros herbei (E. Rohde, Der griechische Roman und seine Vorläufer, p. 203, Anm.).

¹ Nach Ktesias gibt Diodor II. 32 ff. die Liste der medischen Könige; er verspricht am geeigneten Orte über den König Aspadas, der bei den Hellenen Astyages genannt werde, Mittheilungen zu machen (II. 34). Im 9. Buche jedoch, wo dies geschieht, hat Diodor, wie man schon nach den spärlichen Fragmenten mit Sicherheit behaupten kann, Ephoros benutzt, von dem später die Rede sein wird; dasselbe ergibt aber auch die kurze Darstellung bei Agathias (Corp. ser. hist. Byz. III.) II. 25, der ausdrücklich, und wie die Zahlenübereinstimmung lehrt, Diodor folgt, den Vater des Cyrus jedoch nicht Atradatas, wie Diodor nach Ktesias im 2. Buche, sondern wie Herodot Kambyzes nennt. Bei Photios a. a. O. und bei Nikolaos heisst der Aspadas Diodors, bei Beiden auch nach Ktesias, Astyigas und Astibaras. Ueber das Verhältniss beider Namen vgl. Büdinger, Ausgang des medischen Reiches, p. 499, nach Oppert. Die Schwierigkeit ist nicht behoben. Möglich ist, dass Astyages und Astyigas griechische Volksetymologien mit Anklang an ἄστυ für denselben éranischen Namen sind, der in Aspadas vorliegt. Vgl. G. Meyer, Augsburger Allg. Ztg. 1876, Beil. 239. Die Wiedergabe persischer Namen bei den Griechen ist immer ungenau; bei Justin freilich kommt die schlechte Bezeugung der Namensformen in den Handschriften in Betracht, aber bedenklich ist, dass derselbe Mann bei Herodot (III. 61) Patizeithes, bei Justin (I. 9. 8) Gometes heissen kann, dass der Smerdes Herodots bei Justin (I. 9. 10) Oropasta, ein Sohn des Dareios bei Herodot (VII. 2) Artobazanes, bei Justin (II. 10, 2) Ariaemenes, der Mithridates bei Diodor (XI. 69. 1), bei Ktesias c. 30, p. 71, ed. Bähr Aspamites heissen können.

ist, zeigen sich seine Nachrichten als unzuverlässig; er hat eine Königsliste zusammengestellt, die höchst bedenklich ist,¹ er hat sich zu der Behauptung verstiegen, die Schlacht von Plataiai habe vor der von Salamis stattgefunden (c. 25, p. 70), und Ninive sei am Euphrat gelegen (Diod. II. 7). Dies zusammengehalten mit dem absichtlichen Gegensatz zu Herodot (ein Punkt, auf den Spiegel und Duncker nicht das genügende Gewicht gelegt haben), wird man also auch seine Darstellung von der Jugend des Kyros mit der nöthigen Vorsicht aufzunehmen haben. Dazu kommt, dass seine Interessen, so weit sich erkennen lässt, ganz anderswo liegen als in dem Bestreben, treu zu überliefern. Für seine eigene Person (c. 60 ff., p. 79) und für seinen Berufscollegen Apollonides zeigt er grosse Vorliebe (c. 42, p. 74), insbesondere aber für medicinische Dinge, die selbst in Photios' Excerpt noch einen unverhältnissmässigen Raum einnehmen.² Er zeigt sich als ein in Historie dilettirender Mediciner, der bemüht war, die griechischen Historiker von Beruf, Herodot und Hellenikos (c. 57, p. 78), als Stümper hinzustellen; sein älterer Berufsgenosse, Demokedes von Kroton, ein gleichfalls geschätzter Arzt, hat es vorgezogen, als er den Persern entkommen war, die Tochter seines berühmten Landsmannes Milon zu heirathen; mit Historikern um die Palme zu ringen, hat er weislich unterlassen. Es wird also im Wesentlichen das ungünstige Urtheil, das schon Plutarch (Artaxerx. 1. 6. 13) und Strabon ausgesprochen haben (XI, p. 508, der freilich Herodot mit ihm abthun zu können glaubt), auch heute bezüglich der Verlässlichkeit des

Ktesias

¹ Brandis, De tempor. Graec. antiquiss. rationibus, Bonn. 1857, p. 21 ff.

² C. 6 ein Inder verwundet Kyros unter der Hüfte in den Schenkel mit einem Wurfspieß; c. 10 Tanyoxares stirbt am Genuss von Stierblut; c. 12 Roxane gebiert dem Kambyzes ein Kind ohne Kopf; Kambyzes glättet mit dem Schwerte ein Holz zum Zeitvertreib, stösst sich dasselbe ins Bein, und zwar in die ‚Maus‘, und stirbt daran am eilften Tage; c. 19 Dareios stirbt nach vierzig tägiger Krankheit; c. 37 Megabyzos wird von Usiris im Schenkel mit einem Wurfspieß zwei Zoll tief verwundet, ebenso Usiris von Megabyzos, der ihn überdies noch an der Schulter verletzt; c. 41 der Aussatz heisst bei den Persern Pisagas; c. 56. Dareios Ochos stirbt ἀσθενήσας; endlich die Vergiftungsgeschichte c. 61. Dazu kommen die ausführlichen Beschreibungen der Verwundungen des Artaxerxes und Kyros bei Xenophon, Anab. I. 8. 26. Plut. Artaxerx. c. 11 1. gleichfalls nach Ktesias.

Mannes bestehen bleiben; für uns handelt es sich darum, den Charakter seiner Version der Kyros-Sage zu untersuchen.

Bei Ktesias dient der Knabe Kyros, dessen Eltern Hirten aus dem ⁷Stamm der Marder sind, am Hofe des Mederkönigs allmählig hinauf; die Tochter des Astyages⁷ ist mit einem Meder Spitamas vermählt, Kyros wird Vertrauter des Königs und soll bei einem Kriege mit den Kadusiern unterhandeln.¹ Hier gewinnt er den Perser Oibaras für seine Pläne. Astyages wird gewarnt durch eine Sängerin und befiehlt Kyros zurückzubringen, unterliegt aber im Kampfe und wird gefangen vor Kyros geführt. Die Details der Erzählung darf ich wohl als bekannt voraussetzen, Einiges hat wahrscheinlich Nikolaos aus Eigenem beigefügt.² Auch hier finden sich unzweifelhaft der Sage angehörige Motive: die Mühseligkeit, mit der Kyros emporkommt, das Orakel vom Pferdemit und die Deutung des Namens Oibaras-Hubara, der gute Träger, die Rolle, welche Träume und Vorhersagungen spielen, und endlich die Schilderung der Verhältnisse am Perserhofe, die Stellung der Eunuchen und Diener zeigen, dass Ktesias gewisse Ueberlieferungen zugekommen waren, die er verwerthet hat, unter anderen die wichtigste: Kyros sei mit Astyages nicht verwandt gewesen. Man sieht, die Tradition hatte sich, seit Herodot seine Nachrichten gesammelt hatte, wieder wesentlich geändert, von der wunderbaren Aussetzung ist keine Spur mehr vorhanden, das Motiv

⁷ Herodotus - (p. 32)

⁷ Herodotus (p. 32 Herodotus)

¹ Die Erwähnung der Kadusier in Nikolaos' Excerpt ist ein abermaliger Beweis für die Benutzung des Ktesias, der nach Diodor (II. 33) von den fortwährenden Kämpfen der Meder und Kadusier erzählte, seit Parsondas von Artaios abgefallen war.

² Theile der Erzählung des Ktesias sind von Deinon benutzt: so findet sich bei ihm wie bei Nikolaos, nur leicht variirt, das Emporkommen des Kyros geschildert Fr. 7 ἐγγόνει ... πρότερον ἐπὶ τῶν βαβδωφόρων εἶθ' ὕστερον ἐπὶ τῶν ὀπλοφόρων. Die Geschichten von Oibaras hatte Deinon auch aus Ktesias, wie aus Justin (I. 6, 2) hervorgeht; Trogus Pompeius erzählte zuerst nach Herodot die Gewinnung des Harpagos, dann nach Deinon die des Oibaras, dann erzählte er die Art, wie die Perser entflammt werden, wieder nach Herodot (I. 6, 4); für die Kämpfe zog er wieder Deinon zu Rath, der auch hier Ktesias benutzt hat, wie der kleine Zug beweist, dass ein Theil der Truppen die Meder vom Rücken her in den Kampf treibt (Just. I. 6. 10 und Nikol. Fr. 66, p. 404). Die Geschichte von der Warnung des Astyages durch die Sängerin hat Deinon auch dem Ktesias entnommen und unbedeutend geändert, wie Frg. 7 im Vergleiche mit Nikolaos ergibt.

allein ist festgehalten, dass der Reichsgründer, mit grossen Schwierigkeiten kämpfend, endlich doch den Sieg erringt. Die ganze Geschichte ist ins Reilmenschliche übersetzt.

Allein Ktesias hat bei der Verwerthung dieser Tradition aller Wahrscheinlichkeit nach auch selber noch Aenderungen vorgenommen, von denen einige aus dem Bestreben hervorgegangen sind, Herodot entgegenzutreten. So viel ist sicher, dass man Unrecht thut, in seiner Darstellung die persische Version der Kyros-Sage überhaupt zu sehen; dem steht entgegen die individuelle Anlage des Erzählers, der nicht objectiv verfährt, die im Vergleiche gegen die älteren Sagen vorgeschrittene Rationalisirung und endlich noch eine Anzahl von Bedenken, die gleich zu erwähnen sind. Im günstigsten Falle also liegen uns in Nikolaos' Bericht Bruchstücke jener Version der Kyrossage vor, wie sie sich zur Zeit Artaxerxes II. entwickelt hatte.

Einige Details, die am ehesten geeignet wären, gegen Ktesias' Darstellung Misstrauen zu erwecken und in ihr blos eine künstliche, gelehrte Fassung der Sage zu erblicken, fallen als Zusätze des Nikolaos hinweg.

So ist vor Allem die Verwendung des Kyros als Mundschenk augenscheinlich aus Xenophons Kyropädie genommen.¹ Aber auch mit Hinweglassung dieses und manches anderen romanhaften Zuges, der im Geschmacke des augusteischen Zeitalters beigefügt werden musste,² wird man doch bedenklich finden müssen, dass das Volk, das auf die Wahrheit so grossen Werth gelegt hat, seinen Reichsgründer als einen durchtriebenen, Schleichwege wandelnden Emporkömmling dargestellt haben sollte. Das ist auch in der Erzählung gefühlt worden: Kyros rechtfertigt sich scheinbar vor der Anschuldigung der Undankbarkeit, indem er (Nik. fr. 66, p. 404) dem Astyages sagen lässt, jener kenne die Macht der Götter nicht, da er nicht wisse, dass die Hirtenfamilie von denselben angetrieben worden sei, dies zu unternehmen, was sie nun auch durchführen wollten. Die Sage ist aber auch nicht rühmlich für die Perser aus einem

¹ Xenoph. Kyr. I, 3. 9; die wörtliche Uebereinstimmung beweist dies; Xenoph.: λαβόντα δὴ τὸν Κύρον οὕτω μὲν δὴ εἶ κλύσαι τὸ ἔκρωμα... καὶ εὐσχημόνως προσενεγκεῖν... τὴν φιάλην, Nikol. p. 398: εἶ διακονοῦντα καὶ τὴν φιάλην εὐσχημόνως ἐπιδίδόντα.

² Büdinger, Ausgang des medischen Reiches, p. 503/2.

andern Grunde. Nur die Frauen (fr. 66, p. 406) vermögen es, die flüchtigen Perser zum Stehen zu bringen, indem sie ihnen zurufen: ‚Wollt ihr in den Schooss eurer Erzeugerinnen zurückfliehen?‘¹ Dass diese auch sonst bezeugte Anekdote nicht erst von Nikolaos in diesen Zusammenhang gebracht worden ist, beweist die Angabe, dass jede der Frauen nach dem endlichen Siege 20 Drachmen attisch erhalten habe.

Es ist aber ferner auch nicht ganz abzuweisen, dass eine bewusste Umgestaltung gerade des herodoteischen Berichtes stattgefunden hat. Die Zieheltern: der Hirte Mithradates und seine Gemahlin, sind in Ktesias' Darstellung zu den wirklichen Eltern des Kyros gemacht, der Name des ersteren ist, wie Astyages in Astyigas, in Atradates geändert und seine Gemahlin heisst Argoste. Dass der Vater gelegentlich auch Bandit ist, wird nicht zu sehr premirt werden dürfen, im Anschluss an die zahlreichen Räuberromane² seiner Zeit wird dies wohl Nikolaos aus Eigenem hinzugefügt haben.³ In der oben angeführten Rechtfertigung des Kyros gegenüber Astyages spricht er, seiner Vorlage folgend, nur von Hirten. Kyros ist nach Ktesias' Angabe aus dem Stamme der Marder; als nomadischen Stamm

¹ Dieselbe Geschichte aus der gemeinsamen Quelle Ktesias hat Justinus I. 6, 12 ff. durch Deinons Vermittlung, daneben entnahm er wieder Einiges Herodot. Polyän und Plutarch liessen sich diese Anekdote auch nicht entgehen (Pol. VII. 45. 2, 6. 1. Plut., De mul. virt., p. 196, ed. Tauchn., vgl. Alex. c. 69). Wolfsgarten a. a. O., p. 63, ist zweifelhaft, ob Polyän aus Ktesias oder Nikolaos schöpfte; es ist gleichgiltig. Dass die Entscheidungsschlacht bei Pasargadaï geschlagen wurde, berichtet auch Anaximenes bei Steph. s. v. Πασαργάδαι = Fr. 18 und Strabon 730 C. (XV. c. 3. 8, ed. Kramer). Polyän erwähnt, abweichend von Nikolaos, drei Schlachten, in denen Kyros besiegt wird, erst in der vierten ist er siegreich; das ist Afterweisheit, aus der nichts zu lernen ist.

² Vgl. E. Rohde, Der griechische Roman und seine Vorläufer.

³ Ebenso wird das augurium Fr. 66, p. 405: der Donner zur Rechten und der günstige Vogelflug, der dem Kyros zu Theil wird, da er, im Nachtheile gegen Astyages, in der Hütte opfert, die er einst mit seinen Eltern bewohnt hatte, auf den mit römischen Bräuchen wohlvertrauten Günstling des Augustus, auf Nikolaos selber zurückgehen, wenn er dies nicht aus Xenoph. Kyr. I. 6. 1 und II. 1. 1 entnahm, der von einem Opfer, das Kyros unter günstigem Blitz und Donner vor dem Auszuge gegen die Assyrer darbrachte, und von einem Adler, der ihm, da er an der Grenze Persiens angelangt ist, zur Rechten erscheint, zu erzählen weiss, wie denn überhaupt diese günstigen Himmelszeichen in der Kyropädie häufig erwähnt werden.

der Perser nennt sie schon Herodot (I. 125). Ebenso ist der Traum des Astyages, wie ihn Herodot (I. 107) erzählt, einfach übertragen auf die Mutter des Kyros (Nikol., p. 399). Es ist ferner möglich, dass die Nebenfigur des Mundschenken Artembares (p. 398) nicht bloss zufällig denselben Namen führt wie jener edle Perser, dessen Knaben Kyros beim Spiele schlägt (Her. I. 114), endlich ist noch einer wörtlichen Uebereinstimmung zu gedenken: Her. I. 128 ἀλλ' οὐδ' ὧς ὁ Κύρος γε χαίρησσι mit Nikol. fr. 66, p. 403 ἀλλὰ καὶ νῦν οὐ χαίρησσι (Müller, Erg. hist. gr. n. ad. l). Wären die Gründe für die Vorlage des Ktesias bei Nikolaos nicht so zwingend, man könnte versucht sein zu glauben, Letzterer habe auch Herodot nebenher eingesehen.

Da es schwer ist, sich vorzustellen, dass in der Ueberlieferung der Perser selbst sich diese Umgestaltung herodoteischer Motive vollzogen habe, so wird man in ihnen mit Wahrscheinlichkeit die Hand des Ktesias selber erblicken dürfen. Seine Erzählung über Kyros' Jugend ist also als einer der zahlreichen Vorläufer griechischer Romanliteratur zu bezeichnen, wenn ihr auch das erotische Element durchaus fehlt. Dass gerade Nikolaos diese Fassung so ausführlich wiedergab, ist bei der literarischen Geschmacksrichtung seiner Zeit begreiflich.¹ Hier wie bei dem folgenden Gewährsmann sind einzelne echte Züge verwerthet, die objective Wiedergabe einer zusammenhängenden Relation, wie sie Herodot gibt, ist

¹ Der Schluss der Geschichte ist uns wieder bei Photios in dem Excerpte aus Ktesias (c. 1, p. 63) erhalten, er fügt sich zum Beweise, dass wir auch bei Nikolaos dieselbe Quelle haben, einfach an: Spitamas, der Gemahl von Astyages Tochter Amytis (sie ist zufällig bei Nikolaos, richtiger bei seinem Excerptor nicht mit Namen genannt), versteckt den König in Ekbatana. (Bei Alexander Polyhistor (Synkell., p. 396 ed. Bonn.) heisst sie Amyite, nach Justi, Handbuch der Zendprache, p. 27, „die Unbeschädigte“, allein nach ihm ist Astyages Satrap von Medien und Sardanapal vermählt diese Amyite seinem Sohne Nabuchodonosor.) Kyros droht hierauf nach Ktesias mit der Folter, da gibt sich Astyages selber an, Oibaras lässt ihn fesseln, Kyros jedoch befreit ihn und ehrt ihn wie einen Vater; er ehrt die Amytis erst wie eine Mutter, und da Spitamas geläugnet hatte, das Versteck des Astyages zu kennen, so lässt er ihn hinrichten und heiratet die Witwe. Hier sieht man deutlich, wie Ktesias bemüht war, mit seiner Version um die feststehende Ueberlieferung herumzukommen, dass Kyros durch Familienansprüche ein Recht auf Medien hatte, er hat ihn also zum Gatten der Thronerbin statt zu deren Sohn gemacht.

*Spitamas
(filius) loco,
f. ganz richtig
filius loco, Becker Gall 2, 94*

nicht gewählt. Die Rationalisirung schreitet aber unaufhaltsam vor, in der persischen Ueberlieferung und bei den griechischen Erzählern.

§. 7. Xenophons Kyropädie.

Wieder von einem ganz anderen Gesichtspunkte aus behandelte Xenophon dieselbe Geschichte etwas über ein Jahrzehnt später als Ktesias.¹ Für ihn sind das Perser- und Mederreich, die Geschichte von Kyros, Mandane und Astyages nur der Hintergrund und das Personal für philosophische Erörterungen, die ihm Hauptzweck sind. Er verfuhr dabei ähnlich wie Platon, wenn derselbe in seinen Dialogen historische Persönlichkeiten einführt oder wenn er zum Unterschied von den allgemein gehaltenen Büchern vom Staate in den Gesetzen von dem kretischen und lakedaimonischen Staatswesen handelt; um historische Genauigkeit ist es ihm in erster Linie nicht zu thun. Xenophon stimmt in der Kyropädie ein in die Klagen seiner Zeit über den gegenwärtigen Verfall im Vergleich zu den guten alten Zeiten. Deshalb zum Theile schreibt er das ganze Werk und verlegt seine Auseinandersetzungen über die besseren vergangenen Tage nach Persien. Er will aber seinen griechischen Landsleuten auch zeigen, wie man sich philosophisch gedacht die Gründung eines monarchisch beherrschten Weltreiches zurechtzulegen habe, dessen Herrscher aber zugleich ein Idealmensch, dessen Reich der platonische Musterstaat ist. Xenophon ist hier nicht der trockene und doch wieder so instructive Historiker der Anabasis und der Historien, sondern der Sokratiker der Memorabilien. In den ersten Büchern der Kyropädie wohnen wir der Abrichtung der ‚Wächter‘ des platonischen Staates durch den Militär bei, der bei Kunaxa mitgefochten und den Rückzug der Zehntausend geleitet hatte.

¹ Die Anabasis ist vor der Kyropädie geschrieben und in ersterer schon ist Ktesias citirt (I. 8, 26 ff. Büdinger, Ausgang des medischen Reiches, p. 493, Anm. 1). Hieraus ergibt sich, dass die Anklänge an Xenophons Version, die sich bei Nikolaos finden, aus Xenophon selbst und nicht durch Ktesias Vermittlung herrühren. Wenn also Photios (p. 106 ed. Bek.) bemerkt, dass Ktesias in einigen Punkten auch von Xenophon abweiche, so ist dies eine Beobachtung des Byzantiners, die nicht begründet ist in Aeusserungen seiner Vorlage.

Diese Erziehung hat begreiflicher Weise auch einen ethischen Gehalt. In dem Perser- und Mederstaate dieser Schrift führen nicht Astyages und Kyaxares, Kambyses und Kyros das Scepter, sondern Sokrates, allerdings nicht der platonische, sondern der xenophontische, der auch Vorlesungen über Taktik hält (I. 6); er theilt die Interessen seines Interpreten und muss es sich daher gefallen lassen, wenn sich der Dialog gelegentlich (II. 2) wie Bivouacgeschichten mit philosophischer Pointe anlässt. Zu Platons Dialogen verhält sich Xenophons Darstellung ungefähr wie Eckermanns Prosa zu der Goethes, um einen jetzt beliebten Vergleich weiter auszuführen.

Auch dieses Werk zeigt sich als ein Vorläufer der Dichtung, die durch Hereinbeziehung des Erotischen sich späterhin als griechischer Roman entwickelt hat,¹ und berührt sich noch näher mit den philosophisch-politischen Utopien, die in jener Zeit entstanden und späterhin im Roman ihre weitere Ausführung erfahren haben, im Stile des Euhemeros, der Hyperboräer des Hekataios von Abdera, der platonischen Atlantis und der Μεσοπις γῆ des Theopompos im achten Buche seiner philippischen Geschichten. Diese Schrift mit ihrem Scheine von Geschichtlichkeit muss auf das griechische Lesepublicum nachhaltig gewirkt haben; hier konnte Jeder, der in den Erinnerungen der Vergangenheit schwelgte, gewissermassen miterleben, wie ein grosses Reich entsteht, er konnte sehen, wie der Stifter desselben beschaffen sein muss, und das that man ja so gerne in der Zeit nach dem Ausgange des peloponnesischen Krieges, da die griechischen Cantonalgemeinwesen im Verscheiden lagen und nichts Erhebendes übrig war als die Erinnerung an die grosse, unwiederbringlich verlorene Thatkraft der Vergangenheit. Hat doch im Anschluss an die platonische Philosophie noch die byzantinische Zeit in den Zuständen des Perserreiches unter Chosroes die Verwirklichung jenes Idealstaates gesehen, wie man aus Agathias sehen kann (II. 30). So ähnlich zeigt sich in ihren Neigungen die griechische Generation des Verfalles im vierten Jahrhunderte vor und im sechsten nach Christus. Xenophons Kyropädie bezeichnet hier den Anfang. Schriften

¹ Auch dazu ist in der Kyropädie schon ein Ansatz zu bemerken in der Geschichte von Abradates und Pantheia VI. 4. 2 ff. und VII. 3. 2 ff.

wie diese, zu denen dann noch des Theopompos Philippika traten, die den Makedonierkönig Philipp als Herrscherideal hinstellten, haben, ruhend auf den monarchischen Tendenzen der platonischen Philosophie überhaupt, die Geister für das Makedonerregiment vorbereitet. Es ist charakteristisch genug, dass der letzte gewaltige Gegner desselben in Athen einer der von Platon so heftig angegriffenen Rhetoren war; die Philosophie und Gelehrsamkeit begibt sich von nun ab an die Fürstenhöfe.

Dieses ist der eine Gesichtspunkt für die Beurtheilung der Fassung, in die dieser Gewährsmann die Kyros-Sage gebracht hat; allein ein anderer darf nicht ausser Acht gelassen werden. Xenophon war in Persien gewesen und hat die dort gesammelten Kenntnisse auch in dieser Schrift verwerthet, um den Schein der Historie zu erwecken und durch wirklich Ueberliefertes auf das Interesse seiner Leser zu wirken.

Auf augenblicklich in Persien bestehende Verhältnisse beruft sich Xenophon oft, besonders gegen Ende seines Werkes.¹ So wird man nicht zweifeln können, dass Xenophon aus Erfahrung spricht, wenn er sich bei der Personalbeschreibung

¹ Ich muss im Folgenden noch ausführlicher von diesen Bezugnahmen sprechen, weil ich über dieselben anderer Ansicht bin als Büdinger: Krösus Sturz, Sitzungsber. d. Wiener Akad., 92. Bd., p. 216 ff., dem Zurborg, Philol. Rundschau I, Sp. 1276, darin beistimmt, dass die Kyropädie als historische Quelle zu verwerthen sei. Der Rest des wirklich Ueberlieferten über die Zeit, in der Xenophons Darstellung spielt, scheint mir sehr gering, und was aus Liedern geschöpft ist, in der That auf ‚irrelevante Dinge‘ sich zu beziehen. Alles Andere ist freie Erfindung des mit den persischen Zuständen seiner Zeit vertrauten Griechen, die er in die Vergangenheit verlegt. Keinesfalls ist aber, wie wir noch zu sehen haben, die mühselig sich abwickelnde Handlung für die Geschichte zu retten, weder ist sie eine sagenhafte Tradition, die Xenophon zukam, noch weniger ein Bericht der wirklichen Vorgänge, was ja auch Büdinger, Ausgang des medischen Reiches, p. 492—494, zugibt. In den folgenden Anmerkungen werde ich deshalb auf die schon von Butters: ‚Was ist die Kyropädie?‘, einer mir nicht zugänglichen Schrift, zusammengestellten Nachrichten nochmals zurückkommen, um der älteren Ansicht über den Werth der Kyropädie wieder zu ihrem Rechte zu verhelfen. Die verschiedenen über den Werth der Kyropädie als historische Quelle und den Charakter dieses Buches ausgesprochenen Ansichten, die hier alle zu erwägen zu weit führen würde, sind zusammengestellt bei Sauppe, Xenophontis opera ed. ster. Lips. 1865 in Cyrop. praefatio, p. XXIV sqq.

des Kyros auf Ueberlieferung persischer Erzähler und Sänger beruft; aus derselben Quelle wird wohl die hübsche Episode von Abradates und Pantheia stammen (VI. 4. 2 ff. und VII. 3. 2 ff.). Der rührende Abschied beider Gatten, der Tod des Mannes in der Schlacht und der freiwillige des Weibes zeigen Aehnlichkeit mit manchem Abenteuer des persischen Epos, und die Versicherung, es werde noch erzählt, dass Beider Grabmal mit ihren und den Namen von drei treuen Dienern zu sehen sei, geht wahrscheinlich auf Sänger als Ueberlieferer zurück.¹ Dasselbe wird sich von dem Preise der Schönheit jener Tochter des Kyaxares behaupten lassen, die Kyros zur Gemahlin erhält (VIII. 5. 28 ἧς ἔτι καὶ νῦν λόγος ὡς παγκάλης γενομένης), man mag sich dabei an eine beliebige Perischöne des Šâh-nâme erinnern. Erscheint denn nicht Kyros selber, der im Dienste des Kyaxares mit seinen Kampfgenossen Abradates, Chryasantas, Artabatas den ganzen Erdkreis unterwirft, wie Rustem mit seinen Pehlewänen Tûs, Guderz, Gév und Béhrâm im Dienste des Šâh? Aber nicht nur im Allgemeinen, auch in einzelnen Zügen lassen sich Parallelen zum persischen Epos beibringen. Wenn wir aber in Firdausis Dichtung nur gelegentlich den mohammedanischen Interpreten persischer Sagen, den Dichter am Hofe Mahmud's des Ghazneviden vernehmen, so erscheinen bei dem viel älteren griechischen Gewährsmanne die wenigen echten Züge persischer Ueberlieferung stark verschleiert durch griechische Philosophie und die moralisirende Tendenz seines Buches.

Der Krieg des Kyros gegen die Armenier beginnt damit, dass Ersterer mit Gefährten auszieht, in dem Lande derselben eine Jagd abzuhalten (II. 4. 15), und auch der Kampf gegen die Assyrer hebt damit an, dass der Sohn des assyrischen Königs an den Grenzen seines Reiches einen Jagdzug unternimmt (I. 4. 16). Ganz ebenso zieht Rustem nach Turân in Afrâsiâbs Gebiet, dem Waidwerk zu obliegen, woraus dann ein Kampf gegen dessen Truppen sich entspinnt (Schack, p. 150 ff.).

¹ Nach Büdinger, Krösus Sturz, p. 219, sind Nachrichten der in Kleinasien angesiedelten Aegypter die Quelle Xenophons, von diesen wird unten noch die Rede sein. Die auf Seite 216 aus der Stelle II. 2. 13 gezogene Schlussfolgerung, Xenophon habe gegen die Sängertradition Bedenken gehabt, ist unzulässig, da die Rede des Taxiarchen für Xenophons kritische Grundsätze nicht zu verwerthen ist.

In beiden Schriften fällt der Jagd eine gleich wichtige Rolle zu für die Ausbildung der jungen Helden; wie Kyros auf derselben unter des Astyages Aufsicht grosse Kühnheit beweist (I. 4. 15), so Siâvaksh, wenn er unter Afrâsiâbs Begleitung zu derselben auszieht (Šâh., p. 215); an Rustems und Anderer Heldenthaten im Kampfe mit wilden Thieren, an die Erzählungen von Jagden der assyrischen Grosskönige, die auch in ihre Regierungsannalen Aufnahme fanden, braucht blos erinnert zu werden. Wie Rustem eigentlich mehr leistet als sein Šâh und gleichwohl nicht unterlässt, demselben die gebührenden Ehren zu erweisen,¹ so steigt auch Kyros, da er nach seinen Siegen zum ersten Male wieder mit Kyaxares zusammenkommt, dienstwillig vom Pferde und begrüsst den Mederkönig (V. 5. 6.). Die Beschreibungen der Schlachten, die Vertheilung von Geschenken an die Gefährten² erinnern gleichfalls an Aehnliches in dem Werke Firdausis, und wie schon oben hingewiesen werden konnte (p. 513) auf die Analogie der herodoteischen Erzählung von den Versammlungen der vornehmen Perser mit ähnlichen Situationen des Šâh-nâme, so findet sich dies auch in der Kyropädie wieder, beispielsweise in der Beschreibung der Versammlung der Edlen VI. 1. 6 ff.

Wenn es also nicht zweifelhaft sein kann, dass Xenophon für sein Werk aus persischen Liedern und epischer Ueberlieferung Theile seiner Darstellung geschöpft hat, so heisst es doch zu weit gehen, wenn man annehmen wollte, auch seine Darstellung der Ereignisse sei derselben Quelle entnommen. Dass Xenophon hier willkürlich verfuhr, soll aber durchaus kein Vorwurf für ihn sein, es kommt ihm eben hier auf andere Dinge an als auf die historische Wahrheit.

Aber er verwerthet auch eigene Beobachtungen. Es sind, abgerechnet das achte Capitel des achten Buches, das sich durchaus in Vergleichen zwischen den einstigen und jetzigen Zuständen in Persien bewegt, auch wegen seiner zweifelhaften

¹ Mit einer Ausnahme freilich: Šâh., p. 167.

² IV. 6. 11 Kyros erhält ein Zelt, eine Susierin und zwei treffliche Sängerrinnen zum Geschenke. Man vergleiche ferner die folgenden Anmerkungen.

Echtheit (Schenkl, Fleckeis. Jahrb., 83. Bd., p. 540 ff.) nicht herbeigezogen werden kann, nicht weniger als 46 Stellen,¹ an denen auf noch in Persien bestehende Verhältnisse hingedeutet wird. Von diesen sind nun die meisten unzweifelhaft auf Beobachtungen zurückzuführen, die Xenophon zu seiner

¹ Dabei sind jene nicht gerechnet, an denen mit λέγεται, φασί, διαμνημονεύεται auf ihm zugekommene Nachrichten Bezug genommen wird; deren sind im Ganzen 22, darunter eine, die zweifelhaft gehalten ist, aus der man schliessen muss, Xenophon habe die Behauptung der τινας: die persische Post sei rascher als Kraniche im Fluge, nicht durch eigene Beobachtung bestätigen oder widerlegen können; er sagt: εἰ δὲ τοῦτο ψεύδονται, ἀλλ' ὅτι γε τῶν ἀνθρωπίνων περὶ πορείων αὐτῆ ταχίστη τοῦτο εὐδὴλον VIII. 6. 18. Die meisten der so gefassten Stellen entfallen auf die Wiedergabe von Aeusserungen des Kyros oder Anderer: I. 3. 4, 4. 9, 25, 26, 27, VIII. 2. 13, 14, 15, 18, 3. 26, 5. 28, andere auf wunderbare Erscheinungen, die Kyros zu Theil wurden I. 6. 1, IV. 2. 15. Zur blossen Verdeutlichng bezieht er sich auf seinen Lesern bekannte Abbildungen von Persern I. 2. 13, die Chaldäer ‚sollen‘ sehr kriegerisch sein III. 2. 7, die Asiaten ‚sagen‘, dass sie lieber kämpfen, wenn sie ihre Frauen im Lager haben IV. 3. 2, die Susierinnen sollen die schönsten Frauen sein IV. 6. 11. Aus der Anabasis III. 5. 15 Σούσα τε καὶ Ἐκβάτανα . . . ἐνθα θερῖζειν καὶ ἐαρρῖζειν λέγεται βασιλεύς ist einfach herübergenommen Kyr. VIII. 6. 22 τὸν δὲ ἀμφὶ τὸ ἔαρ τρεῖς μῆνας ἐν Σούσσις, τὴν δὲ ἀκμὴν τοῦ θέρους δύο μῆνας ἐν Ἐκβατάνοις (διῆγεν sc. ὁ Κύρος). οὕτω δὲ ποιῶντ' αὐτὸν λέγουσι ἐν ἑαρινῶ θάλπει καὶ ψύχει διάγειν ἀσί. Man sieht also, was von einem solchen λέγεται und der Behauptung, zu Kyros' Zeit sei es so gewesen, zu halten sei. Nur zweimal werden historische Thatsachen in dieser Weise eingeführt: die Phrygier sollen dasselbe gethan haben wie die Hellespontier, da Kyros heranzog IV. 2. 30, und Kyros soll einen Feldzug gegen Aegypten unternommen haben VIII. 6. 20 (Büdinge, Krösus' Sturz, p. 218). Letzteres wird die persische Tradition behauptet haben, und Xenophon hat sich im Hinblicke auf die bekannte herodoteische Nachricht, Kambyses sei in Aegypten gewesen, vorsichtig ausgedrückt. Von I. 4. 25 ist es überhaupt mehr als zweifelhaft, ob Xenophon sich auf eine Tradition beruft, wenn er sagt: οἱ τε ἄλλοι πάντες τὸν Κύρον διὰ στόματος εἶχον καὶ ἐν λόγῳ καὶ ἐν ᾧδασι. Vgl. hierüber im Allgemeinen Büdingers Anhang zu Krösus' Sturz: Zu den Quellen der Kyropädie a. a. O., p. 216 ff., der diese Stellen anders zu beurtheilen geneigt ist. In der Verwendung von Beobachtungen, die Xenophon während seines Aufenthaltes in Asien gemacht hatte, für die Schilderung der Zeiten Kyros' des Eroberers kann ich keinen Beweis der Geschichtlichkeit der Kyropädie erblicken, mehr hierüber in der folgenden Anmerkung. Was aus Liedern entnommen scheint, ist oben im Texte erwähnt, ich rechne dazu nicht wie Büdinge a. a. O., p. 217: I. 4. 27, 6. 1, IV. 5. 9, VIII. 2. 13, 15.

Zeit machte;¹ bedenklich ist es jedoch, wenn man, wie unser Autor will, alle diese Einrichtungen dem Kyros zuschreibt,² in

¹ So die Angabe über die Höhe der Palmen VII. 5. 11, von denselben spricht er ausführlich Anab. II. 3. 15 ff., über das Vorkommen wilder Esel in Armenien II. 4. 20 und I. 4. 7 die Aufzählung der Thiere, die Kyros jagt. Man vergleiche Kyr. I. 4. 7 αἱ δὲ ἔλαφοι καὶ δορκάδες καὶ οἱ ἄγριοι σῆες καὶ οἱ ὄνοι οἱ ἄγριοι ἀσινεῖς εἰσι, II. 4. 20 καὶ ἤρουν πολλοὺς καὶ σῆς καὶ ἐλάφους καὶ δορκάδας καὶ ὄνους ἀγρίους· πολλοὶ γὰρ ἐν τούτοις τοῖς τόποις καὶ νῦν ἔτι γίνονται und Anab. I. 5. 2 θηρία δὲ παντοῖα, πλεῖστοι ὄνοι ἄγριοι . . . ἐνήσαν δὲ καὶ ὠτίδες καὶ δορκάδες. In der Anabasis Gesagtes ist ferner wieder verwerthet und deshalb eben zweifellos authentisch: dass noch jetzt barbarische Könige ihr Lager mit einem ἔρμα umgeben III. 3. 26 und die Details im 27. Paragraphen, Anab. I. 7. 16 ταύτην δὲ τὴν τάφρον βασιλεὺς ποιεῖ μέγας ἀντὶ ἐρύματος. Wenn ferner für die Aufzählung dessen, was bei den Persern für unanständig gelte I. 2. 16 (VIII. 8. 8), dass sie sich beim Abschied küssen I. 4. 27, dass die Asiaten ihre Frauen ins Feld mitnehmen IV. 3. 2, sich auch aus der Anabasis keine Parallelstellen anführen lassen, so muss man doch annehmen, dass Xenophon hier ebenso authentisch berichtet wie III. 2. 7 und VII. 1. 27. Wieder mit der Anabasis stimmt die Angabe, dass die Perser Sichelwagen im Gebrauch haben, und die Beschreibung, wie dieselben verwendet werden VI. 1. 30, VII. 1. 47. Man vergleiche Kyr. VI. 1. 30 προσέθηκε δὲ καὶ δρέπανα σιδηρᾶ ὡς διπήχη πρὸς τοὺς ἄξονας ἔθθεν καὶ ἔθθεν τῶν τροχῶν καὶ ἄλλα κάτω ὑπὸ τῷ ἄξονι εἰς τὴν γῆν βλέποντα, ὡς ἐμβαλοῦντων εἰς τοὺς ἐναντίους τοῖς ἄρμασι mit Anab. I. 8. 10 ἄρματα . . . δρεπανηφόρα καλούμενα· εἶχον δὲ τὰ δρέπανα ἐκ τῶν ἀξόνων εἰς πλάγιον ἀποτεταμένα καὶ ὑπὸ τοῖς δίφοροις εἰς γῆν βλέποντα, ὡς διακόπτειν ὅτῳ ἐντυγχάνοιεν und ferner (Kyr. VIII. 8. 25 ὥστε ἄνευ ἡνιόχων γιγνόμενα τὰ ζεύγη πολλὰκις πλείω κακὰ τοὺς φίλους ἢ τοὺς πολεμίους ποιεῖ mit Anab. I. 8. 20 τὰ δ' ἄρματα ἐφέρετο τὰ μὲν δι' αὐτῶν τῶν πολεμίων, τὰ δὲ καὶ διὰ τῶν Ἑλλήνων κενὰ ἡνιόχων). Wie Anabasis I. 10. 12 wird in der Kyropädie VII. 1. 4. angeführt, der König habe einen goldenen Adler als Feldzeichen, ebenso Anab. II. 5. 23 τὴν μὲν γὰρ ἐπὶ τῇ κεφαλῇ τιάραν βασιλεῖ μόνῳ ἔξεστι ὀρθὴν ἔχειν, Kyr. VIII. 3. 13 ὁ Κύρος ἐφ' ἄρματος ὀρθὴν ἔχων τὴν τιάραν . . . καὶ νῦν τὸ αὐτὸ τοῦτο ἔχουσιν. Anab. II. 1. 6 lesen die Griechen die grossen hölzernen Schilde der Aegypter zusammen; Kyr. VI. 2. 10 wird bei der Bewaffnung der Aegypter im Heere des Kroisos erzählt von den grossen Schilden οἵαπερ καὶ νῦν ἔχουσιν, das macht diese letzteren, von denen man sonst nichts weiss, minder räthselhaft, aber nicht glaubwürdiger. Man sieht, Xenophon verwendet seine in Asien gesammelten Erfahrungen ausgiebig; zur Einkleidung seiner Kyropädie steht ihm also für die Detailmalerei der Zeit Kyros des Grossen kein anderes als das unter Kyros dem Jüngeren gesammelte Material zu Gebote.

² Ich begnüge mich hier mit der Aufzählung IV. 2. 8, VI. 1. 27, 30, 2. 10, 11, VIII. 1. 6, 7, 20, 24, 36, 2. 4, 7, 3. 9, 10, 11, 13, 34, 4. 5, 5.

einigen Fällen erweist sich unmittelbar, dass die Behauptung: so wie Kyros es angeordnet hatte, ist es auch jetzt noch bei den Persern, nur gewählt ist, um die Fiction der Geschichtlichkeit der ganzen Darstellung zu bestärken.¹

21, 27, 6. 14, 16 und 8. passim. Ich kann demnach auch der Stelle VII. 1. 45 über die Städte, die Kyros den Aegyptern schenkte, die im Heere des Kroisos waren und die sie zu Xenophons Zeit noch inne haben, nicht die Bedeutung beimessen, wie Büdinger, Krösus' Sturz, p. 218 ff. Aus Xen. Hell. III. 1. 7, 16 ergibt sich doch nur, dass die Larisäer behaupteten, eine ägyptische Stadt zu sein; für die Zeit des Kyros beweist sie nichts, und damit wird auch die Zuverlässigkeit der daher stammenden Ueberlieferung zweifelhaft. Auch VIII. 4. 28 wird von Landbelehungen in Babylon durch Kyros gesprochen und behauptet, dass die Nachkommen der damals Belehnten noch jetzt die Länder inne hätten und dass sie meist Meder und Hyrkanier seien. Im besten Falle darf man also annehmen, dass Xenophon in Larisa und Kyllene Aegypten und in Babylonien Meder und Hyrkanier traf; dass er auf seinem Rückzuge historisches Material über den Sturz des Lyderreiches und die Zeit des Kyros gesammelt habe, ist ohnedies wenig wahrscheinlich.

¹ Dies ist schon bei einer grossen Anzahl der in der vorigen Anmerkung aufgezählten Beobachtungen der Fall, Xenophon hielt es aber durchweg so, dass er ohneweiters Dinge, die er selbst gesehen hatte oder von denen man ihm gesagt hatte, dass sie aus Kyros' Zeit stammten, um der historischen Einkleidung seines Buches willen mit seinem Helden in Zusammenhang brachte. So wird VII. 5. 70 behauptet, die persische Besatzung von Babylon sei noch in der Weise eingerichtet, wie dies Kyros that, VIII. 6. 5 Kyros habe denen, die zurückblieben, Land und Häuser geschenkt καὶ νῦν εἰσιν ἐν τοῖς ἀπογόνοις τῶν τότε λαβόντων αἰχώραι καταμένουσαι. Wie Kyros, so legt auch noch jetzt der König auf die befestigten Höhen Besatzungen und setzt Chiliarchen ein VIII. 6. 9. Wenn Xenophon I. 3. 2 behauptet, dass die Perser einfacher als die Meder gekleidet seien, so wird das wohl richtig sein, ist aber hier um des beabsichtigten Gegensatzes willen erwähnt, der zwischen der medischen Weichlichkeit und persischen Kraft stets festgehalten ist. Am wenigsten auf Glauben hat aber Xenophon wohl gerechnet, wenn er III. 2. 24 sagte, es bestünden noch jetzt zwischen Chaldäern und Armeniern die Verträge, wie sie zu Kyros' Zeit geschlossen wurden, und wenn er in der Jugendgeschichte behauptete I. 3. 3, dass man in Persien nur selten Pferde sehe, da er später VII. 1. 46 sagt, die persischen Reiter hätten noch dieselbe Bewaffnung wie zur Zeit des Kyros; persische Pferde erwähnt er auch Anab. IV. 5. 36. So erweist sich die Mehrzahl der Angaben über die Zustände zu Kyros' Zeit als ein ὕστερον πρότερον, das Xenophon gewiss gerne selber zugestanden hätte, wenn auch zuzugeben ist, dass einzelne dieser Nachrichten unserem Autor

Wie Xenophon in der Kyropädie verfahren ist, lehrt am besten ein Vergleich derselben mit der Anabasis.¹ Als Resultat desselben ist zu bezeichnen, dass der Verfasser ausser einem geringen, nur für Episoden und Einzelheiten verwendeten

während seines Aufenthaltes zugekommen sein mögen und der thatsächlichen Anschauung der Perser jener Zeit entsprachen; die Zurückführung damals bestehender Einrichtungen auf den Reichsgründer ist an sich begrifflich genug. Dass er so ohneweiters aufnahm, was man von Kyros sang und sagte, beweist eben, dass historische Genauigkeit in der Kyropädie nicht angestrebt wurde.

¹ Ausser dem schon in den vorigen Anmerkungen Gesagten möchte ich noch auf den Nachruf hinweisen, den Xenophon dem jüngeren Kyros Anab. I. 9 ff. widmet; man wird bei dessen Lectüre leicht sehen, dass dieser für das xenophontische Idealbild des älteren Modell gegessen hat. Wie jener ist er trefflicher Jäger und Reiter, schon als Knabe gewinnend in seinem Wesen, die Geschenke, die er erhält, vergibt er an seine Freunde. Freilich finden sich diese ritterlichen Züge auch als charakteristische Eigenschaften der Helden des persischen Epos und mögen in den Liedern von Kyros, die Xenophon hörte, auch ihren Platz gehabt haben, hierin liegt aber keine Sicherheit, dass auch die sonstigen Angaben auf persische Tradition zurückgehen. Auch sonst zeigen sich Details der Anabasis einfach übertragen. So ist es für die, welche die Wahrheit der Erzählungen in der Kyropädie vertheidigen, sehr bedenklich, wenn man Anab. I. 6. 4 ff. die Geschichte von Orontas, der von dem jüngeren Kyros gezwungen wird, sein Unrecht einzugestehen, vergleicht mit Kyr. III. 1. 9 ff., wo der ältere Kyros den von den Medern abgefallenen Armenier zu demselben Zugeständnis drängt; natürlich lässt der Mustermensch den Reuigen nicht hinrichten wie der wirkliche Kyros den Orontas. Die Geschenke, die Kyros von seinem Grossvater erhält Kyr. I. 3. 3 ἀντασπαζόμενος δὲ ὁ πάππος αὐτὸν καὶ στολὴν καλὴν ἐνέδουσε καὶ στρεπτοῖς καὶ ψελίοις ἔτιμα καὶ ἐκόσμη, καὶ εἴ που ἐξελαύνοι, ἐφ' ἵππου χρυσοχαλίνου περιῆγεν, ὥσπερ καὶ αὐτὸς εἰώθει πορεύεσθαι, haben eine verwünschte Aehnlichkeit mit denen, die Kyros der Jüngere dem Syennesis von Kilikien sendet, Anab. I. 2. 27 δῶρα, ἃ νομίζεται παρὰ βασιλεῖ τιμια, ἵππον χρυσοχαλίνου καὶ στρεπτὸν χρυσοῦν καὶ ψελία καὶ ἀκινάκην χρυσοῦν καὶ στολὴν Περσικὴν. Der jüngere Kyros hat Anab. I. 2. 7 einen Wildpark, in dem er jagt, man wird ihn wohl als das Vorbild desjenigen am Hofe des Astyages betrachten dürfen, in dem der kleine Kyros so vergnügt ist. Der jüngere Kyros hat seine ὀμοτράπεζοι (I. 8. 25), man erinnere sich, wie breit dieses Verhältniss des Königs zu den Tischgenossen in der Kyropädie ausgespannen ist. Auch dies sind natürlich persische Einrichtungen; aber man darf nicht bezweifeln, dass Xenophon, der bei seinem Aufenthalte in Asien schwerlich Material für die Kyropädie sammelte, wohl aber erlebte, was er in der Anabasis erzählt, die eigenen Beobachtungen für die Schilderung des persischen Idealstaates unter

Bestande von persischen Liedern, für das Sachliche die Erfahrungen verwerthet hat, die er während seines Aufenthaltes in jenen Ländern gesammelt hatte, und ohne Rücksicht auf den Anachronismus durch dieses Detail der Arbeit eine historische Einkleidung zu geben bestrebt war. Für den Gang der Ereignisse selbst ist er jedoch keiner zusammenhängenden Ueberlieferung gefolgt, sondern dieser musste sich seinem Zwecke unterordnen, die Entwicklung eines Herrscherideals seinen Lesern vorzuführen. Deshalb darf dieser Mustermensch seinen Verwandten nicht entthronen und Perser und Meder erscheinen als freie Bundesgenossen im Kampfe gegen die Assyrer. In der Anabasis, in der wir den Historiker vernehmen, berichtet er übereinstimmend mit Herodot und Ktesias, aus persischer Localüberlieferung schöpfend, von dem Kampfe der Perser gegen die Meder (III. 4, 8, 11).

Nachdem so die Kyropädie in ihrer literarischen Eigenart charakterisirt ist und sich gezeigt hat, dass wir es hier mit einer Ueberlieferung der Kyros-Sage zu thun haben, bei der diese selbst Nebensache ist, kann ich mich über den Inhalt derselben kurz fassen; wir werden hier wie in dem ganzen Werke einen Compromiss zu sehen haben von wirklicher Tradition und der Formulirung derselben, die um des philosophisch-didaktischen Zweckes willen gewählt wurde; keinesfalls haben wir es mit einem Autor zu thun, der sich bestrebt, die Sage zu berichten, wie er sie gehört hatte.

Wenn demnach bei Xenophon Kyros der Sohn der Mandane und des Kambyzes, des Fürsten der Perser (I. 5. 4), ist, so haben wir darin einen absichtlichen Anschluss an die von Herodot überlieferte und deshalb bekannte Version zu erkennen.¹ Ktesias' abweichende Darstellung, die er wohl

Kyros dem Aelteren verwerthete. Ja die vortreffliche Drillung, die derselbe seinen Truppen zu Theil werden lässt (II. 4. 1 ff.), erinnert an die taktische Ausbildung, welche die Griechen durch Xenophon selber auf ihrem Rückzuge erhalten (Anab. III. 4. 19 ff.) und endlich ist der Feldruf Anab. I. 8. 17 mindestens ähnlich jenen, die Kyros Kyr. VII. 1. 10, III. 3. 58 gibt.

¹ Büdinger, Krösus' Sturz, p. 219 ff., hat schon betont, dass sich nicht nur Bekanntschaft Xenophons mit Herodot, sondern auch theilweise Benutzung desselben nachweisen lässt, vgl. Her. I. 86, Kyr. VII. 2. 10. Ich füge noch Einiges bei. Im Allgemeinen kann man in der behaglichen Breite

gekannt hat, ignorirt er, wie ἐμολογεῖται beweist, womit er seine Angabe einführt (I. 2. 1 Büdinger, Ausgang d. med. Reiches, p. 493, Anm. 1). Der Zweck der Schrift forderte nun aber

der Darstellung, insbesondere in den recapitulirenden Schlussformeln einzelner Abschnitte, eine Nachahmung herodotischer Darstellungsweise um so eher erblicken, als sich noch andere Gründe für die Anlehnung an Herodot anführen lassen. So ist es eine herodotische Wendung, wenn Xenophon Kyr. I. 2. 16 sagt: οὐδὲ ἕνεκα ὁ λόγος ὠρμήθη, νῦν λέξομεν τὰς Κύρου πράξεις, vgl. Her. IV. 16 τῆς δὲ γῆς, τῆς περὶ ὅδε ὁ λόγος ὠρμηται λέγεσθαι. An die Rede des Xerxes bei Herodot erinnert jene des Kyros vor dem Auszuge gegen die Assyrer (I. 5. 7 ff.). Kyros sagt hier unter Anderem: ἐγὼ γὰρ κατενόησα, ὅτι οἱ πρόγονοι χεῖρονες μὲν ἡμῶν οὐδὲν ἐγένοντο (I. 5. 8); ganz ähnlich beruft sich Xerxes (Her. VII. 8. 1, 11) gleich zu Anfang auf die Thaten der Vorfahren und fährt dann fort (VII. 9): καὶ γὰρ δεῖνόν ἄν εἴη πρῆγμα εἶ. . . Ἕλληνας ὑπάρξαντας ἀδικίης οὐ τιμωρησάμεθα, mit diesem letzteren Passus ist zu vergleichen νῦν γὰρ ἔρχονται μὲν οἱ πολέμιοι ἔρχοντες ἀδικῶν χειρῶν bei Xenophon (I. 5. 13). Auch erwähnen beide Autoren, so sehr sonst ihre Angaben über Kroisos abweichen, dass auf dessen Veranlassung Sardes nicht geplündert wurde, im Uebrigen zeigt die Geschichte freilich keine Aehnlichkeit (Her. I. 89, Xen. VII. 2). Die folgende Darstellung ist grossentheils Herodot entnommen (I. 47 ff., Xen. VII. 2. 15), aber auch hier hat manche absichtliche Aenderung stattgefunden. Aehnlich steht es mit Xenophons Angaben im Vergleiche zu dem, was Herodot I. 131 ff. über die Sitten und Gewohnheiten der Perser berichtet. Derselbe behauptet, die Perser hätten keine Altäre, Kyr. I. 6. 1 opfert wie auch sonst immer Kyros, ohne dass von einem solchen die Rede wäre. Beide Autoren geben ferner (Her. I. 134, Xenoph. I. 4. 27) an, dass das Küssen unter Männern eine persische Sitte sei. Wenn hingegen Her. I. 132 behauptet οὐ σπονδῆ γρέονται, so hat er diese Angabe durch andere desavouirt (vgl. des Verf.: Entstehung des herodotischen Geschichtswerkes, p. 133, Anm. 1), und es darf uns demnach nicht wundern, auch bei Xenophon (II. 3. 1, VII. 1. 1) diese Form des Opfers erwähnt zu finden. Auch einzelnes antiquarisches Detail stimmt bestens. Die Perser haben die medische Kleidung bei sich eingeführt Her. I. 135, Xenoph. VIII. 1. 40, 3. 1, im Kriege tragen sie ägyptische Harnische Her. ib., d. h. nach VII. 63 leinene Harnische, auch Abradates trägt bei Xenoph. VI. 4. 2 einen solchen, er ist nach V. 1. 3 ein Susier. Von den Augen und Ohren⁷ des Königs, die bei Xenoph. VIII. 2. 11 erwähnt werden, sind wenigstens die ersteren auch bei Her. I. 114 vertreten. Und so liesse sich die Zahl der Berührungspunkte leicht vermehren, aber auch die der Abweichungen, ohne dass sich mehr mit Sicherheit herausstellen würde, als dass Xenophon Herodot gekannt hat und dass sich gelegentlich Reminiscenzen an dessen Darstellung finden.

auch Abweichungen; Kyros durfte nicht durch Kampf in den Besitz der Herrschaft über Persien und Medien gelangen, des- halb schob Xenophon seinen Kyaxares ein, den Sohn des Astyages, den sonst Niemand kennt, aus dessen Händen dann Kyros die Herrschaft über Medien erhält, dadurch, dass er dessen Tochter heiratet, vielleicht wurde er auf diese Lösung gebracht durch den Schluss der Erzählung des Ktesias. Allein ändern musste er hier wie dort, findet er es doch Kyr. III. 1. 10 verwerflich, wenn ein unterworfenes Volk nach Freiheit strebt; das hält Kyros dem von den vereinigten Medern und Persern abgefallenen Armenier vor.

Vielfach ist es dem Autor auch gar nicht um den Schein der Geschichtlichkeit seines Buches zu thun: der Friedensvertrag zwischen dem Armenierkönig und Kyros ist in den bei Athenern und Lakedaimoniern üblichen Formeln abgefasst, und der erstere der beiden Vertragschliessenden heisst in dem ganzen Buche so recht zum Zeichen, dass er nur eine Gestalt ohne Fleisch und Bein ist, stets der ‚Armenier‘.¹ Es ist also kein Grund vorhanden, anzunehmen, dass in den persischen Liedern von Kyros, die Xenophon hörte, der Gang der Ereignisse so dargestellt war, wie er in seiner Kyropädie ihn zu erzählen für nöthig gefunden hat. Es ist ein sagenhafter Stoff benutzt und verändert zu einer politisch-philosophischen Abhandlung, in der Wirklichkeit und Erfindung nach Belieben

¹ Der Assyrer Gobryas, der Kyr. IV. 6. 1 ff. genannt wird und zu Kyros übertritt, hat allerdings in den Annalen Nabûnâhids (Floigl, p. 59) als Ug-ba-ru, Gouverneur von Guti-um, der mit Kyros vereint gegen Nabûnâhid nach Babel zieht, seine Bestätigung gefunden. Diesem Umstande eine besondere Bedeutung im Sinne der Geschichtlichkeit der xenophontischen Darstellung beizulegen, scheinen mir die Widersprüche seines Berichtes mit dem inschriftlichen von der Belagerung Babylons zu verbieten. Nicht ‚kampflos‘ kommt Kyros nach Babylon, wenn man schon auf Kyaxares ganz vergessen will, und der babylonische König, wenn man auch annimmt, dass er dem ‚Assyrer‘ Xenophons entspricht, wird nicht gefangen Kyros überliefert, sondern flieht angeblich (Kyr. VI. 1. 25) nach Lydien, wohin ihm Kyros folgt, das uneroberte Babylon im Rücken lassend, dessen Einnahme (VII. 4. 16 ff.) erzählt wird; Gobryas führt hier eine Schaar auf das Königsschloss, der König wird daselbst umgebracht VII. 5. 30. Im besten Falle ist dies eine persische Sage aus der Zeit, da Xenophon in Asien war, aber keine Geschichte trotz Gobryas.

wechseln, beides nur zusammengehalten durch die Tendenz des Ganzen, das Idealbild eines monarchischen Herrschers darzustellen, der nach sokratischer Lehre gebildet ist und sich in derselben bewährt. Von den wunderbaren Zügen der herodoteischen Erzählung oder jener des Deinon zeigt sich kaum eine Spur. Es ist halb Versehen, wenn unter dem Eindrucke der herodoteischen Version Xenophon den Kroisos sagen lässt: er habe thöricht gehandelt, indem er sich Kyros entgegenstellte, der von den Göttern herstamme (ἐκ θεῶν γεγονότι), der unter Königen aufgewachsen sei und seit seiner Kindheit der ἀρετή obliege, während von Krösus' Vorfahren der erste König dadurch, dass er diese Würde bekleidete, erst ein Freier wurde (VII. 2. 24).

So viel von Xenophons Version der Sage von Kyros; seine Darstellung hat für uns keinen andern Werth, als zu sehen, aus wie mannigfachen Gründen sich ein Autor eines sagenhaften Stoffes bemächtigen kann und wie er denselben seinen Zwecken entsprechend zu gestalten genöthigt ist.

§. 8. Spätere Zeugen.

Was nun noch an griechischen Zeugnissen für unser Thema erübrigt, ist fragmentarisch überliefert. Auch die Verfasser der Hellenika sind auf den Gründer des persischen Reiches zu sprechen gekommen, wie es die universalgeschichtliche Darstellung erforderte, hier sind Ephoros' und Theopompos' Werke zu berücksichtigen.

Ephoros' Darstellung ist uns in einem Fragmente Diodors erhalten. Bei ihm ist Kyros der Sohn des Kambyses und der Mandane (Diod. IX, Fr. 24), von der Aussetzung und den Wundern der Kindheit ist bei Ephoros, der alle derartigen Angaben Herodots, dem er sonst folgt, rationalisirt hat (vgl. des Verf.: Die Benutzung Herodots durch Ephoros bei Diodor, X. Supplbd. d. Fleckeis. Jahrb., insbes. p. 305, und Themistokles p. 87, Anm. 2), nicht die Rede: sein Vater erzieht ihn wie einen König und schon früh zeigt sich die treffliche Anlage des Knaben. Ferner lässt sich noch erkennen, dass Ephoros, wie Herodot von dem Kampfe des Kyros gegen Astyages erzählte, und über die schlechte Haltung seiner Anführer sehr entrüstet war. Inwieweit Ephoros hier seiner Vorlage folgte, wie er sie in anderer Beziehung

änderte, habe ich schon früher (X. Supplbd. d. Fleckeis. Jahrb., p. 334) gezeigt.¹ Wie der Schüler, so der Meister; auch Iso-krates kommt einmal gelegentlich auf unser Thema zu sprechen und hat dabei die herodoteische Version im Auge, man darf nur seine ungenaue Ausdrucksweise, die er der schärferen Antithese wegen gewählt hat, nicht zu sehr premiren. Im Philippos §. 66 ed. Didot heisst es: Auch Kyros, der von seiner Mutter am Wege ausgesetzt und von einer Perserin aufgelesen worden sei, habe eine solche Wandlung erlebt, dass er der Herr von ganz Asien wurde.

Aus den übrigen Nachrichten der Griechen ist für unsere Zwecke nichts mehr zu lernen. Die späteren Autoren, deren Angaben mit einiger Sicherheit sich quellenmässig bestimmen lassen, sind schon früher erwähnt; mit der Nachricht des Strabon (XV. 3. 6, ed. Kram.), Kyros habe früher Agradates geheissen und nach seinem späteren Namen sei ein Fluss benannt worden, ist nichts anzufangen.² Seiner Ernährung durch die Hündin thut auch Lukian Erwähnung (περι θυστων, c. 5). Woher er diese und seine anderen Angaben über Kyros (Χάρω 9. 13) genommen habe, ist eine müssige Frage; es gibt Dinge, die ein Mann wie Lukian ein- für allemal weiss.

Damit ist die Reihe der Zeugen über die Sage von Kyros erschöpft;³ im persischen Königsbuche, das wir aus verschiedenen Ableitungen kennen, ist seine Gestalt nicht mehr deutlich greifbar, Züge der Kyros-Sage haben wir gelegentlich daselbst wiederkehren gesehen. Weder Firdausi noch die arabi-

¹ Man kann daselbst auch sehen, dass Duncker IV, p. 277 mit Unrecht vermuthet, Diodor gehe auch auf Deinon zurück.

² Spiegel (Kuhns Beiträge I, p. 32 ff.) hat allerdings versucht, mit Hilfe dieser Nachricht und der Herbeiziehung des indischen Königsgeschlechtes der Kuru zu zeigen, dass die ostérânische Sage ihren Kuru, wie die westérânische den Kaikhosrav als mythische Persönlichkeit gekannt habe und so mythische Züge auf den historischen Kyros gehäuft wurden. Ueber die Kuru und deren Wohnsitze, sowie die Ergebnisse der medizinischen Nachrichten über dieselben ist zu vergleichen Zimmer, Altindisches Leben, p. 101 ff., 130. Jener Karna, von dem unten die Rede sein wird, gehört gleichfalls den Kuruingen an.

³ Den Bericht des Moses von Khorni (Collections des historiens anc. et mod. de l'Arménie, Paris, Didot, 1867) I, c. 24 ff. (l. c. II, p. 72 ff.), habe ich aus den Gründen unberücksichtigt gelassen, die Duncker IV, p. 274 ff. angeführt hat.

schen Schriftsteller erwähnen seiner Thaten, obschon bei Hamza von Ispahân, Tabarî, Mas'ûdî und dem Verfasser des Muğmil attawârîch¹ sich mehr oder minder ausführliche Auszüge aus dem persischen Königsbuche finden; es ist daher zu vermuthen, dass das im Pehlewî verfasste Vorbild aller späteren arabischen und neupersischen Bearbeitungen für die ältere persische Geschichte fast gänzlich ohne historische Erinnerungen abgefasst war. Sicher lässt sich dies von dem unter Jazdegerd (633 bis 637) niedergeschriebenen Chodâi-nâme sagen, das die letzte Quelle der uns erhaltenen Bearbeitungen ist.² Der Kaikhosrav und Gustasp des Königsbuches sind sagenhafte Figuren, die mit Kyros und Hystaspes nichts zu thun haben, die so viel und so wenig historische Realität besitzen als Priamos und Hektor, Peleus und Achilleus; erst mit Alexanders Erwähnung beginnt die Historie in diesen Büchern zu dämmern, und ihre Verfasser haben mit Recht in der älteren Geschichte immer darauf Gewicht gelegt, dass Gott das besser wisse als sie, diese Gewährsmänner lässt man also, wenn es sich um Kyros, Dareios oder Zarathustra handelt, am besten aus dem Spiele.

Die Sage von Kyros ist dieser ausführlichen Behandlung unterzogen worden, damit man sehe, wie nöthig es ist, sich zu kümmern um die Voraussetzungen, unter denen die Aufzeichnung einer Sage erfolgt, um die Individualität desjenigen, der sie erzählt, um die Zwecke, die einem Autor dabei vorschweben. Si duo faciunt idem non est idem, das gilt auch bei der Erzählung von Sagen.

II. Verwandte Sagen.

§. 1. Die Sage von Romulus und Remus.

Die Reichsgründungssage, welche mit der eben behandelten zunächst in Vergleich zu bringen ist, um die Gründe ihrer beiderseitigen Aehnlichkeiten und Verschiedenheiten auf-

¹ Hamzae Ispahanensis annalium lib. X, ed. Gottwaldt, Petropoli 1844; Tabarî von Nöldéke a. a. O., Mas'ûdî, Les prairies d'or par G. Barbier de Meynard et Pavet de Courteille, 2 vol., Paris 1861; Muğmil attawârîch im Journal asiatique, Jahrg. 1841 ff.

² Nöldécke a. a. O., Einleitung, p. XVI.

zusuchen und die Wandlungen zu verfolgen, die sie durchzumachen hatte, ist ebenso wie die Erzählungen von Kyros lange für die Geschichte der Gründung Roms gehalten worden.

Im Allgemeinen, schon rücksichtlich der Art der Ueberlieferung, besteht eine Aehnlichkeit der Sage von Romulus und Remus mit der persischen von Kyros. Wie wir die letztere aus dem Munde griechischer Autoren erfahren, so ist uns die römische, einheimisch italische Sage in ihrer ältesten Fassung bezeugt von einem griechisch gebildeten und griechisch schreibenden Historiker römischer Abstammung, dem Angehörigen eines der ältesten Patriciergeschlechter, dem ersten Geschichtschreiber der Römer, Fabius Pictor.

Es ist hier nicht der Ort, einzugehen auf das Alter und die Intensität der Beziehungen zwischen Griechen und Römern, zu zeigen, wie weit verbreitet und zahlreich die Herübernahmen griechischen Gutes durch die Römer sind, ich muss mich bei der Erledigung dieser Vorfrage beschränken, auf Bekanntes zu verweisen und einige unsern speciellen Zweck berührende That-sachen zu erwähnen, um festzustellen, inwieweit es möglich ist, eine Beziehung anzunehmen zwischen der Formulirung, die Fabius der Sage von Romulus und Remus gab, und der ihr ähnlichen, von Herodot berichteten Kyros-Sage.

Es ist leicht, sich vorzustellen, dass der Römer, der es unternahm, in griechischer Sprache die Vorgeschichte der Stadt zu erzählen, seine Studien nicht bloß auf die Kenntnis der Sprache erstreckt hat, dass wir vielmehr auch eine Bekanntschaft desselben insbesondere mit der historischen Literatur der Griechen voraussetzen dürfen. Waren doch durch Ennius' Bearbeitung selbst des Euhemeros Werke den Römern schon bekannt und konnte sich der um die Zeit von Ennius' Tod, in Rom als Gesandter anwesende Krates von Mallos daselbst als Lehrer der Grammatik niederlassen! Die beiden ältesten Dichter der Römer, Ennius und Naevius, waren der eine in Apulien, der andere in Campanien geboren.

Man sträubt sich jedoch gewöhnlich, schon zur Zeit des Fabius Pictor und der ältesten Annalisten griechischen Einfluss auf die römische Historiographie zuzugeben. So hat Mommsen (R. G. I, 925) sich dahin geäußert, dass die aus Herodot eingeleiteten Anekdoten diesen ältesten Annalisten wohl fremd

gewesen seien und eine unmittelbare Entlehnung griechischen Stoffes in diesem Abschnitte nicht nachweisbar sei.¹ Aehnlich spricht sich auch Schwegler aus, er rechnet (I. 398) die Anklänge der römischen Gründungssage an die herodoteische Erzählung von Kyros zu dem späteren Roman, der sich an die ursprüngliche Sage geknüpft habe, und nach ihm hat Peter (Rell., p. LXXXI) erklärt; dass Fabius und Cincius unmöglich griechische Züge in ihre Darstellung aufnehmen konnten, weil sie die Sage gleichmässig erzählten und diese also schon vor ihnen eine fertige Form angenommen haben müsse. Dabei ist aber vergessen, dass griechischer Einfluss in Rom eben schon viel älter ist, dass derselbe in der Tarquinierzeit schon greifbar zu Tage tritt, in den sibyllinischen Büchern sowohl als in der Thatsache, dass die Erbauer der servianischen Mauer diese Kunst von Griechen erlernt haben, sie mit dem chalcidischen Alphabete, dessen Zeichen auf den Quadern derselben sich finden, von Griechen überkamen, dass die servianische Heeresreform überhaupt nach griechischem Muster vorgenommen wurde, dass die erste Niederschreibung der römischen Geschichte in griechischer Sprache nur denkbar ist, wenn seit Jahrhunderten schon die Römer bei den Griechen in die Schule gegangen waren. Immer mehr zeigt sich diese Entlehnung auf allen Gebieten und in frühester Zeit, Mass und Gewicht, Pflanzen und Thiere, Gewand und Schmuck sind auf diesem Wege nach Italien gekommen, der dorische Styl an den Sarkophagen der Scipionen und die Thatsache, dass schon Appius Claudius Gedichte im Sinne der pythagoräischen Lehre verfasste, sprechen deutlich genug, ebenso wie die Befragung des delphischen Orakels wegen der Zwölftafelgesetze.

¹ Freilich heisst es dann wieder I⁷ 464: „Dass bei dieser ältesten Aufzeichnung der Ursprünge Roms auch der Hellenismus seine Hand im Spiele gehabt hat, ist kaum zu bezweifeln“, und Röm. Forschungen II, p. 280: „Selbst für die Gestaltung der Gründungsgeschichte ist die Stellung des ältesten römischen Geschichtschreibers zu dem Hellenenthum vermutlich folgenreich gewesen . . . Aber immer ist es wahrscheinlich Fabius gewesen, der der conventionellen Geschichte Roms den hellenischen Stempel aufgedrückt hat, mit welchem sie uns vorliegt, und man wird nicht irren, wenn man hierin dieselbe hellenisirende Tendenz erkennt, die in dieser Epoche überhaupt die geistige Entwicklung Roms beherrscht.“

Man muss also schon von vorneherein Bedenken tragen den griechischen Einfluss auf die römische Geschichtschreibung zur Zeit der punischen Kriege so einfach abzuweisen; es ist im berechtigten Gegensatz zu der von A. W. Schlegel zuerst vertretenen Ansicht nun in der anderen Richtung zu weit gegangen worden und man hat den Zeitpunkt, da griechische Einwirkung auf literarischem Gebiete angenommen werden darf, zu weit herabgedrückt.

Mannigfach mögen die Veranlassungen gewesen sein, die bei der Aufnahme griechischer Züge wirkten, es wird ebenso sehr eine bewusste als eine unwillkürliche Nachahmung anzunehmen sein und so allmählig das Bild sich immer ähnlicher dem Muster gestaltet haben, mit dem es ursprünglich nur oberflächliche und ganz äusserliche Analogien besass. Vielleicht begreift man dies noch leichter, wenn man sich erinnert an die verhältnissmässige Armuth der Römer in der Sagenbildung, so dass die Gründung der Stadt an die griechischen Nosten geknüpft werden und diese Anschauung dogmatische Geltung gewinnen konnte. Da man den Abstand der eigenen Ueberlieferung von der reich entwickelten griechischen Sagenwelt zu fühlen begann, der man vor Ennius und Naevius doch kaum viel mehr Geschriebenes als sacrale Formeln und vor Fabius nichts als eine dürre Annalistik entgegenstellen konnte, hat man wohl Umschau gehalten unter dem, was im Volksmunde lebte, und das aufgezeichnet, nicht ohne es ein wenig in die gangbare griechische Form umzuprägen und, wo das Bild nicht reich genug ausfiel, es mit fremdem Lehn zu ergänzen. So konnte es allmählig geschehen, dass auch die Römer selber die Ansicht gewannen, sie hätten nahezu Alles den Griechen entlehnt; die dann Dionysios von Halikarnassos übertreibend vorge tragen hat.

Es darf daher nicht Wunder nehmen, bereits bei Fabius Spuren jener Einwirkung zu begegnen. Schon er hat bezüglich des Aeneas derselben Ansicht gehuldigt wie alle Späteren; der aus Homer und der Nostenpoesie bekannte troische Held ist damals ein integrireder Bestandtheil der römischen Vorgeschichte gewesen. Die Darstellung des Fabius Pictor muss mit der eines griechischen Gewährsmannes des Diokles von Peparethos so grosse Ähnlichkeit gehabt haben, dass

Plutarch auf den Gedanken verfallen konnte, er habe denselben benutzt.¹

Fabius war mehrfach und nicht bloss durch seine Studien des Griechischen in die Lage gekommen, mit hellenischer Ueberslieferung bekannt zu werden. Im Jahre 216 war er als Gesandter nach Delphoi geschickt worden (vgl. Peter, Rell., p. LXX), dazu ausersehen, wie man wohl annehmen darf, nebst seinem hohen Range auch wegen seiner Kenntniss des Griechischen, wie denn auch Livius (XXIII. 11. 1—6), seiner Darstellung folgend, berichtet, dass er nach seiner Rückkunft den griechischen Spruch, in Versen übersetzt, vortrug. Fabius hat zuerst den Versuch gemacht, die Gründung Roms chronologisch zu fixiren, indem er sie an die nicht viel früher durch Timaios in die Geschichtschreibung eingeführte Olympiadenrechnung anknüpfte; es war also dem ältesten römischen Geschichtschreiber darum zu thun, die Geschichte seines Volkes einzufügen in das universalhistorische Gebäude, das von den Historikern der isokratischen Schule zuerst in den verschiedenen Hellenika aufgerichtet worden war. Er wollte den Griechen, die bis auf den Krieg des Pyrrhos ausser beiläufigen Erwähnungen nicht viel mehr kannten als die Geschichte der Wanderung des Aeneas nach Westen, die zuerst Stesichoros erzählt hatte, oder kurze Notizen bei Antiochos, oder den Gallierzug, von dem Theopompos sprach, Roms Geschichte erzählen, wie sie selber die der griechischen Staaten geschrieben hatten.

Seit Hieronymos von Kardia den Römern eine grössere Aufmerksamkeit geschenkt hatte, fing man an, sich für sie zu interessiren. In den gelehrten griechischen Kreisen begann man eben zur Zeit des Fabius das Volk, welches Pyrrhos bei Benevent geschlagen und die Karthager, die einstigen Widersacher hellenischen Wesens im Westbecken des Mittelmeeres, in den Schlachten des punischen Krieges besiegt hatte, nicht mehr als Barbaren zu betrachten. Eratosthenes hat dieser Ansicht (Strabon I. 4. 9) Ausdruck gegeben; er will nicht mehr scheiden zwischen Hellenen und Barbaren, zu den Völkern,

¹ Ueber Diokles und sein Verhältniss zu Fabius vgl. Schwegler I, 412 ff., Peter, Rell. LXXX sqq., und Mommsen, Römische Forschungen II, 279, dessen Auffassung von Plutarch, Rom., c. 3. 8, ich am nächsten komme.

deren Staatswesen wundersam gut eingerichtet ist, rechnet er Römer und Karthager. Wenn also Fabius Roms Geschichte in der Sprache der gebildeten Welt erzählte, so hat er dasselbe gethan wie um dieselbe Zeit Manetho und Berosos, die den Griechen die Kenntnis der ägyptischen und babylonischen Geschichte vermittelten; alles Wissenswerthe wird gesammelt in den Tagen, da an Stelle der engen national-hellenischen die kosmopolitische Anschauung der Diadochenzeit getreten war. Fabius konnte den Gelehrten in Alexandria und Pergamon zeigen, dass auch Rom seine Geschichte habe, und durfte auf ein eifriges Lesepublicum rechnen, wenn er, ruhend auf der Kenntnis griechischer Literatur, die schon längst griechisch modificirte römische Ueberlieferung in damals geläufiger Weise erzählte; war doch noch zu Polybios' Zeit den Griechen nur wenig über die Römer bekannt (I. 3. 8).

Auch Fabius hat, wie die erhaltenen Fragmente zeigen, an einer Herübernahme griechischen Gutes durch die Römer so wenig gezweifelt als G. Acilius und andere Annalisten (Fr. 1). Er ist der Ansicht, dass die Römer die Schrift von den Griechen gelernt haben; die Hinweise auf die Aehnlichkeit der lateinischen Spiele mit den griechischen Agonen (Fr. 16) stammen wohl fast alle aus Dionysios von Halikarnassos her und nicht aus Fabius, allein an der thatsächlichen Entsprechung wird man nicht zweifeln können. Die Beute des Tarquinius in Pometia (Fr. 13) wird auf vierzig Talente, und die Entfernung der Stelle, wo Romulus und Remus ausgesetzt wurden, auf 120 Stadien von der Stadt angegeben (Fr. 5^b). Fabius schloss sich also hierin an die Ausdrucksweise der griechischen Historiker an. In der Sage von Aeneas' Ankunft in Italien kommen griechische Namen bereits vor. Nicht nur in Delphoi hatte man aber Gelegenheit, mit griechischem Wesen den Bund zu schliessen, dessen Früchte uns bei den römischen Annalisten vorliegen, schon seit dem Jahre 273, seit Scipios Gesandtschaft an dem Hofe der Ptolemaier, werden auch nach dieser Seite die Beziehungen fortgegangen sein, und nicht nur Fabius, sondern auch andere römische Annalisten der älteren Zeit haben an dem Gedanken festgehalten, dass die Römer den Griechen Vieles entlehnten. So behauptet Calpurnius Piso (Fr. 4), das römische Asylrecht sei eine Nachahmung des griechischen, und Valerius Antias (Fr. 7),

die Bücher des Numa hätten griechische Philosophie enthalten, und selbst Cato, der im Gegensatz zu der bisherigen gräcisirenden Richtung seine Origines lateinisch schrieb, konnte für die Gründungsgeschichte Roms nichts Anderes thun, als Fabius' Darstellung folgen (Fr. 15); auch ihm hat sich für die That des Tribunen Q. Caedicius wie von selber die Analogie mit Leonidas aufgedrängt (Fr. 83), und der Schlusseffect der Römulus-sage, die nach griechischem Vorbilde entstandene Angabe, der Eponymos sei apotheosirt worden, fand sich wahrscheinlich schon bei Ennius.¹ Diese Neigung der genannten Autoren, die Heimat vieler Einrichtungen in der Fremde zu suchen, erinnert an Herodots Bestreben, griechische Bräuche und Institutionen, ja selbst die griechische Götterlehre aus Aegypten herzuleiten.

Man darf also wohl auch die Frage in Erwägung ziehen, ob nicht Herodot unter jene Autoren zu rechnen ist, die auf die Gestaltung der Ueberlieferung von Roms Vorgeschichte eingewirkt haben, um dann darüber klar zu werden, ob Fabius für die Erzählung der römischen Gründungssage insbesondere die von Kyros zum Vorbilde nahm.

Als Nachahmung Herodots ist übereinstimmend anerkannt die Erzählung von des Tarquinius List gegen Gabii (die Stellen bei Schwegler I, 769, Anm. 2; Livius I. 53 ff. wird doch wohl auf eine ältere Quelle gehen); sie ist nachgebildet der Geschichte von Zopyros (Her. III. 154 ff.), und der Rath, den Tarquinius seinem Sohne Sextus ertheilt, ist eine blosse Wiederholung dessen, was Thrasybulos bei Herodot (V. 92) dem Periander sagt. Bekannt ist ferner die Nachbildung der zehnjährigen Belagerung Troias, wie sie Homer erzählte, in der Geschichte des Vejenterkrieges (Schwegler III, 217).²

Wie für diese Darstellungen der Quelle des Livius Herodot als Muster vorschwebte, so lassen sich auch schon für Fabius' Erzählung der Gründungsgeschichte Roms Spuren herodoteischer Einwirkung nachweisen.

¹ Schwegler I, 531; Volquardsen, Rh. Mus., N. F. XXXIII, p. 563.

² Mommsen, R. G. I, 925, Anm.: „So ist die Belagerung von Gabii, aus herodotischen Anekdoten von Zopyros und dem Tyrannen Thrasybulos zusammengeschrieben, eine Version der Aussetzungsgeschichte des Romulus über den Leisten der herodotischen Erzählung von Kyros' Jugend geschlagen.“ Das ist aber eben die des Fabius.

Die Aehnlichkeit der römischen Gründungssage in ihrer ältesten uns bekannten Fassung bei Fabius mit der ältesten Aufzeichnung der Sage von Kyros bei Herodot ist eine zweifache, sowohl was die allgemeinen Umrisse derselben anlangt, als auch was bezeichnender ist: die Entsprechung einzelner Detailzüge lässt darüber keinen Zweifel bestehen, dass die Formulirung nach dem eben angegebenen Vorbilde stattfand. Ersteres ist schon den Alten aufgefallen, und sowohl von Trogus Pompeius¹ als von Menander dem Rhetor² sind beide Sagen neben einander gestellt worden. Die Aussetzung auf den Befehl böser Verwandter, die wunderbare Rettung durch einen Hirten, der Schutz, der durch den Göttern heilige Thiere den Ausgesetzten zu Theil wird, die Erziehung bei den Hirten und das Wiedererkennen von Seite des Gegners der Kinder wiederholen sich gleichmässig. Begreiflicher Weise finden sich auch Unterschiede, die aber nicht durchaus auf eine ursprünglich unabhängige Gestalt der Sage zurückzuführen sind, sondern vielmehr erst später in den Bericht hineingebracht wurden. So hat Mommsen gezeigt (Hermes, XVI. Bd., p. 1 ff.), dass das Zwillingsspaar der römischen Sage nicht von Anfang angehört, sondern vielmehr nur der eine Stadtgründer in seiner Thätigkeit eine locale Fixirung und Anspruch darauf hat, für ursprünglich gehalten zu werden. Remus erscheint in keiner sacralen Legende und die Zwillinge sind erst eine Schöpfung des republikanischen Rom, entwickelt aus dem Begriffe des Consulates. Demnach wird die Aehnlichkeit der römischen und persischen Sage noch auffälliger. Gleichwohl darf man deshalb nicht annehmen, die Sage sei überhaupt entlehnt, sie zeigt trotz der Anlehnung an ihr griechisches Vorbild in der Fassung bei Fabius doch einen Rest von eigenthümlichen Zügen. Der erste Theil derselben bis zum Auftreten des Faustulus enthält deren am meisten: die Vaterschaft des Mars, die Erwähnung der Vestalinnen, ihre Verwendung gerade zur Schürzung des Knotens, die Wölfn als heiliges Thier, die schon seit dem Jahre 259 a. Ch. durch das von den Aedilen errichtete Erzbild in der Sage eine monumentale und nicht zu übergehende Beglaubigung erhalten

¹ Just. XLIX. 4. 12.

² Rhet. graec. III, 371, ed. Spengel.

hatte, das an Localsage anknüpfende Faunusheiligthum; kurz wie die ganze Sage anhebt, zeigt sie mit Ausnahme der allgemeinsten Aehnlichkeit keine nähere Berührung mit der Kyros-Sage bei Herodot; hier liegen also sicherlich altrömische Localüberlieferungen zu Grunde, die aber dann weiter fortgesetzt werden durch einen Abklatsch der Kyros-Sage, der theilweise sogar fast wörtlich an Herodot erinnert, bis zum Schlusse der Erzählung, der möglicherweise wieder römische Tradition enthält.

So viel von dem Inhalt der Sage, den wir also als einen ursprünglich gleichen zu betrachten genöthigt sind. Man wird nur zu leicht geneigt sein, den Grund dafür in der gemeinsamen Abstammung der Griechen und Italiker zu suchen, um so eher, als bei ersteren dasselbe Motiv in vielen Sagen wiederkehrt,¹ was Roscher (Apollon und Mars, Leipzig 1873, p. 80)

¹ Freilich wiederholen sich nicht immer alle Züge zugleich, immer handelt es sich aber um ausgesetzte Kinder, die, von den Göttern geschützt, Grosses erreichen, meist von wilden Thieren genährt oder von Hirten aufgezogen werden, oft sind beide Nachrichten combinirt. So wird Atalante ausgesetzt, da ihr Vater männliche Nachkommenschaft von ihr fürchtete, von einer Bärin gesäugt und von Jägern aufgezogen (Apollod. bibl. III. 9. 2); Paus VIII. 12. 3 erzählte eine ähnliche Geschichte von der Tochter des Alkimedon, die mit ihrem Kinde ausgesetzt wird, auch Zeus wird einer Version zufolge auf Kreta wahrscheinlich von Bärinnen gesäugt (Diod. IV. 80), Herakles, von Alkmene weggelegt, wird von den Göttern geschützt (Diod. IV. 9), die Gründer Thebens, Amphion und Zethos, die von Antiope ausgesetzt werden, liest in der Wildnis ein Rinderhirt auf (Apollod. III. 5. 5), Hirten finden den Telephos, den eine Hirschkuh säugt (Diod. IV. 33, Apollod. III. 9. 1), Semiramis wird ausgesetzt, von Tauben genährt und von Hirten gefunden (Diod. II. 4, wahrscheinlich nach Ktesias), des Oidipus Aussetzung ist bekannt (Diod. IV. 64), bei Kybele vertreten Panther und andere wilde Thiere Mutterstatt. Auch die Art der Aussetzung in einer Wanne oder Lade findet ihre Analogie in griechischen Sagen: Danae übergibt den Perseus dem Meere in einem Kasten (Simonides Fr. 37, ed. Bergk), an die Lade des Kypselos und die Ziege Amaltheia, die Ernährerin des kretischen Zeus, braucht blos erinnert zu werden. Bei allen diesen Kindern fast wird betont, dass sie durch Schönheit die Herzen ihrer Finder gerührt hätten und wie Kyros und Romulus rasch und kräftig heranwuchsen. Die Gründungssage von Milet, nach welcher Apollon, des Miletos Vater, den ausgesetzten Knaben in einem Walde von Wölfen nähren lässt, bis Hirten ihn finden und aufziehen, sowie die Sage der Kydonier und Elyrier auf Kreta, deren auch von Apollon stammenden Gründer einmal eine Wölfin, das andere Mal eine Ziege in

wirklich gefolgert hat, oder im Hinblick auf die persische Sage von Kaikhosrav, sowie zahlreiche ähnliche Stoffe bei anderen indogermanischen Völkern denselben als ein indogermanisches Gemeingut zu betrachten; es wird sich später zeigen, weshalb auch dieser Schluss, den Schwartz (Der Ursprung der Stamm- und Gründungssage Roms, p. 33), gezogen hat, voreilig ist.

Leichter als aus solchen allgemeinen kann man aus formellen Entsprechungen bestimmte Ergebnisse gewinnen, weil hier der Zufall keinen so weiten Spielraum hat, weil nicht Producte aus der Zeit der Bildung der Sage zu vergleichen sind, sondern zwei concrete Formulierungen derselben gegen einander gehalten werden können. Es handelt sich dabei nicht um die Entstehung des Typus, sondern um den Nachweis, ob zwei individuelle Gestaltungen desselben derart sind, dass eine wechselseitige Beziehung anzunehmen nöthig ist.

Auch in der Sage von Romulus finden sich griechische Namen, wie in der von des Aeneas Ankunft; wie es scheint, hat Fabius selber geschwankt, ob die Tochter des Numitor Ilia, Rhea oder Silvia hiess, des Amulius Tochter hat den Namen Antho (Fab., Fr. 5), es ist von einem Heiligthum des Pan die Rede (Fr. 5^b), was Mommsen in ein solches des Faunus rückübersetzt hat,¹ aber dem ungeachtet ist, wie wir eben gesehen haben, gerade dieser Theil der Gründungssage Roms am reichsten an national-römischen Zügen, die aber aufhören und herodoteischer Tradition Platz machen, sowie Faustulus auftritt. Man vergleiche Fr. 5^b, p. 10. Faustulus ist eines wichtigen Geschäftes wegen gerade in der Stadt anwesend, da die Geburt der Knäblein stattfindet. Mithradates bei Herodot wird zwar in die Stadt berufen, allein auch er erfährt

der Wildnis nährt, hat Roscher a. a. O. erwähnt. Zahlreiche Beispiele nennt Hygin. fab. 252 und Aelian var. hist. XXII. 42. Mag von diesen Sagen auch manche ein Spätling sein, wie der Roman des Longus, in dem Daphnis von einer Ziege, Chloë von einem Schafe genährt werden (E. Rohde, Gr. Roman, p. 499 ff.); sicher bleibt, dass die Motive der Kyros- und Romulus-Sage bald vereinzelt, bald verbunden in der griechischen Ueberlieferung häufig wiederkehren.

¹ Die Angabe, dass an dem Orte des Faunusheilighthums einst Evander mit Arkadern sich angesiedelt habe (Fr. 5^b, p. 10), halte ich nicht für eine Nachricht des Fabius, wie Peter thut, sondern ziehe den Satz noch zu der vorhergehenden Einschaltung des Dionysios in Fabius' Bericht.

die Abstammung der Kinder. In der Fassung des Fabius erhält nicht er selbst den Auftrag, die Kinder auszusetzen, sondern er ging durch göttliche Fügung denselben Weg wie die, denen dies zu thun befohlen war, allein Plutarch war eine Version bekannt, in der dadurch Faustulus dem Mithradates noch ähnlicher war, dass ihm selbst die Aussetzung der Kinder befohlen wird.¹ Bei Fabius ist der Gang der Erzählung, obschon die Excerptoren, Plutarch sowohl als Dionysios, bestimmte Aenderungen vorgenommen haben, wahrscheinlich folgender gewesen. Während bei Dionysios in einer durchaus künstlichen Weise dem Faustulus die Kinder nach einem Beschlusse des κοινόν der Hirten übertragen werden, nimmt er sie nach Plutarch ohne Wissen der anderen zu sich. Wie Kyno, so hat auch die Frau des Faustulus eben geboren und ist über den Tod des Kindes betrübt. Hier finden sich auch Uebereinstimmungen bis in die kleinsten Züge. Aussergewöhnlich sind Kyros sowohl als Romulus schon als Kinder, und da sie heranwachsen, zeigt sich die königliche Abstammung trotz der Hirtenkleidung.² Durch Streit mit Leuten aus der Umgebung ihrer Verwandten wird der Conflict herbeigeführt, der zu ihrer Erkennung führt, bei Herodot (I. 114 ff.) durch die Spiele der Knaben, wobei des Artembares Sohn Schläge bekommt; bei Fabius bekommen die Hirten des Numitor von den Zwillingen Schläge, Remus (der Gemirung des Stadtgründers wegen) wird dabei gefangen genommen und vor Numitor geführt, dort weisen die Hirten auf die Wunden, die sie von den Brüdern erhalten haben, wie Artembares vor Astyages die Striemen auf dem Rücken seines Sohnes zeigt (Her. I. 114 δεικνὺς τοῦ παιδὸς τοὺς ὤμους, Dion. I. 81 καὶ τοὺς τραυματίας σφῶν ἐπεδείκνυσαν). Beide Male fällt dem Richter die aussergewöhnliche Erscheinung des Angeklagten auf (Her. I. 116 καὶ οἱ [sc. Ἀστυάγει] ὃ τε χαρακτὴρ τοῦ προσώπου προσφέρεσθαι

¹ Rom., c. 3, Dio Cass., Fr. 4. 13. ed. Dind. p. 5 ff.

² Her. I. 112 ἢ δὲ (sc. Κυνώ) ὡς εἶδε τὸ παιδίον μέγα τε καὶ εὐειδὲς εἶν. 116 Astyages bemerkt, dass des Kyros ὑπόκρισις ἐλευθεριωτέρῃ sei, bei Fabius heisst es nach Dion. I. 79 γίνονται κατὰ τε ἀξίωσιν μορφῆς καὶ φρονήματος ὄγγον οὐ σποφροβοῖς καὶ βουκόλοις εἰκότατες ἀλλ' ὅλους ἂν τις ἀξιώσει τοὺς ἐκ βασιλείου τε φύντας γένους, nach Plutarch Rom. c. 6 ἢ μὲν οὖν ἐν τοῖς σώμασιν εὐγένεια καὶ νηπίων ὄντων εὐθὺς ἐξέφαινε μεγέθει καὶ ἰδέειν τὴν φύσιν, vgl. Rom. c. 3 = Fab. fr. 5 ἔτεκε δὲ δύο παῖδας ὑπερφρεῖς μεγέθει καὶ κάλλει.

ἔδοκε εἰς ἑωυτὸν καὶ ἡ ὑπέκρισις ἐλευθεριωτέρη εἶναι, Dion. I. c. ὁ Νεμέτωρ τοῦ τε σώματος τὴν εὐπρέπειαν ἀπεθαύμαζεν ὡς πολὺ τὸ βασιλικὸν εἶχε, καὶ τοῦ φρονήματος τὴν εὐγένειαν ἐνεθυμείτο, vgl. Plut. Rom. c. 7.). Astyages lässt Alle abführen und nimmt den Mithridates allein ins Gebet (ἐπεὶ δὲ ὑπέλειπτο ὁ βουκόλος μόνος μουνωθέντα αὐτὸν εἶρετο), bei Fabius geschieht dasselbe mit Remus (μουνωθέντα τὸν Ῥώμον ἤρετο), denn auch der zweite Bruder musste in der römischen Sage beschäftigt werden, dann erst wird Faustulus vor Amulius geführt; wie bei Mithridates bedarf es bei ihm der Drohung, um das Geständnis zu erzielen (Her. I. 116 ὁ δὲ ἀγόμενος εἰς τὰς ἀνάγκας Dion. I. 82 Ἀμόλιος ἀπειλῇ βασάνων καταπληξάμενος τὸν ἄνθρωπον).

Es finden sich also ausser der allgemeinen Uebereinstimmung beider Erzählungen auch Entsprechungen des Details, die auf eine Bekanntschaft des Fabius mit Herodot schliessen lassen; diese erstreckt sich jedoch nur auf die Formulirung des analogen, aber hier wie dort selbständigen Stoffes. Fabius hat sicher nicht absichtlich die herodoteische Geschichte nachgebildet, sondern er arbeitete unter dem vielleicht unbewussten, aber darum nicht minder kräftigen Eindrücke eines fertigen Vorbildes; ein Vorgang, der sich vergleichen lässt mit dem in der ältesten griechischen Kunst wirksamen Einfluss, den die ägyptischen Standbilder in schreitender Stellung auf den sogenannten Apollotypus ausgeübt haben. So stellt sich die Gründungssage Roms bei dem ältesten Annalisten in derselben Weise griechisch beeinflusst dar, wie die Coriolansage in ihrer jüngeren Form der Themistokleslegende nachgebildet wurde (Mommsen, R. F. II, p. 146). Wir werden jedoch in der Folge noch anderweitige Entsprechungen solcher Einzelzüge kennen lernen, die dieses sonst allerdings wahrscheinliche Ergebnis wenn auch nicht umzustossen geeignet sind, so doch minder sicher erscheinen lassen, als man bei historischen Untersuchungen auf Grund solcher Aehnlichkeiten annehmen müsste. Zuversichtliche Resultate lassen sich nach der sonst anwendbaren Methode hier nicht gewinnen, da die Eigenthümlichkeit des Stoffes eine grössere Reserve auferlegt.

Von der Herodot zugänglichen Ueberlieferung unterscheidet sich die des Fabius vor Allem dadurch, dass mit der letzteren in dem wunderbarsten Theile noch keine Rationalisirung vorgenommen worden war; die Wölfin und nach Plutarch (Rom.,

c. 4) auch ein Specht sind um die Kinder bemüht, wie die Hündin bei Deion, Mars ist der Vater der Zwillinge. Während Roms Anfänge auch für uns in ebenso sagenhaftem Dunkel liegen wie für Fabius und seine Nachfolger, kennen wir Kyros als Königssohn aus altem Geschlechte durch die Inschriften der den Persern vorangehenden, von ihnen unterworfenen Culturvölker; an die Sage von Kyros vermögen wir die Controle einer historischen Ueberlieferung anzulegen. Zum Gottessohn konnte schon Herodot den Helden derselben nicht mehr machen, da er seinen leiblichen Vater und Grossvater kannte; dass aber vielleicht eine der drei von ihm nicht mitgetheilten Versionen dies behauptet hat, wird man wohl vermuthen dürfen. Fabius konnte mit der in Erz beglaubigten Wölfin nicht so einfach fertig werden; für Herodot war Kyros eine historische Persönlichkeit, Romulus war für Fabius eine mythische; schon vor ihm hat aber eine ähnliche Verbindung zweier Sagenkreise, des von Alba und Rom, stattgefunden, wie vor Herodot Mandane und Kyros, Medien und Persien in Beziehung gebracht worden sind.

Um aber zu sehen, wie der Geist verwandter Völker fast gesetzmässig einen gegebenen Stoff an verschiedenen Orten unabhängig und doch gleichmässig weiterbildet und entwickelt, müssen wir unter den späteren Gestaltungen der römischen Gründungssage Umschau halten.

Cincius Alimentus, Cato und Calpurnius Piso haben die Sage wesentlich ebenso erzählt wie Fabius (Dion. I. 79).¹ Allein späterhin hat die Wölfin der nüchternen Ueberlegung weichen müssen. Man hat später die Gründungssage Roms mit dem Märchen von Acca Larentia in Zusammenhang gebracht.² Valerius Antias noch scheint die erstere in derselben Form

¹ Beiläufig bemerkt, findet sich schon in Catos Origines eine Replik der Romulus-Sage in der Geschichte der Könige von Alba, die man zwischen die Stadtgründung und die Zerstörung Troias einschieben musste. Man liest bei Cato, Fr. 11, Lavinia, des Aeneas Gemahlin, flieht vor den Nachstellungen des Ascanius schwanger in den Wald, versteckt sich dort in der Hütte des Hirten Tyrus und gebiert den Silvius: deshalb heissen die albanischen Könige Silvier; hier ist die Etymologie der Ausgangspunkt. Vgl. Diod. VII, Fr. 3^b.

² Mommsen, Die echte und falsche Acca Larentia, Festgaben für G. Homeyer, p. 93 ff. Forschungen II, p. 1 ff.

erzählt zu haben wie Fabius Pictor, während er von Acca Larentia, die früher eine Buhlerin gewesen sei, zu berichten wusste, dass sie Romulus zu ihrem Erben eingesetzt habe. Bei Licinius Macer jedoch (Fr. 2), der mit Feuer und Schwert hinter den alten Sagengeistern her war, findet sich bereits eine fertige Contamination beider Erzählungen. Acca Larentia ist die Pflegemutter der Zwillinge, die Gemahlin des Hirten Faustulus; ihres früheren Gewerbes wegen fuhr man fort, sie Lupa zu nennen, und so entstand die Fabel, Romulus und Remus seien von einer Wölfin ernährt worden. Dasselbe Spielen mit dem Namen wie bei der Spako-Kyno Herodots und doch zweifellos unabhängig erfunden von einem Rationalisten hier und dort. Denn es ist nicht abzusehen, wie Herodot, selbst wenn Licinius Macer ihn ebenso wie Fabius Pictor gekannt haben sollte, hiefür als Muster hätte dienen sollen; der Vorgang ist trotz seiner Analogie von verschiedenen Prämissen bedingt. Hier wird statt der Hündin ein Weib mit dem Namen Spako angenommen, dort sind zwei Märchen verbunden, und aus der Identification der Acca Larentia mit der Pflegemutter der Zwillinge entspringt die Lösung: die alte Sage habe aus der ehemaligen Buhlerin eine Wölfin gemacht. Und noch weiter lässt sich diese Analogie verfolgen: Der Hirte Faustulus, der bei Fabius schon die Kinder auffindet, ist auch seinerseits wahrscheinlich nur eine Vermenschlichung des Gottes Faunus, die schwerlich erst von Fabius vorgenommen wurde, wie man nach dem Gesagten wohl versucht wäre anzunehmen, in Nachahmung Herodots, sondern wahrscheinlich unbeeinflusst von diesem; denn auch die Möglichkeit wird nicht abzuweisen sein, dass der Hirte Mithradates bei Herodot nur ein Stellvertreter des Gottes Mithra selber ist, und dass somit noch ein Beispiel durchaus analoger Mythenausdeutung bei Persern und Römern zu verzeichnen ist.

Wie dann die späteren römischen Schriftsteller mit diesen Angaben über die Sage von Romulus sich abgefunden haben, interessirt uns hier nicht;¹ es genügt hervorzuheben, dass wir schlagende Analogien gefunden haben, auf dem Gebiete der Sagenerfindung sowohl als der Fortentwicklung derselben, die

¹ Mommsen a. a. O. hat das eklektische Verfahren derselben bereits dargestellt.

sich nicht erklären lassen aus dem indogermanischen Gemeingute der Völker, die sie erzählen, die auch nicht zurückzuführen sind auf Entlehnung der Römer von den Griechen, sondern frei und gleich sich gestaltet haben bei dem einen wie bei dem andern Stamme.¹

§. 2. Germanische Sagen.

Auch die deutsche, in nordischer Ueberlieferung erhaltene Sage kennt solche Erzählungen. König Sigmund ist zu einer Heerfahrt ausgezogen und hat den beiden Gesellen Artvin und Hermann sein Reich und sein Weib Sisibe zum Schutze anvertraut. Ersterer sucht die Königin zu verführen und Sigmund um sein Reich zu betrügen. Da diese sich dessen weigert und die Nachricht von Sigmunds Heimkehr sich verbreitet, so beschliessen die beiden Gesellen, Sisibe zu verläumdern. Sigmund überträgt den beiden Bösewichten die Strafe, und auf Artvins Rath bringt man die Frau, die einen Knaben unter dem Herzen trägt, in den Svavenwald, ihr dort die Zunge auszuschneiden, und da soll sie leben, so lange Gott will. Artvin und Hermann gerathen ob der Ausführung in Streit, die Königin wird während desselben im Walde von einem überaus schönen Knaben entbunden, den sie in Tücher wickelt und in ein Glasgefäss legt, das unter ihrem Reisegeräth sich befindet. Sie legt dasselbe neben sich, und da nun Artvin und Hermann zu kämpfen beginnen, stösst ersterer stürzend das Gefäss mit dem Knaben in den Strom. Hermann tödtet Artvin und Sisibe stirbt, ersterer berichtet dem König, was geschehen. „Dasselbe Glasgefäss trieb den Strom hinab zur See, und das war nicht allzulange und es war grade Seeebbe. Da trieb das Gefäss an eine Felsklippe und die See lief ab,

¹ Darnach glaube ich auch Nissens Auffassung (Templum, p. 120) modificiren zu müssen, der in der Uebereinstimmung der Kyros- und Romulus-Sage zwar keinen Beweis der Entlehnung der ersteren, aber ein Argument für das hohe Alter der italischen Sage erblickt. Ich halte sie gleichfalls für selbständig in ihrer ersten Erfindung und für alt, aber die Uebereinstimmung ist dafür nicht geltend zu machen, denn beide Sagen sind in uns erkennbarer später Zeit unabhängig, aber ganz gleichmässig rationalisirt worden.

so dass es dort ganz trocken war, wo das Gefäss lag. Nun war der Knabe etwas gewachsen, und als das Gefäss an die Felsklippe stiess, da brach es entzwei und weinte das Kind. Eine Hindin kam daher, trägt es in ihr Lager und säugt es daselbst zwölf Monde⁷ lang. Der Schmied Mimir hat ein Weib schon neun Winter⁷ ohne Kindersegen, und da er eines Tages im Walde einsam beim Feuer steht, kommt der Knabe gerannt und die Hindin, die ihn ableckt, so dass der Schmied einsieht, sie habe das Kind gesäugt; er nimmt dasselbe heim, beschliesst es aufzuziehen und nennt es Sigfroed (Sigurd). Da der Knabe neun Winter alt⁷ ist, war er schon so gross und stark, dass niemand seines Gleichen sah, aber auch so böse, dass er Mimir's Gesellen schlug und neckte.¹

Auf die zahlreichen Berührungen dieser Erzählung der Thidreksaga mit den uns beschäftigenden Ueberlieferungen brauche ich nicht aufmerksam zu machen, insbesondere überraschend ist die Analogie selbst in den kleinsten Details mit der Beschreibung des Fabius Pictor, wie die Wanne mit den Zwillingen in dem Uberschwemmungswasser umhertreibt. Die Diener des Amulius setzen dieselbe ins Wasser, eine Weile schwimmt sie umher, und als dann das Wasser ein wenig von den Spitzen der Steine zurücktritt, stösst sie an einen an, schlägt um und die Kinder fallen heraus; dieselben wälzen sich wimmernd im Schlamm und nun erscheint die Wölfin. Gleichwohl ist diese so ähnliche Ausführung der Situation natürlich ganz unabhängig gemacht worden. Wie die Thidreksaga mit der römischen Legende, so hat die Jugendgeschichte desselben Sigurd, wie sie in der Völsungasaga erzählt wird,² eine nähere Aehnlichkeit mit der ktesianischen Fassung der Kyros-Sage aufzuweisen. Sigurd wird von Regin erzogen, der ihm einmal zu bedenken gibt: „Wunderlich ist es, dass du des Königs Pferdeknecht⁷ werden willst, oder einhergehen wie ein Läufer“; ein neues Argument dafür, dass auch solche anscheinend charakteristische Detailzüge sich ganz unabhängig von einander wiederfinden. Wie der persische Rustem sein Pferd, so wählt sich in derselben Sage Sigurd seinen Grani. In den Farör'schen

¹ Die deutsche Heldensage und ihre Heimat von Aug. Raszmann, II, p. 10 ff.

² Raszmann a. a. O. I, p. 99.

Liedern endlich spielt Jung Sigurd mit den Knaben und schlägt sie, dass Blut auf die Erde strömt und sie ihm zornig sagen, er thäte besser, nach dem Namen seines Vaters zu fragen, was wieder an Herodots Erzählung mindestens theilweise erinnert. Dieselbe Darstellung haben die norwegischen Lieder von Sigurd, so dass Raszmann (a. a. O. p. 130 und 700) hierin mit Recht einen alten Bestandtheil der Sage erblicken konnte.

Grosse Aehnlichkeit mit dem Anfange der Geschichte von Sigurd in der Thidreksaga zeigt ferner die Legende von der Pfalzgräfin Genovefa schon in ihrer ältesten Fassung.¹ Dem Artvin entspricht Golo, die missglückte Verführung durch denselben wird ganz analog erzählt und selbst die Zunge des Hundes, die statt jener der verstossenen Frau vorgezeigt wird, beziehungsweise in der nordischen Sage auf Hermanns Rath vorgezeigt werden soll, erscheint hier wie da. Das Kind Genovefas ernährt bekanntlich ebenfalls eine Hindin, das Thier, das in den früher erwähnten griechischen Sagen so oft erscheint, und doch besteht hier weder eine ursprüngliche Gemeinschaft, noch eine Uebertragung, wie man freilich auch angenommen hat, sondern es ist nach Seufferts gelungenem Nachweise die Legende von Genovefa aus den mannigfachsten Elementen, grösstentheils historischen, zwischen 1325 und 1425 von einem Laacher Mönche im Interesse der dortigen Frauenkirche verfasst worden.

Wenn also auch, wie allgemein mit Recht angenommen wird,² jene eben erzählte Aussetzungsgeschichte in der Thidreksaga aus Deutschland stammt und die nordische Wiedergabe einer ribuarischen Sage aus dem fünften Jahrhunderte ist, Sigurd selber aber, wie ihn die Völsungasaga darstellt, der deutsche

¹ Bei Freher, *Origines Palatinae* II, app. 18. Darnach mitgetheilt von Seuffert: Die Legende von der Pfalzgräfin Genovefa, p. 3 ff. Habilitationsschrift, Würzburg 1877.

² Raszmann a. a. O. I, p. 143, und Müllenhoff, *Zeitschr. f. d. Alterth.*, XXIII. Bd., p. 113 ff., der p. 155 den ausführlichen Nachweis in Aussicht stellt, dass die Thidreksaga, d. h. die niederdeutsch-sächsische Fassung der Siegfriedsage, der ursprünglichsten Form der deutschen Sage am nächsten kommt. Dadurch wird v. Hahns Vermuthung hinfällig (*Griech. und albanes. Märchen* I, p. 292), dass die Sigurderzählung erst später aus der Amelungensage, als sich das Bedürfnis nach einer Jugendgeschichte herausstellte, eingefügt worden sei.

Held Siegfried ist, so lässt sich doch die freie hier dieses, dort jenes Motiv bald entlehrende, bald wieder erfindende Thätigkeit der Sage constatiren und mahnt gerade diese Thatsache zur Vorsicht bei der Verwerthung von Analogien.¹

Aber auch die deutsche Sage selbst liefert solche, und man hat rasch, da auch indische und persische Ueberlieferungen ähnlichen Inhaltes sich fanden, indogermanisches Gemeingut als den Grund der Uebereinstimmung erschlossen, hiefür wie in anderen ähnlichen Fällen.²

Die Geschichte vom Wolfdietrich (Deutsches Heldenbuch III. Ortnit und die Wolfdietriche von Amelung und Jänike, I. Bd., p. 190 ff.) geht auf eine austrasische Stammsage zurück, wie Müllenhoff (Zeitschr. f. d. Alterth. VI., p. 435 ff.) gezeigt hat. Hier knüpft die Sage deutlich trotz der späten Verbrämung an uns noch erkennbare Ereignisse in dem austrasischen Königshause an, ist also wieder frei und unabhängig entstanden, obgleich ähnlichen Inhaltes.

Hugdietrich muss nach seiner Heimat Constantinopel und lässt Hildburg hochschwanger in Salnek zurück. Aus Furcht vor ihrer Mutter Liebgard gibt sie zu, dass das Kind aus dem Thurme, den sie bewohnt, an einem Seile in den Wald hinabgelassen wird, wie ihr der Wächter räth. Eine Wölfin findet dasselbe und trägt es in den Wald zu seinen vier Jungen, die es aufzehren sollen, es aber nicht vermögen, da sie blind sind. Der Wächter findet das Kind zu seinem Schrecken nicht mehr, er gibt vor, dass er es getauft habe. Bei einer Jagd wird der Wolfsbau ausgegraben, man findet das weinende Kind und beschliesst es aufzuziehen. Endlich gesteht Hildburg ihrer Mutter, dass sie das Kind von Hugdietrich geboren habe, es erfolgt die Versöhnung und der Findling wird König von Constantinopel.

Hierher gehört noch eine langobardische Sage, die Paulus Diaconus (I. 15) erzählt: Zur Zeit König Adelmunds gebar eine Dirne sieben Kinder auf einmal und warf sie in einen Fischteich, damit sie umkämen. Der König kam an den Teich,

¹ Die deutschen Märchen, in denen Reste der Siegfriedsage vorliegen, hat Raszmann I, p. 360 ff. zusammengestellt, von einigen derselben wird unten noch die Rede sein.

² Raszmann a. a. O. II, p. 17 und 272.

und wie er die Kinder mit dem Speere hin- und herwandte, ergriff eines derselben mit den Händchen denselben. Von Mitleid bewegt, liess er das Kind in der Hoffnung, dass ein grosser Mann daraus werde, aus dem Teiche ziehen, einer Amme übergeben und befahl, es sorgsam zu pflegen, und weil es aus einem Teich, der in langobardischer Sprache Lama heisst, gezogen war, so nannte er es Lamissio. Der Knabe wuchs heran, ward ein tapferer und kriegerischer Mann, so dass man ihn nach Adelmunds Tod zum Könige machte.

Dies ist wieder eine Erzählung, die mit den früher erwähnten verschiedene Berührungspunkte zeigt. Aussetzung im Schlamm und die Abkunft von einer Buhlerin erinnern speciell an die römische Sage, die Fassung derselben ist eine verhältnissmässig späte, die Erfindung wird man für alt ansehen müssen.

§. 3. Indische und persische Analogien.

Es wird also schon nach den bisherigen Beobachtungen nicht angehen, wie man wohl gethan hat, im Hinblick auf eine Erzählung des Mahâbhârata ohne Weiteres in diesen Aussetzungsgeschichten von Reichsgründern und ihrer wunderbaren Rettung ein arisches Gemeingut zu erblicken, das Germanen, Römer und Griechen aus der gemeinsamen Heimat mitnahmen und entwickelten, umsoweniger, da wir noch bei Türken, Hebräern und Assyrem dieselben Sagen finden werden.

Im Mahâbhârata nämlich (Holtzmann, Indische Sagen, 2. Aufl., I., p. 107 ff.) erzählt die Mutter des Helden Karṇa ihrem Sohne, wie er zur Welt kam. Ein Brahmane hatte ihr einen Zauber gegeben, mit dem sie jeden der Himmlischen rufen kann; aus kindischer Neugier versucht sie denselben, da eben der Sonnengott Sûrya in der Morgendämmerung⁷ erscheint. Er naht ihr und erklärt sie nicht zu verlassen, bis sie sich ihm ergeben habe. ‚Endlich kam die Stunde und ich gebar ein Knäblein gross und stark, da machten meine Dienerin und ich aus Binsen einen grossen Korb und legten einen Deckel darauf und überzogen ihn mit Wachs.‘ Darein legt sie den Knaben und setzt ihn auf den Fluss Açvâ. Von den Wellen getragen kommt das Körbchen in den Strom Gangâ bis zur Stadt Campâ. ‚Dort ging grade am Ufer des Stromes des Dhṛtarâṣṭra

⁷ Schöpf-fülle d. Welt

edler Freund, der Wagenlenker, mit ihm Râdhâ, sein schönes frommes Weib. Sie war in tiefen Kummer versenkt, weil ihr kein Sohn verliehen war.¹ Der Wagenlenker zieht den Korb aus den Fluthen und Beide nehmen das Knäblein an und erziehen es als ihr Kind.

Der Zusammenhang, in dem diese Erzählung sich findet, ist allerdings ein anderer, es kommt der Mutter darauf an, durch dieses Geständnis den Kampf des Karṇa mit seinem Bruder Arjuna zu verhindern; da Ersterer ihr aber nicht glaubt, so erfüllt sich sein Geschick und er fällt, da er eben an seinen Streitwagen ein losgelöstes Rad befestigen will, von Arjunas Pfeil getroffen.

Wir dürfen demnach auch eine persische Sage, trotz der grossen Aehnlichkeit, die sie mit der Geschichte des Kyros zeigt, nicht als die neupersische Version der Kyros-Sage selber betrachten, wie sie Firdausî gibt, sondern der Kaikhosrav des Šâh-nâme muss ebenfalls als eine Parallelfigur zu den übrigen behandelten Typen betrachtet werden. Hierin befinden wir uns mit allen neueren Ansichten über das Königsbuch¹ in Uebereinstimmung, während früher allerdings die Ansicht galt,² in der Geschichte dieses Helden sei die Sage vom historischen Kyros erhalten und es seien demgemäss die übrigen Šâhs des persischen Epos auf seine Vorgänger und Nachfolger zu beziehen.

Firdausî erzählt von des Kaikhosrav Vater Siâvakhsh,³ wie derselbe vor der Geburt des Knaben einen Traum hatte, der ihm Untergang und Tod, dem Sprössling aber die Herrschaft verhies. Die Mutter desselben, Feringîs, gerâth in Mühe und Noth und gebiert, von Afrâsiâb verfolgt, den Kaikhosrav im Hause des Pirân, eines der turanischen Grossen. Die Aehnlichkeit mit der herodoteischen Erzählung ist hier noch bedeutender, da Feringîs die Tochter des Turaniersâh Afrâsiâb ist und

¹ Zuletzt noch Nöldecke a. a. O., p. XVII: ‚Von den Reichen der Meder und der eigentlichen Perser hatte diese Ueberlieferung keine Kunde; es ist zweifelhaft, ob sie auch nur ganz schwache Reflexe der letzten Zeit der Achämeniden enthielt.‘

² Malcolm, Geschichte Persiens, deutsche Uebersetzung, I, p. 32; Gobineau, Histoire des Perses I, p. 343 ff.

³ Šâh-nâme a. a. O., p. 231 ff.

einem Éránier, eben dem Siâvakhsh, die Hand gereicht hat. Auch dem Afrâsiâb wie dem Astyages haben die Mobeds prophezeit, dass aus dieser Ehe ein Enkel hervorgehen werde, der ihn um Thron und Reich bringen würde.¹

Der Knabe wird nun von Pirân nebst einer Amme den Hirten übergeben und von ihnen auferzogen; bald zeigt sich auch bei ihm die königliche Abstammung durch seinen Muth und seine Schönheit. Der Hirte beklagt sich, dass er seine Gebote übertrete, vor Afrâsiâb geführt, muss sich nun Kaikhosrav thöricht stellen, und beruhigt über die Ungefährlichkeit des Siâvakhshsohnes entlässt ihn der Šâh. Die Art, wie er zum Throne gelangt, hat hier kein weiteres Interesse. Man darf nach dem Gesagten wohl staunen, dass man diese Sage in so unmittelbare Beziehung mit Kyros gebracht hat, denn trotz der Aehnlichkeiten zeigt sie auch Unterschiede, und die ersteren sind sicherlich nicht bedeutender als jene, die zwischen anderen der hier behandelten, unabhängig entstandenen Reichsgründungssagen zugegeben werden mussten. Es ist also auch Zufall, wenn Garsévaz fürchtet,² dass bei dem Kampfe des Siâvakhsh gegen Afrâsiâb das Heer sich gegen den König von Turân erklären werde, und hat mit der historischen That- sache, dass ein Theil des medischen Heeres zu Kyros über- ging, nichts zu thun. Die thörichten Antworten des Kaikhos- rav erheitern den Šâh von Turân; auch hier muss man der Versuchung widerstehen, die persische Formulirung jener xe- nophontischen Scenen zu erblicken, in denen Kyros' kindliche Naivetät den Grossvater ergötzt. Man müsste sonst auch anderen Analogien eine grössere Bedeutung als die der zufälligen Ueber- einstimmung märchen- und sagenhafter Motive überhaupt bei- messen, wozu man schon nach dem bisher Gesagten kaum geneigt sein wird. Beispielsweise lässt sich auch für diese persische Erzählung auf die Aehnlichkeit der absichtlichen Verstellung des Kaikhosrav mit jener des Brutus verweisen, und auf das Märchen von Dornröschen, das seine mindestens theilweise Entsprechung findet in der Geschichte von der Rück- kehr der Feringis und ihres Knaben nach dem Schlosse des

¹ A. a. O., p. 217.

² p. 226.

Siâvakhsh zu Gangis: Alles erhält bei ihrem Herannahen wieder Leben.¹

Ganz ebenso hat auch die neupersische Sage auf Artachšir i Pâpakân Züge gehäuft, die schon in der Kyros-Sage bei Ktesias eine Rolle spielen. In dem von Nöldecke² besprochenen und übersetzten Peḫlewî-Buche: Kârnamak des Artachšir, findet sich folgende Erzählung: Nach Alexanders Tod herrschte Ardawân in Pârs und Ispahân. Sein Statthalter in Pârs war Pâpâk, der einen Hirten aus dem Stamme des Dârâ Namens Sâsân hatte. Pâpâk wird durch Träume gequält, die wie jene des Astyages einem Nachkommen dieses Hirten grosse Erfolge verheissen, dahin legen ihm die Traumdeuter dieselben aus. Pâpâk gibt dann dem Sâsân, da er dessen Abstammung erfahren hat, seine Tochter zur Frau und diese gebiert den Artachšir. Pâpâk nimmt sich des Knaben an, und wie bei Xenophon der kleine Kyros, so wird auch hier Artachšir, da er fünfzehn Jahre alt ist und in allen ritterlichen Künsten vortrefflich sich bewährt, von Ardawân eingeladen. Auch an dessen Hof zeigt sich seine Rittertugend; bei einer Jagd geräth er wegen eines guten Schusses, den er gethan hat, mit Ardawâns Sohn in Streit, da dieser das erlegte Wild in Anspruch nimmt, Ardawân befiehlt hierauf, dass Artachšir zur Strafe im Pferdestalle Dienste thun müsse. In dieser niederen Stellung gewinnt er die Neigung eines Mädchens des Ardawân, und da neuerdings Träume des Letzteren dem Artachšir gefährlich zu werden beginnen, entflieht er mit dem Mädchen, gründet ein eigenes Reich,³ stürzt den Ardawân, heiratet dessen Tochter und herrscht in Pârs.³

Diese sagenhafte Ueberlieferung, in der sich Elemente der Kyros-Sage, wie sie Herodot, Ktesias und Xenophon erzählen, verbunden vorfinden, steht ebenso wie jene selbst mit der historischen Wahrheit im Widerspruch; Artachšir ist nicht ein armer Hirtensohn, sondern der Sohn des Pâpâk Šâh, des Sohnes des jüngeren Sâsân, Sohnes des Pâpâk u. s. w. (Nöldecke,

¹ p. 241.

² Bezzenbergers Beiträge zur Kunde der indogerman. Sprachen, IV. p. 22 ff.

³ Andere Quellen für dieselbe Ueberlieferung, die immerhin etwas variirt wird, sind Agathias II, 26, Moses von Khorni und Firdausi, vgl. Nöldecke a. a. O., p. 22, und die Anmerkungen unter dem Texte des Kârnamak, p. 35 ff.

7 of p. 62. =
69 amms

in April

Tabarî, p. 1), die Sage fingirt also auch hier, dass der Reichsgründer aus niedrigen Verhältnissen sich emporringt; zugleich aber vollzieht sie auch die Anknüpfung seines Geschlechtes an Dârâ und legitimirt so die Sâsânidendynastie. Eine bewusste Nachbildung der Kyros-Sage wird man auch darin nicht zu erblicken haben, sondern nur die abermalige Fixirung eines bei den Persern beliebten Sagenmotivs, das wieder mit einer historischen Person verknüpft wird.¹ Auch Belitaras, der Nachfolger des Belos in der sagenhaften Vorgeschichte des Perserreiches bei Agathias (I. 25), ist ein Landmann und Aufseher der königlichen Gärten. Ueber eine den früher erwähnten ganz ähnliche Aussetzung in einem Kästchen, Auffindung durch einen armen Walker, Erziehung bei diesem und schliessliche Anerkennung berichtet das persische Königsbuch von Dârâb, dem Sohne der Humâi (Spiegel, Éran. Alterth., II, p. 583).

§. 4. Semitische und andere Erzählungen.

Die Ansicht, dass die Uebereinstimmung solcher Sagen, speciell der persischen von Kyros und der italischen von Romulus nicht berechtigen, ein gräcoitalisches oder indogermanisches Gemeingut anzunehmen, erhält eine weitere Bestätigung dadurch, dass wir ähnliche Erzählungen auch bei Völkern finden, die mit den Griechen, Persern und Italikern nicht verwandt

¹ Nach dem oben Gesagten, sowie im Hinblick auf die Version der Völsungasage wird man auch v. Gutschmids Ansicht (Z. D. M. G. 1880, XXXIV, p. 586) modificiren müssen: „Die Geschichte des Artachšir ist keine wirkliche Geschichte, es ist nur die Geschichte des Kyros in der von medischen Händen travestirten, in ihrem Grunde aber national persischen Sage, wie sie Ktesias gibt. Die Aehnlichkeit erstreckt sich selbst auf Nebensächliches. Vom Rosstalle aus, wo er niedrige Dienste geleistet, tritt Artachšir seine ihn zur Herrschaft führende Flucht an. In dem Augenblicke, wo Kyros den Entschluss fasst, von Astyages abzufallen, begegnet ihm ein persischer Slave Hoibaras, Rossdünger in einem Korbe tragend, was als gutes Zeichen ausgelegt wird (Nikolaos Fr. 66). So grosse Uebereinstimmung ist sicher kein Zufall, wir haben vielmehr eine alte einheimische Sage zu erkennen, die vom Gründer des persischen Reiches auf den Gründer des neupersischen übertragen worden ist.“ Dies ist im Ganzen gewiss richtig, bezieht sich aber nicht auf Ktesias allein, und Analogien finden sich nicht blos in der persischen Sage; damit fällt aber der Schluss, der aus der charakteristischen Eigenschaft dieser Erzählung als persische Sage gezogen ist.

sind. Diese Uebereinstimmungen von den unerwartetsten Seiten her nöthigen uns, eine Einheit und einen Ursprung derselben anzunehmen, denen gegenüber Kategorien wie Indogermanen und Semiten zu Gattungsbegriffen herabsinken; wir betreten ein Gebiet von Gleichungen, für die als Erklärungsgrund nicht bloß die gleiche Geistesanlage urverwandter Völker, sondern die Gleichheit menschlichen Denkens und Erfindens überhaupt geltend gemacht werden muss.

Da erzählt Sargon I. auf einem mehrere hundert Jahre nach seiner Regierung geschriebenen Thontäfelchen:¹ ‚Ich bin Sargon der mächtige König, der König von Agane, meine Mutter war eine Fürstin, meinen Vater kannte ich nicht, der Bruder meines Vaters beherrschte das Land. In der Stadt Azupiranu, die am Ufer des Euphrat gelegen ist, ward meine Mutter, die Fürstin, mit mir schwanger, in schwerer Lage gebar sie mich. Sie legte mich in ein Kästchen von Rohr, verschloss mit Erdpech meinen Ausgang, liess mich hinab in den Strom, welcher mich nicht ertränkte. Der Strom trug mich, zu Akki, dem Wasserträger, brachte er mich. Akki, der Wasserträger, im Mitgefühl seines Herzens hob mich auf. Akki, der Wasserträger, zog als sein Kind mich auf. Akki, der Wasserträger, stellte als seinen Verwalter mich an und in meinem Verwalteramte liess es Istar mir glücken. . . . Jahre habe ich die Herrschaft geübt.‘ — Auch hier also ringt sich ein später mächtiger König und Eroberer aus niedrigem Stande empor, wie Kyros in Ktesias' Darstellung, er ist der Sohn einer Fürstin, wie dieser bei Herodot, sein Vater ist unbekannt, wie der des Romulus, ein Wasserträger nimmt den Knaben aus Mitleid an, wie Mithradates oder der Obereunuche den Kyros bei Herodot und Ktesias, wie Faustulus die Zwillinge. Es sind ganz dieselben Motive und dabei doch wieder die Localfarbe der Erzählung eine eigenthümliche. Wie Romulus in der Wanne, so wird Sargon in einem aus Rohr geflochtenen Kästchen ausgesetzt. An eine andere durchaus ähnliche Sage, die von Moses, der

¹ Fr. Lenormant, Les premières civilisations II, p. 105; Smith, The Chaldaean account of Genesis, p. 299; Maspéro, Geschichte d. morgenländ. Völker im Alterth., übersetzt von Pietschmann, p. 194. Die verschiedenen Uebersetzungen unterscheiden sich nur in unwesentlichen Punkten.

in einem aus Binsen geflochtenen Körbchen den Wellen des Nil übergeben wird, braucht blos erinnert zu werden; sicherlich sind aber beide Erzählungen in keiner anderen Weise, wie wohl man es versucht hat,¹ mit einander in Zusammenhang zu bringen, als auf Grund der Uebereinstimmung märchenhafter Züge überhaupt.

Schon Gelzer (Rh. Mus. XXXV, p. 415) hat betont, dass das Emporsteigen der Reichsgründer aus niedrigen Verhältnissen in den sagenhaften Erzählungen der Völker beliebt ist. So ist in der hebräischen Sage David, der königliche Sprosse, zu einem Hirten gemacht, und der Begründer der Mermnadendynastie, der es um der sagenhaften Züge, die sich bei Herodot (I. 8) und Nikolaos von Damaskos (Fr. 49 Müller III, p. 383) finden, hat erfahren müssen, dass ihm die Existenz abgesprochen und dass er als eine Incarnation der Sonnengottheit gefasst wurde; Gyges, erscheint bald hervorgegangen aus der Anzahl der königlichen Lanzenträger, bald als Hirte (Platon, de rep. II, 359 D), welche Version sowohl Herodot als Xanthos; des Nikolaos Quelle, vertreten, falls nicht auch Herodot auf Xanthos zurückgeht. Ebenso wie alle Behauptungen über den arischen Typus der früher erwähnten Sagen durch diese Analogien abgewiesen werden, so stellt sich aus der Betrachtung einer türkischen Sage ein gleiches negatives Ergebnis zweifellos heraus.

In chinesischen Quellen wird erzählt, dass die Horden der Hiung-nu von einer benachbarten Nation ausgerottet wurden bis auf ein Kind von zehn Jahren, dem nur Hände und Füße abgehauen wurden. Das Kind schleppt sich zu einem Sumpfe; wo es sich versteckt hält, eine Wölfin kommt es zu nähren und theilt seine Beute mit ihm. Die Wölfin wird trüchtig und gebiert abermals flüchtig vor den Feinden zehn Knaben, diese wachsen heran und rauben, wie die Römer die Sabinerinnen, Frauen, und der stärkste unter ihnen, Assena, d. h. Wolf, wurde der Häuptling des sich rasch vergrößernden Stammes. Zum

¹ G. Smith a. a. O., p. 300: This story is supposed to have happened about B. C. 1600 rather earlier than the supposed age of Moses; and as we know, that the fame of Sargon reached Egypt, it is quite likely that this account had a connection with the events related in Exodus II. for every action, once performed, has a tendency to be repeated.

Andenken an dieses Wunder brachte derselbe Wolfsköpfe auf den Standarten des Volkes an.¹

Wiewohl sich hier aus der römischen Gründungssage bekannte Züge wiederholen, werden wir gleichwohl mit Gibbon² annehmen müssen, dass beide Geschichten in Latium und ‚Skythien‘ unabhängig erfunden wurden. Wenn man also die Wölfin als Stammesthier der Römer zu bezeichnen liebt und darin etwas specifisch Italisches erkennen will, etwa im Hinblick auf die angebliche Abstammung der Hirpiner von einem Wolfe,³ die sprachlich nicht zu vertheidigen ist und von keiner älteren Quelle bezeugt wird, so wird mit Rücksicht auf die Wölfin in der türkischen Sage und auf die oben (p. 547, Anm. 1) angeführte milesische Gründungssage, in der sie gleichfalls erscheint, die Unrichtigkeit von Behauptungen, die solchen beiläufigen Eindrücken ihre Entstehung verdanken, an einem Beispiele wohl genügend erwiesen sein. Nichts berechtigt uns, in dem Wolfe ein gerade den Italikern oder den Römern speciell heiliges Thier zu erblicken.

§. 5. Entlehnungen.

Aus dem Vorhergehenden hat sich ergeben, dass die blosse Aehnlichkeit von Sagen nicht berechtigt, ausschliesslich die Stammesverwandtschaft der betreffenden Völker als Grund dafür anzusehen, dass ebenso oft gleiche Sagen von ganz verschiedenen Völkern erzählt werden; als dritte Möglichkeit bleibt noch die Nachbildung zu belegen. Hieher ziehe ich die Jugendgeschichte des Agathokles. Bezüglich der Herkunft der betreffenden Nachrichten Diodors kann man nur schwanken zwischen Kallias und Antandros oder Timaios; dass erst Diodor aus einer sicilischen Localüberlieferung geschöpft hätte, ist unwahrscheinlich, Kallias und Antandros sind dadurch ausgeschlossen, dass diese nicht zum Lobe des Agathokles gehaltene Erzählung mit ihrer Sympathie für den Tyrannen unvereinbar ist. Wir lesen Diod. XIX. 2 folgende Geschichte: Der Rheginer Karkinus

¹ Klaproth, Tableaux historiques de l'Asie, Paris 1826, p. 114.

² History of the decline and fall of the Roman empire, ed. in twelve vols. VII, ch. 42, p. 256.

³ Strabon V. 4. 12: ἴσον γὰρ καλοῦσι οἱ Σαυῖται τὸν λύκον.

lebte in Thermoi als Flüchtling. Während der Schwangerschaft seines Weibes ward er durch böse Träume geplagt. Er sendet deshalb nach Delphoi und erhält von dem Orakel die Antwort, dass das Kind den Karthagern und ganz Sicilien grosses Unheil bringen werde. Er lässt dasselbe unter Bewachung aussetzen, die Wächter ermüden, da es nicht stirbt, die Mutter rettet es heimlich zu ihrem Bruder. Auch dieser Knabe wächst heran und entwickelt sich über sein Alter (*ἐξέβη τὴν τε ἕψιν εὐπρεπῆς καὶ τὸ σῶμα εὐρωστος πολὺ μᾶλλον ἢ κατὰ τὴν ἡλικίαν*). Sieben Jahre später hat der Vater bei einem Opfer Gelegenheit, den Knaben zu bewundern, und da er seines Sohnes mit Reue gedenkt, gesteht die Mutter ihre That. Man wird also diese Erzählung dem eifrigen Sammler Timaios, der auch sonst bekanntlich Diodors Hauptquelle gewesen ist, zuschreiben müssen, zu seiner Agathokles feindlichen Stimmung passt auch der Charakter der Antwort aus Delphoi; der Tadel, den Diodor (XXI. Fr. 17) gegen Timaios' Angriffe auf Agathokles ausspricht, schliesst die Benützung desselben nicht aus, und für diesen Theil seines Geschichtswerkes hat sich Diodor nicht wie sonst wohl mit einer Quelle begnügt, und seine Erwähnung des Kallias und Antandros (XXI. Fr. 16 und 17) ist eine wirkliche Quellenangabe, wie denn die Nachrichten, die Diod. XIX, 2 unmittelbar nach der oben ausgeschriebenen Stelle bringt, dem Agathokles zum Ruhme gehalten sind und daher wahrscheinlich aus den Werken der beiden letztgenannten Autoren genommen sein werden.¹ Agathokles starb 289, Timaios erlebte noch die Anfänge des ersten punischen Krieges, hat also seine fünf Bücher über Agathokles spätestens in den sechziger Jahren des dritten Jahrhunderts verfasst; man wird schwerlich annehmen können, dass in dieser kurzen Zeit sich wirklich eine der Kyros-Sage so ähnliche Sage unabhängig entwickeln konnte.

Wie hier die Geschichte von Kyros in einer Nachbildung vorliegt, so hat jüngst Robert dasselbe bezüglich der Paris-Sage

¹ Ich weiche bezüglich der Quelle des diodorischen Berichtes von Ferrari, Der Krieg des Agathokles gegen Karthago, Progr. des Gymn. zu Brilon, 1872, ab, der p. 9, Anm. 4 diese Geschichte Kallias oder Antandros zuweisen möchte. Mit einem ähnlichen Mythos hat Philistos die Jugendgeschichte des Dionysios I. geschmückt. Vgl. Bass, Programm des Staatsgymnasiums im II. Bezirke in Wien, 1881, S. 8.

gezeigt (Wort und Bild, Exc. IV, p. 233 ff. Philol. Unters. ed. Kiessling und v. Wilam. 5. Heft). Darnach kennt die ältere Ueberlieferung die Geschichte von Paris' Aussetzung nicht, und wir haben in der Erwähnung derselben in Euripides' Alexandros und in dem gleichnamigen Stücke des Sophokles eine Benutzung der herodoteischen Erzählung zu sehen, in Folge deren die Paris-Sage der des Kyros analog umgestaltet wurde.

Aber auch noch weiter hinaus und in viel späterer Zeit hat die Darstellung der Jugendgeschichte des Kyros bei Herodot gewirkt, wie ich einer freundlichen Mittheilung Prof. A. Schönbachs entnehme. Die Geschichte der Jugend des Pilatus in der Legende von dem römischen Landpfleger in den Fassungen L M N O W ð (nach Schönbachs Bezeichnung, Anzeiger für deutsches Alterthum und deutsche Literatur 1876, p. 149 ff.) ist der Kyrosgeschichte nachgebildet, die älteren Fassungen kennen eine solche überhaupt nicht, und der Verfasser unserer Version wurde durch ein von ihm benutztes Exemplar der *Vindicta salvatoris*, in dem der König Titus den Namen Cyrus führte, auf die Vervollständigung der Pilatuslegende gebracht; die Träume und den Streit mit den Spielgenossen nahm er mit einem weiteren Anschluss auch an die Karlsage in seine Darstellung auf (Schönbach a. a. O. p. 191). König Tyrus jagt im bambergischen Gebiet. Von der Nacht überrascht, erblickt er eine Constellation, die ihm verkündet, wenn er in dieser Nacht einen Knaben zeuge, so werde dieser Länder und Völker beherrschen. Da die Königin nicht da ist, so schafft man ihm ein Mädchen Pila, des Müllers Atus Tochter, (dies aus der Karlsage), sie gebiert einen Knaben Pilatus, derselbe kommt an des Königs Hof und tödtet dort den Sohn desselben, der ihn in ritterlichen Künsten übertrifft. Zum Tode verurtheilt, wird Pilatus nach Rom geschickt.

§. 6. Märchen ähnlichen Inhalts.

Die Aussetzung von Kindern, ihre wunderbare Rettung aus dem Wasser und die Ernährung derselben durch Thiere, ihre Erziehung durch Hirten, Fischer, kurz durch arme Leute ist auch den Märchen nicht fremd. Ich erwähne hier einige Beispiele, die sich mit den eben behandelten Sagen besonders

eng berühren und die ich theils freundlicher Mittheilung verdanke, theils selbst gefunden habe. — Freilich verschmelzen hier die Motive noch mehr und erscheinen bald so und bald anders verknüpft, die Rolle des Astyages und Numitor liegt in den Händen einer bösen Schwiegermutter oder neidischer Schwestern.

Im deutschen Märchen heisst es: Eine Königstochter und ihre Dienerin sitzen in einem Thurm mitten im Flusse, wohin erstere sich vor den Verfolgungen durch Mäuse retten musste (die Motivirung ist aus dem Märchen vom Mäusethurm), ein Wasserstrahl springt zum Fenster herein, sie fangen ihn auf und trinken davon. Beide werden schwanger und gebären jede einen Knaben. Sie legen die Kinder in ein Kästchen, das sie ins Wasser hinablassen; ein Fischer fängt dasselbe auf, erzieht beide Knaben und lässt sie die Jägerei lernen, und der eine der Knaben, Wasserpeter, erhält schliesslich das Reich. (Grimm, Kinder- und Hausmärchen III³, p. 103.) Dieses Märchen erscheint noch in mannigfachen Varianten, die bei Grimm p. 105 ff. zusammengestellt sind. Es erscheint auch mit anderen verbunden, das uns interessirende Motiv ist aber auch in der germanischen Sage schon uralte, wie die Sigurd- und Siegfriedssagen (Grimm p. 106) beweisen.

Aehnliches findet sich in einem albanesischen und griechischen Märchen, die allerdings so gleichmässig verlaufen, dass man in beiden nur eine Form erblicken darf. Ersteres (Dozon, Contes albanais, Paris, Leroux, 1881, p. 7 ff.) lautet: Zwei Schwestern sind auf die dritte eifersüchtig, die dem König einen Knaben geboren hat, der auf der Stirne einen Stern und einen Mond an den Schultern trägt. Dem Könige, der bei der Geburt abwesend war, wird von den bösen Schwestern der Wöchnerin erzählt, diese habe eine Katze und eine Maus geboren, in der That war es aber ein Knabe und ein Mädchen, welche sie nun in ein Kästchen einschliesst und durch die Mägde ins Wasser setzen lässt. Ein heftiger Wind treibt dasselbe ans andere Ufer, und zwei alte Leute, die dort in einer Mühle wohnen, finden die Kinder und erziehen sie, schliesslich erfolgt dann die Wiedererkennung der Kinder durch den König. Das entsprechende neugriechische Märchen findet sich bei E. Legrand (Recueil de contes populaires grecs, Paris, Leroux, 1881, p. 81 ff.) und heisst ‚la Tzizinaena‘. Drei junge

Mädchen wünschen sich Männer, die Jüngste verspricht dem König, dass sie ihm Sonne, Mond und Sterne als Kinder gebären wolle. Der König heiratet sie, aber die böse Schwiegermutter verfolgt sie und lässt immer in Abwesenheit des Königs mit Hilfe der Hebamme die Kinder aussetzen, während dem Vater berichtet wird, seine Frau habe in drei Jahren erst einen Hund, dann eine Katze und endlich eine Schlange geboren. Die Hebamme wirft die Kinder in einem Koffer ins Meer, der stets zu einem Eremiten, der eine einsame Insel bewohnt, getrieben wird. Auch diese Kinder lernen schliesslich ihren Vater kennen und die böse Schwiegermutter wird bestraft. — Ein ganz ähnliches Märchen erzählt Coelho (*Contos populares portuguezes*, Lisboa 1879, p. XVIII) aus dem Portugiesischen; auf S. XIX und XX dieses Werkes findet sich noch eine grosse Anzahl von Verweisstellen auf mehr oder minder ähnliche Typen. — Auch ein sicilianisches Märchen darf hier angezogen werden (Laura Gonzenbach, *Sicilianische Märchen* I, p. 19 ff., dazu R. Köhlers Anmerkungen II, p. 206); dieses ist aber gleichfalls keine neue und unabhängig entstandene Erzählung, sondern identisch mit den beiden eben angeführten; der Verlauf ist durchaus derselbe, es hat jedoch einen Zug mehr, welcher wieder an Kyros und Romulus gemahnt, also bei der sonst zweifellosen Entlehnung unabhängig erfunden und zugefügt ist: da die von einem Fischer erzogenen Kinder, die wegen des Neides der beiden älteren Schwestern in einer Kiste ins Wasser geworfen worden waren, heranwachsen, streiten sie sich mit den Söhnen des Fischers. Den Schluss bildet wieder die Erkennung durch den Vater und die Bestrafung der Schuldigen. Ganz analog, also auch übertragen, ist der Eingang eines avarischen Märchens: ‚Die schöne Jesensulchar‘ (*Schiefner, avarische Texte*, p. 94 ff. *Mémoires de l'Académie impériale des sciences de St.-Pétersbourg*, VII^e série, tome XIX, 1873, die Literaturangaben über ähnliche Erzählungen von R. Köhler S. XXI ff. des Vorwortes). Wenn in diesem die Kinder, welche die verfolgte Schwester geboren hat, in der Wildnis von einer Hirschkuh gesäugt werden, vertritt deren Stelle in einem griechischen Märchen aus Syra (Nr. 69, v. Hahn, *Griechische und albanesische Märchen* II, p. 40 ff.) eine Ziege. — Ein spezifisch indogermanisches Gut ist aber dieser Zug der Sage

und des Märchens nicht, es genügt auf die früher erwähnte Erzählung von Akki, dem Wasserträger, und auf Moses zu verweisen; diese Uebereinstimmungen auf Entlehnung zurückzuführen, wird wohl niemand geneigt sein. Und wie es hier bei einem blossen Griff in den Märchenschatz gelang, eine Fülle von Analogien aufzufinden, so ergeht es in den meisten Fällen. Singuläres und Unbelegbares findet sich selten. Wer aber in der wissenschaftlichen Behandlung die mondumglänzte Zaubernacht in alter Pracht emporsteigen lässt, darf sich wohl hüten, dass sie ihm den Sinn nicht gefangen halte, und möge doch die flatterhaften Elfen, die in derselben in einander verfließend und gaukelnd ihn umschweben, nicht in ein System zu bringen suchen.¹ Alter Glaube, Gelerntes und Neugeschaffenes werden hier stets im bunten Wechsel durch einander gehen, hier gibt es keine Zwecke und Tendenzen mehr, unbestritten herrscht die Phantasie, wer die luftigen Jungens derb anfasst, dem zerfließen ihre Gestalten unter den Händen. Für den Schulmeister sind die Geschichten, die Grossmutter am Herdfeuer erzählt, zu gut, und er mag sich in Acht nehmen vor der Wasserfeen und Luftgeister Rache, er wird im Reigen des Sommernachtstraumes zum Gespötte werden und zu einem Licinius Macer und Ephoros wirft man seinen Namen, er wird mit den Kindern lernen müssen, die Botschaft nicht nur zu hören, sondern auch zu glauben. Lassen sich doch die hier behandelten Sagen und Märchen nicht einmal nach den zwei Gesichtspunkten disponiren, dass man jene, in denen die Aussetzung in einem Kästchen oder Körbchen, und jene, in denen das Hinaustragen in die Wildnis und die Ernährung der Kinder durch wilde Thiere verwendet erscheinen, zusammenfasst; oftmals erscheinen beide Motive verbunden, oft getrennt, dann

¹ Wie dies v. Hahn a. a. O. I, p. 45 ff., in seinen Formeln versucht hat; eine beliebige Erzählung, auch die unsrige, kann bei dem mannigfachen Verschimmen der einzelnen Motive niemals bestimmt eingereiht werden. Wenn übrigens v. Hahn p. 30, Anm. 1, in der Variante 2 von Nr. 64, dem Märchen vom starken Hans, der in der Schule den Königssohn prügelt, eine Analogie zu Kyros' und Romulus' Benehmen findet, so ist das sicherlich doch nur eine zufällige Uebereinstimmung eines ganz nebensächlichen Zuges, der mit einer Fülle ganz disparater verbunden auftritt.

wieder an Stelle der Thiere mitleidige Menschen; jedesfalls liegt hierin nicht ein Unterschied, dessen Hervorhebung ergiebig sein könnte, sondern all dies sind nur verschiedene Formen für denselben Gedanken.

§. 7. Schlussbemerkung.

Kurz es zeigt sich, dass man auf dem Gebiete der Sagen- und Märchenvergleichung mit der grössten Vorsicht zu verfahren hat. Wo nicht formelle Anhaltspunkte eine Grundlage der Beweisführung abgeben, wird man aus der blossen inhaltlichen Uebereinstimmung in den seltensten Fällen ein einigermassen gesichertes Ergebnis erzielen können. Auch auf diesem Gebiete geistigen Schaffens des Menschen zeigt sich eine gewisse Gleichförmigkeit der Erfindung sowohl, als auch der Weiterbildung und Entwicklung des einmal Gegebenen; innerhalb bestimmter Grenzen ist der Menscheng Geist an den verschiedensten Orten und bei den verschiedensten Völkern derselbe und bethätigt sich auch als solcher. Wie der erste Rationalist, der über die Kyros-Sage gekommen ist, mit Zuhilfenahme des éranischen Wortes aus der Hündin die Hirtin gemacht hat, wie wahrscheinlich ebenso Mithra in den Hirten Mithradates übersetzt wurde, so hat man in der römischen Gründungsgeschichte den Gott Faunus in den Hirten Faustulus verwandelt und aus der Lupa die Buhlerin Acca Laurentia gemacht. So ist auch die Çinnurv, die nach Firdausi den Zâl ernährt und beschützt (Şâh. p. 93 ff.), durch eine ähnliche Klügelei in einen Eremiten umgestaltet worden (Muğm. a. a. O. Bd. XI, p. 286) und Semiramis zur Buhlerin geworden (Diod. II. 20), und wer wollte behaupten, dass für diese Analogien andere Gründe als die Gleichheit der im menschlichen Geiste überhaupt wirkenden Kräfte geltend gemacht werden dürfen? Es entstehen hier die gleichen Formen und die gleichen Aenderungen des einmal Erfundenen, wie die Homonymen auf dem Gebiete der Sprache: zufällig kann die gleiche Lautgruppe zur Bezeichnung ganz disparater Dinge gewählt werden, es kann aber auch ebenso oft eine ursprünglich gleiche Anschauung der Grund der gleichen Bezeichnung sein. Ebenso zeigt die Prägung der Worte überhaupt

nicht nur bei stammverwandten, sondern auch bei Völkern, die nachweislich in gar keinem Zusammenhange gestanden haben, eine merkwürdige Uebereinstimmung; auch diese sprachliche Erscheinung zeigt das gleichmässige Arbeiten des Menschengeistes bei voller Unabhängigkeit.

Wenn es sich also in der vergleichenden Mythologie, bei der Untersuchung von Sagen und Märchen, bei der Betrachtung von Erzeugnissen der menschlichen Phantasie überhaupt darum handelt, zu entscheiden, ob Urgemeinschaft oder Entlehnung als Grund der Gleichheit anzunehmen sei, so möge man sich stets erinnern, dass Semiten wie Indogermanen ähnliche Sagen besitzen, dass die Bewohner Innerafrikas ihre Märchen von Reineke Fuchs erzählen wie wir, dass die Vorgeschichte des Reiches von Uganda an den Ufern des Victoria Nyanza, wie sie Sabadu Herrn Stanley erzählte und dieser am Lagerfeuer stenographirt hat, auffallende Anklänge an die Erzählungen von Adam, Noah, Nimrod und Ham enthält, die sicherlich nicht erst auf die arabischen Bekehrer des Königs Mtesa zurückgehen,¹ dass die Ornamentirung von Gefässen, die einer primitiven Kunstübung der verschiedensten Völker angehören, immer wieder dieselben unabhängig von einander erfundenen Formen aufweisen. Derlei Analogien hält man also am besten von der wissenschaftlichen Behandlung ferne.

Dass man so lange und ausschliesslich, seit sie einmal ausgesprochen war, der oben bekämpften Ansicht gehuldigt hat: in der Kyros-Sage bei Herodot sei eine medische Version niedergelegt, hat seinen Grund in solchen zutreffenden, aber nicht beweisenden Analogien. Der Sprössling des medischen Königshauses als späterer Herrscher Persiens schien das Bestreben zu verrathen, die Niederlage der Meder und den Sieg der Perser auf diesem nicht ungewöhnlichen Wege zu Gunsten der ersteren in Ausgleich zu bringen. Das erinnerte auffällig an den gleichen Vorgang bei den Aegyptern, die den persischen Eroberer Kambyzes für den Enkel des einheimischen Königs Apries ausgaben (Her. III. 2), und ebenso hat Pseudo-Kalli-

¹ Durch den dunklen Welttheil I, p. 413. Die Sage von dem ersten der 35 Könige von Uganda, von Kintu, trägt auch Züge unserer Barbarossa- und Karlssage an sich.

sthenes (I. 1. 34, II. 27 Müller, Script. rer. Alex. M.), Moses v. Khorni¹ II, 13 (Collection des historiens anciens et modernes de l'Arménie, Paris, Didot, 1867, p. 87) und der Verfasser des Iskander-nâme Alexander, derselben Tradition folgend, zu einem Sohne des Nektanebos gemacht, während er im persischen Königsbuche als ein Sohn des Dârâb, des Königs der Perser, und einer Tochter des Philipp von Makedonien erscheint (Muğm. a. a. O. Bd. XI, p. 163 nach Firdausî, vgl. 337. 338). Diese Beispiele dürften aber zur Erklärung der Kyros-Sage erst herbeigezogen werden, wenn der medische Charakter der herodoteischen Ueberlieferung zweifellos feststeht; weil aber in drei anderen Fällen diese Beziehung stattfindet, sind wir nicht berechtigt, sie unter so vielen Möglichkeiten gerade in einem vierten zu constatiren.

Chamisso fuge

Aehnlich stellt sich die Aeneas-Sage dar, wenn wir Römer und Griechen wie Meder und Perser gegen einander halten. Hier hat man sich jedoch mit mannigfachen Erklärungen abgemüht. Wir haben heute noch die Wahl mit Klausen (Aeneas und die Penaten), Aeneas als eine mythische Figur zu fassen, als eine zwischen Göttern und Menschen vermittelnde Gestalt, die ihre Heimat am Ida unter den Daktylen hat, deren Uebertragung nach Italien sich aus dem Gleichklange seines Namens mit dem eines der digiti oder indigetes, Namens Ahenas (des Erzbezwingers, wie Kureten, Daktylen und Korybanten) erklärt —

1) wir können den Grund der Herübernahme in den Orakeln der erythräischen Sibylle erblicken, die nach Cumae wandert und Rom als das den Nachkommen des Aeneas am Ida verheissene Ilion betrachtet — wir können uns das Entstehen der Wander-sage von Aeneas durch die Wiederkehr des Aphroditecultes in Thrakien, Arkadien, Epirus und Italien veranschaulichen und mit der Mutter den Sohn nach Hesperien gelangen lassen, anknüpfend an den zufälligen Gleichklang einzelner Localbezeichnungen —

2) wir können mit Cuno (Vorgeschichte Roms I) Aeneas vom etruskischen Aesar ableiten und einen Helden des troischen Sagenkreises in Latium denkbar finden, da durch Vermittlung der keltischen Veneter aus ihrer Heimat Paphla-

¹ Moses kennt, wie die eben angeführte Stelle zeigt, diese Angabe, er selbst bezeichnet aber II, c. 1 a. a. O., p. 80, Alexander als Sohn der Olympias und des Philipp.

gönien der Antenormythus in die Poebene übertragen scheint und auch der Cult der Venus und des Heros Aeneas von den Venetern an die Aboriginer überliefert wurde — wir können endlich mit Jäckel (Zur Aeneasfrage, 9. Jahresbericht des Gymnasiums zu Freistadt), der hierin die von E. Hoffmann (Zeus und Kronos) aufgestellten Ansichten über Wandersagen weiter ausgebildet hat, mit Hilfe einer Etymologie wie Aineias — Veneas von einem Venusvolke sprechen und an der Thatsache von dessen Einwanderung festhalten.¹

Zu glauben braucht man weder das Eine noch das Andere, gegen jede dieser Aufstellungen werden sich begründete sprachliche oder kritische Bedenken erheben lassen, so vielfach und verschieden auch die Versuche sind, die Sage oder den Mythus zu deuten. Diese Frage ist bei Betrachtung der erwähnten Reichsgründungssagen nicht mit einbezogen worden, das Problem ist nicht berührt, das Liebrecht (Zur Volkskunde, Romulus und die Welfen, p. 17 ff.) sich gestellt hat: welche Bedeutung diesen Thieren in den Stammsagen der Indogermanen, Türken, der Hundsrupp- und Chippewä-Indianer zukomme. Liebrecht kommt bei der Vergleichung seines höchst disparaten Materiales zu dem Ergebnis, dass stets die Vorstellung zu Grunde liege, das Thier sei der Stammvater des Volkes. So wenig als diese Deutung ein für allemal richtig ist, so sicher gilt dasselbe von den Erklärungen, welche de Gubernatis (Die Thiere in der indogermanischen Mythologie, aus dem Engl. von M. Hartmann, Leipzig, 1874, p. 358 und 451) von der Hündin, die Kyros, und der Wölfin, die Romulus ernährten, gegeben hat. Darnach hätte man sich vorzustellen, „dass Kyros vielleicht wie Asklepios mit Hundemilch genährt worden ist“, und dass die Wölfin in der römischen Sage nicht weniger ein

¹ v. Wilamowitz, Antigonos von Karystos (Phil. Unters. von Kiessling und v. Wilamowitz, IV. Heft, p. 160 ff.), meint, es brauche wohl nur ausgesprochen zu werden, dass in Pergamon wesentlich die römische Aeneas-Sage ausgestaltet ist, wenn die Grundlinien auch schon gezogen waren. Diokles von Peparethos gilt ihm in Wahrheit als ‚der römische Herodot‘, vor dem schon eine Reihe von spielenden und gelehrten Anknüpfungen mit der neuen Weltmacht gesucht und widerlegt worden seien, die uns entgehen, deshalb aber doch in dem Wirrsal der römischen Archäologie nachwirken. Das ist ein Gedanke, den man wohl haben kann, der aber nur berechtigt ist, weil wir über Diokles doch eigentlich nichts wissen.

*Leipzig. Burs. Jahrb.
1882, II, p. 65.*

Weib ist als die säugende Wölfin des fünfzehnten esthnischen Märchens. Wer wie die beiden genannten Gelehrten vergleicht, unbekümmert um die Art der Ueberlieferung und der Ueberlieferer, und statt auf die analoge Verbindung der Einzelmotive bei der Statuirung von Aehnlichkeiten sich zu beschränken, zu jedem derselben auf der ganzen Erde Parallelen sucht und eigene Vorstellungen substituirt, muss sich ins Endlose verirren oder rationalistisch erklären. Diese Methode gipfelt schliesslich in Ungeheuerlichkeiten, wie jene Behauptung: Wolf und Specht⁷ würden in der römischen Sage verwechselt, da es im Vedischen ein doppeldeutiges Wort, vrka, gebe, das sowohl den Wolf als die Krähe bezeichne (Gubernatis, p. 542). Seit Kuhns Herabkunft des Feuers und des Göttertrankes (Berlin 1869) ist man vieles gewöhnt, auch Kuhn sucht (a. a. O. p. 180) die mythischen Elemente in der römischen Sage zu deuten und vergleicht den Ficus ruminalis derselben mit der Esche bei den Griechen und dem Weltbaume Ygdrasil und meinte, dass Picus, der Besitzer der Springwurzel, ursprünglich den Göttertrank vom Himmel geholt und Romulus und Remus damit genährt habe. Es ist nur consequent, wenn diese Betrachtungsweise zu Sätzen kommt, wie: das Kraut, mit dem der Specht verschlossene Orte zu öffnen vermag, ist der Mond, der die Verstecke der Nacht öffnet oder der Donnerkeil, der die Verstecke der Wolken erschliesst. Das ist die Geschichte von Wackernagels Hündchen von Bretten (Kleine Schriften II) mit furchtbarem Ernste vorgetragen.¹ Und wie den Sagen, so ist es auch den Märchen gegangen: während Wilhelm Grimm in der Einleitung zu den deutschen

¹ Es scheint dafür gesorgt, dass solche Ansichten nicht aussterben; dies zeigt neuestens O. Kellers Aufsatz: Die Tellsage (Augsb. Allgem. Ztg., Beil. Nr. 140, Jahrg. 1882), in welchem mit der Grammatik, Etymologie und anderen Erfordernissen der Forschung ein gleich verwirrendes Spiel getrieben wird, um zu zeigen, dass Eigil, Tell, Orendel, Wieland der Schmied und Domitian eigentlich dasselbe sind. Was derselbe Gelehrte, Burs. Jahresber. 1882, II, p. 65, gelegentlich einer Anzeige des oben erwähnten Buches von Liebrecht über die Erfindung der römischen Gründungssage nach dem Muster der Sagen von Milet und Kydon durch Diokles sagt, den dann Fabius und Ennius benutzt hätten, beruht auf einer Stelle bei Festus, von der in den Handschriften nur einige Buchstaben stehen.

v. Paparthes.
(Festus p. 197)
(m. m. m.)

Kinder- und Hausmärchen noch die drei Eventualitäten der Uebereinstimmung in Anschlag brachte und ausdrücklich bemerkte, dass es Zustände gebe, die so einfach und natürlich seien, dass sie überall wiederkehren, und dass nur die besondere, unerwartete, ja eigensinnige Ausführung der Erzählung auf ursprüngliche Gemeinschaft oder Entlehnung zurückgeführt werden dürfe, hat Benfey im Pantschatantra schon den Versuch gemacht, alle Märchen aus dem Indischen abzuleiten, wie Andere in Indien das Urbild jedes mythologischen Typus der Indogermanen zu suchen geneigt sind. Auch v. Hahn (a. a. O. I, p. 9) scheint mir bei seinen Auseinandersetzungen den Kreis zu eng zu beschreiben, wenn er die indogermanischen Volksmärchen als einen Theil des arischen Geistesschatzes bezeichnet; auch ausserhalb dieses Kreises haben Menschen menschlich und deshalb ähnlich gefühlt, gedacht und gedichtet.

Auch darüber sind wir uns nicht klar geworden, ob die Sagen von Kyros und Romulus Naturvorgänge darstellen sollen, wie man auch wohl behauptet hat (Schwartz, Der Ursprung der Stamm- und Gründungssage Roms unter dem Reflexe indogermanischer Mythen). Nach des Verfassers Ueberzeugung sind die Sagen eines Volkes etwas Anderes als in Symbolen ausgedrückte chemische Formeln oder meteorologische Berichte, wie auch Forchhammer in seinen Wasser-, Nebel- und Dunsterklärungen voraussetzt. Der Sagenschatz eines Volkes ist hervorgegangen aus den allgemeinsten, einfachsten und anfänglichsten Regungen des menschlichen Fühlens und Denkens, deshalb erscheint derselbe Stoff auch immer wieder in dieselben Formen geprägt. Bevor man aber zu den in der schaffenden Phantasie wirksamen Gesetzen vordringt, welche mehr fühl- als erkennbar sind, deren Formulirung den Stoff unter den Händen nur zu oft zerfliessen macht, ist es nothwendig, sich über die Beziehungen der uns bekannten Erscheinungsformen klar zu werden, will man nicht Gefahr laufen, willkürlich zu construiren. Selbst dann noch zeigen sich durchaus gleiche Motive verwendet, wenn die Zeit der Mythen- und Sagenbildung längst vorüber ist, in der man die Analogie der geistigen Prozesse aus der elementaren Thätigkeit der Phantasie in ihren Anfängen zu erklären geneigt ist; auch die Rationalisirung geht gesetzmässig und ähnlich vor sich.

Wie es kommt, dass der allgemein märchenhafte Zug von der Aussetzung und wunderbaren Rettung von Kindern gerade in Reichsgründungssagen⁷ sich immer wiederholt, darauf eine bestimmte Antwort zu geben erscheint schwierig. Wenn man aber nach Gründen sucht, so müssen die allgemeinsten als die wahrscheinlichsten bezeichnet werden. Das Recht, Kinder unschädlich zu machen, ist im Alterthum von Eltern geübt worden, nicht indem man sie tödtete, sondern ihrem Schicksale überliess, in Kästchen oder Körbchen dem Wasser übergab oder in die Wildnis hinaustrug. Wo menschliche Rücksichten dem Individuum das Recht des Daseins absprechen, wird es höherem Schutze überantwortet, unter diesem soll es gedeihen, wenn es überhaupt zum Leben bestimmt ist. Hier erhebt nun die Volkssage die Stimme des Mitleids.

Der Gründer einer neuen Dynastie ringt sich aus unscheinbaren Anfängen empor oder es behauptet dies wenigstens die Volkssage, selbst im Gegensatze zur Wahrheit. Als das energischste Beweismittel des endlichen Sieges über alle Widerwärtigkeiten bietet sich das Entrinnen aus dem schon in zarter Kindheit geplanten Untergang. Das ausgesetzte Kind gedeiht unter sichtlichem Götterschutze, allem Menschenwitz zum Trotze. Und wo Eltern oder Verwandte erbarmungslos verfolgen, da jammert die Thiere, die eben geboren haben, des Verlassenen Schicksal, sie kommen es zu nähren, und wo Fürsten die Sprossen ihres Hauses, Kinder, von denen ihnen böse Träume Gefahr kündeten, aus egoistischen Gründen in die Wildnis hinausstossen, da nimmt sie der allezeit zum Mitleid und zur Hilfe in der Noth bereite Hirt, der Arme in seine Hütte und pflegt und erzieht die Verlassenen. Und endlich wird ihnen ihr Recht, sie werden erkannt und besteigen den Thron, der ihnen vorenthalten werden sollte. Das sind aber nicht indogermanischer und nicht semitischer Sage eigenthümliche Vorstellungen, sie entspringen dem menschlichen Fühlen überhaupt, die Phantasie verleiht denselben die Formen; dass diese so ähnlich sind, ist merkwürdig, aber nicht wunderbar, es wirkt Verschiedenes dabei zusammen. Genau und im Einzelnen wird es sich niemals bestimmen lassen, wie viel Selbständiges, wie viel Nachgemachtes ist, wie viel bloß zufällig übereinstimmt; allein das Verlangen wird nicht unberechtigt

sein, dass auch an diese Ueberlieferung der historische Massstab gelegt werde, dass eine Sonderung der Zeugnisse nach den Zeugen, soweit dies möglich ist, gemacht werde, dass Untersuchungen von der Gründlichkeit der Müllenhoff'schen Arbeiten oder der früher erwähnten Schrift von Seuffert⁷ der Verwerthung dieses Materiales vorausgehen. 7, p. 63.

Zu sicheren Ergebnissen wird nur in manchen Fällen zu gelangen sein; wenn eine Sage bei einem Volke nur einmal bezeugt ist, wird man überhaupt, wenn nicht besonders günstige Umstände walten, auf eine Erklärung verzichten müssen, am wenigsten aber wird damit gedient sein, wenn man alle Erscheinungen aus einem und demselben Grunde zu erklären sich bemüht. Die Schöpfungen der menschlichen Einbildungskraft sind zwar unendlich, zugleich aber wieder eigenthümlich beschränkt, deshalb können unabhängig von einander analoge Erzählungen entstehen, wie mehrfach beobachtet wurde. Die Entlehnung ist aber auch eine sehr weitgehende, sehr vielverzweigte; wir haben in der unerwartetsten Weise bei den Sicilianern, Portugiesen, Albanesen, Neugriechen und Avaren ein Märchen auf seiner Wanderschaft verfolgt, und endlich wird man auch der ursprünglichen Gemeinsamkeit der Vorstellungen bei verwandten Völkern ihr Recht lassen müssen.

Möchten diese Auseinandersetzungen, deren Unvollständigkeit der Verfasser selbst am besten kennt, dazu beitragen, dass vorsichtige Forschung auf diesem Felde die vorzeitige Constatirung eines scheinbaren Sachverhaltes immer mehr einschränke.

Nachtrag zu S. 568.

Auch in zwei syrischen Märchen, die Dschano aus Midhjat den Herren Prym und Socin erzählt hat, enthalten solche Aussetzungsgeschichten (Syr. Sagen und Märchen von Prym und Socin, Göttingen, 1881, II. Bd., p. 16, Nr. 5 und 6). Das eine Mal ist es ein Mädchen, das von einer Königstochter geboren, ausgesetzt und von Hirten, die es finden, aufgezogen wird, das andere Mal übergibt eine Witwe, die von einem Sterne empfangen hat, den Knaben in einer Schachtel dem Meere, ein Kaufmann erwirbt dieselbe und nimmt den Knaben an, der später Fürst der Stadt wird.

Endlich ist noch ein esthnisches Märchen zu nennen, das auch das gleiche Motiv enthält. (Kreutzwald und Löwe, Esthnische Märchen, II. Bd., Dorpat, 1881, p. 145 ff.)

I n h a l t.

I. Die Kyros-Sage.

	Seite
§. 1. Einleitung	495
§. 2. Die Kyros-Sage bei Herodot	497
§. 3. Die Angaben des Trogus Pompeius	502
§. 4. Herodots kritische Grundsätze	506
§. 5. Charakter der herodoteischen Version	511
§. 6. Die Erzählung des Ktesias	518
§. 7. Xenophons Kyropädie	525
§. 8. Spätere Zeugen	537

II. Verwandte Sagen.

§. 1. Die Sage von Romulus und Remus	539
§. 2. Germanische Sagen	553
§. 3. Indische und persische Analogien	557
§. 4. Semitische und andere Erzählungen	561
§. 5. Entlehnungen	564
§. 6. Märchen ähnlichen Inhalts	566
§. 7. Schlussbemerkung	570
Nachtrag zu p. 568	577

