



Die Weisen aus dem Morgenlande.

Ein Versuch von Albrecht Dieterich.

Die Geschichte von den Magiern, die aus dem Morgenlande kamen das Jesuskind in Bethlehem anzubeten, wird nur im zweiten Kapitel des Matthäusevangeliums erzählt. Wir wissen alle, wie so seltsam und so unvermittelt dort nach dem Bericht von der Geburt Jesu die Geschichte anhebt: (II, 1 ff.) τοῦ δὲ Ἰησοῦ γεννηθέντος ἐν Βεθλεὲμ τῆς Ἰουδαίας ἐν ἡμέραις Ἡρώδου τοῦ βασιλέως, ἰδοὺ, μάγοι ἀπὸ ἀνατολῶν παρεγένοντο εἰς Ἱεροσόλυμα. Die Erzählung ist in der Form, wie wir sie lesen, verschränkt mit der Erzählung von des Herodes Kindermord. Zu dem Mordbefehl wird dem König der Anstoss dadurch gegeben, dass er von den Magiern hört, es sei ein neuer König der Juden geboren und sein Stern sei ihnen erschienen. Er forscht seine Schriftgelehrten aus und weist auf deren Rat die Magier nach Bethlehem. Er weiss, scheint es, nicht zu erfahren, wen sie gefunden und so reich beschenkt haben. Denn da sie nicht zu ihm zurückkehren auf des Engels Mahnung, die so oft in diesen ersten Matthäusegeschichten die Handlung vorwärts führt, giebt er den bekannten Blutbefehl. Die beiden Erzählungen sind durch ihre Verklammerung in mehrfachem Betracht in ihrem natürlichen Fortgange und in ihrer Wahrscheinlichkeit gestört, ja zerstört worden. Ohne dass ich auf Einzelnes hinweise, wird das eine ohne weiteres einleuchten, dass doch wohl der natürliche Gang des Zuges der Magier der ist, dass sie der Stern führt, bis er über dem Hause steht, in dem das Kindlein ist, nicht aber in Jerusalem sein Scheinen sistiert, um nach der Herodesepisode plötzlich wieder sichtbar zu sein. Die wunderbare Leitung des Sterns, auf die es ja gerade ankommt, wird eben nur darum so eigentümlich unterbrochen, damit die Fremden Mitteilung und

Frage an Herodes richten können. Andererseits ist die Herodesgeschichte nur so natürlich und ursprünglich, wenn irgend ein Wunderzeichen zur Befragung der Schriftgelehrten und zu ihrer Auskunft an Herodes führt und daraufhin der Mordbefehl erlassen wird. Die so äusserliche und ungeschickte Verknüpfung beider Erzählungen hat zu lauter Unwahrscheinlichkeiten, ja Unmöglichkeiten geführt, die schon D. Fr. Strauss mit zum Teil ganz unwiderleglichen Gründen dargethan hat. Aber er scheidet nicht, wie wir es müssen, die beiden in sich organischen Geschichten. Gegen deren historische Möglichkeit des weitem zu Felde zu ziehen, können wir uns heute füglich erlassen. Wir sehen zwei unterschiedliche von Anfang selbständige Sagegebilde vor uns, deren Ursprung keine „Fälschung“ oder „Erfindung“ gewesen ist, sondern die unmittelbar schaffende, uralten und alten und neuen Motiven nachschaffende gläubige Phantasie der erregten Christenseelen der ersten Zeiten, die ihre heiligen Geschichten immer wieder und wieder im Innersten lebendig erschauen und das Geschaute hin und her berichten und sich berichten lassen. Ich will hier nicht darzulegen suchen, wie heilige Sage und Legende entsteht; wie die von den Weisen aus dem Morgenlande entstanden ist, möchte ich durch einige Anhaltspunkte, die mir wichtig erscheinen, erkennen helfen.

I.

Zuvor sei noch eine Bemerkung über des Herodes Kindermord eingeschaltet. Es ist bereits früher (von Usener *Religionsgesch. Unters.* 78 und schon von Strauss *Lf* I⁴, 276) auf die merkwürdige Erzählung des Sueton in der Biographie des Augustus (c. 94) hingewiesen, die dort auf einen Iulius Marathus zurückgeführt wird: *auctor est Iulius Marathus, ante paucos quam nasceretur menses prodigium Romae factum publice, quo denuntiabatur regem P. R. naturam parturire, senatum exterritum censuisse, ne quis illo anno genitus educaretur. eos qui gravidas uxores haberent, quod ad se quisque spem traheret, curasse ne senatus consultum ad aerarium deferretur.* Das Urteil, dass der Urheber dieser Erzählung jedenfalls den bethlehemitischen Kindermord in älterer Auflage zu verwerthen gewusst habe, nur notdürftig für römische Verhältnisse zurechtgestutzt (Usener a. a. O.), bestätigt unsere oben gegebene Auffassung einer älteren selbständigen Fassung der Kindermorderzählung: das Prodigium und seine Deutung bewirkt in der römischen nachgebildeten Legende allein die Absicht des Beschlusses. Ich füge eine noch seltsamere Parallele hinzu. Im Leben des Nero (c. 36) erzählt Sueton vom Erscheinen eines Kometen *stella crinita, quae summis potestatibus*

exitium portendere vulgo putatur, per continuas noctes oriri coeperat. Anxius ea re, ut ex Balbillo astrologo didicit, solere reges talia ostenta caede aliqua illustri expiare . . . es wird dann beschrieben wie Nero eine Anzahl Vornehme als der Verschwörung verdächtig hinrichten lässt und zugefügt: *damnatorum liberi urbe pulsi enectique veneno aut fame; constat quosdam cum paedagogis et cap-saris uno prandio pariter necatos, alios diurnum victum prohibitos quaerere.* Auch diese Erzählung soll uns nichts anderes lehren als dies: die Sternerscheinung, die Erkundung bei den Kundigen und deren Auskunft sind die festen Vorstufen des Mordbefehls, merkwürdigerweise auch bei der Neroerzählung (die legendenhaft mindestens ausgeschmückt ist) eines Kindermords. Weder soll hier dem nachgegangen werden, wie weit etwa das Bild und die Thaten Neros einwirken konnten auf die Auffassung und die Erzählungen von Herodes, noch soll die Entstehung der Legende von Herodes Kindermord durch weitere Analogien ihres Motivs in ihrem Ursprung untersucht werden (Analogien aus der griechischen Sage bei Usener a. a. O. 77, die Analogie von *Exod.* I. 2 und namentlich die Wendung der Geschichte, die ihr Josephus *Antiqu.* II, 9, 2 giebt, von Strauss besprochen *Lf. I,* 277). —

Was von dem Zuge der Weisen aus dem Morgenlande unter den Christen verbreitet wurde, ehe es durch Einsetzung in die Evangelienberichte und durch Verknüpfung mit anderen Erzählungen afficiert worden ist, war etwa dieses (es kommt natürlich nicht auf einzelne Worte, nur auf den Gang der Handlung an): Als Jesus geboren war, siehe da erschienen Magier vom Morgenland; sie hatten seinen Stern gesehen im Osten und waren ausgezogen den neugeborenen König anzubeten. Und siehe der Stern zog vor ihnen her, bis er dahin kam, wo das Kind war: da stand er stille. Und sie traten in das Haus und sahen das Kind mit seiner Mutter Maria, fielen nieder und beteten es an, öffneten ihre Schätze und schenkten ihm Gold, Weihrauch und Myrrhe. Und als sie das gethan hatten, kehrten sie wieder heim in ihr Land.

Wie hat sich eine so überaus merkwürdige Legende gebildet? Nur für den natürlich gilt ein Versuch der Antwort, der sich eine solche Frage überhaupt stellt. Mit der ganzen übrigen heiligen Geschichte ist nicht der geringste Zusammenhang vorhanden. Wie kommt diese Erzählung von der sonderbaren Reise der Magier unter die Vorgeschiedten des Matthäusevangeliums und nur dieses einen Evangeliums? Dürfen wir so heute noch fragen und Antwort erhoffen?

Schon den alten Kirchenvätern machte die Erzählung besondere

1*

Schwierigkeiten, die ja gerade die von ihnen bekämpfte Astrologie zu sanctionieren schien. Aber sie halfen sich: das war das Ende aller Magie durch diesen von Gott einmal besonders geschaffenen Stern. Ihnen war μάγοι ein geläufiger Ausdruck. Hätte es auch in jener Zeit schon „Zauberer“ im niedrigen Sinne bedeuten können, so waren μάγοι ἔξ ἀνατολῶν die Priester des persischen Gottesdienstes, und wenn sie als Sternkundige eingeführt werden, so waren es erst recht augenscheinlich die chaldäischen oder persischen Magier. So sagen denn auch fast alle alten kirchlichen Schriftsteller (z. B. Orig. c. C. I, 58 Clem. Al. *Strom.* I, 15, 71, so Basilius, Chrysostomus, auch die syrische Tradition, Stellen bei de Waal in F. X. Kraus *Realenc. d. christl. Altert.* 348 und die Zusammenstellungen bei Oscar Schade *Liber de infantia Mariae et Christi Salvatoris, Halle 1869*, Anm. 206). Deutlicher noch wird, was sich die alten Christen unter den μάγοι ἔξ ἀνατολῶν vorstellten, durch die erhaltenen Denkmäler. Kaum eine andere Scene der evangelischen Geschichte ist früher und häufiger in der altchristlichen Kunst dargestellt als die der Anbetung der Weisen aus dem Morgenlande. War es nur darum, um gerade durch diese Scene die Weltbedeutung des Kindes von Bethlehem zur Anschauung zu bringen? Als sie diese Gruppe zuerst ausgestalteten, müssen sie noch ein ganz besonderes Interesse an ihr gehabt haben. Und die Tracht, vor allem der Pilleus auf dem Kopfe, die Hosen, oft Ärmelchiton und Mantel zeigen uns, dass man Perser darstellen, ja, dass man im speciellen Priester des Mithras erkennen lassen wollte, wie sie das göttliche Kind Jesus anbeten.¹ De Waal schliesst seine Angaben über die Tracht der Magier (a. a. O.) mit dem Satze: „in derselben Weise haben die heidnischen Künstler die Mithraspriester dargestellt“, und Cumont *Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra*, I. 42 stellt mit Recht fest: *suivant l'opinion la plus accréditée, les mages étaient venus de la Perse, et dans*

¹ Genügende Angaben findet man z. B. bei Detzel *Christliche Ikonographie*, I, 204 ff.; Hennecke, *Altchristl. Malerei und altchristl. Literatur*, 228 ff. Die Schwierigkeit der Datierung der Katakombenmalereien ist bekannt. Dass die frühesten Denkmäler der Magier „Perser“ und nach oben gegebener Auffassung Mithrasdiener darstellen, ist unabhängig von Einzelfragen der Datierung. S. die Statistik bei Liell, *Darstellungen der allersel. Jungfrau und Gottesgebäuerin Maria auf den Kunstdenkmalern der Katakomben* S. 224 ff. (12 Coemeterialgemälde, 50 Skulpturwerke), ferner die Listen bei Duchesne et Bayet, *Mém. sur une mission au mont Athos*, p. 284 ff., G. Millet, *Mosaïque de Daphni, Monuments Piot*, t. II, p. 198. — Die wichtige Bronzeplaquette (4. Jh.?), die S. I inna türlicher Grösse nach einer Photographie reproduciert ist, die ich den Bemühungen Dr. L. Deubners verdanke, befindet sich im christlichen Museum des Vatikan (bisher nach Zeichnungen mangelhaft publiciert, Liell a. a. O. S. 287).

la sculpture chrétienne ils portent encore régulièrement le costume qui auparavant avait été prêt à Mithra. Diejenigen im Altertum, die so gut die Mithrasdenkmäler kannten mit ihren Darstellungen des Gottes — und das waren ja bis zum Ende des 4. Jahrhunderts in vielen Gegenden fast alle —, sie konnten gar nicht anders als in diesen Gestalten Darstellungen des Mithras und seiner Priester sehen. Man vermag sich vorstellig zu machen, welche Bedeutung es haben mochte für die alten Christen in dem härtesten Kampfe, den sie je zu bestehen hatten, dass hier die Diener des Mithras sich beugten vor dem neugeborenen wahren Gotte, vor dem göttlichen Kinde. Man weiss von mancherlei Versuchen, die persische Religion in Beziehung zu setzen zur christlichen: jene hatte, so wollte man glauben machen, den wahren Heiland geahnt und geweissagt, und gerade auch an das Matthäuscapitel hat sich wieder mancher Versuch angeschlossen, die Beziehung zwischen der Religion der μάγοι Persiens und dem neuen Evangelium nachzuweisen und auszuverlässen (s. Ernst Kuhn, *Eine zoroastrische Prophezeiung in christlichen Gewande im Festgruss an Rudolf von Roth* 217 ff.). Das merkwürdigste Zeugnis ist die erhaltene Erzählung von dem Gespräch am Hofe des Perserkönigs (Bratke, *Das sogenannte Religionsgespräch am Hofe der Sasaniden, Texte und Unters. hrsgg. von v. Gebhardt u. Harnack*, IV, 3, s. namentlich im Texte S. 15, 21 ff., die Perser in dem Gespräch sind Mithrasdiener s. 28, 11 u. sonst). Die Hauptsache ist, wie unter den Göttern dort im Tempel des Grosskönigs der neue Messias durch Zeichen verkündet wird, wie sie alle Christus als ihren Herren grüssen. Ich verweise auf die Ausführungen Cumonts (I, 427) über die Zeugnisse solcher erstrebten Beziehungen und ich kann mich auch dafür auf ihn berufen, dass der persische Kult hier überall für die Christen der griechisch-römischen Welt der Mithrasdienst war. Diese Christen haben auch in dem Texte der Magiergeschichte ohne weiteres in den μάγοι ἔξ ἀνατολῶν, die dem Stern nachziehen, Mithrasdiener bezeichnet gefunden.

Aber das erklärt die Entstehung der für uns immer noch ebenso seltsamen Erzählung keineswegs. Wie kommt man auf das Motiv der Reise der Mithrasdiener nach Westen zur Anbetung eines neuen Königs? Es gilt, die einzelnen bei der Bildung der Sage wirkenden Motive aus der vorliegenden Composition der Erzählung auszulösen, wenn es möglich ist.

II.

Am deutlichsten hebt sich heraus das Motiv der Sternerscheinung und deren Deutung. Es ist geläufige antike Anschauung, dass mit der Geburt eines Menschen ein Stern aufgeht, der ihn durchs Leben be-

gleitet, ein um so hellerer Stern, je bedeutender in der Welt der Neugeborene sein wird. Als bekannte Theorie angeführt finden wir das bei Plinius in der Naturgeschichte (II, 28) *sidera, quae adfixa diximus mundo, non illa ut existimat volgus, singulis attributa nobis et clara divitibus, minora pauperibus, obscura defectis ac pro sorte cuiusque lucentia adnumerata mortalibus, nec cum suo quaeque homine orta moriuntur nec aliquem exstingui decidua significant* (s. Usener a. a. O. 76).

Dass Flammenglanz, wenn auch nicht gerade ein Stern, ein Menschenkind als Kind eines Gottes und als ein Heil den Sterblichen anzeigt, ist ein gar nicht selten wiederkehrender Zug in antiken Legenden. Bekannt sind die Lichterscheinungen etwa um das Haupt des Servius Tullius (Ovid Fast. VI, 635f.) oder des Iulus (Vergil Aen. II, 682f.). Dergleichen gehört z. T. in einen anderen Zusammenhang, den ich früher *Nekyia* 39ff. verfolgt habe (vgl. L. Deubner *De incubatione* 10f.); aber nicht bloss des prophetischen Glanzes wegen, von dem auch sie berichtet, hat eine Geschichte für uns Interesse, die bei Pausanias zu lesen steht (II, 26, 5). Die Tochter des Phlegyas hat ihr Kind von Apollon ausgesetzt, eine Ziege nährt es, ein Hirtenhund bewacht es. Aresthanas der Hirt vermisst Ziege und Hund und sucht sie überall. Da er das Kind findet, verlangt ihn es aufzunehmen καὶ ὡς ἔγγυς ἐγένετο, ἀτραπήν εἶδεν ἐκλάμψασαν ἀπὸ τοῦ παιδός, νομίσαντα δὲ εἶναι θεῖόν τι, ὥπερ ἦν ἀποτραπέσθαι. ὁ δὲ αὐτίκα ἐπὶ γῆν καὶ θάλασσαν πᾶσαν ἠγγέλλετο τὰ τε ἄλλα ὅποσα βούλοιο εὐρίσκειν ἐπὶ τοῖς κάμνουσι καὶ ὅτι ἀνίστησι τεθνεῶτας. Der Lichtglanz um das neugeborene Kind erscheint dem Hirten und nun wird über alles Land und Meer verkündet von dem antiken Heiland Asklepios, dass er allen Kranken Heilung bringen wird und dass die Toten auferstehen sollen.

Es giebt eine Anzahl von festen sich immer wieder unmittelbar einstellenden mythischen Motiven, die das Leben der hervorragendsten Männer im Altertum sagenhaft umgeben, der neuen Herrscher grosser Reiche, der Erretter der Völker. Namentlich um Alexander den Grossen, Caesar, Augustus rankt sich die Sage in vielfach gleichen Formen, wie man denn — um nur ein Beispiel zu geben — von ihrer Zeugung durch einen Gott mit der irdischen Mutter erzählt oder von der Verdunkelung der Sonne bei ihrem Tode (s. Usener *Rhein. Mus.* LV, 27f.); und vielfach sind die gleichen Motive lebendig, wenn von den grossen Propheten und Priestern, die der Menschheit Heil gebracht, berichtet wird, von Pythagoras oder Platon, ja sie übertragen sich fast unbewusst auch auf Geringere wie etwa Karneades oder Proklos.

Was das Sternmotiv angeht, so heisst es z. B. von Mithradates VI., dem Grossen, bei Iustinus (XXXVII, 2): *nam et quo genitus est anno et eo quo regnare primum coepit, stella cometes per utrumque tempus septuaginta diebus ita luxit, ut caelum omne conflagrare vidcretur. Nam et magnitudine sui quartam partem caeli occupaverat et fulgore sui solis nitorem vicerat; et cum oriretur occumberetque, quattuor spatium horarum consumebat.* Nicht um einen Stern, aber doch um die Erkenntnis und Vorausverkündigung der Geburt eines Weltherrschers durch die Magier aus einem leuchtenden Wunderzeichen handelt es sich in der Tradition, auf die Cicero *de divinatione* I, 47 anspielt: *qua nocte templum Ephesiae Dianae deflagravit, eadem constat ex Olympiade natum esse Alexandrum, atque ubi lucere coepisset, clamitasse magos pestem ac perniciem Asiae proxima nocte natam.* Wie diese Stelle (S. 37), so hat auch die Nachrichten über das *sidus Iulium* bereits Usener in den Relig. Untersuchungen (76f.) herangezogen. Den Kometen, der bei den Leichenspielen des Iulius Caesar sieben Tage (wie der Komet des Mithradates siebzig) leuchtete, deutete man bald als „Wahrzeichen für die Grösse des künftigen Augustus“, bald als „Zeichen des vergöttlichten Iulius“. Und auch die merkwürdigste, der in der biblischen Erzählung verwandteste Verwendung des Sternmotivs ist Usener nicht entgangen: dass dem Aeneas der Morgenstern voranleuchtet auf seinem Zuge und erst dann zu scheinen aufhört, als Aeneas zum Ziele gelangt ist, Servius zur Aen. II, 801: *Varro ait hanc stellam Luciferi, quae Veneris dicitur, ab Aenea, donec ad Laurentum agrum veniret, semper visam et postquam pervenit videri desiisse. unde et pervenisse se agnovit* (Strauss spricht nur einmal, *LJ*, I, 275 von der *stella facem ducens* bei Vergil selbst II, 694, die nur ein Rettung kündendes Wunderzeichen ist). Schwerlich ist dies die einzige oder gar erste Verwendung dieses Motivs in antiker Legende. Das lässt sich immerhin noch aus solchen nicht ganz vereinzelt Erzählungen erkennen, wie der von Timoleon, dem ein himmlisches Feuer den Weg übers Meer nach Italien zeigt und dort sich niederlässt. Plutarch erzählt im Leben des Timoleon c. 8: *ναῦς δὲ Κορινθίαις ἔχων ἑπτὰ, Κερκυραίας δὲ δύο, καὶ τὴν δεκάτην Λευκαδίων προσπαρασχόντων ἀνήχθη. καὶ νυκτὸς ἐμβαλὼν εἰς τὸ πέλαγος καὶ πνεύματι καλῶ χρώμενος ἔδοξεν αἰφνιδίως βραγέστα τὸν οὐρανὸν ὑπὲρ τῆς νεῶς ἐκχέαι πολὺ καὶ περιφανὲς πῦρ. ἐκ δὲ τούτου λαμπὰς ἀρθεία ταῖς μυστικαῖς ἐμπερηῆς καὶ συμπαραθέουσα τὸν αὐτὸν δρόμον, ἢ μάλιστα τῆς Ἰταλίας ἐπειχον οἱ κυβερνήται, κατέσκηψεν.* Man mag aber jene Notiz besonders beachten, in der Varro als Bericht-

erstatte genannt wird; man lernt, dass das Motiv der Leitung durch das himmlische Zeichen gerade im ersten Jahrhundert v. Chr. noch wohlbekannt und lebendig war und durch die Erzählungen um Caesar und Augustus nur lebendiger wurde. Welche Rolle astrologische Dinge überhaupt in jener Zeit spielten, ist genugsam bekannt. Es mag hier nur noch dies angeführt sein, dass es nach Sueton *Aug. 94*, dem Kapitel, in dem fast alle die uns so bedeutsamen Sagenzüge hintereinander erzählt werden, eine *nota ac vulgata res* gewesen ist, dass P. Nigidius, der bekannte Mystiker und Geheimbündler, als er erfahren, warum Octavius zu spät zur Sitzung gekommen war, nämlich wegen der Geburt eines Sohnes, nach Feststellung der Geburtsstunde behauptet habe *dominum terrarum orbi natum*.

Ich darf hier die bekannte Prophezeiung Bileams (*Num. XXIV, 17*) „es wird ein Stern aus Jakob aufgehen und ein Scepter aus Israel aufkommen, und wird zerschmettern die Fürsten der Moabiter und zerstören alle Kinder Seths“ ganz beiseite lassen. Es ist an dieser Stelle nur in bildlicher Rede ein Mensch gemeint, der plötzlich und mächtig wirken wird. Der Stern als Begleiter göttlicher Epiphanie ist den heiligen Büchern Israels fremd, erst späte jüdische Schriften kennen ähnliches (Strauss, *LX, I, 272*). Jene Weissagung könnte deshalb bei der Aufnahme des Sternmotivs in die Geburtsgeschichte Christi gar nicht wirksam sein und Matthäus hätte unfehlbar auf sie hingewiesen, wenn er schon die Parallele gezogen hätte.

III.

Auf ein zweites Moment aber in der Genesis der christlichen Magiererzählung weist ein Zug hin, der nicht ohne Beziehung zu alttestamentlichen Schriften sich eingefügt haben kann. Bei Jesaja LX, 6 heisst es nach den Septuaginta πάντες ἐκ Σαβᾶ ἤξουσιν φέροντες χρυσίον καὶ λίβανον οἴκουσιν καὶ λίθον τιμίον καὶ τὸ σπήριον κυρίου εὐαγγελιοῦνται. Dass diese Stelle eingewirkt hat, liegt am Tage; und es wird auch die Stelle in Psalm LXXII, 10f. noch mitgewirkt haben: „die Könige am Meer und in den Inseln werden Geschenke bringen, die Könige aus Reich Arabien und Saba werden Gaben zuführen, alle Könige werden ihn anbeten, alle Heiden werden ihm dienen“. Jedenfalls ist auch in der Erklärung der alten Kirchenschriftsteller die vereinzelte Angabe, dass die Weisen aus Arabien gekommen seien, auf die Erinnerung an diese Stellen zurückzuführen. Ob nun aber in der Entstehung der Erzählung selbst gleich in den ersten Stadien, die für uns ja immer im einzelnen geheimnisvoll verborgen bleiben müssen, die Prophetenstelle

beteiligt gewesen ist und die Angabe, dass die Magier nicht bloss anbeten, sondern Geschenke und zwar Gold und Weihrauch bringen, beizufügen Veranlassung gegeben hat, oder ob erst in die fertig umlaufende Erzählung jener Satz eingerückt ist, damit auch hier ein Prophetenwort „erfüllt würde“, das kann und will ich nicht entscheiden. Merkwürdig, dass das Matthäusevangelium, das auf solche Beziehungen ja geradezu ausgeht, diese „Erfüllung“ nicht besonders anmerkt. Wie dem sei, jedenfalls haben wir einen zweiten Factor in der Composition der Legende festzustellen, aber doch einen Nebenfactor, ein Hilfsmotiv.

IV.

Mit diesem allem, was bisher erörtert ist, kann die Genesis der Magiergeschichte noch nicht erklärt scheinen; wo findet das Hauptmotiv seine Analogie, woher hat es den Anstoss erhalten, das Motiv des Auszugs der Magier gen Westen, den neuen Herrn der Welt anzubeten? Denn dass bei Matthäus von einem neugeborenen König der Juden die Rede ist, wird man unbedenklich als eine secundäre Wendung betrachten, die durch die oben behandelte Verknüpfung mit der Herodesgeschichte hauptsächlich veranlasst ist. Können wir jenes Hauptmotiv irgend wie in seinem plötzlichen Auftreten in den Traditionen von dem Kinde in Bethlehem begreiflich machen? Man muss sich mit möglichster Schärfe darüber Klarheit schaffen, dass das Aufkommen einer Erzählung von der merkwürdigen Reise der Magier vom Osten, von Persien oder Babylonien gen Bethlehem, wenn wir davon absehen darin ein historisches Factum anzuerkennen, nur das Resultat der Übernahme irgend welcher parallelen Traditionen oder die Wirkung eines historischen Ereignisses analoger Art hat sein können. Nur die unmittelbar neuschaffende Kraft eines alten Sagenmotivs, das uns schwerlich unbekannt sein würde, kann hier thätig gewesen sein, oder der mächtige Eindruck eines Geschehnisses, das an die Analogie der heiligen Tradition anknüpfend, gewissermassen anwachsend die werdende Legende in der Hauptlinie bestimmte und neu gestaltete.

Ich muss berichten von einem Ereignis des Jahres 66 n. Chr. Dio Cassius erzählt im 63. Buche (c. 1—7), dass damals, unter dem Consulate des C. Telesinus und Suetonius Paulinus, Tiridates mit grossem Gefolge nach Rom kam. Er kam aus dem äussersten Osten, aus Armenien, brachte auch die Söhne der Könige, des Vologaisos, des Pakoros und Monobazos mit, zog durch alle Länder vom Euphrat her in einem Aufzuge, der einem Triumphzuge glich (c. 1). Der Zug wird beschrieben: sein Hofstaat, eine Menge Römer, dreitausend par-

thische Reiter bilden Gefolgschaft. Die Städte waren köstlich geschmückt, die Provinzen empfingen ihn unter lautestem und fröhlichstem Jubel, überall wurden ihm alle Bedürfnisse unentgeltlich gegeben, die Staatskasse rechnete seine Unterhaltung auf zweimal hunderttausend Denare täglich durch neun Monate; denn so lange war er unterwegs gewesen. Er kam in Neapel zu Nero (c. 2). Er beugt das Knie vor ihm, nennt ihn seinen Herrn und betet ihn an (προσκυνήσας). Der gab ihm zunächst in Puteoli glänzende Spiele (c. 3) und nahm ihn dann mit nach Rom. Dort wird eine grosse öffentliche Audienz veranstaltet, verbunden mit einem Volksfest. Alle Häuser waren erleuchtet und mit Guirlanden geschmückt. Die Strassen waren voll Menschen, am vollsten der Markt. In der Mitte stand das Volk nach seinen verschiedenen Ständen in weisser Toga, mit Lorbeer bekränzt, rund umher Soldaten in prächtigster Rüstung, mit blitzenden Waffen und Feldzeichen. Kein Ziegel auf den Häusern war zu sehen vor den Menschen, die oben standen. An dem Haupttage erschien Nero auf dem Markte, in das Triumphgewand gekleidet, von Senat und Leibwache umgeben, und setzte sich auf den Prachtsessel. Dann erschien Tiridates mit Gefolge, schritt durch die Spalier bildenden Soldatenreihen: sie traten zu dem Thron und huldigten wie auch vorher (προσεκύνησαν c. 4). Das Volk schreit laut, Tiridates kommt in Verwirrung, endlich aber findet er die Worte, die ich wörtlich anführe: Ἐγώ, δέσποτα, Ἀρκάκου μὲν ἔκγονος, Οὐλογαίου δὲ καὶ Πακόρου τῶν βασιλέων ἀδελφός, σὸς δὲ δοῦλός εἰμι. καὶ ἠλθὼν τε πρὸς σὲ τὸν ἐμὸν θεὸν προσκυνήσων σε ὡς καὶ τὸν Μίθραν· καὶ ἔσομαι τοῦτο ὅτι ἂν σὺ ἐπικλύσῃς. σὺ γάρ μοι καὶ Μοῖρα εἶ καὶ Τύχη. Nero antwortet, giebt ihm ein Diadem und das Volk jubelt hoch auf (c. 5). Dann finden wieder Theatervorstellungen statt, an die sich allerlei Anekdoten knüpfen (c. 6). Endlich heisst es, dass Tiridates nicht zurückkehrte auf dem Wege, auf dem er angekommen war durch Illyricum und über den ionischen Meerbusen, sondern von Brundisium aus nach Dyrrhachium übersetzte, die asiatischen Städte (τὰς ἐν Ἀσίᾳ πόλεις ist richtig überliefert, Ἀχαΐα eine überflüssige Conjectur) besuchte und auch da über die römische Macht erstaunte (c. 7).

Das Ereignis, das bei Dio so ausführlich beschrieben wird, hat den grössten Eindruck auf die Zeitgenossen gemacht und ist lange im Gedächtnis der Menschen sehr lebendig geblieben. Auch bei Sueton *Nero* c. 13 werden die Hauptsachen entsprechend der Erzählung Dios berichtet und c. 30 werden auch hier die Summen erwähnt, die der Be-

such kostete. Bei Plinius aber findet das merkwürdige Ereignis eine Erwähnung, die uns in manchem Betracht wichtig ist (n. h. XXX, 16): *magus ad eum (Neronem) Tiridates venerat Armeniacum de se triumphum adferens et ideo provinciis gravis. Navigare noluerat quoniam exspere in maria aliisque mortalium necessitatibus violare naturam eam fas non putant. Magos secum adduxerat, magicis etiam cenis eum initiaverat; non tamen cum regnum ei daret hanc ab eo artem accipere valuit.* Wir lernen hier, dass auch in der römischen Welt *magi* der Ausdruck für Tiridates und seine Begleiter war.

Ist das eben geschilderte Ereignis, das so ausserordentlich eindrucksvoll in der damaligen Welt war, ohne Einfluss gewesen auf die Geschichte von dem Zuge der Magier aus dem Morgenlande den neuen König anzubeten? Ἠλθομεν προκκυνησαι αὐτῷ, sagen auch sie. Wir vermüsstest gerade für dies Motiv des Zuges der Magier gen Westen einen Anstoss, eine Analogie. Es ist in diesem Falle nicht die Einwirkung eines Sagenmotivs, einer mythischen Form, es ist die Wirkung eines allgemein erregenden und lange bekannten geschichtlichen Ereignisses.

Unser Matthäusevangelium ist sicher nicht vor 70 n. Chr. entstanden, vermutlich um 100 oder um einiges später; die Vorgeschichten der ersten Capitel werden wohl noch später ihre jetzige Gestalt gewonnen haben. Aber ich brauche auf diese Fragen hier nicht einzugehen. Die allgemeinen Grenzen stehen fest. Ehe eine Erzählung wie die von den Magiern ihre litterarisch feste Form gewinnt und in die heiligen Bücher ihre Aufnahme findet, zu einer Zeit, da sie schon allgemein geglaubt wird — und kaum eine andere Erzählung der biblischen Vorgeschichte Jesu hat von je so „ihre echte Volkstümlichkeit“ bewährt (Usener 76) —, muss sie vorher in einer längeren Tradition umgelaufen sein und sich allgemach geformt und feste Gestaltung gewonnen haben. Wir würden die Jahrzehnte zwischen 60 oder 70 und 100 für einen solchen Process in diesem Falle von selbst uns zu denken haben. Das Matthäusevangelium ist von Anfang an griechisch für Griechen geschrieben. Dass gerade die Vorgeschichte bei Matthäus „die ganze Sage, die er fertig vorlegt“, auf griechischem Boden entstanden zu sein scheint (Usener 78), bestätigt sich auch uns an allen Punkten. Sie entstand zuerst und erwuchs im griechischen Osten zu eben der Zeit, da das Christentum in diesen Gegenden nicht bloß griechisch zu sprechen, auch griechisch zu denken begann. Dessen aber wollen wir uns noch besonders erinnern, dass gerade durch die asiatischen Städte der Zug des Tiridates ging. Wo anders als in Kleinasien

ist das Matthäusevangelium in seiner griechischen Fassung entstanden und hat etwaige Redactionen oder Umgestaltungen durchgemacht, die Zusätze, die es noch aufgenommen hat, erhalten?

V.

Ich hoffe, nicht missverstanden zu werden. Der Zug der Magier zu Nero ist der Anstoss gewesen, dass aus einer allgemeinen Tradition vom verkündenden Stern, vom „sichtbaren Zeichen, dass etwas göttliches in die Welt getreten sei“ sich mit Hilfe des früher oder später hinzutretenden Nebenmotivs aus dem Propheten von denen, die da kommen und Gold und Weihrauch bringen, die Legende entwickelt hat von dem Zuge der Magier zur Anbetung des neuen Herrn und Erretters der Welt.

In das Sternmotiv wirkte von selbst hinein der Gedanke an die Sterndeuter des Ostens, die Chaldäer und Perser. Magi hatten auch Alexanders Geburt prophezeit und die Notiz, die wir darüber noch besitzen, ist wohl nur ein zufälliges Überbleibsel vieler ähnlichen Traditionen, die bekannt waren. Den Stern des Mithradates werden auch die Diener seines Gottes seinen Völkern gekündet haben: sein Gott war Mithras. Und je mächtiger in der antiken Welt der Mithraskult um sich griff, ungefähr gleichzeitig mit der ersten Ausbreitung des Christentums in der zweiten Hälfte des ersten Jahrhunderts, um so mehr verband man eine Vorstellung von sternkundigen Magiern mit der von Mithrasgläubigen.

Die seit Cumont uns erst erschlossene tiefere Kenntnis des Mithraskultes und seines Gehaltes an religiösen Gedanken wird uns, scheint es, immer besser verstehen lassen, ein wie gefährlicher Konkurrent im Kampfe um die Welt und die Herrschaft der Seelen dem Christentum die Mithrasreligion gewesen ist. Auf welcher Seite auch in vielen einzelnen Lehren und liturgischen Begehungen die Entlehnung sein mochte, im dritten Jahrhundert haben mehr Menschen im griechisch-römischen Reiche sich zu den Glaubenssätzen und Kultformen bekannt wie sie die Priester des Mithras überlieferten als zu den Lehren der christlichen Apostel. Am Ende des vierten Jahrhunderts hatte der Christenglaube über den Mithrasglauben gesiegt und war nun auch hier Erbe des religiösen Besitzes, den die Besiegten bisher gemehrt und gepflegt hatten und nun ganz von selber dem Sieger zubrachten.

Der Kampf des Mithras und des Christus erzeugte von selber den brennenden Wunsch der Christen, dass sich der falsche Gott samt seinen Dienern beuge vor dem wahren. Das Bedürfnis der Werbenden

und Bekehrenden davon erzählen zu können, dass auch diese hartnäckigen Feinde ihre Knie gebeugt, wie sie es ja, wenn sie die Prophetenworte schon verwendeten, von den Königen von Saba und Arabien, wie sie es von allen Heiden erwarteten, mag sehr wohl in Rechnung gestellt werden. Manche Mithrasdiener und mancher Mithraspriester wird in diesen Zeiten übergetreten sein; sie glaubten nun an den Sieg ihres neuen Gottes. Auch die Mithraslehren kannten eine Anbetung der Hirten, die in den Bergen das neue Licht, als es geboren wurde, den θεός ἐκ πέτραις anbeteten. Das hat Cumont aus den Monumenten unwiderleglich erschlossen (I, 162f.). Freilich kann niemand etwa eine Entlehnung von Seiten des Christentums auch nur wahrscheinlich machen noch irgend eine Zeit ermitteln wollen, wann die Mithrasdiener ihre Hirtenlegende von den Christen übernommen oder etwa nur eine Geschichte von der Anbetung des neugeborenen Lichtes danach ein wenig umgestaltet haben. Wie nahe es immerhin liegen konnte, zumal bei irgend regen Beziehungen zu Mithrasbekennern oder enger Verbindung mit frühern Mithrasjüngern, eine Anbetung des wahren Gottes, des wahren Lichtes, das der Welt erschienen, durch bekehrte Diener des Mithras sich zu ersehntem Bilde zu gestalten, können wir uns noch einigermaßen vorstellig machen. Solche schon nach Formung drängende Bekehrungssehnsucht und Siegeshoffnung knüpft sich an die schon vorhandene hin und her getragene Erzählung von einem Stern, den Magier gesehen und gedeutet hätten — der verkündende Lichtglanz, freilich durch den Engel interpretiert, war ja auch in der Hirtengeschichte ein Hauptmotiv —; und nun wird hineingetragen die lebhafteste Kunde von der Reise der Magier gen Rom durch die Städte Kleinasiens. Dass sie sich gerade mit dem Sternmotiv verband, ist durch das bisher Gesagte verständlich, und durch diese Anknüpfung ist die Geschichte an den neugeborenen Christus gebunden. Gerade hier war allein Platz für sie; die Tradition war für die weiteren Erzählungen von Jesu Leben schon zu gefestigt und die Entwicklung der schriftlichen Festlegung der Evangelien gestattete wohl gerade noch das Einrücken in der Form, die wir nun lesen, in die Vorgeschichte bei Matthäus im 2. Jahrhundert.

Die Kunde des Magierzuges gen Rom war, wie wir ja aus den Schriftstellern sehen, lange lebendig wirksam, und war einmal jener Zusammenfluss der Motive in einem kleinern Umkreise geschehen, so musste die geschlossene Legende um so schneller Anklang finden und um so sicherer zum nicht mehr zu ignorierenden Bestand der heiligen Ge-

schichte werden, als der Mithraskult sich immer bedrohlicher ausbreitete. So angesehen, ist die Geschichte von den Weisen aus dem Morgenlande in unsern heiligen Schriften ein Document der Begegnung des Mithrasdienstes und des Christentums. Sie war einst eine Verheissung der Überwindung des mächtigsten Feindes, dann ein triumphierendes Zeugnis des herrlichsten Sieges. Wer einer solchen Sagenbildung, wie wir sie vielleicht schon zu weit ins einzelne skizziert haben, mit einigem Verständnis nachdenkt, wird nicht noch weiter nach Ausgestaltung und Umgestaltung der Einzelheiten fragen. Nicht dass und warum für den Nero des geschichtlichen Magierzuges Christus eingesetzt wäre oder dergleichen, wird man ausführen wollen; man wird auch, wenn die Magier zu Nero kommen, kaum eine Anregung zu dem Besuch der Magier bei Herodes im Matthäusevangelium finden, was ja an sich nicht ohne Wahrscheinlichkeit sein möchte. Zu Nero zogen sie als dem allmächtigen Herrn der Welt; den Christen, in deren Kreise die Magiergeschichte umging, war der wahre neugeborene Herr über alles Jesus Christus. Nicht Zug um Zug wird die einwirkende Erzählung übernommen, nur die stärksten Hauptmotive treffen und gestalten einen vorhandenen mehr oder weniger noch formlosen Stoff der heiligen Legende; sonst wäre ja ihre Wirkung nicht die unbewusste Schöpfung der Sage, bei der keine „Erfindung“, keine „Erdichtung“ im gewöhnlichen Sinne beteiligt ist.

Echter Sagenbildung kann man nicht ins Innerste sehen. Aber es ist eine sehr ernste wissenschaftliche Aufgabe, das Werden der Sage, auch der heiligsten, zu untersuchen und die Komposition ihrer Motive, soweit es möglich ist, auszulösen. Diese Probleme scheinen heute fast vergessen, auch bei denen, die nicht in deren Stellung schon einen frivolen Aberwitz sehen. Es gereicht der Wissenschaft nicht zur Ehre, dass sie die gewaltigen Anregungen, die D. Fr. Strauss gegeben hatte, noch nicht weiter in einem andern Geiste hat verfolgen und in das tiefere Verständnis hat überleiten können, das Jakob Grimm für Sage und Sagenbildung die Historiker allzumal gelehrt hat. Dem der den Versuch solchen Verständnisses in heiliger Schrift unfrohm schilt, antworte ich mit einem vor Jahren einmal gesagten treffenden Worte: „Echte Sage ist so heilig und rein wie das religiöse Gefühl, aus dem sie als Blüte hervorbricht. Gegen Ende des Jahrhunderts, in welchem die Gebrüder Grimm gewirkt, sollte es nicht nötig sein Gebildeten das zu sagen“.