

Beiträge zur Achikarlegende.

Von Prof. D. W. Bousset.

I.

Durch ihre Beziehungen zum Tobit-Buch, wie zu der alttestamentlichen und spätjüdischen Spruchweisheit hat die Achikarlegende auch in den Kreisen theologischer Forscher die Aufmerksamkeit auf sich gezogen. Der mit der Erzählung¹ weniger Bekannte sei hier in kurzem an den Gang derselben erinnert: Achikar ist der weise Minister des Königs Sanherib von Assyrien. Er hat sechzig Frauen in sechzig Palästen, aber keinen Sohn. Er wendet sich an seine Götter Belshim², Shimil, Schanon (nach der armenischen Übersetzung) mit dem Gebet um Kinder, bekommt aber die Antwort, daß er seinen Neffen Nadan adoptieren und erziehen solle. Er tut es und in einer Sammlung von Lehrsprüchen wird uns eine Probe der Erziehungsweisheit des Achikar mitgeteilt. Der Neffe schlägt aus der Art und vergreift sich an dem Gut seines Wohltäters. Vom Onkel zur Rede gestellt, beschließt der Neffe ihn zu Fall zu bringen. Er spinnt eine Intrige, indem er im Namen Achikars gefälschte Briefe an die beiden Könige von Persien³ und Ägypten schreibt. Die Intrige gelingt, Achikar wird zum Tode verurteilt, der Neffe zum Wesir erhoben. Aber Achikar überredet mit Hilfe seiner klugen Frau den vom König mit seiner Hinrichtung Beauftragten⁴, ihn zu schonen, statt seiner einen zum Tode verurteilten Sklaven hinzurichten und ihn in einem unterirdischen Gelaß zu verbergen. Indessen sendet der König von Ägypten, der, wie sich im folgenden zeigt, von einer Ermordung des gefürchteten Ministers Wind bekommen hat, an den König von Assur die Aufforderung,

¹ Ich gebe eine Rekonstruktion der Erzählung nach den verschiedenen Quellen, vor allem nach der armenischen Version, (die Namen nach der syrischen Übers.).

² Belshim ist der syrische Baalsamen (בעלשמן), Shimil offenbar der syrische Schemal (jüdisch: Sammael?)

³ Es ist möglich, daß der König von Persien, der im Armenier nicht genannt wird, erst später eingeschoben ist. Doch siehe weiteres unten.

⁴ Im syrischen Vabusemakh offenbar = Nabusemak (armenisch Abusmak, die Verderbnis ist also älter).

ihm einen Mann zu senden, der ihm ein Schloß zwischen Himmel und Erde baue und bereit sei, auf alle seine Fragen zu antworten. Wenn nicht, solle er ihm die Einkünfte seines Reiches auf drei Jahre als Tribut zahlen. Keiner der Beamten des Königs getraut sich, diese Aufgaben zu lösen. Da teilt jener Beamte, der den Achikar hinrichten sollte, dem Könige mit, daß der weise Wesir noch lebe. Der König sucht seinen früheren Minister auf und befreit ihn. Achikar erklärt sich bereit, zum König von Ägypten zu gehen. Er läßt mittlerweile durch seine Frau zwei Adler fangen, richtet sie ab, daß sie mit zwei Knaben¹ in die Höhe fliegen, die von oben rufen müssen, „Gebt den Bauleuten Mörtel und Steine“. Nun zieht A. nach Ägypten. Dem ihn nach seinem Namen fragenden König gibt er einen unbekanntenen Namen Abikam an, er gehöre zu den gewöhnlichen Leuten des Reiches Assur. Auf das Verlangen des Königs, ihm das Schloß zu bauen, läßt A. die Adler mit den Knaben auffliegen und diese nach Steinen und Mörtel schreien. Als der König antwortet, daß man unmöglich das Verlangen erfüllen könne, antwortet A., daß er dann auch kein Schloß bauen könne. Sonst hätte er es getan. Dann am folgenden Tage erscheint der König in Weiß, während seine Umgebung in Rot gekleidet ist, und fragt A. was das bedeute. A. antwortet, der König sei Bel, die Großen seine Priester. In ähnlicher Weise erscheint dann der König als Sonne, seine Großen als die Sonnenstrahlen, der König als der Monat Nisan, seine Großen als die Blumen im Nisan. Dann fragt der König ihn, mit wem er denn den König von Assyrien vergleiche. Da befiehlt A. dem König aufzustehen und antwortet: der König Sanherib sei gleich dem Herrn des Himmels (Baalšamen), der alles in seiner Gewalt habe und auch den Bel an seinen alljährlichen Prozessionen am Neujahrstage hindern könne², der über die Gestirne, Regen und Donner verfüge. Der erstaunte König will nun wissen, wer der unbekannte Gesandte denn eigentlich sei. Nun gibt sich Achikar zur Verwunderung des Königs, der ihn für tot gehalten, zu erkennen. Darauf gibt der König dem A. das bekannte Jahresrätsel auf: eine Säule mit zwölf Zedern, mit je 30 Zweigen, in jedem Zweig zwei Mäuse³, eine schwarze und eine weiße. Dann stellt

¹ Die Namen der Knaben — in der syrischen Übersetzung — Ubael, Tabshalam (Arab.: Nabuhail, Tabshalom) sind bis jetzt nicht aufgeklärt. Harris (the Story of Ahikar XXXII) sucht den letzteren aus der aus dem Indischen stammenden Sammlung Kalilah und Dimnah abzuleiten.

² Nach einer Vermutung Lidzbarskis: Harris a. a. O. 37.

³ So die slavische Übers.; die Überlieferung variiert. Nach Lidzbarskis neuaramäischem Text sind es zwei Rispfen. — Die übrigen Übersetzungen sind teilweise

der König ihm die Frage, wie es komme, daß wenn die Hengste in Assyrien wickerten, die Stuten in Ägypten das hörten und eine Mißgeburt hätten. A. antwortet, indem er eine Katze auspeitscht, weil sie in der Nacht seinen Hahn getötet, den er in Assyrien besitze. Dann verlangt der König etwas durchaus Neues von ihm zu hören. Er instruiert aber seine Großen, was auch Achikar vorbringen möge, zu antworten: „das wissen wir und haben es gehört“. Da schreibt A. einen Brief Sanheribs an den König von Ägypten des Inhalts, daß er ihm eine große Summe Geldes schulde. Die Großen des Königs geben, als der Brief verlesen wird, die gebotene Antwort¹, — Tableau. Noch befiehlt der König ihm, Stricke aus Sand zu drehen, eine Aufgabe, die A. in recht wunderlicher Weise, die man selbst nachlesen möge, löst. Endlich soll A. einen zerbrochenen Mühlstein wieder zusammennähen. Er nimmt einen andern Stein, zerbricht ihn und verlangt, man solle aus dem Stein Fäden schneiden, er habe sein Handwerkszeug vergessen! — Dann muß Pharao dem A. den Tribut von drei Jahren geben. A. kehrt nach Assyrien zurück, bekommt seinen alten Rang wieder, sein Neffe wird ihm auf Gnade und Ungnade ausgeliefert. Nun hält A. dem gefesselten Nadan in einer neuen Spruchkette die Schnödigkeit und Undankbarkeit seines Tuns vor, bis der ungetreue Neffe, der offenbar so viel Weisheit seines Onkels nicht verdauen kann, mitten auseinander platzt und stirbt.

Die Überlieferung dieses Märchens ist ungemein verwickelt. Es ist uns in seiner ursprünglicheren Form in einem syrischen², arabischen (in 1001 Nacht)³, armenischen und einem slavischen Text überliefert. Aus einem

sinnlos. Sehr bemerkenswert ist es, daß im neuaramäischen Text gesagt wird, daß die zwölf Zedern auf einer Halle aus 8736 durch 365 Ziegel verbundenen Steinen ständen. Das Bild ist besser. Die Zahl 8736 (die Stunden des Jahres 24×364) ist sehr bedeutsam (s. u.).

¹ Das wird der ursprüngliche Sinn der in keiner Redaktion mehr rein erhaltenen Anekdote sein.

² Vorhanden ist eine vollständige Rezension und ein Fragment.

³ Hier sind mindestens zwei Rezensionen zu unterscheiden. Die von A. S. Lewis in „the Story of Achikar“ (s. u.) herausgegebene Rezension hat eine längere Spruchreihe. Die von Salhani veranstaltete Ausgabe, aus der Lidzbarski die „Sprüche“ Achikars in die Übersetzung seines neuaramäischen Textes eingeschoben hat, bringt jene Reihe wesentlich verkürzt. In genau derselben Verkürzung liegt sie im Manusk. 1723 der Pariser Bibliothek von 1001 Nacht vor. Übers. danach bei Reclam 1001 Nacht, XXII Nachtr. 5. Teil p. 1 ff. Diese Rez. bringt die Spruchreihe der längeren Rez. nur bis Nr. 24, dann Nr. 54, 55, 58—63, 66 (die Nummern nach der Übers. in „the Story of Achikar“).

arabischen Text stammt eine von Lidzbarski¹ veröffentlichte neuaramäische Übersetzung. Eine Reihe von Sprüchen der Achikarlegende finden sich in dem äthiopischen Buch der weisen Philosophen. Eine kürzere Rezension der Geschichte ist unter den Fabeln des Aesop überliefert, in welcher Aesop selbst der weise Mann am Hofe des Königs Λύκηρος von Babylonien ist, während der ägyptische König der aus dem Alexanderroman bekannte Nectanebo ist. Dieser gesamte Überlieferungstoff (mit Ausnahme des Textes von Lidzbarski) ist sehr bequem und handlich von F. Conybeare, R. Harris und A. S. Lewis in „the story of Aḥikar“ herausgegeben. Auf eine andere Form der Überlieferung der Erzählung in 1001 Nacht, die von den Herausgebern nicht berücksichtigt ist, „Sinherib und seine zwei Veziere“ macht Benfey (kleine Schriften II, 3. 181) aufmerksam. Sie findet sich in der Chavis-Cazotteschen Übersetzung der 1001 Nacht, II. Bd., abgedruckt in Cabinet des Fées XXXIV 2663—62². Lidzbarski: Theol. Lt. Zt. 1899, Sp. 606 erwähnt noch eine zweite syrische, aus dem Arabischen geflossene Rezension und eine rumänische Übers.

Die Herausgeber der Story of Aḥikar haben sich begnügt die Texte einfach nebeneinander abzudrucken, ohne einen Versuch zu machen in die Überlieferungsgeschichte einzudringen. Grundlinien derselben lassen sich leicht ziehn.

Besonders instruktiv ist eine Vergleichung der Spruchreihen in den vier Hauptrezensionen. Der Vergleich ist dadurch sehr erleichtert, daß in der Ausgabe „the Story of Aḥikar“ die Spruchreihen der einzelnen Rezensionen numeriert sind. Ich stelle nun eine Tabelle auf, in welcher ich die Rekonstruktion der ursprünglichen Spruchreihe versucht habe. Ich stelle die Nummern der Sprüche der verschiedenen Rezensionen

¹ Beitr. z. Volks- und Völkerkunde IV: Geschichten u. Lieder a. d. neuaramäischen Hdschr. in Berlin.

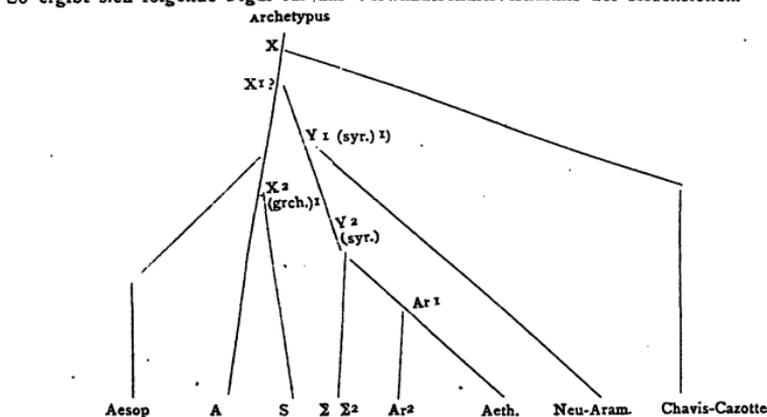
² Diese Bearbeitung, der gegenüber die übrigen Rezensionen (mit Ausnahme der griechischen) wieder eine Einheit bilden, erscheint sekundär aber doch an vielen Punkten noch sehr beachtenswert. In ihr spielt die Frau Achikars, hier die Tante des Königs, eine viel größere Rolle, als die „kluge Dame“. Die Spruchreihe (s. o.) ist vollkommen verändert. Nur zwei Sprüche (syr. Rez. Nr. 10 u. 59) fand ich hier wieder. Von den Rätselfragen des ägyptischen Königs finden sich hier nur die Fragen nach den Verkleidungen des Königs. Bemerkenswert ist, daß hier, wie in der syrischen Rezension sich die fehlerhafte Überlieferung des Namens Yabusemakh (= Nabusemakh) findet. An beiden in betracht kommenden wichtigen Stellen ist hier noch der Göttername Baalšamen erhalten (verstümmelt zu Bilelsanam), wie nur in der armenischen Rezension. Nadan erhängt sich hier, in den übrigen Rezensionen birst er auseinander. Man vergleiche die doppelte Tradition über das Ende des Verräters Judas. Die arabische Erzählung muß auf einen Archetypus zurückgehen, der hinter allen uns bekannten liegt.

mit gleichem Inhalt einander gegenüber in dieselbe Reihe. Ausgeschieden habe ich mit wenigen Ausnahmen die Sprüche, die nur in einer einzigen Rezension enthalten sind. Über diese Ausnahmen wird weiter unten die Rede sein. A bedeutet die armenische, S die slavische, Σ die syrische, Ar die arabische Version.

A	S	Σ	Ar	A	S	Σ	Ar
1	1	1	1	[59]	51	42	39?
2	2-3	2-4	2f. 5f.	66		47	41
3	4	5 (72)	7-9	67 (62)	52	43	
45 ^b	6	7	10		53	44	
4	7a	8	11	68)	54	45	
5	7b	9	12	69)	55	46	
6		11		70)			
7		12	14	71	56		
8	8	10	13	[72]	57	63	
9	(9)			73 a	58		
10 a	10	13	16	73 b	61		
10 b	10	14	17	73 c	62	49	46
10 c	12	15	18				
11	13	16	19 a				
12	11. 14	17	19 b	51	59	48	44
13		21	21	50	63		47
14 f.	15	21 f.	23 f.	52	65	51	49 ff.
	18 f.	22 f.	25	53			52
16 f.	20			55 f.		52 ff.	53
100	21 f.			77	67	56	
18	23	25		74		57	56
19	24 f.	26	26	75	68		
20 f.	27	27	27	76	69		
22 a		28	28 f.	77	73		
(22 b)	29	29	31	58	74		
23	30	30		59	75		
24	31 f.	31 f.	32	60	77	59	57
25	33			61	79	60	58
26 f.	34						
28	35 f.			79			
30	37	(61)	(55)	80 b	80	61	55
31	38			80 a		64	
32	39			81 a		65	62
36	40			81 b	86	66	
38	41					68	63
39	42			83	82	62	59
41	43			84	(91)	74	
42	45	33	34	85	92	35	
43		34	33	87			
44	46	36	30	—	87	69	64
45 a	47	37		—		70	
47	48	38	4	—	96	73	61
		39	35	—	119	67	60
64	49	40	36	—		71	66
65	50	41	37	—	113	72	

Die Zusammenstellung ist ungemein lehrreich und klärt die Sachlage vollkommen auf. Auf den ersten Blick zeigt sich, daß Σ Ar unter einander die engste Verwandtschaft haben. Bis zu den Nummern Σ 31 f. Ar. 32 gehen sie mit A S. Dann folgt eine große Lücke, nach dieser Lücke setzen beide mit Σ 33 Ar. 34 wieder ein. Dieselbe Erscheinung zeigt sich noch einmal bei Σ 57 (56). Ar. 59 (57). In der zweiten Hälfte ist die Überlieferung in Ar dürftiger als die in Σ , daher die Parallelen oft nicht mehr so deutlich.

Da das Plus von Sprüchen, das AS über Σ Ar hinüber haben, inhaltlich keinem Bedenken unterliegt und durchaus denselben Charakter wie das übrige zeigt, so wird aller Wahrscheinlichkeit nach die ursprünglichere Überlieferung in AS vorliegen, die dann von Σ Ar verkürzt ist¹, wie wiederum die zweite arabische Rezension Ar 1 verkürzt hat. Auch zwischen A und S kann eine Entscheidung getroffen werden. Wir sehen nun deutlich, wie die verschiedenen Überlieferungen in A wieder und wieder ihren Treffpunkt haben, wie von wenigen Ausnahmen abgesehen A bald mit Σ , bald mit Σ Ar übereinstimmt. Da nicht anzunehmen ist, daß vermöge eines ungemein künstlichen Verfahrens der Redactor von A in seiner Spruchreihe das gemeinsame Element der ihm etwa vorliegenden doppelten Überlieferung von S und Σ Ar herausgesucht habe, so bleibt nur die Annahme, daß A der ursprünglichen Rezension am nächsten steht. Allerdings ergeben sich zwei Beschränkungen. Am Ende der Spruchreihe, bei dem übrigens alle Rezensionen sich hoffnungslos verwirren, läßt A, der hier nach Nr. 87 überarbeitet sein muß, gänzlich im Stich. Und dann muß in A, wie die Zusammenstellung zeigt, eine Störung der Reihenfolge, vielleicht durch eine Blatt-Vertauschung eingetreten sein. — Resultat ist also, daß A die relativ beste Rezension enthält. Aber nur die relativ beste. Keine der andern Rezensionen ist entbehrlich. Selbst Ar läßt sich nicht schlechthin auf Σ zurückführen, sondern hat selbständigen Wert, wie weiter unten deutlich werden wird. Ferner war schon oben darauf hingewiesen, daß auch der aramäische Text Lidzbarskis ein sicher ursprüngliches Moment der Überlieferung erhalten hat. Da aber dieser Text mit Σ Ar eng verwandt ist, so muß er aus demselben Seitenzweig wie diese aber von einem vor beiden liegenden Texttypus entstammen. Und endlich hat der Bearbeiter des Textes von Chavis-Cazotte ein Exemplar unserer Erzählung benützt, das hinter unsern sämtlichen Rezensionen liegt. Noch erwähne ich, daß auch die in „Story of Ahikar“ abgedruckten Fragmente, das syrische $\Sigma 2$ und das äthiopische (Aeth.) auf denselben Archetypus zurückführen. $\Sigma 2$ zeigt einige Verwandtschaft mit $\Sigma 1$, Aeth. ist auf Ar zurückzuführen. So ergibt sich folgende Figür für das Verwandtschaftsverhältnis der Rezensionen.



¹ Die Annahme solcher Kürzungen derartiger Spruchketten ist ja allerdings von vornherein genau so wahrscheinlich, wie die entgegengesetzte. Aber zwischen den beiden Möglichkeiten wird eben der Inhalt der Sprüche entscheiden müssen. Und man vergleiche nur den Inhalt des Plus in AS mit dem Plus, das darüber hinaus jede einzelne Rezension bietet. Man wird dort den gleichen, hier einen durchaus verschiedenartigen Charakter der Sprüche entdecken.

² Ich nehme als wahrscheinlich an, daß A und S auf einen griechischen, als sicher,

Dieses Resultat läßt sich nun auch noch durch andere Beobachtungen erhärten. Schon Harris ist in der Vorrede der genannten Ausgabe auf den polytheistischen Charakter aufmerksam geworden, der nur mühsam verdeckt der Erzählung in den verschiedenen Rezensionen zu Grunde liegt. Auch er stellt schon den Kanon auf, daß diejenige Rezension die ursprünglichste sein dürfte, die diesen (teilweise) polytheistischen Charakter am besten bewahrt hat. An diesem Punkt verdient nun wieder die armenische Übersetzung vor allen andern den Vorzug. Gleich im Anfang erzählt sie uns ganz naiv, daß Achikar sich zu seinen Göttern (s. o.) mit dem Gebet um Nachkommenschaft gewandt habe. In den andern Texten ist das einfach geändert. Am nächsten kommt Ar¹, wenn er erzählt, daß Achikar sich erst an die Götzen und dann an den einen allmächtigen Gott gewandt habe und zur Strafe nun Gott ihm den Kindersegen verweigert habe.¹ Das ist die muhamedanische Redaktion des polytheistischen Textes. In Σ und S ist ganz einfach Gott an die Stelle der Götter in Rez. A eingesetzt. Noch an einer andern Stelle tritt der polytheistische Grundcharakter der Erzählung deutlich hervor, da wo Achikar den König und seine Großen mit Bel und seinen Priestern vergleicht. Hier haben allerdings Σ und Ar das Ursprüngliche. Bei A ist dieses nur eben verwischt. Es heißt dort: du bist gleich „dem Diq“ (dem Gott, d. h. Bel, dessen Name hier vermieden wird) und seinen Priestern. S hat bezeichnenderweise diese Episode ganz fortgelassen.

Auch darin zeigt, wie es scheint, die Relation in A ihre Ursprünglichkeit, daß als Achikar am ägyptischen Hofe erscheint, er zuerst dem ägyptischen König die Antwort auf seine Forderung des Baues des Luftschlosses gibt und dann die übrigen Fragen des Königs beantwortet, während in den übrigen Rezensionen einige Rätselfragen vorangestellt werden. Aber auf die ursprüngliche Stellung jener Episode deutet auch hier noch der Umstand hin, daß Ach. als er sich der Grenze Ägyptens nähert, die Adler mit den Knaben eine Probefahrt machen läßt und so anstatt der einen Episode eine Doublette entsteht.

Bei der Rekonstruktion des Archetypus ist nun vor allem die Frage nach dem ursprünglich polytheistischen oder monotheistischen Charakter

daß Σ und Ar von einem (zunächst) syrischen Text abstammen. Aus der griechischen Überlieferung wird dann auch die Fabel bei Aesop geflossen sein. Die gebrochene Linie bei Aesop und Chavis Cazotte deutet die starke Bearbeitung an.

¹ Ar 1, 2 und ebenso noch die Bearbeitung bei Chavis-Cazotte. — An diesem Punkt erweist die arabische Überlieferung ihre teilweise Priorität gegenüber der syrischen.

des Stückes wichtig und interessant. In weiten Kreisen der Forscher ist man geneigt wegen der Verwandtschaft der Achikarlegende mit Tobit und der jüdischen Spruchweisheit als den Archetypus der Achikarlegende eine jüdische, vielleicht hebräisch geschriebene Erzählung anzunehmen. Diese Annahme scheint mir nun mit dem schon bemerkten polytheistischen Element der Erzählung, das nicht erst später in die einzelnen Rezensionen eingedrungen sein kann, weil es zu gut bezeugt ist und zu gut mit dem Ganzen der Erzählung zusammenhängt, — in Widerspruch zu stehen. Das polytheistische Element der Erzählung ist aber breiter als man gewöhnlich annimmt. Es zeigt sich nicht nur an einigen wenigen Stellen, sondern umgekehrt verschwindet, wenn man aus den verschiedenen Rezensionen den Archetypus sorgsam wiederherstellt, die monotheistische, biblisch alttestamentliche Färbung fast ganz. So bleiben in der ersten Spruchreihe, wenn man das gemeinsame Gut der vier Rezensionen sammelt, tatsächlich fast gar keine Sprüche von spezifisch monotheistischem jüdischem Klang übrig. Ich notiere A 24 (u. S 33): „Sohn beachte den Tag deines Opfers, damit nicht der Herr an deinem Opfer Mißfallen finde“. — A 41 (u. S 45, Σ 33, Ar 34): „Sohn wenn Vergeltung von Gott über Dich kommt, so fliehe oder murre nicht, damit Gott nicht zürne und Dich durch einen zweiten härteren Streich vernichte“. Das sind die einzigen Sprüche, die die Annahme einer heidnischen Herkunft unwahrscheinlich machen. Der Spruch über die Gefährlichkeit der Weiber (A 2, S 4, Σ 5, Ar 7—9), den man anführen könnte, lautete ursprünglich etwa: „Sohn erhebe Deine Augen nicht zu einem lieblichen, geputzten und geschminkten Weibe, begehre sie nicht in Deinem Herzen. Denn wenn Du ihr alle Deine Reichtümer gibst, so bekommst Du nichts von ihr wieder“ (A). Alles andre ist Zusatz der einzelnen Rezensionen. Der Spruch über das Verhalten gegen den Feind (A 61, S 79, Σ 60, Ar 58) lautet nach Ar: „O mein Sohn, freue Dich nicht über den Tod Deines Feindes, denn nach einer kleinen Weile wirst Du sein Nachbar sein“. Das Verbot, überhaupt nicht zu schwören (S 40), war ursprünglich nur ein Verbot falsch zu schwören (A 32). Demgegenüber stehen Sprüche wie A 79: „Es ist besser, sie stehlen Dir Deine Götter, als daß sie in Dir einen Dieb entdecken“; A 87: „Sohn, das Fassen eines üblen Entschlusses beruht auf der Feindseligkeit des Daev (persischer Name für Dämon), und Widerstand (gegen den Daev) ist das Fundament der Taten und das Bollwerk des Zutrauens.“ Σ 70: „Wenn Du einen Fund vor einem Götterbild machst, gib diesem seinen Teil davon“; endlich das bekannte Wort:

„Gieß aus den Wein auf das Grab des Gerechten (Totenopfer!), lieber als daß Du ihn mit bösen Leuten trinkst“ (Σ 10 = Ar 13, anders A 7). Und selbst bei jenen obengenannten monotheistischen Sprüchen kann die Annahme nicht verwehrt werden, daß hier ursprünglich statt Gott: Götter gestanden habe. Der Spruch, daß man am rechten Tage opfern soll A 24, ist seinem Inhalt nach heidnisch und so allgemein gehalten nicht jüdisch.¹ — Also nicht einmal die Spruchsammlung der Ach-Erzählung, von der man es noch am ersten erwarten sollte, ist spezifisch jüdisch. Die Forscher wissen nun freilich zu den Achikarsprüchen viele Parallelen aus den Sprüchen, Jesus Sirach, Pirke Aboth beizubringen. Aber diese oft recht geringen Übereinstimmungen beweisen gar nichts.² Und selbst wenn wirkliche Parallelen vorlägen, würde es sich noch sehr fragen, wo die Priorität liege, oder ob die einzelnen Schriften nicht nur aus gemeinsamer Quelle schöpften, die keineswegs jüdisch zu sein braucht. Denn daß die jüdische Spruchweisheit kein speziell jüdisches Gewächs ist, sondern in internationalem Boden wurzelt und von der gesamten alttestamentlichen und spätjüdischen Literatur am wenigsten spezifisch jüdische Eigenart zeigt, dürfte dem Sehenden nicht verborgen sein.³ Nachweise scheinbar literarischer Berührung im Einzelfalle helfen in diesem Falle wenig weiter.

Auch aus der übrigen Erzählung verschwindet bei genauer Vergleichung und Herstellung des Archetypus das spezifisch Jüdische, Monotheistische fast ganz. Man hat darauf hingewiesen, daß der König von Ägypten hier mit dem alttestamentlichen Titel Pharao erscheine. Nun kommt der Name allerdings in allen Rezensionen der Erzählung vor. Aber in der armenischen Übersetzung erscheint der König von Ägypten an der ersten Stelle, an der er eingeführt wird (Story of Aḫikar 37) ohne Namen. Der Name Pharao erscheint hier erst später (S. 39). Ebenso wird der König S. 43 erst allgemein als König von Ägypten eingeführt, dann erst als „König von Ägypten Pharao“ (Beachte die Stellung der Worte). Die Ermahnung Achikars an den Beamten, dem der König seine Hinrichtung befohlen hat: „Blicke auf zum Himmel und richte

¹ Die wilden Spottreden mit denen A. zum Schluß seinen Neffen überschüttet, sind ihrem Charakter nach erst recht nicht alttestamentlich.

² Dasselbe Urteil las ich nachträglich zu meiner Freude bei Lidzbarski, Theol. Lt. Zt. 1899, 608.

³ Darin beruht der eminente Wert der Achikarlegende für den Theologen, daß für diese an sich wahrscheinliche These hier der Beweis erbracht werden kann. Und daher ist auch die Frage nach dem jüdischen oder heidnischen Ursprung der Achikarlegende von so eminenter Wichtigkeit.

auf Gott Deinen Blick“ (A, Story 41 und Parallelen), fehlt in der arabischen Version. Hier erinnert Achikar seinen Gefangenwärter nur an früher erwiesene Wohltaten. Die Bitte Nadans um Verzeihung lautet in der arabischen Version (Story S. 116): „O mein Onkel, verfare mit mir nach Deiner Weisheit und vergib mir meine Verfehlungen. Denn wer ist, der sich verfehlt hat wie ich, oder wer ist, der vergibt wie Du? Nimm mich an, o mein Onkel, ich will Sklave in Deinem Hause sein und Deine Pferde bedienen . . . und Deine Schafe füttern. Denn ich bin boshaft und Du bist gerecht; ich bin schuldig und Du bist edelmütig.“¹ In allen andern Rezensionen ist diese Bitte mit einem Hinweis auf Gottes Barmherzigkeit verbunden, die hier fehlt. —

Ich will mit alledem nicht ganz leugnen, daß der uns vorliegende Hauptzweig der Achikarüberlieferung letztlich auf eine jüdische Form der Erzählung zurückgehen könnte, obwohl mir das höchst unwahrscheinlich ist². Harris (a. a. O. LXXXII 39) und Halévy (Rev. Sémitique 1900) haben den Versuch gemacht nachzuweisen, daß die Überlieferung auf ein hebräisches Original zurückweise. Ich bin nicht imstande, hier selbst zu urteilen, aber was bis jetzt zum Beweise vorgebracht ist, scheint mir für diesen absolut nicht auszureichen. Die einzige Bemerkung Lidzbarskis, daß die Erzählung von dem Wolf der statt A, B, C, Lamm, Ziege, Böckchen sagt³, auf einen syrischen (nicht auf einen hebräischen) Archetypus (אֲמִרָא בְרַחָא גֵרִיָא) weist, schlägt alle recht fadenscheinigen Gründe für die obige Annahme nieder. Sollten aber unsre Versionen auf ein jüdisches Original zurückführen, so kann selbst in diesem höchst unwahrscheinlichen Falle die Erzählung nur fast unberührt durch das Medium jüdischer Überlieferung hindurchgegangen sein. Sicher ist sie nicht — auch nicht in ihrem didaktischen Teil — auf jüdischem Boden entstanden und wenn überhaupt so doch so wenig eindringend überarbeitet, daß der polytheistische Charakter noch vollkommen deutlich geblieben ist.

Ehe wir weiter gehen, wollen wir, um auch unsrerseits alles beizubringen, was sich etwa für die These einer jüdischen Bearbeitung der Legende beibringen läßt, doch auch auf eine spätere jüdische Überlieferung hinweisen, welche die Bekanntschaft des späteren Judentums

¹ Der Anklang an die Parabel vom verlorenen Sohn ist bemerkenswert. Aber jedenfalls ist die Abhängigkeit nicht auf Seiten unserer Erzählung.

² Noch bestimmter urteilt jetzt Lidzbarski: Th. Lt. Zt. 1899, 607: Der heidnische Charakter und Geist ist unleugbar und zeigt sich namentlich in der armenischen Version.

³ Auch hier hat wieder die armenische Übers. den besten Text. — Vgl. schon Harris, a. a. O. LXXXIV.

mit der Achikarlegende in unsrer Form unumstößlich sicher macht. Sie findet sich im babylonischen Talmud Traktat Bechoroth 8 b 9 a (Wünsche, d. bab. Talmud i. s. haggad. Bestandteilen II 4, 62 ff.). Hier wird von einem Schulgespräch des Kaisers (Hadrian) mit R. Josua b. Chananja berichtet. Im Laufe des Gespräches befiehlt der Kaiser, er solle die siebenzig Gelehrten des „Athenaeums“ im Wettsteit besiegen und sie zu ihm bringen. Der Rabbi macht sich auf die Fahrt und es gelingt ihm durch List sich Zutritt zu den 70 Weisen zu verschaffen. Nun beginnt der Wettkampf mit den Weisen. Unter anderm fordern diese von dem Rabbi: „Baue uns ein Haus in den Weltenraum“. „Da sprach jener den Gottesnamen aus, erhob sich zwischen Himmel und Erde und rief: Reich mir Ziegel und Lehm von da! Sie sprachen: wer kann ihm das dahin reichen? Darauf er: Wer kann ein Haus zwischen Himmel und Erde bauen!“ Sie fordern von ihm, daß er einen Brunnen von der Wiese hereinbringen solle. Er stellt die Gegenforderung: „Drehet mir Stricke aus Kleie, so will ich ihn euch hereinbringen.“¹ Sie fordern von ihm, daß er zerbrochene Mühlsteine zusammennähe. Er verlangt, daß man ihm von einem Stein Zwirnsfäden drehe. — An dem hier vorliegenden Zusammenhang mit der Achikarlegende kann gar kein Zweifel sein. Selbst auf eine ganz unverständliche Phantasie des Talmud wirft unsre Parallele helles Licht: „Darauf sprachen sie zu ihm: Nun sage uns etwas Lügenhaftes. Er antwortete ihnen: Wir hatten ein Maultier, welches ein Junges gebar, an dessen Hals man eine Schuldverschreibung hing, auf welcher geschrieben stand: der und der ist meinem Vaterhause 100000 Sus schuldig.“ Man vergleiche damit die oben skizzierte Achikarerzählung und die Entstehung dieses Gallimathias wird einigermaßen klar sein. — Auch an einigen andern Stellen talmudischer Überlieferung scheint ein Hinweis auf unsre Erzählung vorzuliegen. Die Stelle Jes 33, 18 („wo ist der Turmzähler“) wird an mehreren Stellen gedeutet: „Wo ist der Turmzähler, welcher 300 Halachoth zählt, betreffs des Turmes, der in der Luft schwebt“. Sanhedrin 106a, Chagiga 15 b. Sanh. 106a fügt hinzu: „Nach R. Ammi haben Doeg und Achitophel 400 Fragen aufgeworfen (betreffs der Turms). Raba hat gesagt: Ist denn das etwas Großes Fragen aufzuwerfen?“. Es handelt sich hier offenbar um die Fragen und Antworten, die man mit der Erzählung von dem in die Luft gebauten Turme verband.

Wenn nun die Erzählung nicht jüdischen Ursprungs ist, so fragt

¹ Diese Anekdote macht hier einen ursprünglicheren Eindruck als in dem in der Hauptrezension der Achikarerzählung offenbar schlecht erhaltenen Bericht.

es sich, ob wir ihren Ursprung noch genauer fixieren können. Theodor Reinach¹ hat in einem anregenden Artikel für babylonischen Ursprung plädiert. Er stützt sich dabei vor allem auf äußere griechische Zeugnisse. Clemens Alexandrinus Stromat. (I 12, ed. Potter, p. 356) gibt nämlich an, daß Demokritos sich babylonische ethische Weisheit angeeignet habe, er habe nämlich die „Säule“ des Achikar in der Übersetzung seinen eigenen Schriften einverleibt. Hier scheinen ethische Sprüche eines babylonischen Weisen vorausgesetzt zu sein, die sich nach der Meinung des Clemens Demokrit — wohl nicht der echte alte Demokrit, sondern ein unter seinem Namen geschriebenes Machwerk — angeeignet hat. Aber die ganze Nachricht tritt außerordentlich vage und unverbürgt auf. Noch weniger läßt sich mit der Notiz des Diogenes Laertius (v. 50) anfangen, daß Theophrast ein Buch mit dem Titel Ἀκίκαρος geschrieben habe. Auch Strabo (XVI 2. 39) spricht von einem Manne mit mantischen Gaben: παρὰ τοῖς Βοσποράνοϊς Ἀκίκαρος, aber Reinachs Vorschlag statt Βοσποράνοϊς: Βορσιπηνοῖς zu lesen, hat wenig Einleuchtendes. Das Sichere, das von diesen Nachrichten übrig bleibt, scheint das zu sein, daß die Griechen bereits seit der Diadochenzeit den Namen Achikar als den eines Trägers ethischer Spruchweisheit kannten. Was aber von der „Säule“ und der babylonischen Weisheit des Achikar überliefert ist, das sieht doch gar zu sehr nach einfachen Fabeln aus. Die Annahme, daß Demokrit um 450 auf einer Säule in Babylon die Weisheit Achikars gelesen habe (Reinach 9), heißt der Phantasie etwas viel zumuten. Oder soll man sich den Demokrit als einen Leser der Keilschrift auf babylonischem Tonzylinder denken!?

Eher könnte man für die Annahme babylonischen Ursprungs auf einige Namen der Erzählung hinweisen. Es findet sich „Nabusemakh“ (denn es ist klar daß so, statt des Yabusemakh in Σ zu lesen ist). Auch in dem Namen des Schreibers, der die Vorwürfe A.s gegen seinen Neffen niederschreibt, Nagubil, Nebubel, Nabuhäl wird ein Nabu stecken. Einer der beiden auf dem Adler fliegenden Knaben heißt in den arabischen Handschriften Nabuhäl. Was namentlich in Σ (Story 76) von dem Herauskommen und Wandern des Bel auf den Straßen gesagt wird, das weist ebenfalls vielleicht auf babylonische Verhältnisse, die Prozession Marduk auf der großen Prozessionsstraße in Babylon am Neujahrstage.²

Da es sicher ist, daß jüdische Kreise im zweiten Jahrhundert mit

¹ Revue des études juives 1899 T. 38, 1 ff.

² Story of Ahikar, p. XXXVII.

der Achikarlegende vertraut waren, diese aber die meisten derartigen exotischen Erzeugnisse in Babylon kennen gelernt haben, so werden wir nach alledem in der Annahme nicht fehlgehen, daß unsre Erzählung ein Stadium ihrer Entwicklung in Babylon oder in dessen Nähe erlebt habe.¹ Man wird aber deshalb doch noch nicht von einer babylonischen Erzählung sprechen dürfen.

Denn gerade in dem Passus, in welchem sich, wie es schien, die deutlichste Anspielung auf babylonische Verhältnisse, nämlich auf die Prozeßion Marduk-Bels in Babylon findet, wird ja zugleich mit aller Bestimmtheit behauptet, daß es einen höheren Gott gäbe als Bel. Und zwar wird dieser Gott in A Belshim, in Ar Gott des Himmels genannt, während in Σ die Stelle leider ausradiert ist. Nun ist Baalsämen ein syrisch-phönizischer Gott, dessen älteste Erwähnung (Corp. Inscr. Semit. I 139) allerdings erst im zweiten Jahrh. v. Christus nachweisbar ist. Man könnte von hier aus mit Lidzbarski (a. a. O.) auf syrisch-mesopotamischen Ursprung schließen. Aber es bleibt noch eine andre Vermutung möglich. Die ganze Stelle, in der „Belshim“ weit über Bel erhoben wird, klingt fast monotheistisch und ist von einem gewissen, erhabenen Schwung. Es kann aber Baalsämen hier auch nur das Beiwort eines höchsten Gottes gewesen sein, dem griechischen θεός τῶν οὐρανῶν gleich, wie denn der Araber tatsächlich Gott des Himmels liest. Ich glaube, es ist nicht allzukühn, wenn wir annehmen, daß ursprünglich mit dem Gott des Himmels der persische Ahura-Mazda gemeint ist. Der Name Gott des Himmels ist auf dem Gebiet der nach Westen vordringenden persischen Religion tatsächlich nachweisbar.² Das fast monotheistisch klingende Bekenntnis zu diesem höchsten Gott in einer Erzählung, welche ihrem Charakter nach polytheistisch ist und neben dem höchsten Gott die andern Götter stehen läßt, ist nicht jüdisch, aber vielleicht persisch. Mit der Lokalisierung der uns erreichbaren Form der Erzählung im mesopotamischen Tiefland steht diese Annahme in keinem Widerspruch. Denn im Diadochenzeitalter und um dieses wird es sich bei unsrer Erzählung etwa handeln, herrschte aller Wahrscheinlichkeit nach die persische Religion bereits in dieser Gegend.³

¹ Lidzbarski, Theol. Lt. Zt. 1899. 608, nimmt eine Entstehung(?) der ursprünglich syrischen Erzählung im mesopotamischen Tiefland an.

² Cumont, Textes et Monuments rel. aux Mystères de Mithra I, 86f. Möglicherweise hat das spätere Judentum die Bezeichnung Gottes mit „Gott der Himmel“ dem Parsismus entlehnt. Bousset, Rel. d. Judentums 306f., 489. 3.

³ Cumont l. c. I 8—10, 14, 223, 233ff.; Bousset, Religion d. Judentums 455. Archiv f. Rel. Gesch. IV, 245f.

Auch noch einige andre Züge der Erzählung zeigen persisches zum mindestens nicht babylonisches Kolorit der Erzählung. Achikar, wird erzählt, schlägt eine Katze in Ägypten, weil sie seinen Hahn in Assyrien getötet habe. Wie die Katze in der ägyptischen, so ist der Hahn in der persischen Religion das spezifisch heilige Tier. — In einer Rezension der Legende, die entschieden das ursprüngliche bewahrt hat, wird in dem Rätsel vom Jahr die Zahl der Stunden auf 8736 d. h. 24×364 angegeben (s. o. S. 2 A 3). Es findet sich also hier die äußerst seltene und rückständige Annahme, daß das Jahr eine Länge von 364 Tagen habe. Reinach (l. c. 8) meint bei Demokrit, in dessen Berechnung der Ausgleichung von Sonnen- und Mondjahr ebenfalls die Annahme eines Jahres von 364 Tagen nachweisen zu können und bringt das in Zusammenhang mit der oben besprochenen Nachricht der Abhängigkeit Demokrits von der „Säule des Achikar“. Wie dem sein möge, jedenfalls liegt hier kein babylonisches Lehngut vor. In dem klassischen Lande der Astronomie kannte man die Länge des Sonnenjahres. Dagegen kann sehr wohl Iran als die Heimat dieser primitiven Vorstellung angesehen werden. Sie findet sich noch, deutlich ausgesprochen, im astronomischen Teil des äthiopischen Henochbuches 72—82. Von diesem astronomischen Buch läßt sich nachweisen, daß es weder aus Palästina noch aus Babylon stammt. In ihm wird nämlich (72, 14) behauptet, daß im Monat der längsten Tage sich Tag und Nacht wie 2:1 verhalten. Das stimmt etwa für die Gegend westlich vom Kaspischen Meere und auch da noch nicht ganz, jedenfalls nicht für Palästina und Babylon. Wir werden annehmen dürfen, daß die Astronomie des Henochbuches mit ihrem Sonnenjahr von 364 Tagen persisches (medisches) Lehngut ist, wie denn auch die c. 77 entwickelte Geographie in die Gegend des kaspischen Meeres weist. Also werden wir vermuten dürfen, daß die wunderliche Rechnung eines Sonnenjahres von 364 Tagen altpersisch gewesen sei. Aber wie dem sein möge, wir sind mit dem Nachweis, daß unsre Erzählung hier und da persisches Kolorit zeigt, noch nicht am Ende unsrer Untersuchung. Wollen wir aber noch weiter vordringen, so wird es sich empfehlen, daß wir im Gebiet des Folklore nach weiteren Parallelen zur Achikar-erzählung suchen.

[Ein Schlußabschnitt folgt im nächsten Heft.]